

Lamed

List za radoznale
Izabrao i priredio Ivan L Ninić

Godina 15

Broj 2

Februar 2022.

BORIS HAVEL

Jeruzalem u ranoislamskoj tradiciji

Abstract

U članku su opisane ključne ranoislamske tradicije prema kojima se Jeruzalem smatra trećim po važnosti svetim gradom u islamu. Iz perspektive vjerskih, međuvjerskih, političkih i povijesnih okolnosti analiziran je njihov sadržaj te su razmotreni mogući razlozi za nastanak tih tradicija. Pozornost je posvećena tekstualnim i materijalnim vrelima, razini njihove autentičnosti, datiranju, te njihovu tumačenju od strane uglednih orijentalista i povjesničara umjetnosti. U članku su obrađene pojedinačne teme, kao što je Jeruzalem u islamskim kanonskim tekstovima, Muhamedovo noćno putovanje u el-Aksu, legende o Omarovu osvajanju Jeruzalema, imena Jeruzalema u djelima ranoislamskih ljetopisaca, uloga Židova i židovskih obraćenika u nastanku ranoislamskih tradicija te izgradnja, ukrasi, inskripcije i simbolika Kupole nad Stijenom. Autor u zaključku razmatra pitanje u kolikoj je mjeri religijsko čašćenje Jeruzalema u islamu povezano s autohtonim ranoislamskim vjerskim tradicijama, a u kojoj s ranom muslimansko-židovskom interakcijom te političkim procesima, od unutarislamskoga raskola u vrijeme prelaska rašidunske vlasti na umajadsku i Abdul-

Malikova sukoba s hidžaskim kalifom el-Zubeirom, preko Križarskih ratova, do današnjega arapsko-izraelskog sukoba.

Ključne riječi: Jeruzalem; islam; muslimani; Židovi; kalifat; el-Kuds; Brdo Hrama; *el-haram eš-šarif*; Kupola nad Stijenom; komparativna religija

1. Uvod: Jeruzalem kao objekt čežnje i sukoba

Bogata i uzbudljiva povijest Jeruzalema tema je golemoga historiografskog opusa i predmet brojnih analiza, pa se lako stječe dojam kako o tome fascinantnom i intrigantnom gradu znamo sve što je relevantno.¹ Grad čiju svetost prepoznaju sve tri velike monoteističke religije nametnuo se kao česta tema sakralnih predaja, drevnih pripovijesti, ezoteričnih mitova i zagonetnih legendi, znanstvene polemike, duhovnih čežnja i religijskih nadmetanja, a u posljednjih pola stoljeća i sve žešćih političkih i vojnih sukoba te sigurnosnih izazova. Ipak, svetost Jeruzalema za islam i muslimane na Zapadu donedavno je uglavnom bila poznata samo kao suhi činjenični podatak; njegov su kontekst i sadržaj zapadnjacima bili skoro sasvim strani. Tek u posljednje vrijeme ta se svetost ozbiljnije i, barem naizgled, dublje prepoznaje u međunarodnim političkim kontekstima, ali i onima koji istupaju kao kulturni i povijesni. To je između ostaloga rezultiralo rezolucijama UNESCO-a od listopada 2015.,² travnja 2016.³ te UNESCO-ova Odbora za svjetsku baštinu od srpnja 2017.⁴ Iz tih se dokumenata iščitava sklonost da se Jeruzalem poglavito naglasi kao islamsko svetište: grad u

¹ Ovaj je članak proširena inačica predavanja *Jeruzalem u ranoislamskoj tradiciji* održanog 10. studenoga 2017. na Odjelu za povijest Sveučilišta u Zadru.

Zahvalan sam M. Šaronu, profesoru Islamskih i bliskoistočnih studija s Hebrejskog sveučilišta u Jeruzalemu za dragocjene savjete o izvorima i tumačenju ranoislamskih tekstova koje sam primio tijekom pisanja ovoga članka, mnogih ranijih razgovora te Šaronovih predavanja kojima sam nazočio kao student. Odgovornost za interpretacije, zaključke i moguće pogreške isključivo je moja.

²

<http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002351/235180e.pdf> (pregledano 11. studenoga 2017)

³

<http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002443/244378e.pdf> (pregledano 11. studenoga 2017)

⁴ <http://whc.unesco.org/archive/2017/whc17-41com-18-en.pdf> (pregledano 11. studenoga 2017) Zbog tih i sličnih odluka Država Izrael koncem 2017. odlučila je istupiti iz UNESCO-a.

kojem se nalazi *el-haram eš-šarif* i uz njega zid *el-burak*.⁵ Politička poruka koju ti dokumenti ipak prenose očita je i nije nova; ona je dosljedna sveukupnoj interakciji niza međunarodnih organizacija koje u posljednjih nekoliko desetljeća djeluju pod pokroviteljstvom UN-a, s jedne strane, te Države Izraela s druge. Ono što je novo jest upoznavanje neislamskog svijeta s islamskim narativom o Jeruzalemu, poglavito kroz uključivanje Jeruzalema u tu interakciju i u arapsko-izraelsku političku polemiku.

Zbog toga prostor koji se u kršćanskom svijetu tradicionalno povezivao gotovo isključivo sa židovskim Hramom, uključujući – dakako – novozavjetne priče o Isusu i njegovim učenicima koje su se zbile u Hramu i oko njega, danas više no ikad plijeni pozornost egzotičnim islamskim pripovijestima, te veličanstvenim islamskim građevinama čiji pitoreskni ukrasi neke od tih pripovijesti prenose još od ranoga srednjeg vijeka. No, u srednjem je vijeku, pa i puno kasnije, sve do prije nekoliko desetljeća, malo tko na Zapadu znao kako izgleda Jeruzalem i njegov središnji dio, Brdo Hrama.⁶ Isto je vrijedilo i za tradicije što ih je iznjedrio islam. Uz iznimku orijentalista, arheologa,⁷ povjesničara umjetnosti i njihovih učenika, malo ih je tko poznao i malo su koga osobito

zanimale.⁸ O Jeruzalemu je pisano mnogo, ali se – kako opaža Oleg Grabar, jedan od najvećih stručnjaka za islamsku arhitekturu Jeruzalema – većina tekstova odnosila na židovsku povijest grada od Davida do Heroda te razdoblje potkraj osmanske vladavine u 19. stoljeću.⁹ Europski hodočasnici u Jeruzalem i oni koji su po njihovu povratku slušali o Svetom gradu činili su promil europske populacije, a hodočasničke priče prvenstveno su se odnosile na teme zanimljive kršćanima.¹⁰ Pojavom masovnih medija šira je javnost postala vizualno upoznata s ljepotama Jeruzalema. Ipak, čestom temom Jeruzalem je postao tek nakon Šestodnevnog rata, kad je ujedinjen pod izraelskom političkom vlašću, a islamski, ponajprije arapski svijet, pokrenuo niz kampanja kako bi pred međunarodnom zajednicom Izraelcima pokušao osporiti pravo na vlast nad Jeruzalemom ili barem njegovim istočnim dijelom u kojemu se nalazi Stari grad i Brdo Hrama. Kao dio toga političkog nastojanja muslimani su zapadni svijet, ali i mnoge neupućene istovjerce, počeli upoznavati s tradicijama kojima islam Jeruzalemu atribuirao značajke svetosti.

Premda je Jeruzalem, kako ćemo vidjeti, od najranijega islamskog razdoblja na neki način bio prisutan u islamskim pripovijestima, povjesničaru

⁵ Arapski i hebrejski pojmovi objašnjeni su u tekstu. Prijevodi na hrvatski, uključujući i dijelove preuzete iz znanstvenih članaka i knjiga na engleskom jeziku, autorovi su. Nazivlje koje je transkribirano i transliterirano s hebrejskoga ili arapskog u ovome je članku pisano malim slovima jer u arapskom i hebrejskom jeziku nema malih i velikih slova. Transkribirane i transliterirane riječi pisane su kurzivom. Velika su slova ipak korištena ondje gdje se radi o poznatim ili citiranim djelima (*Sirat rasul Allah, Futuh el-Makdis*) te imenima (Jerušalajim, el-Kuds) koja u tom slučaju uglavnom nisu pisana kurzivom. Stoga su, ovisno o kontekstu, neke riječi pisane katkad malim početnim slovom, a katkad velikim. Transliteracija i transkripcija s hebrejskoga i arapskog na hrvatski rađena je izravno, a ne preko engleskog jezika, te je (s određenim iznimkama) u skladu s naputcima predloženima u B. HAVEL & M. KASAPOVIĆ, 2016: xvii-xxii.

⁶ Iznimku su, naravno, činili Židovi, narod koji je Jeruzalem i učinio poznatim. Židovi su imali puno više znanja o Jeruzalemu kao središtu svoje vjere (primjerice u Psalmu 137:5 čitamo: „Nek’ se osuši desnica moja, Jeruzaleme, ako tebe zaboravim! Nek’ mi se jezik za nepce prilijepi ako spomen tvoj smetnem ja ikada, ako ne stavim Jeruzalem vrh svake radosti svoje!“), a potom i eshatoloških nadanja. Židovi diljem *galuta* tijekom čitave su povijesti održavali kakvu-takvu povezanost sa židovskim zajednicama iz Jeruzalema i Palestine.

⁷ Znanstvena istraživanja i iskapanja u Palestini intenzivirana su od sredine 19. stoljeća, u čemu su prednjačili britanski arheolozi. Korisne tekstove iz toga razdoblja kao i niz prijevoda ranijih tekstova, uključujući i primarne izvore, objavila je londonska organizacija

Palestine Pilgrims’ Text Society. Mnogi njihovi tekstovni dostupni su na stranici <https://archive.org/search.php?query=creator%3A%22Palestine+Pilgrims%27+Text+Society%2C+London%22> (pregledano 31. siječnja 2018).

⁸ Usp. J. LASSNER, 2017: 2.

⁹ O. GRABAR, 1996: 15.

¹⁰ Vidjeti primjerice M. MODRIĆ, 2016, gdje autor opisuje povijest franjevačke Kustodije Svete zemlje, a osobito putopis fra Vjenceslava Bilušića iz 1937. koji se u opsežnom opisu Jeruzalema uopće ne osvrće na temu muslimanskog štovanja Jeruzalema (M. MODRIĆ, 2016: 220-275). U kratkom poglavlju naslovljenom *Hramski trg* fra Vjenceslav ne stavlja pod upit da je tu bio židovski Hram te prenosi Isusovo proroštvo o njegovu uništenju iz Marka 13:1-2. O Kupoli nad stijenom, koju (netočno) naziva Omarovom džamijom, piše samo ovo: „Omarova džamija diže se na mjestu gdje je bio Hram Salomonov. Sagrađena je u pravilnom osmerokutu. Taj spomenik pun je ljepote i veličanstvenosti; ipak kršćansko srce ne može tu naći nikakva zanosa ili ljepote“ (M. MODRIĆ, 2016: 272). Određenu iznimku predstavlja Twainovo djelo *The Innocents Abroad, or The New Pilgrims’ Progress*, izvorno tiskano 1869. Twain opisuje i posjet „Omarovoj mošeji“ te navodi neke islamske tradicije koje je čuo od lokalnoga vodiča, no prenosi ih s cinizmom koji katkad prelazi u suptilnu podrugljivost (u dijelu u kojem opisuje vodičevu objašnjenje da svaki musliman ostavlja čuperak kose za koji ga Muhamed povuče u nebo i izbavi iz pakla što se nalazi ispod Omarove mošeje Twain zaključuje: „Većina onih koje sam vidio trebalo bi da tako i tako ostane s prokletima, bez obzira kako su ošišani“ (M. TWAIN, 1964: 191-194).

je teško ne uočiti kako se golem dio muslimanskoga svijeta prisjetio važnosti Jeruzalema tek u kontekstu političkog nadmetanja sa Židovima, jer je Jeruzalem tijekom stoljećā pod islamskom vlašću uglavnom bio zapostavljen, gotovo zaboravljen grad. Muslimani, za razliku od kršćana i kasnije Židova, nisu pokazivali ni zanimanje za arheološka istraživanja svoje povijesti. Svrha opsežnih iskapanja i istraživanja oko Brda Hrama koja su proveli Charles Warren, Charles Wilson i drugi arheolozi sredinom 19. stoljeća bila je „izmjeriti, nacrtati i snimiti svaki dio Svetoga grada zanimljiv kršćanskim i židovskim vjernicima ili staretinarima i povjesničarima u potrazi za ambijentom u kojem su se odvijala biblijska zbivanja.“¹¹ Grabar navodi kako je prvo značajnije djelo posvećeno islamskom Jeruzalemu objavljeno tek 1922. i 1927.¹² Muslimansko-židovski sukob oko Jeruzalema započeo je ranih 1920-ih muslimanskim nasiljem nad Židovima.¹³ Tijekom izraelskog Rata za nezavisnost 1948–1949. jordanske su postrojbe zauzele istočni dio Jeruzalema, a Židovi su protjerani iz Staroga grada. U njega su se vratili 1967, a gubitak Jeruzalema za muslimanski je svijet bio šok od kojeg se nikada nije oporavio. Sukob oko Jeruzalema, poglavito oko prostora Brda Hrama, danas je jedan od najintenzivnijih na svijetu, a izgledi za postizanje dogovora prihvatljiva objema stranama u trenutku pisanja ovoga članka gotovo su nikakvi.¹⁴

Grabar u svojem glasovitom djelu *The Shape of the Holy* iz 1996. piše kako je zanimanje za

Jeruzalem iz razdoblja ranoga srednjeg vijeka poraslo u posljednjih petnaest-dvadeset godina „iz razloga koji su kako politički, u širem i općenito veoma pozitivnom smislu te riječi, tako i znanstveni.“¹⁵ Ja bih ipak upozorio kako u znanstvenom istraživanju ranoislamskoga¹⁶ Jeruzalema i dalje prednjače kršćanski – Grabar, primjerice – te poglavito židovski arheolozi, povjesničari i arabisti – među ostalima Dan Bahat, S. D. Goitein, Michael Avi-Yonah, Moshe Gil, M. J. Kister, Myriam Rosen-Ayalon, Moshe Sharon i Jacob Lassner, čija nedavno objavljena monografija *Medieval Jerusalem: Forging an Islamic City in Spaces Sacred to Christians and Jews* predstavlja možda najbolju znanstvenu kompilaciju znanja o ranoislamskom Jeruzalemu do danas. Tek posljednjih desetljeća učestalije se javljaju muslimanski znanstvenici, a njihovi zapaženi radovi o temi ranoislamskog Jeruzalema mogu se, između ostaloga, pronaći u Brillovu godišnjaku *Muqarnas*¹⁷ u kojemu je naglasak na temama iz islamske arhitekture i umjetnosti.

Politički sukob nije potaknuo samo znanstvena istraživanja, nego je iznjedrio i neke nove muslimanske tvrdnje, vezane kako za židovsku povijest, tako i za islamsku teologiju i tradiciju. Glede prvoga, posljednjih se desetljeća može čuti apsurdna tvrdnja kako u Jeruzalemu nikada nisu postojali nikakvi židovski hramovi.¹⁸ Glede potonjega, Jeruzalem je, primjerice, opisan kao grad koji je Muhamed posjetio i *tek potom* odredio za *kiblu*.¹⁹ Djelomice i zbog takvih neozbiljnih „neo-

¹¹ O. GRABAR, 1996: 16.

¹² O. GRABAR, 1996: 16. Radi se o djelu švicarskog znanstvenika Maxa van Berchema *Matériaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum* koje je u tri sveska objavio Francuski institut u Kairu. Na stranici archive.org djelo je dostupno u izdanju iz 1894. (<https://archive.org/stream/materiauxpourunc00berc#page/n7/mode/2up>, pregledano 5. travnja 2018).

¹³ Više o početnim sukobima v. B. HAVEL, 2013: 499-502.

¹⁴ Više o ulozi Jeruzalema i osobito Brda Hrama u arapsko-izraelskom i muslimansko-židovskom sukobu v., primjerice, M. MA'OZ, 2014: 60-70.

¹⁵ O. GRABAR, 1996: 17.

¹⁶ Pridjev *ranoislamski* u ovome tekstu odnosi se poglavito na razdoblje od nastanka islama do prve polovice drugoga hidžretskog stoljeća, odnosno do kraja umajadskog razdoblja. No, budući da je golemo većina izvora nastala kasnije, kao i zbog niza nejasnoća po pitanju datiranja tekstualnih i materijalnih izvora, uključeni su i tekstovi i tradicije koji su nastali do kraja 10. stoljeća. U kontekstu Križarskih ratova i kasnijih zbivanja javljaju se nove tradicije, koje nisu središnji predmet ove studije, premda sam se na nekim mjestima referirao i na njih.

¹⁷ Više o časopisu i sadržaju pojedinih svezaka: <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/22118993> (pregledano 6. travnja 2018).

¹⁸ Više o tome fenomenu v. D. GOLD, 2007: 11-18; D. BARNETT, 2011 i F. M. LOEWENBERG, 2013. Izgledno

prvi islamski vjerski autoritet koji je, doduše ambigvitno, doveo u pitanje postojanje Salomonova hrama bio je veliki jeruzalemski muftija iz 1920-ih i 1930-ih hadži Emin el-Huseini (H. E. EL-HUSEINI, 1943: 6-7). Zanimljivo je da je 1925. Vrhovno muslimansko vijeće pod hadži Eminovim predsjedavanjem objavilo traktat *Al-haram al-sharif* u kojem piše da je trg na kojem se nalazi Kupola nad stijenom i el-Aksa lokacija Salomonova hrama (AL-A'LA, 1925: 4). Ipak, većina uglednih islamskih povjesničara i teologa ne stavlja pod upit postojanje židovskih hramova na jeruzalemskom Brdu hrama, pa ni radikalni šaik Jusuf el-Kardavi (v. Y. AL-QARADAWI, 2012).

