

POLITIČKE POSLANICE I PRAKTIČNA SOCIJALNA MISAO U ISLAMU – S POSEBNIM OSVRTOM NA ŽIVOTNO DELO NIZAMUL-MULKA I RAŠIDUDINA FAZLULAHA

Muamer Halilović

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

Političke poslanice, odnosno savetnički dvorski spisi, čine veoma ozbiljan segment islamske intelektualne baštine, pogotovu kada je reč o socijalnoj misli. Takvi spisi su bili uobičajeni i pre pojave islama, u predelima gde su vladali Persijanci, a ponovo su se pojavili tek u periodu seldžučkih vladara. Prvu zvaničnu političku poslanicu u islamu napisao je slavni seldžučki vezir Persijanac Hadže Nizamul-Mulk. Njegova poslanica nosila je naziv *Sijasat-name*, što doslovno znači „politička poslanica” – pa otuda i taj novi naziv takve prozne literature. Ove poslanice su zapravo bile knjige ili leci napisani vladarima, i obuhvatale su poruke i savete o načinu vođenja države, o društvenom životu, o socijalnoj pravdi, o odnosu između religije i društvenog života, o obrazovanju i vaspitanju, o lečenju, o ekonomiji i o mnogim drugim aspektima socijalnoga života. Pisali su ih najčešće veziri, savetnici, ministri, ali gdekada i pravnici, verski autoriteti, filozofi, pa čak i mistici.

Postoje tri vrste političkih poslanica. Prvu grupu čine poslanice koje su pisali veziri, savetnici i druga izvršna lica unutar vladalačke garniture. Osnovna karakteristika ovakvih poslanica jeste njihov pogled iznutra na vlast. Drugu grupu političkih poslanica čine eseji u stilu današnjih otvorenih pisama koje su za sobom ostavljali istaknuti predstavnici religijske misli. Ovu grupu zbog normativnog karaktera njenog sadržaja treba jasno razlikovati od naučnih traktata o socijalnim naukama ili drugim društvenim temama. Treća grupa političkih poslanica više se osvrće na proteklo stanje. U toj grupi poslanica autor ne nudi jasan uvid u budućnost, ne daje konkretne preporuke niti spominje bilo kakve normativne vrednosti ka kojima bi vladari

ili njihovi veziri trebalo da se kreću. On samo napominje tradiciju predašnjih kraljeva i sultana dinastije iz koje potiče vladar, i tako implicitno ukazuje na ono što se očekuje od njegove vlasti.

Mi u ovom radu nastojimo najpre da razjasnimo razne karakteristike i svojstva političkih poslanica kako bismo istražili kakav je bio njihov uticaj na razvoj opšte socijalne misli u islamu. Da bismo postigli što bolje rezultate, osvrnućemo se detaljnije na doprinos dve najznačajnije ličnosti u istoriji političkih poslanica. Prvi je bio Nizamul-Mulk, slavni seldžučki vladar, a drugi je Hadže Rašidudin Fazlulah, veliki vezir u ilkanatskom periodu.

Ključne reči: *političke poslanice, socijalna misao, kalifat, Nizamul-Mulk, Rašidudin Fazlulah, Seldžuci, Mongoli*

1. Uvod – suština političkih poslanica

Političke poslanice ili savetnički dvorski spisi, kako ih neki istoričari nazivaju, čine veoma ozbiljan segment islamske intelektualne baštine, pogotovu kada je reč o socijalnoj misli. Takvi spisi su bili uobičajeni i pre pojave islama, najčešće u predelima gde su vladale iranske dinastije. U prvim stolicima muslimanskog kalifata došlo je do privremenog obustavljanja tradicije pisanja takvih poslanica, da bi se one ponovo pojavile u periodu pokrajinske vlasti seldžučkih vladara tursko-persijskog porekla. Možemo reći da je prvu zvaničnu političku poslanicu u tom periodu napisao renomirani seldžučki vezir, Persijanac Hadže Nizamul-Mulk. Njegova poslanica nosila je naziv *Sijasatname*, što doslovno znači „politička poslanica” – pa otuda i taj novi naziv takve prozne literature u postislamskom periodu.

Ove poslanice su zapravo bile knjige ili leci napisani vladarima, i obuhvatale su poruke i savete o načinu vođenja države, o društvenom životu, o socijalnoj pravdi, o odnosu između religije i društvenog života, o obrazovanju i vaspitanju, o lečenju, o ekonomiji i o mnogim drugim aspektima socijalnoga života. Nekada su te poslanice pisane određenom vladaru, a nekada svim vladarima, mada su u oba slučaja manje-više bile upotrebljive velikom broju ljudi. Vrednost svake poslanice skoro potpuno je zavisila od naučnog i društvenog kredibiliteta njenog autora, zato što one nisu bile izvedenice iz drugih dela, već isključivo autorska zapažanja. Pisali su ih najčešće veziri, savetnici, ministri, ali gdekada i pravnici, verski autoriteti, filozofi, pa čak i mistici. Da bi bile što privlačnije, poslanice su uglavnom bile preplavljene pričama i anegdotama nekih ranijih slavni vladara, koje su tada već mogle da posluže kao neprevaziđene legende. Selekcija priča bila je pravljena shodno naklonostima vladara ili dinastije kojima bi ta poslanica bila namenjena.

A takve naklonosti bi ujedno određivale i nivo uplitanja verskih predanja – ako bi vladari određene dinastije bili naklonjeni religiji i verskim propisima, onda bi poslanice bile ispunjene predanjima verovesnika i drugih verskih prvaka, u protivnom, poslanice bi se više fokusirale na tradiciju pređašnjih kraljeva i vladara.

1. 1. Poreklo političkih poslanica

Veoma je važno da već na početku ovoga rada razjasnimo odakle potiče tradicija pisanja ovakvih poslanica. Stavovi su o tom pitanju različiti. Sejed Džavad Tabatabai, savremeni iranski historičar i sociolog, veruje da su ove poslanice zapravo predstavljale nastavak drevne persijske tradicije kojom su tadašnji mislioci pokušavali da potkrepe ideju iranizma. U tom ruhu, piše Tabatabai, muslimanski veziri iranskog porekla nastojali su da iskoriste nešto povoljnije okolnosti iz XI veka, kada je znatno oslabljeni centralni abasidski kalifat bio prinuđen da regionalnim vladavinama preda gotovo potpunu autonomiju, te da u okviru pretežno turskih dinastija ipak ožive nekadašnju bujnu persijsku kulturu (Tabatabai 2003: 34). Nizamul-Mulk je, recimo, na tom polju uložio zaista veliki trud. No, postoji i drugačiji stav kada je reč o poreklu političkih poslanica. Davud Fejrahi ističe da suštinu ovih poslanica ne bi trebalo tražiti izvan granica muslimanskog kalifata, one su nastale u okvirima islamske ideologije. Možda su poprimile i određene uticaje sa strane, ali te poslanice nikada ne možemo izdvojiti iz ostale literature koja čini baštinu islamske socijalne misli (Fejrahi 2011: 45). U nastavku ćemo pokušati detaljnije da objasnimo ova dva suprotstavljena stava.

Ono što je izazvalo ovu razliku u stavovima jeste činjenica da su muslimani političke poslanice počeli u velikom broju da pišu u periodu koji je kod historičara poznat kao „srednje doba” islamske civilizacije. To je period u kojem centralni abasidski kalifat gubi značaj, i ne uspeva da održi dominaciju nad svojim pokrajinskim predelima. Tako se sve češće u tim mestima pojavljuju autohtone vladavine koje zvanično deluju pod pokroviteljstvom centralnog kalifata, ali koje ipak praktično čuvaju svoju samostalnost. Tahiridi, Safaridi, Samanidi, Seldžuci, Gaznavidi i mnoge druge dinastije uspevali su da zauzmu određene gradove i delove kalifata, te da vladaju gotovo neometano. A posebno je zanimljivo što su sve te pokrajinske vlasti činile strane porodice i dinastije, koje ili nisu imale nikakvih rodbinskih veza sa Arapima, ili je to bilo samo delimično. U takvim okolnostima, bilo je jasno da će Turci, Persijanci, a zatim i Mongoli pokušati da preuzmu inicijativu i da puste korene u administraciji muslimanskog društva. Jer ideja islama početka nije bila to da se esencijalno poveže s Arapima, a nažalost, kasnije je u mnogim predelima upravo tako bilo.

Tahir ibn Husein, pastir iz Horasana, a kasnije i visoki službenik u vojsci abasidskog kalifa Mamuna, uspeo je da oformi prvu unekoliko samostalnu iransku dinastiju nakon pojave islama i da tako svima najavi mogućnost utemeljenja autonomnih pokrajinskih dinastija. Tahir je 821. godine proglasio neposlušnost centralnom abasidskom kalifatu. Prestonica tahiridske dinastije od samog početka bio je Nišapur, drevni grad koji se danas nalazi na severoistoku Irana. Tahiridi su vrlo brzo osvojili delove Sistana i Mesopotamije, ali njihova slava nije predugo potrajala. Šesti i poslednji tahiridski vladar, Muhamed ibn Tahir ibn Abdulah, nije uspeo da očuva moćnu vladavinu svojih predaka i već 873. godine poražen je u borbi protiv vojske koju je predvodio Jakub ibn Lejs Safari.¹ No, zanimljivo je da će upravo Jakub Safari nastaviti tradiciju utemeljenja autonomnih pokrajinskih vladavina na teritoriji abasidskog kalifata. Jakubova ličnost će kasnije nadahnuti i Nizamul-Mulka, velikog seldžučkog vezira, koji je o njemu imao samo reči hvale:

Jakub se svojim hrabrim i junačkim postupcima za vreme vladavine Saliha ibn Nasra proslavio u narodu. Narod ga je mnogo voleo i poštovao, a ni on se nikada nije udaljivao od njega. Uvek je bio uz njega. Iz njega je crpeo svoju snagu (Nizamul-Mulk 1955: 134).

Jakub je bio jedan od najvernijih prijatelja Saliha ibn Nasra, čuvenog iranskog heroja koji je nepunih sedam godina uspevao da se protivi izaslanicima abasidskog kalifata u Sistanu, na jugozapadu današnjeg Irana. Salih nikada nije formirao zvaničnu dinastiju, ali je njegov položaj u narodu omogućio Jakubu da kasnije to i učini. Jakub je Saliha pratio u svim njegovim odbrambenim borbama, a kada je osetio da on i njegove pristalice imaju moć i za određene napade, odlučio je da se lično oproma u tome. Uz konačnu Salihovu dozvolu krenuo je u pohod. Najpre je zauzeo Herat i Kabul. „Period od 862. do 868. godine”, smatra Velajati, savremeni iranski istoričar, „bio je posebno značajan za Jakuba. On se tada fokusirao na utemeljenje nove samostalne dinastije u gradovima koje je osvojio” (Velajati 2016: 789). Tako nastaje safaridska dinastija koja će, kao što spomenusmo, vrlo brzo preuzeti slavu Tahiridima. Jakub je Kerman zauzeo bez velikog truda i zalaganja, čime je sebi omogućio svestrani prodor u Horasan, što je bilo ključno u pobedi nad poslednjim tahiridskim vladarom 873. godine. Nedugo posle toga, Jakub objavljuje pohod na Gorgan i Tabaristan i izbija na Kaspijsko more. Dve godine kasnije on zauzima i Fars, nakon čega odlučuje da se privremeno usredsredi na teritoriju kojom je zavladao. Obavestio je Mutamida, abasid-

1 Pre Muhameda ibn Tahira, u sklopu tahiridske dinastije vladali su još Talha ibn Tahir, Ali ibn Tahir, Abdulah ibn Tahir i njegov otac Tahir ibn Abdulah.

skog kalifa u Bagdadu, da je raspoložen za mirovni sporazum. Mutamid je prihvatio Jakubovu ponudu, pa mu je poslao zvaničan dopis u kojem je naglasio da on u ime centralnog abasidskog kalifata imenuje Jakuba Lejsa Safarija za svog zastupnika u Persiji sve do reke Ind.

