

AIŠA ĐULIZAREVIĆ-SIMIĆ

DRUŠTVENO-ISTORIJSKA USLOVLJENOST DŽAHIZOVOG
DJELA *KITĀB AL-BUḤALĀ'*

Džahiz¹ ('Amr ibn Baḥr al-Ġāḥiz) je živio i stvarao u doba najvećeg ekonomskog i kulturnog napretka arapsko-islamske civilizacije, u »zlatno« ili »klasično« doba koje zahvata period od 750—950. godine. Svojom izuzetnom ličnošću i bogatim opusom ovaj veliki pisac obilježio je gotovo čitav jedan vijek i neprestano privlači proučavaoce arapske književnosti. O njemu je dosta pisano, ali se još ne može reći da je njegovo djelo u dovoljnoj mjeri proučeno. Bogatstvo i raznovrsnost djela i ideja koje u njima izlaže pružaju stalno materijal za nova istraživanja. To, uostalom, i jeste svojstvo velikih pisaca i velikih djela, ta njihova slojevitost i mogućnost da se u njima uvijek otkriva nešto novo.

U nas je, nažalost, ovaj pisac poznat jedino orijentalistima, pa prema tome i njegovo djelo *Kitāb al-buḥalā'* (Knjiga o tvrdicama) koje je prevedeno na njemački,² francuski,³ djelomično na talijanski⁴ i ruski⁵ jezik. Poznato je, međutim, da djela evropskih književ-

¹ *Le livre des avars de Ġāḥiz*, dîne gdje je 868—9. godine i umro. Veći dio života proveo je u Basri, a zatim u Bagdadu. Spominje se da je putovao u Antiohiju, Damask i Kairo. Proživjevši preko devedeset godina, bio je svjedok vladavine desetine halifa, burnih političkih, društvenih i kulturnih promjena koje su se tada odvijale.

² O. Rescher, *Excerpte und Übersetzungen aus den Schriften des Philologen und Dogmatikers Ġāḥiz aus Basra (150—250. H.) nebst noch unveröffentlichten Originaltexten*, Teil I, Stuttgart 1931, pp. 266—488.

³ *Le livre des avars de Ġāḥiz*, traduct. fr. avec une introduction et des notes par Charles Pellat, Ed. G. P. Maisonneuve et C^{ie}, Paris 1951, pp. IX + 366.

⁴ Ovaj prevod dao je Fr. Gabrieli u Rend. Lincei maj—jun 1951.

⁵ Абу Семан Амр ибн Бахр аль-Басри Аль Джахиз, **Книга о ску-пых** китаб аль-бухала, Перевод с арабского, предисловие и примечания проф. X. K. Баранова. Издательство »Наука«, Москва 1965, стр. 287.

nosti na istu temu predstavljaju remek-djela svjetske književnosti, a imena tvrdica u njima postala su sinonim škrtosti. Stoga je u ovom izlaganju, čiji je cilj da ukaže na značaj »Knjige o tvrdicama« kao važnog izvora za proučavanje društvenih prilika u abasidskom hilafetu, potrebno dati najbitnije podatke u vezi sa Džahizom i njegovim vremenom.

Podaci o Džahizovom porijeklu su nepouzdana, ali je sasvim izvjesno da nije autentičan Arap, da potiče iz siromašne porodice koja je vjerovatno bila abisinskog porijekla. Po našem mišljenju, oni i nisu toliko bitni za njegovo djelo i za ideje koje u njemu izlaže, jer u periodima poput ovog porijeklo ne određuje angažovanost pisca budući da se on (pisac uopšte!) stavlja u službu onih koji diktiraju ukus. Činjenica da je rođen upravo u Basri višestruko je značajna za razmatranje njegove izuzetno zanimljive ličnosti i bogatog stvaralaštva. Uslovi u kojima se u Basri, jednom od tadašnjih vodećih ekonomskih i kulturnih centara, odvijala živa intelektualna i društvena aktivnost pogodovali su Džahizovom formiranju, razbuk-tavanju njegovog talenta i uođene radoznalosti. Učenost i obrazovanje tada još nisu bili postali privilegija samo imućnih, niti je još postojala institucija medrese u kojoj je učenje bilo zatvorenijeg karaktera, a načini i predmeti proučavanja umnogome ograničeni. U Džahizovo vrijeme radoznali i nadareni mogli su svoju žeđ za znanjem da utole prisustvujući predavanjima učenih ljudi koja su oni držali većinom u glavnoj džamiji Basre, odlazeći u Mirbad (*al-Mirbad*), jedno od basranskih vašarišta (*sūq*) koji je tada bio neka vrsta spone između urbanog i beduinskog, između čistog arapskog jezika i govornog. Ovim javnim skupovima treba dodati i privatne koji su održavani u kućama prinčeva i bogatih uglednih ličnosti. Po Hadžirijevom pisanju (Ṭāhā al-Hāġirī), ovim skupovima bi se mogao dati naziv »književnih klubova«.⁶ I ovakav način sticanja znanja ne podrazumijeva potpunu slobodu budući da su, pored predislamske poezije, proučavane tradicionalne islamske discipline (tefsir, hadis, fikih i tevhid) koje su u Džahizovo doba imale svoje metode i škole.

