

Edin Muftić

Homer u arapskom ruhu¹

Uvod

Grčka i arapska epska tradicija imaju mnogo toga zajedničkog. Teme plemenskog neprijateljstva, prepadi i pljačke, otmice žena, osvete, junaštva, viteštva i ljubavi imaju značajnu ulogu u objema tradicijama. Dok Grci imaju Herakla, Perzeja, Tezeja, Odiseja, Jazona ili Ahileja, Arapi imaju Antara bin Šaddada („arapski Ahilej“), Sejfa bin Zi Jazana, Az-Zir Salima i mnoge druge. Ako govorimo o izvedbi poezije, sličnosti između dvije tradicije postaju još veće. Homerski aed koji svira liru ima izravnog pandana u arapskom *raviji* koji svira rebab. Arapski lutajući pjesnik često dijeli sudbinu grčkog (Imru’-l-Kajs, Tarafa i ‘Aša te Abu Nuvas i Mutanabbi su tek najpoznatiji primjeri). Grčki tirani koji su ugošćivali pjesnike poput Ibika, Anakreonta, Simonida, Pindara ili Bakhilida, dok poetska legenda na dvoru nekog sličnog vidi i Homera, imaju pandana u An-Nu’manu bin al-Munziru, vladaru Hire. Također, mjesto predstavljanja pjesama vrlo je slično. Dok su u antičkoj Grčkoj postojali panhelenski festivali posvećeni recitiranju poezije, predislamski su Arapi imali mekanski Ukaz, gdje su pjesme najtalentiranijih pjesnika vješane na zidovima Ka’be (tzv. *Mu’allaqāt* ili „Ovješene ode“).²

Jesu li srednjovjekovni Arapi prevodili Homerove epove i kasnije ih čitali?

Poezija je duboko ukorijenjena u arapskoj tradiciji. U kasnom predislamskom periodu (džahilijet) poezija je odigrala značajnu ulogu u oblikovanju specifičnog arapskog identiteta.³ Spominje se da je kalif Omer rekao: *Poezija je registar Arapa (Aš-ši’r dīwān al-‘Arab)*. A što je s pjesničkom baštinom svih onih naroda koji su se u prvoj polovici sedmog stoljeća iznenada našli ujedinjeni u arapsko-islamsku ekumenu - Grka, Sirijaca, Perzijanaca? Sva tri naroda imala su višestoljetnu poetsku tradiciju koje su Arapi bili itekako svjesni, a kao novim gospodarima sad im je bila na raspo-

¹ Rad predstavlja prvi od tri dijela autorova izlaganja na Homerskoj akademiji na Hiju 2015 (*Homer: an Arabic Portrait*, Euroclassica, *Academia Homeric: Homer in the World, Literature and our Classical Heritage*, 13. 7. 2015.)

² Etman 2011, 70

³ Korpus predislamske poezije obuhvaća velik broj pjesnika koji su djelovali tijekom posljednjih 150 do 200 godina prije islamske objave, a oni posljednji među njima su i prihvatili islam.

laganju. Zašto ne prevesti barem remek-djela pjesničkog stvaralaštva tih naroda na arapski? Narod s tako rafiniranim ukusom u pitanjima poezije sigurno je bio znatiželjan upoznati se s drugim tradicijama, ako već ne zbog nekog drugog razloga, onda barem da pokaže vlastitu nadmoć u stihotvorstvu. Zašto je onda, od svih aspekata grčke mudrosti, samo pjesništvo ostavljeno neprevedeno? I, još važnije, ako nije prevođeno, je li čitano u izvorniku? Što su srednjovjekovni Arapi znali o grčkoj poeziji, pjesnicima, načinu na koji su se pjesme prenosile kroz stoljeća i kako je, uzimajući za primjer ulogu arapske poezije u arapskom (a kasnije i općeislamskom) *edebu* (obrazovanju) kao modelu, utjecala na grčki odgoj i život općenito?

Homer i Prevoditeljski pokret

O temi arapske recepcije Homera pisao je egipatski helenist Ahmed Etman (1945–2013) u članku *Homer in the Arab world*.⁴ U tom članku, kojemu ovaj rad duguje brojne informacije, Etman predstavlja arapsku sliku Homera kao oca grčke poezije i odgojitelja grčkog naroda, čiji stihovi sadržavaju elemente božanske mudrosti. Raspravlja i o motivima koji su srednjovjekovne Arape odvlačili od prevođenja grčke poezije te razlikama između grčkog i arapskog koncepta mita. U drugom dijelu članka ukratko prikazuje i prvi moderni prijevod Ilijade Sulejmana al-Bustanija (Kairo, 1904) te govori o utjecaju Homera na modernu arapsku književnost (Etman je i autor knjige o klasičnim izvorima drame egipatskog književnika Teufika al-Hakima). O specifičnom arapskom viđenju Homera u usporedbi s onim Bizantinaca i talijanskih humanista piše i Barbara Graziosi u članku *On Seeing The Poet: Arabic, Italian and Byzantine portraits of Homer*. Spomenuti treba i članak *The Transmission of the Neoplatonists' Homer to the Latin Middle Ages* Roberta Lambertona koji predstavlja Homera filozofa, kojeg Arapi (preko Platona i Aristotela upoznati s Homerom pjesnikom) nisu primili izravno, nego preko neoplatoničara.

Arapski su prevoditelji prevodili klasična djela grčke filozofije, matematike, astronomije, medicine, farmakologije i botanike, ali iznenađujuće ne i remek-djela grčke poezije (epike, lirike ili drame). Postoji nekoliko razloga za to.

Najprije, grčka je poezija protkana politeističkim svjetonazorom, odražavajući središnju ulogu bogova u svakodnevnom životu Grka te kao takva nije odgovarala ukusu pobožnog muslimana ili kršćanina.

Drugi razlog, izveden iz prvoga, jest fenomen gotovo potpune odsutnosti bogova i „božanskog“ u arapskoj pjesničkoj tradiciji. Predislamska arapska poezija gotovo se nikada ne bavi bogovima i njihovim interakcijama s ljudima. To je razlog zašto, dok je moguće detaljno rekonstruirati grčku kozmologiju na temelju Heziodove *Teogonije*,

⁴ Profesor Etman vodio je i projekt prevođenja Ilijade na arapski jezik (Kairo, 2004), a prijevod je opremio vlastitom opsežnom studijom o Homeru i homerskom pitanju te Ilijadi i njenom utjecaju na svjetsku književnost. Projekt prevođenja Odiseje usporen je nakon njegove tragične smrti.

predislamska arapska poezija govori nam razočaravajuće malo o predislamskom arapskom panteonu. Štoviše, za većinu predislamskih pjesnika nismo, na temelju njihove poezije, sigurni ni oko njihove vjerske pripadnosti – jesu li bili mušrici (politeisti), hanifisti (monoteisti bez objave), Židovi ili kršćani. S druge strane, bogovi su *sine qua non* u grčkoj poeziji (osobito epskoj), a Ilijada i Odiseja savršeni su primjer ove sinteze između čovjeka i božanskog. Glavni likovi ovih epova su božanski ili polubožanski, a ljudska i božanska djelovanja su toliko međusobno povezane i u trojanskom ratu i u povratku Odiseja da se ne može reći jesu li ljudi sličniji bogovima ili se bogovi ponašaju previše slično ljudima. Paralelizam između zemaljskih i nebeskih bitaka je očigledan, budući da se božanski boj odvija i u Ilijadi (jedna strana podupire Ahejce - Posejdon, Hera, Atena, druga podržava Trojance - Zeus, Apolon, Afrodita) i Odiseji (neki bogovi pomažu Odiseju na povratku kući, Posejdon mu ga otežava).⁵ Kako se mogu shvatiti neprekidne pobjede i neuspjesi Ahejaca i Trojanaca te lutanja Odiseja ako iz slike izbacimo djelovanja Olimpljana? Ovaj koncept božanske intervencije, kako pronicljivo uočava Etman, duboko je stran predislamskom arapskom pjesničkom svjetonazoru.⁶ Bogovi, sa svim svojim vrlinama i manama, sastavni su dio epskog narativa i glavni uvjet njegovog cjelovitog razumijevanja, što Arapi nisu mogli razumjeti, ne samo zato što su mnogi prevoditelji bili kršćani, a većina društva muslimani, nego i zato jer im je nedostajao sličan svjetonazor iz predislamskog doba.

Treći razlog je nedostatak arapske tradicije epske poezije u obliku duge narativne pjesme s fabulom isprepletenom oko određene herojske epizode. Arapi, kako u predislamskom razdoblju, tako i u islamskom, nikad nisu sastavili epsku pjesmu veličine Ilijade ili Odiseje. Ibn Rušd (1126-1198) se dotiče teme nepostojanja dugih arapskih epskih pjesama (*al-aš'ār al-qisasiyya*) s početkom, srednjim dijelom i krajem koje pripovijedaju priče o državama i kraljevstvima, dok komentira Aristotelovu *Poetiku*:

*Ova vrsta je vrlo rijetka u arapskom jeziku ... i on [Aristotel] spominje veličanstvena imena iz ove kategorije pjesnika i visoko cijeni Homera.*⁷

I konačno, najvažniji razlog zbog kojeg su Arapi izbjegavali prevođenje grčke poezije je činjenica da su smatrali da se poezija ne može prevesti jer je svaki prijevod nevjeran izvornom značenju pjesama i uništava njihovu poetsku strukturu. O ovome će više biti rečeno kasnije.