Ipak, svima je bilo jasno da Jakub ne želi da Persijom vlada u ime abasidskog kalifata. On je još od samog početka svojih osvajanja tražio potpunu samostalnost. Otuda, samo godinu dana nakon što ga je Mutamid imenovao za svog zastupnika, Jakub se sa svojom vojskom uputio ka Bagdadu preteći da će abasidsku dinastiju potpuno pokoriti. Mutamid je pokušao da Jakuba odgovori od rata, ali su njegovi izaslanici u tome bili neuspešni. Nakon toga, Mutamid je nagovorio svoje doušnike da u redove Jakubove vojske unesu sumnju u versku legitimnost ovakvog ustanka, jer je Mutamid, navodno, kalif i vladar svih muslimana i dužnost svakog muslimana je da ga sledi i podržava. Ovaj pokušaj se pokazao plodotvornim, kao što je to često bio slučaj i u ranijim periodima istorije islama, pa čak i u doba umajadskog kalifata. Na taj način, Jakubova vojska se za samo nekoliko dana značajno osula, pa je Jakub lako poražen u tom ratu, nakon čega se vratio u Horasan. Mutamid je bio svestan toga da nije u mogućnosti da potpuno uguši safaridsku dinastiju, pa je zato odlučio da Jakuba ponovo predloži za svog specijalnog zastupnika, ali ovoga puta za Horasan i Sistan. No, Jakub je taj predlog odlučno odbacio. U *Istoriji Sistana* čitamo da je Jakub pred kalifovim izaslanikom „zatražio da mu na skromnom starom poslužavniku serviraju koru hleba, pečenu ribu, nekoliko glavicama luka i mali struk praziluka. Zatim se obratio kalifovom izaslaniku i rekao mu: 'Prenesi kalifu da sam ja sin kazandžije i da sam od oca naučio da svojim rukama pravim kazane i posude. Od rane mladosti sam jeo ječmeni hleb, pečenu ribu i luk, a to i sada činim. Ovu moć i vladavinu zaslužio sam mukotrpnim trudom, hrabrošću i junaštvom. Niti sam ih nasledio od svojih očeva, niti sam ih dobio tvojom blagonaklošnošću. Zato se neću smiriti sve dok tebe i druge članove tvoje porodice ne svrgnem s vlasti nad muslimanima. Možda ću uspeti da učinim ono što sam naumio, a možda i neću. U oba slučaja, biću zadovoljan ovom korom ječmenog hleba, ovom ribom i ovim glavicama luka” (Nepoznati autori 1935: 175–176). Jakub nije uspeo u svojoj nameri, njegova dinastija je potrajala izuzetno kratko. Nakon smrti zamenio ga je brat Amr, koji se suočavao s velikim problemima, a ponajviše s pretnjom Samanida koji su postajali sve snažniji. Konačno, poraz od Samanida označio je ujedno i kraj safaridske dinastije.

Ovakvih pokrajinskih vlasti, čiji vladari bi nekoliko godina blesnuli pa bi se zatim povukli, bilo je sve više. A centralni abasidski kalifat nije bio u stanju da se izbori s njima, pa im je zato vrlo često nudio mogućnost zastupništva. Neki su to zastupništvo prihvatili, drugi nisu, ali jedno je bilo sigurno –

dinastije koje bi se odlučile za formalno zastupništvo abasidskog kalifata mogle bi značajno da nadžive svoje protivnike. Nije to bilo samo zbog pretnje abasidske vojske, mada je i toga bilo, već više zbog opšteg uverenja u narodu da je kalifat ipak neki oblik krovne političke organizacije svih muslimana koji mora da se poštuje, kakav god bio. Samanidi i Seldžuci, dve dinastije iranskog i turskog porekla, upravo zbog ovoga uspevale su da svoju praktičnu samostalnost očuvaju mnogo duže od ostalih pokrajinskih dinastija.

To je, dakle, bila glavna karakteristika razdoblja koje istoričari neretko nazivaju „srednjim periodom” islamske civilizacije. U takvim okolnostima napisane su prve političke poslanice iz islamskog perioda. Preciznije, prvu takvu značajnu poslanicu napisao je veliki seldžučki vezir iranskog porekla Nizamul-Mulk. Seldžuci su vladali od 1038. do 1157. godine dobrim delom zapadne i centralne Azije, uključujući delove današnjeg Avganistana, Tadžikistana, Irana, Jermenije, Azerbejdžana, Sirije i Turske. Malekšah, najveći seldžučki vladar, proširio je granice svoje teritorije i do zapadnih obala Sredozemnog mora. A zanimljivo je da je Nizamul-Mulk obavljao funkciju velikog vezira baš u periodu Malekšahove vladavine.

No, zašto nam je toliko bitno što se prve političke poslanice pojavljuju baš u ovom razdoblju, i zašto smatramo da je upravo to razlog razilaženja stavova o pitanju suštine i izvora tih poslanica?

Oslabljen centralni kalifat omogućio je nearapskim dinastijama – da ih tako nazovemo, a u njih ponajviše uključujemo iranske i turske porodice – da slobodnije deluju. Zbog toga jedan deo sociologa i istoričara veruje da su predstavnici tih naroda i porodica pokušali da iskoriste priliku i da se kroz političke poslanice prisete drevnih tradicija, običaja i kulture svoga naroda koji je neko vreme bio zaboravljen zbog takozvane arapske dominacije. Međutim, s druge strane, sasvim opravdano možemo da iznesemo i drugačiji zaključak. Oslabljen centralni kalifat nije uspevao valjano da organizuje društveni život u pokrajinskim gradovima i teritorijama, pa je zato bilo neophodno da se na tim mestima detaljnije analiziraju temelji islamske kulture i modeli društvenog života. Štaviše, mnogi muslimanski mislioci su baš na takvim mestima, gde kalifat nije imao apsolutnu dominaciju, uspevali oštro da kritikuju neke tradicije koje su Abasidi utemeljili, te da pokažu da te tradicije i takva kultura ne potiču iz srži islama. Shodno ovakvom tumačenju i stavu, koji posebno zagovara Davud Fejrahi u svojim delima, političke poslanice ne samo da nisu neki oblik nastavka staropersijske literature, već naprotiv, one predstavljaju povratak izvornoj ideji islama na polju socijalne misli.

Predstavnici svakog od ova dva suprotstavljena stava iznose i relativno valjane i logične argumente kako bi potvrdili svoje uverenje. Autori ovih poslanica uglavnom su bili iranskog porekla, nezavisno od toga da li je reč

o vezirima, pravnicima, filozofima, istoričarima ili misticima. Ova činjenica i te kako ide u prilog tvrdnji da su političke poslanice u sebi krile neki oblik divljenja staropersijskom obliku vladavine i vođenja države i društvenog života. Nizamul-Mulk, Gazali, Rašidudin Fazlulah i mnoge druge ličnosti koje su za sobom ostavile dragocene političke poslanice, svi su bili Persijanci. Naravno, njihova dela su preplavljena kuranskim *ajetima* i verovesničkim predanjima, ali to ipak ne sprečava jednu grupu sociologa i analitičara da zauzmu stav da su oni pokušali da naprave neki oblik „mešovine” islamske i staropersijske socijalne misli. To se pogotovu može primetiti u mnogobrojnim pričama o persijskim predislamskim vladarima i njihovom pravednom modelu vladavine. S druge strane, sadržaj političkih poslanica gotovo nikada se ne suprotstavlja osnovnim načelima islama. Naprotiv, ta načela su u poslanicama i te kako zastupljena. To drugoj grupi analitičara daje pravo da zaključie da su poslanice zapravo samo jedan novi segment literarne baštine na polju socijalnog saznanja muslimana, te da ih ni po čemu ne možemo odvojiti od te baštine. To što su njihovi autori pretežno bili Iranci nije dovoljan razlog za to da zatvorimo oči pred njihovim sadržajem i da slepo tvrdimo da je u pitanju neki oblik stranog uticaja, pogotovu namernog i planiranog.

Čini nam se da je sasvim moguće ova dva stava sjediniti. Političke poslanice zaista ne izlaze iz okvira strukture islamske socijalne misli, zbog čega ih nipošto ne možemo smatrati nosiocima neke „uvozne” misli. No, i pored toga, ne treba prevideti činjenicu da su autori tih poslanica, nadahnuti drevnom baštinom naroda kojem su pripadali – u ovom slučaju persijskog naroda – nastojali da, gde god bi to bilo moguće, povežu islamsku i staropersijsku socijalnu misao. Takav postupak je imao dva jasna rezultata. S jedne strane, to je dovelo do još većeg procvata islamske socijalne misli, budući da je tradicionalna islamska misao bila upoređena s nekim drugim oblikom razumevanja društva i društvenog života. A s druge strane, pošto su te poslanice bile najčešće pisane vladarima turskih i iranskih pokrajinskih dinastija, njima je taj osvrt na predislamsku istoriju veoma značio. Štaviše, mnogi vladari bi baš zbog takvog osvrta odlučili da prihvate celokupnu strukturu ideje koja bi bila zagovarana u toj poslanici. A pošto bi ona u celini bila zasnovana na islamskim načelima, to bi značilo da turski, iranski pa kasnije i mongolski vladari koji nisu odrastali u islamskom ambijentu, vremenom neprimetno poprime uticaj islamske kulture (Kaderi 2016: 35). Možda najbolji primer takvog uticaja vidimo u slučajevima Nizamul-Mulka i Malekšaha, Rašidudina Fazlulaha i Oldžejtua, i Nasirudina Tusija i Hulagu-kana. U sva tri slučaja veliki veziri su kroz svoje političke poslanice upućene tadašnjim vladarima uspevali da latentno predstave načela islamske socijalne misli, a da ovi to jasno i ne primete.

Sada kada smo razjasnili poreklo političkih poslanica, vrlo je važno da primetimo značajnu razliku između tih poslanica i različitih eseja o socijalnoj filozofiji, koje su najčešće pisali predstavnici muslimanske racionalne misli. Glavna razlika je u njihovom pristupu muslimanskom društvu. U političkim poslanicama predmet analize je konkretno društveno stanje, govori se o aktuelnim problemima i eventualnim rešenjima, o mogućim oblicima napretka i o razvoju, o pretnjama s kojima se zajednica suočava i o potencijalnim kapacitetima koji bi trebalo što pre da se aktualizuju (Tabatabai 2007: 51). A to nije slučaj s filozofskim esejima. Mi smo ranije pisali o Farabijevoj socijalnoj misli. Videli smo da je osnovna karakteristika takvih eseja idealizacija društvenog života. Dakle, cilj je da se prikaže idealni oblik društva, savršeni oblik kojem bi trebalo svi da težimo (videti: Halilović, M. 2018: 70–84). Međutim, da li je i u kojoj meri taj model praktičan i dostupan? Na ovo pitanje socijalni filozof nije dužan da odgovori. On samo razmatra suštinu idealnog društvenog sistema i razjašnjava odnos između tog sistema i ontoloških realnosti koje nas okružuju. Tek u sledećem koraku trebalo bi da se objasni na koji način se stiže do takvog idealnog poretka, ali filozofi vrlo retko o tome govore i pišu. U tome je glavna razlika između filozofskih eseja o društvu i političkih poslanica. Cilj u političkim poslanicama prvenstveno je da se društvo neposredno suoči s konkretnim problemima, poteškoćama i komplikacijama koje ga okružuju i koje mu ne dozvoljavaju da napreduje i da se valjano razvija. Na te probleme autori političkih poslanica ukazuju nekada potpuno direktno zahtevajući od vladara da se suoči s njima, a nekada kroz posebne priče i anegdote, kako bi vladar sam shvatio šta bi trebalo da preduzme u datom momentu.

