

VASILEIOS SYROS*

**“Meka” i “tvrda” moć u islamskoj literaturi političkih saveta:
Saveti vladarima Ibn al-Ṭiqṭaqe i Ibn al-Muqaffe u poređenju s
onima koje je dao Machiavelli**

Apstrakt: Ovaj rad ispituje kako su moderne teorije o vodstvu koje se odnose na razliku između “tvrde” i “meke” moći prefigurirani u srednjovjekovnoj islamskoj političkoj literaturi. On naročito ističe novo tumačenje Ibn al-Ṭiqṭaqinog djela *al-Fakhrī* (*O sistemima vladavine i muslimanskim dinastijama*, 701/1302), fokusirajući se na narativ arapskog historičara o faktorima koji su doveli do opadanja moći Abasidskog carstva i porasta Mongola kao svjetske sile. Također raspravlja o Ibn al-Ṭiqṭaqinim idejama o dobroj vladavini, povezujući ih s drugim vodećim muslimanskim političkim teoretičarima i historičarima, u prvom redu Ibn al-Muqaffom i Ibn Khaldunom. Naposljetku, studija se bavi i Ibn al-Ṭiqṭaqinim viđenjima o uspješnom i neuspješnom vodstvu u međukulturalnom kontekstu kroz poređenje s djelom *Vladar* Nicola Machiavellija.

Ključne riječi: Islamska politička misao, srednjovekovna literatura političkih savjeta, vladarska ogledala, meka i tvrda moć, Ibn al-Ṭiqṭaqā, Ibn al-Muqaffāʿ, Ibn Khaldūn, Niccolò Machiavelli

Abstract: This article explores how modern leadership theories revolving around the distinction between “soft” and “hard” power are prefigured in medieval Islamic political writing. In particular, it advances a new interpretation of Ibn al-Ṭiqṭaqā’s *al-Fakhrī* (*On the Systems of Government and Muslim Dynasties*, 701/1302), focusing on the Arab historian’s narrative about the factors that resulted in the decline of the ‘Abbasid Empire and the rise of the Mon-

*Vasileios Syros je Direktor Programa za ranu modernu grčku kulturu Projekta Arhiva Medičijevih (The Medici Archive Project) u Firenci, Italija i istraživač u Clare Hall Univerziteta u Cambridgeu. Autor je posebno želio da se zahvali Abdessamadu Belhaju, Emiru Filipoviću, Paulu Hecku, Istvánu T. Kristó-Nagy, Roy Mottahedehu, Marinosu Sariyannisu and Miguelu Vatteru za njihove doprinose i komentare na ranije verzije ovog teksta. Ovaj rad je revidirana i proširena verzija članka “Soft’ and ‘Hard’ Power in Islamic Political Advice Literature”, objavljenog u: *Violence in Islamic Thought from the Mongols to European Imperialism*, ur. Robert Gleave i István T. Kristó-Nagy (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018), 165–90.

gols as a world power. It also discusses Ibn al-Ṭīqtaqā's ideas on good government, drawing links to other major Muslim political theorists and historians, notably Ibn al-Muqaffa' and Ibn Khaldūn. Finally, this study examines Ibn al-Ṭīqtaqā's views on successful and failed leadership in a cross-cultural context through comparison with Niccolò Machiavelli's *Prince*.

Keywords: Islamic political thought, medieval political advice literature, mirrors for princes, soft and hard power, Ibn al-Ṭīqtaqā, Ibn al-Muqaffa', Ibn Khaldūn, Niccolò Machiavelli

Nedavno širenje nasilja i terorizam kojim upravlja Islamska država Iraka i Levanta (ISIL), kako na Bliskom Istoku, tako i u Evropi, ponovo je pokrenula debate o nasilju kao intrinzičnom aspektu Islama, koji se posmatra kao religijska i kulturna tradicija zasnovana na vrednostima, principima i idealima različitim, dijametralno suprotnim do čak nepomirljivim sa onima koji preovlađuju na Zapadu. Iako je nasilje stalno prisutno u političkom životu mnogih zemalja sa muslimanskom većinom, islamski politički diskurs o prirodi, opsegu, svrsi i ograničenjima legitimnog vršenja vlasti karakteriše visoka sofisticiranost¹. Brojni islamski traktati sa političkim i moralnim savetima, na primer, posvećeni su poreklu i manifestacijama *zulma* (nepravde), pojma nabijenog konstelacijom značenja povezanih sa "represivnom", "tiranskom", "nelegitimnom" ili "arbitrarnom" vladavinom² i načinima u kojima vladalac, ministar ili zvaničnik vlasti može da izbegne kvarenje svog autoriteta i prekoračenje tanke linije koja deli pravednu i hvale vrednu vladavinu od pogrešnog korišćenja ili zloupotrebe moći.

¹ Videti, uopšteno: Stefan Leder, 'Sultanic Rule in the Mirror of Medieval Political Literature', u: *Global Medieval: Mirrors for Princes Reconsidered*, ur. Regula Forster i Nequin Yavari (Cambridge, MA, 2015), pp. 94–111; Patricia Crone, *God's Rule: Government and Islam: Six Centuries* (New York, 2004), objavljeno istovremeno u Velikoj Britaniji pod naslovom *Medieval Islamic Political Thought* (Edinburgh, 2004); Aziz Al-Azmeh, *Muslim Kingship: Power and the Sacred in Muslim, Christian, and Pagan Polities* (London, 1997); idem, 'Monotheistic Kingship', in *Monotheistic Kingship: The Medieval Variants*, ur. Aziz Al-Azmeh i János Bak (Budimpešta/Budapest, 2004), pp. 9–29; Tilman Nagel, *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam: Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime* (Zürich i München, 1981). Ranija literatura na temu islamskih "ogledala vladara" i političkih saveta je navedena u: Vasileios Syros, 'Behind Every Great Reformer There is a "Machiavelli": al-Maghīlī, Machiavelli, and the Micro-politics of an Early Modern African and an Italian City-state', *Philosophy East and West* 65.4 (2015), 1119–48; Linda T. Darling, 'Mirrors for Princes in Europe and the Middle East: A Case of Historiographical Incommensurability', u: *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Pre-modern World*, ur. Albrecht Classen (Berlin, Boston, 2013), pp. 223–42, je takođe od značaja.

² Za kratku diskusiju i reference pogledati: Bernard Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago, 1988), p. 155, beleška. 30.

Dok bi se moglo tvrditi da srednjovekovna islamska politička tradicija nikada nije artikulisala zaokruženu ili snažnu doktrinu o pravu na neposlušnost, otpor ili pobunu, tj. svrgavanje nepravednog vladara, ili tiranid, u poređenju sa doktrinama formulisanim od strane latinskih/zapadnih autora, kao što je John od Salisburyja (u. 1180) i monarhomaha i šesnaestovekovnoj Francuskoj³, nelegitimna upotreba vlasti, moći i nasilja je gotovo bez izuzetka osuđeno u islamskoj političkoj književnosti, kao anatema postojanju mirnog, pravednog i prosperitetnog društva i stabilnog političkog poretka. Na drugoj strani, iako je razumevanje ljudske prirode koji se nalazi u pozadini islamske političke misli dosta različito u odnosu na tradiciju Zapada koju je obojila Avgustinova doktrina prvobitnog greha, muslimanski politički pisci ne zanemaruju značaj upotrebe fizičke sile ne samo u ratu, nego i na domaćem planu, naročito kada je potrebno pozabaviti se zločincima, zlonamernicima i onima koji pokušavaju da podstaknu razdore i nered, podriju politički poredak i konstruišu političku i društvenu fragmentaciju.

Uočljiv primer rane islamske literature koja se bavi ovim pitanjima je delo *al-Fakhrī* (u grubom prevodu “*O sistemima vladavine i muslimanskim dinastijama*”)⁴, koje je

³ Videti, na primer: Bettina Koch, *Patterns Legitimizing Political Violence in Transcultural Perspectives: Islamic and Christian Traditions and Legacies* (Berlin, 2015); Mario Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours* (Paris, 2001; reprint sa ažuriranom bibliografijom 2013); Cary J. Nederman, ‘A Duty to Kill: John of Salisbury’s Theory of Tyrannicide’, *Review of Politics* 50 (1988), 365–89; Julian H. Franklin, prevodilac i urednik, *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century: Three Treatises by Hotman, Beza, & Mornay* (New York, 1969); Oscar Jászi i John D. Lewis, *Against the Tyrant: The Tradition and Theory of Tyrannicide* (Glencoe, IL, 1957). Uporediti sa: Khaled Abou El Fadl, *Rebellion and Violence in Islamic Law* (Cambridge, 2001).

⁴ Za ovaj esej su korišćena dva izdanja arapskih tekstova i njihovih engleskih prevoda: *Al-Fakhrī. Histoire du khalifat et du vizirat, depuis leurs origines jusqu'à la chute du khalifat Abbaside de Bagdâdh (11–656 de l'hégire=632–1258 de notre ère), avec des prolégomènes sur les principes du gouvernement*, ur. Hartwig Derenbourg (Paris, 1895). Dostupno (uz nedostajuće strane) na <https://archive.org/details/alfakhrhis-toire00deregooq> (pristupljeno 1. decembra 2017.) (u daljem tekstu: *al-Fakhrī*/Derenbourg); Ibn al-Ṭīqtaqā, *Al-Fakhrī fi al-ādāb al-sulṭāniyya wa-al-duwal al-islāmiyya* (London, Kairo/Cairo, 1921 u daljem tekstu: *al-Fakhrī*/ London; Cairo); Ibn al-Ṭīqtaqā, *Al Fakhrī: On the Systems of Government and the Moslem Dynasties*, prevod: Charles E. J. Whitting (London, 1947; reprint Karachi, 1977) (u daljem tekstu: *al-Fakhrī*/Whitting). Tu je takođe i francuski prevod: *Al-Fakhrī; histoire des dynasties musulmanes depuis la mort de Mahomet jusqu'à la chute du khalifat Abbāsīde de Bagdâdz (11–656 de l'hégire = 632–1258 de J.-C.). Avec des prolégomènes sur les principes du gouvernement*, trans. Émile Amar (Paris, 1910). Dostupno na: <https://archive.org/details/alfakhrhistoir00muamuoft> (pristupljeno 1. decembra 2017.). U vezi sa *al-Fakhrī-jem*, videte: Joseph A. Kéchichian, ‘Mirrors for Princes’, u: *The Oxford Encyclopedia of Islam and Politics*, ur. Emad El-Din Shahin, tom 2 (Oxford i New York, 2014), pp. 62–3; Charles Melville, ‘The Royal Image in Mongol Iran’, u: *Every Inch a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the*

701/1302. napisao činovnik niskog ranga Ibn al-Ṭiqṭaqā (stvarao krajem VII ili u ranom VIII veku posle hidžreta, odnosno krajem XIII i početkom XIV veka) tokom svog boravka u Mosulu za lokalnog vladara Fakhr al-Dīn ʿĪsā b. Ibrāhīm. *Al-Fakhrī* je bogato dokumentovana istorija različitih islamskih dinastija i zanemaren, ali veoma interesantan izvor uvida u dinamiku učinkovitog političkog delovanja. Cilj ovog teksta [u originalu: poglavlja] je da predstavi analizu Ibn al-Ṭiqṭaqinih ideja u susretu dobroćudnog i benevolentnog stila vladavine sa upotrebom nasilja i kriterijuma za legitimnu upotrebu sile. Smatram da na dubljem nivou, *al-Fakhrī* projektuje pozitivnu sliku mongolske vlasti koja je u snažnom kontrastu sa denuncijacijom mongolske invazije – kakvu srećemo kod savremenika Ibn al-Ṭiqṭaqe, na primer, Ibn Taymiyye (u. 728/1328)⁵. *Al-Fakhrī* je deo pokušaja da se dijagnostifikuju faktori koji su doveli do erozije abasidske imperijalne moći i, u krajnjoj instanci, da se napiše priča koja poziva na oprez, inspirisana promašajima i teškoćama abasidske vladavine. Pored toga, ovaj prilog predstavlja jedan od prvih pokušaja da se srednjovekovne islamske ideje posmatraju iz perspektive nedavnih debata na temu “meke” i “tvrde” moći, kao i da se utvrdi u kojoj meri se Ibn al-Ṭiqṭaqina politička teorija može uključiti u širi narativ o islamskim i zapadnim idejama o nasilju.

