

PUTOPISI U ISLAMU I NJIHOV DOPRINOS RAZVOJU SOCIJALNE MISLI

Muamer Halilović

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

Putopisi su prvenstveno književna vrsta u kojoj pisac iznosi svoje utiske o geografskim i drugim karakteristikama predela kroz koje putuje, kao i o demografskim, kulturološkim, religijskim, sazajnim i etičkim osobenostima naroda s kojima se tokom svojih putovanja suočava. Ova književna vrsta ima izvanredan potencijal da razotkrije sazajne okvire kolektivne misli jednoga naroda koji se direktno ili posredno manifestuju kroz različite narodne običaje i tradiciju. Putopisi imaju dvostranu korist kada je socijalna misao u pitanju. Kao prvo, autor koji posećuje nove predele i susreće se s narodom s kojim ranije nije imao priliku da razgovara, izveštava svojim čitaocima o običajima, verovanjima, strahovima i nadama tog naroda. Demografski opisi i analize svih zanimljivih, a nekada i čudnih, događaja kojih je bio očevidac, njegovim savremenim čitaocima svedoče o postojanju nekih drugačijih pogleda na svet, ne mnogo daleko od njih. A kasnijim čitaocima pružiće autentične podatke o tome kako se nekada razmišljalo i na koji način je funkcionisala jedna zajednica. Kao drugo, autor koji piše o svojim utiscima nakon suočavanja s novom tradicijom, nehotično iznosi i sopstveni sud o njoj. Na taj način on implicitno i posredno ukazuje na kolektivnu svest koju kroz svoje subjektivne sudove donosi iz kraja kojem pripada, iz zavičaja odakle i potiče. Taj aspekt je ponajviše primetan kod kasnijih čitalaca, jer oni mogu s izvesne vremenske distance da posmatraju i narod kojem autor pripada i narod o kojem autor izveštava. Ako je autor određenom pojavom ganut, to znači da kolektivna svest njegovog naroda takav postupak ne bi odobrila, a ukoliko bi neku tradiciju podržao, to bi značilo da bi njegov narod bio saglasan s njom.

U ovom radu nastojaćemo da ponudimo kratak uvid u istoriju putopisa u islamu, te da predstavimo sociološke potencijale nekih od glavnih putopisa

koje su tokom svojih mukotrpnih i teških putovanja priredili muslimanski autori.

Ključne reči: *putopis, socijalna misao, Sulejman Sirafi, Ibn Fadlan, Naser Hosrov, Ibn Batuta*

Uvod – putopis kao izvor socijalne misli

Putopisi su pokazatelji civilizacijske i kulturološke zrelosti jednoga naroda. Oni nam svedoče da je taj narod prevazišao sebe i sopstvenu kulturnu baštinu, da je postao željan upoznavanja svega što je drugačije. I nije važno da li se tom drugom i drugačijem pristupa s namerom da se ono pokori, osvoji i preuzme, ili da se njime nadahnu ispražnjeni duhovi sopstvenoga naroda. Koji god od ta dva pristupa da je posredi, putopis svakako svedoči da je u toj drugoj strani prepoznat određeni kapacitet koji domaći narod ne poseduje, i koji treba upoznati, pa zatim usvojiti ili osvojiti. A da bi taj kapacitet bio prepoznat, bilo je neophodno da se prethodno uspostave mnogi uslovi, da se argumentovano prihvati mogućnost postojanja drugih ljudi i drugačijih kultura, da se čuje o drugim gradovima, o životu izvan teritorije koja je dotad bila poznata. I, nakon toga, bilo je potrebno da se pojave odvažni pojedinci koji će žrtvovati ugođaj života u zavičaju, pokraj svoje porodice i rodbine, te da se sami ili sa samo nekoliko saputnika upute u nepoznate smerove, da u taj put ulože mnogo novca, imetka i vremena. Mnogi su ulagali sve što su imali kako bi otputovali što dalje, posetili što veći broj gradova i upoznali što više naroda i kultura, putovali bi po dvadeset ili trideset godina, nekada čak i više od toga. To im je postajao stil života, okosnica bez koje nisu mogli. Bilo je jasno da će se za to vreme njihov zavičaj znatno izmeniti, da će mladi izrasti a stari umreti. Ali to ih nije plašilo i kolebalo u njihovim namerama. Nisu, dakle, na jednostavan i lagodan način napisani i stvoreni dragoceni putopisi u istoriji.

Ipak, treba reći da u naučnim krugovima putopisi s početka nisu ozbiljno shvaćeni. Prvi putopisi su bili kratki i delom nejasni. A podatke u njima nije bilo tako lako proveriti, jer nisu postojali paralelni dokumenti koji bi bar delimično obrađivali slične informacije. Direktni izveštaji s lica mesta bili su samo deo tih putopisa, jer se u njima vrlo često prenosilo gotovo sve ono što bi putnik od meštana čuo. Tako u prvim putopisima primećujemo mnogobrojne legende i priče o herojima koji verovatno nikada nisu postojali, o pravednim kraljevima i vladarima koji možda nisu bili ni blizu takvi kakve ih opisuju, o vremenima u kojima je kolektivni prosperitet bio prvo i poslednje što se u toj zajednici moglo primetiti. Zbog ovakvih nedostataka,

putopisi u ranim razdobljima islama nisu privukli veliku pažnju ozbiljnih naučnika.

No, nešto kasnije, tačnije s početka IX veka, kada su putovanja postala učestalija i organizovanija, kada su se destinacije birale ciljano i s prethodnom namerom, količina legendarnih i neproverenih izveštaja u putopisima znatno se umanjila. Putopise su u tom periodu najčešće pisale ugledne državničke ili akademske ličnosti, pa je bilo sasvim očekivano da će se u njima pojavljivati samo proverene informacije. Birunijevo putovanje u Indiju i njegovi izveštaji o životu i tradiciji tamošnjih naroda (Halilović 2016: 77–79) ponajbolje svedoče u korist ove naše tvrdnje. Mada, njegovo delo ne možemo u celosti tretirati kao putopis, ono je više neka vrsta demografskog pregleda naroda nastanjenih na Indijskom potkontinentu. Ali svakako postoje mnoge paralele između njegovog dela i kasnijih putopisa, što pokazuje da su autori tih putopisa crpili veliku inspiraciju iz Birunijeve metode izveštavanja. Od tog perioda, putopisi su privlačili sve veću pažnju istoričara i geografa, ali još uvek ne i socijalnih mislilaca. Istoričari su nastojali da podatke iz putopisa kombinuju s izveštajima koje su odranije imali iz drugih istorijskih zbirki, dok su geografi dokumenta iz putopisa koristili kako bi unapredili svoje karte ili geografske opise raznih podneblja. Mi ćemo u nastavku istražiti koliko su geografija i putopisi bili međusobno povezani, do mere da je napredak jedne grane bez razvoja druge bio gotovo nezamisliv.

Ali pre toga treba videti koji su sociološki potencijali putopisa i zašto se na njih nije obratila pažnja još u tom ranijem razdoblju istorije islama. Odgovor na ovo drugo pitanje nešto je jasniji. Socijalna misao se u islamu dugi niz godina beležila u okviru i okrilju drugih naučnih disciplina. Tek nekoliko vekova nakon pojave islama primećuju se prve naznake samostalne socijalne nauke. Ali to ne znači da te misli nije bilo ranije, naprotiv. Ta misao je bila prisutna još od same pojave islama. Islam je u svojoj suštini socijalna religija, njegov verovesnik je odmah nastojao da oformi vlast i novi oblik društvenoga života. Medinska povelja koju je on usvojio čim je stigao u Medinu najbolji je pokazatelj društvenosti ove religije. Zato je bilo sasvim očigledno da će u takvom ambijentu svi zdravi duhovi da razmišljaju o socijalnim problemima, da pokušavaju da ih prenebregnu ili uklone i da se potrudu kako bi zajednički život svakom pojedincu učinili prosperitetnijim i zdravijim. Socijalna misao je, dakle, bila nezaobilazni aspekt života svakog pojedinca, baš kao što je i sami socijalni život bio uvek prisutan u životu svakog muslimana. Možda je upravo ta sveprisutnost ove misli bila i glavni uzrok da se ona pojavljuje u gotovo svim naučnim disciplinama. A kada neka misao čini sastavni element više naučnih disciplina, time postaje teže i da se ona osamostali. U takvim okolnostima bilo je jasno da će i socijalne dimenzije putopisa biti obrađivane u okviru nekih od postojećih naučnih disciplina. A to su najčešće

bile istorija i geografija, a gdekada i filozofija i teologija. Tek kasnije, kada je socijalna nauka dobila neke svoje samostalnije oblike, putopisi su mogli da predstave dodatni izvor za sociološku obradu.

No, koji je odgovor na prvo pitanje? Koji su to sociološki potencijali putopisa? Te potencijale treba sagledati u dva nivoa: direktnom i indirektnom. Direktni sociološki potencijali putopisa relativno su jasni. Putnik koji u svom putopisu analizira tradiciju i običaje naroda s kojim se suočava zapravo nam daje autentičan uvid u njegovu kolektivnu svest. Tradicija je verovatno najbolji pokazatelj i manifestacija kolektivne svesti jednoga naroda. I to ne samo ovoga živog, već i svih onih pojedinaca koji su godinama ili čak vekovima pre ove postojeće generacije živeli, a koji su svojim mislima i delima ostavili neizbrisiv trag na njihovu svest. Putopisi nam tako predočavaju činjenice koje raduju jedan narod, kao i sve ono što ih rastuži ili rasrdi, pojave kojima pridaju nešto drugačiji, možda čak i sveti karakter. Putopisi nas upoznaju s verovanjima, strahovima, nadama, očekivanjima, potencijalima, kvalitetima, nedaćama, nedostacima i pokorima jednoga naroda. Naravno, podatke i informacije u putopisima uvek treba posmatrati s dozom pozitivnog opreza. Jer uvek je moguće da je autor u svojoj knjizi napisao nešto što bi od drugih čuo, a čiju istinitost nije dodatno proverio. Osim toga, čak i kada bi lično prisustvovao određenoj manifestaciji ili ceremoniji, kada bi direktno uočio običaje i implikaciju tradicije jednoga naroda, ono što nam u knjizi prenosi jesu njegova tumačenja svih tih doživljaja i iskustava. Sasvim je moguće da on nije shvatio pozadinu svih tih običaja, razloge određenih postupaka pripadnika jednoga naroda, te da je nehотиčno u izveštaje uneo i sopstvene analize, impresije ili sudove. A analize su najčešće subjektivne, nikako objektivne.