Džahiz je bio u prilici da jezik i književnost uči od Asmaiġa (al-Aṣma'ī) i Ubajde (Abū 'Ubayda), vjerske discipline od Nazama (al-Nazzām), a iz razgovora sa Ibn Ishakom (Ḥunayn ibn Iṣḥāq), te da se preko persijskih prevoda upozna sa grčkom kulturom. Međutim, ovo ga ne čini ni izuzetnim ni originalnim. Njegova originalnost sastoji se u tome što je gradeći svoju ličnost na tradiciji bio stalno okrenut prema sadašnjosti, što je akumulirano znanje obogatio svojim kritičkim, a prije svega racionalističkim duhom. O tome najbolje govori podatak da je on, mada je posjećivao spomenute skupove i slušao riječi istaknutih učenjaka, svemu tome

⁶ Ṭāhā al-Hāġirī, *al-Ġāhiz, ḥa-yātuhū wa āṭaruhū*, 2. izd. Kairo,

s. a., str. 115.

pretpostavio čitanje. O prednosti znanja stečenog iz knjiga nad onim koja prenose razni stručnjaci on sam kaže: »Kad čitaš knjigu, tvoje zadovoljstvo dugo traje; ona ti izoštrava um, 'razvezuje jezik', uljepšava prste, riječi ti čini prekrasnim, dušu ti uveseljava, srce okrepljuje, pribavlja ti divljenje velikog broja ljudi i prijateljstvo vladarâ.«⁷

Iz Basre, u kojoj je stekao različita znanja, Džahiz je na poziv halife Ma'muna (al-Ma'mūn) prešao u Bagdad i tu započeo svoju književnu aktivnost, stvorivši djela posvećena najrazličitijim temama: zoologiji, logici, istoriji, etnografiji, teologiji. Ni tada nije mogao ili nije želio da sebi postavlja bilo kakva ograničenja. I podaci o njegovom privatnom i javnom životu su škrti; poznato je da se nije bavio nekim stalnim poslom, da je samo tri dana obavljao dužnost sekretara u Ministarstvu pravde halife Mansura (al-Manšūr). Izdržavao se najvjerovatnije tako što je svoja djela posvećivao poznatim ličnostima. Iz nekih podataka može se zaključiti da Džahizu nije bilo lako da stekne zaštitu mecena, kao oni koji su se držali tradicije, a posebno pjesnici panegiričari. To se naročito odnosi na početak njegova stvaranja kada se služio imenima Sahl ibn Haruna (Sahl ibn Hārūn) i Ibn Mukafaa (Ibn al-Muqaffa')⁸ kako bi njegova djela imala uspjeha kod publike. Drugi podaci, međutim, govore i o tome da je više volio slobodu i nezavisnost nego da vodi život dvorjanina kao mnogi njegovi savremenici. Poznato je, naime, da uloga mecenata kolikogod je važna za podsticanje književnog stvaralaštva može da bude, a i bila je, pogubna za njegovu slobodu i originalnost.

Složenost, moglo bi se reći protivrječnost, Džahizove ličnosti najbolje se ogleda u kontekstu društvenih i kulturnih prilika njegova vremena. Iako njegovo porijeklo nije čisto arapsko, kako je već spomenuto, njegovo angažovanje za arapsku stvar, njegovo suprotstavljanje tada jako izraženom nacionalizmu Persijanaca i njihovom velikom političkom i kulturnom uticaju, pokazuje da se i psihički i politički osjećao Arapom. Na drugoj strani, njegova želja za sticanjem enciklopedijskog obrazovanja doprinijela je da je on, po Pelaovom (Charles Pellat) mišljenju, prvi, a možda i jedini, pisac koji je shvatio da je neophodna kultura koja ne bi bila strogo islamska. Suprotno svome savremeniku Ibn Kutajbi (Ibn Qutayba), jednom od najvatrenijih pobornika čisto arapske kulture, Džahiz se borio protiv beduinskog empirizma, protiv tradicionalnih objašnjenja islama o prirodnim fenomenima.⁹

⁷ Krystyna, Skarzynska-Bochen-ska, *Les opinions d' al-Gāhiz sur l' écrivain et l' oeuvre littéraire*, u *Roznik orientalistyczny*, Tom XXXII, zeszyt 2, Warszawa 1969, str. 119.

