

Wojciech Mruk

(Uniwersytet Jagielloński w Krakowie)

Wspaniałe miasto czy *złota misa pełna skorpionów*?
Obraz Jerozolimy w dziele Al-Mukaddasiego
Najpiękniejszy podział wiadomości o klimatach

Magnificent City or a "Golden Basin Filled with Scorpions"?
Jerusalem in Al-Muqaddasi's "The Best Divisions for Knowledge of the Regions"

STRESZCZENIE

Muzułmański podróżnik, geograf i pisarz Szams al-Din Abu 'Allah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Banna al-Szami al-Mukaddasi al-ma'ruf bi al-Baszszari, znany jako Al-Mukaddasi (czyli Jerozolimczyk), urodził się w Jerozolimie ok. roku 945. Przez dwie dekady podróżował po muzułmańskim imperium. Jako człowiek liczący ok. 40 lat napisał książkę zatytułowaną *Najpiękniejszy podział wiadomości o klimatach*. W tym obszernym dziele opisał prowincje i ważne miasta świata islamskiego. Swoją rodzinną Jerozolimę przedstawił jako miasto cieszące się błogosławieństwem Boga. To Święte Miasto ozdobione jest Kopułą na Skale i wspaniałymi budowlami, jego targi są czyste i pełne luksusowych towarów, a klimat łagodny. Z drugiej wszakże strony jerozolimscy muzułmanie nie są zbyt pobożni ani dobrze wykształceni. Dlatego też Al-Mukaddasi nazwał Jerozolimę *złotą misą pełną skorpionów*.

Słowa kluczowe: Jerozolima, historia, X w., Al-Mukaddasi

Zbudowanie w VII–VIII w. rozległego imperium muzułmańskiego przyniosło wiele konsekwencji zarówno politycznych, jak i gospodarczych, społecznych czy kulturalnych. Obszary Europy, Afryki i Azji, które znalazły się pod panowaniem wyznawców Allaha, stały się terenem kontaktów gospodarczych i wymiany intelektualnej. Spajała je wspólna religia i będący jej nośnikiem język arabski¹. Naturalną konsekwencją narodzin

¹ O unifikacyjnej roli języka arabskiego zob. m.in.: J. Bielawski, *Książka w świecie islamu*, Wrocław 1961, s. 82–85.

takiego organizmu było pojawienie się wśród muzułmanów zapału podróźniczego i ciekawości geograficznej. Jej zaspokojenie stało się łatwiejsze dzięki wspomnianej wspólnotocie, a jednocześnie mogło przynosić wymierne korzyści tak polityczne, jak i ekonomiczne. Dobre poznanie imperium pozwalało na wykorzystanie możliwości, jakie przynosiła wymiana gospodarcza czy intelektualna i to zarówno na poziomie całej wspólnoty, jak i poszczególnych jej członków². Nic więc dziwnego, że wśród muzułmanów w wiekach średnich było wielu podróźników, których wędrówki przynosiły owoce w postaci geograficznych opisów przemierzonych krain³. Wśród wielkich muzułmańskich wędrówców i autorów wskazać należy m.in. Al-Masudiego, Al-Walidiego, Al-Dżahiza, Al-Jakubiego, Ibn Haukala, Ibn Fadlana, Ibn al-Fakiha al-Hamadaniego, Abu Dulafa, Nasira Khusrawa, Ibn Dżubajra, Ibn Battutę, Al-Idrisiego i właśnie Al-Mukaddasiego⁴. Nasz autor, którego pełne imię brzmiało Szams al-Din Abu 'Allah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Banna al-Szami al-Mukaddasi

² Idem, *Klasyczna literatura arabska*, Warszawa 2012, s. 183. Obszerniej o czynnikach mających wpływ na rozbudzenie zainteresowań podróźniczych i geograficznych wśród wyznawców islamu zob.: A.A. Waleed, *Muslim Contributions to Geography until the End of the 12th Century AD*, „GeoJournal” 1991, 25, 4, s. 394–396; S.A.S. Hozayen, *Some Contributions of the Arabs to Geography*, „Geography” 1932, 17, 2, s. 117; A. Pourahmad, S. Tavallai, *The Contribution of Muslim Geographers to the Development of the Subject*, „Geography” 2004, 89, 2, s. 140–141.