Spoj meke i tvrde moći formira važnu nit u Ibn al-Ṭiqṭaqinoj interpretaciji islamske istorije i njegovom izlaganju principa i komponenti uspešnog vođstva. Ibn al-Ṭiqṭaqā deli niz briga sa Niccolòm Machiavellijem (u. 1527), koji je mnogo poznatiji autor političke teorije, i koji je nekoliko vekova kasnije teoretisao o konfiguraciji i delikatnoj ravnoteži između meke kooptivne i tvrde komandne ili prinudne moći, što je predstavljeno terminima ljubav i strah u Machiavellijevom leksikonu. Koristeći Machiavellija kao obrazac kroz koji će se posmatrati Ibn al-Ṭiqṭaqine ideje u komparativnom kontekstu, ovaj članak (takođe) ima cilj da doda istorijsku dubinu današnjim diskusijama o liderstvu i, na kraju krajeva, ponovo otvori i preispita određene ideje o islamskom ekscelencijalizmu koje su dugo iskrivljivale proučavanje evolucije islamske političke misli.

Ancient and Medieval Worlds, ur. Lynette Mitchell i Charles Melville (Leiden i Boston, 2013), pp. 362–3. Ibn al-Ṭiqṭaqā-ina politička teorija nije još uvek dobila akademsku pažnju, kakvu zaslužuje. Kratka diskusija je uključena u: Erwin I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline* (Cambridge, 1958; reprint Westport, CT, 1985), pp. 62–7.

⁵ Za viđenje Mongola iz arapske perspektive i dalje reference ka izvorima i sekundarnoj literaturi, pogledati poglavlja koja su napisali Timothy May, Michal Biran, István Vásáry i Jon Hoover u: *Violence in Islamic Thought from the Mongols to European Imperialism*, ur. Robert Gleave i István T. Kristó-Nagy (Edinburgh, 2018), pp. 15–78, 107–16.

Savremene perspektive meke i tvrde moći

Profesor Joseph Nye, Jr. sa univerziteta Harvard je predložio razlikovanje “meke” i “tvrde” moći u kontekstu njegovog pokušaja da razluči različite stilove liderstva, kao i veštine i kompetencije povezane sa modernim demokratskim društvima i organizacijama⁶. Tvrda moć, po Nyeu, sadrži komponentu prinude, koji oličava moć policije (zavođenja reda, nap. prev.), finansijska moć i sposobnost da se zaposli i otpusti, što su sve oličenja komandne moći, koja može da se upotrebi da se drugi nateraju da promene svoje stavove. Ona operiše kroz nagovore i nagrade (“šargarepe”) i pretnje (“štapove”). Nasuprot tome, meka moć sadrži određivanje okvira i skiciranje parametara debate, i potom, pokušaje da se apeluje na druge ili da se oni privuku ili kooptiraju bez nagrada ili pretnji. Meka moć zahteva sposobnost da se oblikuju ponašanja, stavovi i preferencije drugih, tako što se oni navode da teže istim stvarima kao lider, odnosno – vođenje primerom⁷.

Nye veruje da lideri u autoritarnim režimima mogu koristiti silu i prinudu i da izdaju naređenja i komande. Državnici u demokratskoj postavci se više oslanjaju na mešavinu navođenja i privlačenja i u ovom smislu, meka moć predstavlja dominantnu osobinu svakodnevnog demokratske politike. Kooptivno ili indirektno ponašanje moći teži da oblikuje šta drugi žele i čemu se nadaju. Ono se zasniva ili na atraktivnosti verovanja, vrednosti, stavova i ciljeva, ili na kapacitetu da se na agendu, tj. dnevni red, postave političke preferencije i izbori. Ovi izbori proizilaze iz resursa koji su obično nematerijalni, na primer, atraktivna ličnost, kultura, principi ili moralni autoritet⁸. Meku

⁶ Joseph S. Nye Jr, *The Powers to Lead* (Oxford, 2008), p. 52. Videti takođe i sledeće studije istog autora: ‘Soft Power, Hard Power and Leadership’ (Harvard Kennedy School, 27. oktobar 2006.). Dostupno na: http://www.hks.harvard.edu/netgov/files/talks/docs/11_06_06_seminar_Nye_HP_SP_Leadership.pdf (pristupljeno 1. decembra 2017.); *Soft Power: The Means to Success in World Politics* (New York, 2004), naročito stranice: 5–18, 25–30. Sinopsis Nye-vih ideja o različitim vrstama liderstva je uključen u: Joseph S. Nye Jr, ‘Power and Leadership’, u: *Handbook of Leadership Theory and Practice: An HBS Centennial Colloquium on Advancing Leadership*, ur. Nitin Nohria i Rakesh Khurana (Boston, 2010), pp. 305–32.

⁷ Nye, *The Powers to Lead*, strana 29. Termin “meka moć” (*soft power*) Nye je uveo u svom delu *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power* (New York, 1989), pp. 31–3, 188. Pogledati takođe: idem, *The Future of Power* (New York, 2011), pp. 20–24, 81–109, 228–9. Od tada se često upotrebljava, naročito u proučavanju međudržavnih odnosa. Široko ga koriste nosioci političkih funkcija, novinari, komentatori i naučnici širom sveta, mada je često bio iskrivljen i pogrešno primenjivan. Videti: Nye, *Power in the Global Information Age: From Realism to Globalization* (London i New York, 2004), p. 5.

⁸ Nye, *The Powers to Lead*, p. 30.

moć ne bi trebalo izjednačavati sa ubeđivanjem ili sposobnošću da se ljudi pokrenu argumentima, iako su ovo krucijalni aspekti. Mnogo važnije, ona označava sposobnost da se podstakne i privuče, zato što privlačenje obično dovodi do prihvatanja⁹.

Prateći Maxa Webera (u. 1920), Nye razlikuje tri idealna tipa vlasti: tradicionalna, pod kojom određena osoba prati drugu zato što je ova vladar, kralj ili car na osnovu tradicionalnih procesa kao što je nasleđivanje; racionalnu ili zakonsku vlasti, koju sprovodi osoba koja deluje kao predsednik, direktor, ili predsedavajući i koja je postavljena kroz izborni proces ili racionalne kriterijume; i na kraju, harizmatSKU vlast, pod kojom jedna osoba prati drugu zato što ova oličava neki dar, talenat ili zrači osobitim magnetizmom¹⁰. Po Nyeovom mišljenju, postoje različite manifestacije lične privlačnosti. Ljudi mogu druge da dožive kao atraktivne zahvaljujući kako njihovim svojstvima, tako i na osnovu efekta i prodornosti njihove komunikacije. U središtu Nyeevog pojma meke moći nalazi se koncept harizme, konstruisan kao emocionalni ili magnetični kvalitet inherentne privlačnosti¹¹. Harizma je specijalna moć pomoću koje osoba može da stvori fascinaciju i lojalnost. HarizmatSKI lideri se obično predstavljaju kao puni samopouzdanja, produhovljeni snažnim uverenjima i entuzijazmom, koji opet prenose na druge; oni su takođe sposobni da manipulišu simbolima kao insignijama moći i uspeha, kako bi proizveli emocionalnu privlačnost¹². Snaga harizmatSKOG lidera izvire iz ličnih i resursa inspirativne moći, pre nego moći koja se povezuje sa zvaničnim statusom i pozicijom na vlasti, kao što su to položaji kralja ili predsednika, iako ponekad moć koju ove funkcije sa sobom nose zaista stvara auru harizme. HarizmatSKI lideri su vrsni komunikatori, nosioci vizije i samopouzdanja; oni služe kao uzor i upravljaju utiscima koje ostavljaju¹³.

Dok je Nyeov pokušaj da se pozabavi uzajamnim dejstvom meke i tvrde moći programatski ograničen na sferu liberalne demokratije, cilj ovog teksta je da razmotri primenjivost ove distinkcije kao konceptualnog alata za istraživanje evolucije islamske političke misli. To se čini fokusiranjem na srednjovekovne islamske ideje u vezi sa odnosom između različitih strategija liderstva, osmišljenih da održe i sačuvaju

⁹ Nye, *The Powers to Lead*, p. 31.

¹⁰ Nye, *The Powers to Lead*, p. 37. Za Weber-ovu taksonomiju različitih tipova vladavine, pogledati: Max Weber, *Political Writings*, ur. Peter Lassman i Ronald Speirs (Cambridge i New York, 1994), pp. 311–16. Za dalje diskusije, pogledati: Edith Hanke i Wolfgang J. Mommsen, ur, *Max Webers Herrschaftssoziologie: Studien zu Entstehung und Wirkung* (Tübingen, 2001).

¹¹ Nye, *The Powers to Lead*, pp. 38–9.

¹² Nye, *The Powers to Lead*, p. 55.

¹³ Nye, *The Powers to Lead*, p. 58.

političku moć ili kraljevski autoritet na bazi lične harizme, s jedne strane, kao i primenom nasilja ili vojne sile, sa druge. Ovo je novi prostor, budući da je Zapadna nauka tradicionalno pripisivala određen stepen ekscjeptionalizma nezapadnim oblicima političkih režima i političkog teoretisanja, često unapred isključujući upotrebu konceptualnih kategorija koje se koriste u analizi Zapadnih formi vladavine kada se radi o drugim kulturnim ili civilizacijskim sferama.

”Meka” i “tvrda” moć u islamskoj tradiciji

Razlikovanje meke i tvrde moći, koje koristi Nye u svom poduhvatu da raščlani mehaniku političke moći i složenosti liderstva, prethodno je već najavljeno u jednom od fundamentalnih islamskih tekstova političko-savetodavne prirode, *Kitāb al-Adab al-kabīr*¹⁴, svojevrsnoj raspravi o ponašanju i etikeciji na dvoru, koju je napisao Ibn al-Muqaffa’ (u. oko 140/757). Ona je potom bila dalje razmatrana u spisima Ibn al-Ṭiqṭaqe. Ibn al-Muqaffa’, seminalno značajna intelektualna figura ranog islamskog perioda, koji je služio kao sekretar (*kātib*) nekoliko umajadskih i docnije abasidskih činovnika, sastavio je brojne prevode persijskih tekstova na arapski, koji su bili sredstvo širenja drevnih iranskih, indijskih i grčkih političkih ideja u islamskom svetu. Prema Ibn al-Muqaffi, vladalac, u rukovođenju svetovnih poslova, može da primeni dva pristupa: jedan koristi silu (snagu/čvrstinu) i omogućava mu da utvrdi svoju vlast; drugi ukrašava njegovu moć time što uvećava njegovu popularnost i osigurava dobru volju i vernost naroda. Sila, barem na početku, jeste efikasnija i radije se koristi, dok drugi pristup pomaže vladaru da učini svoju vlast slatkom, da je se predstavi kao dobroćudan i da izazove i kultiviše sledbeništvo. Ipak se na kraju Ibn al-Muqaffa’ zalaže za to da su oba tipa političkog ponašanja nerazdvojno uvezana i da se ulivaju jedan u drugi, budući da sila izvire iz popularnosti i obratno¹⁵. Interesantna posledica Ibn al-Muqaffi-

¹⁴ U vezi sa naslovom ovog dela, pogledati: István T. Kristó-Nagy, *La pensée d’Ibn al-Muqaffā’. Un “agent double” dans le monde persan et arabe* (Versailles, 2013), p. 181; idem, ‘On the Authenticity of *Al-Adab al-ṣaḡīr* Attributed to Ibn al-Muqaffac and Problems Concerning Some of his Titles’, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 62.2 (2009), 213–16.