⁸ O. Rescher, *Abriss der arabi-*

schen Literaturgeschichte, Stuttgart 1933, II, str. 280.

⁹ Up. Charles Pellat, *Les étapes de la decadence culturelle dans les pays arabes de l' Orient*, *Actes du symposium international d' histoire de la civilisation musulmane*, Paris 1957, str. 81.

Popis Džahizovih djela¹⁰ sačinio je Pela, kome inače pripada velika zasluga za bolje poznavanje i rasvjetljavanje ličnosti i djela ovog pisca koje sadrži oko dvije stotine naslova, od kojih je samo tridesetak u potpunosti sačuvano, pedesetak djelomično, dok ostatak ni do danas nije pronađen.

Svako pojedinačno Džahizovo djelo odlikuje se takođe raznovrsnošću tema; njega naslov nikada ne obavezuje, ne ograničava, on se jednostavno raspičava o svemu što zna, sazna i opazi. Tako u *Kitāb al-ḥayawān* (Knjiga o životinjama), jednom od četiri najvažnija djela, najmanje se — kako bi se po naslovu moglo zaključiti — radi o zbirci (odnosno o udžbeniku zoologije) basni; u njoj su izložena autorova teološka, metafizička i socijalna shvatanja.

U djelu posvećenom retorici *Al-bayān wa al-tabayīn* (O jasnosti i razjašnjavanju) autor ne daje vlastita retorička pravila, ali je njegova velika zasluga u tome što je na jednom mjestu sakupio pravila na osnovu kojih se može zaključiti da su Arapi u VIII i u prvoj polovini IX vijeka njegovali retoriku.

U satiričnom djelu *Risālat fī al-tarbi‘ wa al-tadwīr* (Poslanica o kvadratu i krugu) Džahiz kroz glavnu ličnost ismijava sve skolastičke teologe, njihovu vjersku netrpeljivost i zaostalost.

Ova Džahizova djela, a i dobar dio ostalih, spadaju u *adab*, specifičnu vrstu arapske proze čiji je on, zapravo, rodonadželnik. Sam pojam *adaba* podrazumijeva stil društvenog ponašanja, a književnici koji su najzaslužniji za njegovo široko prihvatanje, stvorili su od njega proznu vrstu. Djela *adaba* većinom sadrže anegdote i priče u kojima se pojavljuju istorijske i pseudoistorijske ličnosti, a svojom sadržinom su uglavnom okrenute istorijskoj i književnoj tradiciji. Njihov nastanak je moguće shvatiti i kao zaštitu od specijalizacije koja je počela da se javlja nakon svega što je u prva dva vijeka postignuto na području arapskog jezika, teologije i ostalih znanosti.

Džahizova djela, naročito *Kitāb al-buḥalā’*, imaju posebnu vrijednost u razvoju arapske proze. Nastala su u vrijeme kada je umjetnička proza, zahvaljujući stranim uticajima i talentovanim piscima počela da pravi svoje prve korake. Iako postepeno potiskuje poeziju, koja se sve više pretvara u stihovanje, još se smatralo nepravim talentom ako neko ne piše u stihu. Sličnih prigovora bilo je i na Džahizov račun od strane savremenika. Međutim, on upravo tada krči put svom izrazu i potvrđuje talenat proznim načinom izražavanja. Sve to o ličnosti i djelu ovog velikog stvaraoca samo je dio onoga što bi se o njemu još moglo reći. Ali, da bi se stekla prava slika o njemu, potrebno je analizirati svako njegovo djelo posebno.

¹⁰ Isti, *Ġāhiziana III, Essai de inventaire de l'oeuvre ġāhizienne,*

Arabica, T. III, fasc. 2, Leiden 1956, str. 387.