³ Obszernie o różnych typach średniowiecznej arabskiej literatury podróźniczej zob.: M. Kowalska, *Średniowieczna arabska literatura podróźnicza*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historycznoliterackie” 1973, 25, *passim*; A.H. Siddiqi, *The Impact of the Qur'an on the Development of Muslim Geographic Thought*, „Islamic Studies” 1991, 30, 4, s. 430; L. Richter-Bernburg, *Geographical Literature*, w: *Encyclopedia of Arabic Literature*, ed. J.S. Meisami, P. Starkey, London–New York 1998, s. 244–247; R. Allen, *An Introduction to Arabic Literature*, Cambridge 2000, s. 151–156; C.E. Bosworth, *Travel Literature*, w: *Encyclopedia of Arabic Literature*, s. 778–780.

⁴ C.F. Petry, *Travel Patterns of Medieval Notables in the Near East*, „Studia Islamica” 1985, 62, s. 58; D. Carruthers, *Routes in Middle Arabia*, „The Geographical Journal” 1922, 59, 4, s. 320; A. Kolesnikov, *The Early Muslim Geographers on the Ethnic Situation in Khurasan (IX–XIII Centuries A.D.)*, „Iran & the Caucasus” 1997, 1, s. 17–18; J. Bielawski, *Klasyczna literatura*, s. 183–189; M. Kowalska, *op. cit.*, s. 7, 11, 13–15, 16–19, 23–41; B.A. Collins, *Preface*, w: Al-Muqaddasi, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions. Ahsan al-Taqāsīm fi Ma'rifat al-Aqālīm, Al Muqaddasī*, transl. by B. Collins, reviewed by M. Hamid Alta'i, Reading 2001, s. XXIV; R.P. Dougherty, *A Babylonian City in Arabia*, „American Journal of Archaeology” 1930, 34, 3, s. 296; R.S. Mackensen, *Moslem Libraries and Sectarian Propaganda*, „The American Journal of Semitic Languages and Literatures” 1935, 51, 2, s. 88; R. Schick, *Jordan in the Fatimid and Seljuq Periods*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research” 1997, 305, s. 75; R. Gottheil, *A Distinguished Family of Fatimide Cadis (al-Nu'mān) in the Tenth Century*, „Journal of the American Oriental Society” 1906, 27, s. 218; R. Schick, *Archaeological Sources for the History of Palestine. Palestine in the Early Islamic Period: Luxuriant Legacy*, „Near Eastern Archaeology” 1998, 61, 2, s. 79; A. Pourahmad, S. Tavallai, *op. cit.*, s. 142.

al-ma'ruf bi al-Baszszari, przyszedł na świat zapewne około roku 945. Powszechnie znany jest jako Al-Mukaddasi lub Al-Makdisi. Przydomek ten wymienił na pierwszym miejscu spośród 36, którymi, jak sam napisał, był obdarzony⁵. Można go przetłumaczyć jako *Jerozolimczyk*. Autor pochodził bowiem z tego miasta, zwanego przez Arabów *Al-Kuds* lub *Madinat bait al-Makdis*⁶. Pozostałe z przywołanych przydomków, m.in. prawnika, ascety, mistyka, kupca czy kaznodziei, wskazują na liczne talenty, przymioty i aktywności, którym się oddawał⁷. Jego dziadkiem ze strony ojca był Abu Bakr al-Banna, znany budowniczy i architekt, który wzniósł m.in. fortyfikacje portu w Akce. Jest więc wysoce prawdopodobne, że Al-Mukaddasi mógł wynieść z domu rodzinnego zarówno zainteresowania architekturą, jak i znajomość języka perskiego⁸. Jedynym znanym jego dziełem jest monumentalne *Ahsan al-takasim fi marifat al-aqalim*, czyli *Najpiękniejszy podział wiadomości o klimatach*, które powstało ok. 985 r. Jest ono rezultatem obserwacji prowadzonych podczas trwających przez dwie dekady podróży, które pozwoliły mu poznać rozległe tereny imperium muzułmańskiego. Wśród motywacji, które miały skłonić Al-Mukaddasiego do wędrówek, badacze wskazują szeroko rozumianą ciekawość świata i chęć zdobycia wiedzy. Zwraca się również uwagę na czynnik polityczno-religijny. Jak sugerował Basil A. Collins, był on być może jednym z „misjonarzy” głoszących chwałę fatymidzkich kalifów z Egiptu i podczas swych podróży propagował właśnie ten nurt szyizmu⁹. Tekst *Najpiękniejszego podziału* znamy obecnie z dwóch, nieznacznie różniących się redakcji, datowanych na ostatnie lata X stulecia¹⁰.