¹⁵ Ibn al-Muqaffa’, ‘*Kitāb al-Adab al-kabīr*’ (pod naslovom: *al-Durra al-yatima aw al-Adab al-kabīr*), u: *Rasā’il al-Bulagā’*, ur. Muḥammad Kurd ‘Alī, treće izdanje (Kairo/Cairo, 1365/1946, preštampano u četvrtom izdanju 1374/1954), p. 54; Geert Jan van Gelder, trans., *Classical Arabic Literature: A Library of Arabic Literature Anthology* (New York, London, 2013), p. 175; Jean Tardy, ‘Traduction d’*al-Adab al-Kabīr* d’Ibn al-Muqaffac’, *Annales Islamologiques* 27 (1993), p. 191, § 32; Oskar Rescher, prevod. ‘Das kitāb “el-adab el-kebīr” des Ibn el-Moqaffā’, *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu*

nog pragmatičnog pristupa umetnosti vladanja je ideja da religija predstavlja jedan od glavnih alata “meke moći”¹⁶. Ibn al-Muqaffa‘ je anticipirao kasnije diskusije u islamskoj tradiciji koje obuhvataju razlikovanje “meke” i “tvrde” moći u kontekstu odnosa pera (učenjaka, *ahl al-qalam*) i mača (vojske, *ahl al-sayf*)¹⁷.

Odjek ove ideje možemo donekle da nađemo i u al-Fārābijevoj *Didascalía in Rethoricam Aristotelis ex glosa Alpharabii*, uvodu u obiman komentar Aristotelove “Retorike”, koji je preživio samo u latinskoj verziji prevodioca Hermannusa Alemmannusa, sačinjenoj u Toledu u XIII veku. Al-Fārābī tvrdi da je retorika usko povezana sa civilnim životom, budući da su dve glavne pokretačke sile iza civilnih aktivnosti upravo razboritost i retorika, odnosno elokvencija. Kao takvima, podređene su im sve druge veštine koje su u skladu sa civilnim životom. Zbog toga, govornici često tvrde da je mač pod vlašću pera, a ne obrnuto.¹⁸ Takođe, u vodiču za obavljanje trgo-

Berlin 20.2 (1917), 46–7. Za ovaj pasus, pogledati primedbe : Mohamed Mahassine, ‘Deux genres d’authorité vus à travers les oeuvres d’Ibn al-Muqaffa’. L’authorité fondée sur la religion et l’authorité fondée sur la fermeté’, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 14.1 (1991), 89–120. Za političke ideje Ibn al-Muqaffa‘-e, videte sledeće studije István-a T. Kristó-Nagy-a: *La pensée d’Ibn al-Muqaffa’*; idem, ‘Who Shall Educate Whom? The Official and the Sincere Views of Ibn al-Muqaffac about Intellectual Hierarchy’, u: *Synoptikos. Mélanges offerts à Dominique Urvoy*, ur. Nicole Koulayan i Mansour Sayah (Toulouse, 2011), pp. 279–93; idem, ‘Reason, Religion and Power in Ibn al-Muqaffac’, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 62.3 (2009), 285–301; idem, ‘Marriage after Rape: The Ambiguous Relationship between Arab Lords and Iranian Intellectuals as Reflected in Ibn al-Muqaffa’s Oeuvre’, u: *Arabic Literary Culture: Tradition, Reception, and Performance*, ur. Margaret Larkin i Jocelyne Sharlet (Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2019), 161–88; kao i: Andras Hamori, ‘Prudence, Virtue, and Self-respect in Ibn al-Muqaffa’, u: *Reflections on Reflections: Near Eastern Writers Reading Literature*, ur. Angelika Neuwirth i Andreas Christian Islebe (Wiesbaden, 2006), pp. 161–79; Mirella Cassarino, *L’aspetto morale e religioso nell’opera di Ibn al-Muqaffa’* (Soveria Mannelli [Catanzaro], 2000); Said Amir Arjomand, ‘Abd Allah Ibn al-Muqaffa’ and the ‘Abbasid Revolution’, *Iranian Studies* 27 (1994), 9–36; Francesco Gabrieli, ‘L’opera di Ibn al-Muqaffa’, *Rivista degli studi orientali* 13 (1932), 197–247.

¹⁶ Kristó-Nagy, ‘Reason, Religion and Power in Ibn al-Muqaffac’; idem, ‘Marriage after Rape’.

¹⁷ Za diskusije o interpretaciji konflikta između pera i mača, kao i o “književničkoj debati”, videti: Geert Jan van Gelder, ‘The Conceit of Pen and Sword: On an Arabic Literary Debate’, *Journal of Semitic Studies* 32 (1987), 329–60.

¹⁸ Frédérique Woerther, ‘La Rhétorique d’Aristote comme moyen de diffusion des idées politiques aristotéliennes dans la philosophie politique arabe: les *Didascalía in Rethoricam Aristotelis ex glosa Alpharabii*’, u: *Well Begun is Only Half Done: Tracing Aristotle’s Political Ideas in Medieval Arabic, Syriac, Byzantine, and Jewish Sources*, ur. Vasileios Syros (Tempe AZ, 2011), pp. 49–71, 70. Videti od istog autora ‘Al-Fārābī and the *Didascalía*’, u: *Aristotle and the Arabic Tradition*, urednici Ahmed Alwishah i Josh Hayes (Cambridge, 2015), pp. 92–104.

vine *Kitāb al-Ishāra ilā maḥāsīn al-tijāra wa-maʿrifat jayyid al-aʿrād wa-radiʿihā wa-ghubūsh al-mudallisīn fihā* (Knjiga o poznavanju koristi od trgovine i o razlikovanju dobre i loše robe i prevarantskih falsifikata u njoj) al-Dimashqī (stvarao u VI/XII veku) sugeriše da se vladavina okreće oko mača i pera. Moć mača sprovode, na primer, kraljevi, knezovi, i vojskovođe, a moć pera pripada ministrima, sekretarima, sudijama i propovednicima. “Ljudi mača” su zaštitnici, a “ljudi pera” deluju kao pružaoci usluga¹⁹. Al-Dimashqī sledi liniju tradicije koja kulminira u delu *Muqaddima* (Uvod u Istoriju) velikog istoričara Ibn Khaldūna (u. 808/1406), koji posmatra formiranje, rast i opadanje različitih dinastija iz perspektive borbi i odnosa moći između učenih ljudi (“ljudi pera”) i vojnika (“ljudi mača”)²⁰.

Mač i pero su glavni alati, prema Ibn Khaldūnu, kojima vladar raspolaže u vršenju političke vlasti. U ranoj fazi uspostavljanja dinastije, ljudi se više usredsređuju na konsolidaciju moći i potreba za mačem je akutnija nego potreba za perom, koje tada ima pomoćnu funkciju u vlasti i autoritetu vladara. Slično tome, tokom perioda opadanja, vladar se sve više oslanja na pomoć armije, pa mač preovladava i uživa prednost nad perom. Pošto se osećanja unutar grupe polako gube, politička baza dinastije se dramatično smanjuje, pa je i potreba za odbranom i zaštitom izražena kao i tokom procesa kojim dinastija dolazi na vlast. U srednjoj fazi vladavine neke dinastije, međutim, vladar, pošto je čvrsto na pozicijama, teži da ispuni zadatke vladavine i pribavi koristi koje se vezuju za kraljevsku vlast (prikupiti poreze, prihodovati od imovine, nadmašiti druge dinastije, administrirati pravdu), pa tada daje prednost upotrebi pera. Usled toga, mač je uspavan i koristi se samo izuzetno.²¹

¹⁹ Za tekstove na arapskom i njihove francuske prevode videti: al-Dimashqī [napisano kao: Abū al-Faḍl al-Dimashqī], *Eloge du commerce*, prev. Youssef Seddik (Tunis, 1995) [na arapskom] pp. 34–5/[prevod na francuski] p. 51; za prevod na engleski, videti: al-Dimashqī [napisano kao: Abū al-Faḍl Jaʿfar ibn ʿAlī al-Dimashqī], *The Indicator to the Virtues of Commerce*, prev. Adi Setia (Kuala Lumpur, 2011), p. 81; Helmut Ritter, ‘Ein Arabisches Handbuch der Handelswissenschaft’, *Der Islam* 7 (1917), 47–8. U vezi sa al-Dimashqī-jem videte: Yassine Essid, *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought* (Leiden i New York, 1995), pp. 220–8; Georges-Henri Bousquet, ‘L’Économie politique non européenno-chrétienne. L’exemple de Dimachqī’, *Revue d’histoire économique et sociale* 35 (1957), pp. 5–23; i na kraju: Claude Cahen, ‘A propos et autour d’*Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft*’, *Oriens* 15 (1962), 160–71 – reprint u: idem, *Les peuples musulmans dans l’histoire médiévale* (Damascus, 1977), pp. 91–104.

²⁰ Videti takođe: Louise Marlow, *Hierarchy and Egalitarianism in Islamic Thought* (Cambridge, 1997), pp. 168–73 (o Ibn al-Ṭīqṭāqā-i, p. 171). Stephen P. Blake, *Shahjahanabad: The Sovereign City in Mughal India, 1639–1739* (Cambridge, 1991), pp. 124–25.

²¹ Ibn Khaldūn. *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. and introd. Franz Rosenthal;

Ibn al-Ṭiqṭaqā o dobrom liderstvu

Ibn al-Ṭiqṭaqina politička teorija je ukorenjena u dugoj islamskoj tradiciji pisanja o odnosima između proučavanja istorije i vladavine. Neki od prvih primera arapske proze težili su tome da zasnuju etičko-političku mudrost u istoričnom okviru. Ovi radovi uključuju (fiktivnu) prepisku između Aristotela i Aleksandra Velikog, koju je na arapski preveo verovatno Sālim Abū al-'Alā', sekretar umayyadskog kalifa Hishāma (vladao 105–23/724–43), kao i Ibn al-Muqaffine prevode, kao što je *Kalīla wa Dimna*, skup basni i priča koje su originalno napisane na sanskritu pod naslovom *Panchantra* (*Pet rasprava*) i potom prevedene na srednjopersijski (pahlavi) u šestom veku, kao i *Tansarnāma* (*Tansarova pisma*)²². One obuhvataju različite praktične savete o ponašanju vlade i moralnog uzdizanja vladara.

Ibn Miskawayh (u. 421/1030), sekretar, upravitelj biblioteke i autor mnogih filozofskih i istorijskih rasprava, svedočio je propadanju moći abasidskog kalifata i vrhuncu uticaja bujidskih vojnih zapovednika²³. U predgovoru svom *Tajārib al-umam* (Iskustva naroda), narativ istorije sveta od Potopa do 372/982. postavlja parametre za kasnije korišćenje epizoda i primera vrlina i poroka iz islamske i persijske istorije u kontekstu kompetentnog liderstva. On proklamuje da je, kroz proučavanje istorija različitih naroda i života i dela čuvenih vladara i modela ponašanja u prošlosti, naučio da se događaji mogu ponoviti na sličan način, kao i da je saznao za različite načine da se odgovori takvim incidentima i da se upravlja krizama. Za Ibn Miskawayha, istorijska dela su vredno skladište političkih i moralnih lekcija, za šta je glavni primer uspon i pad država i kraljevstava. Odlučujuće za ovo su politike koje su zamišljene da promovišu prosperitet zemalja, osiguraju socijalnu koheziju i harmoniju, izrode dobru volju među vojskama, otkriju taktike koje se koriste u ratovima, kao i mahinacije koje su bile ili nisu bile uspešne²⁴.

abridged and edited Nessim J. Dawood; with a new introd. Bruce B. Lawrence (Princeton i Oxford, 1969; repr. 2005), 213.

²² Videti takođe: Kristó-Nagy, 'Marriage after Rape', i uopšteno: Olga M. Davidson, 'Aetiologies of the *Kalīla wa Dimna* as a Mirror for Princes', u: *Global Medieval*, pp. 42–57.

²³ Prema mišljenju Mohammed-a Arkoun-a, 'Miskawayh', u: *EI2*, pravilna verzija imena ovog autora ne uključuje Ibn', ali Clifford E. Bosworth, 'Meskavayh', u: *Encyclopaedia Iranica*. Dostupna na: <http://www.iranicaonline.org/articles/meskavayh-abu-ali-ahmad> (pristupljeno 1. decembar 2017.) sugeriše da je verzija sa 'Ibn' verovatno pravilnija.