Arapski polihistor Džahiz (776-868/9) u *Kitāb al-Hayawān (Knjiga o životinjama)* ovo potvrđuje kada tako rječito kaže: *Samo Arapi i ljudi koji govore arapski posjeduju ispravno razumijevanje poezije. Poezija ne može biti prevedena i ne bi trebala biti. Kad je prevedena, njena je poetska struktura slomljena, metar nije očuvan, pjesnička ljepota nestaje i ništa vrijedno divljenja ne ostaje.*⁸

⁵ Etman 2011, 72

⁶ Ibid.

⁷ Ibn Rušd, aš-Ši'r, 154

⁸ Al-Ġāhiz, I, 74-75; Etman 2011, 73

Kad je riječ o prijevodima Homerovih djela, znamo za jedan prijevod (iako na sirijski) tijekom zlatne ere Abasidskog kalifata. Teofil iz Edese (695-785) preveo je Ilijadu na sirijski za kalifa Mehdija. Informaciju o ovome prenosi Bar Hebraeus (1226-1286) u svojoj *Povijesti (Tārīh muhtasar ad-duwal)*.

*I preveo je dvije knjige pjesnika Homera (wa-naqala kitābay Ūmīrūs aš-šā‘ir) o osvajanju grada Ilija (madīnat Īlyūn) u antičko doba s grčkog na sirijski najrječitije moguće.*⁹

Ne znamo što točno znači „dvije knjige pjesnika Homera“ - dvije knjige Ilijade (A i B) ili Ilijada i Odiseja. Prvo se čini vjerojatnijim. Iako Ilijada ne govori o osvajanju Ilija, teško da u ovome opisu, koliko god lapidarnom, ne bi spomenuo temu Odiseje. Ilijada je stoljećima imala viši status od Odiseje, a više je i korištena pri poduci. Ovo potvrđuju i brojni sirijski kraći citati i parafraze Ilijade, dok citati iz Odiseje gotovo da i ne postoje.¹⁰ Vjerojatno Bar Hebraeus nije bio upoznat sa sadržajem Ilijade pa je po imenu pretpostavio da donosi priču o čitavom ili barem većem dijelu rata.

I Hunejn bin Ishak (809-873) je povezan s Homerom. Priču o protagonistu Prevoditeljskog pokreta nalazimo u djelu sirijskog liječnika iz 13. stoljeća Ibn Abi Usejbi‘a ‘*Uyūn al-anbā’ fī tabaqāt al-atibbā’ (Najkorisnije informacije o kategorijama liječnika)*, enciklopedijskoj povijesti medicine uređenoj poput zbirke biografija istaknutih liječnika (Grka i Arapa). Priču nam pripovijeda Hunejnov prijatelj Jusuf bin Ibrahim. Hunejn je bio nestorijanski kršćanin rođen u lahmidskoj prijestolnici Hiri i tečno je govorio i sirijski i arapski. Otišao je u Bagdad kako bi studirao pod mentorstvom najvećeg liječnika svog doba - Juhanne bin Masavejhija, rodom iz Džundišapura, vječnog rivala Hire, ali je očigledno postavljao previše pitanja koja su iritirala nestrpljivog učitelja, pa je vrlo brzo protjeran. Jusuf nas obavještava da je Hunejn otišao iz Bagdada na dvije godine, razočaran, ali s još uvijek snažnom željom za učenjem.¹¹

U ovom trenutku priča o Hunejnu poprima novu, zanimljiviju dimenziju.

Harun ar-Rašid je imao bizantsku grčku robinju (ġāriya rūmiyya) imenom Hirša koju je visoko cijenio i koja je služila kao čuvar njegova skladišta. Imala je sestru (ili možda nećakinju) koja bi povremeno Harunu donosila odjeću ili neku drugu stvar koja je bila u njezinoj skrbi. Jednog dana mu je nedostajala, ali kad je upitao gdje je, Hirša ga je obavijestila da ju je udala. Harun se jako naljutio i rekao: „Kako se usuđuješ, bez moje dozvole, udati rođakinju koju si najprije trebala kupiti od mene, jer je moja imovina?“ Potom je naredio Sallamu al-Abrašu da istraži za koga se udala i da kazni tog čovjeka. Sallam se raspitao, otkrio tko je on, uhvatio ga i nije završio s njim sve dok ga nije kastrirao. Ipak, njegova se kastracija dogodila kad je robinja bila već trudna. Rodila je u trenutku kad je Harun ar-Rašid krenuo prema Tusu i ubrzo nakon toga umro. Hirša je posvojila dječaka, podigla ga u grčkom duhu (addabathu bi-ādāb ar-Rūm) i uputila ga

⁹ Ibn al-‘Ibrī, 220

¹⁰ Conrad 1999, 94

¹¹ Ibn Abī Usaybī‘a, I, 185

u čitanje grčkih knjiga (*qirāʾat kutubihim*). Savladao je grčki jezik (*al-lisān al-yūnānī*) tako savršeno da je postao prvorazredni autoritet (*kānat lahu fihī riʾāsa*). Bio je to Is-hak, poznat i kao Ibn al-Hasi [sin kastrata]. Često smo se susretali na sijelima učenih ljudi (*mağālis ahl al-adab*).

Kad se jednom razbolio, posjetio sam ga. Dok sam bio kod njega, u jednom sam trenutku zamijetio čovjeka s bujnom kosom, koja mu je djelomice zaklanjala lice.¹² Hodajući ovamo-onamo, recitirao je grčke pjesme Homera (*yataraddadu yunšidu šʾran bi-r-rūmiyya li-Ūmīrūs*), kralja grčkih pjesnika (*raʾīs šuʾarāʾ ar-Rūm*), a boja njegova glasa nalikovala je na onu Hunejna, kojeg nisam vidio više od dvije godine. Rekao sam Ishaku bin al-Hasiju: „Ovo je Hunejn.“ On je to zanijskao, ali to je poricanje više nalikovalo priznanju. Zato sam se obratio Hunejnu, a on mi je odgovorio: „Juhanna bin Masavejhi je rekao da je nemoguće da Abadijevac [Hunejnov klan], razriješen dužnosti prema kršćanskoj vjeri, nauči medicinu.“ Hunejn mi je rekao da je pristao studirati medicinu dok nije savladao grčki jezik do takvog savršenstva da se nitko u njegovo vrijeme nije mogao natjecati s njim.¹³

Ukratko, dvije godine kasnije njegov se prijatelj Jusuf bin Ibrahim našao pored uzglavlja pacijenta čija je majka bila grčkog podrijetla. Ondje je zamijetio čudnog čovjeka koji je recitirao Homera u originalu. Stranac je bio Hunejn, koji se vratio u Bagdad nakon što je ovladao homerskim grčkim toliko da je mogao recitirati Homerove epove u originalu. Ipak, ova priča otkriva još zanimljivije elemente bagdadske elite (kako sirijski kršćani tako i arapski muslimani poput Jusufa bin Ibrahima) dobro znali grčki, nego da su poznavali i Homerove epove i mogli ih prepoznati pri recitiranju.¹⁴ Barbara Graziosi se pita zašto Hunejn, koji je svakako imao znanje grčkog jezika, književnosti pa čak i određenih vidova „homerskog pitanja“, nije preveo Homera na arapski.¹⁵ Ako pogledamo ogroman Hunejnov prevoditeljski opus, vidimo da su gotovo sve prijevodi Galenovih medicinskih djela, fragmenti Hipokrata, *Septuaginta*, Platonova *Država* te Aristotelove *Kategorije*, *Fizika* i *Velika etika*.¹⁶ Vjerojatno ga nije zanimalo prevođenje književnih djela (među prijevodima Aristotelovih djela nisu *Poetika* i *Retorika*) ili jednostavno nije stigao. Također, kako je već spomenuto, pripadao je kulturi koja poeziju uglavnom nije prevodila.

Pitanje jesu li Arapi načinili barem jednu integralnu verziju prijevoda Homerovog epskog korpusa tijekom Prevoditeljskog pokreta vjerojatno će ostati bez odgovora. Oko jedne stvari, kako ćemo vidjeti u nastavku rada, ipak nema spora. Bili su itekako svjesni statusa koji je Homer stojićima uživao među Grcima i odgojiteljske uloge koja mu je bila dodijeljena.

¹² Arapi su obično identificirali ovu frizuru s bizantskom modom.