Upravo iz ovoga možemo da zaključimo i drugi sociološki potencijal putopisa, onaj koji smo nazvali indirektnim potencijalom. Putnik koji obilazi određeni grad, koji se povezuje s novim društvenim životom, s narodom koji dotad nije imao priliku da upozna, svakako dolazi iz potpuno drugačijeg sveta. Taj putnik još uvek pripada sopstvenom narodu, on zagovara norme sopstvene tradicije i veruje u njene ideale, iako se fizički nalazi na drugom mestu. Njegove pretpostavke, njegova prethodna saznanja, verovanja, pa nekada i sujeverja, uvek putuju s njim ma gde da se on nalazi. Drugim rečima, gde god da je išao, klicu svog društva nosio je sa sobom. I ta klica se i te kako pokazuje u njegovim analizama, u njegovim izveštajima o drugim ljudima i drugačijim narodima. Autor putopisa nije vanvremenski čovek. Dok tumači tuđe običaje i tradiciju, on to čini veoma subjektivno. I tako, nehottično otkriva ono što se u njemu i njegovim mislima nalazi. Kada daje konačan sud o određenom postupku koji vidi, on zapravo pokazuje kakav bi sud ponudio celokupan njegov narod kada bi se suočio sa sličnim postupkom.

Dok direktno otkriva običaje tog novog naroda, autor putopisa nam indirektno predočava običaje, verovanja i sazajne okvire sopstvenoga naroda. Pritom, o tom drugom narodu govori naivno, ne poznajući ga dovoljno, pa je sasvim moguće da njegova tumačenja ne budu ispravna ili objektivna. Ali sopstvena uverenja koja su zapravo odraz kolektivne svesti naroda kojem on pripada izražava sasvim autentično i sigurno. Jer on i nije ništa drugo do oličenje tih uverenja i te primarne tradicije iz koje potiče i iz koje dolazi. Pa tako, rekli bismo, ovaj drugi i indirektni sociološki potencijal putopisa može biti mnogo značajniji od onog prvog. Putopisac iz Sistana koji piše o nekim kineskim gradovima prvenstveno otkriva tradiciju kineskoga naroda, ali indirektno i nehotično, a zasigurno sasvim autentično i originalno, otkriva i odraze kolektivne svesti koju je sa sobom poneo iz Sistana. Ovo drugo daje posebnu sociološku dimenziju svakom putopisu, zbog čega čak i legende prenesene u putopisima dobijaju svoju originalnu notu. One pokazuju kako se kolektivna svest prisutna u autoru putopisa suočava s tim legendama, šta o njima misli i kako ih doživljava.

Nakon ovog uvoda, vratićemo se na ono što smo već obećali, pokazaćemo najpre na koji način su se geografija i putopisi međusobno upotpunjavali, nakon čega ćemo istražiti i razne modele i kategorije putopisa u islamu.

Putopisi i geografija, uzajamni doprinosi

Tamo gde je geografsko znanje dovoljno uznapređovalo, uočavamo veću odvažnost meštana da se upuštaju u daleka putovanja. To je svakako prirodna pojava. Jer kada je delimično upoznat s onim što ga čeka na tom putu, čovek će se jednostavnije odlučiti na polazak. S druge strane, i sami autori putopisa nudili su autentične i izuzetno važne podatke o prirodnim pogodnostima ili nepogodnostima i klimatskim uslovima krajeva koje su obilazili i kroz koje bi prolazili, čime su i te kako unapredili postojeću geografsku literaturu i kartografsko znanje. Pa tako, treba primetiti i reći da su ove dve grane u istoriji islama, ali i u istoriji čovečanstva uopšte, uglavnom napredovale uporedo, uzajamno se pomažući i dopunjavajući. Bilo bi nepravедno pisati samo o putopisima, a bar nakratko se ne dotaći razvoja geografije i kartografije u islamu. Trgovinska, verska i naučna putovanja, ne samo da su pozitivno uticala na poznavanje prirodnih karakteristika podneblja u kojem su muslimani živeli, nego su bitno poboljšala i metodološku stilizaciju njihovih geografskih i kartografskih spisa. Usled toga, u islamskom svetu je veoma brzo nastao širok spektar pisane geografske baštine u kojoj pronalazimo razne kategorije spisa, od najobičnijih deskriptivnih analiza stanja puteva, preko stručnih empirijskih istraživanja, pa sve do zanimljive geografske poezije sa blagom nijansom književne umetnosti.

Pritom, ne treba zaboraviti da su veoma značajna astronomska veština i matematičko umeće muslimanskih mislilaca u merenju početka i završetka meseca ramazana i nužnog dnevnog posta, odnosno uzdržavanja od hrane, pića i određenih zabranjenih postupaka, kao i pri određivanju preciznog vremena obavljanja dnevnih obreda – umnogome doprineli razvoju takozvane astronomske i matematičke geografije. Osim toga, određivanje tačnog smera *kible*¹ u raznim gradovima prilikom izgradnje mnogih džamija zahtevalo je precizno poznavanje geografske dužine i širine Meke u kojoj se nalazi *božja kuća*, kao i mesta u kojem se gradila bogomolja. Bilo je neophodno, dakle, da se precizno ispita geografski odnos tog grada sa Mekom. A taj odnos nije mogao da bude ispitan a da se prethodno ne otputuje i u jedan i u drugi grad. Sve to je, dakle, uzajamno podstrekivalo i putovanje i razvoj geografije i kartografije.

S nekim naprednijim elementima kartografije u islamu suočavamo se još u drugoj polovini X veka. Karte sveta koje su 1087. godine u Evropi preuzete iz Ibn Havkalovih traktata, a koje su pokazivale maestralnu geografsku veštinu muslimana, bile su mnogo preciznije i verodostojnije od onih koje su u tom periodu skicirane u Evropi. Čini se da su muslimanski kartografi iz X veka nastojali da označe sve velike reke i obale. Takav pokušaj primećujemo i kod Istahrija koji je obale Sredozemnog mora skicirao u ovalnom obliku (Arnold & Guillaume 1946: 184–185).

Autori putopisa su, dakle, imali priliku da se na svojim putovanjima posluže dragocenim delima muslimanskih geografa i kartografa. Jedna od tih knjiga bila je *al-Masalik* Abul-Kasima Ubejdulaha ibn Hordadbeha (umro 913). Rođen kao zoroastranac, Ibn Hordadbeh nakon prihvatanja islama i upoznavanja s porodicom Barmakida odlazi u Bagdad na školovanje. Nešto kasnije, u doba abasidskog kalifa al-Vasika (vladao 842–847), u nekadašnjoj Mediji, koju su geografi iz islamskog perioda uglavnom nazivali al-Džibal, obavlja funkciju načelnika ustanove koja se bavila raznošenjem zvaničnih pisama. Ta dužnost ga je navela da precizno istraži puteve kojima je bilo moguće raznositi pisma. I napokon, napisao je *al-Masalik va al-mamalik*, odnosno *Puteve i pokrajine*. U toj knjizi Ibn Hordadbeh je najpre opisao stanje puteva koji su s jedne strane povezivali sever Bagdada sa Transoksanijom, a s druge strane jug ovoga grada sa Indijom. Kratko je govorio i o stanovnicima ostrva Java i o religijskim podelama na tom ostrvu. U drugom delu knjige, pišući o istočnim oblastima, on se detaljno posvećuje analizi puteva koji su počinjali od Medine i protezali se čak do Horasana. Detaljno je razmotrio i

1 *Kibla* je termin koji u islamskoj tradiciji označava smer *božje kuće*, *Kabe* u Meki. Muslimani su prilikom obavljanja svojih dnevnih molitvi u obavezi da licem budu okrenuti u tom smeru. Otuda, precizno određivanje *kible* predstavljalo je veoma važan element u životu svakog muslimana.

puteve koji su povezivali Čač sa ostalim predelima takozvanog Turkeстана, odnosno centralne Azije, a koji su se nekada nastavljali sve do Kine. Tim povodom pisao je i o putevima do područja koja su naseljavali turski narodi Oguz (Uz) i Toguz (Tuz), te do Tibeta, Karluka (Harluta), Kajmaka i Kirkiza. Na sledećim stranama svoje knjige zabeležio je i zanimljive podatke o čuvenom putu između Marvšahegana i Tarimske zavale (Toharestana), o putu ka Surhandarinskoj oblasti, kao i o putu kojim su Tohari i stanovnici Sogdijane mogli da se upute ka Balhu. Nakon tog odeljka, Ibn Hordadbeh se osvrće i na puteve unutar Irana, a naročito na jugu. Nudi i precizne informacije o njihovim godišnjim приходима. Kasnije, posmatrajući rečne puteve Basre i Abadana ka istoku, sve do Omana, Indije, Cejlona i Kine, autor je podrobno pisao i o običajima, o raznim uverenjima i o osnovnim trgovinskim aktivnostima stanovnika tih predela. Nakon objašnjenja o zapadnim predelima Azije, on piše i o putevima na severu Afrike, kao i o evropskim i naročito andaluskim putevima. Takođe, u njegovoj knjizi pronalazimo detaljne podatke o putevima u Azerbejdžanu i na Kavkazu koji su vodili ka jugu, sve do Bagdada, Meke, Medine i ostalih južnih predela Arabijskog poluostrva (Velajati 2016: 478–479).

Pored obuhvatne analize stanja puteva, Ibn Hordadbeh je nastojao da odredi i precizan smer *kible* u raznim muslimanskim naseljima, te da pojasni administrativne podele u većim gradovima, kao i stanje zemljišnih poreza. Kračkovski smatra da su finansijski dokumenti u ovoj knjizi toliko precizni da možemo na osnovu njih imati detaljan uvid u godišnji budžet abasidske dinastije tokom IX veka (isto).

Slične podatke su prenosili i drugi muslimanski geografi, poput Jakubija, Ibn Fakiha, Masudija, Abu Zejda Balhija, Istahrija, Ibn Havkala, Makdisija, Birunija i mnogih drugih. Biruni je imao značajnu ulogu u razvoju kartografije, što je moglo i te kako da posluži putnicima i putopiscima. U svom delu *Tastih as-suvar* on prikazuje način skiciranja kugle na ravnoj površini, što je bilo veoma korisno za kreiranje unapređenih astrolaba, a kasnije i prilikom izrade preciznih geografskih mapa. Fuat Sezgin, savremeni turski orijentalista, smatra da je Biruni prvi put u istoriji precizno izmerio razliku između geografskih dužina Gaznija i Bagdada koristeći funkcije sferne trigonometrije, a u skladu sa sopstvenim astronomskim opservacijama (videti: Korbani 1995: 230–252).