Sporządzony przez Al-Mukaddasiego opis władztwa islamskiego jest ze wszech miar godny uwagi. Autor był wnikliwym obserwatorem i zapewne podczas swych wędrówek sporządzał na bieżąco notatki, co pozwoliło mu przygotować obszerne i niezwykle drobiazgowo dzieło.

⁵ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 41; *Al-Muqaddasi: a geographer's experiences in pursuit of knowledge*, w: *A Source Book in Geography*, ed. G. Kish, Cambridge, Mass., London 1978, s. 200–201; L. Richter-Bernburg, *Al-Muqaddasi*, w: *Encyclopedia of Arabic Literature*, s. 551.

⁶ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 27; B.A. Collins, *op. cit.*, s. XXIII; C.D. Matthews, *Palestine, Holy Land of Islam*, „Journal of Biblical Literature” 1932, 51, 2, s. 176; G. Avni, *The Byzantine-Islamic Transition in Palestine. An Archaeological Approach*, Oxford 2014, s. 3; M.J. de Goeje, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, Pars 4, Lugdunum Batavorum 1879, s. VI.

⁷ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 41.

⁸ M.J. de Goeje, *op. cit.*, s. VII; B.A. Collins, *op. cit.*, s. XXIII; R. Schick, *Archaeological Sources*, s. 79; E. Herzfeld, *Damascus: Studies in Architecture: II*, „Ars Islamica” 1943, 10, s. 31.

⁹ B.A. Collins, *op. cit.*, s. XXIII.

¹⁰ Zachowały się one w rękopisach przechowywanych w Süleymaniye Kütüphanesi w Konstantynopolu (Aya Sofia no. 2971 bis) i w Berlinie w Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung (MS. Sprenger 5, Ahlwardt, no. 6034), B.A. Collins, *op. cit.*, s. XV.

Przedstawił w nim nie tylko warunki naturalne poszczególnych prowincji, takie jak ukształtowanie terenu, sieć rzek czy panujący w nich klimat, ale także ich sytuację gospodarczą i społeczną. Z tekstu możemy się więc dowiedzieć o głównych uprawach, jakości płodów rolnych i innych towarów, o wyrobach rzemieślniczych i ich cenach, obowiązujących systemach wag i miar, podatkach itp. Autor interesował się też zamieszkującymi imperium ludźmi – różnymi grupami muzułmanów oraz wspólnotami wyznającymi inne religie¹¹. Tak szerokie spektrum zainteresowań nie było czymś nadzwyczajnym wśród średniowiecznych muzułmańskich geografów-podróżników. Dla wielu spośród nich aktywność gospodarcza i kulturalna społeczeństw poszczególnych prowincji była równie ważna, co ukształtowanie terenu czy warunki klimatyczne¹².

W opisie tak Syrii, jak i samej Jerozolimy wyraźnie odbija się przywiązanie oraz wielki sentyment autora do jego ojczystych okolic. Fragment poświęcony tej prowincji zaczyna się od słów:

Syria jest wspaniała! Syria – ziemia proroków, miejsce zamieszkania prawych, dom spadkobierców proroków. Kierunek obierany przez sprawiedliwych. W niej znajduje się pierwsza kibla, scena Dnia Zmartwychwstania i Nocnej Podróży Proroka. To Ziemia Święta. Karawanseraje są tu najwspanialsze, posterunki graniczne najlepiej dowodzone, góry wyniosłe¹³.