¹³ Ibn Abī Usaybīʿa, I, 185

¹⁴ Etman 2011, 71

¹⁵ Graziosi 2015, 32

¹⁶ O’Leary 1949, 116

Homer viđen arapskim očima

Najprije, nekoliko riječi o arapskim percepcijama Homerova lika. Najživlji opis pronalazimo u poznatoj enciklopedijskoj zbirci aforizama egipatskog učenjaka damašćanskog podrijetla iz 11. stoljeća Mubeššira bin Fatika *Muhtār al-hikam wa-mahāsin al-kalim* (*Izbor mudrih misli i lijepih izjava*), koja prije navođenja fragmenata koji se pripisuju određenom pjesniku, filozofu ili znanstveniku navodi osnovne biografske podatke o njemu. Poglavlje posvećeno Homeru (*Ādāb Ūmīrūs aš-Šā'ir*) počinje biografskom skicom:

Bio je najstariji pjesnik Grka (aqdam šu'arā' al-Yūnāniyīn), a Grci su ga cijenili više od ikog drugog (arfa'ūhu manzilatan 'indahum). Živio je oko pet stotina i šezdeset godina nakon Mojsija, neka je mir na njega. Autor je brojnih mudrih misli (hikam) te prekrasnih i dostojanstvenih pjesama (qasā'id hasana ġalīla). Svi njihovi [grčki] pjesnici, koji su došli poslije njega, oponašali su ga: uzimali su i učili od njega. Bio je njihov uzor (al-quḍwa 'indahum).¹⁷

U nastavku pronalazimo živopisan opis njegova fizičkog izgleda:

Bio je srednje visine, lijepa izgleda i smeđeg tena. Imao je veliku glavu, uvučenu među ramena. Brzo je hodao i često se osvrtao uokolo. Na licu je imao ožiljke od boginja. Mnogo se šalio, ali je također volio uvrijediti one koji su mu prethodili, i bio je smiješan. Posjećivao je poglavare (mudāhīlan li-r-ru'asā'). Umro je u dobi od sto i osam godina.¹⁸

Naposljetku nam Mubeššir predstavlja Homera kakvog još nismo upoznali, čiji humor nimalo ne zaostaje za Plautovim!

Nakon što je jednom prilikom zarobljen, razdjeljivač (al-muqassim) ga je odveo da ga proda. Jedan od ljudi koji su ga željeli kupiti upitao ga je: „Odakle si?“ Odgovorio je: „Od oca i majke.“ Zatim ga upita: „Misliš li da bih te trebao kupiti?“ On [Homer] odgovori: „Još me nisi kupio. Jesi li me učinio svojim financijskim savjetnikom (mušīr)?“ Čovjek ga je kupio. Jedan drugi čovjek koji ga je želio kupiti ga je upitao: „Za što si dobar?“ Odgovorio je: „Za slobodu.“ Bio je rob neko vrijeme, nakon čega je oslobođen. Dugo je živio.¹⁹

Svi arapski autori se slažu u jednome - Homer je bio prvi i najveći grčki pjesnik. Stoga je često uspoređivan s Imru'-l-Kajsom (6. st.), prvim i za mnoge najvećim arapskim pjesnikom. Možemo reći da su u njemu vidjeli grčkog Imru'-l-Kajsa, dok je Imru'-l-Kajs bio arapski Homer.²⁰

Biruni (973-1048) tako navodi u svom *Al-Āṭār al-bāqīya 'an al-qurūn al-hāliya* (*Preostali tragovi minulih stoljeća*) da je:

Homer prvi pjesnik među Grcima kao što je Imru'-l-Kajs među Arapima.²¹

¹⁷ Al-Mabaššir bin Fātik, 29-30

¹⁸ Ibid, 30; Etman 2011, 74

¹⁹ Ibid, 30; Graziosi 2015, 34

²⁰ Etman 2011, 73

²¹ Al-Birūnī, *Al-Āṭār al-bāqīya*, 86

Kad je riječ o pokušajima datiranja Homera, osim Mubeššira bin Fatika, koji je Homera smjestio 560 godina nakon Mojsija,²² srednjovjekovni su Arapi općenito imali tek nejasne predodžbe o kronologiji grčke poezije (tek od helenističkih vremena kronologija postaje uglavnom točna). Homer je tako ponekad bio smatran helenističkim pjesnikom, a Ibn Abi Usejbi'ja ga smješta između Hipokrata i Galena.²³ Šest stoljeća koja dijele dvojicu liječnika svjedoči koliko je nesigurna bila kronologija. Sugerira i ograničenost filološke analize grčkih tekstova ukoliko nisu mogli razlikovati homerski grčki od helenističkog koine ili Galenova aticizma.

Jedinstvenost Homerove poezije

O besprijeornoj prirodi i gotovo nadnaravnom statusu pripisanom njegovoj poeziji Sidžistani (912.-895.) kaže u *Muntahab Siwān al-Hikma* (*Izbor iz riznice mudrosti*), zbirci mudrih izreka grčkih (više od 130 autora) i arapskih pjesnika i filozofa:²⁴

*Platon i Aristotel, i drugi koji su ih slijedili u ovome, postavili su ga na najviši rang. Aristotel je svoju zbirku njegove poezije uvijek imao uza se. Njegovu su poeziju suvremenici i oni koji su došli poslije njega citirali kao dokaz, jer su se svi složili oko njegova svladavanja znanja, čvrstoće mudrosti, vrsnosti mišljenja i bogatstva iskaza.*²⁵

Što se tiče kvalitete njegove poezije Sidžistani spominje epizodu u kojoj je *Diogena Laertija jednom suo upitali tko je najveći grčki pjesnik, na što je jednostavno odgovorio: „Svaki pjesnik misli da je najveći, ali svi se slažu oko Homera!”*²⁶

Govoreći o problemu prevođenja Homera, Sidžistani ponavlja Džahizovu tezu da je: *Poznato da poezija gubi veći dio svojeg sjaja u prijevodu i da mijenjanjem njene umjetničke forme trulež nagriza njene ideje*²⁷, no odmah nakon ovoga dodaje da je Stjepan [sin Bazilija] preveo dio njegove poezije s grčkog na arapski.²⁸ Nije potrebno posebno ni reći da o ovom prijevodu ne znamo ništa. U nastavku donosi nekoliko „homerskih citata“ koji su zapravo najčešće Menandrovi (tzv. Menandrove gnome u jednom

²² Etman 2011, 74

²³ Ibn Abi Usaybi'a, I, 36

²⁴ *Siwān al-Hikma* (*Riznica mudrosti*) je djelo povezano s imenom slabo poznatog autora Abu Sulejmana al-Mantikija as-Sidžistanija, ali nažalost do nas nije stiglo u svom izvornom obliku, nego u dva različita oblika - *Izbor* (*Muntahab*) iz *riznice mudrosti* nepoznata priređivača i *Sinopsis* (*Mustasar*) *riznice mudrosti*, koji je uredio Zejnud-Din Umar bin Sahlan as-Savi. (Kraemer 1986, 119-120). Autor *Siwān al-Hikma* (Sidžistani), sam učenik Jahje bin Adija, učenika Hunejnova, uglavnom je koristio izvore nastale u radionici Hunejna bin Ishaka i njegove škole, što na više mjesta i sam potvrđuje kad kaže da je brojne izričaje pripisane Homeru (u stvari su Menandrovi) preveo Stjepan, sin Bazilija, student Hunejna. *Siwān al-Hikma* je stoljećima ostao standardno referentno djelo o svim grčkim temama, bilo da je riječ o poeziji ili filozofiji, a Šahrastani ga u više navrata citira doslovno u *Al-Milal wa-n-Nihal*.

²⁵ As-Siḥristānī, 192

²⁶ Ibid, 193; Etman 2011, 74

²⁷ Ibid, 193

²⁸ Ibid, 193

stihu), iako neki pripadaju Hesiodu, lirskim pjesnicima, tragičarima ili komediografima.²⁹ Kako ne pripadaju homerskom korpusu, nisu predmet ovog rada.

Zbog univerzalne vrijednosti svoje poezije, Homer je postavljen među protagoniste arapske mudrosne književnosti, zajedno s Sokratom Pustinjakom, kojeg je slijedio Solon Mudrac, Aleksandar Veliki, Ptolomej, Hipokrat, Zenon, Pitagora, Demokrit, Anaksagora, Heraklit te naravno Platon i Aristotel, svi zajedno ruku pod ruku s mudrim Lukmanom. Ali ne zaustavljajući se ovdje, Sidžistani ga predstavlja kao najuzvišenijeg u razumijevanju Božanskog i slijeđenju istinskog monoteizma (*tevhida*), temeljeći ovu tvrdnju na jednom stihu - B 204 (ὄγκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεὺς).

Nema dobra u vladavini mnoštva (lā hayra fī kaṭrat ar-ru'asā').

*Ovo je dovoljno za nekoga koji razmišlja o veličanstvenosti ovih riječi i njenih dostojanstvenih ideja koje je svatko tko govori o tevhidu - među filozofima i teolozima koji su došli poslije njega - uzeo kao model i načelo.*³⁰

Homer je stoga bio ne samo najveći pjesnik, nego i pravi monoteist, a njegova poezija od tada do danas vodi čovječanstvo prema razumijevanju nedjeljiva Božjeg jedinstva.