²⁴ Miskawayh [napisano kao Ibn Miskawayh], *The Tajārib al-umam*, Tom. 1: *To A.H. 37*, ur. Leone Caetani (Leiden, London, 1909), pp. 1–2. Miskawayh-ine ideje o istoriji su razmatrane u: Mohamed S. Khan, *Studies in Miskawayh's Contemporary History (340–369 A.H.)* (Ann Arbor, 1980); Bakhtiar

Kao odjek na Ibn Miskawayha, Ibn al-Ṭiqṭaqā sugeriše da je učenje iz istorije podjednako od koristi i mladima i starima, za one koje žele liderstvo, kao i za naučnike i one koji žele da služe kao savetnici, ljudi od poverenja i saputnici vladara. U predgovoru za *al-Fakhrī*, Ibn al-Ṭiqṭaqā proklamuje svoju nameru da istraži okolnosti u kojima su delovale različite dinastije i političke događaje na osnovu materijala povezanog sa životima i delima čuvenih vladara, kalifa i ministara. Njegov rad je podeljen u dva dela, gde prvi uključuje refleksije na teme zahteva za energičnom kraljevskom vladavinom i osobina koje razlikuju veštog vladara od običnog naroda, kao i o vladarevim dužnostima prema podanicima i obrnuto. Drugi deo sadrži istorijski narativ o izlasku na istorijsku scenu i propadanje različitih dinastija, od vremena “pravednih kalifa” (VII vek) do Abasida (IX vek). Ibn al-Ṭiqṭaqā uviđa da dubinsko razumevanje istorije kraljevi više nego običan narod: najkorisniji predmeti koje bi kralj trebalo da proučava uključuju principe upravljanja državnom, biografije i istorijski materijal koji sadrži znamenite priče i anegdote. Međutim Ibn al-Ṭiqṭaqā primećuje da neki ministri u prošlosti nisu bili skloni ideji da vladari čitaju biografije i istorijska dela, bojeći se da bi vladari sami mogli bolje da razumeju probleme, što ministri nisu želeli²⁵.

Husain Siddiqui, ‘Miskawayh on the Purposes of Historiography’, *Muslim World* 61 (1971), pp. 21–7; Mohammed Arkoun, ‘Ethique et histoire d’après les *Tajārib al-Umam*’, in *Atti del terzo Congresso di studi arabi e islamici* (Napulj, 1967), pp. 83–112 – reprint u idem, *Essais sur la pensée islam-ique*, 3rd edn (Paris, 1984), pp. 51–86 – Engleski prevod: Mohamed S. Khan, ‘Ethics and History According to the *Tajārib al-umam* of Miskawaih’, *Islamic Culture* 75 (2001), 1–40. O ranoj islamskoj istoriografiji uopšteno, na primer: Chase F. Robinson, *Islamic Historiography* (Cambridge i New York, 2003); idem, ‘Islamic Historical Writing, Eighth through the Tenth Centuries’, u: *The Oxford History of Historical Writing*, vol. 2: 400–1400, ur. Sarah Foot i Chase F. Robinson (Oxford, 2012), pp. 238–66; Konrad Hirschler, ‘Islam: The Arabic and Persian Traditions, Eleventh–Fifteenth Centuries’, *ibid.*, pp. 267–86; Andrew Marsham, ‘Universal Histories in Christendom and the Islamic World’, *ibid.*, pp. 431–56; Tayeb El-Hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography: Hārūn al-Rashīd and the Narrative of the Abbāsīd Caliphate* (Cambridge, 2000); Tarif Khalidi, ‘Premodern Arabic/Islamic Historical Writing’, u: *A Companion to Global Historical Thought*, ur. Prasenjit Duara et al. (Malden, MA, 2014), pp. 78–91; idem, *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (Cambridge i New York, 1994); Albrecht Noth, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*, drugo izdanje u saradnji sa Lawrence I. Conrad, prev. sa nemačkog: Michael Bonner (Princeton, 1994); Abd al-‘Azīz al-Dūrī, *The Rise of Historical Writing among the Arabs*, ur. i prevod sa arapskog Lawrence I. Conrad (Princeton, 1983); Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Leiden, 1952; 2. izmenjeno izdanje 1968). Upotreba uvoda u arapskim tekstovima je diskutovana u Peter Freimark, ‘Das Vorwort als literarische Form in der arabischen Literatur’ (neobjavljena doktorska disertacija, Univerzitet u Münster-u, 1967).

²⁵ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 6, *al-Fakhrī*/London, Cairo, pp. 2–3, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 3.

Ibn al-Ṭiḡṭaḡin deklarirani cilj u *al-Fakhrī* je da ponudi jedno izlaganje karakteristika dobrog rukovođenja i političke organizacije, koja bi bila nezaobilazna za vladare i upravitelje, a sve u nadi da će narod razumeti vrednost ovoga dela i da će pokrenuti svoju decu da ga uče napamet i razmišljaju o njegovom sadržaju i idejama. Ibn al-Ṭiḡṭaḡā objašnjava da njegov cilj nije da razjasni nastanak ili da razmišlja o prirodi moći, duhovnom i svetovnom liderstvu, koje predstavlja kalifat, sultanat, emirat ili nešto slično, bilo da ga sankcioniše božanski zakon ili ne, niti da se bavi interpretacijama pravnika i učenjaka koje se tiču imamata. Njegov glavni cilj je da se pozabavi različitim sistemima vladavine i normama ili konvencijama koje su korisne u tekućim poslovima vladavine nad podanicima, bezbednosti države i unapređenju manira i ponašanja²⁶. Kako će biti prikazano kasnije, Ibn al-Ṭiḡṭaḡā zasniva svoju argumentaciju na različitim tokovima antičke političke mudrosti koju u islamsku misao uvodi i razvijaju Ibn al-Muqaffā‘ i drugi autori. Poput Ibn al-Muqaffē, on re-interpretira i primenjuje ranije ideje o vođenju vlade na analizu političkih realnosti koje su dominirale njegovim vremenom. Ibn al-Ṭiḡṭaḡā se takođe preklapa sa piscima žanra “ogledalo za vladare”, kao što je Niẓām al-Mulk (u. 485/1092), čija je glavna briga kako se uhvatiti u koštac sa postojećim socijalnim i političkim odnosima i kako da formuliše preporuke za uspešne političke prakse, pre nego da se pozabavi optimalnom političkom organizacijom, ocenjivanjem drugih formi vladavine, sistematskim istraživanjem faktora koji dovode do društvene evolucije ili da se bavi teorijskim diskusijama o ciljevima ljudskih društava²⁷.

Praktični realizam koji prožima Ibn al-Ṭiḡṭaḡino mišljenje nalazi se u oštroj suprotnosti sa tradicijom, naročito snažnom među ranim islamskim političkim filozofima, kao na primer al-Fārābījem i Ibn Sīnāom, koji propisuju univerzalni program studija za vladare. Ibn al-Ṭiḡṭaḡā primećuje da se obrazovanje vladara razlikuje na osnovu njihovih specifičnih sklonosti i uslova. Persijski vladari su se posvećivali zakonima, moralnim propisima, književnosti, istoriji i geometriji. Muslimanski vladari proučavali su filologiju, gramatiku, leksikografiju, poeziju i istoriju i toliko su

²⁶ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 6, *al-Fakhrī*/London; Cairo, pp. 9–10, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 14.

²⁷ Razlike između raznih struja islamske političke književnosti su posebno dobro predstavljene u: Charles E. Butterworth, ‘State and Authority in Arabic Political Thought’, u: *The Foundations of the Arab State*, ur. Ghassan Salamé (London, New York, 1987; reprint London, 2002), pp. 99–102. Pogledati i: Massimo Campanini, *Oltre la democrazia: Temi e problemi del pensiero politico islamico* (Milan, 2014), pp. 27–30; Norbert Compagna, ‘Islamische Staatsdiskurse im Mittelalter’, u: *Staatsverständnisse in der islamischen Welt*, ur. Holger Zapf i Lino Klevesath (Baden-Baden, 2012), pp. 35–55, naročito 38–45.

naglašavali potrebu da se pravilno upotrebljava jezik, da je greška u govoru posmatrana kao jedan od najvećih promašaja u održavanju vladarskog dostojanstva, pa je jedna anegdota, stih ili idiomatska reč mogla da bude dovoljna da neko bude unapređen u viši nivo službe. Mongoli su išli drugačijom stazom, tako što su odbacili studije koje su zaokupljale prethodne vladare. Oni su kao prioritet imali ekonomiku, računovodstvo, veštine potrebne za upravljanje finansijama i izračunavanje prihoda i rashoda, zatim medicinu, kako bi održali telesno zdravlje, astrologiju za izbor pravih prilika, kao i književnost²⁸.

Glavne obaveze vladara su, prema Ibn al-Ṭiqṭaqi, da odgovori na pritužbe, štiti ranjive članove društva, spreči jake i moćne da tlače i naude slabijima, kao i da održava vladavinu zakona²⁹. One se dalje šire ka zaštiti prestonice, odbrani granica i njihovom utvrđivanju, bezbednosti puteva i ograničavanju zlobnika, kriminalaca i podrivača³⁰. Ključni zadatak veštine vladanja je da predupredi krvoproliće, spreči katastrofe i metež, štiti imovinu, moral i običaje, kazni zločince i ublaži posledice političkih i socijalnih nemira, odnosno rata³¹.

Jedan od stubova dobre vladavine je znanje, koje se izvodi iz inteligencije, a ona omogućava vladaru da postavi prave ciljeve, uvidi šta može da bude štetno i opasno i da izbegne greške u proceni i odlučivanju. Ibn al-Ṭiqṭaqā objašnjava da znanje ne sadrži rešavanje teških problema ili uranjanje u proučavanje arkanskih tema. Ono zapravo pokazuje da vladar dovoljno poznaje teme kako bi mogao da stručnjacima prenese svoja zapažanja i da razgovara sa njima i da od njih traži savet i pomoć u rešavanju različitih problema³². Autentični vladar bi trebalo da stremi plemenitim idealima, da bude velikodušan i da se iskreno zanima za liderstvo, razvija planove kako da ga stekne, da širi svoje oblasti i uveća veličanstvenost svoje države, dok se za to vreme opire iskušenjima zadovoljstva i luksuza³³.

Ibn al-Ṭiqṭaqā poziva vladara da demonstrira pouzdanost i vernost svojim obavezama, da održava odlučnost u srcu i da uliva poverenje u svoje podanike kada se plaše, kao i da ima pouzdanje kada traži bezbedno ponašanje ili dok pregovara o sporazumu. Negativne osobine, kao što su gadljivost, iscrpljenost i dosađivanje su

²⁸ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 23, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 11, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 16.

²⁹ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 46, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 22, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 31.

³⁰ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 44, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 22, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 30.

³¹ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 30, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 14, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 20.

³² *al-Fakhrī*/Derenbourg, pp. 21–2, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 10, *al-Fakhrī*/Whitting, pp. 14–15.

³³ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 51, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 25, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 34.

velike pretnje za njegov položaj. Vernost podanika i njihova poslušnost su osnova javnog dobra i omogućavaju vladaru da sprovede pravdu između moćnih i slabih³⁴. Rezentiman je jedna od najštetnijih stvari u vladaru, dok su najbolje umerenost, milosrđe i praštanje. Od suštinske je važnosti da suveren poboljšava sentimente i podržava pomirenje. Takođe, velikodušnost je ključni uslov političkog uspeha, kao i osnova za pomirenje, dobijanje dobrih saveta i regrutovanje velikih ljudi³⁵.