¹⁹ V. TALHAMI, 2000:114 gdje autorica piše: “Na vijest o [Muhamedovu noćnom] putovanju, muslimanima je naredeno da se tijekom molitve okrenu k Jeruzalemu.” Kako ćemo vidjeti kasnije u tekstu, ova tvrdnja nije u skladu ranoislamskom tradicijom i kanonom, budući da je Jeruzalem bio *kibla* i prije Prorokova tajanstvenoga noćnog putovanja, a Jeruzalem se do kraja 7. stoljeća još nije povezivao s tim putovanjem. Autorica usto tvrdi i da je Meka postala *kibla* tek nakon “očišćenja tamošnjeg hrama 630.” što je netočno, jer je Meka postala *kibla* godinu i pol nakon hidžre 622., dakle dok je još bila središte mnogoboštva (IBN-ISHAK, 2004: 289, usp. El-Bekare 2: 142-144). *Kibla* je arapska riječ za smjer u kojem se muslimani okreću u molitvi, a to je danas Meka u Saudijskoj Arabiji.

tradicija“ (ništa se slično ne može pronaći u ranoislamskim tekstovima) vrijedno je osvrnuti se na ozbiljne islamske tradicije u kojima se na Jeruzalem gleda kao na mjesto dostojno posebna pijeteta. U ovom ćemo članku pokušati razabrati tradicije koje sežu do vremena islamskih osvajanja Palestine i Jeruzalema, s naglaskom na one tradicije koje svetost Svetoga grada temelje na argumentima proisteklima iz islamskih kanonskih tekstova, unutar muslimanskih političkih procesa, islamskoga vjersko-estetskog nadmetanja s kršćanskom Bizantom, te na ideje koje su u islam donijeli Židovi i židovski obraćenici na Muhamedovu vjeru. Islamska je historiografija, teologija i mitologija njima iznimno bogata. Mnogi će kao kronološki prvu važnu tradiciju takve vrste prepoznati onu prema kojoj je Jeruzalem bio prvi grad u čijem se smjeru utemeljitelj islama, muslimanski prorok Muhamed, okretao u molitvama što ih je upućivao svojemu božanstvu.

2. Jeruzalem u kontekstu ranih muslimansko-židovskih odnosa

Molitva je drugi od pet stupova islama. Muhamed je, islamska nam tradicija prenosi, na početku postojanja islama²⁰ Jeruzalem odredio kao *kiblu* i prema njemu se okretao tijekom prvoga mekanskog razdoblja (610–622). I nakon hidžre²¹ 622. muslimani su se još punih šesnaest ili sedamnaest mjeseci u molitvi okretali prema Jeruzalemu, a tek od mjeseca šabana druge hidžretske godine počeli su se okretati prema Ka‘bi²² u Meki.²³ Izvori ne navode razloge za tu promjenu; štoviše, ranoislamski tekstovi ni ne spominju Jeruzalem ili uopće (Kur’an) ili ne pod tim imenom (Ibn Isha-

kova *Sira*). No, Muhamedovo uređivanje *ummeta* po dolasku u Medinu ne ostavlja puno prostora za stavljanje pod upit tradicije prema kojoj je prva *kibla* bio upravo Jeruzalem. Kur’an pak implicira da je Muhamedova istinska želja bila da se *kibla* usmjeri prema Ka‘bi, što mu je potom objavom i dopušteno:

Vidimo Mi kako sa žudnjom bacaš pogled prema nebu, i Mi ćemo sigurno učiniti da se okrećeš prema strani koju ti želiš: okreni zato lice svoje prema Časnome hramu!²⁴

Razlog Muhamedova odabira Jeruzalema kao prve *kible* u ranoislamskim tekstovima nije objašnjen. No, budući da se Muhamed okretao prema Jeruzalemu u molitvi, već nakon prvih objava, može se oprezno pretpostaviti da je razlog taj što ga je smatrao simbolom monoteizma, a monoteizam je središnja tema Muhamedove poruke; Ka‘ba je, pak, u to vrijeme bila središte arapskoga mnogoboštva.²⁵ Izvjesno je da je taj ritual preuzeo od Židova koji su se u molitvi okretali prema Jeruzalemu. Taj je odabir izgledno odražavao i Muhamedovo nastojanje da se približi Židovima u nadi da će ga prihvatiti kao proroka, posljednjega u nizu Božjih poslanika o kojima govore židovska Sveta pisma. Sličan primjer postoji i kod svetkovanja blagdana Ašure, koji proizlazi iz židovskoga Dana pomirenja, Jom kipura. Muhamed je, prema tradiciji, taj blagdan uveo po dolasku u Medinu po uzoru na židovsko svetkovanje i post na Dan pomirenja, premda je sâm post kasnije premjestio na mjesec ramazan.²⁶ Uz to, Muhamed je s medinskim Židovima sklopio poseban ugovor kojim ih je svrstao unutar *ummeta*,²⁷ što je čast kakvu Muhamed ni prije ni poslije nije iskazao ni jednoj drugoj zajednici izvan muslimanske.²⁸ No, me-

²⁰ Muhamed je prve objave počeo primati u svojoj četrdesetoj godini, odnosno 610. Više o početcima islama v. IBN-ISHAK, 2004: 104-115.

²¹ Muhamedov bijeg iz Meke, čije se stanovništvo protivilo njegovim vjerskim porukama, u Medinu 622. naziva se hidžra ili hidžret.

²² Islamsko je nazivlje u ovome članku uglavnom preuzeto iz arapskog, a ne iz turskog jezika, premda je u povijesnim hrvatskim zemljama izvođenje iz turskoga učestalije. Stoga Ka‘ba umjesto Čaba, *kafir* umjesto *ćafir*, hidžra umjesto hidžret itd. Nazivlje koje je već sasvim zaživjelo u hrvatskom jeziku usklađeno je sa službenim nazivljem koje koriste islamske zajednice u Hrvatskoj i BiH (ramazan umjesto ramadan, *ummet* umjesto *umma* itd.), dok su manje poznate riječi transkribirane izravno iz arapskoga (primjerice *fitna* umjesto *fitnet*).

²³ IBN-ISHAK, 2004: 289, El-Bekare 2: 142-144.

²⁴ El-Bekare 2: 144.

²⁵ *Kibla* je ipak preusmjerena prema Meki druge hidžretske godine, dok je Meka dakle još bila mnogobožачko svetište. Muslimani su Meku zauzeli tek 8. hidžretske godine (630). Također, Ibn-Ishak nam prenosi da je Muhamed i tijekom prvoga mekanskog razdoblja kružio (*tauf*) oko Ka‘be,

središnjega mnogobožачkog svetišta (IBN-ISHAK, 2004: 165).

²⁶ M. FIERRO, 1994: 193-208. Svetkovanje Ašure ovdje ne treba povezivati sa šijitskim blagdanom koji je nastao kasnije i kojim se obilježava mučeništvo imama Huseina.

²⁷ *Ummet* ili arapski *umma* (أمة) naziv je za sveukupni muslimanski svijet, slično riječi Crkva u kršćanstvu.

²⁸ Sporazum potječe iz ranoga medinskog razdoblja, prije Bitke kod Badra (M. GILL, 2004: 25), što potvrđuje i Ibn-Ishak u Siri. Tekst sporazuma u cijelosti se nalazi u IBN-ISHAK, 2004: 231-233, a u njemu je osobito zanimljiva rečenica „Židovi [...] čine jednu zajednicu s vjernicima [muslimanima] (Židovi imaju svoju religiju a muslimani imaju svoju)“ (str. 233). Crone i Cook, kao i Wellhausen, taj aspekt Sporazuma s pravom smatraju zagonetnim (P. CRONE & M. COOK, 1977: 7, 158, bilješka 41). Gil čitav „Medinski ustav“ smatra „jednim od najneobičnijih dokumenata iz ranoislamske povijesti“ te mu posvećuje studiju *The constitution of Medina: a reconsideration* (M. GILL, 1974: 44-76. Gilovo tumačenje toga dokumenta razlikuje se od tradicionalnog). Zanimljivo je da Balazuri samo spominje postojanje sporazuma (AL-BALADHURI, 1916: 33). V. još i N. A. STILLMAN, 1979: 115-118; A.

dinski Židovi, uz nekoliko iznimki, niti su prihvatili Muhamedovo poslanstvo, niti su prešli na islam. Dapače, izvrgavali su Proroka i njegove objave ruglu zbog anakronizama i anatopizama vezanih uz biblijske teme,²⁹ a kasnije su mu se usprotivili politički i vojno, svrstavanjem uz njegove mekanske neprijatelje. U sljedećih nekoliko godina Muhamed je uništio židovska plemena iz Medine, a potom i iz obližnjeg Hajbera.³⁰ Time je između muslimanske zajednice i Židova u Hidžazu nastao politički i teološki jaz koji, kako će kasnija povijest pokazati, nije bio nepremostiv, ali Židovi su prestali biti dio *ummeta* i više nikad nisu bili ni blizu da to opet postanu. Muhamed je sasvim oduštao od teološkog podilaženja Židovima pa oni, iz izvora se stječe dojam, osim kao sporadičan objekt izrugivanja, primjer nevjere i nevjernosti Allahu (premda prema tradiciji ostaju pouzdan izvor podataka o ličnostima iz povijesti koje se bez konteksta spominju u Kur'anu³¹), gube važnost u daljnjem razvoju islamske misli sve do muslimanskog osvajanja Sirije. Židovi su u islamskom kanonu ostali upisani kao najveći protivnici islama, koji su svoja Sveta pisma izmijenili kako bi iz njih maknuli proroštva o Muhamedovu poslanstvu. Ipak, u desetljećima koja su uslijedila, u nizu zemalja koje su padale pod islamsku vlast, kao što su Sirija, Irak, Egipat, Perzija i kasnije Španjolska, između novih muslimanskih vlasti i tamošnjih židovskih zajednica stvaraju se odnosi koji nisu bili uvjetovani sukobima iz vremena Muhamedova života ni islamskim kanoniziranim protužidovstvom, nego su, dapače, često bili obilježeni aktivnom židovskom kolaboracijom.³² Mnoge su židovske zajed-

nice u bizantskim pokrajinama arapske muslimanske osvajače dočekale kao izbavitelje, katkad im pružajući i pomoć u osvajanjima bizantskih utvrda, kao što je to bio slučaj u Hebronu,³³ Cezareji³⁴ i kasnije u Španjolskoj.³⁵ Muslimanski su pak osvajači prekinuli stoljetnu tradiciju izgnanstva Židova iz njihova najsvetijeg grada, Jeruzalema. Otkako je car Hadrijan 135. ugušio Bar Kohbin ustanak, Židovima sve do sedmoga stoljeća, uz nekoliko kratkotrajnih iznimki, nije bilo dopušteno naseliti se u Jeruzalemu, a često ni posjetiti ga ili približiti mu se. Nova je islamska vlast, na zgražanje kršćana, ukinula rimska i bizantska ograničenja. Po navodnoj zapovijedi kalifa Omara u Jeruzalem se iz Galileje doselilo sedamdeset židovskih obitelji,³⁶ čime je židovska prisutnost nakon više od pet stoljeća opet obnovljena u Davidovu gradu. Do križarskih osvajanja, uz iznimku kratkotrajne okrutnosti prema Židovima i kršćanima fatimidskog kalifa el-Hakima bi-Amr Allaha (996–1021), Židovi su u svojem najsvetijem gradu živjeli pod relativno blagonaklonom vlasti.³⁷ Židovski su konvertiti na islam imali važnu ulogu u oblikovanju ranoislamskih tradicija o Jeruzalemu i Brdu Hrama, o čemu će biti riječi kasnije u tekstu. Ono što ostaje nejasno jest zašto epizode sukobljavanja između Muhameda i muslimana s jedne te arabijskih Židova s druge strane, koje su postale dijelom islamskoga kanona, nisu utjecale na oblikovanje muslimansko-židovskih odnosa u Siriji. Moguće je da te priče sirijskim Židovima, a ni muslimanima, jer većina ih je islam prihvatila kasnije i nije potjecala iz Medine, nisu bile poznate. I nepostojanje tih tradicija u vrijeme islam-

HARUN & IBN-HIŠAM, 1998: 106-109; M. RODINSON, 2000: 190; F. M. DONNER, 2010: 72-73 id.).

²⁹ S. D. Goitein ukazuje na to da je Muhamed razvio neprijateljstvo prema Židovima zbog njihova ismijavanja njegovih „neizbježnih zabuna glede biblijskih priča i zakona“ te kao primjer takve zabune navodi suru El-Kasas (28): 38 prema kojoj faraon traži od Hamana, svojega vezira, da izgradi Babilonsku kulu (S. D. GOITEIN, 1955: 64).

³⁰ Više o odnosima i sukobima između Muhameda i Židova v. u B. HAVEL, 2013: 297 i dalje. O uništenju triju medinskih židovskih plemena te Hajberu iz primarnog izvora v. IBN-ISHAK, 2004: 363 (Banu Kajnuka), 437-445 (Banu el-Nadr), 461-482 (Banu Kurejza), 510-523 (Hajber); AL-TABARI, vol. VII: 27-41 (Banu Kurejza), 116-139 (Hajber).

³¹ M. J. KISTER, 1972: 215-239.

³² Ovdje se, dakako, može postaviti pitanje koliko su o Muhamedovim stavovima o Židovima znali i sami muslimani, a pogotovo Židovi, budući da su mnogi krajevi (Sirija, Egipat, Irak, Perzija) osvojeni i prije nego što je Kur'an sabran u cjelovito djelo (prema tradiciji to se dogodilo u vrijeme trećega rašidunskog kalifa Usmana, ponajprije njegovom zaslugom), odnosno prije konca 7. stoljeća, budući da „ne postoji čvrst dokaz postojanja Kur'ana u bilo kakvu obliku prije posljednjega desetljeća

sedmog stoljeća“ (P. CRONE & M. COOK, 1977: 3). Što se tiče ostalih tekstova (Sira, hadisi), njihov nastanak velikim dijelom kronološki dolazi nakon osvajanja Španjolske. Goitein smatra i kako su židovske zajednice u Arabiji imale drukčiji usud od zajednica u ostalim dijelovima islamskog imperija (S. D. GOITEIN, 1955: 63).

³³ M. GILL, 1997: 57-58.

³⁴ Arapi su uz pomoć Židova osvojili Cezareju nakon sedmogodišnje opsade (M. GILL, 1997: 59; N. A. STILLMAN, 1979: 23; AL-BALADHURI, 1916: 217), a osvajač je bio Mu'avija ibn Abu Sufian, budući prvi umajadski kalif (AL-TABARI, vol. XII: 193).

³⁵ S. D. GOITEIN, 1955: 62-63

³⁶ N. A. STILLMAN, 1979: 154-155. Primarni izvor na koji se Stillman referira nepouzdan je i sadrži određene anakronizme (v. fusnotu 2), a i sama Omarova prisutnost u Jeruzalemu dio je kasnije tradicije, o čemu će više riječi biti kasnije u tekstu.

³⁷ Goitein o tome piše: „Premda se dogodio samo jedan incident progona nemuslimana koji je potaknula službena vlast, pohlepni emiri i neinteligentni šeici oštro su se odnosili prema stanovništvu u cjelini, a posebno prema onima pod njihovim patronatom.“ (S. D. GOITEIN, 1981: 169).

skog osvajanja Sirije jedno je od mogućih objašnjenja. Orijeentalisti, među kojima je najpoznatiji Wansbrough, već su predložili datiranje kuranskog teksta kasnije nego što službeni islam naučava.³⁸ Ako i prihvatimo službenu islamsku historiografiju koju neki orijentalisti nazivaju *Heilige Geschichte*,³⁹ Kur'an u vrijeme osvajanja Sirije još nije bio prikupljen i kompiliran kao cjelovit tekst jer je to učinio tek treći rašidunski kalif, Usman (644–656), a osvajanja su uglavnom bila dovršena u vrijeme drugoga, Omara (634–644). S druge strane, Balazuri piše da je Omar Židove Hajbera protjerao u Siriju,⁴⁰ što bi značilo da su oni sa sobom donijeli priče o usudu arabijskih židovskih zajednica neovisno o muslimanskim tekstovima i tradicijama. Moguće je, ali ne i vjerojatno, da su sirijski Židovi mesijansku percepciju islamskih osvajanja pretpostavili zabrinutosti zbog usuda svojih arabijskih suvjeraca. I konačno, može se staviti pod upit opseg u kojem su arabijski i sirijski Židovi doista bili dio istoga nacionalnoga i vjerskoga korpusa. Moshe Sharon na temelju kuranske referencije o Uzejru smatra da u Medini zapravo nisu živjeli Židovi, nego kršćani.⁴¹ Ni ta se tvrdnja ne može nekritički prihvatiti. Primjerice, Muhammed je na samrtnoj postelji zapovjedio da na Arabijskom poluotoku ne ostanu dvije religije,⁴² što je kalif Omar razumio kao zapovijed da protjera preostale Židove iz Hajbera.⁴³ Treće vjere, kršćanske, prema ovome naputku, u Arabiji nije bilo.

3. Muhamedovo noćno putovanje u el-Aksu

Godinu dana prije hidžre, 621, Muhamed je u tajanstvenu noćnom putovanju, jašući na mitskome biću el-Buraku, iz Meke došao do el-Akse, a potom se uzdignuo do celestijalnih prostranstava i ondje se susreo s Ibrahimom (Abrahamom), Musaom (Mojsijem) i Isaom (Isusom).⁴⁴ Noćno je putovanje poznato kao *isra*, a celestijalno kao *miradž*. Opisano je u prvom *ajetu*⁴⁵ sure El-Isra (17), koji glasi:

Hvaljen neka je Onaj Koji je u jednom času noći preveo Svoga roba iz Hrama časnog u Hram daleki [el-Aksa], čiju smo okolinu blagoslovlili kako bismo mu neka znamenja

Naša pokazali. On, uistinu, sve čuje i sve vidi.

U Napomenama Korkutova prijevoda Kur'ana ovaj je *ajet* objašnjen sljedećim riječima:

Sveti Hram je Kaba u Mekki koju su sagradili Ibrahim i Ismail, a Daleki Hram je Hram u Jerusalimu koji su sagradili Davud [David] i Sulejman [Salomon]. U prvom *ajetu* se govori o Miradžu, Muhammedovom, a.s., putovanju u nebo.⁴⁶

Pojam ovdje preveden kao „Daleki Hram“ na arapskom je *el-masdzid el-aksa* (المسجد الأقصى), a on se tradicionalno tumači sukladno Korkutovoj napomeni, kao Hram u Jeruzalemu. Profesor Abdallah El-Khatib, u uglednom je časopisu *British Journal of Middle Eastern Studies*, ustvrdio kako je ovo nedvojbeno kuranska referenca na Jeruzalem, te se pozvao na tumačenja uvaženih muslimanskih egzegeta kako bi potkrijepio taj argument.⁴⁷ Razabiranje važnosti Jeruzalema u ranoislamskoj tradiciji za mnoge je današnje muslimane pitanje religijskog identiteta te kao takvo neupitno, što je i središnja poruka El-Khatibova članka. Muhamedovo noćno putovanje u el-Aksu i uspon u celestijalnu sferu ključni su dio te percepcije. Iz nje proistječe važnost džamije el-Akse na jeruzalemskom Brdu Hrama odnosno Plemenitom svetištu kako se uglavnom prevodi arapski naziv *el-haram eš-šarif* (الحرم الشريف), skraćeno Haram, te Zapadnog zida, uz koji je bilo privezano mitsko biće el-Burak, dok je čekalo da Muhameda nakon *miradža* vrati u Meku.