Ovde se pokazuje i još jedna razlika između političkih poslanica u islamskom periodu i svega onoga što pronalazimo u persijskoj drevnoj literaturi. Naime, u kraljevinama pre islama vladari i kraljevi nisu bili samo izvršioци zakona, već su ga sami i stvarali. Kraljevi bi određivali zakonik i sistem po kojem bi trebalo društvo da se organizuje i ponaša. Pa stoga, ovakve poslanice su mogle direktno da utiču na volju vladara, te da samim tim iniciraju sasvim nove zakone i principe stvarajući tradicije koje dotad nisu bile zastupljene. No, to nije bio slučaj s političkim poslanicama u islamskom periodu. Jer su vladari, pa čak i sam kalif, bar teorijski gledano, bili samo izvršitelji božjeg zakona. Njihova uloga nije bila da donose nove zakone, da iznose svoje mišljenje o dobru i zlu, da nalažu kako bi društvo trebalo da se ponaša i da stvaraju nove kodekse ponašanja i delovanja (Tabatabai 2008: 28). Sve to je već postojalo u verskim tekstovima, u *Kurani* i predanjima, i bilo je potrebno samo istražiti tu literaturu i pronaći zakonike. Naravno, ne negiramo mogućnost različitih tumačenja pa čak i zloupotrebe istog teksta, zbog čega bi dolazilo i do ne tako sličnih zakona i principa u raznim periodima istorije

islama. Takođe, podsećamo i da se nisu svi kalifi i vladari pridržavali ove islamske dogme, te da je zbog toga često dolazilo do zanemarivanja verskih i šerijatskih odredaba od strane vladalačke strukture. No, mi sada ne govorimo o izuzecima, već o principima na osnovu kojih su se političke poslanice u islamskom periodu pisale. Te poslanice su zapravo mogle da budu samo razotkrivači islamskog šerijata.

Ipak, ne treba zaboraviti ni sledeću okolnost: političke poslanice nisu pisane u centru muslimanskog kalifata, tačnije u Bagdadu. Naprotiv, ta tradicija je nastala na marginama kalifata, u pokrajinskim predelima gde vlast abasidskih kalifa nije bila tako dominantna. Na početku ovoga rada videli smo da su Abasidi imali velike probleme s predstavnicima tih pokrajinskih vlasti i da im ovi nisu bili nimalo poslušni. I upravo u tome leži poseban identitet – da ga tako nazovemo – političkih poslanica. Istina, te poslanice su imale snažni verski karakter, bile su preplavljene kuranskim *ajetima* i verovesničkim predanjima. Međutim, to nije značilo da su nužno morale da slede i norme i tradicije koje su uspostavili kalifi u decenijama i vekovima koji su nastupili nakon smrti verovesnika Muhameda. Štaviše, autori tih poslanica često su nastojali da pokažu kako te tradicije ne potiču iz srži islama, te kako su to samo abasidske – a gdekada i umajadske – novotarije. Pa zato, mada u njima ne pronalazimo proizvoljne zaključke i neka individualna poimanja socijalnog života, te mada se one suštinski ne odvajaju od srži islamske društvene misli, ipak treba reći da u njima postoji određena doza težnje za predstavljanjem novog oblika islamskog zakona, koji će se u određenoj meri razlikovati od onoga abasidskog koji je bio dominantan u Bagdadu i u centralnim delovima kalifata. Shodno tome, možemo reći da su te poslanice bile neki oblik prkošenja abasidskim tradicijama, ali da su ujedno predstavljale i pokušaj povratka izvornom islamu. Ali šta je to izvorni islam? Rekli bismo da je svaka grupa muslimana na ovo pitanje odgovarala drugačije. Pa tako stižemo i do nove karakteristike ovih poslanica. U nastavku ćemo se detaljnije posvetiti toj karakteristici.

Prve političke poslanice u islamskom periodu napisane su u ašaritskom duhu¹. Tako možemo pretpostaviti da je taj „izvorni islam” koji je zagovaran

1 Ašariti su teološki pravac u islamu koji je utemeljio Abul-Hasan Ali ibn Ismail Ašari (umro 942). Ašari je dugi niz godina bio učenik Abdul-Džebara Mutazilija, ali je njegova predavanja napustio početkom X veka. Počeo je da iznosi inovativna i sasvim drugačija teološka mišljenja i tako pokušao da utemelji novu teološku tradiciju. Glavni cilj mu je bio da pronađe sredinu između ekstremnog tradicionalizma, koji su u to vreme zagovarali zahiriti i predstavnici škole zvane *ahlu hadis*, i nedovoljno autentičnog racionalizma pripadnika mutazilitskih redova. On je navodno zagovarao umereni racionalni pristup razumevanju kuranskih *ajeta* i verovesnikovih predanja, kojim se neće promeniti suština njihovog doslovnog značenja. Nedugo kasnije, pokrenuo je i samostalna predavanja. Vrlo brzo oko njega se okuplja veliki broj učenika koji su verovali u istinitost njegovih ideja. Upravo zato

u početnim modelima ovih poslanica bio ašaritsko tumačenje islama. To je, zapravo, bio jedan od političkih načina da se predstavnici ašaritske misli izbore sa jakim kritikama svojih rivala. A to se najjasnije vidi u delima Nizamul-Mulka i Abu Hamida Gazalija. Obojica su živeli u XI veku, doduše Gazali je četrdeset godina mlađi, on je rođen 1058, a Nizamul-Mulk 1018. No, važno je da su obojica vrlo dobro poznavali model vlasti seldžučkog sultana Alpa Arslana za vreme njegovog vezira Amidul-Melika. Amidul-Melik je pomalo ostrašćeno sledio hanefijski juridički pravac. Toliko je na tom svom uverenju insistirao da se javno sučeljivao sa svim pripadnicima drugačijih juridičkih i teoloških pravaca. Njegov gnev i ostrašćenu narav ponajviše su trpeli šafijski muslimani koji su u teološkom smislu uglavnom sledili ašaritski pravac. Nizamul-Mulk i Gazali spadaju u tu grupu. Sve dok je Amidul-Melik bio vezir u seldžučkoj dinastiji, šafije i ašarije nisu dobijale ni najmanju priliku da javno iznose svoja verovanja i svoje posebno tumačenje islama. Kad god bi tako nešto pokušavali, seldžučki vojnici bi ih strogo kažnjavali (Azad-Armaki 2013: 254). Takve okolnosti su izrazito smetale Nizamul-Mulku, pa je bilo sasvim očekivano da se on osveti čim za to dobije priliku. A dobio ju je veoma brzo. Nizam uspeva da utiče na grupu sultanovih savetnika i da ih ubedi da Amidul-Melik postaje sve veća pretnja za seldžučku vlast. Sve veće nezadovoljstvo sultanovih nižih savetnika napokon rezultira smaknućem i ubistvom velikog vezira. A nije bilo teško pretpostaviti da će njegovo mesto zauzeti njegov glavni protivnik, Nizamul-Mulk.

Nizamul-Mulk, u svojstvu velikog seldžučkog vezira, pokušao je da šafijskom juridičkom i ašaritskom teološkom pravcu povрати nekadašnju slavu. Uostalom, ta njegova verska i pravna uverenja i opredeljenja i te kako su uticala na njegovo poimanje socijalnog poretka u muslimanskom društvu. Pritom, ne treba zaboraviti ni njegove persijske korene i njegovu podsvesnu zadivljenost iranskom drevnom kulturom. Sve to je svestrano uticalo na glavnu orijentaciju prve političke poslanice u istoriji islama – njegove *Sija-satname*. O toj knjizi, kao i o osnovama Nizamove socijalne misli, pisaćemo

su ovo teološko usmerenje istoričari nazvali ašarizmom. Ašariti veruju u božje neograničeno predodređenje. Štaviše, oni smatraju da je Bog stvorio čovekova dela i da čovek u tome nema nikakvog udela jer ćemo u suprotnom ograničiti božje postojanje i delokrug Njegove moći. Takođe, oni smatraju da božja pravda ne znači da imamo pravo da određujemo šta je pravedno a šta nije. Naprotiv, božja pravda ima svoju posebnu definiciju. Svoja uverenja oni objašnjavaju tvrdnjom da je dobro ono što Bog kaže da je dobro, a ne ono što naš razum zaključi da je dobro, kao i da je zlo ono što Bog odredi da je zlo, a ne ono što naš razum zaključi da je zlo. A kada su u pitanju filozofske doktrine, ašariti su verovali da materijalni svet ima početak, tj. da nije postojao oduvek. Takođe, oni smatraju da Bog nema nikakav cilj u stvaranju jer bi to značilo da On ima neki nedostatak i da želi da stvaranjem otkloni taj nedostatak (videti: Velajati 2016: 181–182). Ovakve ideje su značajno uticale i na njihove socijalne stavove.

na narednim stranama, ali pre toga razjasnićemo različite vrste političkih poslanica.

Dosad smo videli da su političke poslanice nastale u takozvanom „srednjem periodu” istorije islama, u razdoblju kada je centralni kalifat znatno oslabio i kada su pograničnim predelima vladale pokrajinske nearapske dinastije, uglavnom turskog, mongolskog ili iranskog porekla. Osnovna tema koju su te poslanice razmatrale bila je socijalna pravda, odnosno pitanje kako je moguće u datim i postojećim okolnostima postići najveći nivo socijalne pravde. Pritom, ta pravda je morala da ima jasno uporište u religijskoj misli, u sakralnim tekstovima. Takođe, ona je morala da bude praktično dostupna. Idealistička pravda koja bi razmatrala savršeni oblik verskog, političkog i društvenog života, ali do koje je bilo gotovo nemoguće stići, nije bila predmet o kome bi se pisalo u ovim poslanicama. To su, dakle, okvirne karakteristike svih vrsta političkih poslanica u islamskom periodu. No, da li tu postoje i potkategorije i podgrupe?

1. 2. Različite vrste političkih poslanica

Političke poslanice u islamskom periodu možemo podeliti u tri obuhvatne grupe. Prvu grupu čine poslanice koje su pisali veziri, savetnici i druga izvršna lica unutar vladalačke garniture. Osnovna karakteristika ovakvih poslanica jeste njihov pogled iznutra na vlast. Veziri i savetnici svakako su bili bitan deo vladalačke strukture, ne samo da su dobro poznavali sve okolnosti društvenog života, te pozitivne i negativne strane vladara i njihovih dinastija, već su imali priliku da lično direktno ili indirektno utiču na budućnost svojih zajednica. Sve to je, naravno, zavisilo i od njihove uloge, odnosno od njihovog uticaja na vladara i na druge članove njegove porodice. Pa tako, vezirske poslanice – da ih tako nazovemo – bile su specifične po tome što bi vezir vrlo često imao moć da nakon pisanja poslanice dobar deo njenog sadržaja sprovede i u praksi. Poslanice Hadže Nizamul-Mulka i Rašidudina Fazlulaha spadaju u ovu grupu. Jasno je da je ova grupa političkih poslanica najznačajnija jer je bila najbliža političkim i društvenim previranjima. Mi ćemo u nastavku ovoga rada nastojati da detaljnije opišemo suštinu ovakvih poslanica na primerima pomenuta dva velika vezira.