»Džahizov vijek«, kao i njegova ličnost, veoma su složeni. To je jedan od najvažnijih i najodlučnijih perioda u arapsko-islamskoj istoriji, period političkih, društvenih i kulturnih previranja koja su pratila evoluciju abasidskog hilafeta iz jedne primitivne, zemljoradničke, a po ustrojstvu vojničke države, u razvijenu građansko-trgovačku imperiju.¹¹ Ekonomski napredak i kulturni procvat, a istovremeno i ozbiljna politička nestabilnost, posljedice su relativno brzog širenja islama i kao vjere i kao političkog faktora, a potom napora koji su činjeni da bi se sačuvale stečene pozicije. Abasidi, poput svojih prethodnika Umajada, bili su suočeni sa istim problemom — očuvanjem jedinstva velikog carstva heterogenog nacionalnog sastava. Pad Umajada pokazao je njihovu nemoć da riješe ovaj problem. Naime, vrlo brzo nakon završenih osvajanja, postalo je očigledno da se ovim carstvom ne može vladati kao privatnim posjedom arapske aristokracije, utoliko prije što nije postojala stabilna organizacija vlasti. Glavni okvir u kome su se ispoljavala unutrašnja neslaganja bio je odnos Arapa i ostalih muslimana, pripadnika drugih naroda — mavalija (*mawālī*). Nezadovoljstvo svojim položajem u novoj muslimanskoj zajednici mawali su, već pod Umajadima, izrazili kroz pokret šuubija (*šu'ūbiyya*),¹² koji se docnije najsnažnije ispoljio u književnosti. Dolaskom na vlast abasidske dinastije, njihov položaj se znatno poboljšao, naročito Persijanaca, koji su vršili sve veći uticaj na politički i kulturni život imperije.

U ovom periodu mnogi činoci su bili protiv nadmoći Arapa, ali su oni kao osvajači i dalje bili na vrhu društvene hijerarhije. Razvoj gradske civilizacije uslovio je slabljenje plemenske pripadnosti, a, s druge strane, učenje ortodoksnog islama proklamovalo je jednakost svih vjernika.

Ekonomski napredak se ogledao u zanatskoj i trgovačkoj aktivnosti velikih razmjera u gradovima. Nova prijestonica Bagdad, zbog svog povoljnog geografskog položaja, postala je raskrsnica velikih puteva kojima je vršena razmjena materijalnih i kulturnih dobara između Istoka i Zapada. Zahvaljujući tome, stvaran je znatan finansijski kapital. Pela navodi da se u ovom periodu stvarala prava novčana buržoazija koju su u većini sačinjavali muslimani, zatim Jevreji i hrišćani,¹³ a po mišljenju Rodinsona (Maxime Rodinson), može se govoriti o »postojanju i razvijenosti — na izvjesnom nivou — trgovačkog kapitala koji je, po Marksu, neophodan (ali ni u kom slučaju dovoljan, Marks na tome insistira) za razvoj jednog socijalno-ekonomskog kapitalističkog uređenja«.¹⁴ Međutim, iako su

¹¹ EI², I. s. v. Abbassides, str. 19.

¹² U prvo vrijeme, *šu'ūbiyya* ima smisao težnji ka jednakosti svih vjernika, a docnije, pod Abasidima, pobornici ovih tendencija, naročito Persijanci, nastoje da dokažu svoju superiornost nad Arapima, up. Aḥ-

mad Amīn, *Duḥā al-islām*, I, Kairo 1964, str. 50—53.

¹³ Ch. Pellot, *Le milieu baḥrien et la formation de Ḡāhiz*, Paris 1953, str. 225.

¹⁴ Maxime Rodinson, *Islam et capitalisme*, Paris 1966, str. 25.

mnogi iz redova buržoazije mogli da zauzmu važne državne funkcije, ona kao klasa nikada nije dobila i političku vlast. Zašto, pak, nije održala i dalje razvijala stečene pozicije, zašto prvobitna akumulacija kapitala nije dosegla evropski nivo, zašto je arapsko-islamska civilizacija krenula putem dekadencije — sve su to složena pitanja. Da bi se na njih odgovorilo, potrebna su mnoga istraživanja, naročito sociološka jer se, očigledno, ne može sve objasniti samo uticajem islama na društvo, kako se to do danas najčešće čini. Istorija uopšte, pa prema tome i arapsko-islamska, pokazuje da ideologija, ono što se u njeno ime proklamuje i njena praktična primjena, nije jedno te isto. Stoga insistiranje na činjenici da islam prevashodno utiče na razvoj arapsko-islamskog društva, odnosno da je kočnica njegovom daljem napretku, vodi ka zanemarivanju drugih činilaca čiji je značaj takođe veliki. Tako Rodinson naglašava upravo socijalni faktor i kaže: »Proizvodni odnosi su primarni, jer oni strukturiraju bitnu funkciju društva, dok ideologije, religija, filosofija, itd., mi s le proizvodnju, reprodukciju, njihove strukture, društvo i drugo.«¹⁵