Tumačenje ove mitske epizode iz Prorokova života, jedine koja ga izravno povezuje s Jeruzalemom, s aspekta je povijesnosti problematično već na prvi pogled, jer sadrži očit anakronizam: u Jeruzalemu u vrijeme Muhamedova noćnog putovanja nije bilo nikakva hrama, ponajmanje *masdzida el-akse*. Židovski hram u Jeruzalemu uništen je 70. godine, a prve islamske bogomolje na Haramu, čak i prema najoptimističnijim islamskim tradicijama, podignute su šest godina nakon Muhamedove smrti; *masdzid el-aksa* sagrađen je početkom 8. stoljeća. To je mogući razlog diskontinuiteta između prvih desetljeća postojanja islama i početka identificiranja Jeruzalema kao odredišta

³⁸ J. WANSBROUGH, 1977.

³⁹ M. SHARON, 2007: 316. Za više podataka o početku uporabe i značenju „sakralne povijesti“ (Salvation History) koja se nazivala i *Heilsgeschichte* v. G. HAWTING, 2006: i-viii.

⁴⁰ AL-BALADHURI, 1916: 46, 50.

⁴¹ M. SHARON, 2007: 352-353. Sharon objašnjava: „Više-manje sve što se može reći o ‘Muhamedovim Židovima’ – određena skupina vjernika u Isusa koji su se razlikovali od ostalih ‘mesijanskih’ kršćana i nazivali se *Jehud*.“ U Kur'anu (9:30) piše kako Židovi vjeruju da je „Uzeir“ (vjerojatno Ezra) bog, što je netočno; nikada nije postojala nikakva židovska sljedba koja bi takvo što vjerovala. I

Wansbrough napominje kako je „identitet [židovske medinske] zajednice nejasan...“ (J. WANSBROUGH, 2006: 109).

⁴² IBN-ISHAK, 2004: 689; AL-BALADHURI, 1916: 48.

⁴³ AL-TABARI, vol. VIII: 130.

⁴⁴ IBN-ISHAK, 2004: 182. Prema Ibn-Ishakovu izvješću oni su se nalazili u društvu nekih proroka, a Muhamed ih je sve skupa poveo u molitvu.

⁴⁵ *Ajet* je kuranski redak, stih.

⁴⁶ B. KORKUT, 2011: 616.

⁴⁷ EL-KHATIB, 2001: 34.

isre. Usprkos El-Khatibovu kreativnu interpretacijskom pothvatu u kojemu tvrdi suprotno, Jeruzalem se ne spominje u Kur'anu ni pod kakvim imenom, pa čak ni aluzijom.⁴⁸ Svi raspoloživi islamski izvori koji Muhamedovo noćno putovanje i *masdžid el-aksu* povezuju s Jeruzalemom nastali su dva stoljeća ili više, nakon Muhamedove smrti. Od poznatijih izvora u kojima nalazimo tu tradiciju spomenimo *Siru* Ibn Ishaka (odnosno Ibn Hišama) te historiografska i zemljopisna djela at-Tabarija,⁴⁹ el-Balazurija i el-Mukaddasija. Egzegetski autoriteti na koje se El-Khatib poziva u svome članku, Fahr ad-Din Razi i Ibn Hadžar al-Askalani pisali su u 12./13. odnosno 14./15. stoljeću, što El-Khatib ne navodi.⁵⁰ Budući da je u vrijeme *isre* i *miradža* (621) kibla još uvijek bila usmjerena prema Jeruzalemu – što se može smatrati neupitnim, premda se, kako smo vidjeli, ime grada ni u tom kontekstu u izvorima izrijeком ne spominje – znakovito je da se u Kur'anu ne navodi ime odredišta tako važna i čudesna putovanja, nego se spominje ime koje je značenjem ambigvitetno. Moguće prvi ranoislamski tekst u kojem je Jeruzalem naveden kao odredište Muhamedova noćnog putovanja Ibn Ishakova je *Sira*: „Poslanik je noću prenesen iz džamije u Meki do džamije el-Akse, koja je hram u Aeliji...”⁵¹ Njegova biografija muslimanskog proroka Muhameda *Sirat rasul Allah* napisana je sredinom 8. stoljeća, no to je djelo u izvornom obliku izgubljeno, a *Sira* koja je sačuvana priređena je i bilješkama dopunjena inačica Ibn Hišama s početka 9. stoljeća. To opet čini da je od izvora kojim danas raspolažemo i doga-

đaja opisanih u njemu proteklo dva stoljeća.⁵² S vremenom je Jeruzalem, zbog *isre* i *miradža*, ali i niza drugih razloga muslimanima postao mjesto posebnog štovanja, što je iznjedrilo tekstove poznate kao *fada'il el-kuds* ili *fada'il beit el-mukaddas* (فضائل بيت المقدس), odnosno Vrline Jeruzalema, koje su dio literarnog opusa hadisa. Najstariji tekstovi toga žanra kojima danas raspolažemo potječu iz 11. stoljeća.⁵³ Oni se, pretpostavljivo je, temelje na ranijim tradicijama koje sežu do sedmog i osmog stoljeća,⁵⁴ poglavito iz razdoblja umajadskog kalifata.⁵⁵ Ključno pitanje na koje treba pokušati pronaći odgovor jest kada je islamska tradicija počela Jeruzalem prihvaćati kao odredište Muhamedova noćnog putovanja, odnosno kada je koncept svetosti Jeruzalema *zbog fenomena povezanih s islamom* zaživio među muslimanima, te je on postao treći najsvetiji grad u islamu. Ovo potonje je važno budući da islam priznaje, ali i prisvaja, židovske patrijarhe i proroke⁵⁶ (kao i novozavjetne ličnosti, no od njih se gotovo isključivo spominju samo Isus i Marija), pa je po toj logici svako mjesto koje je sveto Židovima, sveto i muslimanima.⁵⁷ U potrazi za odgovorom na pitanje kada su se događaji iz islamske tradicije počeli povezivati s Jeruzalemom, nužno je osvrnuti se na muslimansko osvajanje Palestine te na prve islamske građevine u Jeruzalemu.

4. Palestina pod islamskom upravom

Arapske su islamske čete zauzele Jeruzalem 638. tijekom vladavine drugoga – i prema sunit-skoj tradiciji najvažnijega – rašidunskog kalifa Omara

⁴⁸ M. SHARON, 1992: 56.

⁴⁹ Neka su arapska imena u ovome članku transkribirana i/ili transliterirana različito u tekstu i u citatnicama i popisu literature. U popisu literature transliteracija je preuzeta iz engleskog jezika, onako kako je zadano u bibliografskoj jedinici. U samome tekstu, pak, imena su transkribirana fonetski, izravno s arapskoga na hrvatski, pa je tako Tabari u tekstu at-Tabari ili samo Tabari a u citatnicama i literaturi Al-Tabari (الطبري); također i el-Balazuri ili Balazuri odnosno Al-Baladhuri (البلاذري) u navedenim izvorima itd.

⁵⁰ Fahr ad-Din Razi (1149.–1209.), Ibn Hadžar el-Askalani (1372.–1449.).

⁵¹ IBN-ISHAK, 2004: 181. Aelia (arapski Ilija ili Ilija) ime je kojim su ranoislamski povjesničari nazivali Jeruzalem, što je podrobnije objašnjeno dalje u tekstu.

⁵² Ibn Ishak umro je oko 768. a Ibn Hišam oko 833. Ibn Ishakovo je djelo izgubljeno, a njegov je tekst ostao sačuvan samo u Ibn Hišamovoj doradi, kao i u at-Tabarijevoj *Povijesti*. Poznato je da je Ibn Hišam u određenoj mjeri izmijenio tekst, posebice u dijelovima u kojima su tada vladajući abasidski kalifi imali drukčije stavove od svojih umajadskih prethodnika. Više o *Siri* v. u *Uvodu* prevoditelja *Sire* na engleski Alfreda Guillaumea (IBN-ISHAK, 2004: xiii-xlvii).

⁵³ J. LASSNER, 2006: 179. El-Khatib prvom knjigom toga žanra smatra djelo *Futuh Beit el-Makdis* iz godine 206. hidžretske odnosno 821. poslije Krista (EL-KHATIB, 2001:

27). Grabar pak navodi kako „*fada'il* ili religijski vodiči za hodočasnike kasnijeg doba donosi odgovore vezane za razdoblje nakon Križarskih ratova, ali je upitno jesu li sve složene tradicije vezane za Haram već bile sročene u vrijeme kad su Arapi osvojili to područje“ (O. GRABAR, 1959: 33).

⁵⁴ Usp. O. LIVNE-KAFRI, 2006: 382.

⁵⁵ O. LIVNE-KAFRI, 1998: 165.

⁵⁶ Primjerice, u Ali Imran (3): 67 piše: „Ibrahim [Abraham] nije bio ni Židov ni kršćanin, nego je (*bio*) pravi musliman“ (prijevod Pandža i Čaušević, Zagreb, 2000; v. i IBN-ISHAK, 2004: 260). U Korkutovu prijevodu piše „Ibrahim nije bio ni jevrej ni kršćanin, već pravi vjernik...“, no taj je prijevod netočan budući da u arapskom izvorniku piše *musliman* (مُسلِمًا odnosno u izvornom tekstu مُسْلِمًا), a ne *vjernik* (مُؤْمِنًا). Korkut je ovu izmjenu vjerojatno napravio nastojeći izbjeći očit anakronizam, budući da je Abraham živio dva i pol tisućljeća prije nego što je nastao islam i pojam „musliman“.

⁵⁷ H. Busse svoj glasoviti članak *The Sanctity of Jerusalem in Islam* počinje rečenicom: „Obilježje svetosti Jeruzalema u islamu se, u biti, temelji na Muhamedovom shvaćanju sebe kao onoga tko je ispunio religiju Naroda knjige, Židova i kršćana“ (H. BUSSE, 1968: 441). Vidjeti i J. LASSNER, 2017: 191.

ibn el-Hataba (634–644). Jeruzalem je, prema najranijim islamskim izvorima, osvojio malo poznati vojskovođa Halid ibn Tabit el-Fahmi.⁵⁸ Golem imperij u nastajanju do konca desetogodišnje Omarove vladavine protezao se od Perzije do Egipta. Palestina je bila tek jedna od osvojenih bizantskih azijskih pokrajina, a Jeruzalem jedan u nizu gradova koji su iz bizantske uprave došli pod muslimansku. Radi upravljanja novoosvojenom pokrajinom bilo je nužno odrediti administrativno središte. Izbor je pao na Cezareju, palestinski grad koji su muslimani posljednji osvojili, a koji je bio lokalno administrativno središte i tijekom bizantske vladavine. Početkom 8. stoljeća muslimani su u Palestini izgradili novo administrativno središte Ramlu, utemeljenu između 705. i 714.⁵⁹ Ramla je ostala središte arapske muslimanske uprave u Palestini skoro do dolaska križara, točnije do potresa koji je 1068. razorio veći dio grada.⁶⁰

Političko i upravno središte čitava toga šireg područja bio je Damask, glavni grad Umajada i prijestolnica islamskog imperija do dolaska Aba-

sida (750) koji su središte vlasti preselili u Irak. Damask je za Umajade bio važniji od Jeruzalema,⁶¹ premda postoje neka alternativna mišljenja: ugledni izraelski povjesničar Amikam Elad – uz napomenu kako za to nema nikakvih „eksplicitnih pisanih svjedočanstava“ – smatra da je glavni grad Umajada bio Jeruzalem.⁶² Upravitelj Damaska još od vremena rašidunskoga kalifata bio je Mu'avija ibn Abu Sufjan (639–661). Nakon ubojstva trećega rašidunskoga kalifa, Mu'avijina rođaka Usmana ibn Afana (656), Mu'avija je odbio prisegnuti na vjernost četvrtome kalifu Aliju ibn Abu Talibu (656–661). Sukobi koji su između njih dvojice uslijedili u ranoislamskoj su tradiciji ostali poznati kao razdoblje prve *fitne*, pri čemu se *fitna* (فتنة) u literaturi uglavnom prevodi kao *građanski rat*. Godine 661. kalifa Alija je u džamiji u Kufi ubio pripadnik radikalne muslimanske sljedbe haridžita, nakon čega je kalifska titula trebala pripasti njegovu najstarijem sinu Hasanu. No, Hasan se nagodio s Mu'avijom kojemu je za pet milijuna dirhama prepustio vlast i vratio se u Medinu.⁶³ Iste se godine Mu'avija proglasio kalifom, a njegovom

⁵⁸ *Encyclopaedia of Islam*, vol. 5: 323 (s.v. al-Ḳuds), M. SHARON, 2006: 24. Usp. AL-BALADHURI, 1916: 213–214 koji prenosi i tradiciju prema kojoj je Palestinu i Jeruzalem osvajao 'Amr ibn el-'As, poznat kao osvajač Egipta. Prema Tabariju, 'Amr je u boj protiv stanovnika Jeruzalema poslao 'Alkamaha ibn Hakima i el-'Akkija (AL-TABARI, vol. XII:186). Postoji i tradicija prema kojoj se osvajanje dijelova Palestine i posebice Jeruzalema pripisuje Abu Ubeidi. No, većina tradicija, neovisno o tomu tko se navodi kao zaslužan za zaposjedanje grada (Halid ibn Tabit el-Fahmi, 'Amr ili Abu Ubeida), sam čin predaje Jeruzalema povezuje s Omarovim ulaskom u grad. O različitim tradicijama i izvorima v. H. BUSSE, 1986: 149–168, koji ipak napominje i kako su pojedinosti arapskoga osvajanja Palestine nepoznati, a islamska nam tradicija, načelno, prenosi četiri inačice priče o osvajanju Jeruzalema (H. BUSSE, 1968: 443–444). Omarova uloga u islamskom osvajanju Jeruzalema, pa i sam njegov dolazak u Palestinu u bilo kojem kontekstu, može se staviti pod upit jer bi se za tako značajan događaj, ako se zbilo, očekivalo da bude zapisan u svim izvješćima i s puno više detalja (v. B. HAVEL, 2010: 432–433). Meka je od Palestine udaljena mjesec dana putovanja karavanom (IBN-ISHAK, 2004: 182–183), pa je teško pretpostaviti da bi kalif na tako dalek put išao bez ozbiljna razloga. Osvajanje Jeruzalema, ako je već tada bio percipiran kao sveti i eshatološki važan grad, predstavljalo bi takav razlog. Druga je mogućnost, kako impliciraju Crone i Cook, da je povezivanje Omara i Jeruzalema u kasnijoj tradiciji prikladno poslužilo za uzdizanje i sanktifikaciju i jednoga i drugoga (H. BUSSE, 1968: 447; P. CRONE & M. COOK, 1977: 5).

⁵⁹ Ramlu je na pješćanim dinama utemeljio Sulejman ibn Abdul Malik dok je bio upravitelj Palestine, prije nego što je 715. postao kalif. O ranoj povijesti Ramle v. M. ROSEN-AYALON, 1996: 250–263.

⁶⁰ Primjerice, Mukaddasi na početku popisa gradova Palestine, koja je prema njegovoj podjeli činila jednu od

šest sirijskih (aš-Šam) pokrajina, navodi da je njezin glavni grad al-Ramla (AL-MUQADDASI, 2001: 123).

⁶¹ Usp. H. BUSSE, 1986: 162.

⁶² A. ELAD, 1999a: 300. Elad ovu pretpostavku gradi na opažanju kako su Umajadi u Jeruzalem uložili golema materijalna i ljudska sredstva, što je samo djelomice točno i odnosi se na gradnju Kupole nad Stijenom. Ova je Eladova teza krajnje upitna, a on je, koliko je meni poznato, jedini ugledni stručnjak za ranoislamski Jeruzalem koji je zastupa. Lassner je u svojoj knjizi (J. LASSNER, 2017: xii, Poglavlje 4) posvetio značajan prostor opovrgavanju Eladovih tvrdnja. I raniji su autori uočili logiku u pretpostavci kako su Umajadi, zbog golemoga graditeljskog pothvata koji su poduzeli u Jeruzalemu, možda imali nakanu od njega učiniti svoj glavni grad, ali ne postoje nikakvi dokazi da su to i učinili. Malo je koji kalif prema raspoloživim dokazima uopće posjećivao Jeruzalem, a ni Abdul Malik u njemu se nije zadržavao (M. ROSEN-AYALON, 1989: 1). U prilog Eladovoj pretpostavci treba napomenuti i kako su posljednjih desetljeća obavljena arheološka iskapanja na južnoj strani Harama koja su otkrila kompleks „sekularnih“ građevina iz umajadskog razdoblja, među kojima je i kuća iz koje se moglo izravno doći do džamije (el-Akse ili one koja je stajala na tome mjestu). Robert Hoyland predstavio je neke od neislamskih tekstova u kojima se spominje rana važnost Jeruzalema za muslimane. Hoyland je poznat kao jedan od najvećih poznavatelja neislamskih izvora o ranom islamu (ne i kao stručnjak za islamski Jeruzalem). On u kontekstu opisa Jeruzalema iz pera biskupa Arculfa (pisana 670-tih ili 680-tih) napominje i kako su između Jeruzalema i Damaska izgrađeni novi putovi a stari popravljani, pa i on smatra kako Jeruzalem za muslimane nije bio samo središte kulta, nego „isprva i glavni grad muslimanske Palestine“ (R. G. HOYLAND, 1997: 223).

⁶³ AL-TABARI, vol. XVIII: 4–5, 7–12.

dvadesetogodišnjom vladavinom (661–680) započinje razdoblje umajadskog kalifata.