U X veku napisano je nekoliko dela koja su ostavila dubok trag u istoriji putopisa u islamu. Velika geografska enciklopedija koju je priredio Ahmed ibn Rusta, nesvakidašnji Ibn Fadlanov putopis u kojem se spominju svi detalji njegove plovidbe Volgom i Kaspijskim jezerom, kao i delo o klimi Abu Zejda Balhija pod nazivom *Suvar al-akalim* – možemo ubrojati u istorijsko-geografske atlase koji se posebno ističu zbog svojih preciznih geografskih

mapa. To su neki od naslova koji se najčešće spominju u tom kontekstu. Nezavisno od toga, zanimljivo je primetiti i da je prva mapa u Balhijevom atlasu ovalna mapa sveta na čijoj sredini se nalazi Meka (Zarinkub 1990: 78; Makdisi 1982: 241).

Mi se ovde ipak nećemo detaljno obazirati na mnogobrojne knjige iz oblasti geografije i kartografije koje su oni za sobom ostavili. Samo želimo da pokažemo da su putnici i putopisci u islamu imali i te kako dovoljno vrednih i autentičnih naslova koje su mogli da koriste prilikom svojih putovanja. Da li su ih svi oni zaista i koristili, ne znamo, ali platforma je svakako postojala.

Povodi putovanja i vrste putopisa

Čovek je po svojoj prirodi znatiželjan. U nekima se ova osobina pokaže više, u drugima manje, ali ona svakako postoji. Ta osobina se najpre prezentuje u primitivnim i početnim oblicima. Novorođenče istražuje svoje telo, pa zatim i svoju majku. Nešto kasnije, pažnju mu privlači gotovo sve što ga okružuje, a ponajviše predmeti jarkih boja. Kada mu se razvije moć poimanja univerzalnih pojmova, njegova interesovanja postaju nešto komplikovanija i složenija. Ljubav, uspeh, moć, pažnja, prijateljstvo, svojina, borba i mnoge druge pojave i pojmovi u životu počinju sve više da mu privlače pažnju. Naravno, nivo njegove znatiželje prema svim tim pojavama koje ga okružuju direktno zavisi i od njegovih saznanja. Sve dok ne okusi gorčinu neprijateljstva, čovek se neće ni interesovati za razne oblike te pojave. Jer ona njemu još uvek nije postala poznata. Takođe, ako nije obavešten da iza planine na čijim padinama je smešten njegov dom postoje i druga predivna mesta i krajolici, on neće poželeti da ih poseti. Jer da bi nas nešto privuklo ili odbilo, moramo da imamo bar neku početnu pretpostavku o tome. Dovoljno je čak i da znamo da tu „verovatno nečega ima”, pa da zatim istražimo šta bi to moglo da bude. Ali ako o tome nemamo apsolutno nikakvo predznanje, jasno je da nam pažnja neće biti usmerena u tom pravcu.

Na sličan način se usmeravaju i kolektivna pažnja i znatiželja. Znatiželja neće imati isti opseg u primitivnom i razvijenom društvu. Članove razvijene zajednice zanimaće mnogo širi spektar pojava nego članove jednog primitivnog plemena. Ono što je prve ljude u istoriji interesovalo bilo je samo to kako da odgovore na svoje najjednostavnije potrebe. To su bile potrebe za hranom, pićem, odećom, domom i reprodukcijom. Tek kasnije, kada je formirana vlast, kada je društvo postalo veće, kada su se međusobni odnosi zakomplikovali, kada su plemena morala da organizuju međusobne kontakte, umnogostručile su se i potrebe. Samim tim, pažnja svih pojedinaca bila je usmerena na širi spektar potreba. Razvoj naučnog, obrazovnog i duhovnog života samo je još više doprineo složenosti tih potreba, pa i kolektivne

znatiželje jednoga naroda. Što je edukacija u jednom društvu postajala zastupljenija, to su i želje tog naroda porasle i umnogostručile se.

No, kada nivo obrazovanja u jednom društvu dostigne određeni limit, mnogi pojedinci ili bar neki od njih poželeće da upoznaju i ostatak sveta, izvan granica i delokruga sopstvene zajednice. Nekada je to svet izvan svoga grada ili oblasti, ali nekada to može da se proširi i na upoznavanje drugih država, imperija i carstava. Ta želja je manje-više postojala u svim ljudima koji su za sobom ostavljali kraće ili duže putopise. Naravno, to ne znači da oni nisu imali i druge razloge za svoja putovanja. Naprotiv, tih razloga je uvek bilo. No, želimo da kažemo da je i pored svih tih dodatnih razloga želja za upoznavanjem drugih i drugačijih u njima uvek postojala.

A ti drugi razlozi mogli su da budu političke, finansijske, trgovačke, naučne, kulturološke ili verske prirode. Nekada su predstavnici vladalačkih porodica svoje izaslanike slali u druge gradove i druga carstva kako bi im prikupili dovoljno informacija i podataka o načinu života, resursima, političkoj i vojnoj moći, pa najzad i o željama i namerama susednih vladara. Isti ti predstavnici su, doduše, nekada pokušavali i da sklope određene mirovne sporazume koji bi pospešili bolji život i u jednom i u drugom carstvu. Sve to možemo svrstati u političke razloge. Trgovci su putovali kako bi povećali sopstveni profit. Robna razmena je uvek profitabilnija kada se odvija u dva kulturološki različita podneblja. Jer narod će uvek kupovati nešto što nije u prilici da sam proizvede. Otuda, trgovačka putovanja, kako kopnena tako i morska, bila su i te kako učestala u istoriji islama. Naučna putovanja su sledeći oblik uobičajenih putovanja u islamu. Ta putovanja mogu biti individualna i pojedinačna ili organizovana. Kada govorimo o individualnom naučnom putovanju, mislimo na to da je svaki student bio primoran da se školuje u nekim većim gradovima. Nekada su ti gradovi bili blizu njihovih rodničkih krajeva, ali gdekada su studenti morali po nekoliko stotina kilometara da se izdvoje od svojih domova i zavičaja kako bi se priključili nastavnom radu velikih univerziteta kojih u to vreme nije bilo mnogo. Bagdad je dugi niz godina imao najbolje naučne ustanove, a studentima iz pograničnih pokrajina kalifata trebalo je i po nekoliko meseci da bi doputovali u taj grad. No, pored tih pojedinačnih naučnih putovanja, bilo je i onih organizovanih. Poznato je da su abasidski kalifi tokom takozvanog Prevodilačkog pokreta slali nekoliko naučnih delegacija u Persiju, Indiju i Vizantijsko carstvo kako bi njihovi članovi selektovali i sa sobom poneli vrednu medicinsku, filozofsku i astronomsku literaturu. Takvih delegacija je bilo i u kasnijim periodima, i svaka je imala određene dužnosti.

Širok je, dakle, spektar razloga koji su navodili ljude na dugogodišnja putovanja. Ali ono što je u svim tim putovanjima zajedničko, a možda i najbitnije, jeste činjenica da su ta putovanja, a pogotovu putopisi, u neku ruku,

direktan rezultat mentalnog kolektivnog razvoja jednog društva; do mere da pojedinci osete potrebu da osim „svog sveta” upoznaju i svetove drugih ljudi, njihovu kulturu, običaje, podneblja u kojima žive i dinastije pod čijom vlašću obavljaju svoje svakodnevne poslove.

Pored ovih univerzalnih razloga, u islamu je postojao i dodatni, verski povod za putovanje. U pitanju je godišnje hodočašće, odnosno obaveza svakog muslimana da bar jednom za života otputuje u Meku i u određenom periodu obavi rituale koji se karakterišu kao hodočašće, naravno, sve to ukoliko mu finansijski uslovi dozvoljavaju. Pritom, treba napomenuti da je ovo putovanje u prvih nekoliko vekova bilo putovanje unutar muslimanskog kalifata, ma koliko ono izgledalo dugo. Recimo, ako bi neko iz Horasana krenuo prema Meki, morao bi da krene čak i dva meseca ranije kako bi na vreme stigao na hodočašće. Ali nešto kasnije, kada je muslimanska vlast formirana i u Andaluziji i na severu Afrike, hodočasnici su deo puta morali da prolaze i kroz nemuslimanska područja. A kada bi se već upuštali u tako daleka putovanja, neki od njih bi se odlučili da se ne vrate istim putem, u želji da upoznaju što veći broj gradova i što više kultura. Mnogi putopisi u islamu nastali su upravo na ovaj način. Evo šta savremeni islamolog i arabista Ignatij Julijanovič Kračkovski piše o najučestalijim povodima za putovanje u početnom periodu istorije islama:

Među osnovnim svrhama putovanja kod muslimana najpre izdvajamo islamsko godišnje hodočašće (*al-hadž*), koje je, ukoliko za to postoji individualna finansijska sposobnost, obavezno za sve muslimane, bar jednom za njihova života. Pored ovog verskog putovanja, možemo spomenuti i nužnost trgovačkih kopnenih i vodnih ekspedicija do najdaljih područja pod dominacijom islamske vladavine, a kasnije i dalje od toga. Teritorijalni delokrug trgovine muslimana veoma brzo je prevazišao političke granice onovremenog islamskog sveta, te je obuhvatio centralne delove Afrike, severoistok Evrope i jugoistočne predele prostrane Azije. Nije potrebno naglasiti da su na svim tim trgovinskim putovanjima, između ostalog, domorocima predstavljani i novi horizonti islamskog svetopogleda. Stanovnici obalnog pojasa Indijskog okeana, primera radi, isključivo su se na taj način upoznali sa islamom, a ne ratom ili nekim drugim načinima (Julijanovič Kračkovski 2000: 6).

No, vratimo se nakratko naučnim putovanjima. Treba reći da je poziv za takva putovanja eksplicitno postojao i u islamskoj sakralnoj literaturi. Takvi pozivi da se stiče znanje, ma gde ono bilo, takođe mogu biti označeni i tretirani kao vrlo važan faktor koji je ohrabrio muslimane da se upuštaju u daleka putovanja. „Tragajte za znanjem”, kaže se u poznatom predanju ve-

rovesnika Muhameda, „čak i ukoliko ga pronađete u Kini.” A Kina je tada predstavljala veoma daleko geografsko područje za pripadnike islamske civilizacije tako da se putovanje u te krajeve smatralo preseljenjem u potpuno drugi svet. Upravo zato je verovesnik islama u ovom predanju odlazak u daleku Kinu upotrebio kao primer veoma teškog i napornog putovanja.

Slične preporuke vrlo često pronalazimo i u kuranskom tekstu, gde se insistira na nužnosti upoznavanja raznih područja i putovanja Zemljom. U 82. *ajetu* poglavlja (*sure*) „al-Gafir”, u 46. *ajetu* poglavlja „al-Hadž” i u 11. *ajetu* poglavlja „al-An’am” redom čitamo:

Zašto oni ne putuju po svetu, pa da vide kako su završili oni pre njih? Oni su bili od njih mnogobrojniji i jači, i više spomenika su na Zemlji ostavili, i ni za šta im nije koristilo ono što su stekli (*Kuran* 40: 82).