Džahizovo djelo *Kitāb al-buḥalā'*, koje se sa književno-estetičkog stanovišta smatra najuspjelijim ostvarenjem, ima, kako je naprijed spomenuto, poseban značaj kao izvor za proučavanje spomenutih prilika; primjeri iz djela mogu da posluže kao potvrda izloženim stavovima. Ovaj njegov značaj je tim veći što druga arapska djela, pa čak ni istorijska ne pružaju dovoljno podataka o tome. Napisano prije više od hiljadu godina, ono je i danas aktuelno, može da pruži i pouku i zabavu, što je i bio prevashodni cilj njegova autora.

U radovima i djelima o Džahizu najčešće nailazimo na mišljenja da je njegov anti-šuibitski stav bio motiv za pisanje ovog djela, da on u njemu veliča poslovičnu plemenitost Arapa, a žigoše tvrdičluk mavalala, i to pretežno Persijanaca. Ovakvim mišljenjima ne može se ozbiljno prigovoriti, jer o Džahizu, kao braniocu Arapa, govore i druga njegova djela. Međutim, veći i širi društveno-istorijski značaj ono ima ako se uzme u obzir odnos između karaktera Džahizovih tvrdica i društvenih prilika. To umnogome pomaže ne samo da se shvate najznačajniji uzroci formiranja ovakvih karaktera nego i da se na osnovu njihova djelovanja razumije funkcionisanje društva.

Kitāb al-buḥalā' je zaista nepresušan izvor podataka o životu stanovnika Basre u društvu punom previranja. Zahvaljujući Džahizovom racionalističkom i realističkom duhu, izgrađenom na tradiciji, ali okrenutom sadašnjosti, njegovoj ekstravertiranoj prirodi — da sve što opazi i sazna, saopšti i drugima — moguće je u velikoj mjeri proniknuti u psihologiju, moral i etiku tog dalekog IX vijeka.

Mnogi primjeri iz djela pokazuju da se u ovom društvu mijenjaju navike, da jedne vrijednosti zamjenjuju druge. Naspram ide-

¹⁵ *ibid.*, str. 201.

alima i vrijednosti koje nudi Kur'an, pojavljuju se i one koje sam život nameće. Tako novac dobija značaj i čarobnu moć pred kojom druge vrijednosti blijede, što je upravo karakteristično za period akumulacije kapitala. Novac je cilj, za čije ostvarenje se ne biraju sredstva, a i sam je sredstvo za zadovoljenje svih želja, snova i moćno sredstvo da se čovjek odbrani od zavisnosti i poniženja. Evo primjera koji o tome svjedoči: »Za novcem se žudi, traže ga na dnu mora, navrh planina, u gustim šumama, za njim se traga po kršu i dolovima, bilo da je skriven ili nasred puta, na istoku i zapadu zemlje; da bi se do njega došlo, upotrebljava se čast i niskost, odanost i izdaja, pobožnost i nasilje, iskrenost i laž, prostota i laskanje; ne zanemaruje se nikakvo lukavstvo, nikakva čarolija, ide se, čak, dotle da se bezbožnost koristi sa istim pravom kao i vjera.«¹⁶ U poslanici Sahl ibn Haruma (Sahl ibn Hārūn), u kojoj se brani škrtošć i ističu njene pozitivne strane, stoji: »Čovjek koji ne zna vrijednost novca otvara vrata bijedi i prima poniženja«, a malo dalje riječi Hudain ibn Munzira (al-Hudayn ibn al-Mundir) otkrivaju isti smisao: »Volio bih da imam zlata kao Uhud (ime brda) od kojeg ne bih ništa koristio«, a na pitanje šta bi mu to vrijedilo, odgovorio je: »Zbog mnogih koji bi me zbog njega služili.«¹⁷

Sličnih primjera ima mnogo, no poslije ovoga svaki drugi bio bi blijed i suvišan: »Novac je osovina oko koje se okreće ovaj svijet.«¹⁸

U okviru glavne teme, tvrdičluka, u djelu nailazimo na primjere koji govore da mnoge zabrane koje Kur'an nameće nisu poštovane i da su često kršene. Da je u Džahizovo vrijeme zabrana lihvarjenja bila na snazi, ali isto tako i načini na koje je ona izigravana, dokaz je izraz koji on upotrebljava za lihvarjenje. Značenje ovog izraza (وَكَانَ يَمِينٌ)¹⁹ kazuje da su preduzimane čitave transakcije kako bi se obavio Kur'anom zabranjen posao, a da bi sve ipak bilo po propisima.