Mu'avijina prijestolnica od vremena drugoga rašidunskoga kalifa koji ga je imenovao upraviteljem, a potom i kalifata koji je uspostavio, bio je Damask. No, kako at-Tabari prenosi, Mu'avija se „okrunio“ za kalifa u Jeruzalemu.⁶⁴ Bez obrazloženja i u samo jednoj rečenici Tabari navodi da je „te godine Mu'avija priznat za kalifa u Jeruzalemu“ a potom objašnjava kako su ga nakon Alijeve smrti također u Iraku, a ne više samo u Siriji, nazvali *amir ul-muminin*.⁶⁵ Raniji izvor, Ibn Sa'd (784–845) piše da je Mu'avija 658. u Jeruzalemu sklopio savez s 'Amr ibn al-'Asom protiv Alija ibn Abu Taliba.⁶⁶ Do konca Mu'avijine vladavine opisane u XVIII svesku prijevoda Tabarijeve *Povijesti proroka i kraljeva* Jeruzalem se više ne spominje. Mu'avija je umro 680. te je sahranjen u Damasku,⁶⁷ gradu u kojem je stolovao, koji je gradio,⁶⁸ i koji je tijekom stoljeća umajadske vladavine predstavljao „srce jednoga od najvećih imperija koje je svijet ikada upoznao“.⁶⁹ Uslijedio je niz kalifa Umajada – među kojima je i Abdul Malik ibn Marvan – dinastije, koja je islamskim Orijentom vladala do sredine 8. stoljeća, a upravo u vrijeme Umajada nastaju brojne tradicije prema kojima se vjerska važnost pripisuje sirijskim zemljama, koje se na arapskom zovu *bilad aš-šam* (بلاد الشام), a uključuju i Palestinu.⁷⁰ U njima se Sirija svrstava uz bok Hidžazu, kolijevci islama. Nastojanja Umajada da steknu političko-vjerski legitimitet i nastojanja Muslimana da se Jeruzalemu pripiše svetost, „nerazdvojivo su povezana“.⁷¹ Pojavljuju se hadisi kojima se muslimanima preporučuje posjet el-Halilu (Hebronu) i drugim sirijskim

gradovima.⁷² Nastaju i tradicije kojima se džamija u Damasku⁷³ uzdiže na razinu četvrte najvažnije u islamu, a molitve u njoj vrjednuju se kao trideset tisuća molitava drugdje.⁷⁴ Umajadi fabriciraju brojne hadise i tradicije o ovim temama, što je pak potaknulo proizvodnju hadisa sa suprotnim porukama u kojima se negira važnost Sirije i sirijskih gradova, a naglašava neprikosnovena vrijednost Meke i, u manjoj mjeri, Medine, odnosno *haramajina*.⁷⁵

Stariji su od islamskih kršćanski izvori u kojima je, najčešće u kratkim fragmentima, opisan Jeruzalem iz umajadskog razdoblja. Franački biskup Arculf izvor je „jedinoga vjerodostojnoga svjedočkog prikaza novoga muslimanskog Jeruzalema“.⁷⁶ Arculf je u Jeruzalemu boravio 670-ih te je po povratku u Europu ispričao kako „na mjestu gdje je nekoć stajao veličanstveno izgrađeni Hram, blizu istočnog zida, Saraceni sada pohode grubo izgrađeno pravokutno svetište [u koje] kako vele, stane najmanje tri tisuće ljudi“.⁷⁷ U djelu što je napisao 680-ih ili 690-ih, redovnik Anastazije Sinajski, koji je tijekom višegodišnjeg putovanja dio vremena proveo i u Jeruzalemu,⁷⁸ svjedoči kako su 660. „demoni sudjelovali u poslu čišćenja koji su muslimani poduzimali na Brdu Hrama“.⁷⁹ Tu je i djelo *Pratum spirituale* (Duhovna livada) Ivana Moska (Μόσχος), bizantskog redovnika i prijatelja jeruzalemskog patrijarha Sofronija, koje je doručeno nakon njegove smrti 619. ili 634, a prema nekim izvorima doradio ga je sam Sofronije.⁸⁰ Kratki dijelovi toga teksta posvećeni su početcima muslimanske gradnje na „Kaptolu“ što se tumači kao Brdo Hrama.⁸¹ Prihvate li se ti doručeni dijelovi i tumačenja, muslimani su gradnju na

⁶⁴ AL-TABARI, vol. XVIII: 6.

⁶⁵ Arap. „zapovjednik vjernika“, što je titula koja se pripisuje kalifu.

⁶⁶ R. G. HOYLAND, 1997: 222. Mu'avija je bio upravitelj Sirije, a 'Amr osvajač (640) i upravitelj Egipta.

⁶⁷ O. GRABAR, 1966: 18.

⁶⁸ O Mu'avijinim nereligijskim građevinskim pothvatima zna se malo, no oni se po raskoši ne mogu mjeriti s Kupolom (O. GRABAR, 1959: 34).

⁶⁹ *Encyclopaedia of Islam*, vol. 2: 280 (s.v. Dimashk).

⁷⁰ Bilad aš-Šam ili samo aš-Šam označava područje znatno šire od današnje Sirije. Ono prema srednjovjekovnim muslimanskim zemljopiscima uključuje zemlje od Eufrata do sinajskog el-Ariša. Lassner opaža kako to odgovara području obećanu Abrahamu u Postanku 15:18, što upućuje na traženje zajedničke abrahamske tradicije triju monoteističkih religija (J. LASSNER, 2017: 5-6). V. Lassnerovo tumačenje moguće etimologije riječi *šam*, područja koje prema islamskim izvorima ono obuhvaća, te religijsku simboliku na str. 2-7.

⁷¹ J. LASSNER, 2017: 17.

⁷² I. GOLDZIJER, 1971: 45.

⁷³ Veliku džamiju u Damasku počeo je graditi kalif el-Valid (705–715) godine 706. pošto je porušio Baziliku sv. Ivana Krstitelja, a gradnja je trajala skoro čitavo jedno desetljeće.

El-Valid je istodobno izgradio i „prvu pravu džamiju“ u Medini, na mjestu gdje je stajala Muhamedova kuća, a moguće je i da je džamija el-Aksa u Jeruzalemu također građena u isto to vrijeme (R. GRAFMAN & M. ROSENAYALON, 1999: 7).

⁷⁴ M. J. KISTER, 1969: 189.

⁷⁵ El-Haramajin (الحرمين) znači „dva svetišta“ i odnosi se na hidžaske gradove Meku i Medinu.

⁷⁶ O. GRABAR, 1996: 45.

⁷⁷ R. G. HOYLAND, 1997: 221. Arculf je preživio brodolom kod otoka Ione u arhipelagu zapadne Škotske, a svoja je iskustva s putovanja u Svetu zemlju prepričao redovniku Adomnānu u samostanu u kojem se oporavljao. Adomnān ih je, uz dorade, opisao u djelu *O svetim mjestima* (*De locis sanctis*).

⁷⁸ R. G. HOYLAND, 1997: 92.

⁷⁹ R. G. HOYLAND, 1997: 101.

⁸⁰ Ivan Mosko opisivao je događaje koje su on i Sofronije vidjeli i proživjeli, a pred smrt je Sofroniju povjerio da nastavi dopisivati u njegovu tekstu. Zbog toga je Ivan Damaščanski, koji je pisao 730-ih, smatrao da je Sofronije autor (R. G. HOYLAND, 1997: 61).

⁸¹ R. G. HOYLAND, 1997: 63. Taj dio teksta glasi: „bezbožni Saraceni udoše u grad Krista našega Gospodina, u Jeruzalem, uz Božje dopuštenje za kaznu zbog našega

Brdu Hrama započeli odmah po osvajanju Jeruzalema, dok je Sofronije još bio živ, odnosno 638. Hoyland objašnjava da je moguće kako su već tada podignuta neka zdanja, ali su srušena u potresu koji je pogodio Palestinu u lipnju 659, zbog čega je 660. prostor „čišćen“.⁸² Zaključno, muslimanska gradnja u Jeruzalemu, koja izgledno implicira rano muslimansko pripisivanje važnosti, a možda i svetosti Jeruzalemu, može se smatrati neupitnom i prije podizanja Kupole nad Stijenom, najstarijega zdanja koje se daje datirati. Ipak, i ovdje treba biti oprezan u donošenju zaključaka. Sama gradnja *per se* nije dokaz pripisivanja svetosti gradu, jer su muslimanske bogomolje i druga zdanja s vremenom niknuli diljem islamskoga imperija, pa tako i u mjestima bez osobite religijske važnosti. U prilog ranog prepoznavanja svetosti govori odabir lokacije – Brdo Hrama. S druge strane, to je bilo i pogodno mjesto, jer je pružalo širok prostor za gradnju bez potrebe za rušenjem starije građevine, kao što je u Damasku srušena Bazilika svetog Ivana Krstitelja radi gradnje Velike džamije.

5. Ranoislamska imena Jeruzalema

Od prvoga spomena Jeruzalema u Tabarijevoj *Povijesti proroka i kraljeva* zapažamo neočekivan toponim pod kojim se taj – do tada već sasvim nedvojbeno i odavno – sveti islamski grad pojavljuje u izvornomu arapskom tekstu. At-Tabari (839–923) Jeruzalem naziva „Ilija“ (إيلياء), odnosno *ilija madinat beit el-magdis*.⁸³ Značenje je 'Aelia, grad Hrama', pri čemu je *ilija* arabizirano latinsko ime Aelia, *medina* je arapska riječ za grad, a *beit el-magdis* (ili *makdis*) arabizirani je hebrejski naziv za židovski Hram u Jeruzalemu *beit hamikdaš* (בית המקדש)⁸⁴, što doslovno znači 'sveti dom' ili 'svetište'. Prema Brilllovoj *Enciklopediji islama* „u praksi se koristilo ime *Ilija* ili još češće *Beit el-makdis*“⁸⁵, premda valja napomenuti kako najraniji islamski izvori spominju samo Iliju, ali ne

i Beit el-magdis. Tako, primjerice, arheološki nalaz iz Negevske pustinje u današnjem Izraelu s modificiranim kuranskim tekstom, koji potječe s početka 8. stoljeća, ukazuje na ranu uporabu toponima Ilija, dok je ime Beit al-magdis još bilo nepoznato.⁸⁶ Isto nazivlje nalazimo i u drugih glasovitih islamskih povjesničara, od Ibn Ishaka koji također koristi toponim Ilija,⁸⁷ preko Ibn Sa'da (784–845),⁸⁸ do Balazurija (?–892) u kojega se češće javlja *el-beit el-mukaddas*, pa i kad piše o Jeruzalemu iz vremena Prvoga hrama.⁸⁹ Današnje muslimansko ime Jeruzalema, el-Kuds, uopće se ne spominje, niti ono u to vrijeme postoji u literaturi. Autori natuknice „Al-Kuds“ u *EI* navode da je to ime „još uvijek nepoznato Ibn Sa'du, Balazuriju, Tabariju, Ahganiju, Ikd al-Faridu i drugim klasicima 3./9. stoljeća“.⁹⁰ Moshe Sharon u opisu arapske inskripcije iz 785. pronađene blizu današnjega kibuca Sde Boker, napominje kako su Arapi do 10. stoljeća Jeruzalem poznavali pod imenom Ilija.⁹¹ Ime el-Kuds učestalije koristi tek arapski povjesničar rodnom iz Jeruzalema el-Mukaddasi ili el-Makdisi (المقدسي, 945–991) koji je pisao krajem 10. stoljeća. No, i on u svojem glasovitu zemljopisnom djelu *Ahsan el-takasim fi-marifat el-akalim* koristi i Beit al-makdis, primjerice na početku opisa palestinskih gradova te na početku opisa Jeruzalema.⁹²

Neobičan je toponomastički i historiografski fenomen da ime grada koji se danas smatra trećim najsvetijim u islamu, muslimanskim povjesničarima koji pišu tijekom više od tri stoljeća od pojave islama, uopće nije poznato, kako u njegovu izvornome hebraiziranom obliku Jeruzalem, odnosno Jerušalajim (ירושלים), tako ni u arapskoj inačici el-Kuds (القدس). Nedvojbeno je, naime, da se i Ilija i Beit el-makdis u djelima islamskih povjesničara odnosi na Jeruzalem. Pri tome je osobito znakovita uporaba imena Ilija, budući da je ono i prije islamskog osvajanja Palestine u religijskom kontekstu bilo neprihvatljivo Židovima,

nemara, koji je popriličan, i odmah žurno nastaviše prema mjestu koje se zove Kaptol. Sa sobom povedoše ljude, neke silom a neke njihovom voljom, kako bi očistili to mjesto i izgradili tu prokletu stvar namijenjenu njihovim molitvama, koju oni nazivaju džamijom (*midzghitha*)“.

⁸² R. G. HOYLAND, 1997: 65. Za više podataka o tekstovima koji se pripisuju Ivanu Mosku i Sofroniju, a iz kojih se razabiru početci muslimanske prisutnosti i gradnje u Jeruzalemu, v. R. G. HOYLAND, 1997: 61-73.

⁸³ AL-TABARI, vol. XII: 144. U transliteraciji na engleski „Iliya medinat bayt al-magdis“. U samome engleskom prijevodu piše „Jeruzalem“, a na isti su način prevedena i imena Meke, Bagdada, Damaska i Jemena, budući da se radi o „imenima dobro poznatih mjesta“, kako je obrazloženo u Predgovoru (AL-TABARI, vol. XII: viii), dok su imena manje poznatih mjesta transliterirana.

⁸⁴ Hebrejsko *ha* (ה) i arapsko *el* ili *al* (ال) predstavlja određeni član.

⁸⁵ *Encyclopaedia of Islam*, vol. 5: 322 (s.v. al-Kuds).

⁸⁶ M. SHARON, 2009: 298-299. Radi se o kamenoj gravuri retka 50:41 „I oslušuj! Dan kada će glasnik pozvati iz mjesta koje je blizu“, u kojem je dio „iz mjesta koje je blizu“ (من مكان قريب) zamijenjen riječima „iz Ilije“ (من إيلياء).

⁸⁷ IBN-ISHAK, 2004: 181.

⁸⁸ Ibn Sa'd u svojoj glasovitoj kolekciji biografija *Kitab tabaqat el-kubra* (4.2, 2) piše kako je Mu'avija s 'Amrom sklopio savez „*bi bait el-makdis*“, odnosno u Jeruzalemu (R. G. HOYLAND, 1997: 222, fusnota 24).

⁸⁹ AL-BALADHURI, 1916: 30; usp. AL-BALADHURI, 1916: 213 id.

⁹⁰ *Encyclopaedia of Islam*, vol. 5: 323 (s.v. al-Kuds). Stoljeća navedena u citatu odnose se na računanje vremena prema islamskom, odnosno prema kršćanskom kalendaru (3. stoljeće nakon *hidžre* odnosno 10. stoljeće poslije Krista).

⁹¹ M. SHARON, 1992: 56.

⁹² AL-MUQADDASI, 2001: 132, 140.

od kojih su muslimani preuzeli niz tradicija vezanih za taj grad, a potom, u određenoj mjeri, i kršćanima. Jeruzalem je u Aeliju Capitolinu preimenovao rimski car Hadrijan (117–138), pošto je uz goleme poteškoće 135. uspio ugušiti trogodišnju židovsku pobunu pod vodstvom Bar Kohbe. Židove koji su preživjeli pokolj protjerao je iz Jeruzalema i okolnih judejskih krajeva, te im uz prijeljnu smrću zabranio ulazak i približavanje gradu. Ta se zabrana odnosila i na kršćane židovskoga podrijetla, odnosno na sve obrezane.⁹³ Osim Jeruzalema, Hadrijan je preimenovao Judeju ili zemlju Izraelovu (ארץ ישראל) u Palestinu, radi zatiranja njezina židovskog identiteta.⁹⁴ Ime Palestina zaživjelo je i ostalo u uporabi do danas, dok se ime Jeruzalem polako vraćalo i s vremenom istisnulo ime Aelia Capitolina iz kršćanske uporabe. Među ključnim razlozima za to jest važnost Jeruzalema u kršćanskoj tradiciji kao mjesta Isusove muke i uskrsnuća, ali i grada što se u Bibliji spominje preko osam stotina puta.⁹⁵ Drugi je Hadrijanovo pretvaranje grada u „napadno rimsko naselje“ koje je uključivalo i poganska svetišta *ad hoc* podignuta radi zatomljenja židovske i kršćanske vjere. Samo ime Aelia Capitolina upućivalo je na vrhovništvo rimskoga boga Jupitera (*Iuppiter Capitolinus*) nad tim buntovnim gradom.⁹⁶ Konstantin (306–337) kasnije je porušio

poganska rimska svetišta, a Jeruzalem je postao određeni kršćanski hodočasnik, posebice pošto je Konstantinova majka, sveta Helena, u Jeruzalemu pokrenula gradnju crkava na mjestima povezanim s epizodama iz Isusova života.⁹⁷ Tijekom čitava bizantskog razdoblja koje je, s iznimkom kratkotrajne perzijske vlasti početkom 7. stoljeća, trajalo sve do islamskog osvajanja, latinsko je ime Aelia ostalo u sporadičnoj uporabi u grčkomu ili u izvornomu latinskom obliku,⁹⁸ premda su kršćani u „pisanim izvorima načelno grad nazivali ‘Hierosolym’“.⁹⁹ Ime Aelia dočekalo je muslimanske osvajače koji su ga prihvatili, arabizirali i koristili još stoljećima. Muslimanima je podrijetlo imena Aelia odnosno Ilija bilo nepoznato, pa su ga tumačili na različite načine, između ostaloga povezujući ga s biblijskim prorokom Ilijom, hebrejski Elijahu (אֵלִיָּהוּ), koji se u Kur'anu (6:85; 37:130) naziva Ilijas (إلياس).¹⁰⁰ U većini prijevoda ranoislamskih arapskih tekstova na engleski ime Aelia (Ilija) naprosto je prevedeno kao Jeruzalem, uz eventualnu kratku napomenu da se radi o usklađivanju nazivlja, kakva se nalazi u predgovorima više svezaka prijevoda Tabarijeve *Povijesti*. Postoje, dakako, iznimke. Orijeentalist Guy Le Strange (1854–1933) objasnio je imena Jeruzalema koja su muslimani koristili prvih stoljeća vladavine nad Palestinom, pa tako i ime

⁹³ M. AVI-YONAH, 1960: 111.

⁹⁴ B. LEWIS, 1980: 1-12. Judeja i zemlja Izraelova u to su se vrijeme mogle smatrati sinonimima; v. primjerice Matej 2:19.

⁹⁵ „Ime *Jeruzalem* spominje se 660 puta u Starom zavjetu i 146 puta u Novom zavjetu; dodatne se reference na grad pojavljuju u obliku sinonima“ (*Evangelical Dictionary of Biblical Theology*: 392).

⁹⁶ Više o Hadrijanovu preimenovanju Jeruzalema v. u D. GOLAN, 1986: 226-239.

⁹⁷ Vidjeti C. DAUPHIN, 1997: 146-148.