Zašto oni po svetu ne putuju pa da srca njihova shvate ono što treba da shvate i da uši njihove čuju ono što treba da čuju? Ali nisu oči slepe, već srca u grudima (*Kuran* 12: 46).

Reci (o verovesniče): „Putujte po svetu, zatim pogledajte kako su završili oni koji su verovesnike lažnim smatrali!” (*Kuran* 6: 11).

Takvi *ajeti*, predanja i verske preporuke, još od VII stoleća, za sve muslimane značili su da su putovanja radi sticanja znanja izrazito preporučena, a u nekim trenucima čak i obavezna. Ovo je vremenom preraslo u novi društveni talas, u tradiciju, pa je vrlo mali broj muslimanskih mislilaca sve godine života provodio na samo jednome mestu. Putovali bi u gradove s velikim univerzitetima i naučnim centrima, ali i u one manje gde nema nikakvih centara, samo da bi upoznali nove kulture, nove običaje i drugačije sudbine. Mnogi bi sve događaje sa svojih putovanja, sve ono što bi videli i čuli i osetili, precizno pribeležili. Rezultat njihovog truda ostao je ovekovečen, a plodove ubiramo čak i danas. Tako je, uostalom, i stvorena grandiozna baština muslimanskih putopisa.

Sudeći po svemu što smo dosad napisali, možemo reći da je suština svakog putopisa jednim delom zavisila od razloga koji su njihove autore navodili na putovanja. Istoričari spominju nekoliko vrsta putopisa, među kojima su najvažniji:

- trgovački putopisi,
- mornarski putopisi,
- demografski (kulturni) putopisi,
- geografski putopisi,
- politički putopisi,
- verski putopisi.

Naravno, ove vrste su naknadno predložene, a možemo navesti i neke druge, manje bitne. U svakom slučaju, ono na šta treba obratiti posebnu pažnju jeste činjenica da sami putopisi nisu nužno pisani u skladu s ovom klasifikacijom, jer je ona kasnije predložena radi sistematizovanja istraživanja o njima. Usled toga, sasvim je moguće da pojedini putopisi budu okarakterisani kao kombinacija nekoliko pomenutih vrsta. Putopis Sulejmana Sirafija, recimo, možemo tretirati kao mornarsko-trgovački putopis, putopis Nasera Hosrova Kobadijanija kao demografsko-verski, putopis Ibn Fadlana kao političko-demografski, a putopis Ibn Batute kao versko-geografski. Dakle, ovo su okvirne i generalne podele, a jasno je da svaki putopis zahteva posebnu pažnju. Mi ćemo u ovom radu razjasniti neke od najučestalijih vrsta putopisa, kao i celokupan socijalni i saznavni kontekst u kojem su ti putopisi stvoreni. Ali pre toga, osvrnućemo se na razvoj trgovine u islamu, koja je u nekom periodu označila prekretnicu u istoriji putopisa.

Trgovina kao najčešći pokretač putovanja i putopisa

Spomenuli smo niz razloga i povoda koji su podstrekivali mnoge muslimane da se upuštaju u mnogobrojna putovanja. A među najvažnijima su svakako bili hodočašće i trgovina. Ipak, na hodočašće se išlo relativno često, a i prolazilo se uglavnom kroz muslimanske gradove. Stoga, kulturna raznolikost i šarenilo različitih prirodnih krajolika nisu mogli na najbolji mogući način da se predstavljaju putnicima. Tek u kasnijim periodima istorije islama, kada su na hodočašće dolazili stanovnici daljih područja, suočavamo se s povećanim brojem dragocenih putopisa, jer bi se putnici suočavali s nekim nesvakidašnjim pojavama. Putopisi, uostalom, moraju da sadrže neke podatke koji nisu naširoko poznati. Jer, u protivnom, njihova originalnost će biti dovedena u pitanje. Otuda, u ranom razdoblju, najčešći povod za pisanje beležaka s putovanja bila je trgovina sa stanovnicima udaljenih krajeva. Zato ćemo se ovde nakratko pozabaviti razvojem trgovine u islamu kako bismo uvideli do koje mere je ona uticala na stvaranje dragocenih putopisa. Trgovačka putovanja su se odvijala kopnenim i morskim putem.

Tokom X veka hrišćanska Evropa nije imala veliki uticaj na luke i ostrva u Sredozemnom moru. Tu su uglavnom dominirali Arapi. Čak i one pokrajinske nemuslimanske vladavine koje su pokušavale da na svojim ne tako prostranim teritorijama održe tradicionalnu, a nekada i formalnu vlast, morale su da uspostave konkretne odnose s Arapima kako bi njihovi brodovi mogli slobodno i neometano da plove sredozemnim vodama. Muslimansku dominaciju na tom moru primećujemo i u suverenim napadima Fatimida na Pizu 1011. i 1014. godine. Fatimidi su bili dominantni i na drugim mestima. Nji-

hov pohod na Ženevu na jugu tadašnje Francuske 935. godine okarakterisan je kao veoma uspешan vojni poduhvat.

Naravno, bilo je nesuglasica i podela i među muslimanima u tom periodu. Fatimidska mornarica je na severu Afrike bila znatno slabija od one iz Levanta. Veliku veštinu levantske mornarice potvrđuje i zanimljiv podatak da je njihovih 25 ratnih brodova, 914. godine, uspelo da porazi čak 80 fatimidskih ratnih brodova. Poznato je da su muslimanski ratni brodovi od zapada do istoka Sredozemnog mora (do Antiohije) prelazili za samo 36 dana, što je svakako zapanjujuće za taj period (Idrisi 1989: 214; Mez 1983: 240).

Jakubi u svojoj istoriji nudi izuzetno dragocene informacije o stanju muslimanske mornarice u tom periodu. Recimo, o Tripoliju piše da je na stotine brodova istovremeno moglo da se usidri na obalama tog grada. On detaljno opisuje i stanje u Tiru, na jugu današnjeg Libana. „Tir je veliki trgovinski centar”, ističe on na jednom mestu, „i grad iz kojeg kreću ratni brodovi u pohode na Vizantiju. Veoma je lep i veličanstven grad” (Jakubi 2002: 89).

Razarajući napadi Vizantinaca u X veku delimično su promenili društvenopolitičko i ekonomsko stanje u Levantu. S druge strane, vremenom se ispostavilo da su zapadne vode oko severne Afrike bile mnogo povoljnije za plovidbu od istočnih. Naime, to što su tadašnji istoričari na istočnim obalama severne Afrike, od Aleksandrije pa sve do Tuniskog zaliva, isticali samo Tripoli, dovoljno govori o komplikovanosti plovidbe tim vodama. Luka Tunis, koja se nalazila u blizini antičke Kartagine, nije imala velikog strateškog značaja. Tu luku su najčešće koristili trgovci i stanovnici Keruana.

Najpre zbog obimnih trgovinskih aktivnosti, a kasnije i iz drugih razloga, muslimani su stekli dragocene informacije o političkom, društvenom i finansijskom stanju u Africi. Kopnena trgovina je bila podeljena na istočne i zapadne oblasti iako je glavna aktivnost u oba dela bila izvoz zlata. Nakon mukotrpnog putovanja kroz Maroko, Alžir i Tunis, koje bi nekada potrajalo i nekoliko meseci, muslimanski trgovci i putnici stizali bi do Gane, zemlje s bogatim rudama zlata. Muslimani su nekoliko vekova imali dominantan trgovinski položaj u Gani. U tom periodu, skoro nijedan hrišćanski narod nije imao pristup Gani i njenim rudama zlata. A ne treba prevideti ni značajne aktivnosti muslimanskih trgovaca u drugim predelima Afrike. Ibn Said, jedan od istaknutih istoričara iz XIII veka, detaljno izveštava o Ibn Fatiminom putovanju uz obale Atlantskog okeana. Čitajući njegova dela i putopise sasvim pouzdano saznajemo kako su živeli afrički domoroci u okolini jezera Čad (Velajati 2016: 1098).

Zanimljivo je da su u realizaciji trgovinskih odnosa između muslimana i hrišćana uglavnom posredovali Jevreji. Razloge za to možda najpre treba potražiti u njihovom političkom statusu u to vreme. Oni nisu zvanično pripadali ni jednom ni drugom narodu tako da su mogli slobodno i neometano

da se kreću teritorijama islamskog i hrišćanskog sveta. Ibn Hordadbeh ističe da su jevrejski trgovci s juga Francuske plovili do Egipta. Oni bi zatim prolazili Sueckim kanalom nakon čega bi brodovima nastavili do Indije. Oni koji bi se odlučili da krenu ka Siriji, posetili bi i Konstantinopolj. Jevreji su prodavali proizvode iz raznih delova Evrope u muslimanskim gradovima. Među najpoželjnijom robom bila su svilena platna i krzna, kao i oružje i štitovi. Nekada bi istu robu donosili i iz Rusije. U povratku oni bi od muslimana kupovali mošus, kamfor, cimet i druge proizvode za koje su znali da imaju sigurne kupce u Evropi. Robu koju su muslimani proizvodili jevrejski trgovci bi izvozili i pomoću Hazara. Hazari su bili pripadnici turkijskih nomadskih plemena i živeli su na obalama Kaspijskog jezera i reke Volge. Kasnije ćemo videti da ih je u svom putopisu spominjao i Ibn Fadlan. Jevrejski trgovci bi svoju robu zatim prenosili u Trabzon, veliki svetski trgovinski centar u X veku (videti: Mez 1983: 206–207; Arnold & Guillaume 1946: 200–201).

Trgovinski odnosi između hrišćana i muslimana širili su se iz stoleća u stoleće, pa čak i iz godine u godinu. U VIII veku je, recimo, broj muslimanskih trgovaca koji su posećivali Konstantinopolj i neke gradove u Italiji bio skoro neprimetan. Međutim, taj broj je znatno povećan u IX veku. Trgovina je prevazilazila i granice svoje primarne definicije. Ona više nije bila samo sredstvo za ekonomski razvoj, već je vremenom prerasla u veoma važan faktor prenošenja kulture i nauke. Arapski trgovci su bili istinski ambasadori istočne i muslimanske kulture, a po povratku u svoje domovine, svoje sugrađane su obavestavali o celokupnoj kulturnoj baštini s kojom bi se susretali tokom svojih putovanja.