Drugu grupu političkih poslanica čine eseji u stilu današnjih otvorenih pisama koje su za sobom ostavljali istaknuti predstavnici religijske misli. Ovu grupu treba jasno razlikovati od naučnih traktata o socijalnim naukama ili o drugim društvenim temama. Ovi eseji su normativnog karaktera, a ne striktno naučne prirode, nisu pisani u skladu s definisanim naučnim metodama, već slobodnim stilom. Oni su prepuni različitih preporuka i anegdota koje se uglavnom zasnivaju na verskim načelima, ali koje ipak kao takve služe

isključivo za to da čitaoca – a to su u ovom konkretnom slučaju vladari – podstaknu da postupa u skladu s moralnim i verskim normama. Zavisno od toga da li je reč o dinastiji koja poštuje šerijat kao osnovnu platformu na kojoj je zasnovana njena vlast ili je ipak u pitanju dinastija čiji članovi nisu mnogo privrženi islamskom verozakonu, autori ove grupe političkih poslanica osvrću se direktno na islamske norme ili na univerzalne moralne kodekse. Najznačajnije primere ovakvih poslanica vidimo kod Gazalija i Nasirudina Tusija. Naravno, ovo ne znači da osnove socijalne misli ova dva muslimanska velikana možemo da potražimo isključivo u njihovim političkim poslanicama. Oni su pisali i naučna dela na tu temu (videti: Halilović, M. 2017: 80–94), ali u spektar njihovih interesovanja, svakako, spadale su i pomenute poslanice.

Najzad, treća grupa političkih poslanica više se osvrće na proteklo stanje. U toj grupi poslanica autor ne nudi jasan uvid u budućnost, ne daje konkretne preporuke niti spominje bilo kakve normativne vrednosti ka kojima bi vladari ili njihovi veziri trebalo da se kreću. On samo napominje tradiciju pređašnjih kraljeva i sultana dinastije iz koje potiče vladar. Na taj način, autor tom vladaru i njegovim kasnijim naslednicima nudi jasan uvid u to kako su u različitim slučajevima i problemima postupali njihovi očevi i preci, kako su se ophodili prema narodu, kako su kontrolisali imetak svojih bližnjih, kako su donosili važne odluke, kako su pristupali ratovima, odbrambenim i osvajačkim, i jednom rečju kako su vladali. Ništa više od ovoga ne spominje se u ovim poslanicama. Takve poslanice su primarno napisane za potrebu vladara, ali danas one mogu da posluže i kao partikularne istorijske zbirke o životu i razdoblju određene dinastije. Naravno, ovakve poslanice uvek treba uzimati s rezervom jer je vrlo verovatno da se u njima u određenim slučajevima preteruje u korist dinastije koja se obrađuje. Vladari su prekomerno hvaljeni a njihove sposobnosti su prenaplašene, nekada i izmišljene. No, osnovni tokovi su svakako postojali. Verovatno najznačajniji primer ovakvih poslanica jeste opsežno delo maločas pominjanog Rašidudina Fazlulaha o istoriji Mongola, koje su na teritorijama muslimanskog kalifata kasnije nasledili ilkanatski vladari. Ovo delo je dragoceno i zbog toga što je Rašidudin kao vrsni istoričar ujedno bio i ilkanatski vezir.

Na osnovu rečenog možemo zaključiti da su Nizamul-Mulk i Rašidudin Fazlulah odigrali najznačajniju ulogu u razvoju tradicije pisanja političkih poslanica. Nizam je utemeljio tu tradiciju u istoriji islama, a Rašid ju je znatno preobrazio, načinivši od nje neki oblik kombinovanog socijalnog i istorijskog spisa. Upravo zato, mi ćemo u nastavku ovoga rada nastojati da se nešto detaljnije posvetimo doprinosima ta dva muslimanska vezira kolektivnoj socijalnoj misli u islamu.

2. Nizamul-Mulk i njegov Sijasadname

2. 1. Život i političke okolnosti

Hasan ibn Ali ibn Ishak, kasnije poznatiji kao Hadže Nizamul-Mulk, rođen je 10. aprila 1018. godine u naselju Nukan kod Tusa u Horasanu. De- da mu se bavio stočarstvom i poljoprivredom, ali ne i otac koji će duži period raditi kao zapisničar predstavnika gaznavidske vlasti u Tusu. Poslovne dužnosti su Hasanovog oca prisilile da napusti rodni Bejhak, te da se naseli u ne tako daleki Tus, gde će se Hasan i roditi. Tako je mladom Hasanu omogućeno kvalitetno školovanje u Tusu i Nišapuru. Hadže je već u Nišapuru dobio priliku da se upozna s istaknutim mistikom šejhom Abu Saidom Abul-Hajrom, čija slava je već za njegova života prevazilazila granice Horasana. Hadže će kasnije priznati da mu je upravo taj susret probudio veliku ljubav prema misticizmu i sufizmu, ljubav koja će u njegovom srcu ostati do kraja života.

Ta prva polovina XI veka bila je ujedno i period krupnih političkih i društvenih promena u Horasanu. Gaznavidi, za čiji dvor je Hasanov otac mnogo godina radio, a gde je pokušavao da zaposli i svog mladog sina, počeli su znatno da slabe. Za kratko vreme oni su izgubili dominaciju i vlast nad mnogim horasanskim gradovima, kako bi ih napokon Seldžuci potpuno pokorili. Sultan Masud Gaznavi, njihov poslednji vladar, nije uspeo da odbije snažan seldžučki napad, pa je tako 1038. godine okončana gotovo stotinu godina duga gaznavidska vladavina. Nizamul-Mulk je te burne godine boravio u Gazniju, ali srećom po njega još uvek nije bio zvanično primljen na gaznavidski dvor. Takva okolnost mu je otvorila mogućnost da se u godinama koje će nastupiti približi seldžučkim vladarima. Nizam je bio veoma učen i talentovan za državničke poslove, što nije bilo teško primetiti. Zbog te svoje sposobnosti vrlo brzo je napredovao u seldžučkoj administraciji. Napokon, usled velikog truda i napora, Nizam će 1052. biti imenovan za velikog seldžučkog vezira, najveću i najuticajnijiu funkciju nakon sultana.

Naravno, put do vezirskog položaja bio je veoma trnovit. Da bi se stiglo do cilja, nije bila dovoljna samo naučna i politička kvalifikacija, već i određena doza hrabrosti, pa možda i sreće. Već smo spomenuli neprijateljske odnose između Nizamul-Mulka i prethodnog vezira Amidul-Melika. Bilo je tu, naravno, i razmimoilaženja po pitanju veroškolskih pravaca, jedan je bio hanefija, drugi šafija, jedan je podržavao mutazilitsku teološku školu, dok je drugi preferirao ašarite, ali je pritom najveće neprijateljstvo među njima bilo na političkom nivou. Istina, borba za vlast nije uvek hirovita borba, borba dva pojedinca za bolji individualni položaj. Ta borba nekada

može da bude i borba za prevlast određene ideje, borba za narod i za pravedniji sistem. Mi ovde nećemo pokušavati da razlučimo da li je borba između ove dvojice vezira spadala u prvu ili u drugu grupu. Postoje argumenti koji bi mogli da idu u korist i jedne i druge tvrdnje. U svakom slučaju, Nizam je uspeo sve više da utiče na savetnike i članove porodice sultana Alpa Arslana, kako bi se stvorila slika o štetnosti Amidovih poslovanja, pa tako sultanu Amidovo ubistvo nije teško palo. Naprotiv, verovatno je zbog stvorene slike o Amidovom političkom neverstvu i o njegovoj navodnoj težnji da obori seldžučku dinastiju, to pogubljenje čak i dobro došlo. A bilo je jasno da će funkciju vezira nakon Amidove smrti preuzeti njegov najveći rival.

Ovde je važno da napomenemo da je centralni abasidski kalifat snažno podržavao seldžučke sultane. A koliko god to na prvi pogled čudno izgledalo, imalo je smisla. Na prethodnim stranama pisali smo o tome koliko je abasidski kalifat imao problema sa pokrajinskim dinastijama, konkretno sa Tahiridima i Safaridima, a sada govorimo da su slične okolnosti preslikane i na njihove odnose sa Bujidima i Gaznavidima. Gaznavidi su dugo suvereno vladali nad Horasanom, Isfahanom i Rejom. A Bujidi su zauzimali centralne, severne i zapadne delove današnjeg Irana. U takvim okolnostima Abasidi gotovo da nisu imali nikakav konkretan pristup velikom delu kalifata. A ni finansijski ni vojno nisu bili u mogućnosti da se izbore s tim dinastijama. Selžuci su napali istočne granice kalifata, i zahvaljujući svojim borbenim veštinama i snažnoj vojsci uspeali su da za kratak period pokore i Gaznavide i Bujide i mnoge druge manje pokrajinske vlasti i dinastije. Tako su oni suvereno zauzeli sve one predele koji su već neko vreme bili gotovo nedostupni Abasidima. Pritom, Seldžuci su odlučili da definišu konkretne i pozitivne odnose s centralnim kalifatom. Naravno, njihova namera je bila da praktično zavladaju i Bagdadom, u čemu su delimično i uspeali. Ali, uprkos tome, oni su zvanično prihvatili da abasidski kalifat ostane krovna organizacija, da njihov kalif još uvek bude kalif svih muslimana, i da Seldžuci samo na papiru budu predstavnici tog centralnog kalifata. To je, dakle, bio dugoročni dogovor u korist obe strane – Seldžuci su praktično dobili apsolutnu moć, dok je Abasidima ostalo zvanično poštovanje i titula kalifa ne samo u Bagdadu, Iraku i arapskim predelima, već i na području današnjeg Irana, Avganistana, Pakistana, Tadžikistana, Azerbejdžana i Jermenije. A to je bilo nešto što nisu imali pre Seldžuka.

U ovakvim okolnostima bilo je jasno da će i Hadže Nizamul-Mulk kao veliki vezir tri seldžučka sultana, koji se na toj poziciji zadržao čak dvadeset i devet godina, praktično odlučivati o sudbini celokupnog kalifata. Verovatno ćemo najbolju potvrdu za ovu izjavu pronaći u činjenici da je Nizam bez velikih poteškoća sagradio veliki univerzitet u Bagdadu, koji je upravo po

njemu dobio ime – *nizamija*. To je zapravo bio prvi u nizu univerziteta koje je gradio seldžučki vezir. Već smo pisali o tome da je nastojao da ašaritsku teološku misao predstavi kao izvornu islamsku misao. A da bi u tome uspeo, odlučio je da se posveti organizovanju novog sistema visokog obrazovanja. Taj sistem je bio oličen u njegovim nizamijama. Zanimljivo je da je i model izgradnje tih nizamija bio takav da studente potpuno uvede u novi oblik društvenog života koji bi bio podržan od Nizamul-Mulka. Velajati na sledeći način opisuje strukturu bagdadske nizamije:

Bagdadska nizamija je bila sagrađena na prostranom zemljištu. Kompleks se sastojao od nekoliko većih i manjih prostorija. Manje prostorije su zapravo bile sobe u kojima su stanovali profesori, predavači i elitni muslimanski naučnici iz tog perioda. U centralnom delu kompleksa bile su džamija i velika biblioteka. Tu su se nalazili i drugi veći objekti koji su bili neophodni za vrhunski kvalitet edukacije i vaspitanja [...]. Nizamul-Mulk je još od samog osnivanja nizamije u Bagdadu težio da razvije i sistematizuje razne teološke diskusije. Svemu tome je posebnu boju dala i njegova teološka opredeljenost. Naime, on je bio jedan od istaknutih predstavnika ašaritske teološke škole. Otuda, bilo je sasvim očekivano da će i programi njegove nizamije biti usredsređeni na ašaritske osnovne ideje (Velajati 2016: 181–182).

Nakon bagdadske nizamije, u kojoj je svojevremeno predavalo više od 85 istaknutih muslimanskih mislilaca – poput Abu Ishaka Širazija, Abu Abdulaha Taberija, Abu Hamida Gazalija, Abu Muhameda Horezmija (Nizamul-Mulk 1887: 6) – sagrađene su i druge nizamije u Nišapuru, Isfahanu, Balhu, Basri i drugim velikim gradovima širom muslimanskog kalifata. Sve to pokazuje koliko je društveni uticaj Nizamul-Mulka bio velik i značajan. A tu se ujedno i vidi korist seldžučkog dogovora sa abasidskim kalifatom. Prihvatili su abasidski kalifat kao vrhovnu političku strukturu, ali su samim tim praktično preuzeli vlast nad celokupnim kalifatom.