⁹⁸ Hrvoje Gračanin, stručnjak za kasnoantičko i ranosrednjovjekovno povijesno spisateljstvo i povijest bizantske civilizacije s Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, poslao mi je niz primjera naziva Jeruzalema u djelima kršćanskih autora od 4. do 8. stoljeća. Sljedeći su citati preuzeti iz njegovih dopisa od 23. siječnja 2018: „Euzebij (4. st.) u *Crkvenoj povijesti* 2.12.3: τῆς νῦν Ἀλίας, *sadašnje Elije*; 6.20.1: εἰς ἡμᾶς ... κατὰ Ἀλίαν, *do danas... u Eliji*.

Itinerarium Burdigalense (333/334) *Itineraria Romana*. Vol. 1: *Itineraria Antonini Augusti et Burdigalense*, ed. Otto Cuntz, Leipzig: Teubner, 1929, 86-102 isključivo se koristi ime Hierusalem (588,7-8; 589,4; 589,5; 589,7; 591,7; 594,5; 596,4; 598,4; 600,1). *Sanctae Silviae Peregrinatio* (kraj 4. st.) *Itinera Hierosolymitana*, ed. Paul Geyer 9.7: in Helia, id est in Ierusalem. Euherije iz Lugduna, *De situ Hierosolymitanae urbis atque ipsius Iudaeae epistola ad Faustum presbyterum* (5. st.) *Itinera Hierosolymitana*, ed. Paul Geyer, str. 127,7: Hierusalem ab Aelio Adriano Aelia uocatur, str. 128,4: Aelia.

Acta haledonskog koncila (451) *Concilium Universale Chalcedonense*, u: *Acta conciliorum oecumenicorum* t. II, vol. I: *Acta Graeca*, Pars III: *Actiones VIII-XVII. 18-31*, ed. Eduard Schwartz, Berlin-Leipzig: Walter de Gruyter, 1965. Actio XVI, 16: *biskupu Elije, to jest Jeruzalema*.

Komes Marcelin, *Kronika* (6. st.) a. 419.3 ... Montem oliveti Hierosolymae vicinum ... (... *Maslinskom gorom blizu Jeruzalema*). A. 439.2 Hierosolymis; a. 444.4 Aeliam urbem i Aeliam civitatem; a. 453.1 Hierosolymam; a. 516.2 Hierosolymitanae urbis.

Adomnan iz Ione, *De locis sanctis libri tres* (7/8. st.) *Itinera Hierosolymitana*, ed. Paul Geyer. Učestalije se koristi ime Hierusalem, ali u 1.20: Helia (dvaput) i 2.7: Helia.

Beda, *Liber de locis sanctis* (7/8. st.) *Itinera Hierosolymitana*, ed. Paul Geyer

učestalije se koristi ime Hierusalem; cap. 1: sed ab Helio Adriano Caesare, a quo etiam nunc Helia uocatur; Helia i u cap. 3,7,8,9 i 15.“

Ovim putem zahvaljujem Hrvoju Gračaninu na ljubaznosti i trudu koji je uložio u prikupljanje gore navedenih primjera.

⁹⁹ J. LASSNER, 2006: 165, fusnota 2. Žilavost imena Aelia i tijekom pretežito kršćanskoga Bizantskog Carstva doima se neobičnim, uzme li se u obzir da je već postojao kanoniziran tekst Novoga zavjeta u kojem se spominje Jeruzalem, ali ne i Aelia, budući da je to ime nastalo nekoliko desetljeća nakon pisanja i posljednjega novozavjetnog teksta. Nadalje, car Julijan Apostata (361–363) svoj je protukršćanski nazor iskazivao podržavanjem Židova u njihovu nastojanju da obnove Hram u Jeruzalemu, a ne u Aeliji, a Židovi svoj sveti grad sigurno nisu nazivali Aelijom.

¹⁰⁰ *Encyclopaedia of Islam*, vol. 5: 322-323 (s.v. al-Ḳuds).

Ilija.¹⁰¹ Jacob Lassner ukazuje na poteškoću da se razumije pod kojim je okolnostima arapski topnim Ilija kasnije zamijenjen imenima koja ukazuju na pridavanje svetosti gradu, a to su Beit el-makdis i el-Kuds.¹⁰² Ovaj fenomen do sada nije privlačio osobito veliku pozornost povjesničara ranog islama i orijentalista.¹⁰³

6. Omar ibn el-Hatab kao osvajač Jeruzalema

Islamski su izvori u nesuglasju glede godine muslimanskog osvajanja Jeruzalema. At-Tabari na jednome mjestu kao godinu osvajanja navodi 14.,¹⁰⁴ a na drugome 15. hidžretsku godinu¹⁰⁵ (636. odnosno 637), dok Balazuri navodi 17. hidžretsku godinu¹⁰⁶ (638), što je u skladu i s nekim neislamskim izvorima, poglavito onima koji se odnose na jeruzalemskog patrijarha Sofronija,¹⁰⁷ pa se 638. najčešće koristi kao godina pada Jeruzalema pod islamsku vlast. Kako smo vidjeli, prema najranijim izvorima Jeruzalem je osvojio malo poznat zapovjednik Halid ibn Tabit el-Fahmi.¹⁰⁸ Kasnije se javljaju tradicije prema kojima se osvajanje Jeruzalema pripisuje kalifu Omaru, i te su tradicije s vremenom postale općeprihvaćene.

Tijek Omarova osvajanja Jeruzalema u različitim je izvorima opisan različito. Heribert Busse, koji je veći dio istraživanja ranoislamske povijesti posvetio legendama o Omarovu ulasku u Jeruzalem, objašnjava kako u islamskoj tradiciji postoje četiri različite tradicije o osvajanju Jeruzalema.¹⁰⁹ U svakoj od njih Omar je taj koji osvaja grad, a

razlika je između načina i razloga njegova dolaska u Siriju/Palestinu. Dominantna je tradicija ona prema kojoj se Omaru pripisuju mesijanski atributi. Prema njoj, stanovnici opsjednutoga Jeruzalema poručili su da će grad predati samo osvajaču čiji je dolazak najavljen u proroštvima. Budući da je Omar u to vrijeme bio u Hidžazu, udaljenu mjesec dana putovanja karavanom od Palestine,¹¹⁰ muslimanski su osvajači pokušali izigrati branitelje grada predstavljajući im zapovjednika Halida ibn Valida kao kalifa, no pronicljivi i upućeni u proroštva znali su da to nije on te je naposljetku Omar bio prisiljen osobno doputovati i preuzeti grad. Legende o Omarovu osvajanju Jeruzalema ispunjene su mesijanskim i eshatološkim crtama, velikim dijelom preuzetima iz židovske i kršćanske predaje. Prema njima, Omar je u Jeruzalem došao preko Maslinske gore, u dotrajaloj odjeći koja je simbolizirala poniznost, jašući na devu.¹¹¹ Omar je potom prošao gradom, pomolio se u Davidovu *mihrabu*,¹¹² te potražio mjesto gdje je nekoć stajao Hram. Kršćani, koje je predvodio patrijarh Sofronije i koji su u destrukciji Hrama vidjeli ispunjenje Isusovih proroštava¹¹³ i trijumf kršćanstva nad prezrenim židovstvom, zbog čega su Hramski trg pretvorili u gradsko smetlište¹¹⁴, pokušali su mu pokazati neko drugo mjesto, ali Omar je shvatio da ga zavaravaju. Na Brdo Hrama poveo ga je Židov Ka' b el-Ahbar, koji je mjerenjima izvedenima iz Mišne¹¹⁵ otkrio i točnu lokaciju Hrama. Omar je zapovjedio da se taj prostor raščisti te je ondje poveo vjerne u molitvu. Utvrdio je mjesto na koje je Muhamed došao u noćnom putovanju, kao i polazišnu točku njegova celestijalnog uznesenja.¹¹⁶

¹⁰¹ G. LE STRANGE, 1890: 83 i dalje.

¹⁰² J. LASSNER, 2006: 165.

¹⁰³ Uz već spomenute iznimke kao što su Le Strange, Moshe Sharon i Jacob Lassner, valja napomenuti kako je 2017. objavljena Lassnerova knjiga *Medieval Jerusalem* u kojoj je ova tema podrobnije obrađena.

¹⁰⁴ AL-TABARI, vol. XII: 144.

¹⁰⁵ AL-TABARI, vol. XII: 186. U Tabarijevoj *Povijesti* katkad nalazimo na očite pogreške, pa je taj inače iznimno dragocjen izvor potrebno uzimati s oprezom i nastojati ga usporediti s drugim izvorima kad god je to moguće. Primjer takve pogreške je Tabarijev opis bizantske obrane grada Ramle od muslimanske opsade istovremeno kad i Jeruzalema, o čemu je 'Amr izvjestio kalifa Omara (AL-TABARI, vol. XII: 185). No, grad Ramlu osnovao je, a ne osvojio, Sulejman ibn Abdul Malik početkom 8. stoljeća, desetljećima pošto je bizantska vlast potpuno izgubila sva sirijska i palestinska područja (v. i fusnotu 691 na str. 185).

¹⁰⁶ AL-BALADHURI, 1916: 214. Gil kao godine osvajanja Jeruzalema koje Tabari navodi spominje 15. i 16. hidžretsku godinu (M. GILL, 1997: 51), no ovdje treba imati na umu kako se godine hidžretskoga i julijanskoga kalendara ne podudaraju u potpunosti.

¹⁰⁷ O. GRABAR, 1996: 45.

¹⁰⁸ V. *Encyclopaedia of Islam*, vol. 5: 323 (s.v. al-Kuds); AL-BALADHURI, 1916: 213-214; M. GILL, 1997: 52, M. SHARON, 2009: 283 itd.

¹⁰⁹ H. BUSSE, 1968: 443-444; v. i H. BUSSE, 1986: 156-158.

¹¹⁰ IBN-ISHAK, 2004: 182-183. Jahač je isti put mogao prijeći brže. Grabar navodi kako je dvojici hodočasnika iz 1047. za putovanje od Jeruzalema do Meke trebalo oko petnaest dana (O. GRABAR, 1996: 137).

¹¹¹ Također postoji tradicija prema kojoj je Omar jahao na kljusetu (nerasnu konju), a koju prenosi Tabari (AL-TABARI, vol. XII: 193), te tradicija prema kojoj je jahao na magarcu. Mukaddasi navodi kako je Omar na Maslinskoj gori nekoliko dana čekao predaju grada (AL-MUQADDASI, 2001: 144).

¹¹² AL-TABARI, vol. XII: 193-194. *Mihrab* u ovom kontekstu znači *odaja*.

¹¹³ V. Luka 21: 6.

¹¹⁴ H. BUSSE, 1986: 167. Hramski trg zapravo je ravna površina Brda Hrama na kojoj su nekoć stajali hramovi, a danas se na njemu nalaze Kupola nad Stijenom, džamija el-Aksa i druga manja islamska svetišta. Za razliku od Brda Hrama, Hramski trg ne uključuje i prostor Zapadnoga zida.

¹¹⁵ Mišna je dio rabinske literature ili „usmene Tore“ i glavni tekst Talmuda.

¹¹⁶ H. BUSSE, 1986: 167-168.

Tradicija Omarova osvajanja Jeruzalema izvor je nekoliko različitih, ali povezanih ideja. Njome se utvrđuje mesijansko ozračje oko Omarove ličnosti. Kalif koji prema nekim sunitskim tradicijama ima prednost čak i pred samim Prorokom, poznat pod naslovom el-Faruk, što prema etimologiji iz aramejskog (ne i arapskog) jezika znači 'spasitelj',¹¹⁷ mesijanstvo pokazuje upravo svečanim ulaskom u Jeruzalem i obnavljanjem Hrama.¹¹⁸ Islam utvrđuje svoj teološki postulat prema kojem je Muhamedova objava zamijenila pretходne objave – židovsku i kršćansku – te donijela konačnu Božju poruku čovječanstvu. Gradnja islamskog svetišta na Brdu Hrama dokazuje primat islama nad kršćanstvom, upravo kao što je razaranje židovskog svetišta na istome mjestu dokazalo kršćanski primat nad židovstvom. Islam se nadograđuje na biblijske ličnosti, od kojih su Abraham (Ibrahim), David (Davud), Salomon (Sulejman) i Isus (Isa) među najvažnijima, a islamizacija judeokršćanske povijesti kroz islamizaciju ozemlja, u ovome slučaju grada, iz islamske perspektive to nedvojbeno dokazuje. Jeruzalem je, prema islamskim tradicijama koje ćemo kasnije navesti mjesto, od jedinstvene eshatološke važnosti, jer će se ondje dogoditi uskrsnuće i Sudnji dan. Štoviše, ključna razlika između Jeruzalema i islamskih svetišta u Hidžazu je u tome što se u Meki nalazi Ka'ba, Medina je središte Muhamedove političko-vjerske karijere, a Jeruzalem je središnje mjesto zbivanja Posljednjih vremena.¹¹⁹ Takvu važnost Jeruzalema potvrđuje i Mukaddasi,¹²⁰ rođeni Jeruzalemac, koji je uz sjajne pohvale rodnome gradu ipak pazio da se ne prijeđe granica pretjeranog atribuiranja vjerske važnosti Svetoj zemlji.¹²¹ Zbog toga je Jeruzalem već tijekom ranoga umajadskog razdoblja postao i određite *hadža* prema poznatom hadisu u kojemu Muhamed određuje tri džamije kao određite hodočašća.¹²² Prema drugom hadisu molitva u džamiji el-Aksi u Jeruzalemu petsto je puta vrjednija od molitava upućenih s drugih mjesta, s iznimkom Meke i Medine.¹²³

¹¹⁷ P. CRONE & M. COOK, 1977: 5.

¹¹⁸ P. CRONE & M. COOK, 1977: 5. Busse opaža kako „osim činjenice da je svrha legende Omaru pripisati osvajanje Jeruzalema te tako podići statusa grada, ona također služi i za podizanje stature Omara“ (H. BUSSE, 1968: 446-447).

¹¹⁹ J. LASSNER, 2006: 179.

¹²⁰ AL-MUQADDASI, 2001: 141; J. LASSNER, 2017: 182.

¹²¹ AL-MUQADDASI, 2001: 140-144; više o Mukaddasijevu opisu Jeruzalema bit će riječi kasnije u tekstu.

¹²² M. J. KISTER, 1969: 173-196; I. GOLDZIHNER, 1971: 45. Više o ovom hadisu bit će riječi u poglavlju o Kupoli nad Stijenom.

Problem s tradicijama o Omarovu osvajanju Jeruzalema poglavito leži u tome što potječu iz kasnijih izvora, kao što su Balazuri i Tabari. Najraniji dostupni izvori potječu iz „ljetopisa prikupljenih dva stoljeća ili više nakon muslimanskih osvajanja“.¹²⁴ Oni se referiraju na ranije izvore čije se postojanje ili vjerodostojnost ne mogu nekritički odbaciti, no ti su izvori danas izgubljeni. Tradicije o osvajanju Jeruzalema nalaze se i u nekim hadisima, premda Busse ukazuje na to da „praktično ne postoji hadis koji ne sadrži anakronistične elemente različitih etapa razvoja [događaja vezanih za osvajanje Jeruzalema]“.¹²⁵ Slično kao i kod tradicije o Muhamedovu noćnom putovanju, tradicija o Omarovu osvajanju Jeruzalema s vremenom je bivala sve prihvaćenija, te je na koncu postala neupitna, ali uz to i sve kićenija. Uspoređujući djela ranoislamskih autora s tekstom iz 1350, Le Strange opaža:

Priča o Omarovu osvajanju i posjetu, te o Abdul Malikovoj izgradnji Kupole nad Stijenom, koje nalazimo u [djelima] muslimanskih ljetopisaca od Tabarija do Ibn al-Atira, ograničena je na jednostavno pripisivanje činjenica i potpuno je lišena podrobnosti kojima ovaj tekst obiluje.¹²⁶

Nedosljednosti i dvojbe vezane za različite tradicije o Omarovu osvajanju Jeruzalema prikazao je Oleg Grabar, uz prijedlog vlastite „spekulativne priče“. U njoj navodi kako je Omar „sam, ili pod Sofronijevim vodstvom, ili nadahnut židovskim obraćenicima, ili s nekim drugim pratiteljima“,¹²⁷ obišao grad, te stigao i na Brdo Hrama. Inačice priče nalaze se u kasnijim doradenim tekstovima u kojima je opisano i Omarovo čišćenje zapuštena Hramskog trga, te pronalazak Stijene koju je otkrio sam, ili uz Sofronijevu pomoć, ili uz pomoć Židova; počistivši ostatke i krhotine ranijih građevina, na njoj se pomolio. Ali, ni jedan izvor ne navodi kakvo je značenje za Omara imala Stijena, ni prostor na kojemu su nekoć stajali židovski hramovi.¹²⁸

¹²³ EL-KHATIB, 2001: 29. Prema hadisu koji El-Khatib ovdje navodi, molitve izgovorene u džamiji u Meki vrijede kao 100.000 molitava izrečenih drugdje, a molitve u prorokovoj džamiji Medini vrijede kao tisuću molitava na nekome drugom mjestu. Kister pak prenosi hadis prema kojemu molitva u el-Aksi vrijedi kao deset tisuća molitava drugdje, i deset puta više nego molitva u Prorokovoj džamiji u Medini (M. J. KISTER, 1969: 185).

¹²⁴ J. LASSNER, 2006: 165.

¹²⁵ H. BUSSE, 1986: 161.

¹²⁶ G. LE STRANGE, 1887: 251.

¹²⁷ O. GRABAR, 1996: 47. Grabarov opis muslimanskog osvajanja nalazi se na str. 46-50.

¹²⁸ O. GRABAR, 1996: 47.

Grabar diskretno, u popratnoj bilješci na kraju knjige, izražava sumnju da je Omar ikad bio u Jeruzalemu:

Je li Omar doista došao [u Jeruzalem] ne može se zapravo utvrditi. Sve u svemu, argumenti koji govore protiv toga da je pošao na tako dugačko putovanje radi prihvaćanja predaje Jeruzalema, meni se čine snažnijima od onih koji govore tomu u prilog, poglavito radi toga što svi izvještaji, bez i jedne jedine iznimke, sadrže anakronizme ili pristranosti koji narušavaju njihovu vjerodostojnost.¹²⁹

Goitein navodi kako je arapsko zauzimanje Jeruzalema „uljepšano legendama i izmišljenim pričama prema kojima su samo najuzvišenije vojničke ličnosti sudjelovale u različitim etapama osvajanja. [...] U stvarnosti, zbog minimalne strateške i administrativne važnosti grada, ostalo je vrlo malo pouzdanih podataka o samome tijeku osvajanja i prvim stoljećima Jeruzalema pod muslimanskom vlašću“, te taj proces naziva „historiografskim tendencijama koje su se pojačavale u kasnijim naraštajima“.¹³⁰

Tekstualna vrela u kojima je opisana važnost Jeruzalema za muslimane u vrijeme rašidunskoga i umajadskoga kalifata daleko više predstavljaju odraz kasnijih percepcija nego opise onovremenih zbivanja. Ali, razumijevanje problematike povijesnosti u tim tekstovima ne znači *per se* stavljanje pod upit važnosti Jeruzalema tijekom čitava ranoislamskog razdoblja. Dapače, ono poziva na pokušaj razlučivanja između supstancijalne, iskonske važnosti grada, s jedne strane, te narativa o zbivanjima, ličnostima i procesima koji su naknadno ispleteni upravo radi tē važnosti, s druge strane, odnosno između uzroka i posljedice fabriciranja povijesti. U tom je kontekstu od neprocjenjive vrijednosti vrela koje je – budući da se ne radi o tekstu nego o zdanju – u gotovo neizmijenjenu obliku sačuvano od nastanka oko 72. Hidžretske godine (692. po. Kr.) pa sve do danas: jeruzalemska Kupola nad Stijenom.