Dakako, kroz svoje proučavanje Platona te posebno Aristotela (*Poetika* i *Retorika*), Arapi su dobro znali što je Homer značio za Grke.

Ibn Rušd tako, komentirajući Aristotelovu *Retoriku*, o Homeru kaže:

*On je bio gospodar uzvišene milosti među Grcima (rabb an-nīma al-'azīma 'ind al-Yūnāniyīn) koji su ga veličali do točke da su ga smatrali božanskim čovjekom (raḡul ilāhī) i prvim učiteljem svih Grka (al-mu'allim al-awwal li-ḡamī' al-Yūnāniyīn).*³¹

Ibn Haldun (1332-1406), dobro upoznat s grčkim i perzijskim pjesništvom, spominje u svojoj *Muqaddimi*:

*Poznato je da poezija nije ograničena na arapski jezik. Postoji na svim jezicima. Bilo je pjesnika među Perzijancima, a i među Grcima. Tako na primjer Aristotel u svojoj Logici spominje pjesnika Homera i hvali ga.*³²

Šahrastani (1086-1153) citira *Muntahab Siwān al-Hikma* gotovo doslovno u svojem enciklopedijskom djelu *Al-milal wa-n-nihal (Religije i sekte)*,³³ ali pri analizi B 204 ide još dalje u stvaranju „islamskog“ Homera koji je tako jasno ispovijeda Božje jedinstvo:

*Ovo je kratka izreka, ali s plemenitim idejama, jer vladavina mnoštva poništava mudrost vladavine. Ovo se također navodi u kontekstu tevhida u smislu da je mnoštvo bogova prijestup koje perverzijom zamućuje božansku istinu.*³⁴

²⁹ Ovim „citatima“ je Jörg Krämer posvetio svoj članak *Arabische Homerverse* (Krämer 1956, 302-316) gdje je pronašao izvor svakog od njih.

³⁰ Ibid, 193

³¹ Ibn Rušd, al-*Hiṭāba*, 102

³² Ibn Haldūn, III, 359

³³ Aš-Šahrastāni, 428-429

³⁴ Ibid, 429

Arapska poezija susreće grčku

Prije analize glavnih razlika između grčke i arapske poezije, treba nešto reći o Prevoditeljskom pokretu s obzirom na prevođenje poezije. Sam prevoditeljski pokret nije čekao Ma'muna. Njegovi temelji postavljeni su već u vrijeme Umajada (661-750). Umajadski kalifi, potomci klana koji je i u predislamskom periodu imao snažne kontakte sa Sirijom, oblikovali su svoj damašćanski dvor po uzoru na bizantske imperijalne tradicije i vidjeli sebe kao nasljednike slave helenstva. Jedan pogled na Kusejr Amru, veličanstvenu pustinsku palaču Umajada nedaleko od Azraka, dovoljan je da shvatimo živahnost sirijskog helenstva pod novim gospodarima. Grci su se, naravno, morali boriti za prvenstvo s drugom velikom civilizacijom od koje je nastajuća arapsko-islamska civilizacija posudila mnoge elemente – onom perzijskom. Kao što je poznato, kalif Ma'mun (786-833), sin Haruna ar-Rašida (763-809) je, nakon što je navodno u snu vidio Aristotela, osnovao Bejt al-Hikmu u Bagdadu.³⁵ Zapravo, možemo čak reći da je Bejt al-Hikma i filhelenski Prevoditeljski pokret (neovisan od Bejt al-Hikme) nastao iz borbe s filo-perzijskim taborom, kojeg su predstavljali prvorazredni intelektualci kao Ibn al-Mukaffa (724-759).³⁶ Nije slučajno da se početak Prevoditeljskog pokreta poklapa s vrhuncem šu'ubijskog pokreta.³⁷ Svakako je potrebno pojasniti da na Bejt al-Hikmu ne možemo gledati kao na znanstvenu instituciju u modernom smislu. Ova institucija, uređena po sasanidskim uzorima, ustvari je bila visoko institucionalizirana knjižnica. Ona nije bila radno mjesto prevoditelja niti mjesto gdje su čuvani grčki rukopisi (Hunejn se u potrazi za nekim grčkim rukopisima morao uputiti u Konstantinopol), a još besmislenije bi bilo smatrati ju „akademijom“ osmog stoljeća ili mjestom gdje su znanstvenici održavali svoja sijela (*mağālis*).³⁸ Bila je dobro organizirana knjižnica gdje su kasniji prevoditelji i učenjaci mogli konzultirati djela Hunejna i njegove škole.

³⁵ Vjerojatnije je san bio izgovor, a ne uzrok osnivanja Bejt al-Hikme i Prevoditeljskog pokreta. Ma'mun je najvjerojatnije iskoristio autoritet Filozofa kako bi ušutkao oporbu pokretu, a kasniji kroničari, poput Jahje bin Adija, priču su iskoristili kako bi naglasili prvenstvo Aristotela. O ideološkim dimenzijama Ma'munova sna v. Gutas 1998, 97-104

³⁶ Dugo se smatralo da je Bejt al-Hikma bila ustanova u kojoj su prevedena grčka djela, ali novija istraživanja D. Gutasa pokazuju da je prevođenje bilo tek vrlo marginalna aktivnost, a k tome se jedina dva spomena prevoditeljske aktivnosti odnose na prijevode s perzijskog na arapski (Gutas 1998, 57).

³⁷ Termin šu'ubija (šu'ubizam) potječe od arapske riječi *šu'ūb* (narodi) koja se pojavljuje u 13. ajetu sure El-Hudžurat, gdje naglašava ravnopravnost svih naroda u islamu, negirajući superiornost Arapa nad ne-arapima. Povijesno gledano, termin se odnosi na pokret koji je tijekom Abasidovog kalifata (9.-10. stoljeće) proizveo niz djela koja veličaju perzijsku civilizaciju i perzijsku pisanu kulturu, zagovarajući ideju perzijske civilizacijske superiornosti nad arapskim osvajačima. Pokret je pomogao zaštititi perzijskog kulturnog identiteta i očuvanju perzijskoga jezika, ali je izazvao i žestok arapski odgovor koji su vodili intelektualci poput Ibn Kutejbe.

³⁸ Gutas 1998, 59

Arapi su uvijek vjerovali da je ono što ih odvaja od drugih naroda njihova nenadmašna sposobnost pjesničkog izražavanja. Bili su svjesni da su susjedni narodi nasljednici višestoljetnih civilizacija, ali jedno polje u kojem su znali da se nijedna druga zemlja ne može natjecati s njima bila je poezija. Islam je samo pomogao jačanju arapskih ideja o vlastitoj jezičnoj superiornosti.

Ideju koju je tako rječitio izrazio Džahiz (*Samo Arapi i govornici arapskoga posjeduju ispravno razumijevanje poezije*) naglašava i Abu Hajjan at-Tevhidi (923-1023), autor djela *Al-Imtā' wa-l-mu'ānasa* (*Užitak i druženje*). Iz želje da dokaže kako svaki narod ima određene vrline, koje su specifične za upravo taj narod i nisu tako jasno vidljive u drugim narodima, navodi da *Perzijanci posjeduju politiku i književnost, statute i pristojbe, Bizantinci (tj. Grci) znanost i mudrost, Indijci razmišljanje i kontemplaciju, čarolije i ustrajnost, Turci hrabrost i smjelost, Crnci strpljivost, marljivost i radost*.³⁹ Arapi, s druge strane *posjeduju retoriku i rječitost*.⁴⁰

Otac arapskog neoplatonizma Farabi (874-950), koji je vrlo dobro poznao grčku i perzijsku, kao i arapsku poeziju, bio je svjestan postojanja temeljnih razlika između dvije tradicije. Grčka i arapska prozodija su dakako potpuno različite. Ovo svakako otežava prijevod. Ono što razdvaja arapsku poeziju od perzijske i grčke je, za Farabija, činjenica da su Arapi vodili pažnju o završetku stiha (rima), dok Perzijanci i Grci nisu. Razlikama između arapske i grčke poezije posvetio je svoje dvije rasprave - *Risāla fī Qawānīn Sinā'at aš-Ši'r* (*Poslanica o kanonima poezije*) i *Gawāmi' aš-Ši'r* (*Rasprava o poeziji*).

U *Gawāmi' aš-Ši'r* tako navodi da:

Arapi više pažnje posvećuju rimi (nihāyat al-abyat) nego bilo koji drugi narod čiju poeziju poznamo, tj. njihove pjesme postaju bolje i potpuno upotrebom specifičnih riječi - poznatih ili nepoznatih; nastojanjem da značenja riječi oponašaju temu iskaza; posjedujući ritam (iqā'); podjelom u metričke jedinice (ağzā'), od kojih je svaka ritmička, sa stalnim brojem prozodijskih jedinica (asbāb i awtād); fiksnim metričkim rasporedom (wazn) s jednim dijelom koji je identičan drugom, budući da tako dijelovi postaju slični kada se izgovaraju; nastojanjem da su riječi u svakom metru ustaljenog rasporeda; ustaljenim rimama pomoću istih slova ili slova koja su slična kada se izgovaraju; tako što riječi oponašaju temu iskaza te melodijom (mulahhana).