Nizamul-Mulk je tokom perioda dok je bio veliki vezir nastojao da dobrim delom ograniči delovanje ismailitskih aktivista. Smatrao ih je velikom pretnjom za seldžučku dinastiju i ašaritsku misao uopšte, zbog čega bi se vrlo često odlučivao i za surovo kažnjavanje njihovih predstavnika. Zbog takvih postupaka stvorio se veliki gnev u ismailitskim redovima, sve to je probudilo veliku želju za osvetom u njima. Napokon, 1092. godine, na putu od Isfahana prema Bagdadu, Abu Tahir Arani, ismailitski mladić dejlamskog porekla, koji je obukao sufijisku odoru i tako ušao u Nizamov šator, uspeva da ga usmrti (Kisaji 1979: 181).

2. 2. Socijalna misao – analiza poslanice *Sijasatnama*

2. 2. 1. Kalifat i sultanat

Nizamul-Mulk ne spada u grupu muslimanskih naučnika, filozofa ili pravnika. On nije predavao ni na jednom od univerziteta koje je osnovao, nije imao učenike niti naslednike svoje misli. On je političar, državnik, savetnik i vezir. Zato njegove ideje i stavove treba da posmatramo isključivo kao takve. To su zapravo njegova praktična gledišta o tome kako bi trebalo da se rešavaju konkretna pitanja i problemi unutar muslimanske zajednice. Pritom, on je strogo poštovao političku i vladalačku strukturu tadašnjeg kalifata, kako abasidskog kalifa tako i seldžučkog sultana. Vladalačka garnitura i hijerarhija za njega su predstavljale principe koje nije moguće menjati, a ne bi ih ni trebalo menjati. Pa zato, ako je i imao kakve predloge, nastojao je da ih predloži u već postojećim okvirima, a ne da im prkosi ili ih remeti. Takav njegov pristup se, uostalom, može jasno primetiti i u njegovoj poslanici. Naime, on nije želeo da napiše naučno štivo, već poslanicu vladaru, odnosno vladarima. To nam jasno govori o njegovom svesnom prihvatanju strukture vlasti. Dakle, promene moraju da krenu od vladara, sultan treba da ih unese u društvo, a ne neko drugi. Zato jedini način razvoja i progressa muslimanskog društva jeste dobronamerno savetovanje vladara. Uostalom, to i jeste bio posao vezira. Osim toga, za tu poslanicu on je izabrao persijski naslov *Sijasatnama*, dakle „Politička poslanica”, odnosno „Poslanica o politici”. Taj naslov nam dovoljno govori o činjenici da je Hadže prvenstveno političar. Njega ne interesuje socijalna nauka kao skup apstrahovanih ideja upakovanih u dve korice. Njegov cilj je samo da unapredi već postojeću političku strukturu. Zato se njegov rad i ne pojavljuje na univerzitetima, na predavanjima, već u dvorovima i sultanskim palatama (Hedajati 1999: 210). No, uprkos tome, nama je i to sasvim dovoljno da bismo iz njegovih političkih ideja izvukli i apstrahovali njegove socijalne ideje.

Pojmovi „vlast”, odnosno „vladar”, i „dinastija”, odnosno „kralj” ili „sultan”, čine osovinu Nizamove poslanice, pa tako i njegove misli uopšte. On nastoji da pokaže kako je moguće sjediniti ideju kraljevstva s idejom kalifata. Drugim rečima, te dve platforme nisu nužno suprotstavljene. Kalif je primarno odgovoran za organizovanje verskog života muslimana, to je njegova glavna dužnost i to je ono što se od njega očekuje (Nizamul-Mulk 1979: 8). Ukoliko u tom aspektu bude neuspešan, njegov kalifat ćemo smatrati beskorisnim, a njegov trud jalovim. Sve ostale funkcije dolaze nakon ove prve, jedino je ona primarna. I to je jedina funkcija koju kalif ne može da prepusti nikome drugom. Jer kalif znači zamenik, namesnik, pa ako je neko zamenik ili namesnik verovesnika Muhameda, onda bi to značilo da je on dužan da obavlja ve-

rovesnikove dužnosti, da organizuje verski život svog naroda, da ga podstiče na dobro i da ga odvraća od zla. A druge, drugorazredne dužnosti, u koje Nizamul-Mulk ubraja i svetovnu vlast i sve što dolazi s njom, kalif može da prepusti osobama u koje ima potpuno poverenje. Na taj način, kalif može sasvim legitimno i u skladu s ašaritskom mišlju da odobri formiranje kraljevstava i dinastija s ograničenim odgovornostima koje će na raznim mestima kalifata ili možda čak i celokupnim kalifatom vladati u njegovo ime i s njegovim dopuštenjem (isto: 11).

Ovde ipak treba primetiti da Hadže ne navodi nikakav razlog kako bi potkrepio svoju tvrdnju da je verovesnikova primarna dužnost samo to da organizuje verski život svoga naroda, a ne da vodi svetovnu politiku njegovog društva. Tako nešto nije moguće dokazati ni kuranskim *ajetima* ni verovesničkom usmenom ili pisanom tradicijom. Verovesnik je formirao državu čim mu se za to ukazala prilika, i lično se brinuo o njoj. Pitanje vlasti nije prepuštao drugim osobama, ne zato što je imao želju da vlada nad svojim narodom, već zato što je jedini način uspešnog organizovanja verskog života u jednom društvu to da se pobrinemo i o svim drugim socijalnim aspektima njegovog života. Da li je uopšte moguće da društvom vlada neko ko nije pozvan da se brine o kolektivnom verovanju i o drugim društvenim implikacijama verskog života, a da pritom očekujemo da će se u toj zajednici religija sprovoditi bez ikakvih prepreka i sasvim valjano? Apsurdno je tako nešto očekivati, jer neko ko dobije apsolutnu vlast i moć od kalifa, praktično više neće biti u obavezi da čeka kalifovo versko odobrenje za svoje postupke. Jer ako njegove odluke zavise od kalifovog odobrenja, onda nije on vladar već je to kalif. A ako je on apsolutni vladar, onda mu ničije odobrenje neće trebati. Dakle, ideja da kalif može vlast nad muslimanskim društvom da prepusti bilo kom vladaru u kog ima poverenja u sebi krije jasnu kontradikciju. Naravno, Hadže u nekim delovima svoje poslanice podseća da je sultan, odnosno kralj, koji od kalifa dobije dužnost da organizuje politički i društveni život muslimana, u obavezi da se vodi načelima šerijata i islamskog verozakona (isto: 12). Međutim, šta ako sultan odluči da prkosi toj svojoj obavezi i da se vodi ličnim hirovima potpuno zanemarujući islam i šerijat? Da li u tom slučaju postoji ikakav organ, institucija ili osoba u društvu koja će moći da smeni sultana ili da spreči njegova zlodela i nepravde? Rekli smo da Nizam zvanično nije bio ni filozof ni pravnik, već državnik. Pa upravo zato od njega očekujemo praktična i konkretna rešenja. A u ovom slučaju ne postoji nikakvo rešenje. Pa zato, njegova molitva na početku poslanice u kojoj od Boga traži „da nas spase i zaštititi od nepravednih vladara i sultana” deluje veoma naivno. Molitve su sastavni deo verskog života, ali one bez praktične potpore, truda i delovanja ne mogu biti od velike koristi. Ono što se od Nizama kao političkog praktičara i velikog muslimanskog vezira očekuje jeste

da predloži jasno političko rešenje i socijalnu strukturu koja će sprečiti mogućnost da vladar i sultan deluju po svojoj volji, nepravedno i nasilnički, a ne da se za to samo moli Bogu. Nizam, nažalost, ne nudi nikakvo rešenje. Verovatno zato što u takvoj političkoj teoriji, zasnovanoj na platformi ašaritskih misli i uverenja, istinsko rešenje i ne postoji. Kada se temelji kuće postave ukrivo, krov neće biti stabilan.

Ovu Nizamovu ideju moguće je kritikovati i sa sasvim drugačije tačke gledišta. Naime, veoma je upitna i Nizamova konstatacija da je kalif zadužen da organizuje verski život muslimanskog društva, i da u toj svojoj dužnosti dobija potpuni legitimitet od šerijata i vere. Pitanje kalifata je izuzetno kompleksno pitanje u istoriji islama i mi ovde ne želimo da ulazimo u detaljnu raspravu o tome. Ali ćemo samo da kažemo da je nemoguće osvrtom na kuranski tekst i verovesnikova predanja dokazati da su članovi umajadske i abasidske dinastije imali bilo kakav šerijatski legitimitet da predstavljaju „zastupnika” – što reč „kalif” i znači – verovesnika Muhameda. Štaviše, postoje mnogobrojne istorijske činjenice koje im to pravo oduzimaju. Razulareno ponašanje mnogih kalifa tokom istorije najbolji je pokazatelj da oni ni u kom slučaju ne predstavljaju verovesnika i vrednosti koje je on zagovarao.¹ Zato je upitan i sam početak Nizamove socijalne i političke misli da je kalif odgovoran za organizovanje verskog života muslimanskog društva. Ta konstatacija za mnoge muslimane nije bila prihvatljiva.

No, ostavićemo zasad kritike Nizamove političke ideje po strani. Ono što je ovde bitno jeste to da je Nizam nastojao da poveže ideju kalifata s idejom kraljevstva, navodeći da je sasvim legitimno i šerijatski dozvoljeno da u sklopu kalifata postoji jedno kraljevstvo ili više kraljevstava, odnosno sultanata. Uzimajući u obzir istorijski i društveni kontekst u kom je Nizam živio, nije teško zaključiti zašto je on uopšte o tome govorio. On je bio predstavnik seldžučkog sultanata, a taj sultanat je delovao u okvirima abasidskog kalifata. Stoga, njegova politička i državnička dužnost bila je da pokaže kako se ove dve platforme međusobno upotpunjuju (videti: Tabatabai 1996: 85–123). A kao neko ko je podržavao ašaritsku teološku školu, nastojao je da celokupnu svoju političku teoriju bazira na načelima ašaritske misli, u kojoj je kalif, kakav god on bio, predstavljao verovesnikovu senku među muslimanima. Sve ove faktore, dakle, treba posmatrati zajedno kako bismo pojмили suštinu Nizamove socijalne misli.

1 Postoji ideja u islamskom svetu da su upravo muslimanski vladari i kalifi „bili glavna prepreka na putu razvoja političke nauke u islamskom svetu i da učenjaci zbog njihovih pritisaka nisu mogli da u ovoj oblasti ilustruju svoju briljantnu oštrinu razuma i zadivljujuću saznavnu ozbiljnost onako kako su to učinili u brojnim drugim naučnim disciplinama” (Halilović, S. 2018: 14)

2. 2. 2. Savršeno poznavanje društvenog stanja

Ono što posebno krase Nizamovu političku poslanicu, pa i njegovu socijalnu misao uopšte, jeste njegovo besprekorno poznavanje društva kom je pripadao. On je savršeno predstavljao probleme s kojima se muslimanska zajednica suočavala. Veliko neprijateljstvo između pristalica različitih veroškolskih i teoloških pravaca, veliki uticaj sultanove i kalifove rodbine na donošenje konačnih i državnički veoma važnih odluka, nepostojanje harmonije i jedinstva u redovima muslimanske vojske, mogućnost militarnih napada i unutrašnjih pobuna i ustanaka, finansijske poteškoće i mnogi drugi problemi koji su mučili muslimansko društvo – savršeno su opisani u njegovoj poslanici. A pritom, ponuđena su i konkretna rešenja, bar za neke od tih problema. Hadže je zbog nekih ponuđenih rešenja imao i brojne probleme, pogotovu od strane kalifove i sultanove rodbine, ali ga to nije ometalo u nameri da jasno izgovori ono što je smatrao prikladnim i povoljnim za svoj narod.