Još jedan veliki uspeh muslimana tokom X veka bilo je otvaranje trgovinskog odnosa s Rusima i Bugarima na severu, iako su ne tako prošireni i utemeljeni odnosi između njih postojali i ranije. O tim odnosima pisao je i Ibn Hordadbeh u knjizi koju je završio 847. godine, a njegove reči prenosi nemački orijentalista Adam Mec (Adam Mez, 1869–1917):

Ruski trgovci, koji potiču od starih Slovena, kupovali su kožu i krzno crne lisice, sablje i štitove u nekim od najdaljih područja tadašnjeg islamskog sveta. Neki bi svoju robu donosili do Rimskog [Sredozemnog] mora kako bi je prosledili u Evropu. Deseti deo svoje robe, u tom slučaju, oni bi davali centralnom carstvu. Drugi bi išli ka Kaspijskom moru [jezeru]. Ta grupa bi zatim nastavljala svoj put ka Gorganskom zalivu. Treći bi kamilama išli ka Bagdadu. Oni bi sa sobom povel i prevodioce koji bi muslimanskim službenicima govorili da su oni hrišćani. Deseti deo svoje robe davali bi upravi u bagdadskoj palati (Mez 1983: 207).

Ibn Fakihi navodi da je 921. godine potpisan političko-trgovinski sporazum između abasidskog kalifa i vladara Volgogradske oblasti. Zanimljivo je da su volgogradski vladar i njegovi savetnici već sledeće godine konvertirali u islam (Masudi 1995: II/15). Najzaslužniji za to su bili samanidski predstavnici pokrajinskih vladavina na severu kalifata. Oni ne samo da su čuvali muslimanske granice od eventualnih napada stranaca već su uspevali da prošire trgovinske odnose sa hrišćanima i da njihove vladare upoznaju s islamskom kulturom i tradicijom. Informacija da je veći deo kovanica koje su otkrivene u koritu reke Volge bio u upotrebi još u X veku, kao i to da čak dve trećine njih ima obeležja samanidske dinastije, mnogo toga govori o uticaju ove iranske porodice na tadašnje rusko tržište. Jednostavno, od tada pa sve do kraja krstaških ratova skoro svi istočni trgovci su preko Rusije putovali na sever Evrope (Mez 1983: 207).

Kada su se otvorili putevi ka Evropi, petovekovna umetnička i industrijska tradicija muslimana najednom je dobila priliku da bude izložena većem delu hrišćana. Ponuda je bila veoma široka. U tovarima koje su muslimani sa sobom odnosili u Evropu bile su kineske, indijske i afričke rukotvorine, ali bilo je i onih koje su s velikom preciznošću pravili Arapi. Neki artikli su postali toliko traženi da ih je bilo veoma teško pronaći. Proizvođači muslina (vrsta platna iz Mosula), krzna iz Damaska i tkanine iz Bagdada još uvek su poznati na tržištu (Arnold & Guillaume 1946: 203).

Evropljane su posebno zadivili predivni tepisi sa Istoka. Velike količine tih tepiha još u srednjem veku su uvožene u evropske gradove. Naravno, ništa manju pažnju hrišćana sa Zapada nisu privlačile ni raskošne odore i ogrtači. Nemački srednjovekovni carevi nosili su skupocene odore na kojima su se posebno isticali arapski natpisi. Te odore su njihovi trgovci najčešće kupovali na Siciliji, koja je nekoliko vekova predstavljala centar islamske umetnosti. Evropa je još tada bila povoljno tržište i za poljoprivredne proizvode iz Azije. Jezgrasto voće, razne vrste narandži, limuna i kajsija, kao i lekovito i jestivo bilje vrlo često se iz arapskih gradova uvozilo u Evropu. Arapski ili persijski nazivi nekih poljoprivrednih proizvoda još tada su upotrebljeni u latinskom jeziku. Isti slučaj je i sa dragim kamenjem i nakitom, a naravno i sa muzičkim instrumentima.

Zanimljivu robu imali su i muslimani koji su živeli na teritoriji današnje Španije. Vuna, šafran i svilena platna iz Granade, koža iz Kordobe, sablje iz Toleda i mnogi drugi proizvodi često su bili izloženi na tržištu velikih evropskih i severnoafričkih luka. Španske luke poput Kadiza i Malage vremenom su postale veoma značajne za trgovce koji su zarađivali od prodaje takvih tradicionalnih proizvoda (Le Bon 1968: 696).

Mornarsko-trgovački putopisi – Sulejman Sirafi

Muslimanska mornarica je tokom IX i X veka uspela da oplavi veći deo Indijskog okeana. Muslimani su tako otkrili okeanski put do Dalekog istoka, a to je bio početak njihove kopnene ekspedicije kroz prostranu Kinu. Verovatno najveću zaslugu za to imao je veliki muslimanski trgovac i putopisac Sulejman Sirafi, koji je svoju plovidbu otpočeo iz luke Siraf u Persijskom zalivu na jugu današnjeg Irana, gde su se često usidravali kineski trgovački brodovi. Sulejman je neko vreme plovio Indijskim okeanom i najzad je stigao do obala Kine, a detalje svog putovanja pribeležio je u knjizi koja će kasnije postati poznata kao njegov putopis. Njegovu knjigu je uredio i dopunio Abu Zejd Hasan Sirafi. U tom dopunskom izdanju Abu Zejd je preneo i iskustva drugih arapskih putopisaca i trgovaca. Njegovo delo je u Evropi objavljeno početkom XIX veka. To je zapravo bilo prvo opširnije delo o Kini koje je objavljeno u tom periodu u Evropi (Bartold 1972: 66; Le Bon 1968: 580–581).

Abu Zejdovo dopunsko izdanje Sulejmanovog putopisa sadrži neprocenjive i veoma precizne podatke o geografskim i klimatskim karakteristikama Kine, Indije, Cejlona (današnje Šri Lanke), Jave i drugih područja tog dela sveta. Osim toga, autor nam nudi veoma zanimljive informacije o etnografskim obeležjima naroda s tih područja, o njihovim običajima, tradiciji, trgovini, vladavinama i istoriji. Podaci u ovom putopisu u velikoj meri su poslužili kasnijim istraživačima, geografima i demografima (Carra de Vaux 1983: 58–59).

Istorija muslimanskih trgovinskih centara na Dalekom istoku prepuna je raznih događaja i zanimljivih podataka. Sulejman Sirafi u svom putopisu iznosi važne podatke. U nekim njegovim dokumentima iz VIII veka susrećemo se s uredno evidentiranim i arhiviranim imenima svih stranih mornara i trgovaca koji su ulazili u Kanton. Organi koji su bili zaduženi za kontrolu robe imali su pravo da nasumično pregledaju tovar bilo kojeg broda. Naplata raznih taksi za skladištenje, uvoz, izvoz i jedrenje bila je potpuno uobičajena i jasna. Broj trgovaca koji su redovno posećivali Kanton znatno je rastao iz godine u godinu. Dokumenta iz 758. godine koja potvrđuju veliku posećenost te luke nekada izgledaju potpuno nestvarno. Ni broj muslimana nastanjenih u Kantonu nije bio nimalo zanemarljiv. Njihov predstavnik je imao dozvolu od kineskog pokrajinskog vladara da slobodno i bez ikakvog ometanja predvodi zajedničku molitvu i da na teritoriji za koju je bio odgovoran vlada i presuđuje na osnovu islamskog verozakonskog sistema. Sirafiju je posebnu pažnju privuklo to što je taj predstavnik imao odobrenje kineskog vladara da u svojim govorima i besedama javno podržava kalifat (Sirafi 2002: 14).

Morska robna razmena između muslimana i Kineza kulminirala je polovinom IX veka. Muslimanski brodovi su plovili ka kineskim lukama, dok su Kinezi putovali u Oman, Basru i druge luke. Ibn Rusta, Sulejman Sirafi i Ibn Zejd u svojim putopisima pišu da su muslimanski brodovi vrlo često pristajali u Cejlon i na zapadne obale Indije. Štaviše, grupa muslimana je sagradila domove u blizini Mumbaja. Ipak, čini se da se većina muslimanskih brodova uglavnom zaustavljala u lukama Malake. O tome piše i Masudi u zbirci koju je priredio 944. godine: „Poslednja destinacija muslimanskih trgovinskih brodova, kako omanskih tako i onih iz Sirafa, bila je Malaka” (Masudi 1995: 308; Mez 1983: 246).

Muslimani su u srednjem veku otkrili mnoga ostrva na jugu Azije. Trgovci čiji su brodovi plovili ka jugoistoku, pa kasnije i ka centralnim delovima najvećeg kontinenta, vremenom su shvatili da na nekim novootkrivenim ostrvima na jugu i jugoistoku postoji veliki privredni i trgovački potencijal. Posebno je zanimljivo što se sve to događa u periodu kada Evropljani nisu ni znali da takva ostrva postoje. Na to ukazuju i reči Sulejmana Sirafija u pomenutom prvom muslimanskom velikom morskom putopisu. Njegova prva plovidba do Kine preko Indijskog okeana u VIII veku dogodila se skoro pet stoleća pre nego što je Marko Polo (1254–1324) ušao u Kinu preko Puta svile.

Političko-demografski putopisi – Ibn Fadlan

Politički putopisi su bili veoma učestali u istoriji islama. Vladari i kalifi su vrlo često slali manje ili veće delegacije u susedne zemlje i kraljevstva i davali im određene zadatke. Nekada je bilo potrebno da se ispita mogućnost ekonomske ili naučne saradnje, dok bi u drugim slučajevima delegati ocenili da li su okolnosti za eventualnu teritorijalnu ekspanziju povoljni ili ne, odnosno da li u okolini kalifata postoje aktuelne pretnje po bezbednost muslimanskih granica i koliko je vojska spremna da se odbrani od tih pretnji. Delegati bi u skladu sa svojim mogućnostima i opažanjima pisali ono što bi tokom svog putovanja videli i s čime bi se susretali. Jedan od najznačajnijih putopisa koji je nastao na taj način jeste putopis Ahmeda ibn Fadlana.

Ibn Fadlan je bio jedan od savetnika abasidskog kalifa Muktađira, živeo je u Bagdadu i u abasidskom dvoru obavljao svoje dužnosti. Aktivno je učestvovao i u naučnom životu. Veliki seldžučki vezir Nizamul-Mulk, koji je svojevremeno u Bagdadu osnovao *Nizamiju*, dotad najveći univerzitet na svetu, u knjizi *al-Vasaja* piše da je Ibn Fadlan bio jedan od redovnih predavača na tom univerzitetu, pored Abu Ishaka Širazija, Abu Abdulaha Taberija,

Abu Hamida Muhameda Gazalija i Abu Muhameda Horezmija (Nizamul-Mulk 1887: 6).