Neki narodi smatraju napjev kojim melodiziraju (yulahhinūna) poeziju dijelom poezije na isti način kao što i slova (hurūf) smatraju dijelom iste, iz čega proizlazi da iskaz bez svog napjeva gubi metar (wazn) kao što bi ga izgubio da je izgubio neka od svojih slova. Drugi narodi ne gledaju na napjev na isti način kao što gledaju na slova iskaza, nego smatraju da se iskaz sastoji samo od slova koje ga čine - kao što je slučaj s poezijom Arapa.

³⁹ At-Tawhidi, I, 72

⁴⁰ Ibid, I, 72

Ako se ova poezija melodizira (*luhhiinat*), ritam napjeva može se sukobiti (*hālafa*) s ritmom iskaza, dok ovaj sukob nestaje ako ritam iskaza melodizira sam sebe. Oni [Arapci] koji na napjev gledaju kao što gledaju na slova iskaza [to čine] iz straha da će metar iskaza biti izgubljen ukoliko bude melodiziran. Javnost i mnogi pjesnici smatraju da je iskaz poezija ukoliko je metrički i podijeljen u metričke jedinice koje se izgovaraju u jednakim razmacima. Ne zanima ih sastoji li se izjava od onoga što oponaša objekt ili ne; niti se brinu o riječima (*alfāz*) sve dok su te riječi jasne u jeziku tog iskaza (*faṣīḥa fī dālīka al-lisān*). Umjesto toga, preferiraju ono što je poznato i jednostavno (*mašhūran sahlān*). Mnogi od njih su uvjetovali da završeci metričkih jedinica (*nihāyāt aḡzā 'ihā*) moraju biti slični, bilo korištenjem istih slova, ili korištenjem slova koja se izgovaraju u jednakim intervalima.⁴¹

Ono što je jasno je da Homer (*Ūmīrūs*), pjesnik Grka, ne rimuje završetke metričkih jedinica. Iskaz koja oponaša temu bez da je metrički ritmičan još se ne smatra poezijom, ali se kaže da je poetski iskaz. Ukoliko bude uređen u metru (*wuzina*) i podijeljen u stope (*qussima aḡzā*), postaje poezija. Temelj i suština poezije među drevnim narodima jest da je iskaz koji se sastoji od onoga što oponaša temu i podijeljen je u metričke jedinice koje se izgovaraju u jednakim razmacima. Sve ostalo nije neophodno za suštinu, već su stvari koje poboljšavaju poeziju. Najvažnija od ovih stvari je oponašanje (*muḥākāh*) i poznavanje stvari (*'ilm al-ašyā*) kojom se oponašanje [postiže], a najmanji je metar (*wazn*).⁴²

Farabi se dakle pita: „Ako su elementi imaginacije prisutni u iskazu, a nisu izgrađeni na određenom metru i rimi, možemo li uopće govoriti o poeziji?“ On odgovara negativno. Ne možemo to smatrati poezijom, nego pjesničkim iskazom (*qawl šī 'rī*). Homer, koji ne poznaje rimu, strogo govoreći nije pjesnik. Farabi uspoređuje grčku i arapsku poeziju. Obje poetske tradicije izgrađene su na jedinicama poznatim među Arapima kao prozodijske jedinice (*asbāb* ili *awtād*),⁴³ a među Grcima kao stope (*maqāṭi* ' ili *arḡul*). Dok je Homerov stih (daktilski heksametar) kvantitativan i temelji se na izmjeni dugih i kratkih slogova, arapski se temelji na izmjeni vokaliziranih i nevokaliziranih konsonanata.

⁴¹ Arapska prozodija koristi „slovo“, tj. konsonant (*ḥarf*) kao nesvodljiv minimum, za razliku od sloga, što je suprotno grčkoj prozodiji, koja je bila čvrsto utemeljena na silabičkom sustavu. Slova (*ḥurūf*) podijeljena su u dvije kategorije - *sākin* („koji miruje“, tj. ne slijedi ga vokal) i *mutaḥarrīk* („koji se kreće“, tj. slijedi ga kratki vokal). Jedinice veće od slova poznate su kao *uṣūl* (singular *aṣl*), a podijeljene su u dvije vrste - *sabab* i *watad* (Zwartjes 1997, 127-128).

⁴² Al-Fārābī, Ġawāmi' aš-Šī'r, 171-173

⁴³ *sabab* (plural *asbāb*) je u arapskoj prozodiji fonetska konstrukcija sastavljena od dva konsonanta – 1. prvi vokaliziran, drugi nevokaliziran, 2. oba vokalizirana, dok je *watad* (plural *awtād*) fonetska konstrukcija sastavljena od tri konsonanta – 1. prvi vokaliziran, drugi vokaliziran, treći nevokaliziran, 2. prvi vokaliziran, drugi nevokaliziran, treći vokaliziran. Kombinacija *watada* (koji se u pravilu ne mijenja unutar stiha) i nekog od dva *sababa* čini *rukn* (pl. *arkān*), tj. stopu, a osam „stupova“ čini stih (Zwartjes 1997, 127-128).

Što se tiče žanra Farabi klasificira poeziju na dva načina - po metru ili po temi. Ovdje razlika između grčke i arapske postaje još vidljivija. Arapska (i perzijska na koju je utjecala arapska) poezija je podijeljena prema temi, a osnovne vrste su panegirik (*madīh*), elegija (*riṭā'*), satira (*hiḡā'*), moralna (*hikam*) ili samohvala (*fahr*), dok je grčka podijeljena prema metru (ili bolje rečeno svakom žanru je pripisan specifičan metar). U *Risāla fī Qawānīn Šinā'at aš-Ši'r* Farabi navodi trinaest žanrova grčke poezije prema metru - *tragedija, ditiramb, komedija, jamb, drama, ainos* (žanr poezije u kojoj se spominju izreke koje pružaju užitek bilo zbog svoje iznimne izvrsnosti, ili zato što su izvanredne i upečatljive), *diagramma* (žanr poezije koju koriste zakonodavci te kojim opisuju užase koji čekaju duše nediscipliniranih ili neispravljenih ljudi), *satira, poemata* (žanr poezije po kojem se opisuje poezija i dobra i loša, i ispravna i iskrivljena, od koje svaka vrsta predstavlja divne i dobre stvari, ružne i loše), *epska, retorika, amphigeneseos* (žanr poezije koje su izmislili znanstvenici koji su ga koristili za opisivanje prirodnih znanosti) i *akustična* (žanr poezije namijenjen učenju umjetnosti glazbe).⁴⁴

Zapanjujuće je da prije navođenja trinaest žanrova Farabi navodi da *slijedi klasifikaciju koju je filozof koristio u svojim diskursima o Umjetnosti poezije [Aristotelova Poetika]*, iako sam Aristotel nigdje ne koristi ovu klasifikaciju. Međutim, nakon što naveo i objasnio tematike trinaest žanrova, dodaje da je popis temeljio na *onome što nam je došlo preko onih koji su upoznali njihovu poeziju i onome što smo pronašli u raspravama pripisanim filozofu Aristotelu u Umjetnosti poezije, Temistiju i drugim antičkim piscima, kao i komentatorima (mufassirūn) njihovih knjiga*⁴⁵ Ovo, nažalost, znači da nam njegovi točni izvori ostaju nepoznati, ali još jednom tako jasno pokazuje kako su Arapi od početka svoje kulturne renesanse bili dobro upućenih u sve grčko, uključujući naravno i neizbježnog „Homera, pjesnika Grka“.

Grčka mitologija oblači novo ruho

Sada dolazimo do ključne teme studije - recepcije grčkog politeističkog svjetonazora u arapsko-islamskom civilizacijskom univerzumu. Kako pomiriti strogi islamski monoteizam s politeističkim svjetonazorom grčke poezije? Andalusijski pjesnik i filolog Hazim al-Kartadžani (1211-1284) u svojoj knjizi *Minhāḡ al-bulaḡā' wa-si-rāḡ al-udabā'* (*Metodologija rječitih i svjetiljka književnika*), nakon što ponovi Farabijevu tezu da je *svaki žanr grčke poezije povezan s određenim metrom*, nastavlja s tri dodatna opažanja o grčkoj poeziji: 1. Grčka poezija temelji se na mitovima (*asaṭīr*) i bajkama (*hurāfāt*) koji zamišljaju postojanje stvari koje u stvarnosti ne postoje; 2. Grčka poezija počiva i na bajkama (*hurāfāt*) isprepletenima oko stvarnih stvari, na način sličan pričama o Kalili i Dimni ili priči o zmiji i njezinom gospodaru koju pre-

⁴⁴ Al-Fārābī, *Risāla fī Qawānīn Šinā'at aš-Ši'r*, 269-270

⁴⁵ *Ibid*, 270

nosi Nabiga; 3. Oni [Grci] posjeduju posebnu poetsku tehniku kojom pripovijedaju o prolasku vremena i njegovim mijenama, obratima sreće, načinu na koji se ljudska stanja mijenjaju i u što se pretvaraju.⁴⁶

Učenjak koji je pokušao pristupiti grčkom politeističkom svjetonazoru *sine ira et studio* je otac arapske „komparativne mitologije“ - Biruni (973-1048). Ovaj horezm-ski polihistor bez imalo dvojbe se može smatrati prethodnikom Campbella, Fraze-
ra, Eliadea ili Dumézila, dok od njegove znanstvene metodologije i danas možemo mnogo naučiti.