Ibn al-Ṭiqṭaqā takođe upozorava vladara da ne kontaktira i da se ne sprijateljuje sa nezalicama, pošto njihov loš govor i loše ideje unižavaju vladarski rang i kaljaju mu reputaciju. Nasuprot tome, druženje sa plemenitim ljudima uzdiže ideale, izoštrava um, širi horizonte i olakšava izražavanje. Zanimarivanje ovog saveta vodilo je mnoge vladare u prošlosti do njihove propasti, uključujući i sve kalife, koji su u službu primali ljude iz nižih slojeva, ili se s njima družili³⁶. Vladar ne bi trebalo da se ponosi prednostima koje nosi kraljevski položaj, njegov posed, dragocenosti i novostecena dobra, jer su sve to trice, ne realne stvari; vladar ne bi trebalo da se hvali ni svojom lozom i precima. Trebalo bi samo da se ponosi onim zaslugama i veštinama koje je on sam stekao, uglađenošću kojom može da se posluži, i sredstvima kojima raspolaže i koje može da usavrši³⁷.

Glavni principi efektivnog liderstva su oličeni u osobama koje su prirodno obdarene sposobnostima koje idu na ruku pravilnom vladanju: odličan vladar bi trebalo da ima znanja o faktorima rizika iz različitih era i političkim događajima, kao i da zna kako da navodi svoje neprijatelje i da dozna njihove tajne. Trebalo bi da je u stanju da dopuni i unapredi svoje sudove uvidima drugih, da razmisli o dobrim stranama različitih stanovišta i da bude tvrd i odlučan ukoliko postoji konflikt interesa sve dok se ne pojavi istina. Snaga volje i odlučnost su temelj bezbednosti države. Pravi vladar deluje prema svojem sudu, pre nego prema željama; njegova dela reflektuju njegove namere, njegova volja ne ide protiv njegove sreće, niti njegova ljutnja ili bes utiču na oštrinu njegovog rasuđivanja. On je u stanju da predvidi opasnosti, hitne situacije i sve događaje koji mogu da ugroze njegovu vladavinu. Promućuran vladar se konstantno bavi samopreispitivanjem i teži tome da spozna sebe do mere u kojoj niko drugi ne zna njegove slabosti ili mane bolje od njega samog. Još važnije, on ima sposobnost da sprovodi ono što bi u Nyeovoj analizi moći odgovaralo inspirišućem

³⁴ *al-Fakhrī/Derenbourg*, pp. 35–6, *al-Fakhrī/London*; Cairo, p. 17, *al-Fakhrī/Whitting*, p. 24.

³⁵ *al-Fakhrī/Derenbourg*, p. 29, *al-Fakhrī/London*; Cairo, pp. 13–14, *al-Fakhrī/Whitting*, p. 19.

³⁶ *al-Fakhrī/Derenbourg*, p. 48, *al-Fakhrī/London*; Cairo, pp. 23–4, *al-Fakhrī/Whitting*, pp. 32–3.

³⁷ *al-Fakhrī/Derenbourg*, pp. 67–8, *al-Fakhrī/London*; Cairo, p. 33, *al-Fakhrī/Whitting*, p. 45.

liderstvu i mekoj ili moći privlačićeg ponašanja. Ona se manifestuje kroz mobilizaciju podrške, motivaciju i dispozicioniranje podanika da internalizuju vladareve osobine, putem pokazivanja ljubaznosti, empatije i prijatnosti pojave, i korišćenjem svih mogućih načina da ih pridobije za njegove navike i ciljeve. Na taj način, čim se njegovi podanici prilagode navikama vladara i orijentišu se prema njegovom ponašanju, oni počinju da odobravaju njegovo ponašanje i delovanje i usklađuju se sa njegovom politikom, potšo slede primer i usklađuju sebe sa vladarevim načinom života. Ako su pak njihove prirode i stavovi različiti ili inkopatibilni s vladarevim, onda će podanici težiti da vladara osude i diskredituju njegove akcije³⁸.

Osnove političkog legitimiteta: meka i tvrda moć na delu

Ibn al-Ṭiqṭaqine ideje u vezi sa odnosom između meke i tvrde moći su obuhvaćene shvatanjem da se država čuva mačem, ali se vodi perom. Često su mač i pero na istom nivou, međusobno komplementarni. U nekim slučajevima, pero je iznad mača, koji mu služi kao čuvar i sluga. U drugim slučajevima, mač ima prednost, dok pero ima pomoćnu funkciju i bavi se platama i kompenzacijama vojnika³⁹. Ibn al-Ṭiqṭaqā se zalaže za stil liderstva koji je elastičan i omogućava vladaru da prilagodi svoje strategije i resurse promenjivim okolnostima, kao i da se pozabavi potrebama i konkurirajućim zahtevima različitih segmenata društva i uspešno primene i kombinuju veštine tvrde i meke moći: vladar se poziva na taktičnu interakciju sa višim slojevima, koja se uz to odlikuje plemenitošću i blagošću karaktera. Tretiranje srednjih slojeva zahteva pravilnu mešavinu interesa i straha. Običnim narodom se najbolje upravlja strahom, surovošću i zastrašivanjem, sa silom koja je potrebna da ih navede na pravi put⁴⁰.

³⁸ *al-Fakhrī*/Derenbourg, pp. 80–1, *al-Fakhrī*/London; Cairo, pp. 39–40, *al-Fakhrī*/ Whitting, pp. 53–4.

³⁹ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 70, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 34, *al-Fakhrī*/Whitting, pp. 46–7.

⁴⁰ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 55, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 27, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 37. Intersantan prethodnik Ibn al-Ṭiqṭaqā-ine diskusije o različitim načinima pristupa raznim segmentima društva nalazi se u *Kitāb al-Siyāsa (Knjiga o vladavini)* Abū al-Qāsim al-Maghribī-ja, poznatog i kao ‘al-Wazīr al-Maghribī’ (umro 418/1027), koja je najverovatnije napisana za lokalnog kurdskog Marwānid-skog vladara Diyarbakir-a. Videti: Marlow, *Hierarchy and Egalitarianism in Islamic Thought*, pp. 129–33; i, uopšteno: Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice* (Baltimore, 1984). Slično tome, čuveni pravnik Māwardī (974?–1058), u svojoj *Kitāb Adab al-dunyā wa-al-dīn (Knjiga o pravilnom ponašanju u ovom svetu i u veri)*, sugerise da bi dobar vladar trebalo da podrži ravnotežu između različitih delova društva tako što prikuplja znanje o pravilnoj upotrebi podsticaja

Ibn al-Ṭīqṭaqā takođe savetuje vladara da poštuje svoje obaveze i obećanja i bude tvrd kao zemlja u sakrivanju tajni i praktikovanju strpljenja, deluje kao vatra kada se bavi zločincima, bude kao voda kada pokazuje blagost prema svakom ko ga tako tretira, da čuje bolje od konja, da vidi bolje od orla, da ima bolji osećaj za pravac nego ptica sadža, da bude oprezniji od vrane, da bude hrabriji od lava, a uz to jači i brži od risa. On ne bi trebalo samo da se osloni na svoj sud, u kompleksnim pitanjima, nego da traži savet istaknutih i najrazumnijih ljudi, i od svakog koga smatra da je oštrouman i velikodušan i da ima sposobnost dobrog rasuđivanja. Moć koja se povezuje sa kraljevskim autoritetom ne bi trebalo da ga ograniči u održavanju intimnog prijateljstva sa ljudima koje konsultuje i od pokušavanja da osigura njihovu lojalnost, tako da mu uvek daju razuman savet⁴¹.

Centralni koncept za Ibn al-Ṭīqṭaqino razlikovanje sposobnog vođe je sličan Nyeovoj ideji harizmatičke atrakcije, koja se razume kao vladareva sposobnost da utiče na stavove i ponašanje svojih podanika⁴². Ibn al-Ṭīqṭaqā sugerise da izlaganje pred

i zastrašivanja. Za ovu temu videte: Paul L. Heck, 'Māwardī and Augustine on Governance: How to Restrain the Restrainer?' *Studies in Christian Ethics* 29 (2016), 161–2, 165–6.

⁴¹ *al-Fakhri*/Derenbourg, p. 44, *al-Fakhri*/London; Cairo, p. 22, *al-Fakhri*/Whitting, p. 21.

⁴² Ideja božanske aure ili "harizme" vladara može se naći u mnogim civilizacijama, naročito u starom Egiptu i Iranu i predstavlja deo tradicija stepskih naroda. U islamskoj političkoj misli, često se povezuje sa drevnim iranskim konceptima *kwarnah* i *farr*, koji bukvalno znače "slava", ali su isto tako konstruisani da nose asocijacije na "veličanstvenost", "raskoš", "(dobru) sreću", "božansku naklonost", "božansko isijavanje" ili "prosperitet", što je ugrađeno u termin *dawla* u srednjovekovnom arapskom. Za dalje diskusije videti: Gherardo Gnoli, 'Farr(ah)', u: *Encyclopaedia Iranica*. Dostupno na: <http://www.iranicaonline.org/articles/farrah> (pristupljeno 1. decembra 2017.); Jacob Lassner, 'The 'Abbasid *dawla*: An Essay on the Concept of Revolution in Early Islam', u: *Tradition and Innovation in Late Antiquity*, ur. Frank M. Clover i R. Stephen Humphreys (Madison, WI, 1989), pp. 247–70; Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890* (Chicago i London, 1984), pp. 89–100; Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society* (Princeton, 1980), pp. 132, 185; Peter Calmeyer, 'Fortuna – Tyche – Khvarnah', *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 94 (1979), 347–65; Alessio Bombaci, 'Qutluy bolzun! A Contribution to the History of the Concept of 'Fortune' among the Turks', *Ural-Altäische Jahrbücher* 36 (1965), 284–91; 38 (1966), 13–43. Islamski politički diskurs o harizmatičkom autoritetu okreće se oko slike vladara kao "senke" Boga na zemlji. Za ovo, pogledati: Vasileios Syros, 'Shadows in Heaven and Clouds on Earth: The Emergence of Social Life and Political Authority in the Early Modern Islamic Empires', *Viator* 43 (2012), 377–406. Razmotriti i primenu Weber-ove koncepcije "rutinizacije harizme" u proučavanju evolucije Timurid-ske političke kulture od Maria-e Subtelny, *Timurids in Transition: Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran* (Leiden i Boston, 2007) (naročito diskusija na pp. 11–13); kao i reference ka različitim značenjima termina *qut* (nebeska sreća), što je jedna od probitačnih osobina turko-mongolske

vladarom predstavlja izvor gordosti, nadmenosti i hrabrosti. Svako se kroz opštenje s vladarom uvek oseća ohrabreno i energično bez obzira da li je ta osoba dobila bilo kakvu posebnu korist od vladara. Kada vladar pokaže averziju prema nekoj osobi, ta osoba oseća strah, iako je vladar nije povredio⁴³. Sposobnost vladara da nadahne poštovanjem, strahopoštovanjem i lojalnošću svoje podanike i potčinjene čini da oni prepoznaju vladarev značaj kako u misli, tako i u akciji do takvog nivoa da taj proces postane utvrđena navika i oni onda odgajaju svoju decu da čine to isto⁴⁴.