Ovakav pristup mu je, napokon, možda i došao glave. Abul-Ganaim Marzban ibn Hosrov Firuz, poznatiji kao Tadžul-Mulk Komi, bio je jedan od sporednih savetnika seldžučkog sultana Malekšaha I. Uvek je zavideo velikom sultanovom veziru Nizamul-Mulku na posebnom položaju koji ovaj ima u palati. Zato je iskoristio priliku kada je sultan privremeno bio gnevan na Nizama da sultanovu pažnju skrene na sebe i svoje potencijale. Nizam je nedugo posle toga razrešen svih dužnosti, a na njegovo mesto je došao Tadžul-Muluk. On je Nizama otrpatrio do Bagdada kako bi se lično uverio da se ovaj neće vratiti. No, pre nego što je stigao do Bagdada, Nizama je, kao što smo spomenuli, ubio ismailitski mladić prerušen u sufiju. Mnogi istoričari terete Tadžul-Mulka za Nizamovu tajanstvenu smrt, ali nije lako utvrditi istinitost njihovih tvrdnji. Štaviše, ni okolnosti u vezi sa Tadžovom smrću nisu bile potpuno rasvetljene. Preminuo je samo nekoliko dana pošto je zvanično postao veliki vezir (Velajati 2016: 892).

2. 2. 3. Vlast i apsolutna moć

Već smo spomenuli da Nizamul-Mulk svoju socijalnu i političku misao zasniva na pojmovima kalifata, sultanata i vlasti uopšte. Sultani, vladari i kraljevi u njegovoj političkoj teoriji zauzimaju osovinu ulogu. To je dalo povoda pojedinim savremenim istraživačima i sociolozima da njegove stavove uporede sa idejama koje je svojevremeno iznosio italijanski politički filozof Nikolo Makijaveli (1469–1527) u svom najpoznatijem delu *Vladalac*. Ta knjiga je zapravo namenjena da bude priručnik za vladare, u čemu se zaista približava Nizamovoj *Sijasatnami*. Međutim, treba reći da je to jedna od retkih sličnosti u društvenom, političkom i naučnom radu njih dvojice.

Pre svega, Nizamul-Mulk nikada nije nameravao da predstavi neki oblik političke filozofije – o tome smo već dovoljno pisali – dok je Makijaveli ipak za sobom ostavio jasan sistem na polju političke filozofije. S druge strane, Makijaveli je politiku posmatrao kao jedini izvor iz kojeg vladari moraju da crpu svoje nadahnuće. Otuda i njegov sada već opštepoznati stav da „cilj opravdava sredstvo” (Heller 2015: 415), iz kojeg proističe i zaključak da politika ne podleže etičkim principima jer je ona cilj društvenog života i kao takva mora bez ikakvih ograničenja da određuje i sredstva pomoću kojih će delovati. Prema tome, vladar kod njega ima apsolutnu moć, bez ikakvih ograničenja. On određuje šta je dobro a šta je loše, šta je etički a šta nije. To, međutim, nije slučaj kod Nizamul-Mulka. Vladar u njegovoj *Sijasatnami* nije apsolutni delatnik, on nije merilo istine. Vladar, naravno, jeste osovina društvenog života, ali njegova dužnost je da sprovodi božju reč na Zemlji, i ništa više od toga. U nastavku ćemo spomenuti nekoliko ograničavajućih okolnosti kojima je Nizam želeo da ograniči vladarevu moć:

- Vlast mora biti dinastijska, što znači da su monarhije najbolji oblik vladavine, ali to ne znači da kraljevi i sultani određuju istinu; oni je samo sprovode.
- Narod je vrlo bitan faktor koji, ukoliko bude potrebno, može da kontroliše vladarevu moć (nije, doduše, jasno označio kako narod može da utiče na dinastijsku vlast, pa mnogi veruju da to može činiti kroz različite savete i narodne ustanove).
- Vladari su dužni da svom narodu jasno iznesu zakon, pred kojim će oni i svaki drugi član zajednice biti potpuno jednaki.
- Zakon predstavlja šerijat, ne obrazuje ga vladar.
- Glavna svrha vladavine jeste kolektivno sticanje božjeg zadovoljstva.
- Postoji kriterijum koji će vrednovati učinak svakog vladara; taj kriterijum je nivo socijalne pravde.
- Osnova religijske vlasti mora da bude šerijat, odnosno verozakon. Vlast koja nije zasnovana na šerijatu nema nikakav legitimitet i mora biti odbačena (videti: Azad-Armaki 2013: 266–267).

Ovo su, dakle, neki faktori koji koliko-toliko ograničavaju apsolutnu moć vladara. No, kao što smo i ranije napomenuli, ovi faktori samo načelno utiču na vladarevu volju. Ponovo čitaocima skrećemo pažnju na to da Nizamul-Mulk ne predlaže konkretna i praktična rešenja koja će moći da se realizuju ukoliko vladar odstupi od etičkih, verskih i pravnih kriterijuma. Takav predlog ne pojavljuje se ni u jednom delu Nizamove poslanice.

2. 2. 4. Pitanje odnosa između religije i politike

Gotovo svi predstavnici islamske socijalne misli, nezavisno od toga da li su tu misao izražavali sistematski i naučno ili su se njome bavili praktično i kroz samu politiku, suočavali su se manje ili više s pitanjem o odnosu između religije i politike. A izuzetak nije bio ni Nizamul-Mulk. Na osnovu onoga što smo dosad pisali, možemo zaključiti kakav je odnos između politike i religije on zamišljao. Naime, politika u njegovim mislima nije mogla da bude odvojena od religije. No, rekli bismo da ovaj stav ostaje samo u teoriji, u načelima njegove misli, i ne pojavljuje se u svim njegovim zaključcima. Njegova ideja o povezanosti kalifata i sultanata, odnosno o tome da je kalifova primarna dužnost to da organizuje verski život muslimana, ne podržava njegovo bazično uverenje o neodvojivosti religije i politike (Behzadi 2016: 18; Amiri 2013: 7). To uverenje ne dobija pokriće ni onda kada Nizam nalaže da kalif može svetovnu vlast da preda sultanima i drugim vladarima. Jer šta je ta svetovna vlast? Trebalo bi da je to politika. Ako je moguće da kalif bude odgovoran za religiju, a sultan za politiku, zar to ne znači da Nizamul-Mulk implicitno i možda nesvesno prihvata ideju o razdvojenosti politike od religije?

Mi nećemo odgovoriti na ovo pitanje, to ćemo prepustiti čitaocima. Uostalom, Nizam je bio vezir, a ne naučnik i zvanični predstavnik islamske socijalne misli. Zato od njega treba više očekivati praktično delovanje, a manje apstraktne i logički validne teorije. No, pitanje je koliko je on kao vezir bio uspešan ako je propagirao samo jedan model razumevanja islama, odnosno ašaritsku školu.

3. Rašidudin Fazlulah i njegov Džami at-tavarih

3. 1. Život u doba ilkanatske vlasti

Slavni vezir iz perioda ilkanatske vlasti Rašidudin Fazlulah Hamedani rođen je 1247. godine u Hamedanu. Njegov deda Muvafak ad-daula proveo je nekoliko godina prognanstva u ismailitskoj tvrđavi Alamut, zajedno sa čuvenim Nasirudinom Tusijem. Kada je Hulagu-kan konačno osvojio dotad nesavladivu tvrđavu Alamut, ova dvojica su oslobođena, pa su neko vreme služili mongolskom sultanu. Tako su Mongoli još iz perioda Rašidovog dede poznavali tu porodicu i koristili njihovo znanje i političko umeće (Hemdani 1995: 7).

Ipak, ono što je konkretno Rašida najpre dovelo do mongolskog, odnosno ilkanatskog¹, dvora bila je njegova lekarska veština. Godine 1265, kada je

¹ Ilkanat je bio jedna od četiri države koje su nastale nakon raspodele Mongolskog carstva među potomcima Džingis-kanu. Sedište ilkanatske vlasti nalazilo se u današnjem Iranu,

imao samo osamnaest godina, pozvan je na dvor Abaga-kana (poznatog i kao Abakatan), Hulaguovog sina i naslednika, kao dvorski lekar. Istu funkciju će obavljati i za vreme njegovog naslednika Argona, sve do 1295. godine. Naime, tada ilkanatsku vlast preuzima Gazan-kan (vladao 1295–1304) koji Rašida sve više koristi kao svog političkog savetnika, a ne samo kao dvorskog lekara. Neki istoričari veruju da je islam postao zvanična religija ilkanata za vreme Gazana, i da je na tu Gazanovu odluku ponajviše uticao Rašidudin, mada je poznatije da se to već dogodilo u periodu vladavine njegovog dede Hulagu-kana, zaslugom Hadže Nasirudina Tusija. U svakom slučaju, tri godine nakon ustoličenja, Gazan razrešava dužnosti dotadašnjeg vezira Sadrudina Zandžanija, pa tako Rašidudin postaje jedan od dvojice velikih vezira, zajedno sa Hadže Sadudinom. Naime, Gazan je želeo da tu poziciju dele dve osobe jer je ilkanat već postao veoma prostran, a osim toga smatrao je da će tako odbaciti mogućnost da vezir praktično preuzme sve poslove u svoje ruke.

Gazan je uz Rašidovu pomoć svoju prestonicu Tabriz pretvorio u centar islamske nauke i umetnosti. Po njegovom nalogu, na jugu ondašnjeg Tabriza izgrađen je novi gradić u kojem se nalazilo nekoliko verskih škola, jedna biblioteka, jedna bolnica i jedna palata. Sličan projekat je finansirao i Rašidudin kao jedan od dva glavna vezira ilkanata. U istočnom delu Tabriza Rašidudin je izgradio kompleks koji je kasnije dobio naziv „Rašidova četvrt”, a koji su činili mnogobrojni objekti namenjeni naučnim i kulturnim aktivnostima, kao i veliki broj kuća i stanova za studente, istraživače, slikare, kaligrafe, minijaturiste i druge umetnike. Ovakvi poduhvati podstakli su mnoge umetnike, naučnike i lekare iz drugih delova Persije i Mesopotamije da se dosele u Tabriz i neke obližnje gradove kao što su Maraga i Sultanija (Price 1985: 97).

Okolnosti se nisu značajno promenile ni za vreme Gazanovog naslednika Oldžejtua (vladao 1304–1316), osim što 1312. dolazi do promene u vezirskoj grupi. Sadudin je ubijen, a na njegovo mesto dolazi Ališah Gilani, za koga se smatra da je bio umešan u Sadudinovu pogibiju. Ališah nije nameiravao da saraduje sa Rašidudinom, pa su nesuglasice između njih dvojice krenule vrlo rano. Jedan drugog su optužili za proneveru i nanošenje namerne štete državnom budžetu. To je prisililo Oldžejtua da njihove poslove odvoji, te da svakog zaduži za jedan deo ilkanata. Tih godina je Oldžejtu preminuo a vlast je nasledio njegov sin Abu Said Bahadur-kan. Bahadur se nije mnogo trudio da razreši nesuglasice između dva vezira, pa je taj animozitet

najčešće u Tabrizu, Sultaniji i Kazvinu, a obuhvatalo je i delove Azerbejdžana, Jermenije, Turske, Sirije, Iraka, Pakistana, Avganistana, Turkmenistana, Tadžikistana i Rusije. Ilkanat je postojao od 1256. do 1353. godine. Iako su vojno pokorili muslimansku vojsku, ilkanatski vladari su gotovo odmah po ustoličenju primili islam, te je tako ilkanat postao deo islamske vladavine i civilizacije.

rastao iz dana u dan. Napokon, Ališah uspeva da optuži Rašidudina da je pokušao da izvrši atentat na prethodnog ilkana Oldžejtua. To je bio neoprostiv greh, mada nikada nije dokazan, pa je Bahadur naredio da se pogube Rašidudin i njegov šesnaestogodišnji sin Ibrahim. Naravno, ne treba zaboraviti da je Ališah zloupotrebio i činjenicu da Rašidudin potiče iz jevrejske porodice, te da se još uvek družio s pojedinim uticajnim Jevrejima. To je moglo samo da potvrdi Ališahovu izjavu da je Rašid planirao da smakne Oldžejtua. Nakon Rašidove smrti porodica mu je prognana a celokupno bogatstvo zaplenjeno i oduzeto (Hamedani 1995: 9).