Już w tym pierwszym akapicie wyraźnie zostały wskazane wszystkie, najważniejsze zdaniem autora, walory prowincji i znajdującego się w niej Świętego Miasta, którego sławę Al-Mukaddasi wielokrotnie głosił w swym dziele. Autor niezwykle konsekwentnie podkreślał znaczenie Jerozolimy w życiu religijnym muzułmanów. Przypominał, że w pierwszych latach działalności Proroka to właśnie w stronę Jerozolimy i znajdującego się w niej Wzgórza Świątynnego członkowie *ummy* zwracali się podczas modlitwy¹⁴. Samo miasto nazywane było przez nich *Miastem*

¹¹ J. Bielawski, *Klasyczna literatura*, s. 189; A.A. Waleed, *op. cit.*, s. 396.

¹² A.H. Siddiqi, *Muslim Geographic Thought and the Influence of Greek Philosophy*, „GeoJournal” 1995, 37, 1, The Muslim World, s. 13; El-Sayed El-Bushra, *Perspectives on the Contribution of Arabs and Muslims to Geography*, „GeoJournal” 1992, 26, 2, s. 164; E. Ashtor, *Le coût de la vie dans la Syrie médiévale*, „Arabica” 1961, 8, 1, s. 64–65; G. Avni, *The Byzantine-Islamic*, s. 4.

¹³ Al Muqaddasi, *op. cit.*, s. 128.

¹⁴ O okolicznościach uznania wybranego przez Boga miejsca na klepisku Ornana Jebuzyty (2 Kr.3,1.) za kierunek pierwszej kibli, a następnie o zmianie kierunku modlitwy na Mekkę zob. m.in.: N. Khusraw, *Sefer Namèh. Relation du voyage de Nassiri Khosrau en Syrie, en Palestine, en Égypte, en Arabie et en Perse, pendant les années de l'Hégire 437–444 (1035–1042)*, publié, traduit et annoté par Ch. Schefer, Paris 1881, s. 71, 88; H. Adolf, *Christendom and Islam in the Middle Ages: New Light on “Grail Stone” and “Hidden Host”*, „Speculum” 1957, 32, 1,

Świątyni¹⁵. W czasach Al-Mukaddasiego teren, na którym wznosiła się niegdyś Świątynia Salomona, stanowił trzecie (po Mekce i Medynie) pod względem znaczenia religijnego miejsce w świecie islamu¹⁶. W chwili zajęcia Jerozolimy przez wojska kalifa Omara w roku 638 Wzgórze Świątynne nie było otoczone szczególną czcią, a jego część zamieniono w miejskie śmietnisko¹⁷. Muzułmanie dość szybko przywrócili mu sakralny charakter i uczynili z niego ważne centrum własnego kultu¹⁸. Jego rozwojowi towarzyszyło wzniesienie Kopuły na Skale, meczetu al-Aksa i wielu mniejszych oratoriów. Al-Mukaddasi był oczywiście świadom islamizacji Wzgórza Świątynnego, które przekształciło się w muzułmańskie *Haram al-Szarif*, czyli *Szlachetne Sanktuarium*¹⁹. Trwający przez dziesięciolecia proces nie został co prawda szczegółowo opisany, zaś nasz autor błędnie przypisał wzniesienie meczetu al-Aksa kalifowi Abd al-Malikowi zamiast jego

s. 110–111; A. Elad, *Medieval Jerusalem and Islamic Worship. Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage*, Islamic History and Civilization, Studies and Text, ed. by U. Haarmann, vol. 8, Leiden–Boston–Köln 1999, s. 83; S. Goldhill, *The Temple of Jerusalem*, London 2006, s. 110; O. Grabar, *The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem*, w: *Late Antique and Medieval Art of the Mediterranean World*, ed. by E.R. Hoffman, Oxford 2007, s. 147; J. de Haas, *History of Palestine. The Last Two Thousand Years*, New York 1934, s. 129; J.M. Lundquist, *The Temple of Jerusalem. Past, Present, and Future*, London 2008, s. 185; M.Y. Abu-Munshar, *Islamic Jerusalem and its Christians. A History of Tolerance and Tensions*, London–New York 2007, s. 84; D. Bahat, *The Illustrated Atlas of Jerusalem*, Jerusalem 1996, s. 80; G. Moshe, *A History of Palestine, 634–1099*, Cambridge 1997, s. 90; S. Bashear, *Qur’ān 2:114 and Jerusalem*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 1989, 52, 2, s. 229–230.