Ipak, i mirnom naučničkom i savetničkom životu dođe kraj. Godine 921. Abdulah ibn Baštu Hazari kalifu Muktadiru donosi pismo povolškog vladara Almeša koji je konvertirao u islam, sa zahtevom da mu kalif pošalje delegaciju koja će tamošnji narod podučavati verskim propisima i finansijski im pomoći da sagrađe bogomolje i druge verske objekte. Almeš je pored toga od kalifa zahtevao i vojnu pomoć, odnosno da mu kalif omogući finansijska sredstva, ali i ljudstvo koje će na granicama podići vojna utvrđenja kako bi njegov narod mogao lakše i jednostavnije da brani granice centralnog kalifata od eventualnih napada neprijatelja. Muktadir je odlučio da najpre pošalje manju delegaciju koja će ispitati okolnosti i potvrditi iskrenost povolškog vladara. Tako je na put ka severu krenuo Ibn Fadlan. A s njim su pošli dva ugledna domoroca i jedan Turčin, jer su na putu do Povolške Bugarske morali da prođu i kroz turske gradove. Povolška ili Volška Bugarska, odnosno Volško-Kamska Bugarska ili Itilska Bugarska bila je srednjovekovna prabugarska država koja je od VII do XIII veka postojala oko ušća reke Kame u Volgu, u današnjoj Rusiji. Dragocenost Ibn Fadlanovog putopisa bila je upravo u tome što gradovi u ovoj oblasti zbog vrlo nepovoljnih klimatskih uslova, kao i zbog neuređenih puteva koji su vodili do njih, nisu bili naročito posećeni. Njegov putopis je, stoga, prepun vrlo važnih, dotad nepoznatih i autentičnih podataka o gradovima, putevima i područjima na severnim obalama Kaspijskog jezera.

Delegacija je Bagdad napustila u junu 921. godine. U gradovima do kojih bi stizali zadržavali bi se najčešće dva ili tri dana, u zavisnosti od okolnosti i umora. Nekada bi, doduše, ostajali i duže. Najduži period su proveli u Ke-neurgenču (Gurgandžu), u današnjem Turkmenistanu. Zbog teške zime i poledice, u tom gradu su ostali oko tri meseca. Evo nekih gradova za koje je Ibn Fadlan u putopisu napisao koliko dugo su se u njima zadržali:

- Nahrevan, jedan dan;
- Hulvan, dva dana;
- Kermanšah, dva dana;
- Hamedan, tri dana;
- Save, tri dana;
- Rej, jedanaest dana;
- Garmsar, tri dana;
- Semnan, dva dana;
- Nišapur, četiri dana;
- Amu Darja, tri dana;
- Buhara, 28 dana;

- Keneurgenč (Gurgandž), tri meseca;
- Baškiri, pet dana.

Ovo su samo neki primeri, a u putopisu se spominju i drugi gradovi. Zbir svih ovih odmora iznosi nešto više od pet meseci. A budući da su ukupno od Bagdada do cilja putovali jedanaest meseci, možemo zaključiti da su gotovo šest meseci proveli na kamilama i konjima.

Ibn Fadlan je ka severu putovao nakon prve kaspijske ekspedicije nordijskih Varjaga, zbog čega je njegovo putovanje dobilo izrazito političku konotaciju. Centralni abasidski kalifat želeo je vojno i ekonomski da osnaži stanovnike Povolške Bugarske protiv napada nordijskih Varjaga kako bi jednostavnije i uspešnije čuvali severne savezničke granice kalifata. Ibn Fadlan i članovi njegove delegacije imali su dužnost da izvide situaciju, u godinama kada su se nordijski napadi pritajili, te da kalifa i njegove savetnike izveste o mogućim rutama preko kojih bi bilo najbezbednije poslati vojnu i finansijsku pomoć. Takođe, njihova dužnost je bila i da ispituju demografske karakteristike narodnih grupa u Povolškoj Bugarskoj i njihovo raspoloženje da budu odani centralnom kalifatu. A da bi se tako nešto postiglo, bilo je neophodno da se tamošnji narodi što bolje upoznaju s tradicijom islama, ali i sa imenom i slavom abasidskog kalifa. Nije to bilo toliko povezano sa srži islama koliko se ticalo abasidskog kalifata i želje njihovih vladara da očuvaju vlast i da je prošire na druga mesta.

Sve ove okolnosti učinile su Ibn Fadlanov putopis i te kako važnim u istoriji islama. On je nastojao da u svojim zapisima, koji će kasnije prerasti u obimnu knjigu, spomene sve detalje s kojima se na putu suočavao. A pogotovu je precizno pisao o raznim narodnim, pa i političkim protokolima. Na nekoliko stranica opisao je svoj boravak kod Oguza (Ibn Fadlan 1966: 56). Takođe, u delu o Hazarima čitamo sledeće:

Vladar Hazara poslao je grupu ljudi da nas dovede do njegovog doma. Ta grupa nas je presrela otprilike na jedan dan razdaljine do tog doma, a kada smo stigli na dva farsaha¹ udaljenosti, došao je i sam vladar da nas dočeka. Njegov dom je zapravo bio veliki šator gde je moglo da stane i do hiljadu ljudi. Na podu su bili prostrti predivni jermenski tepisi, dok je u sredini postavljen raskošni kraljevski presto. Četiri dana smo ostali kod vladara Hazara, dočekaao nas je srdačno, a dok smo čitali kalifovo pismo, svi prisutni su u znak zahvalnosti i poštovanja mirno stajali (isto: 70).

1 Farsah ili farsang je drevna persijska jedinica mere i jednaka je 6,24 kilometra.

Zanimljiva Ibn Fadlanova opaska u vezi s Hazarima jeste da je maksimalan period vladavine svakog kralja četrdeset godina. Pa tako, ako se navrši četrdeset godina, a kralj ne želi da siđe s trona, narod sledećeg dana ustaje i nasilno ga svrgava s vlasti. Jer, prema narodnom verovanju, nakon tog perioda treba ozbiljno posumnjati u kraljev zdrav razum i njegove dobre namere. Ibn Fadlan ovu tradiciju analizira kao neki oblik kakvog-takvog učešća naroda u političkom životu svoje zajednice.

Ibn Fadlan se u putopisu neretko osvrće i na kojekakva verovanja naroda s kojima se susretao. Pisao je da su Turci iz Bašgarda „verovali u dvanaest božanstava, među kojima su bili bogovi zime, proleća, kiše, vetra, smrti, drveća, noći, dana, zemlje i vode. Oni su smatrali da je bog neba najveći i najdominantniji, pa su zato prilikom molitve glave i ruke uzdizali u nebesa” (isto: 92). Takođe, za neka plemena Oguza pisao je da su „tokom zimskog perioda vodu koristili samo za piće, nikako za higijenu” (isto: 109). Da li samo kao izveštaj koji je želeo da prenese kalifu, ili kao neka vrsta prenošenja svog kompletnog utiska, Ibn Fadlan je napomenuo da je u jednom povolškom naselju susreo oko pet stotina Mongola (on ih je nazivao Berendžarima), koji su imali džamiju, ali nisu znali da čitaju *Kuran*, pa ih je on podučio, zbog čega su mu ostali veoma zahvalni (isto: 131). Bilo mu je neobično što je na pojedinim mestima primetio da vrlo surovo kažnjavaju lopove i bludnike. Vezivali bi ih za drvo, a nakon smrti raskomadali bi im telo i delove okačili na granje kako bi svi primetili surovost kazne (isto: 134). Kod bugarskih naroda primetio je čudnu tradiciju u vezi sa zaostavštinom. Imovinu preminule osobe nasledila bi njegova braća, ali ne i deca, što je svakako zasmetalo Ibn Fadlanu, pa je iskoristio priliku dok je boravio kod njihovog kralja da mu skrene pažnju na neispravnost te tradicije, i na činjenicu da islamski propisi nalažu da se glavnina imovine prenese na decu jer su upravo ona istinski naslednici (isto: 132).

Zanimljive su i neke kulturološke, odnosno narodne opaske u njegovom putopisu. Najveću pažnju su mu, bez sumnje, privukli narodi koji žive u vunenim šatorima, koji nemaju stalni dom i koji se na svakih nekoliko meseci sele s jednog na drugo mesto. Pritom, oni se ni sledeće godine ne vraćaju na isto mesto, već zbog stoke biraju nove pašnjake. Mnoga turska plemena, kako navodi Ibn Fadlan, živela su na ovaj način (isto: 140). Obratio je pažnju i na jezike različitih plemena i naroda, nekada ih opisujući i na uvredljive načine. Pisao je, recimo, da ga je lokalni jezik naroda iz pojedinih delova Horezma, pogotovu u naselju Ardku, „podsećao na životinjske glasove, na žablje kreketanje i cvrkutanje čvoraka” (isto: 158). Ipak, nisu svi običaji s kojima se susretao bili loši, neki su mu čak delovali i veoma humano i velikodušno. U Keneurgenču, gde je zajedno s drugim članovima svoje delegacije boravio oko tri meseca, primetio je da bi prosjaci slobodno ulazili u

kuće domaćina, neko vreme bi se zadržali pored vatre da se ugriju, te bi izlazili s hranom ili novcem. Ako bi se nekada dogodilo da domaćin nema baš ništa da ponudi prosjaku, prosjak bi se bar nakratko ugrijavao pokraj njegove vatre (isto: 163).

Mi ovde ne želimo da prenosimo sve zanimljive i demografski i sociološki veoma bitne detalje koje je Ibn Fadlan napisao u svom putopisu. Spomenuli smo samo neke primere, a želimo da pokažemo na koji način su planirana politička putovanja mogla čak i širu masu da upoznaju s običajima, verovanjima, životima, nadama i strahovima drugih naroda koji su živeli veoma daleko od njih. Ove dragocene informacije su kasnije mogle da posluže vladarima i trgovcima da isplaniraju strateške okvire svojih postupaka, ali to nam trenutno nije bitno. Na primeru Ibn Fadlanovog putopisa želimo samo da pokažemo da su ovakvi putopisi imali izuzetno veliki sociološki potencijal, koji je, nažalost, u istoriji islamske misli dobrim delom ostao neotkriven ili bar neiskorišćen. Ali taj potencijal još uvek postoji i može dodatno i naknadno da napaja neke grane socijalne misli, bar kada je posredi istorijska sociologija.