3. 2. *Džami at-tavarih i socijalna misao*

Suprotno od Nizamul-Mulka koji se proslavio isključivo kao vezir i političar, Rašidudin je ujedno bio i vrli naučnik. Bio je vešt lekar – videli smo da je zbog toga i kročio u ilkanatski dvor – a dobro je poznao teologiju i egzegezu, a pogotovu istoriju. Za sobom je ostavio nekolicinu knjiga i traktata (videti: isto: 14–25), ali je svakako najznačajnija njegova istorija *Džami at-tavarih*. Ovu istorijsku zbirku napisao je po Gazanovoj naredbi. Gazan je uvideo da će mongolski narod za vreme ilkanata vrlo brzo biti integrisan u iransko i muslimansko društvo, pa je odlučio da se podaci o njihovim precima i korenima zabeleže kako nikada ne bi bili zaboravljeni. Želeo je da njegova osvajanja i osvajanja njegovih predaka, kao i svi drugi njihovi doprinosi razvoju nekada mongolskog a sada ilkanatskog carstva budu upisani, uknjiženi i ovekovečeni. A takav projekat je želeo da poveri jedino Rašidudinu Fazlulahu, koji je s jedne strane bio izrazito pismen, a s druge strane mnogo godina je proveo na ilkanatskom dvoru. Pritom, čak su i njegovi preci služili ilkanima što ga je činilo najkvalifikovanijim za obavljanje te dužnosti.

Rašid je vrlo brzo otpočeo projekat pisanja te zbirke, ali uprkos velikom trudu nije uspeo da je završi za Gazanova života. Gazan je umro 17. maja 1304, ali je njegov naslednik Oldžejtu ipak odlučio da se ta knjiga završi i da bude posvećena njegovom ocu. Upravo zato prvi tom ove zbirke poznat je i kao *Tarihu Gazani*, odnosno *Gazanova istorija*. Rašid je svojoj zbirci kasnije pridodao još dva toma – jedan je bio o opštoj istoriji ilkanata, a drugi o geografskom položaju i klimatskim okolnostima prostrane teritorije kojom su vladali ilkani. Ovaj poslednji tom, nažalost, nije sačuvan, pa neki istoričari veruju da zapravo nije ni dovršen.

Knjiga *Džami at-tavarih* vrlo brzo je prerasla u glavno literarno štivo ilkanata. Mnogo je uloženo u njenu afirmaciju, pa je bilo prirodno da će upravo ona privlačiti pažnju i kaligrafima, slikarima i mnogim drugim umetnicima. Fotografije pojedinih stranica nekih primeraka delimično su

objavljivali Etjen Mark Katrmer, Ilija Nikolajevič Berezin i drugi evropski orijentalisti. Takođe, vrlo vredan rukopis ove knjige čuvao se i u bivšoj iranskoj kraljevskoj biblioteci. U poznatim svetskim bibliotekama postoje delovi drugih rukopisnih primeraka koji zbog ilustracija, kaligrafski napisanih rečenica na glosama i pozlaćenih poveza imaju posebnu umetničku vrednost (videti: Mortazavi 2013: 405–413).

No, pitanje je da li je *Džami at-tavarih* zaista samo istorijska zbirka. Kada detaljno pregledamo način Rašidovog pisanja i njegove česte preporuke budućim ilkanatskim vladarima kako bi trebalo da se ponašaju i funkcionišu, možemo zaključiti da je ta knjiga dobrim delom normativnog karaktera, čime se znatno približava tradiciji političkih poslanica. Da bi dovoljno privukao pažnju ilkana, on je morao da navodi i određene legende u kojima su Mongoli predstavljeni kao herojski narod, pa čak i da napomene da su vladari mongolskog porekla zapravo predodređeni da vladaju nad čitavom Azijom. A to je njegovu zbirku još više približilo strukturi političkih poslanica. Njemu je, naravno, išlo u prilog i to što je ilkanat još iz perioda Hulagu-kana – ili, prema nekim podacima, nešto kasnije, za vreme Gazan-kana – postao sastavni deo islamskog carstva i baštine. On je tako pronašao opravdanje da kaže da su ilkani zapravo pozvani da sprovedu božju reč na Zemlji, i da su u tome veoma uspešni (Hamedani 1995: 169). Pritom, on pokušava da čak i za Džingis-kana pronađe čistu i čestitu lozu, zaboravivši da je upravo on samo pola veka ranije harao teritorijom muslimanskog kalifata, palio bolnice i biblioteke, pljačkao gradove i ubijao nedužni narod (Randžbar 2008: 148). No, mi smo već i ranije spomenuli da je ovakva ideologija odbrane kalifa i sultana od svih mogućih kritika bila podržana u pojedinim teološkim školama. Dakle, umesto da ideja sultanata, kalifata pa i ilkanata bude pravovremeno kritikovana, i da se skrene pažnja na nepravedno, nasilničko i neetičko ponašanje mnogih kalifa i vladara, istoričari, a pogotovu veziri, nastojali su da na sve moguće načine opravdaju njihove postupke pa čak i zlodela. Možda će neko reći da su oni tako nastojali da privuku njihovu pažnju kako bi im kasnije neprimetno ukazali na greške. No, da li je takav postupak uopšte opravdan?

Rašidudin je sledio šafijsku pravnu školu, dok je u teologiji podržavao ašarije. U tome je bio veoma sličan Nizamul-Mulku. Već smo rekli da ašarije ozbiljno zagovaraju filozofski determinizam. Jasnije rečeno, oni ističu da sama činjenica da je Bog apsolutni i jedini uzrok svakog postojanja dovoljno govori o tome da čovek ni na koji način neće moći da utiče na svoju sudbinu. Štaviše, oni smatraju da čovek ni sopstvena dela ne obavlja sam, već da ih zapravo čini Bog. Nešto kasnije, kada se pojavila konstatacija da će u tom slučaju Bog biti odgovoran i za svako naše zlodelo, oni su pokušali da korijugu svoju primarnu determinističku ideju pišući da Bog stvara čovekovo

delo, ali ga čovek usmerava i čini dobrim ili lošim. Nije teško uvideti koliko je ova tvrdnja besmislena, pa su zato pristalice drugih teoloških škola, kao i muslimanski filozofi, vrlo lako odbacivali ove ašaritske izgovore. Rešenje je, zapravo, bilo u tome da se čovekova samostalna volja prizna, ali da se istovremeno prihvati i činjenica da je i sama ta volja božje stvarenje (videti: Halilović, T. 2018: 20–24; Hadžajlić 2012: 55–56). No, u tom slučaju bi ašaritski determinizam bio poljuljan, a oni to ni u kom slučaju nisu želeli.

Mnogi istoričari su pisali o tome koliko je ovakva ideja na političkom i socijalnom nivou odgovarala kalifima i vladarima. Jer oslanjajući se na determinizam, oni su mogli jednostavno da kažu da su morali da učine sve te nepravde, i da to oni nisu mogli nikako da spreče. Takođe, to što su oni na vlasti a ne neko drugi, božje je predodređenje i protiv toga ne bi trebalo niko ni da se buni, a kamoli da ustane. Ovakva ideja jasno se primećuje i kod Rašidudina Fazlulaha. Gotovo na svakih nekoliko stranica svoje istorijske zbirke o Mongolima on piše da su mongolski i ilkanatski vladari sudbinom izabrani da vladaju nad narodom, i da su oni pozvani da obezbede socijalnu pravdu i prosperitet, kako za svoj otadžbinski narod, tako i za sva ona društva koja su im kasnije pridodata. Pa zato, kada ovu teološku ašaritsku platformu uzmemo u obzir, nećemo moći da tvrdimo da je Rašidovo hvalisanje Mongola i ilkana bio samo njegov poseban metodološki pristup ilkanatskom dvoru kako bi zaradio njihovo poverenje i tako ih usmerio ka verskom i etičkom obliku vladavine. Jednostavno, teološka i ideološka platforma njegove socijalne misli bila je takva da je zaista verovao u deterministički skrojenu nepromenljivu sudbinu.

U senci takvog uverenja on je definisao i socijalnu pravdu. Socijalna pravda je, sudeći prema njegovim delima, značila da se u jednom društvu svako valjano bavi poslom za koji je zadužen. Vladari, veziri, savetnici, naučnici, vojnici, administrativni radnici, trgovci, poljoprivrednici i svi drugi trebalo bi da rade ono što se od njih očekuje, i da ne zalaze duboko u posao drugih članova zajednice. Ova ideja možda ne bi bila toliko čudna kad joj ne bismo pridodali Rašidovo prethodno uverenje u socijalni determinizam. Prema tom verovanju, preporučeno je da svako ovo zanimanje ostane u krugu određenih porodica. Nije dobro, smatra Rašidudin, da neko iz trgovačke porodice uđe u vojsku, niti da neko ko se bavi naukom poželi da zavlada. Poljoprivrednici treba to i da ostanu, vojnici savesno da obavljaju svoj posao, a vladari da brinu o svima njima. Kolektivna odgovornost će tako biti pravedno raspodeljena, pa će i rezultati samim tim biti povoljniji (videti: Hamedani 1945: 130–143). No, problem je u tome što ovakva ideja umnogome podseća na tradicionalne kaste i društvene klase koje su odlučno odbačene u islamu. U islamskoj socijalnoj platformi ne postoje zanimanja niti funkcije koje su rezervisane za određene porodice. To što su

kasnije pojedine dinastije uzurpirale vlast i prebacivale je s kolena na koleno ne pokazuje suštinu islamske društvene misli. To je verovatno bila najveća Rašidova greška.

Ipak, uprkos svemu rečenom, treba priznati da se Rašid, pogotovu u periodu dok je bio ilkanatski vezir, veoma trudio kako bi poboljšao ekonomski status svoga naroda. Mnogo se zalagao za narod, za rešavanje njegovih problema, gradio je bolnice, a pošto je i sam bio izvrstan lekar, uticao bi i na stručno organizovanje medicinskog rada tih bolnica, lečio je bolesnike, ne samo one slavne i imućne, već vrlo često i običnu svetinu. Pridavao je veliku pažnju poljoprivredi i razvoju sela i zaselaka. Smatrao je da su koristi od poljoprivrede mnogostruke. Ona poboljšava kolektivno zdravlje, umnogostučava državni budžet, a pritom rezultira i boljim finansijskim stanjem seljaka i naroda. Samim tim, poljoprivreda može bez pomoći ikakvih udruženih faktora da finansira izgradnju edukativnih, vaspitnih, administrativnih i medicinskih ustanova. Dakle, za ne tako dug period, poljoprivreda može da pokrene i preokrene čitavu jednu državu. Zato je nastojao da svakom selu obezbedi čistu vodu i to u velikim količinama, da ih snabdeva potrebnim materijalima i pomagačima za obradu zemlje i obavljanje svih poljoprivrednih procesa. A sve to bi pažljivo pisao i objašnjavao i u svojoj istorijskoj zbirci. Takve njegove državničke usluge nemoguće je osporiti.