Poznato je da je i upotreba vina takođe zabranjena, ali iz primjera u djelu čini se da je bila dosta raširena. Jedan od Džahizovih tvrdica tek nakon otrežnjenja shvatio je koliku je štetu pretrpio i prisjeća se Muhammadovih riječi: »Tako mi oba roditelja, Muhamed je imao pravo kada je rekao: 'Sve blago sakupljeno je u jednoj prostoriji čija su vrata zatvorena — pijanstvo im je ključ'.«²⁰

Značaj »Buḥalā'« ne iscrpljuje se ovim što smo mi u najkraćim crtama istakli. Ovo djelo pruža obilje podataka o privatnom

¹⁶ al-Ġāhiz, *al-Buḥalā'*, kritički tekst sa bilješkama i predgovorom pripremio Tāhā al-Hāġiri, Kairo, s. a., str. 190.

¹⁷ *ibid.*, str. 150.

¹⁸ *ibid.*, str. 170.

¹⁹ up. Sa'īd al-Ḥūrī al-Šartūnī

al-Lubnānī, *Aqrab al-mawārid fi fuṣaḥ al-'arabiyya wa al-šawārid*, Bejrut 1889, II, str. 855, s. v. 'āyyana = trgovac prodaje robu na izvjesno vrijeme, zatim je ponovo kupuje po nižoj cijeni.

²⁰ al-Ġāhiz, *al-Buḥalā'*, str. 36.

i javnom životu Džahizova vremena, o običajima, načinu ishrane, položaju ljekara, pjesnika, itd. Navešćemo jedan duži odlomak iz djela, odlomak koji, donekle, predstavlja rezime tadašnjeg morala, odnosno njegovu osudu, a naročito osudu morala pjesnika koji pjevaju za novac:

»Potrudi se da dobro shvatiš šta želim da ti kažem! Često se mogu vidjeti ljudi koji prevarom traže povlastice, zarade i koristi, koji za život zarađuju na nepošten način. Čak bih rekao da većina osoba kojima se danas pripisuje poštenje i čast, vrlina i pobožnost imaju svoj udio — koji nije mali — u nečasnim postupcima. Šta onda da se misli o pûku?! Šta da se misli o pjesnicima i govornicima koji su naučili da lijepo govore samo da bi se lijepo i obogatili?! To su osobe koje bi htjele da vide bogataše kako prelaze granice povjerenja (u Boga) da bi postali nemarni i da bi njihova imanja ostala bez čuvara koji bi zabranjivali da im se priđe. Čuvaj se takvih ljudi! Ne vjeruj njihovu izgledu, jer siromašni su manje pohlepni od njih! Ne vodi računa o njihovoj podršci jer su prosjaci bolji od njih! Znaj da im je mentalitet siromaha, iako su obučeni u raskošna odijela i znaj da imaju plebejsku dušu, iako imaju izgled kraljeva! (...)«²¹

Na izgled se čini paradoksalna činjenica da u epohi kada je učenje mutazilita (*Ahl al-Mu'tazila*) imalo veliki broj pristalica, moral i vjera znatno slabije. Prema ovom učenju, naime, čovjek je gospodar svoga ponašanja i trebalo bi, prema tome, da se kloni grijehova koja su mu dobro poznati. Ali, to nije karakteristično samo za ovo društvo; to je samo dokaz o vječitom problemu usklađivanja misli, vjerovanja i postupaka — kada je u pitanju pojedinac, i između ideologija i praktičnog života — kada je riječ o društvima u cjelini.

Nakon svega ranije izloženog, na osnovu toga što Džahizove ličnosti tvrdica velikim dijelom potiču iz buržoaskog sloja koji se tada počeo formirati u Basri, tvrdičluk, prikazan u ovom djelu, moguće je shvatiti kao karakternu osobinu ove buržoazije koja je svoja bogatstva stekla zahvaljujući prije svega svojoj trgovačkoj sposobnosti i lihvarstvu, ali i svom »štedljivom« duhu koji često ide u neshvatljive krajnosti.

Džahizovi prethodnici koji su o tvrdičluku u Arapa pisali bili su Asmai, Madaini (Abû al-Hasan al-Madâ'inî) i Ubajda. Način na koji su ga prikazivali, po Hadžirijevom mišljenju, nema umjetničke vrijednosti; oni daju slike iz prošlosti, a ne iz savremenog života.²² Džahizova originalnost ogleda se, konačno, i u tome što je on, zahvaljujući sposobnosti poniranja u najskrivenije dijelove ljudske psihe, u psihologiju tvrdica koji skrivaju svoju manu i onih koji tvrdičluk smatraju vrlinom, stvorio književnu temu.