"Jeruzalem u ranoislamskoj tradiciji."
Miscellanea Hadriatica et Mediterranea, vol. 5
(2018.), str. 113-179.

<https://doi.org/10.15291/misc.2748>

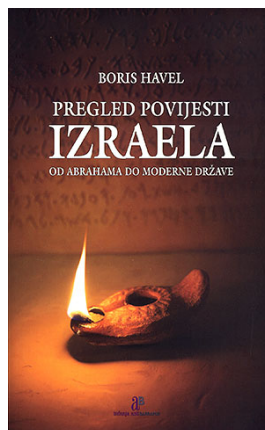
(Nastavak u sledećem broju *Lameda*)



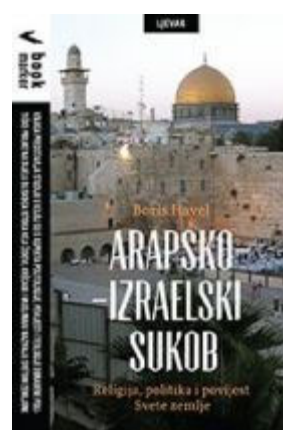
DOC. DR. SC. BORIS HAVEL

SUDSKI TUMAČ ZA ENGLJSKI, HEBREJSKI I ŠVEDSKI
JEZIK

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU | FAKULTET POLITIČKIH
ZNANOSTI | ODSJEK ZA KOMPARATIVNU POLITIKU
BORIS.HAVEL@FPZG.HR



Izdanja Antibarbarus



Naklada Ljevak



David Roberts, *Jerusalem*

¹²⁹ O. GRABAR, 1996: 198, bilješka 63.

¹³⁰ S. D. GOITEIN: *Jerusalem in the Arab Period (638-1099)* u L. I. LEVINE, 1981: 169.

Petar Đurić (C.M.Vinogradova)

Otkopani rukopis

Senzacionalno otkriće(A), literarna bajka(B), nepostojeći zapisi mog brata lažova(C)

Kumranski rukopisi su nađeni u glinenim čupovima, drevnoegipatski pergament-smotuljci u piramidama, stranice najstarijeg izdanja *Besnog Rolanda* u tapaciranim naslonima sedišta u zadarskoj katedrali. Posle takvih senzacionalnih otkrića naučna javnost bivala je zatrpána magistraturama i doktoratima, a tabloidne novine su ih grickale stvarajući privid kod svojih čitalaca da se bave naukom. Za dnevnik koji je otkopao književnik-političar Vuk Drašković, niko nikad nije čuo, a ni za njegovog autora, navodno poznatog po nadimku Mesečina. Dakle, otpada mogućnost označena slovom A. Ostaju one pod slovom B i C. O mogućnosti da je autor rukopisa brat-lažov: Ako zapis nije zakopan/otkopan, za brata, ako i postoji, ne može se reći da je lažov. Dakle, Drašković čitaocu nudi literarnu bajku. Da li je ta bajka originalna? Nije!

Sada prestajemo da se šalimo, jer ćemo govoriti o jednom stvarnom čoveku, nesrećnom čoveku, i njegovom stvarno zakopanom dnevniku. Reč je o Radetu Raki Draincu, pesniku, koji je umro 1943. godine od tuberkuloze (stara pesnička bolest) u bolnici, u Beogradu. Sahranjen je o trošku opštine. Rođen je 1899. u Trbunju, u Toplici. Između dvaju svetskih ratova bio je jedan od najznačajnijih srpskih pesnika – kosmopolita, modernista (u to vreme većina pesnika je rimovala patriotska osećanja), novinar, putopisac, osnivač časopisa za "intuitivnu umetnost", žitelj Pariza, putnik širom Evrope, boem, spavač na klupama u parku, večitó zaljubljen... Svesna komunistička omladina ga je povremeno tukla. Prve dve ratne godine proveo je uglavnom u Toplici.

Pokušavao je da spoji ono što je među Srbima nespojivo: ostvariti ono što nalažu četiri ocila (slova) u srpskom grbu. Želeo je da približi vojvodu Kostu Pećanca partizanima, da komuniste združi sa čestitim četničkim vojvodama, kakav je, na primer, bio... (nećemo mu spominjati ime, neka čitaoci potraže Drainčeve *Crne dane*). Na kraju su ga uhapsili i osudili na smrt. Ko ga je uhapsio? Neka čitaoci potraže *Crne dane*. Nekolicina uglednih žitelja sela Blaca (Stošović, Jovanović, Tola, Đokić) dali su ovakvu garanciju: "Mi, dole potpisani, garantujemo moralno i materijalno da se Rade Drainac neće više baviti komunizmom."

Drainac je svoje zapise, uz pomoć sestrića Dragoja Ignjatovića, zakopao u rodnoj kući, u Trbunju, ispod ognjišta, u kačici za kajmak. Otišao

je u Beograd i umro, kako pesnički adet nalaže, od jektike. Posle rata sestrić je otkopao dnevnik i predao ga Opštinskom komitetu KP u Blacu, odakle je prosleđen u Kuršumliju. Tamo, ovamo, u Prokuplju, Titogradu, Beogradu, malo u izvodima, pa u celini, tek pojavio se kao knjiga, navodno bez skraćivanja (osim delova koje je vlaga oštetila), 1963. godine. Senzacija, a ne kao u slučaju Mesečine – tišina, mukli tajac, bez svedoka, "bez ide ikoga".

Mi znamo još nekoliko istinitih priča o zakopanim/iskopanim rukopisima, pa, bogme i o špijunskim zlatnicima, ali o tome možda drugi put. Svaki nalazač stvarnih ili izmišljenih dnevnika i riznica treba da ima na umu ono Ršumovo: "Bubolenja, šta će reći pokoljenja." A što se tiče blaženopočivšeg kralja Aleksandra od Yu, već je on jednom rekao u Marselju: "Čuvajte mi Jugoslaviju!" Treba li izmisliti neke njegove druge poslednje reči?

VREME | BR 1579 | 8. APRIL 2021.



Petar Đurić, publicista, TV istraživač, izdavač i literarni sladokusac

Sonja Ćirić

Koliko košta rat?

Prema upravo objavljenim rezultatima projekta "Troškovi rata" Univerziteta Braun, troškovi i buduće obaveze američkih ratova posle 11. septembra iznose oko osam biliona dolara. Koliki je bio ceh prethodnih ratova?

Koliko košta rat? Petar Đurić, koji ovo pitanje postavlja u naslovu jednog od poglavlja svoje knjige *Rekvijem za Kraljevinu*, odgovara da je, naravno, tako nešto teško izračunati, jer bi "osim efektivnog utroška za čisto vojne stvari i cene uništenih materijalnih dobara" trebalo izračunati poginule, obogaļjene, zarobļjene, umrle od bolesti i gladi, dakle sve one elemente koji su neiz-

merljivi. Pa ipak, posle svakog rata podvuče se crta i ispod nje se napiše neki broj.

Na primer, Ministarstvo finansija SAD je na kraju fiskalne 1920. godine objavilo da je državu Prvi svetski rat koštao 27 biliona dolara. Kako bi bilo jasnije, Đurić napominje da je američki bilion evropska milijarda, kao i da je prema ondašnjoj vrednosti dolara utrošeni novac na rat bio velika suma. Međutim, nakon malo savesnijeg računanja, 1936. godine taj trošak je povećan na 45 milijardi, a posle dve godine dodata mu je još jedna milijarda dolara.

Nakon Drugog svetskog rata, navodi Đurić, stručnjaci za globalne ratne proračune u SAD su predložili da je utrošeno nešto više od 300 milijardi dolara, ali je kasnije u jednom govoru predsednik Truman rekao – 350 milijardi. Britanci su izračunali da su na rat potrošili 20 milijardi funti, a Nemci su izračunali da je to 420 milijardi maraka. Izlišno je upuštati se u ove procene i nabrajati kako su formirane, pa Đurić to i ne radi. Međutim, on navodi neke detalje – kao što to čini od korica do korica *Rekvijema za Kraljevinu* i zbog čega je ova knjiga interesantna i za istoričare isto koliko i za one koji to nisu – one koji su, iako vrlo važni, zbog raznoraznih interesa retko kome poznati. Na primer, pomoć poslata partizanskom pokretu naplaćena je iz zlatnih rezervi koje je Jugoslavija deponovala pred sam rat, prvo u Velikoj Britaniji pa u SAD. Nije poznato da li je tu uračunat i materijal koji su Amerikanci slali pokretu generala Mihailovića, niti da li je London tražio od Jugoslavije da plati za pomoć koju su njegovi avioni bacali iz vazduha. Nema podataka o pomoći koju su Britanci davali partizanskom pokretu.

Ali zna se da su Mihailovićeve jedinice primile oko sedam i po miliona dolara, oko 100 hiljada funti sterlinga (deo toga u zlatnicima i zlatnim polugama), oko 50 miliona italijanskih lira, oko 17 miliona bugarskih leva, milion rumunskih leja i oko 14 miliona srpskih dinara. Pomenute informacije, kao uostalom i sve druge u knjizi, Đurić bogati dokumentima i pričama iz života, što je za nas nestručne glavni razlog zašto je čitamo. Ovom prilikom, na primer, podseća da su nakon oslobođenja, vlade zapadnih sila, podrazumeva se u skladu sa svojim politikama, počele da umanjuju doprinos svojih istočnih saveznika protiv sila Osovine, pa tako i Jugoslavije. "Srbi se ne mogu pozivati na 27. mart 1941. godine jer smo mi tu revoluciju kupili!", rekao je Vilijam Donovan, američki pukovnik koji je tih godina u Jugoslaviji udarao temelje Centralnoj istražnoj agenciji, jedan od prvih koji je javno istakao stav svoje vlade o doprinosu Saveznika. Slično je rekao, podseća Đurić, i britanski istoričar Siton-Vatson: Britanija je "za ulazak Jugoslavije u rat platila pola miliona funti, pa mi Srbima ne dugujemo ništa". A Hju Dalton, šef SOE (Special Operations Executive) u Beogradu, u izveštaju Čerčilu je napisao: "Otkad

sam preuzeo SOE u Jugoslaviji, potrošili smo najmanje 100.000 funti na finansiranje Zemljoradničke stranke i ostale vidove podmićivanja." Zna se da je među tim ostalim bio i list "Pravda" sa 150.000 dinara mesečno, a da su, na primer, Samostalna demokratska stranka Svetozara Pribićevića, Udruženje starih ratnika, Seljačka stranka Dragoljuba Jovanovića, Srpski kulturni klub, generali Bora Mirković i Dušan Simović, nekoliko oficira, ađutanata, pisara, policajaca, carinika i razni mali listovi dobijali neutvrđene iznose redovno ili povremeno.

Mala su to bila sredstva za veliki učinak, za formiranje političkog stava hiljada pojedinaca, pogo-

tovo u vreme nevelike moći medija, zaključuje Đurić, uz pretpostavku da je u vreme kad je neprijatelj bio pred vratima, pa nije bilo vremena za mudrije trošenje, tim novcem mogao samo da se podmiti neki službenik i da se kupi bunda za poneku gospođu.

Odeljak o ceni rata u knjizi *Rekvijem*



za Kraljevinu je detalj u pričama o ulozi folksođčera u rušenju Kraljevine Jugoslavije, o špijunskim centrima u Beogradu, i o Paktu – državnom udaru, koji su osnova Đurićeve studije.

Petar Đurić je začetnik dokumentarnog programa na Jugoslovenskoj radio-televiziji i publicista. Kako je objasnio u uvodnim napomenama, *Rekvijem za Kraljevinu* se delom nastavlja na iskaze Branimira Altgajera, jednog od vođa nemačke nacionalne manjine u Kraljevini Jugoslaviji (ti iskazi su, zahvaljujući Đuriću, takođe objavljeni) i umnogome ih pobija, što je posebna dimenzija njegove studije, koja je sasvim sigurno interesantna stručnjacima.

Rekvijem za Kraljevinu je objavila Izdavačka knjižara *Jugoistok*.

VREME | BR 1601 | 9. SEPTEMBAR 2021.



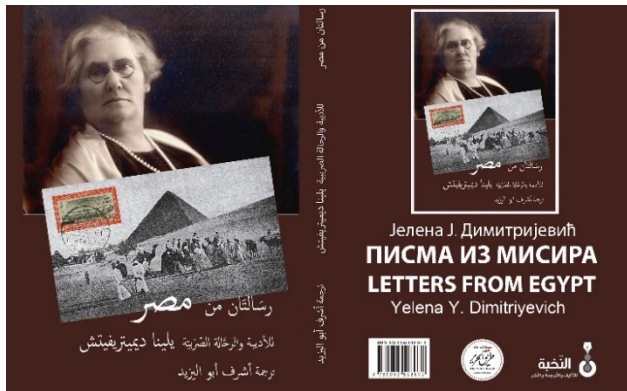
Sonja Ćirić je novinar, urednik u nedeljniku *Vreme* i književnica. Objavila je romane: *Prilagođavanje je bele boje*, *Jedva čekam sutra*, *Naša sjajna igra*, *Roman u mojoj glavi*, *Neću da mislim na Prag* i *Glasovi Žute sveske*.

Ana Stjelja

„Pisma iz Misira“ na arapskom jeziku

*Na Svetski dan arapskog jezika, objavljen
je putopis „Pisma iz Misira“ Jelene J.
Dimitrijević na arapskom jeziku*

Kratki putopis srpske književnice Jelene J. Dimitrijević (1862-1945) „Pisma iz Misira” objavljen je na arapskom jeziku u izdanju libanske izdavačke kuće *Dar Al-Nokhba*, a u saradnji sa edicijom *Književnost Puta Svile* (Silk Road Literature). Putopis se objavljuje povodom jubileja – 95 godina od boravka srpske književnice u Egiptu. Na čelu te kuće nalazi se istraživačica arapskog jezika i književnosti Ghatid Skeikh Mohammed. Knjiga je koncipirana kao trojezično izdanje, te je uz prevod na arapski, objavljen i na srpskom i engleskom jeziku. Prevodilac putopisa (naslov na arapskom je *Resalatan min Misr*) na arapski, a ujedno i urednik ovog izdanja, je eminentni egiptski književnik, književni prevodilac i novinar Ašraf Abul-Jazid (Ashraf Aboul-Yazid). Ovo trojezično izdanje objavljuje se povodom 95 godina od boravka Jelene Dimitrijević u Egiptu. Naime, Sedmo pismo kojim započinje knjiga „Pisma iz Misira”, napisano je u Kairu, 30. novembra 1926. godine.



Treba napomenuti da je reizdanje ovog putopisa u Srbiji objavljeno 2019. godine, u izdanju Udruženja za promociju kulturne raznolikosti *Alia Mundi*, povodom jubileja, 90 godina od prvog izdanja.

„Pisma iz Misira” inače čine dva pisma, sedmo i dvanaesto, koja su zapravo predstavljala uvod u mnogo obimniji i ozbiljniji putopisni poduhvat objavljen 1940. godine kao putopis „Sedam mora i tri okeana. Putem oko sveta”, što je svakako najznačajniji putopis Jelene Dimitrijević. Odlomci iz ove publikacije iz 1929. godine objavljeni su u

dva navrata nakon smrti autorke i to u književnim časopisima „Bagdala” (1954, br. 491, Kruševac, 2012, str. 10-15) i „Enheduana” (1, br. 2, Beograd, 2019, str. 65-79).

Ovaj kratki putopis koji je Jelena J. Dimitrijević objavila 1929. godine u Beogradu, nastao je tri godine nakon što je književnica putovala u Egipat. Ona je 6. maja 1929. godine, na poziv Narodnog Universiteta u Beogradu, održala predavanje na temu svog boravka u „Misiru”, što je zapravo samo potvrda da je ovaj putopis, baš kao i putopis „Pisma iz Indije” (koji je objavljen godinu dana ranije), poslužio kao edukativni materijal i preporuka za čitanje, kako studentima, tako i profesorima tadašnjeg univerziteta u Beogradu.

Jelena J. Dimitrijević je u Egiptu boravila 1926. godine, da bi nekoliko godina kasnije, u formi pisama, sažela sve svoje utiske o „zemlji faraona”, prezentovala ih u okviru svog predavanja, a potom ih i publikovala. Iako se radi o publikaciji nevelikog obima, ipak, zahvaljujući Jeleninoj intelektualnoj radoznalosti, putničkom avanturizmu i književnoj umešnosti, „Pisma iz Misira” donose niz zanimljivosti o običajima i kulturi Egipta koje i danas mogu da se čitaju sa nesmanjenom pažnjom. Ono što posebno vredi naglasiti jeste da je ovo jedno od retkih dela Jelene J. Dimitrijević u kome ona u svoj fokus ne stavlja ženu, već je suočena sa osobitom lepotom i koloritom Misira i starog, a uvek mladog Nila, i zabeležila svoje „susrete” sa višemilenijumskom tradicijom Egipta.

Knjiga se može čitati na linku:

https://issuu.com/ashrafaboul-yazid/docs/misr_final



Ana Stjelja

Ana Stjelja je orijentalista iz Beograda, književnik, prevodilac i izdavač. Osnivač je i glavni urednik magazina *Alia Mundi* za kulturnu raznolikost. Pokretač je i urednik veb-portala *Istočni biser*. Pokretač je i glavni urednik književnog časopisa *Enheduana*. Osnivač je Udruženja za promociju kulturne raznolikosti *Alia Mundi*.