4. Zaključak

Videli smo, dakle, da su pomenuta dva vezira ostavila veliki trag u razvoju onoga što danas nazivamo političkim poslanicama, Nizam je pokrenuo ovu tradiciju koja će se kasnije razvijati i u naučnim krugovima, a Rašidudin ju je uveo u novu sferu, vezujući je za istoriju i tako joj darujući novi smisao, dugotrajni vek kako bi nadživela mnoge dinastije i generacije i potrajala sve do nas. Zbog velikog truda ova dva značajna vezira, mislioca i istoričara mi danas možemo da govorimo o pokretu pisanja političkih poslanica kao o konkretnom izvoru muslimanske socijalne misli. A to je misao koja je odmah bila pretočena u delo, u praksu, koja je vrlo brzo pokazala svoje dejstvo na društvo i društveni život. Jer je bila praktična i izvodljiva.

No, da li je ta zamisao zaista ostavila dalekosežni uticaj? Koliko su te poslanice uspele da promene osnovne tokove sultanata i kalifata? Praktično gledajući, rekli bismo da nisu mnogo. Možda su u nekom svom prvom razdoblju intenzivno i entuzijastički krenule, pune vere u to da će na taj način nešto što je više ličilo na tradicionalnu monarhiju preokrenuti i od njega sačiniti neki oblik verske vlasti. Ali kako je prolazilo vreme, umesto da se vladari menjaju, menjali su se veziri. Oni su sve više ličili na vladare, pa su tako upravo oni bili osobe koje su nastojale da očuvaju trenutno stanje.

Ako je za vreme Seldžuka postojala kakva-takva nada da se nešto učini, u periodu ilkanata nije bilo ni toga. Rašidudin gotovo da nije ni verovao da je moguće napraviti bilo kakvu promenu u strukturi vlasti, pa je zato odlučio postepeno da utiče na već postojeću garnituru. On je odustao od pisanja već ustaljenih političkih poslanica i upustio se u prikupljanje istorije. I to ne opšte istorije islama, već istorije Mongola. Prihvatao da je pritisak ilkanatskih vladara bio prevelik i da su se oni tek upoznavali s islamom, ali ipak od osobe s Rašidovim potencijalima očekivalo se znatno više, a ne da preterano hvali mongolske kraljeve i Džingisove pretke. Pogled koji je on imao na politiku bio je uobičajen u monarhijama gde je kralj bio izvor i merilo istine i svih etičkih načela, gde je on sam odlučivao o zakonu, o njegovom sprovođenju, gde je svojevoljno rešavao sporove i sudio. Ali socijalna platforma koju predstavlja islam, a koju su ponajbolje pokazivali muslimanski pravnici i filozofi, ni u kom slučaju nije podržavala takav pogled. Vladari su prema islamskoj socijalnoj platformi predstavljeni kao osobe koje su dužne da služe svome narodu, pritom vodeći se ne ličnim hirovima i prohtevima već isključivo božjim zakonima. Setimo se reči Alija ibn Abi Taliba koji je govorio da je „dužnost vladara da zavlada nad sobom pre nego što počne da vlada nad svojim podanicima” (Meškini 2003:124; Halilović, S. 2013: 94).

Čini se da su te reči, kao i reči i tradicija verovesnika Muhameda, vrlo brzo zaboravljene, da je suštinska socijalna struktura islama ostala zarobljena u knjigama i prsima pravovernih, a da je situacija na terenu otišla u potpuno drugačijem smeru. Kalifi i vladari postali su najbogatiji članovi muslimanske zajednice, njihova reč je postala presudna, pa čak značajnija i od kuranskih *ajeta* i verovesnikovih predanja. Vlast svakog od njih trajala je dok su bili živi, a nakon njih kalifat bi u principu preuzimao njihov sin ili brat. Niko tu nije ni spominjao da li su ti kalifi i njihovi naslednici zaista zaslužili da ih smatramo „namesnicima” i „zamenicima” verovesnika i drugih prvaka islama. Niko se ne bi ni pitao zašto vlast nakon smrti jednog kalifa preuzima neko iz njegove porodice a da se prethodno ne ispita da li on zaista zaslužuje da zavlada nad muslimanima. Drugim rečima, vlast u islamu je dobila apsolutnu boju tradicionalnih monarhija i dinastija. Jedino što je tome pridodato bio je jedan debeli plašt religije pod kojim su isti ti vladari još lakše prikivali svoja zlodela i taloženo bogatstvo.

U takve okolnosti, na veliku žalost, dobrim delom su se stopili i veziri, među kojima je zaista bilo i učenih ljudi. Rašidudin je bio jedan od tih vezira. Od njega se očekivalo da napravi značajniju promenu nabolje u strukturi muslimanske vlasti. I ne samo od njega, to je trebalo da očekujemo od celokupne tradicije pisanja političkih poslanica. Jer to i jeste bila primarna namera i svrha tih poslanica. No, da li su vladari zaista bili toliko surovi da nisu dozvoljavali gotovo nikakvu promenu ili su i ovi veziri delom tražili

sopstvenu korist, pitanje je na koje nećemo odgovoriti, to ćemo prepustiti čitaocima. Uostalom, u jednom islamskom predanju se govori da se „ljudi menjaju u tri slučaja: kada su bliski vladarima, kada dobiju društvenu funkciju i kada dobiju imetak nakon siromaštva” (Amidi 1987: 342–343).

Primljeno: 18. oktobra 2019.

Prihvaćeno: 15. novembra 2019.

Literatura

- Amidi, Abdul-Vahid ibn Muhamed (1987), *Tasnifu Gurar al-hikam va durar al-kalim*, Kom, Daftar-e tabligat.
- Amiri, Zahra (2013), „Sijaset-e Hadže Nizamul-Mulk dar tasis-e madares-e nezamije”, *Tarih-pažuhi* 14 (4): 1–22.
- Azad-Armaki, Taki (2013), *Tarih-e tafakor-e edtemai dar eslam: az agaz ta doure-je moaser*, Tehran, Elm, jedanaesto izdanje.
- Behzadi, Marzije (2016), „Andišeha-je sijasi-je Hadže Nizamul-Mulk Tusi”, *Džundišapur* 2 (6): 15–33.
- Hadžajlić, Mirsad (2012), „Božansko znanje i sloboda volje”, *Kom: časopis za religijske nauke* 1 (1): 45–67.
- Halilović, Muamer (2017), „Hadže Nasirudin Tusi i socijalna etika”, *Kom: časopis za religijske nauke* 6 (1): 71–97.
- Halilović, Muamer (2018), „Osnove socijalne filozofije Abu Nasra Farabija”, *Kom: časopis za religijske nauke* 7 (1): 59–86.
- Halilović, Seid (2013), „Politika i etika od tradicije do moderniteta s osvrtom na Farabijevu političku filozofiju”, *Kom: časopis za religijske nauke* 2 (2): 81–96.
- Halilović, Seid (2018), „Ali Abdurazik i teorija odvojenosti islama i politike: kritičko vrednovanje”, *Kom: časopis za religijske nauke* 7 (1): 1–31.
- Halilović, Tehran (2018), „Ontološka analiza slobodne volje u duhovnoj tradiciji islama”, *Kom: časopis za religijske nauke* 7 (2): 1–27.
- Hamedani, Rašidudin Fazlulah (1945), *al-Mukatibat ar-Rašidija*, priredio Šafi Muhamed, Lahore, Punjab Educational Publishers.
- Hamedani, Rašidudin Fazlulah (1995), *Džami at-tavarih*, priredio Bahman Kari-mi, Tehran, Ekbal, četvrto izdanje.
- Hedajati, Abol-Fazl (1999), „Soluk-e sijasi-je Nizamul-Mulk”, *Hokumat-e eslami* 4 (1): 210–238.
- Heller, Agnes (2015), *Renaissance Man*, Abingdon, Routledge.
- Tabatabai, Sejed Džavad (1996), *Hadže Nizamul-Mulk*, Tehran, Tarh-e nou.

- Tabatabai, Sejed Džavad (2003), *Zaval-e andiše-je sijasi dar Iran: goftar dar mabani-je nazari-je enhetat-e Iran*, Tehran, Kavir.
- Tabatabai, Sejed Džavad (2007), *Dibačei bar nazarije-je enhetat dar Iran*, Tehran, Negah-e moaser, sedmo izdanje.
- Tabatabai, Sejed Džavad (2008), *Ibn Haldun va olum-e eđtemai*, Tehran, Tarh-e nou, drugo izdanje.
- Fejrahi, Davud (2011), *Kodrat, daneš va mašruijat dar eslam*, Tehran, Našr-e nej.
- Kaderi, Hatam (2016), *Andišeha-je sijasi dar eslam va Iran*, Tehran, Samt, petnaesto izdanje.
- Kisaji, Nura (1979), *Madares-e nezamije va tasirat-e elmi va eđtemai-je an*, Tehran, Tehranski univerzitet.
- Meškini, Ali (2003), *Tahrir al-mavaiz al-adadija*, Kom, al-Hadi.
- Mortazavi, Manučehr (2013), *Masael-e asr-e Ilhanan*, Tabriz, Univerzitet u Tabrizu.
- Nepoznati autori (1935), *Tarih-e Sistan*, poslednje izdanje uredio Mohamad Taki Bahar, Tehran, Zovar.
- Nizamul-Mulk, Hadže Abu Ali Hasan ibn Ali (1887), *Vasaja*, Mumbai.
- Nizamul-Mulk, Hadže Abu Ali Hasan ibn Ali (1955), *Sijasatname*, korigovao i komentarisao Muhamed Kazvini, Tehran, Tahuri.
- Nizamul-Mulk, Hadže Abu Ali Hasan ibn Ali (1979), *Sijasatname*, priredio Džafar Šoar, Tehran, Ďibi.
- Price, Christian (1985), *Tarih-e honar-e eslami*, preveo na persijski jezik Masud Radžabnija, Tehran, Elmi va farhangi.
- Randžbar, Maksud (2008), „Sijasatname-nevisi dar Iran”, *Olum-e sijasi* 43 (6): 138–159.
- Velajati, Ali Akbar (2016), *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, preveo s persijskog jezika Muamer Halilović, Beograd, Centar za religijske nauke „Kom”.

Political Epistles and Practical Social Thought in Islam – with Special Reference to the Lifework of Nizam al-Mulk and Rashid al-Din Fazlullah

Muamer Halilović

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

Political epistles, or advisory court papers, form a very serious segment of Islamic intellectual heritage, especially when it comes to social thought. Such scriptures were common even before the advent of Islam, in areas where Persians ruled, and they only reappeared during the period of Seljuk rulers. The famous Seljuk vizier, Persian Nizam al-Mulk, wrote the first official political message in Islam. His epistle was called *Siyasat-nama*, which literally means “political epistle” – hence the new name of such prose literature. These epistles were actually books or leaflets written for rulers, and contained messages and advice on how to run the country, about social life, social justice, the relationship between religion and social life, education and care, healing, economy and many other aspects of social life. They were mostly written by viziers, advisers, ministers, but sometimes lawyers, religious authorities, philosophers, and even mystics.

There are three types of political epistles. The first group consists of epistles written by viziers, advisers, and other executives within the ruling set. The basic characteristic of such epistles is their inward view of power. The second group of political epistles consists of essays in the style of today’s open letters, which were left behind by prominent representatives of religious thought. Because of the normative nature of its content, this group should be clearly distinguished from scientific treatises on social sciences or other social topics. The third group of political epistles rather looks back on the past. In this group of epistles, the author does not offer a clear insight into the future, does not make specific recommendations, nor does he mention any normative values towards which rulers or their viziers should move. He merely points to the tradition of the earlier kings and sultans of the dynasty from which the ruler originated, and thus implicitly indicates what is expected of his rule.

In this paper, we first seek to elucidate various features and characteristics of political epistles, in order to find out what their impact on the development of general social thought in Islam was. In order to achieve the best results, we will look more closely at the contributions of the two most significant figures in the history of political epistles. The first was Nizam al-Mulk, the famous Seljuk ruler, and the second, Rashid al-Din Fazlullah, the great vizier in the period of Ilkhanate.

Keywords: *political epistles, social thought, caliphate, Nizam al-Mulk, Rashid al-Din Fazlullah, Seljuk, Mongols*