Godine 1017., kada je Mahmud od Gazne zauzeo Rej na jednom od svojih bezbrojnih vojnih pohoda u Perziji, gradski učenjaci, među njima i Biruni, odvedeni su na Mahmudov dvor u Gaznu, gdje je Biruni imenovan dvorskim astrologom.⁴⁷ Kako je veliki osvajač prije odlučujućih bitaka znamenja tražio u zvijezdama, Biruni je pratio Mahmuda na njegovim pohodima na Indiju i ondje proveo nekoliko godina. Potaknut vlastitom znatiželjom i dubokim osjećajem znanstvene etike, savladao je sanskrt kako bi mogao u originalu čitati ključna djela indijske književnosti. Rezultat ovog mukotrpnog rada je monumentalno djelo *Tahqīq mā li-l-Hind min maqūla maqbūla fī al-'aql aw marqūla* (*Potvrda svega što Indijci pripovijedaju, bilo to razumno ili nerazumno*), dovršeno oko 1030., enciklopedijski rad u 80 poglavlja u kojem je istražio gotovo svaki aspekt indijskog života, uključujući geologiju, geografiju, povijest i zakone, astronomiju i matematiku, religiju i filozofiju, festivale, ponašanja i običaje. Biruni citira velik broj indijskih tekstova poput četiri Vede, Bhagavad-Gite, Upani-
šada ili Purana, kao i indijska matematičko-astronomska djela Arjabhate i Brahma-
gupte. Njegov strastven interes za sve aspekte indijske civilizacije tjerao ga je na često fanatično prikupljanje indijskih knjiga kako bi na arapskom jeziku islamskoj publi-
ci prikazao ne samo indijska otkrića u matematici, znanosti, medicini ili astronomiji, nego i pokušao bolje razumjeti tešku i često krvavu povijest hindusko-muslimanskih odnosa na potkontinentu. Konstantno pokušava zadržati maksimalnu objektivnost, dotle da temeljni razlog zbog kojeg mnogi Hindusi mrze muslimane svaljuje na leđa muslimana odgovornih za uništavanje i gubitak života nakon gotovo četiri stoljeća muslimanskih invazija na Indiju. Njegov je cilj razumjeti hinduističku kulturu iznu-
tra. On ovako uvodi *Tahqīq*:

*Ova knjiga je jednostavan povijesni zapis (kitāb hikāya). Ja ću predočiti teorije Hin-
dusa (kalām al-Hind) upravo onakvima kakve jesu te ću spomenuti u vezi s njima slič-
ne teorije Grka kako bi prikazao odnos između njih.*⁴⁸

Njegovo poznavanje grčke i indijske mitologije omogućilo mu je provesti kompa-
rativnu analizu pri kojoj on, umjesto da ismijava politeistički svjetonazor predstav-

⁴⁶ Hāzīm al-Qartāḡānī, 68

⁴⁷ Kamiar 2009, 167-168

⁴⁸ Al-Bīrūnī, *Tahqīq*, 5

lja grčki/hinduistički svjetonazor kao temeljno monoteistički, ili ga barem čita „kroz oči monoteista“. Hinduistički bogovi (deve) postaju anđeli (*malā'ika*), dok Brahman, definiran kao „prvi otac“ (*al-ab al-awwal*), predstavlja Univerzalni princip svemira, tj. Boga. Kroz usporedbu s antičkom grčkom religijom dolazi do zaključka:

Ako usporedite ove [hinduističke] tradicije (aqāwīl) s onima Grka u pogledu njihove vlastite religije, ova neobičnost će prestati postojati. Već smo spomenuli da su [Grci] nazivali anđele bogovima (āliha).⁴⁹

U 8. knjizi, nakon što je ukratko prepričao mitove o Zeusovu rođenju na kretske planini Dikti, gdje ga je majka skrivala od njegova oca Krona kako ga ne bi proždri kao što je proždri ostale, otmici Europe (koji mu rađa samo Minosa i Radamanta), te Zeusovoj smrti na Kreti, gdje je bio pokopan u doba Samsona Izrailičanina, u dobi od 780 godina, Biruni se vraća na temu „božanskog“:⁵⁰

Glede Zeusa, Grci kažu da je on Jupiter, sin Saturnov, jer je samo Saturn, po mišljenju filozofa Akademije (aṣḥāb al-mizalla), kako je Galen rekao u Knjizi o Dedukciji (Kitāb al-burhān), vječan, ne rođen. Ovo je dovoljno dokazano Aratovom knjigom Vremenske pojave (Aḏ-Zāhirāt),⁵¹ jer on počinje pohvalom Zeusa: „Mi, čovječanstvo, ne odričemo ga se, niti možemo bez njega; popunio je ceste i okupljališta ljudi i blag je prema njima; proizvodi za njih što im se sviđa i potiče ih da rade; podsjeća ih na životne potrebe i upućuje ih koja su vremena povoljna za kopanje, oranje i pravilan rast; uzdigao je znakove i zvijezde na nebu; zato upućujemo molitvu njemu i samo njemu.“ U nastavku hvali duhovna bića (ar-Rūḥāniyyūn, tj. Muze). Ako usporedite ovo dvoje, [vidjet ćete] da su to opisi Brahmana.⁵²

Kao što je već bilo spomenuto, jedan stih iz Ilijade (B 204), izvučen iz svog izvornog konteksta, upotrijebljen je kako bi dokazao Homerov monoteizam. I Biruni pronalazi najpoetskiji opis Zeusa u Homerovim riječima:

Autor komentara Aratovih Vremenskih pojava tvrdi da je odstupio od [običaja] pjesnika počevši s bogovima; bio je odlučan govoriti o nebeskoj sferi. Nadalje, on se, kao i Galen, osvrnuo na porijeklo Asklepija i rekao: „Željeli bismo znati na kojeg Zeusa je Arat mislio, simboličnog (ar-ramzī) ili fizičkog (aṭ-ṭabīṭ). Jer pjesnik Kratet naziva nebesku sferu Zeusom, a isto tako je rekao i Homer.⁵³

‘Kao kad snježne pahuljice padaju od Zeusa’⁵⁴

⁴⁹ Ibid, 72

⁵⁰ Umetnute su priče o Kekropu (izvoru svih poroka među Atenjanima) i rođenju Aleksandra (čiji je otac Nektaneb, egipatski kralj, koji se, nakon što je pobjegao od Artakserksa Crnog, skrivao u glavnom gradu Makedonije i, vješt u astrologiji i čarobnjaštvu, obmanuo Olimpijadu, suprugu kralja Filipa).

⁵¹ Arat (oko 315.-245. pr. Kr.) je bio grčki pjesnik iz Sola u Kilikiji. Njegovo jedino u cijelosti sačuvano djelo je *Vremenske pojave* (Φαινόμενα), didaktički astronomski ep u heksametru čija je velika popularnost potaknula brojne komentare. Jedan stih iz poznate početne invokacije Zeusu navodi se u i Novom zavjetu (Djela 17:28). Arapski prijevod Vremenskih pojava naručio je kalif Ma'mūn (Dolan 2017, 48)

⁵² Al-Bīrūnī, Tahqīq, 74

⁵³ Ibid, 74-75

⁵⁴ Stih je „ὥς δ' ὅτε ταρφειαὶ νιφάδες Διὸς ἐκποτέονται“ (T 357).

Arat u sljedećem odlomku naziva eter i zrak Zeusom: „Putovi i okupljališta puni su ga, a mi svi ga moramo udisati.“ Stoga tvrdi da stoički filozofi (*aṣḥāb al-uṣṭuwān*) u Zeusu vide duh (*ar-rūḥ*) koji je raspršen u materiji (*al-hayūlī*), i sličan našim dušama, tj. priroda koja upravlja svakim prirodnim tijelom. I pripisuje mu blagost, budući da je uzrok dobra (*‘illat al-ḥayrāt*); stoga, u pravu je kad tvrdi da nije stvorio samo ljude, već i bogove.⁵⁵

Biruni spominje Homera u još dva navrata. U 3. knjizi, raspravljajući o vedskom sustavu pet glavnih elemenata (pañca mahābhūta - svemir, zrak, vatra, voda, zemlja) i njihovim svojstvima: *Ne znam što oni [Hindusi] misle dovođenjem zvuka u vezu sa svemirom. Možda misle nešto slično onome što je Homer, pjesnik Grka, rekao: „Oni koji su obdareni sa sedam melodija govore i odgovaraju jedni drugima ugodnim glasom.“ Stoga, mislio je na sedam planeta, kako je jedan drugi pjesnik rekao: „Postoji sedam sfera obdarenih različitim melodijama, koje su u vječnom pokretu, slaveći Stvoritelja, jer je on taj koji ih drži u zagrljaju do najudaljenijih krajeva neba bez zvijezda.“*⁵⁶ Sličan stih ne postoji u homerskom korpusu, ali je pitagorejski izvor ideje povezivanja nebeskih sfera i glazbenih tonova očigledan.⁵⁷