¹⁵ *Madinat bait al-Makdis* znaczy właśnie *Miasto Świątyni*. Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 140; J.M. Lundquist, *op. cit.*, s. 184; K. Armstrong, *Jerozolima. Miasto trzech religii*, Warszawa 2000, s. 267.

¹⁶ G. Necipoğlu, *The Dome of the Rock as Palimpsest: Abd al-Malik’s Grand Narrative and Sultan Süleyman’s Glosses*, „Muqarnas” 2008, 25, *Frontiers of Islamic Art and Architecture: Essays in Celebration of Oleg Grabar’s Eightieth Birthday*, s. 31; A. Petersen, *The Towns of Palestine under Muslim Rule AD 600–1600*, Oxford 2005, s. 32–33; G. Moshe, *op. cit.*, s. 99; D. Bahat, *op. cit.*, s. 86.

¹⁷ D. Bahat, *op. cit.*, s. 80–82; A.J. Boas, *Jerusalem in the Time of the Crusades. Society, landscape and art in the Holy City under Frankish rule*, London–New York 2001, s. 8; S. Goldhill, *op. cit.*, s. 109–110.

¹⁸ Jak można przeczytać w Kronice Teofanesa: „Omar polecił się zaprowadzić na miejsce dawnej świątyni żydów wzniesionej przez Salomona, a następnie uczynił to miejsce ośrodkiem kultu własnej bluźnierczej religii”. Theophanes, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813*, transl., ed. C. Mango, R. Scott, Oxford 1997, s. 471, 476; G. Le Strange, *Palestine under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land From A.D. 650 to 1500*, London 1890, s. 89–91, 141–142; T.A. Idinopulos, *Jerusalén. Historia de la más santa de las ciudades, vista a través de las luchas de los judíos, cristianos, y musulmanes*, Barcelona–Buenos-Aires–Mexico D.C.–Santiago de Chile 1995, s. 215–216; A. Elad, *op. cit.*, s. 4.

¹⁹ J.M. Lundquist, *op. cit.*, s. 183; C.D. Matthews, *op. cit.*, s. 175.

synowi Al-Walidowi²⁰. Mimo to zawdzięczamy mu wiele cennych informacji na temat dziejów terenu świątynnego. Dotyczą one nie tylko zniszczeń spowodowanych trzęsieniem ziemi, które miało miejsce na początku drugiej połowy VIII w., ale także organizacji odbudowy prowadzonej przez kalifa Al-Mahdiego²¹. Drobiazgowo opisane zostały zarówno meczet al-Aksa, jak i Kopuła na Skale. Autor wiele uwagi poświęcił ich położeniu, wymiarom i dekoracjom, a także materiałom, z których zostały wykonane poszczególne elementy architektoniczne (fundamenty, kolumny, sklepienia, drzwi, pokrycie ścian i dachów) oraz szczegółom konstrukcji²². W opisach tych widać być może wpływ wspomnianego dziadka architekta, który mógł go zainspirować do takich obserwacji. Co godne podkreślenia, Al-Mukaddasi dostrzegał nie tylko techniczną doskonałość budowli, ale także ich walory estetyczne:

Gdy tylko promienie słońca uderzą w kopułę i bęben rozpromieni się światłem jest to zaprawdę piękny widok. Nigdy nie widziałem w świecie islamu czegoś podobnego, nie słyszałem również, aby gdziekolwiek w królestwach bałwochwalców można było znaleźć równie piękną kopułę²³.

²⁰ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 141; A. Elad, *op. cit.*, s. 26, 29–44; A.J. Boas, *op. cit.*, s. 9; R. Schick, *Archaeological Sources*, s. 76; H. Stern, *Recherches sur la Mosquée al-Aqsā et sur ses Mosaiques*, „Ars Orientalis” 1963, 5, s. 27.