Miljenko Jergović

Subotnja matineja

Ivan Ivanji, kako shvatiti strica koji te preporuči za Auschwitz

Roditelji su mu bili liječnici. Djed je pred rat bio najstariji aktivni doktor u gradu. Dobrostojeća, bogata porodica u kojoj se, onako od šale i od duga vremena, odlazilo na ladanje u Monte Carlo. Već 1941. otac je ubijen, navodno u grupi talaca, a majka je ugušena u dušegupki koja je kružila Beogradom. Djed se, zajedno s bakom, ubio prekomjernom dozom morfija.

Dječak je dopao na staranje stricu, starijem očevu bratu, koji je bio oženjen za Njemicu, katolkinju, pa je prema vladajućim rasnim zakonima blaže tretiran. Za njega se brinuo koliko i za vlastitog sina, osim što ga nije bilo briga hoće li dječak nastaviti pohađati gimnaziju. On je sam to riješio: uspio se, na osnovu napola autentične krštenice iz luteranske crkve, upisati u mađarsku gimnaziju. Tako je, zaštićen strininim porijeklom, uspio izbjeći i veliku novosadsku raciju zime 1942, kada su mjesne Židove i Srbe bacali u rupe u zaleđenom Dunavu.

Godina je 1944, Njemačka gubi na svim frontama, bliži se kraj rata, ali progon Židova biva još žešći nakon što je zbačen admiral Horthy, namjesnik nepostojećeg kraljevstva, a njemački nacisti preuzimaju izravnu vlast. Jednoga dana žandari dolaze po dječaka. Znali su da je tu, nisu ih zanimali stric i strina. Odvođe ga u sabirni centar, odakle je poslan u Auschwitz, pa u Buchenwald. U Buchenwaldu će dočekati kraj rata. Živ.

Trebalo je proći još nekoliko mjeseci da se kroz spaljenu i opustošenu Europu, Europu veličanstvene pobjede nad fašizmom, Europu nade, probije do Novog Sada i Zrenjanina. Tek tada saznaje cijelu priču o majci, ocu, djedu i baki. Stric je iznenađen i uplašen kada ga vidi.

Postepeno mu se raspetljava vlastiti slučaj, to kako su i zašto tog dana došli po njega da ga vode u Auschwitz. Nikako to nije moglo biti slučajno. Netko ga je morao prijaviti. Osim toga, žandari strica i strinu nisu ni ružno pogledali. Zar bi tako postupili s ne-kim tko je malog Židova skrivao u kući? A pritom je Židov i taj koji ga skriva? Nešto tu nije bilo u redu. Ili je, zapravo, sve bilo u najboljem redu. Da bi olakšao život sebi i svojim, da bi se

oslobodio svakog mogućeg rizika – a potencijalno je riskirao i život svoga rođenog sina zarad života bratova sina – stric ga je prijavio, i tako su došli po njega. Rođeni stric, u čijoj je kući živio tri prethodne godine. Može li se živjeti s takvim saznanjem?

Šesnaest mu je godina. Ali nema staratelja. Preživjelim logorašima ne nameću staratelja, nego se, onako neformalno, računalo da su punoljetni. Bilo bi bizarno odrediti staratelja onome tko je izašao iz Buchenwalda. Živi kao podstanar kod majke jednoga svog druga – čiji je otac, Mađžar, osuđen na smrt kao ratni zločinac – pohađa srednju tehničku školu, arhitektonski smjer, i izdržava se kao tehnički crtač. Od cjelokupne goleme imovine nije mu ostalo ništa. Nestao je namještaj, auto – jer djed je imao auto – u kućama i stanovima u kojima su živjeli sad živi netko drugi. Ali on nije ljut ni bijesan. Pogotovo nije ljut na komunistički režim. Upravo suprotno, pod komunistima Jevreji su ponovo postali ljudi. I on je postao čovjek. Jevrejin je, kao i toliki drugi, postao onoga dana kada je prvi put bio diskriminiran – kao Jevrejin. Bilo je to malo prije rata, kada je za vrijeme vlade Cvetković-Maček uveden cenzus za upise u gimnazije i na fakultete, prema kojemu broj upisanih Židova nije smio prelaziti udio ovog naroda u stanovništvu. Mislite da je to, zapravo, pravedno? Da, mnogi su to 1940. mislili, i postali su u svojim mislima i osjećajima tihi saučesnici u budućem zločinu Holokausta. Ili ih uopće nije bilo briga. Čime su također postali saučesnici u tom zločinu. Ali nije on o tome razmišljalo. Samo je bio začuđen i pomalo gnjevan u svojoj najednom otkrivenoj jevrejskoj koži. Šezdesetak godina kasnije iz Australije u posjet starome kraju posljednji put dolazi jedan stari novosadski Jevrejin. To je sin njegova strica, dječak s kojim se družio sve do dana kada su ga odveli u logor. Čovjek mu se javlja telefonom, želi da se još jednom vide. Pristaje da se nađu, iako bi, možda, netko na njegovom mjestu to odbio. U lice mu iznosi sumnju da je zbog njegova oca završio u Auschwitzu. Starac odgovara neodređeno, nekom strašnom, uvredljivom frazom. Nešto kao: znam da je između vas dvojice postojalo nešto... Kasnije na sebe pokušava prihvatiti krivnju: kao, on ga je odao nekoj susjedi koja je bila u vezi s nacistima... Ali to nije vjerojatno. Ipak, zašto bi netko na sebe preuzimao krivnju svoga mrtvog oca. Rastaju se hladno. Nikad se više neće vidjeti.

Ovo je dio životne priče Ivana Ivanjija, pisca i briljantnog književnog prevoditelja – čovjeka koji je Günтеру Grassu dao glas i poetiku u našim jezicima, na način u toj mjeri neusporediv da bi se Ivanjijevi prijevodi Grassa morali uzimati kao kanonski, dok su svi drugi, i srpski i hrvatski, samo informativni – ali i čovjeka koji je poznat kao Titov simultani prevoditelj za njemački jezik. Po ovom zadnjem je široj publici Ivanji najpoznatiji, a ni njemu nije mrsko da o tome piše i govori. O iskustvima s maršalom napisao je odličnu i vrlo zabavnu publicističku knjigu, naslova “Titov prevodilac”, ali ta knjiga, i ta vrsta Ivanjijeve popularnosti odvlači pažnju od onoga po čemu je ovaj pisac neusporedivo veći i važniji, i što ga čini jednom od krupnih figura ne samo naših književnosti i kultura, nego i značajnim imenom europske književnosti i kulture, naročito na njemačkome govornom području, gdje je Ivan Ivanji, zapravo, domaći pisac.

O svom privatnom Holokaustu Ivanji je pisao fragmentarno i mjestimično, u više svojih romana, sve nastojeći da vlastitim iskustvom cijepi likove svoje fikcije. U tome je znao biti i vrlo uspješan, ali očito je da nikada nije bio do kraja zadovoljan, da mu je stalno nešto izmicalo. S vremena na vrijeme činilo se i da bježi i od svoje jevrejske i od stradalničke teme, pa bi pisao vrlo zanimljive romansirane biografije antičkih careva rođenih ili naseljenih u našim krajevima, pa bi se bavio uže književnim temama, ili bi re-kreirao Grassa u ovome jeziku, ili bi prevodio nešto deseto... A onda se, pomalo i neočekivano, i na način furiozan, duhovit i pomalo čudovišan u crnohumornom tonu i šokantnom intimizmu, vratio temi svoga života. (Iako, on ne voli da se o Holokaustu govori kao o temi njegova života. To je bio samo jedan manji odsječak. Ostalo je kod Ivanjija bilo drukčije...)

Knjiga “Moj lepi život u paklu”, čiji vam se naslov neće svidjeti prije čitanja, ali ćete nakon čitanja shvatiti i da je takav naslov tačan i da je lijep u svojoj istinitosti, nastajala je u posljednjih, možda, desetak godina. Njezine je fragmente Ivanji objavljivao po beogradskim časopisima i novinama, najviše u tjedniku *Vreme*, ali bilo je nemoguće i naslutiti što to on piše i u što će se knjiga pretvoriti.

Na ovih četiristotinjak stranica sve se, zapravo, vrti oko Ivanjijevih nestalih, oko njegova oca, majke, djeda. Ali taj njegov način, to je nešto skoro pa nezabilježeno... Naime, ovaj je pisac sentimentalna na neki

drukčiji način, koji gotovo pa ne priliči pisanju o Holokaustu. Osim kada o Holokaustu piše onaj koji o tome sve zna, iz prve ruke i iz vlastitog srca.

Ivanjiju je stalo do istine. Ali do onog njezinog dijela koji ljude plaši. Recimo, postoji barem jedno mjesto na kojemu čitatelj pusti suzu. Koliko god bilo neprikladno prepričavati tako važno mjesto u knjizi i budućem čitatelju kvariti užitak u tekstu, ovaj put to stvarno moram učiniti. Miješajući različite vremenske i životne tokove, Ivanji najednom krene da opisuje to kako je morao nositi svoga starog psa kod veterinara, da ga uspava. Eutanazija pudle Besi. “Doktorica joj je dala prvu injekciju za smirivanje, pa drugu, definitivnu. Odmilovao sam je u smrt.” U tih pet riječi, ili u te tri riječi i dvije rječice, stao je pjesnički genij Ivana Ivanjija. I zapravo je stala cijela knjiga. U tih pet riječi knjiga je o Holokaustu i knjiga o njegovom lepom životu u paklu i izvan njega. To je Ivanjijevo majstorstvo i njegovo književno i životno zavrještanje.

Malo čime je taj čovjek u životu bio impresioniran. Zapravo ničim toliko da se ne bi mogao našaliti. Ili da ne bi mogao reći istinu. U ovoj je knjizi i scena u kojoj on, logoraš, gnjevno nogom šutira leš za koji je zapeo. Leš drugog logoraša.

On piše o logoraškom radovanju smrti nevinih njemačkih civila u savezničkom bombardiranju. Piše o užasu izdaje i o slatku od višanja, o logoru kao savršenom lijeku od vjere u Boga i o mađarskom kao jeziku Očenaša. Piše o tome kako austrijski diplomati poklanjaju saher torte, upakirane u lijepu ukrasnu kutiju. Zgodno, kaže, ali kako bi bilo da srpski diplomati poklanjaju tegle ajvara. (Inače, Ivanji je početkom devedesetih privremeno emigrirao iz Beograda u Beč i nositelj je austrijskog pasoša.)

Jedino čime je on stvarno impresioniran su njegove godine. Osamdeset i sedam mu je, dvadesetdeveto godišće. Sjećanja se osipaju. Na jednom mjestu spominje svoju staračku demenciju. Ali i to je šala. I pomalo nervozno konstatira kako se uopće ne sjeća svoga transporta za Auschwitz. Bio je u nekom specijalnom stanju i ništa od tog puta nije upamtio. Tako Ivanji ne pamti jednu od logorologijskih žanr scena. A mrzi ga izmišljati.

“Moj lepi život u paklu” knjiga je tuge i vedrine. Veličanstvena i pomalo frajerska knjiga istaknutoga našeg pisca mlađe generacije. A tko smo mi, ako je on naš? Mi smo oni koji su pročitali knjigu, a koji bi drugi bili? 2. 7. 2016.

Industrija laži

Skala ozbiljnosti

Svi slučajevi razmene stanovništva u istoriji podrazumevali su i masakre i ratne zločine (često na obe strane). Arapsko-izraelski sukob se po tome ne razlikuje od drugih slučajeva. Međutim, dugačak spisak akademičara, propagandista i novinara prodaje svetu priču po kojoj je palestinski eksodus postao čin etničkog čišćenja, podignut na nivo „zločina protiv čovečnosti“. U stvari, kada se poredi sa prethodnim slučajevima, broj ljudi koji su stradali tokom bekstva i isterivanja Palestinaca upadljivo je najmanji.

Od svih delova Ari Šavitovog bestslera *Moja obećana zemlja* (*My Promised Land*), poglavlje kome je posvećeno najviše pažnje bilo je ono u kome se kaže da je Izrael jula 1948. počinio masakre i proterivanja u gradovima Lida i Ramle.¹ Šavitovi argumenti pate od mnogih nedostataka,² uključujući i insinaciju da je cionizam pokušao da sakrije šta se tamo navodno dogodilo.³ Činjenica je da su se glavni izraelski istoričari bavili tim događajima, da ništa nisu krili, i, važnije od toga, prikazali su sliku koja je složenija od Šavitovog jednostranog prikaza.⁴

Tu treba zapaziti dve stvari. Prvo, ne može se zanemariti činjenica da je bilo slučajeva proterivanja, i da je bilo izolovanih zločina tokom rata 1948. godine. Drugo, ništa manje značajno za ispravno prosuđivanje Izraela, te incidente treba posmatrati u kontekstu zaprećene anihilacije – što Šavit izostavlja – kao i ponašanja raznih strana u sličnim sukobima tokom istog perioda.

Kada se posmatraju nasilne razmene stanovništva, etnička čišćenja i nasilna preseljenja, potrebno je uvesti još jedno merilo koje takve događaje rangira u smislu njihove istorijske oštine, konteksta i okolnosti. To podrazumeva pokrivanje širokog spektra događaja, kao što su etničko čišćenje koje prelazi u genocid (kao u slučaju Jermenije), jednostrano etničko čišćenje tokom koga su se dogodili brojni masakri (kao što je bilo u slučaju „de-germanizacije“ Istočne i Centralne Evrope posle Drugog svetskog rata), i posleratno nasilje i/ili razmena stanovništva onakve vrste kao što se dogodilo između Poljske i Ukrajine ili između Indije i Pakistana.

Da bi se odredio stepen surovosti moguće je koristiti razne parametre i repere: da li se transfer stanovništva dogodio tokom rata? Da li je proterivanje bilo jednostrano ili je išlo u dva smera?

Koja je strana započela rat – ona koja proteruje ili ona čije se stanovništvo proteruje? Da li je bilo koja od strana počinila i druga proterivanja ili zločine tokom događaja o kojima je reč? Da li je neka od strana pretila drugoj totalnim uništenjem? Da li postoje međunarodne rezolucije koje se odnose na dati sukob u vreme, ili približno u vreme događaja o kojima je reč? Da li je neka od strana u sukobu delovala ne obazirući se na pomenute rezolucije?

Prema bilo kom od objektivnih merila, izraelske aktivnosti u ratu tokom koga je stvoren problem sa palestinskim izbeglicama, i neposredno posle toga problem sa jevrejskim izbeglicama iz arapskih zemalja, bile su najmanje surove na mernoj skali. Prvo mesto pripada etničkom čišćenju koje se pretvorilo u genocid koje su izveli Turci protiv Jermena tokom Prvog svetskog rata, i slične aktivnosti koje su sprovedene protiv ne-arapskih crnih Sudanaca u regionu Darfura u južnom Sudanu. To su dva događaja tokom kojih se etničko čišćenje pretvorilo u genocid.

Razmena stanovništva između Turske i Grčke – prividno izvedena u skladu sa sporazumom sklopljenim u Lozani – takođe zauzima visoko mesto na skali surovosti. Formalno, razmena je bila sporazumna, ali je u praksi većina hrišćana (naročito oni iz Antalije) prošla kroz progone tokom godina koje su prethodile potpisivanju sporazuma. Bili su prinuđeni da odu usred masovnih masakara u kojima je stradalo oko 1,5 miliona Grka između 1914. i 1923. godine.⁵ Norveški medijator Fridtjof Nansen je ušao u sliku tek kasnije, dok su još trajali pregovori u Lozani, i svojim naporima stekao Nobelovu nagradu za mir. I Kurdi su bili podvrgnuti nasilnom proterivanju, pri čemu je polovina proteranih pomrla na putu do svoje destinacije.

Proterivanje Nemaca iz Istočne i Centralne Evrope je takođe visoko na listi. Procene govore da je između 600.000 i dva miliona ljudi ubijeno u osvetničkim napadima pre, za vreme i posle donošenja odluke u Potsdamu – a ta je odluka trebalo da obezbedi da se proterivanje odvija na „uređen i human“ način. Vaclav Havel, koji je bio predsednik Čehoslovačke posle pada SSSR-a, priznao je da su se dogodili ozbiljni masakri Sudetskih Nemaca tokom proterivanja iz njegove zemlje.

Razmena stanovništva između Indije i Pakistana, u kojoj je učestvovalo između 14 i 17 miliona ljudi, donela je slične incidente. Masakri su bili toliko rašireni da se procenjuje da je stradalo zapanjujućih 3,4 miliona ljudi. Postoje vruće rasprave o razmeni stanovništva između Poljske i Ukrajine, naročito što se tiče broja stradalih na obe strane. Procene su vrlo raznolike, ali se govori o oko 500.000 mrtvih. Bez obzira na poteškoće kada treba razdvojiti incidente koji su se dogodili tokom rata ili posle rata, apsolutno bročano najniža procena ukazuje na proterivanje 1,4 miliona ljudi, pri čemu je stradalo najmanje njih 100.000.⁶

Na prvi pogled se čini da one razmene stanovništva koje su se dogodile na bazi konsenzusa mogu da se svrstaju u posebnu kategoriju: razmene stanovništva na osnovu međunarodnih odluka. Čini se da u tu kategoriju spada transfer 300.000 Bugara nazad u Bugarsku, pod uslovima sporazuma iz Neuilly-ja,⁷ koji je potpisan od strane sila Antante i Bugarske, krajem Prvog svetskog rata. Taj je događaj retkost, pošto nije podrazumevao strašno nasilje i velike gubitke u životima. Osim tog slučaja, nije bilo nijednog drugog slučaja transfera, razmene stanovništva ili etničkog čišćenja u kome nije bilo zločina. Proterivanje Čečena tokom Staljinovog doba dovelo je do ubistva velikog broja ljudi, ili do smrti iz raznih drugih razloga.⁸

Surovost ovih akcija varira od slučaja do slučaja. Stoga ćemo podatke pomenute u ovom i u prethodnom poglavlju sakupiti u tabelu, kako bismo bili u stanju da jasno ukažemo na tvrdnje učenjaka kao što su Mershajmer i Volt u pogledu navodno jedinstvene surovosti i „zločina“ koje je Izrael izveo tokom rata 1948. godine. Pošto ne postoji samo jedno prihvaćeno merilo, upotrebićemo broj žrtava u odnosu na ukupan broj proteranih:

Procenat stradalih tokom transfera, razmene stanovništva ili etničkog čišćenja:

	Broj proteranih (u milionima)	Broj stradalih (u milionima)	Procenat ubijenih od broja proteranih
Kipar	0,25	0,002	0,8%
Izrael: Palestinci	0,711	0,013	1,8%
Poljska-Ukrajina	1,4	0,15	7 %
Jugoslavija	3	0,3	10%
Abhazija: Gruzija	0,35	0,03	12%
Evropa: Nemci	14	2,2	13%
Indija-Pakistan	17,9	3,4	15%
SSSR: Čečeni	0,7	0,2	27%
Sudan	4,6	2	40%
Turska: Kurdi	0,7	0,32	50%
Turska: Grci	2,5	1,5	60%
Turska: Jermeni	1,7	1,5	90%

Razjašnjenje podataka izloženih u tabeli:

1. Pošto za svaki od ovih slučajeva postoje različite procene, date podatke treba posmatrati kao raspon, a ne kao tačan broj.