Još jedan spomen Homera pronalazimo u 21. Knjizi, gdje Biruni predstavlja vedski sustav sedam gornjih i sedam nižih planetarnih sustava: *Nakon Zemlje dolaze nebesa, koja se sastoje od sedam razina, jedna iznad druge. Nazivaju se loke, što znači „okupljalište“ (maḡma /maḡfil).* Slično ovome, Grci su u nebesima vidjeli okupljališta. Ivan Gramatik je u svom pobijanju Prokla izjavio: „Neki su filozofi u sferi zvanoj γαλαξίας, tj. ‘Mlijeko’, pod kojom su mislili na Mliječni put, vidjeli ‘prebivalište’ (manzil/mustaqarr) racionalnih duša. Pjesnik Homer je rekao: ‘Učinili ste čisto nebo vječnim prebivalištem bogova - vjetrovi ga ne tresu, kiše ne kvase, snijeg ne uništava, već se sjajna vedrina bez oblaka širom stere.’^{58,59}

Prije kraja ovog poglavlja treba ukazati na još jedan vrlo važan problem - moralno-didaktičku dimenziju grčke poezije. Ibn Rušd tako, komentirajući Platonovu *Državu*,⁶⁰ slijedi Platonovu kritiku pjesnika koji, budući da oponašaju:

Treballi bi oponašati od svoje mladosti ono što im dolikuje i pokušati biti poput hrabrih i trezvenih ljudi plemenita uma i sličnih vrlina. Što se tiče oponašanja ljudi pokvarenih i poročnih, ne dolikuje im da imaju veze s njima. Jer, ako se oponašanja iz doba mladosti nastave kroz dulje vrijeme, ona se pretvaraju u karakternu crtu i drugu prirodu, sličnu tijelu i duši.

⁵⁵ Al-Bīrūnī, Taḥqīq, 75

⁵⁶ Ibid, 32

⁵⁷ Lambertson 1989, 238

⁵⁸ Stihovi su „ὄθι φασὶ θεῶν ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ / ἔμμεναι. οὐτ’ ἀνέμοισι τινάσσεται οὔτε ποτ’ ὄμβρῳ / δεύεται οὔτε χιὼν ἐπιπίλναται, ἀλλὰ μάλ’ αἴθρη / πέπταται ἀνέφελος, λευκῆ δ’ ἐπιδέδρομεν αἴγλη“ (ζ 42-45).

⁵⁹ Al-Bīrūnī, Taḥqīq, 32

Stoga je rekao: ne dolikuje da najdostojniji ljudi oponašaju ponašanje žena koje plaću pri porodu, niti žena koje imaju odnos s muževima ili se svađaju s njima, jer se smatraju prikladnim za vlast, niti žena koje se prepuštaju žalovanju, jadikovanju i lelekanju. Niti im je dopušteno pokušavati biti poput sluškinja i robova, ili oponašati pijanice i luđake. I ne samo to! Nećemo im dopustiti da oponašaju zanat kožara ili obučara ili druge slične zanate. Jer baš kao što im nije dopušteno sudjelovati u tim zanatima, nije im dopušteno oponašati ih.

Još čudnije bi bilo da im bude dopušteno oponašati rzanje konja, njakanje magaraca, žubor rijeka, šum mora ili zvuk grmljavine, jer sve to sliči pukoj ludosti. Rekao sam: pjesme koje slijede arapski običaj opisivanja ovih stvari i oponašanja sličnih trebaju biti zabranjene!⁶¹

Što je točno mislio pod "arapskim običajem" dodatno je pojasnio u svom komentaru Aristotelove *Poetike*:

Arapska poezija je uglavnom uronjena u nezasitno (*nahim*) i odbojno (*karih*). Žanr koji nazivaju *nasib*⁶² je poticaj na izopačenost i djeca bi ga trebala izbjegavati, odgojena poezijom koja ih potiče na hrabrost (*šağā'a*) i plemenitost (*karam*). Ali nažalost, Arapi svojom poezijom ne potiču ni na što drugo osim ove dvije vrline, i to ne poticanjem na njih, već samohvalom (*fahr*).⁶³

Arapska poezija ne poznaje hvaljenje plemenitih djela i kuđenje mana koje *Plemenita knjiga* (*Kur'an časni*) osuđuje.⁶⁴

Grčka poezija, s druge strane usmjerena je na poticanje vrline i odbijanje izopačenosti, ili k onom što koristi pri stjecanju dobrih manira ili znanja.⁶⁵

Ipak, i ona predstavlja opasnost, jer se čak i Zeus i bogovi (Birunijevi anđeli) ponašaju tako da ih ne bi trebali oponašati mladi, poput Zeusa koji se oženio određenim ženama jednom za drugom, dok je živio s drugima silujući ih, ne oženivši se.⁶⁶

Nema sumnje da bi, prema Biruniju, s poezijom, bilo grčkom, indijskom ili arapskom, trebalo postupati s pažnjom.

Ahilej uzima arapski štit

Tijekom srednjeg vijeka priča o opsadi i padu Troje i povratku preživjelih trojanskih junaka nakon što su Ahejci osvojili grad služila je kao sekularna paralela biblijskoj priči o stvaranju svijeta i raspršivanju naroda nakon potopa. Različite europske dinastije

⁶⁰ Izvorni arapski tekst je izgubljen, ali je rad sačuvan u hebrejskom prijevodu Samuela b. Jehude, koji je E. I. J. Rosenthal preveo na engleski, i čiji sam prijevod koristio.

⁶¹ Ibn Rušd, *Commentary on Republic*, 132-133

⁶² Nasib je lirski prolog arapske monorimne ode, kaside. U njemu lirski subjekt nailazi na napušten logor plemena svoje drage, prisjeća se dana koje je proveo s voljenom djevojkom i tuguje zbog razdvojenosti od nje.

⁶³ Ibn Rušd, *aš-Ši'r*, 67

⁶⁴ *Ibid*, 123

⁶⁵ *Ibid*, 67-68

⁶⁶ Al-Bīrūnī, *Tahqīq*, 73

pa čak i čitavi narodi tvrdili su (ponekad čak pokušavali i rodoslovno dokazati) trojansko podrijetlo, slijedeći rimsku tradiciju koja je preko Eneje vidjela vezu s Trojom. Virgilijeva *Eneida* je u doba kada je europski zapad gotovo zaboravio grčki jezik bila najutjecajniiji sekularni tekst koji su bezbrojni srednjovjekovni kroničari prilagodili kroz vernakularnu poeziju. Ovi su se tekstovi pokazali neizmjenjerno popularnim te su ubrzo osvojili Europu. *Le Roman de Troie* Benoîta de Sainte-Maurea, *De bello Troiano* Josepha iz Exetera, *Historiae destructionis Troiae* Guida delle Colonne, *Il filostrato* Boccaccia ili *Troilus and Criseyde* Geoffrejya Chaucera samo su najpoznatiji primjeri.

I u arapskom svijetu nalazimo nekoliko takvih verzija trojanske legende, ali uglavnom u prozi. Ove priče sasvim sigurno nisu preuzete iz Ilijade, nego vjerojatno iz nekih od ovih srednjovjekovnih europskih legendi ili (još vjerojatnije) iz nekog kratkog helenističkog romana u sirijskom prijevodu. Jedna od njih potječe iz antologije šaljivih priča s kraja 13. i početka 14. stoljeća *Raqā'iq al-ḥilal fī daqā'iq al-ḥiyal* (*Ogrtači od fine tkanine u suptilnim smicalicama*). Ova zbirka kratkih priča koje se uglavnom bave smiješnim smicalicama, bilo anđela, džinova, proroka, kraljeva i kalifa, njihovih vezira i upravitelja, sudaca i mistika, uključuje inačicu priče o Ahilejevu gnjevu i Hektorovu ubojstvu.⁶⁷ Priča je prikazana u šestom poglavlju: *O smicalicama kalifa, kraljeva i sultana* (*Fī ḥiyal al-ḥalafa wa-l-mulūk wa-s-salāfīn*). Priča ide:

Govori se da je kralj Grka (malik ar-Rūm) pokrenuo invaziju Ifrikije⁶⁸, ali je lokalno stanovništvo ovo unaprijed saznalo, pa je dugo vremena opsjedao grad bez uspjeha. Borili su se pred gradskim vratima. Među građanima je bio čovjek koji se zvao Aktar (Hektor), najsmioniji i najhrabriji. Svatko tko se pokušao boriti s njime bio je ubijen. Vijest o ovome je stigla do kralja Grka.