²¹ *ibid.*, str. 174—175.

²² Tâhâ Hâğiri, predgovor za »*Buḥalâ'*«, str. 29.

Put koji je motiv tvrdičluka u evropskoj književnosti prešao od nove antičke komedije, preko Plauta i renesansne komedije sve do Sterije, kao i uticaji koje su pojedina od ovih djela izvršila u velikoj mjeri su poznati. O vezama i uticajima između Džahizova djela i evropskih ne može biti govora, jer o tome za sada nema nikakvih podataka. Potpuno nezavisno on je stvorio djelo koje nosi sve osobnosti njegove sredine i osobnosti književnog izraza arapske književnosti klasičnog perioda. Stoga poređenje »Knjige o tvrdicama« sa poznatim djelima na istu temu, sa Plautovom »Aulularijom«, Molijerovim »Tvrđicom« i »Kir-Janjom« našeg Sterije ne može imati pravi komparativni karakter. Ono, međutim, može da bude zanimljivo u pogledu ličnosti i razlikâ u vezi sa književnim postupkom, sa pobudama koje su autore navele na njihovo sastavljanje, sa prilikama u kojima su nastala, odnosno sa njihovom društvenom uslovljenošću ili pak odsustvom svake društvene uslovljenosti. Budući da je taj momenat predmet jednog posebnog rada, a i s obzirom na karakter i predmet ovog izlaganja, ukrafko ćemo se zadržati samo na ovom posljednjem; biće spomenuta neka zapazanja do kojih smo došli poređenjem spomenutih djela.

Nasuprot Plautu, koga »nije zanimala ni slava rimske prošlosti ni neizvesna budućnost«, koji »nije melanholično razmišljao o životu već ga je realistički prihvatao«,²³ Džahizu, Molijeru i Steriji svojstveno je posmatranje društva i njegovo realističko prikazivanje. Otuda se i njihovo prikazivanje tvrdičluka, prvenstveno kao psihološkog fenomena, ne bi moglo odvojiti od onog viđenog i doživljenog. Uza sve razlike u stepenu razvitka njihovih društava i s obzirom na njihovu vremensku distancu (Džahizovog u prvoj polovini IX vijeka, Molijerovog u XVII i Sterijinog u XIX vijeku) zajednička im je jedna društvena pojava, a to je da upravo tada novac počinje da igra važnu ulogu, postaje novi kriterijum društvene moći. U Džahiza i Molijera psihološka komponenta tvrdičluka jače je istaknuta, dok su u Sterijinom »Kir-Janji«, kako ističe D. Vučenov, »manifestacije jedne određene i izrazite psihologije tvrđice date zajedno sa tipičnim, lokalnim i vremenskim obeležjima, prepliću se sa njima i ovaj psihološki mnogo širi lik određuju regionalnim koordinatama«.²⁴

Izvjerna socijalna tipičnost Harpagona, kir-Janje i nekih (ne svih) Džahizovih tvrđica sastoji se u tome što su oni trgovci i bave se lihvaranjem. Uz njihovu glavnu karakternu osobinu data je, mada ne sa podjednakim intenzitetom, još jedna osobina društvenog sloja u usoonu kojem oni pripadaju — malograđanština. Tako Džahizov tvrđica, uorkos pravim duševnim patnjama koje osjeća i pri samoj pomisli na trošenje novca, poziva za svoju trpezu pjesnike, jer je to bilo u modi tog vremena. Harpagon, bezobziran prema

²³ Milan Budimir, Miron Flašar, *Pregled rimske književnosti*, Beograd 1963, str. 160.

²⁴ Dimitrije Vučenov, »Komedio-
graf Sterija«, u *Jovan Sterija Po-
pović*, Beograd 1965, str. 128.

svima iz svoje najbliže okoline, vodi računa o tome šta se o njemu priča van kuće. Da bi se pred drugima pokazao, priređuje večeru, svakako pod uslovom da se pripreme jela koja se malo jedu, itd. Sterija je malograđanštinu prikazao veoma slikovito kroz likove kir-Janjine žene i kćeri.