Sledeći važan savet iznesen u delu *al-Fakhrī* je da bi vladar trebalo da teži da uspostavi poštovanje, divljenje i ljubav svojih podanika, što bi bila garancija političkog poretka i zaštite protiv ambicija i spletki svojih rivala. Vladari su tokom istorije primenjivali sva moguća sredstva da pridobiju posvećenost i osvoje poverenje i podršku onih nad kojima vladaju: vezivanjem lavova, slonova i leoparda; zvucima velikih truba; i korišćenjem drugih tehnika i insignija⁴⁵. Ono što daje pečat poželjnoj veštini vladanja je upravo sposobnost da se teži manirima koje sam narod želi da usvoji i u koje će se vremenom zaljubiti. Kada vladar nešto voli, to će voleti i narod; kada nešto ne voli, to će biti odbojno i narodu; a kada nešto obožava, ljudi će ga u tome pratiti, bilo prirodno, bilo pretvarajući se, kako bi mu se ulagivali. Ibn al-Ṭiqṭaqā ponovo navodi mongolski primer da bi ilustrova vrednost veština meke moći: čim je trenutna dinastija došla na vlast, ljudi su počeli da kopiraju svoje vladare i promenili su se i prilagodili njima u svakom aspektu, naročito u govoru, oblačenju, etikeciji i različitim konvencijama, pošto su bili svesni da su njihovi nekadašnji običaji i društvene prakse bili odbojni u očima vladara i da su bili suprotni preferencijama nove dinastije. Ovaj proces se odvijao na prirodan način, bez potrebe da vladari nametnu svoje navike ili komandom ili prisilom navode narod da napusti svoje postojeće običaje⁴⁶.

vizije harizmatičke vlasti, u. Peter Golden, ‘Courts and Court Culture in the Proto-urban and Urban Developments among the Pre-Chinggisid Turkic Peoples’, u: *Turko-Mongol Rulers, Cities and City Life*, ed. David Durand-Guédy (Leiden i Boston, 2013), p. 42. Zanimljive opservacije o tome kako su i u kojoj meri pojedini koncepti koje uvodi Max Weber primenjivi na studije islama mogu se naći u na primer: Michael Curtis, *Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental Despotism in Middle East and India* (Cambridge, 2009), poglavlje: ‘Max Weber: Patrimonialism as a Political Type’, pp. 258–98; Toby E. Huff i Wolfgang Schluchter, eds, *Max Weber & Islam* (New Brunswick, 1999); Bryan S. Turner, *Weber and Islam: A Critical Study* (London i Boston, 1974; reprint 1998).

⁴³ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 34, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 16, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 23.

⁴⁴ *al-Fakhrī*/Derenbourg, pp. 42–3, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 21, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 29.

⁴⁵ *al-Fakhrī*/Derenbourg, p. 30, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 14, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 20.

⁴⁶ *al-Fakhrī*/Derenbourg, pp. 33–4, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 16, *al-Fakhrī*/Whitting, pp. 22–3.

Kako bi ilustrovaio važnost pravog spoja meke i tvrde moći kao suštinskog preduslova duge i stabilne vladavine, Ibn al-Ṭiqṭaqā pravi paralelu između odnosa vladara i njegovih raznih grupa podanika i onoga između lekara i pacijenta. Kada je stanje pacijentovo stanje krhko i delikatno, lekar se odlučuje na ublažavanja u terapiji, ubacuje jake lekove u ukusne stvari i koristi sva moguća sredstva da “prevari” pacijenta i da ga izleči. Ako je konstitucija pacijenta jaka, lekar koristi gorke i snažne lekove. Ibn al-Ṭiqṭaqā izvodi zaključak da različite okolnosti traže upotrebu različitih veština; one zahtevaju uviđavnost, zdravo rasuđivanje, jasno mišljenje, budnost i savršeno razumevanje. Vladaru je potrebno znanje i sposobnost da bi mogao da odredi koji tip ličnosti će odgovoriti na običnu pretnju, a koji će “bolje” reagovati na zatvaranje, kako bi fizičko kažnjavanje bilo nepotrebno. Vladar ne mora da pribegne pretnjama, ako je neko u stanju da promeni ponašanje samo kroz pokazivanje negodovanja. Ne mora da uhapsi nekoga, kome je pretnja dovoljna. Trebalo bi da se uzdrži od fizičkog kažnjavanja nekoga za koga bi zatvor bio dovoljan. Nema potrebe da se neko pogubi mačem, ko se može kazniti batinom. Ibn al-Ṭiqṭaqā opominje protiv brzopletog suđenja i nepotrebne surovosti. Podučava vladara da bude razborit u naređivanju pogubljenja i osuđivanju ljudi na smrt, kao i da pažljivo razmisli pre nego što nekome oduzme život i da prvo sačeka dok ne prikupi dovoljno jakih dokaza o nečijoj krivici⁴⁷.

Slično tome, u sprovođenju pravde vladar bi trebalo da usvoji fleksibilan kod ponašanja, razmatrajući različite načine kazne i određujući kako da se ophodi u različitim situacijama. Uopšteno, trebalo bi da prezire kažnjavanje i osećaj zadovoljstva u tome. Trebalo bi da pokuša da ne bude brzoplet ili osvetoljubiv i da ne koristi kaznu za ostvarivanje ličnih interesa ili za oslobađanje od besa i jarosti, niti da koristi kaznu da bi se svetio, već da joj pribegava u hitnim situacijama i kada nema alternative⁴⁸. U izricanju kazne, savetuje vladara da proveri informacije koje dobije od informanata i klevetnika, koji mogu da pokušaju da ga okrenu protiv određene osobe koja je nevinna, da mu pomute rasuđivanje i da ga navedu da osudi nevinu osobu na smrt, zbog čega će se vladar kasnije kajati i osećati grižu savesti⁴⁹.

⁴⁷ *al-Fakhrī/Derenbourg*, pp. 55–7, *al-Fakhrī/London; Cairo*, p. 27, *al-Fakhrī/Whitting*, pp. 37–8. Za dalje diskusije upotrebe medicinskih metafora u islamskoj političkoj misli, videti: Vasileios Syros, ‘Galenic Medicine and Social Stability in Early Modern Florence and the Islamic Empires’, *Journal of Early Modern History* 17.2 (2013), 161–213.

⁴⁸ *al-Fakhrī/Derenbourg*, p. 60, *al-Fakhrī/London; Cairo*, p. 29, *al-Fakhrī/Whitting*, p. 40.

⁴⁹ *al-Fakhrī/Derenbourg*, p. 89, *al-Fakhrī/London; Cairo*, p. 43, *al-Fakhrī/Whitting*, p. 59.

Vladar bi trebalo da odmeri kazne u pravoj meri, da izbegne greške svojih prethodnika, koji su vođeni svojom ostrašćenošću i željom da steknu reputaciju da su sposobni, jaki i nepokolebljivi, naređivali smaknuća uz preteranu lakoću, kako bi uterivali strah, upozorili druge i uvećali svoj autoritet. Ibn al-Ṭiqṭaqā takođe očekuje da vladar odmeri posledice svoje odluke da nekoga osudi na smrt: morao bi da to izbegne, osim ako je smrtna kazna apsolutno neophodna i u tom slučaju bi morao da je naredi uz odlučnost i da je sprovede na asertivan i nepokolebljiv način, bez odlaganja. Jer, brzo smaknuće jedne osobe je bolje nego da se stvar odlaže dok ne bude potrebno ubiti petoricu, budući da bi u suprotnom nesloga i nered lako mogli da pogode državu i da zahtevaju smaknuća stotine ljudi⁵⁰.

Sposoban vladar bi trebalo da obrati posebnu pažnju na poslove koji traže tajnovitost, čuvajući ih u bezbednosti i daleko od objavljivanja ili otkrivanja, pošto u suprotnom, tajna koja procuri u javnost može da upropasti čitavu državu. Tajna se može otkriti samo jednoj osobi, tako da se smanji verovatnoća da se ona otkrije usled pohlepe ili straha, kao i zbog toga, što ako se ona otkrije, vladar odmah može da identifikuje izvor curenja informacije. Ako mnogo ljudi znaju za tajnu i ona se na posletku otkrije, i vladar sve one koji su znali kazni, on će završiti činjenjem nepravde prema svima, umesto da kazni onoga ko je otkrio tajnu. Ako ih ne kazni, oni neće oklevati da otkriju i druge tajne koje su im poverene. U slučaju da vladar ima potrebu da otkrije tajnu mnogim pojedincima, onda je prisiljen da je poveri svakom od njih pojedinačno i da traži od njih da je sakriju, kako bi ih naveo da veruju da su jedini koji znaju nešto o toj stvari⁵¹.

Politički legitimitet zavisi, prema Ibn al-Ṭiqṭaqi, od vladareve sposobnosti da ugladi svoj javni imidž kroz izbor savetnika i činovnika. Vešt vladar bi trebalo da ima sposobnost razboritog izbora. Ibn al-Ṭiqṭaqā kao primer pominje abasidskog kalifa al-Nāšira (vladao 575–622/1180–1225), koji je pokazivao jedinstvenu sposobnost u izboru saradnika, dok je istovremeno opipavao puls naroda. Jedna od praksi koju je al-Nāšir koristio da bi merio temperaturu javnog mnijenja kada nije bio siguran, bila je da najavi svoju nameru da postavi neku ličnost za različite službe, ali da potom nekoliko dana odlaže primenu odluke. Posledično, počele bi da kruže glasine i narod bi bio podeljen po pitanju kandidata za moguće postavljenje; neki bi uzdizali izvanredne kvalitete kandidata i podržavali odluku, dok bi drugi ukazivali

⁵⁰ *al-Fakhrī*/Derenbourg, pp. 58–9, *al-Fakhrī*/London; Cairo, p. 28, *al-Fakhrī*/Whitting, p. 39.

⁵¹ *al-Fakhrī*/Derenbourg, pp. 82–4, *al-Fakhrī*/London; Cairo, pp. 40–1, *al-Fakhrī*/Whitting, pp. 55–6.

na njegove slabosti i kritikovali kalifa zbog te odluke. Kalif je ubacivao informante i špijune među narod da bi prikupljali obaveštajne podatke i da bi ga izveštavali o različitim reakcijama koje su njegove odluke izazivale, što bi mu omogućilo da, zahvaljujući dobrom rasuđivanju, odmeri javno raspoloženje, razmotri koje opcije mu nose veću težinu i imaju više pristalica, i da potom odluči da li da nastavi sa planiranim postavljenjem⁵².

Mongoli su imali vojnu moć bez presedana, dok su istovremeno bili sposobni da održavaju građansku poslušnost i obezbeđuju, te održavaju, narodnu podršku. Perzijska dinastija Kisrā (Sāsānidi), uprkos svoj svojoj veličini i moći, nikada nije uspela da dostigne tako visok nivo slave i veličanstvenosti. Ona je bila izložena neposlušnosti, čemu svedoči slučaj poslednjeg lakhmid-skog vladara al-Nu‘māna III (vladao 580–602. n.e.), koji je postavljen kao namesnik koji upravlja Arapima, ali je stalno izazivao autoritet vladara, ponašao se na način da umanjuje vrednost drugih ili da ukazuje poštovanje starijima kada se bunio protiv centralne vlasti, da bi potom potražio utočište u pustinji. Slično tome, ni jedna od muslimanskih dinastija ne bi se mogla porediti sa Mongolima; prva četiri kalifa su se ponašala više kao duhovni, nego svetovni vladari, i njihovo pravedničko ponašanje je podsećalo na manire proroka⁵³.

Umajadi su postigli veliku moć, ali nikada nisu uspeli da proizvedu tako snažnu političku podršku i dok su stolovali u Damasku, Hāshimiti u Medini su pokazivali prezir prema njihovoj vlasti. Abasidi, uprkos dugotrajnosti njihovog carstva tokom više od pet stoleća i prostiranja njihove vlasti diljem većeg dela sveta, nikada nisu bili u stanju da osiguraju nivo narodne podrške koji su imali Mongoli. Iako su prikupljali poreze i imali prihode iz prosperitetnih regija, pa je njihova moć rasla, njihova vladavina nije bila imuna na slabosti i različite izazove, kao što su stalni vojni sukob sa Vizantijom, serija ustanaka koji su podrivali centralnu vlast i izazvali političke turbulencije, socijalne nemire, surevnjivost oko vlasti i građanske ratove. Oblast pod kontrolom poslednjih abasidskih kalifa bila je svedena na prostor Iraka, ali ni ona nikada nije bila apsolutno sigurna. Irbil, inače mala, siromašna i neznatna oblast, stalno se bunila, dok u jednom trenutku dinastija nije poslala vojsku da uguši nezadovoljstvo, slaveći pohod kao veliki vojni uspeh. Kasnije muslimanske dinastije Bujidi i Seldžucii jesu nagomilali veliku moć, ali niti su kontrolisali veliku prostor,

⁵² *al-Fakhri*/Derenbourg, pp. 52–3, *al-Fakhri*/London; Cairo, pp. 25–6, *al-Fakhri*/Whitting, pp. 35–6.