On je pak imao zapovjednika imenom Arsilaus (Ahilej), u cijelom svijetu nije bilo ravna mu u hrabrosti. Kralja je obuzela srdžba, nakon čega je [Arsilaus] odbio sudjelovati u ratu. Kralj ga je zamolio, ali mu se ovaj nije pokorio. Kralj je tada rekao: „Proširite glasine da je naš neprijatelj Aktar zarobio Arsilausova brata.“

Kad je Arsilaus čuo vijest, bio je duboko uznemiren. Posvuda je tražio brata, ali ga nije mogao naći. Zatim je zatražio svoje oružje i izašao pred Aktara. Borio se za njim, zarobio ga i doveo pred kralja Grka, koji je Aktara smaknuo. Ljudi iz Ifrikije i svi njihovi pristaše bili su prestravljeni. Kralj Grka je, s Arsilausom, navalio na grad, nanoseći velike gubitke neprijatelju i osvajajući regiju.⁶⁹

⁶⁷ Rukopis koji sam konzultirao čuva se u Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Arabe 3548. Rukopis potječe iz 1061. hidžretske godine (1651) i može mu se pristupiti na <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b11003019c>

⁶⁸ Etman spominje primjerak ovog rukopisa u Istanbulu ali mjesto radnje - Ifrikija (Ifriqiyya) tumači kao Afrika (Etman 2011, 75). Mislim da je vjerojatnije da ovdje označava Frigiju, a ne arapsku provinciju koja uglavnom pokriva teritorij rimske provincije Afrike. Izvor priče traži u srednjovjekovnim europskim legendama, ali priča u ovom obliku teško da vodi do Diktisa Krećanina ili Daresa Frigijca jer su razlike prevelike, a arapska verzija previše štura. Teško da ćemo pronaći izvornik.

⁶⁹ Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Arabe 3548, fol. 80.

Dakako, razlike s izvornikom su goleme. Hektor ne ubije Ahilejeva „brata“ - u ovoj verziji to je samo glasina koju je proširio Agamemnon (bezimen u priči) kako bi ogorčenog ratnika vratio na bojno polje. Također, Ahilej nije ubio Hektora, već ga je samo uhvatio, a Agamemnon je taj koji je naredio njegovo smaknuće. Čini se gotovo kao da je Agamemnon, ne Ahilej, pravi protagonist priče.

Zaključak

Sada možemo odgovoriti na pitanje kojim smo započeli ovu studiju. Srednjovjekovni Arapi nisu prevodili grčku poeziju, pa ni Homerove epove. Čak i ako uzmemo u obzir razasute podatke koji spominju pojedinačne projekte prevođenja Homera (Stjepan, sin Bazilijev), to ništa ne znači. Takvi prijevodi (ako su doista postojali) cirkulirali su unutar vrlo uskog kruga bagdadskih intelektualaca i nikada nisu pronašli put do šire javnosti. Što se tiče Homera i tzv. „homerskog pitanja“, Arapi su imali tek nejasne ideje o njegovu životu i relativnoj kronologiji grčke poezije, ponekad ga smatrajući čak helenističkim pjesnikom. Ipak, oko jedne točke nije bilo razilaženja. Kroz vlastito proučavanje Platonove *Države* i Aristotelove *Poetike* i *Retorike* bili su svjesni što je Homer značio za Grke - slijepi je pjesnik bio temelj helenske paideije. Ne samo to, neki muslimanski Arapi u njegovim su djelima prepoznali iskru Božanske istine. Nekim stihovima (izvađenim iz konteksta) dokazivali su Homerov monoteizam. *Mnogovlađe nije dobro, nek' jedan bude gospodar* (B 204) za njih očigledno govori o jednom Bogu, ne o jednom vrhovnom zapovjedniku u ahejskom taboru. Neki autori, poput Birunija, poznavali su grčki i vjerojatno imali pristup epovima, što je vidljivo iz nekih doslovnih citata.

Nakon svega ovdje prikazanog jedna stvar postaje jasna. Helenstvo, taj vrhunac ljudske kreativnosti, nije monopol samo Zapada. Nije spavalo dok ga firentinski humanizam nije probudio iz sna. Bilo je (iako ne u svim vidovima) prisutno u Bagdadu i drugim centrima islamske civilizacije gdje se manifestiralo drugačije, često prilagođeno lokalnom civilizacijsko-vjerskom okviru. Kao što je Dion Hrizostom rekao: *Ὅμηρος δὲ καὶ πρῶτος καὶ μέσος καὶ ὑστάτος, παντὶ παιδὶ καὶ ἀνδρὶ καὶ γέροντι τοσοῦτον ἀφ' αὐτοῦ διδοὺς ὅσον ἕκαστος δύναται λαβεῖν.*

IZVORI

Al-Bīrūnī. *Al-Āṭār al-bāqīya 'an al-qurūn al-ḥāliya* (uredio Eduard Sachau). Leipzig, 1923.

Al-Bīrūnī. *Tahqīq mā li-l-Hind min maqūla maqbūla fī al-'aql aw marḍūla Or Al-Biruni's India (Arabic Text): An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about 1030 A.D. Revised by the Bureau from the oldest extant MS. in the Bibliotheque Nationale, Paris [Schefer 6080].* Hyderabad, 1958.

- Al-Fārābī, *Ġawāmi' aš-Ši'r* (uredio Muḥamamad Salīm Sālim). Kairo, 1971.
- Al-Fārābī, *Risāla fī Qawānīn Šinā'at aš-Ši'r* (uredio i preveo Arthur J. Arberry) u *Farabi's Canons of Poetry* (pp. 266-278), Rivista degli studi orientali Vol. 17, 1937/1939.
- Al-Ġāhiz. *Kitab al-Ḥayawān* (uredio 'Abd as-Salām Hārūn). Kairo, 1965.
- Hāzim al-Qartāḡanī. *Minhāġ al-bulaġā' wa-sirāġ al-udabā'* (uredio Muḥammad al-Ḥabīb bin al-Ḥawāġa). Beirut, 1981.
- Ibn Abī Uṣaybi'a. *'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā'* (uredio August Müller), Kairo, 1995.
- Ibn al-'Ibrī (Bar Hebraeus). *Tārīḥ muḥtaṣar ad-duwal* (uredio Anṭūn Šālḥānī). Beirut, 1890.
- Ibn Ḥaldūn. *Muqaddima* (uredio M. Quatremère). Pariz, 1858.
- Ibn Rušd. *Averroes' Commentary on Plato's "Republic"* (preveo E. I. J. Rosenthal). Cambridge, 1969.
- Ibn Rušd. *Talḥiṣ kitāb al-Ḥiṭāba* – komentar *Retorike* (uredio Muḥamamad Salīm Sālim). Kairo, 1967.
- Ibn Rušd. *Talḥiṣ kitāb aš-Ši'r* – komentar *Poetike* (uredio Muḥamamad Salīm Sālim). Kairo, 1971.
- Al-Mabaššir bin Fātik. *Muḥtār al-ḥikam wa-maḥāsin al-kalim* (uredio 'Abd ar-Raḥmān Badawī). Beirut, 1980.
- As-Siġistānī. *Muntaḥab Šiwān al-Ḥikma* (uredio 'Abd ar-Raḥmān Badawī). Teheran, 1974.
- Aš-Šahrastānī. *Al-milal wa-n-niḥal* (uredio Amīr 'Alī Muhanna i 'Alī Ḥasan Fā'ūr). Beirut, 1993.
- At-Tawḥīdī. *Al-Imtā' wa-l-mu'ānasa* (uredio Hayṭam Ḥalīfa aṭ-Ṭu'a ymī). Beirut, 2011.
- Raqā'iq al-ḥilal fī daqā'iq al-ḥiyal* (rukopis). Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Arabe 3548

LITERATURA

- Conrad, L.I. *Varietas Syriaca: Secular and Scientific Culture in the Christian Communities of Syria after the Arab Conquest u: After Bardaisan. Studies on continuity and change in Syriac Christianity in honour of Professor Han J. W. Drijvers*. Leuven, 1999, pp. 85-105
- Dolan, Marion. *Astronomical knowledge transmission through illustrated Aratea manuscripts*. Cham, 2017.
- Etman, Ahmed. *Homer in the Arab World u: Receptions of Antiquity*, uredio Jan Nelis. Ghent, 2011, pp. 69-79
- Graziosi, Barbara. *On Seeing The Poet: Arabic, Italian and Byzantine portraits of Homer*, Scandinavian Journal of Byzantine and Modern Greek Studies, I (2015), pp. 25-47
- Gutas, Dimitri. *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*. London/New York, 1998.

- Kamari, Mohammad. *Brilliant Biruni*. Lanham/Toronto/Plymouth, 2009.
- Kraemer, Joel L. *Philosophy in the Renaissance of Islam: Abu Sulayman Al-Sijistani and His Circle*. Leiden, 1986
- Krämer, Jörg. *Arabische Homerverse*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, CVI (1956), pp. 259-316
- Lamberton, Robert. *The Transmission of the Neoplatonists' Homer to the Latin Middle Ages u: Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*. Berkeley/Los Angeles/London, 1989.
- O'Leary, De Lacy. *How Greek Science Passed to the Arabs*. London, 1949.
- Zwartjes, Otto. *Love Songs from al-Andalus. History, Structure & Meaning of the Kharja*. Leiden, 1997.