Plautov cilj, međutim, sastojao se u tome da ovim, kao i ostalim svojim djelima, zabavi rimsku pozorišnu publiku u II vijeku p. n. e. i gotovo je sigurno da nije imao pretenzija, kao Džahiz, Molijer i Sterija, da je i moralno podučava. Iako u njegovo doba, u doklasičnom periodu rimske književnosti dolazi do stvaranja novog društvenog sloja — nobiliteta, čiji se ugled zasnivao na imanju, tvrdičluk prikazan u njegovu djelu teško bi se mogao dovesti u vezu sa tim. Ima, istina, mišljenja da je kroz Euklijonovu ličnost prikazan rimski plebejac-zelenaš, ali samo djelo i podaci o autorovim preokupacijama ne idu im u prilog. Lanson, na primjer, navodi da je Plaut naslikao zebnje izazvane slučajnim nalaskom blaga,²⁵ a po M. Budimiru i M. Flašaru, Plautova palijata — prerada nove antičke komedije — ima za cilj da publiku zabavi na samoj pozorišnoj predstavi, da ona nije smišljeno komponovana i dugo dotjerivana da bi se svidjela pri ponovnom čitanju i da bi podsticala na razmišljanje.²⁶ Sve to pokazuje da je Plauta tvrdičluk privlačio jedino svojim komičnim efektima.

Što se tiče mišljenja koje je ovdje iznijeto o odnosu tvrdičluka prikazanog u Džahizovom, Molijerovom i Sterijinom djelu i društvenih prilika u kojima su nastala ta djela, potrebno je istaći da njihovo angažovanje ne ide protiv akumulacije kapitala, protiv društvenog sloja koji se zahvaljujući akumulaciji stvara. Oni, kao umjetnici kojima je stalo da zabavljajući podučavaju, da utiču na poboljšanje morala, prikazuju samo one smiješne i negativne strane ljudskog ponašanja izazvane ovom društvenom pojavom.

Opšte, zajedničke osobine tvrdice svojstvene su svim tvrdicama prikazanim u spomenutim djelima bez obzira na vrijeme i prostor kome pripadaju. Svi su oni nepovjerljivi prema okolini, strahuju za svoje bogatstvo, teže da se prikažu siromašnim, žive u oskudici, iako su bogati, štede na svemu, čak i na beznačajnim stvarima.

Na kraju, za samog Džahiza može se reći da u prikazivanju ove opšteljudske osobine nimalo ne zaostaje za poznatim imenima svjetske književnosti. Svojim shvatanjem dubine i kompleksnosti ljudske prirode, veoma uspjelim analizama karaktera tvrdicâ i njihovih postupaka, zatim komičnim efektima koje postiže ismijavanjem »logike« tvrdicâ i opisivanjem najbesmislenijih načina na koje oni štede — time on svakako prelazi granice lokalnog, granice arapsko-islamske književnosti.

²⁵ G. Lanson, P. Tufan, *Manuel illustré d'histoire de la littérature française*, Paris 1959, str. 261.

²⁶ Budimir, Flašar, *op. cit.*, str. 159—160.

S u m m a r y

KITĀB AL-BUḤALĀ' (BOOK OF MISERS)

Kitāb al-Buḥalā' (Book of Misers), the work of one of the greatest writers in Arabic literature Amr ibn Bahr al-Gahiz, in addition to its literary and artistic value, has a special significance as a source for the study of social conditions in Islamic society at the end of the eighth and in the first half of the ninth centuries. The fact that in Gahiz's time the process of assimilation of cultures brought about a rivalry between the Arabs and the Persians and that Gahiz was famous as a spokesman of the Arab cause, gave rise to the opinions that in this work he stigmatizes the miserliness of the Persians and extols the generosity of the Arabs. True, one cannot seriously object to these opinions because his other works also speak of him as a defender of the Arabs.

The focus of this article is, however, on considering the work in the context of another important moment of Gahiz's time — the rise of the bourgeoisie and accumulation of capital. The information that *Kitāb al-Buḥalā'* offers about this phenomenon, as well as about the morality of Islamic society of that time, points to the necessity of questioning the opinions held so far concerning this problem as well as the historical development of the Islamic world in general. The article emphasizes the importance of this information, in which connection the problem of the study of the social history of the Islamic world and of perceiving the relationship in Islam between ideology and practice has only marginally been posited. In this, in our opinion, Maxime Rodinson's judgement can show the way.

Finally, a few observations have been offered concerning the comparison of Gahiz's work with Plautus' *Aulularia*, Moliere's *Miser*, and *Kir Janja* by Jovan Sterija Popović. These observations are reduced to pointing out the similarities as well as the differences regarding social causality of these respective works.