⁵³ *al-Fakhri*/Derenbourg, pp. 36–8, *al-Fakhri*/London; Cairo, pp. 17–18, *al-Fakhri*/Whitting, pp. 24–5.

niti je njihova vladavina bila inkluzivna i široko priznata. Na kraju, dodaje Ibn al-Ṭiḡṭaqā, Harezmi, uprkos tome što su izgradili efektivnu vojsku, nikada nisu raširili vlast van oblasti koje su se graničile sa središtem njihve vlasti.⁵⁴

Uporedna analiza shvatanja koncepta meke i tvrde moći kod Machiavellija, Ibn al-Ṭiḡṭaqe i Ibn al-Muqaffe

Reperkusije nasilja su centralne teme srednjovekovne i rane moderne evropske literature priručnika iz oblasti političkih saveta i tzv. “ogledala za vladare”, naročito Machiavellijev “Vladalac”. U VIII poglavlju, Machiavelli istražuje proces uspinjanja na vlast kroz upotrebu okrutnosti, navodeći primere Agatokla (Agathocles) Sicilijanskog, koji je, iako skromnog porekla, došao na vlast i postao kralj Sirakuze (Syracusa)⁵⁵. Po stupanju u vojnu službu, usponu kroz hijerarhiju i sticanju zvanja pretora (praetor – glavni vojskovođa), Agatokle je napravio plan da se domogne vlasti putem nasilja. Jednog jutra je okupio senat i narod Sirakuze, koristeći kao izgovor potrebu da se raspravi o nekoj stvari od interesa za republiku. Na njegov znak, vojnici su pobili sve senatore i najbogatije ljude. Na ovaj način, Agatokle je uspeo da se dokopa vlasti i da je koristi, bez izazivanja političkih nemira ili potrebe da se nosi s otporom. Iako Machiavelli odaje priznanje Agatoklovoj veštini i hrabrosti, on takođe bezrezervno osuđuje obrazac ponašanja koji uključuje ubijanje sugrađana, varanje prijatelja ili verolomstvo, budući da takvi metodi mogu da budu pogodni za postizanje političkog uspeha, ali ne i da donesu slavu. Iako Agatokle zaslužuje pohvale kako za hrabrost u borbi sa različitim opasnostima i teškoćama, tako i za njihovo podnošenje, preterana okrutnost koju je pokazivao nije mu dozvolila da stekne posmrtnu slavu⁵⁶.

⁵⁴ *al-Fakhri*/Derenbourg, pp. 38–42, *al-Fakhri*/London; Cairo, pp. 18–21, *al-Fakhri*/ Whitting, pp. 25–9.

⁵⁵ Videti za dalje diskusije: John P. McCormick, ‘Machiavelli’s Inglorious Tyrants: On Agathocles, Scipio and Unmerited Glory’, *History of Political Thought* 36 (2015), 29–52; Victoria Kahn, ‘Revisiting Agathocles’, *Review of Politics* 75 (2013), 557–72; eadem, ‘Virtù and the Example of Agathocles in Machiavelli’s *Prince*’, *Representations* 13 (1986), 63–83 – reprint u: *Machiavelli and the Discourse of Literature*, ur. Albert Russell Ascoli i Victoria Kahn (Ithaca, 1993), pp. 195–217.

⁵⁶ Machiavelli, *The Prince* [*Vladalac*, nap. prev.], poglavlje VIII. Koristio sam engleski prevod u: Niccolò Machiavelli, *The Prince*, preveo i napisao predgovor: Harvey C. Mansfield, drugo izdanje (Chicago i London, 1985). [Nap. prev. na našim prostorima dostupno je više prevoda Makijavelijevog dela, no razlike u njima nisu od značaja za razumevanje reference koje koristi V. Syros, pa će stoga ovo delo u daljem tekstu biti označeno kao: Machiavelli, *Vladalac*]

Kao što je već pomenuto, naglasak na relevantnosti kako učenja iz istorije, tako i praktikovanje veštine ratovanja predstavlja najvažnije momente Ibn al-Ṭiqṭaqine analize političkih i vojnih dostignuća Mongola, i još šire, načina na koji vladar može da prikupi znanje o različitim primenama meke i tvrde moći, tako što posmatra različite istorijske primere. Machiavelli, slično tome, nagovara vladaoca da se udubi u proučavanje istorije i dela izuzetnih ljudi, njihovog ponašanja u ratu i uzroka njihovih postignuća, pobeda i gubitaka, kako bi bio u stanju da izbegne njihove promašaje i kopira njihove uspehe⁵⁷. Ibn al-Ṭiqṭaqini saveti takođe imaju paralele sa Machiavellijevim tretmanom vojničkih vrlina. Machiavelli smatra da bi primarna briga vladara trebalo da bude praktikovanje i kultivacija veštine ratovanja, kao i proučavanje njenog poretka i discipline. Veština ratovanja je iz njegove perspektive, jedina veština relevantna za onoga koji komanduje i toliko je korisna da omogućava naslednim vladarima da opstanu na vlasti, kao i da potencijalno olakšaju uspon vladara koji nikoga ne nasleđuju, već jedino svojim veštinama mogu da zahvale za sopstveni dolazak na vlast. Ipak su često vladari više preokupirani lagodnim životom i teže da zanemare veštinu ratovanja, pa posledično, gube vlast⁵⁸.

Ibn al-Muqaffina, Ibn al-Ṭiqṭaqina i Machiavellijeva pragmatična orijentacija i opšti pristup političkoj moći formiraju zapanjujući kontrast političkim i etičkim teorijama ranijih filozofa, koji su se zalagali za utopijsku viziju liderstva, gde bi Platon i al-Fārābī bili poznati primeri. Machiavellijeva glavna briga je da istraži mehaniku liderstva; preciznije, kako bi on to formulisao, da ponudi nešto korisno svakome ko razume i da radije izloži istinu, nego da izmašta stvari. Mnogi su zamišljali fiktivne republike i kneževine koje niti su kada viđene, niti je poznato da su postojale u realnosti, budući da postoji fundamentalna razlika između toga kako neko živi i kako bi trebalo da živi. Posledično, kada neko odbacuje šta je učinjeno i usmeri pažnju na to šta je trebalo da se uradi, završava tako što uništava sebe, pre nego da sebe zaštiti i održi. Osoba koja bi da učini dobro u svim aspektima će sa sigurnošću propasti među mnogima koji nisu dobri. Machiavelli zaključuje iz toga da vladalac koji teži da se održi na vlasti mora da razvija sposobnost da ne bude dobar i da tu sposobnost koristi prema okolnostima⁵⁹.

Machiavelli piše da su sva ljudska bića, naročito vladari, pošto uživaju uzvišeni status, obeležena određenim osobinama koje su izvor hvale ili okrivljivanja, kao što

⁵⁷ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XIV.

⁵⁸ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XIV.

⁵⁹ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XV.

su liberalnost i zloba, velikodušnost i alavost, okrutnost i milosrđe, vernost ili njen nedostatak, nežnost i kukavičluk, čvrstina duha ili hrabrost, čovečnost ili gordost, lascivnost ili čednost, poštenje ili promućurnost, bogobojažljivost ili njeno odsustvo. Ali budući da vladar ne može da oličava sve pozitivne crte ličnosti, niti da ih u potpunosti praktikuje, potrebno je da bude mudar i da bude u stanju da razmisli kako da pažljivo izbegne zao glas zbog onih poroka koji bi mogli da mu oslabe vlast i da vode ka njegovoj propasti. Ne bi trebalo da se brine za sticanje reputacije da ima one poroke koji idu na ruku održavanju države. Jer, neke stvari koje se smatraju dobrim i vrlinom, mogu da imaju negativan efekat i da rezultiraju u vladarevom padu, dok neke druge koje se smatraju porocima mogu da mu pomognu u državničkom uspehu⁶⁰.

Analiza moći koju su predočili Ibn al-Muqaffā', Ibn al-Ṭīqtaqā i Machiavelli su zasnovane na skupu važnih distinkcija i ideja koje se spajaju u pitanju da li je bolje da je vladar voljen ili da uliva strah. Budući da je teško biti oboje, Machiavelli smatra da je bolje da se vladara ljudi plaše, nego da ga vole. U njegovom shvatanju, većina ljudi je nezahvalna i nestalna; oni se pretvaraju, glume, gledaju da izbegnu opasnosti, žude za dobitkom i imaju manje griže savesti kada se okrenu protiv nekoga ko je voljen, nego koga se plaše. Ljubav je osigurana i gajena lancem obaveza, koje, imajući u vidu krhkost i pokvarenost ljudske prirode, može da se prekine svakog trenutka, u ime efikasnosti, gde se strah može održavati stalnim užasom i kaznama⁶¹. Za razliku od ranijih humanističkih političkih pisaca, koji pokazuju averziju prema upotrebi sile (*vis*) u vođenju poslova vlade i ispred toga stavljaju traganje za vrlinom, Machiavelli opravdava njenu vrednost kao suštinskog alata državničkog liderstva⁶². Međutim, on primećuje da bi vladar trebalo da učini da ga se plaše na takav način, da ako već ne izaziva ljubav, makar ne provocira rezentiman i mržnju. Ukoliko odluči da nekome oduzme život, vladar mora da to učini samo kada za to postoji dovoljno opravdanja i pravi razlog za takvo delovanje⁶³. Ukoliko je narod neprijateljski nastrojen i prezire ga, vladar će sumnjati u sve i plašiti se svega i svakoga. Ključni sastojak uspešne vla-

⁶⁰ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XV. Pogledati i: *ibid.*, poglavlje XVIII.

⁶¹ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XVII.

⁶² Za ovaj momenat videti: Quentin Skinner, 'Political Philosophy', u: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, ur. Charles B. Schmitt et al. (Cambridge, 1988), pp. 414–15, 426, 432; *idem*, *The Foundations of Modern Political Thought*, Tom 1: *The Renaissance* (Cambridge, 1978), pp. 129–31; Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-Century Florence* (Princeton, 1965), pp. 154–5.

⁶³ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XVII. Vidi takođe: *ibid.*, poglavlje XIX.

davine je sposobnost da se ne otuđe oni veliki ili da se ne dovedu u stanje očajanja, dok se pokušava da se zadovolje i snabdeju želje i potrebe naroda⁶⁴.

Machiavelli naglašava važnost za vladara da bude spreman da prilagodi svoje ponašanje prema tome kako ga krila sudbine i promenljive okolnosti nateraju; trebalo bi da pokušava da se ne odvaja previše od standarda dobrog ponašanja, ali i da istovremeno bude sposoban, da kada god je to neophodno, počini nedela⁶⁵. Svaki vladar bi trebalo da teži tome da bude smatran za milosrdnog, a ne okrutnog, ali i da se postara da se milost koristi na pravi način. Cesare Borgia, na primer, imao je reputaciju okrutnog, ali zahvaljujući svojoj žustrosti, uspeo je da povрати i ujedini Romanju (Romagna), budući zapravo daleko benigniji i saosećajni nego Firentinci, koji su u pokušaju da izbegnu reputaciju da su okrutni, dopustili da se Pistoja (Pistoia) dovede do propasti usled nezadovoljstava i posvađanosti. Vladar koji teži da drži podanike ujedinjenim i lojalnim ne bi trebalo da se brine zbog svoje reputacije da je okrutan; jer će u konačnici verovatno ispasti mnogo milostiviji nego oni koji u ostrašćenosti da pokažu preteranu benevolentnost dozvoljavaju da neredi rastu, čime otvaraju put pljačkama i ubistvima i na kraju, nanose štetu čitavoj zajednici, dok pogubljenja koja vladar naredi ipak utiču samo na jednu ličnost⁶⁶. Kao Ibn al-Muqaffa' i Ibn al-Ṭiqṭaqā, Machiavelli se zalaže za uravnoteženu i proporcionalnu upotrebu nasilja i upozorava protiv proliferacije činova brutalnosti i zlobe, kao i beskrupulozne upotrebe sile i snage. Pravilna upotreba okrutnosti uključuje njenu primenu u dah, u ime bezbednosti vladara, dok u slučaju da se surovost primenjuje preterano i neopravdano, vladar čini nekoliko okrutnih dela na početku, ali se ona vremenom umnožavaju i vode njegovoj propasti⁶⁷. Jedna od zasluga Aleksandra Velikog bila je, po Machiavelliju, da nikoga tokom četrnaest godina svoje vladavine nije osudio bez odgovarajućeg suđenja⁶⁸.