2. Holokaust ovde nije uključen pošto se radilo o posebnom slučaju. Njegov je cilj od samog početka bio potpuno uništenje ciljane populacije, ne proterivanje ili etničko čišćenje.

3. Mada se proterivanje Jermena pretvorilo u genocid, mnogi učenjaci veruju da je početna namera bilo etničko čišćenje, dok se genocid javio kao sekundarni rezultat.

4. U mnogim je slučajevima teško razlikovati civilne žrtve nastale kao kolateralna šteta rata, od žrtava masakra ili proterivanja. Zbog toga ovde

nisu prikazani svi slučajevi, mada je jasno da je broj pobijenih ljudi koji su bili proterani veoma visok.

5. U ratovima koji su sledili dezintegraciji Jugoslavije, stvaranje etnički homogenih država je bio primarni cilj zaraćenih strana, a ne sporedna posledica neprijateljstava.

6. Procenat ubijenih ljudi tokom proterivanja ili bekstva samo je jedno od više mogućih merila. Međutim, to je korisno merilo koje ilustruje složena pitanja.

Za „zločin“ ne postoji merilo. Međutim, „zločini protiv ljudskosti“ moraju da se određuju na osnovu konteksta, pozadine i normi međunarodne zajednice, kako eksplicitnih tako i implicitnih, u datom trenutku. Jedna stvar koju ne smemo da činimo je izdvajanje arapsko-izraelskog sukoba iz konteksta, okolnosti i normi koje su u tom periodu važile. Ne može se ignorisati činjenica da su tokom tih godina desetina miliona ljudi u svetu proterivani iz svojih domova. Takođe se ne može ignorisati činjenica da su transferi stanovništva – da li unapred planirani ili *post facto* – činili integralni deo raznih sukoba u to vreme. Niti se može poreći da su ti transferi uživali eksplicitnu međunarodnu legitimnost tokom datog perioda.

Nema sumnje da su rođenje Izraela, i njegova deklaracija o nezavisnosti – mada su na kraju morali da budu branjeni oružjem (kao što se dešavalo u većini slučajeva u ljudskoj istoriji) – imali pečat kojim ih međunarodne rezolucije odobravaju, i da su te rezolucije Arapi odbacili. Dalje, izraelska Deklaracija o nezavisnosti sadrži pozive na mir i koegzistenciju, dok je arapski odgovor bio sveopšti rat i poziv na uništenje novoosnovane države. To je pozadina svih kasnijih događanja. To su činjenice. Svako dalje istorijsko istraživanje samo će osnažiti dejstvo pomenutih činjenica. Mada je u arapsko-izraelskom sukobu bilo slučajeva masakra, proterivanja i *de facto* razmene stanovništva, to je jedan od najblažih slučajeva u istoriji sveta. Nikako nije ni blizu proglašenju za jedan od najvećih zločina u istoriji.

Treba ponoviti: bilo je izolovanih slučajeva ratnih zločina tokom izraelskog Rata za nezavisnost. Ne sme ih se previdati. Svako ko je u Izraelu učio školu zna za Dir Jasin. Javnost zna za incidente u Davajmi i Safsafu. Već tokom 1970-ih, posle žestoke javne debate, izraelska državna televizija prikazala je film Hirbet Hize, romansirani prikaz proterivanja stanovnika jednog arapskog sela od strane izraelskih snaga tokom rata, urađen na osnovu priče koju je 1949. godine objavio izraelski pisac S. Jizhar (Yizhar). Događaji slični opisanim u Jizharovoj priči zaista su se dogodili, ali oni nisu bili ni nešto uobičajeno niti normativno.

Zanimljivo je da se, mada se *Nakba* nalazi u samom centru njihovog nacionalnog identiteta, Palestinci nisu usaglasili oko broja svojih žrtava

tokom 1948. godine. U slučaju Dir Jasina postoji zanimljiva situacija: izraelski istraživači tvrde da je ubijeno 200 seljana, dok palestinski istraživači govore o broju koji je bliži 100. Arif al-Arif je 1950-ih pominjao brojku 91.¹⁰ Kada se govori o ukupnom broju žrtava tokom rata (zajedno sa borcima), čak ni palestinski istraživači ne govore o stotinama hiljada već o 13.000 ukupno, ne praveći razliku u broju žrtava među onima koji su ratovali i civilima.¹¹ Mada je to najveća procena, uneta je u tabelu da bi se naglasilo koliko je ona niska u relativnom smislu.

Važno je takođe znati da su i Jevreji bili silom izbacivani, da im je imovina oduzeta i da su proterani – i to ne samo iz arapskih zemalja. Nijedan Jevrejin nije ostao na arapskoj strani linije prekida vatre (takozvane Zelene linije) krajem rata 1948. godine. Mnogi od njih, kao što su bili oni koji su branili opsednutu jevrejsku enklavu u Guš Ecionu, jednostavno su pobijeni kada je Ecion blok pao. Obećanja o totalnom uništenju nisu bili samo prazna retorika, kao što su dokazale palestinske gerilske jedinice, snage arapske Oslobođilačke armije,¹² regularne arapske snage koje su izvele invaziju na Palestinu (uz delimični izuzetak transjordanke Arapske legije), i krvožedne palestinske mase kad god su imale priliku za to.

Ovo se pitanje može razmotriti i iz druge perspektive. Ključni argument da je *Nakba* bila slučaj unapred planiranog etničkog čišćenja zasniiva se na Haganinom Tohnet Dalet (Planu D).¹³ Međutim, suprotno tvrdnjama Palestinaca ili propalestinskih historičara, plan se nije bavio etničkim čišćenjem. To je bio operativni plan iz aprila 1948, i odnosio se na: prelazak Hagane iz defanzivnog u ofanzivno stanje radi odbrane od arapske invazije, na obezbeđenje slobodnog kretanja, sprečavanje formiranja isturenih baza spoljnjih neprijateljskih snaga od strane palestinske pete kolone iza jevrejskih linija, održavanje ekonomskog pritiska na neprijateljske aktivnosti, i ograničavanje sposobnosti neprijatelja da sprovodi gerilske akcije i da zauzima strateške vladine zgrade. Kao što je Beni Moris pokazao, snage Hagane su imale instrukcije da unište i isprazne samo ona arapska sela ili naselja koja su demonstrirala aktivni oružani otpor. Po Morisu: „Plan D nije bio politička osnova za proterivanje“.¹⁴

Da bi se razumela veličina prevare koja se odnosi na „zločion *Nakbe*“, a koja se nalazi i u akademskim i u ne-akademskim publikacijama, potrebno je samo pogledati na potpuno pristupačne i očigledne činjenice. Ujedinjene nacije su usvojile rezoluciju kojom se preporučuje podela zapadne Palestine na jevrejsku i arapsku državu, Arapi su taj plan odbacili, a Palestinci su decembra 1947. pokrenuli rat kojim su želeli da spreče podelu. Njihova arapska braća su takođe pokrenula kampanju nasilja i pogroma, progona i oduzimanja imovine od Jevreja u arapskim zemljama. Na kraju

rata se oko 600.000-700.000 stanovnika Mandatne Palestine našlo u statusu izbeglica, a više od 800.000 Jevreja iz arapskih zemalja je proterano ili odatle prisilno pobjeglo.

Kako god mereno, na bilo kojoj skali koja upoređuje transfere, etnička čišćenja i razmene stanovništva u modernoj istoriji, arapsko-izraelski sukob bi se – po svojoj veličini – našao pri dnu liste. Čak i prema palestinskom historičaru Arifu al-Arifu, čija je pozicija najdalja moguća od podrške cionizmu, broj žrtava ukazuje da se ne radi o genocidu već o najnižem mogućem broju stradalih koji bi mogao da se očekuje od građanskog sukoba kao što je ovaj. Čovek može – i treba – da osudi Izrael za zločine počinjene tokom rata. Međutim, kada se imaju u vidu uslovi u kojima se Izrael borio – brojčano slabiji, od početka slabije naoružan, suočen sa pretnjom totalnog uništenja – Izrael je bio upadljivo manje brutalan ili smrtonosan nego bilo koja druga zaraćena strana u krvlju natopljenom dvadesetom veku.

To su činjenice. Međutim, njih se jedva može pronaći ako se pregledaju proizvodi savremenih učenjaka ili medija. Sasvim suprotno. U svojoj knjizi *Moja obećana zemlja* Ari Šavit nenamerno doprinosi ovoj propagandi koja dovodi u zabludu, mada je on veoma udaljen od zavera i laži. Laž, zapravo, pobeđuje. To je jedna od najuspešnijih laži u dvadesetom veku, prihvaćena kao jevanđelje u akademskim krugovima u celom svetu. Važno je, međutim, setiti se da palestinsko rukovodstvo, kao i njihovi vojnici, nisu bili samo nedužni posmatrači već veoma aktivni igrači u izgradnji sopstvene sudbine, u stvaranju uslova koji su doveli do njihovog poraza. To uvek treba imati na umu, naročito kada anti-izraelski propagandisti okrivljuju Jevreje kao genocidne ugnjetače, a Palestince kao bespomoćne žrtve. Najzad, kada se sudi Izraelu, ne treba gubiti iz vida „skalnu surovost posledica“ koja dokazuje da su druge populacije prošle kroz neuporedivo veće teškoće nego Palestinci tokom istog perioda vremena.

Napomene

1. Ari Shavit, "Lydda, 1948," *New Yorker*, 21. oktobar 2013.
2. Poglavlje o mestu Lydda je detaljno kritikovao Dr Martin Kramer u „What happened at Lydda“ (Šta se dogodilo u mestu Lydda), *Mosaic*, 1. juli 2014, <http://mosaicmagazine.com/essay/2014/07/what-happened-at-lydda>, što je, sa svoje strane, izazvalo odgovor Benija Morisa „Zionism’s 'Black Boxes'“ (Crne kutije cionizma), *Mosaic*, 13. jula 2014, <http://mosaicmagazine.com/response/2014/07/zionisms-black-boxes>, u kome je Šavit takođe kritikovan. Zatim je došao Kramerov odgovor „Distortions and Defamation“ (Iskrivljavanja i defamacije), *Mosaic*, 20. juli 2014,

- <http://mosaicmagazine.com/response/2014/07/distortion-and-defamation>.
3. Videti http://www.camera.org/index.asp?x_context-2&x_outlet=122&x_article=2572.
 4. Pogledati, na primer, Alon Kadish i Avraham Sela, "Myths and Historiography of the 1948 Palestine War Revisited: The Case of Lydda" (Mitovi i istoriografija rata 1948 u Palestini, još jednom: Slučaj Lydda), *The Middle East Journal*, 59, br. 4, (2005), str. 617-634. Videti takođe Mordechai Bar-On's review essay, "Behazara el Lod ve-Ramle," *Cathedra* 99, str. 166-170.
 5. O zločinima koji su prethodili tursko-grčkoj razmeni, videti Clarke Bruce, *Twice a Stranger: How Mass Expulsion Forged Modern Greece* (Dva puta stranac: Kako su masovna isterivanja formirala modernu Grčku), (Harvard University Press, 2006). Rutgers University je objavio jezgrovitu priču online, na <http://www.ncas.rutgers.edu/center-study-genocide-conflict-resolution-and-human-rights/genocide-ottoman-greeks-1914-1923>.
 6. Timothy Snyder, "Yaroslav Isaevych, ed., Volyn' i Kholmshchyna 1938-1947 rr.: *Pols ko ukrains'ke protystoyannya la toho vidlunnya: Doslidzhennya, dokumenty, spohady*," *Journal of Cold War Studies* 8, no. 4 (Fall 2006), str. 157-160.
 7. Član 40 of the Treaty of Neuilly (27. novembar 1919).
 8. Videti "Soviet Transit, Camp and Deportation Death Rates," (Sovjetski transfer, broj umrlih u logoru i deportaciji) University of Hawaii, n.d., <http://www.hawaii.edu/powerkills/USSR.TABIB.GIF>.
 9. Za ovu razliku, videti kod Robert M. Hayden, "Schindler's Fate: Genocide, Ethnic Cleansing and Population Transfers," (Šindlerova sudbina: Genocid, etničko čišćenje i transfer stanovništva), *Slavic Review* 55, no. 4 (1996), str. 727-748.
 10. Al-Arif, *al-Nakba*, vol. 6, p. 97.
 11. "Al-Nakba," objavili *American Muslims for Palestine* (AMP), raspoloživo na <https://www.ampalestine.org/sites/default/files/attachment/2016/03/FactSheetNakba.pdf>.
 12. Ad hoc dobrovoljačka sila, formirana u zajednici sa Arapskom ligom, sastojala se prvenstveno od Sirijaca i Libanaca, kao i od Palestinaca, Iračana i nekih drugih nacionalnosti, pod vođstvom Fawzi al-Qawuqji-ja.
 13. Walid Khalidi, "Plan Dalet: Master Plan for the Conquest of Palestine," (Plan Dalet: Generalni plan za osvajanje Palestine), *Journal of Palestine Studies* 18, br. 1 (1988), str. 4-33; Pappé, *Ethnic Cleansing* (Etničko čišćenje), str. 86-126. Vredi napomenuti da je taj „zločinački generalni plan“ u celini objavljen u štampi cionističkog establišmenta tokom 1950-ih, uključujući i njegove kontroverzne delove. Ceo plana tekst se

može videti na

http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/Plan_Dalet.html.

14. Morris, 1948, str. 164.

Gornji tekst je 7. glava knjige *Industrija laži Ben Dror Jeminija*.

Knjigu je preveo Brane Popović

Menora

Arona Albaharija

Nova knjiga Arona Albaharija „**Menora kao simbol antičkog i modernog Izraela**“ kroz više poglavlja govori o biblijskim korenima *menore*, simbolični njenog izgleda po kome je oblikovana, prati duži istorijski period sudbine 'stvarne' *menore* koju su iz jevrejskog Hrama u Jerusalimu opljačkali 70. godine Rimljani i odneli u Rim. Donosi informacije o najstarijim prikazima *menore*, njenom korišćenju u ukrasne svrhe na nakitu, upotrebnim predmetima, uljanicama, knjigama, na antičkom (i modernom) novcu, o njenom prikazivanju u sinagogama Judeje, Bliskog istoka i Evrope, o njenoj prisutnosti kao simbola na grobljima, spomenicima i katakombama Judeje i Rima, o vizantiskoj nekropoli Zoar kod Mrtvog mora, zanimljive istorijske činjenice o Jevrejima antičkog grada Sarda (Sardis, Sardes) i to na osnovu više rimskih izvora.

Kroz posebno poglavlje bogato umetničkim slikama dat je i prikaz *menora* u delima mnogih mli-kovnih umetnika Evrope i sveta.

Posebno je predstavljena njena upotreba među Jevrejima brojnih lokaliteta Evrope – u Čelarevu, Stobiju, Anadoliji, Ostiju, Malti, Siciliji, Španiji.

Na kraju knjige dati su opisi upotrebe *menore* u moderno vreme u Izraelu, kao poklon Salvadora Dalija i tekst njegovog pi-sma kojim se obratio Jevrejima!

Uz ovaj osnovni sadržaj knjiga donosi i kratke,



zanimljive i manje poznate informacije o *Bezalel aka-demiji umetnosti i dizajna* u Jerusalimu, o sinagogi u Dura Europi u Siriji, brojnim sinagogama Golana, o mnoštvu njenih prikaza u katakombama Rima, o *Jevrejskom palestinskom istraživačkom društvu* (danas Israel Exploration Society), o sinagogama u Gazi, Tunisu, Jordanu, o pominjanju Jevreja u *Teodosijevom kodeksu* (Theodosian Code -

CODEX THEODOSIANUS) kao i u delima jevrejsko-rimskog historičara Jozefa Flavija, o *menorama* na samaričanskim sinagogama (specifičnoj etno-religioznoj grupaciji, koja i danas živi u Izraelu), o balkanskim Jevrejima Romaniotima, o *Maranima* (Jevrejima iz Španije i Portugala koji su pod prisilom prelazili na katoličanstvo), o nastanku jugoslovenskog *mošava* Beit Searim u Izraelu, o kibucima.

Sve ovo objedinjeno u jednoj knjizi, ovde je dato prvi put na srpskom za sve zainteresovane, kako čitaocima tako i istoričare i istraživače. Autoru knjige, Aronu Albahariju je ovo peta knjiga na jevrejske teme.

Knjigu je štampao "Službeni glasnik". Izdavanje ove knjige pomogla je i *Jevrejska kulturna i humanitarna fondacija "Sabitaj Buki Finci"*.

Ispravka

U prošlom broju *Lameda* potkrala se greška u jednom imenu o dobitnicima nagrade na konkursu SJOS za radove sa jevrejskom temom. Ispravno je sledeće:

Žiri je doneo odluku o otkupu rada MOJ IZBOR – KAKO SAM PROŠAO „NAŠ“ RAT, autora Borisa Kožemjakina iz Sarajeva. Izvinjavam se autoru.

U ovom broju

Boris Havel: *Jeruzalem u ranoislamskoj tradiciji*

Petar Đurić: *Otkopani rukopis*

Sonja Ćirić: *Koliko košta rat?*

Ana Stjelja: *„Pisma iz Misira“ na arapskom jeziku*

Miljenko Jergović: *Subotnja matineja*

Ben Dror Jemini: *Skala ozbiljnosti*

*** *Menora Arona Albaharija*



Alia Mundi, magazin za kulturnu raznolikost

<https://istocnibiser.wixsite.com/ibis>

<http://aliamundimagazin.wixsite.com/aliamundi>

Ne zaboravite da otvorite www.makabijada.com



http://balkansehora.com/prica1_2017.html

Istraživački i dokumentacijski centar www.cendo.hr



Lamed

List za radoznale

Redakcija - *Ivan L Ninić*

Adresa: Shlomo Hamelech 6/21

4226803 Netanya, Israel

Telefon: +972 9 882 61 14

e-mail: ninic@bezeqint.net

<https://listzaradoznale.wixsite.com/lamed>

Logo Lameda je rad slikarke Simonide Perice Uth iz Vašingtona