Demografsko-verski putopisi – Naser Hosrov Kobadijani

Jedan od velikih muslimanskih pesnika, filozofa i književnika iz XI veka, Persijanac Abu Muin Naser Hosrov Kobadijani, rođen je 1004. godine u naselju Kobadijan kod Balha, u imućnoj i uticajnoj porodici čiji članovi su se bavili pisarskim i administrativnim poslovima. Osnovno obrazovanje je stekao u Marvu, zbog čega ga neki istoričari zovu Marvazi. Još u mladosti izučavao je mnoge tradicionalne i klasične nauke, poput aritmetike, geometrije, astronomije, medicine, filozofije, teologije i jurisprudencije. Ipak, najveću pažnju mu je privukla književnost, što će se primetiti i u njegovim kasnijim delima. O čemu god da je pisao, književni stil pisanja razotkriva njegovu pritaženu ljubav prema književnosti. A pisao je o filozofiji (knjiga *Džami al-hikmatajn*), o etici (knjiga *Gošaješ va rahaješ*), o dogmatičkoj teologiji (knjige *Han al-ihvan*, *Zad al-musafirin* i *Vađh-e din*), kao i o drugim temama. Ipak, ono što ga je posebno istaklo među drugim naučnicima i piscima jeste njegov *Putopis*.

Kada je završio osnovne studije, Naser Hosrov je poput svoga oca pristupio dvoru sultana Mahmuda Gaznavija, počevši da obavlja pisarske i druge administrativne poslove. Doduše, za vreme Mahmuda Naser je bio relativno mlad, pa je više pomagao starijim pisarima. Na toj funkciji ostao je i za vreme Mahmudovog sina, sultana Masuda, s tim što je tada već znatno napredovao u tom poslu. Nešto kasnije, 1041. godine, prelazi na dvor

seldžučkog sultana, gde je radio kao savetnik Sulejmana Čagri-bega, sve do svoje 43. godine. Kako sam spominje u *Putopisu*, zbog uznemirujućeg sna odlučuje da napusti administrativne poslove kojima se duži period bavio. Ali ne samo posao, već ujedno i lagodan i miran život kojim se dotad naivno krasio. U snu je čuo glas koji ga je pozivao da se okrene istini i da se mane beskorisnih zanimanja. Pogledao je ka izvoru glasa i ugledao čoveka kog nije prepoznao. Odgovorio mu je da je izučio mnoge naučne discipline i da mu se čini da je do istine već stigao. Međutim, čovek u snu ga je upitao da li su mu ta polovična i nedorečena saznanja donela duhovno smirenje, i da li zaista veruje da su ona dovoljna da se Bogu približi. Uvidevši da je nepoznati čovek u pravu, Naser ga je upitao gde da potraži tu istinu, a ovaj mu je pokazao u smeru *kible*, odnosno ka Kabi, *božjoj kući* u Meki. Kada se probudio, čvrsto je odlučio da krene na hodočašće, u Meku, i da vidi šta će mu sudbina doneti. Upustio se u putovanja koja su potrajala gotovo sedam godina, i prošao je kroz mnoge gradove Azerbejdžana, Jermenije i Anadolije, posetio je Alep, Tripoli, današnju Siriju, Palestinu, Kiravan, Tunis, Sudan i Arabijsko poluostrvo. Najduže se zadržao u Egiptu, gde je prihvatio ismailitsko tumačenje islama. Iz Egipta je čak tri puta išao na hodočašće u Meku, i svaki put se rado vraćao u Kairo, fatimidsku prestonicu. Ovaj velelepni grad Naser Hosrov uvek opisuje s velikom ljubavlju.

Prilikom posete Kairu 1047. godine, Naser Hosrov je detaljno i živopisno opisao palatu fatimidskog kalifa, koja je imala dvanaest raskošnih hala. On piše da su podovi poslednje hale prekriveni prelepim tepisima, a da prozore i zidove krase velike zelene satenske zavese. Takođe je dodao da se u toj prostoriji nalazi veličanstven tron na kojem su uklesani razni ornament i lovački simboli. U nastavku ćemo navesti citat iz njegovog *Putopisa*:

Prošao sam kroz jedanaest dvorana, jednom za drugom, i nisam znao koja je lepša i bleštavija. Pre ulaska u dvanaestu dvoranu, u kojoj se nalazilo kalifovo prestolje, na zidu sam ugledao nesvakidašnje slikarsko platno uokvireno zlatnim ramom. Na sredini platna bio je naslikan prizor koji okrepljuje dušu, a na njegovim rubovima ispisani su divni stihovi. Naspram prestolja u kalifovoj dvorani video sam tri srebrna stepenika i jednu veoma čudnu zlatnu mrežu (Kobadijani 1994: 76–78).

Takođe, u Kairu, ali i u Fustatu, bio je zadivljen divnim staklenim zelenim posuđem koje je navodno „blistalo poput svetlećeg smaragda”, belim glaziranim staklom i visokim bakarnim vazama koje su trgovci donosili čak iz Damaska. Posebnu pažnju su mu privukla i ručno tkana satenska, svilena i lanena platna s talasavim šarama i filigranski ukrašenim materijalom (isto: 78).

U svakom slučaju, uživao je u lepotama Kaira i drugih egipatskih gradova sve dok konačno, po preporuci fatimidskog kalifa, nije krenuo ka zavičaju, s namerom da ismailitsku dogmu i ideju propoveda u Horasanu. Kad se vratio s putovanja, imao je 50 godina.

Njegov ismailitski poziv u Horasanu nije naišao na veliki odziv. Naprotiv, mnogi su pokušali da ga odvrata od te namere, pa čak i da ga likvidiraju. To, naravno, nije bio jednostavan zadatak za njih jer je Naser Hosrov ipak uživao veliki ugled u svom zavičaju. Najzad, po nagovoru seldžučkog sultana, uspeli su da ga proteraju iz Horasana, odakle je odbegao u Mazandaran, na južne obale Kaspijskog jezera. Nešto kasnije ponovo je došao u Nišapur, ali je primetio da je gotovo nemoguće u Horasanu javno pozivati na svoju ideju. Utom ga je pozvao Ali ibn Asad, lokalni vladar Badahšana (na jugu današnjeg Tadžikistana), koji je takođe bio ismailitski orijentisan. Naser Hosrov se odazvao tom pozivu s nadom da će se najzad okončati period njegovog izgnanstva i konstantnog proterivanja. Tako je i bilo. U Badahšanu, u selu Jomgan, mirno i spokojno je živio više od dvadeset godina. Tu je i umro i sahranjen je 1088.

Naser Hosrov je bio iskren i precizan u prenosima. Uvek se trudio da svoje pretpostavke i predznanja ne upliće u analize onoga što bi video ili čuo. Naravno, to nije uvek moguće jer naše analize i uopšte naše misli su pod velikim uticajem naše podsvesti. A našu podsvest čine prethodna saznanja. No, svakako je vredno kada vidimo da se neki istoričar ili putopisac, koliko je to u njegovoj moći, trudi da ostane nepristrasan. Takođe, ukoliko bi nešto čuo od domorodaca, on bi napomenuo da taj događaj nije sopstvenim očima video, pa bi zatražio od svojih čitalaca da provere da li je to autentično ili ne, te da ga uporede s nekim drugim izvorima, pre nego što naivno prihvate njegovu autentičnost (isto: 125). Pritom, kada bi mu se pričinilo da je određeni postupak jednog naroda nelogičan, da je čudan ili surov, nastojao bi da ne pokazuje svoju zgranutost ili ozlojeđenost, već bi samo na kraju napisao da Bog najbolje zna zašto se praktikuje takva tradicija i da će im On i najpravednije presuditi (isto: 112). Ovakav pristup pisanju putopisa ranije nije bio uobičajen ni u islamu ni u drugim verskim i narodnim tradicijama. Možda će nekome to izgledati inferiorno ili čak pasivno, ali to da istoričar ili putopisac ne izrekne subjektivni i individualni stav znatno olakšava kasnijim čitaocima da tu činjenicu ili tradiciju posmatraju objektivno, bez zastora koje mogu i te kako da načine autorove pretpostavke i kojekakve suvišne analize.

Ono što takođe krase putopis Nasera Hosrova Kobadijanija jeste njegova namera da precizno predstavi istorijat raznih objekata, njihove geografske položaje, pa čak da navede i precizne dimenzije i međusobne odnose. Uvek je pokušavao da sazna i na koji način je prikupljen novac da bi se takva grandiozna zdanja sazidala i podigla.

U svakom slučaju, njegov putopis možemo predstaviti kroz sledeće glavne karakteristike:

- Njegovo putovanje je u suštini religijskog karaktera; na to putovanje se odlučuje nakon iscrpljujućeg sna u kojem gubi nadu u istinitost i ispravnost svega onoga što je dotad činio i naučio i kreće prema *božjoj kući* s nadom da će pronaći nešto što bi ga duhovno ispunilo.
- Putopisac je lično obišao svaki grad o kojem je pisao, što znači da je podatke koje prenosi prikupljao direktno, ali i kroz razgovor s meštanima; u tom slučaju, kada bi prenosio ono što bi čuo a ne i video, to bi eksplicitno i napisao.
- Putopisac ne prenosi sumnjive detalje; on čak skreće pažnju čitaocima i na slučajeve kada su određeni događaji njemu kao autoru i posmatraču bili čudni ili nelogični.
- Putovao je dominantno muslimanskim gradovima.
- Nije se previše osvrtao na klimatsko-geografske okolnosti samih gradova, ali je zato do u tančine opisao sve stare i nove objekte u tim gradovima. U ovome mu je ponajviše pomoglo njegovo književno umeće, koje je svakako imao priliku da usavrši kroz ranije pisarsko-administrativno zanimanje.
- Nemili događaji u životu uglavnom su ga susreli u periodu kada je već završio pisanje putopisa. Otuda, njegov gnev prema određenim slojevima društva ili pojedinim dinastijama i verskim opredeljenjima nije mogao da pronađe mesto u njegovom putopisu.

Versko-geografski putopisi – Ibn Batuta

U periodu nakon XI veka pojavljuju se sasvim novi razlozi za putovanja, pored dotad uobičajenih ambicija i povoda. Muslimani su se od tada vrlo često upuštali u razna putovanja s ciljem da trguju i obezbede sebi uslove za bolji život kao i za bolji život svoje porodice. To je razlog što se broj dragocenih putopisa u tom periodu znatno povećao, a od najslavnijih takvih spisa izdvajamo: Mazinijev putopis (umro 1169), Ibn Džubeirov putopis (umro 1217) pod naslovom *Rihlatu Ibn Džubeir*, delo *Tarih al-Mustansir* koje je 1230. godine napisao Ibn Mudžavir, te Nabatijeve (umro 1239), Abdarijeve (umro 1289), Tajibijeve (umro 1299) i Tidžanijeve (umro 1309) putopise. Ne treba prevideti ni čuveni putopis Ibn Batute *Tuhfa an-nuzar*, što bi u prevodu značilo *Dar posmatračima*. To slavno delo vrlo brzo je postalo jedan od najvažnijih putopisa srednjega veka. Pisano na arapskom jeziku, ono uglavnom sadrži analize i podatke o Indijskom potkontinentu, o

severnoj Africi i o gotovo celoj Aziji, a naročito o njenim jugoistočnim oblastima.