Machiavelli takođe odaje priznanje potrebi da vladar održava svoju reputaciju i ugled velikog čoveka u svim svojim delima⁶⁹. On bi trebalo da je spor na verovanju

⁶⁴ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XIX. Zanimljivo je da Ibn al-Muqaffa', vođen averzijom prema običnom narodu, predlaže suprotan smer delovanja. Videti: Ibn al-Muqaffa', *Kitāb al-Ādāb al-kabīr*, pp. 52–3; van Gelder, prevodilac, *Classical Arabic Literature*, p. 175; Tardy, 'Traduction d'*al-Adab al-Kabir* d'Ibn al-Muqaffac', p. 190, § 26.

⁶⁵ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XVIII.

⁶⁶ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XVII.

⁶⁷ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje VIII.

⁶⁸ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XIX.

⁶⁹ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XXI.

u glasine i prihvatanju dokaza zdravo za gotovo, već bi trebalo da nastavi uz oprez, umerenost, razboritost i čovečnost, kako bi sprečio da ga preterana samouverenost ne učini ostrašćenim ili neopreznim, a da ga nepoverenje ne učini nepodnošljivim⁷⁰. Kao što smo naveli ranije, Ibn al-Ṭiqṭaqino izlaganje načela dobre vladavine je delimično usidreno u njegov napor da utvrdi izvore abasidske propasti. U sličnom smeru, firentinski se pisac zalaže za to da vladar skrupulozno izbegava svako delo koje bi moglo da izazove mržnju ili prezir njegovih podanika, a naročito se treba kloniti njihove imovine ili nasrtaja na žene. Dokle god ne oduzima imovinu svojih podanika ili ne ugrožava njihovu čast, oni će verovatno biti zadovoljni i jedina pretnja njegovoj vladavini biće ambicije malog dela stanovništva, koje se mogu relativno lako ograničiti na mnogobrojne načine. Vladar bi naročito trebalo da izbegava odavanje utiska nestabilnosti, malodušnosti i neodlučnosti i trebalo bi da se umesto toga postara da njegovo ponašanje zrači veličanstvenošću i energičnošću, kao i da odražava čvrstinu. Vladar koji zaradi takvu reputaciju je imun na zavere i može efektivno da se pozabavi sa dva velika izazova svojoj vladavini: internim – koji je povezan sa ponašanjem njegovog stanovništva, i eksternim pretnjama. Najbolji način da se odbiju spoljašnje pretnje je da se ima jaka vojska i da se iskuju bliski i čvrsti savezi. Unutrašnja stabilnost se osigurava zaštitom od spoljnih neprijatelja, osim ako se ne dogodi neka zavera. Najbolji način da vladar izbegne pobunu je da izbegava provociranje rezentimana ili prezira i kroz osiguravanje dobre volje i lojalnosti svog naroda⁷¹.

Machiavelli, kao Ibn al-Muqaffa' i Ibn al-Ṭiqṭaqā, vidi vladarevu ulogu kao nekoga ko održava red i osigurava optimalno delovanje države tako što upreže snage različitih grupa i tako što se brine o potrebama i zahtevima različitih elemenata u društvu. Vladari koji steknu vladavinu na bazi vrline se susreću sa teškoćama i izazovima koji delimično izvire iz novog poretka i modusa koje su prisiljeni da osmisle i uvedu u osnivanje svoje države i garantovanje njene bezbednosti i dugovečnosti. U traganju da pokrenu i sprovedu političke i društvene promene, oni moraju da se postaraju sa onima koji su se koristili starim poretkom i odbijaju novi. Moraju da se suprotstave i onima koji žele da profitiraju iz novog poretka, ili da mu pruže samo mlaku podršku, zato što su u strahu od potencijalnih neprijatelja koji mogu da se koriste zakonima. Ili zato što teže tome da budu nepoverljivi, da održavaju sumnje i zato što nisu zaista ubeđeni u novine, osim ukoliko nisu imali ozbiljno iskustvo s njima. Posledično, oni koji se opiru novom poretku ostrašćeno napadaju kada im se

⁷⁰ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XVII.

⁷¹ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XIX.

da prilika, dok oni koji daju podršku inovatoru tome postavljaju mlaku odbranu, čime dovode u pitanje čitav poduhvat⁷².

Konačno, Machiavelli bi se saglasio sa Ibn al-Ṭiḡṭāqinom idejom da je verovatniji uspeh osnivača novog poretka i da će on pre da osigura bazu svoje moći ako se oslanja na svoje resurse i raspolaže sposobnošću da primeni silu. Kao svojevrsni odjek Ibn al-Ṭiḡṭāqine diskusije o faktorima koji su imali pozitivan efekat na uspeh Mongola, Machiavelli sugerise da čim novi vođa prevaziđe početne teškoće i eliminiše one koji su mu zavideli na njihovim veštinama, mogu da održavaju vlast čvrsto u svojim rukama i da podstiču poštovanje⁷³. U maniru koji podseća na Ibn al-Ṭiḡṭāqino pozivanje na Mongole, Machiavelli skicira koristi koje su povezane sa pokušajima da se reformiše politički poredak u poređenju sa naslednom vladavinom: razborito ponašanje čini da se novi vladar učini kao da je oduvek tu i garantuje stabilnost njegove vladavine. Novi vladar će pre uspeti da pridobije dobru volju svojih podanika nego nasledni: čim stekne reputaciju vrline, lakše će mu biti da upravlja i podstiče lojalnost svojih podanika; ljudi su ipak više zauzeti sadašnjnošću, nego prošlošću. Stoga, dokle god osećaju da je sadašnjost izvor koristi, ona im je draga, zadovoljni su i braniće i na svaki način podržati novog vladara. Na taj način, novi vladar će steći dvostruku slavu, što zbog osnivanja nove kneževine, što zbog toga što ju je ukrasio i osigurao dobrim zakonima, solidnom vojnom organizacijom i savezništvima⁷⁴.

Zaključak

Ovaj prilog je uveo novu perspektivu na islamske rasprave o nasilju, time što se fokusiralo na politička učenja Ibn al-Ṭiḡṭāqea, onako kako su izložena u njegovoj knjizi *al-Fakhrī*. Pokušao sam da pokažem da Ibn al-Ṭiḡṭāqin rad zaslužuje dalju pažnju nauke kao očigledan izvor uvida u principe i osobine dobre vladavine i poreklo i posledice represivne i arbitrarne vlasti. Pisana u kontekstu ekspanzije mongolske vladavine, *al-Fakhrī* je nadahnuta aspiracijom da iscrta proces političke dezintegracije

⁷² Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje VI. Uporediti sa Ibn al-Muqaffa'-inim skupom saveta za vladara nove dinastije, naročito u situaciji kada je podržavaju nepouzdati ili nesposobni: Ibn al-Muqaffa', *Kitāb al-Adab al-kabīr*, pp. 50–1; van Gelder, prevod., *Classical Arabic Literature*, pp. 173–4; Tardy, 'Traduction d'*al-Adab al-Kabīr* d'Ibn al-Muqaffac', pp. 188–9, §§ 18, 20. Ibn al-Muqaffa'-in politički program za novu 'Abbāsīd-sku dinastiju je skiciran u njegovoj *Risāla fi l-Ṣaḥāba*, ur. i prevodilac Charles Pellat, *Ibn al-Muqaffac: (mort vers 140/757), "Conseiller" du calife* (Paris, 1976).

⁷³ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje VI.

⁷⁴ Machiavelli, *Vladalac*, poglavlje XXIV.

‘abbāsīd-skog carstva. U isto vreme, Ibn al-Ṭīqṭaqā nudi seriju instrukcija i saveta o pravilnom vršenju vlasti, destilovanu iz njegovog dubinskog znanja islamske istorije i iskustva sa mongolskom političkom i vojnom organizacijom i iz njegovih uvida u političke realnosti arapskog sveta tokom XII i XIII veka n. e.

U mojoj diskusiji o političkoj teoriji Ibn al-Ṭīqṭaqe, napravio sam razliku između “meke” i “tvrde” moći kao heurističkog sredstva za istraživanje Ibn al-Ṭīqṭaqinih pogleda na uspešno vladanje. Uz uspostavljanje relacije između Ibn al-Ṭīqṭaqine misli i savremene političke teorije u oblasti međunarodnih odnosa, pokušao sam da smestim njegove ideje o nasilju u šire rasprave o ovoj temi i pristupio poređenju sa Machiavellijevim gledištima koja su obuhvaćena njegovim “Vladaocem”. I Machiavellijeva analiza veštine vladanja i Nyeovo razlikovanje meke i tvrde moći se, na neki način, naziru već u tekstovima ranih islamskih političkih teoretičara, uključujući Ibn al-Muqaffu i Ibn al-Ṭīqṭaqu. Takođe sam demonstrirao da Ibn al-Muqaffa’, Ibn al-Ṭīqṭaqā i Machiavelli prezentuju razrađene rasprave o različitim osobinama potrebnim za vešto liderstvo, razlikovanju između meke i tvrde moći i oceni učinkovitosti oba tipa. Oni dele mnoge zajedničke pretpostavke o ljudskoj prirodi i fluidnom karakteru političke moći. Zalazak komunalne vladavine i uspon sinjorije (*signoria*) je u mnogim italijanskim gradovima XIV i XV veka n. e. dovela do redefinisanja i reinterpretacije političkih vrlina, za šta dokazi postoje u Machiavellijevom mišljenju. Slično tome, Ibn al-Ṭīqṭaqino delo odražava traumatično iskustvo islamskog sveta iz doba pada Umayyad-a i uspostavljanja ‘Abbāsīd-skog Kalifata, čemu je svedočio i doprineo Ibn al-Muqaffa’, kao i potonjem njegovom rastakanju i usponu Mongola kao svetske sile. I Ibn al-Ṭīqṭaqā i Machiavelli navode sličan skup poželjnih atributa vođstva i osobina ličnosti i podvlače značaj proučavanja istorije i veštine ratovanja za politički uspeh. Nalazi i uvidi koji se dobijaju uporednim proučavanjem Ibn al-Muqaffinih, Ibn al-Ṭīqṭaqinih i Machiavellijevih ideja ukazuju na izuzetne analogije u Zapadnom i nezapadnom načinu političkog teoretisanja i daju nam svedočanstvo o postojanju zajedničkih konceptualnih kategorija zapadnoevropskih i islamskih diskusija o različitim tipovima vladavine i stilovima vođstva, koji su postojali u pred-moderno doba.

(prevod Dragan Šljivić)

Vasileios Syros

*“Soft” and “Hard” Power in Islamic Political Advice Literature:
Counsels to Rulers by Ibn al-Ṭīqtaqā and Ibn al-Muqaffa’ in Comparison to
Those Given by Machiavelli*

Summary

This article introduced a new perspective on medieval Islamic debates about leadership by focusing on Ibn al-Ṭīqtaqā’s *al-Fakhrī* (*On the Systems of Government and Muslim Dynasties*, 701/1302). Written in the context of the expansion of Mongol rule, al-Fakhrī traces the process of political disintegration of the ‘Abbāsīd Empire. Ibn al-Ṭīqtaqā also offers a series of counsels about good government distilled from his profound knowledge of Islamic history and his experiences with the Mongol political and military organization as well as from his insights into the political realities of the Arab world in the twelfth and thirteen centuries. In my discussion of Ibn al-Ṭīqtaqā’s political theory, I deployed the distinction between “soft” and “hard” power as a heuristic device to analyze his views on effective and failed leadership. Moreover, I undertook a comparison with Niccolò Machiavelli’s *Prince* and demonstrated that Ibn al-Muqaffa’, Ibn al-Ṭīqtaqā and Machiavelli recommend a specific set of qualities required for skilful leadership, distinguishing between hard and soft power, and that they share many common assumptions about human nature and the fluidity of political power.