Abu Abdulah Muhamed ibn Abdulah ibn Ibrahim Levati Tandži, poznatiji kao Ibn Batuta (1304–1377), jedan je od najvećih muslimanskih putopisaca. Kračkovski smatra da njegovi dalji preci potiču od varvarskog plemena Levate. Prema onome što je preneo Ibn Džuzaj, Ibn Batuta je rođen 23. februara 1304. godine u Tangeru. Najpre je u rodnom kraju izučavao uvodne religijske nauke u okviru juridičke malikijske škole. Još u mladosti je u mnogim gradovima bio sudija, što pokazuje da je vrlo dobro poznao malikijska veroškolska usmerenja i da je spadao u grupu muslimanskih tradicionalnih verskih učenjaka. Ibn Batuta je svoju domovinu Magreb napustio već 1325, da bi se vratio tek nakon četvrtine veka, po okončanju preduh putovanja kroz Konstantinopolj, kanovinu Zlatna horda, Gornji Nil, kao i sredinom istočne Afrike i kineskim lukama. Ove pustolovine ipak nisu zadovoljile slavnog putopisca i geografa. Neposredno po povratku, upustio se u svoje poslednje putovanje, ovoga puta ka današnjem Sudanu i Nigeriji.

Nalazeći veliko zadovoljstvo u čestom kretanju, Ibn Batuta je ritam svog života uskladio sa zahtevima dugih putovanja i svih mogućih pretećih izazova. Usled toga, njegov porodični život i, naravno, osnovna zanimanja uglavnom su pratili tok njegovih pustolovina i putovanja. Duže od godinu dana ostao je na Maldivskim ostrvima u Indijskom okeanu, gde je dobio visoku funkciju u tamošnjem pravosudnom sistemu. Ovaj podatak jasno potvrđuje da su verski motivi bili i te kako prisutni u njegovim putovanjima. U svakom slučaju, plod njegovih dugogodišnjih putovanja bio je čuveni putopis *Tuhfa an-nuzar*, koji sadrži obuhvatan prikaz raznih tema iz oblasti antropogeografije i fizičke geografije celog islamskog sveta. Pun naslov tog putopisa jeste *Tuhfa an-nuzar fi garaib al-amsar va ađaib al-asfar*, što znači: dar posmatračima iz neobičnih pokrajina i sa čudesnih putovanja. No, među kasnijim istraživačima i istoričarima ova knjiga će postati poznatija po nazivu *Rihlatu Ibn Batuta*, odnosno *Putopis Ibn Batute* (Azadarmaki 2019: 192–194).

Važno je istaći da tu knjigu nije napisao lično Ibn Batuta. Nju je, u stvari, pisao Muhamed ibn Muhamed ibn Džuzaj Kalbi prema usmenim uputstvima glavnog autora, Ibn Batute. Konačne ispravke Ibn Džuzaj je uneo u tekst februara 1356. godine. Ubrajajući ga među najveće muslimanske putopisce, Hamilton Gib (Hamilton Gibb, 1895–1971) tvrdi da je Ibn Batuta proputovao preko 75.000 milja, odnosno više od 120.000 kilometara. Upravo zato ga Kračkovski upoređuje sa Markom Polom (Velajati 2016: 502).

Ipak, ne treba zaboraviti da je deo muslimanskih mislilaca i istoričara bio skeptičan prema određenim Ibn Batutinim izjavama još od prvih godina nakon pojavljivanja njegovog putopisa. Ibn Haldun koji je od Ibn Batute bio mlađi tridesetak godina, primera radi, spada u tu grupu. On piše da čovek

prirodu mogućnosti ili nemogućnosti određenih događaja mora razotkriti snagom jasnih i valjanih argumenata, a Ibn Batuta ih, kako on kaže, ne nudi. Ipak, nešto kasnije, kao da je povraćeno poverenje u Ibn Batutin putopis. Neki smatraju da je razlog tog ponovnog poverenja bila činjenica da su se kasniji izveštaji putopisaca koji su naknadno posetili gradove kroz koje je prošao Ibn Batuta gotovo potpuno podudarali s onim što je Ibn Batuta napisao u svom putopisu. Pogotovu kada je reč o okolini drevnog Tavalisa, što obuhvata i Maldivska ostrva, gde se Ibn Batuta zadržao nešto duže od svog uobičajenog boravka u drugim gradovima i oblastima (Bartold 1972: 88–89; Safa 1977: 236).

Ibn Batuta je rođen u religioznoj muslimanskoj porodici, koja je veoma poštovala izučavanje tradicionalnih verskih naučnih disciplina. Budući da on ne spada u muslimanske eminentne geografe, mislioce ili književnike, biće sasvim uzaludno tragati za pretencioznim racionalnim teoremama i duboko promišljenim pogledima i analizama u njegovom putopisu. Važno je napomenuti da je on radije obraćao pažnju na geografske činjenice nego na one demografske. Pritom, često je prihvatao razne legende čiju autentičnost prethodno nije proveravao. Ta navika možda uskraćuje istorijsku autentičnost njegovom delu, ali mu svakako pridaje vrednost s drugog aspekta. Jer legende koje postoje u jednom narodu svakako su sastavni deo njegove apstraktne i kolektivne kulture. Jedan narod se rađa s legendama, živi s njima, a s njima i umire. Pa tako, upravo te legende mogu biti od velike koristi kada želimo da istražimo socijalne aspekte razvoja kulturnog identiteta jednog kolektiva i zajednice. A Ibn Batuta nam je to i te kako omogućio.

Primljeno: 11. septembra 2020.

Prihvaćeno: 28. oktobra 2020.

Literatura

Kuran.

Arnold, Thomas Walker, Guillaume, Alfred (1946), *The Legacy of Islam*, preveo na persijski jezik Mostafa Alam, Tehran, Mehr.

Azadarmaki, Mohamad Taki (2019), *Tarih-e tafakor-e edtemai dar eslam; az agaz ta doure-je moaser*, Tehran, Elmi.

Bartold, Vasilije Vladimirovič (1972), *Havaršenasi dar Rusije va Orupa*, preveo na persijski jezik Hamza Sardadvar, Tehran, *Ibn Sina*.

Carra de Vaux, Bernard (1983), *Motafakeran-e eslam*, preveo na persijski jezik Ahmad Aram, Tehran, Daftar-e našr-e farhang-e eslami.

- Halilović, Muamer (2016), „Društvena i politička teorija Abu Rejhana Birunija”, *Kom: časopis za religijske nauke* V (2): 75–98.
- Ibn Fadlan, Ahmed (1966), *Safarname*, preveo na persijski jezik Abol-Fazl Tabatabai, Tehran, Bonjad-e farhang-e Iran.
- Idrisi, Abu Abdulah Šerif (1989), *Nazhat al-muštak fi ihtirak al-afak*, Bejrut, Alam al-kitab.
- Jakubi, Ibn Vazih (2002), *al-Buldan*, preveo na persijski jezik Ebrahim Ajati, Tehran, Elmi va farhangi.
- Julijanovič Kračkovski, Ignatij (2000), *Tarih-e nevešteha-je đografijaji dar đahan-e eslam*, preveo na persijski jezik Abol-Kasem Pajande, Tehran, Elmi va farhangi.
- Kobadijani, Naser Hasrov (1994), *Safarname*, priredio Mohamad Dabir Sijaki, Tehran, Zovar.
- Korbani, Abol-Kasem (1995), *Tahkiki dar asar-e rijazi-je Abu Rejhan Biruni*, Tehran, Markaz-e našr-e danešgahi.
- Le Bon, Gustave (1968), *Tamadon-e eslam va arab*, preveo na persijski jezik Hašem Hoseini, Tehran, Eslamije.
- Makdisi, Muhamed ibn Ahmed (1982), *Ahsan at-takasim fi marifat al-akalim*, preveo na persijski jezik Ali Naki Monzavi, Tehran, Šerkat-e moalefan-e Iran.
- Masudi, Abul-Hasan Ali ibn Husein (1995), *Murudž az-zahab va ma'adin al-đa-uhar*, preveo na persijski jezik Abol-Kasem Pajande, Tehran, Elmi va farhangi.
- Mez, Adam (1983), *The Islamic Civilization in the Fourth Century A. H.*, preveo na persijski jezik Ali Reza Zekavati, Tehran, Amir Kabir.
- Nizamul-Mulk, Abu Ali Hasan ibn Ali ibn Ishak (1887), *al-Vasaja*, Mumbai.
- Safa, Zabiholah (1977), *Tarih-e olum-e akli dar tamadon-e eslami*, Tehran, Amir Kabir.
- Sirafi, Sulejman (2002), *Silsila at-tavarih*, preveo na persijski jezik Hosein Karečanlu, Tehran, Asatir.
- Velajati, Ali Akbar (2016), *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, preveo s persijskog jezika Muamer Halilović, Beograd, Centar za religijske nauke „Kom”.
- Zarinkub, Abdol-Hosein (1990), *Karname-je eslam*, Tehran, Amir Kabir.

Travel Journals in Islam and their Contribution to the Development of Social Thought

Muamer Halilović

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

Travel journals are primarily a literary genre in which the writer expresses his impressions about the geographical and other characteristics of the region through which he travels, along with demographic, cultural, religious, cognitive and ethical characteristics of the people he encounters during his travels. This literary genre has an extraordinary potential to reveal the cognitive frameworks of the collective thought of a nation that is directly or indirectly manifested through various folk customs and traditions. Travel journals are beneficial in two ways when it comes to social thought. First, an author who visits new regions and meets a people that he has not had the opportunity to talk to before, informs his readers about the customs, beliefs, fears and hopes of that people. Demographic descriptions and analyses of all interesting, and sometimes strange, events that he witnessed, are a testimony to his modern readers about the existence of different views of the world, not so far away from them. Moreover, it will provide later readers with authentic information about how people once thought and how a community functioned. Secondly, an author who writes about his impressions after encountering a new tradition inadvertently makes his own judgment about it. In that way, he implicitly and indirectly points to the collective consciousness that he brings through his subjective judgments from the region which he belongs to, from his homeland. This aspect is most noticeable with later readers, because they can observe from a certain distance both the people to whom the author belongs to and the people about whom the author reports. If the author is affected by a certain phenomenon, it means that the collective consciousness of his people would not approve of such an action, and if he supported a tradition, it meant that his people would also agree with it.

In this paper, we will try to offer a brief insight into the history of travel journals in Islam, and to present sociological potentials of some of the main travel journals prepared by Muslim authors during their arduous and difficult journeys.

Keywords: *travel journal, social thought, Suleiman Sirafi, Ibn Fadlan, Naser Khosrow, Ibn Battuta*