²¹ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 142; Y. Tsafir, G. Foerster, *The Dating of the 'Earthquake of the Sabbatical Year' of 749 C.E. in Palestine*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 1992, 55, 2, s. 232.

²² „Kopuła na Skale wznosi się ponad oktagonalnym budynkiem z czterema bramami znajdującymi się u szczytu schodów. Są to Brama Kibli (Południowa), Brama Israfil, Brama al-Sur (Trąby) i Brama al-Nisa (Kobiet), która otwiera się na zachód. Wszystkie one ozdobione są złotem i zamykają je drzwi z drewna cedrowego, starannie rzeźbione. Wykonano je na polecenie matki Al-Muktadira Billaha [...]. Wewnątrz budynku są trzy koncentryczne kolumnady z kolumn wykonanych z polerowanego marmuru o niezrównanej wspaniałości, a ponad nimi są niskie luki. Wewnątrz jest jeszcze jedna galeria ponad Skalą, okrągła, nie oktagonalna, z polerowanymi filarami wspierającymi okrągłe luki. Nad nimi wzniesiony jest bęben kopuły wzbijający się wysoko w powietrze, z dużymi otworami, a nad nim jest kopuła. Kopuła od swej podstawy, łącznie z pinaklem ma wysokość stu łokci i widoczna jest z daleka. Na jej szczycie jest piękny pinakiel mający wysokość człowieka i jednego łokcia. Kopuła na całej swej wielkiej powierzchni pokryta jest płytkami polerowanego brązu, a podłoga i ściany budynku oraz bębna są ozdobione marmurem i mozaikami [...]. Kopuła zbudowana jest z trzech części: wewnętrzna jest z ozdobnych płyt, druga z żelaznych belek tworzących konstrukcję odporną na siłę wiatru, trzecia z drewna, do którego przytwierdzone są zewnętrzne płyty. Przez środek [konstrukcji] kopuły prowadzi przejście do pinakla, przez które robotnik może wspiąć się dla dokonania inspekcji lub naprawy”. Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 142–143; R. Schick, *Archaeological Sources*, s. 85; G. Migeon, *Jérusalem musulmane d'après Max van Berchem*, „Syria” 1928, 9, 1, s. 65; H. Stern, *op. cit.*, s. 30–32.

²³ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 143.

Jak nasz autor napisał w innym fragmencie swego dzieła, muzułmańscy budowniczowie, zarówno w Damaszku, jak i w Jerozolimie, dokładali wszelkich starań, aby wznoszone przez nich świątynie nie ustępowały urodą kościołom chrześcijan²⁴. Nieco mniej szczegółowo opisano pozostałe zabudowania Haramu i bramy wiodące na teren świątynny²⁵.

Wymieniając mniejsze oratoria na Wzgórzu Świątynnym (tj. Marii, Zachariasza, Jakuba, Łańcucha, Miejsce Mrówek, Most nad Ogniem Piekielnym), a nawet używając nazwy meczetu al-Aksa, czyli *Najdalejszego*, Al-Mukaddasi nie uważał za zasadne wyjaśniania pochodzenia czy znaczenia tych określeń. Pozwala nam to przyjąć założenie, że w opinii autora tradycja łącząca z konkretnymi miejscami w Jerozolimie rozmaite wydarzenia, np. Nocną Podróż Proroka, była powszechnie znana i akceptowana wśród potencjalnych odbiorców dzieła²⁶. Tylko w przypadku spodziewanego miejsca Zmartwychwstania w Dniu Ostatecznym uznał za stosowne wyjaśnić, dlaczego wiąże je z okolicami Góry Oliwnej²⁷. Poza terenem Haramu wskazane zostały tylko dwa znajdujące się w bezpośrednim sąsiedztwie Jerozolimy miejsca czczone przez muzułmanów. Były to grób Marii Matki Jezusa w dolinie Cedronu i meczet wzniesiony na szczycie Góry Oliwnej w miejscu, w którym zatrzymał się kalif Omar przed wkroczeniem do Miasta²⁸.

Opisane przez Al-Mukaddasiego świątynie Jerozolimy były miejscami żywych praktyk religijnych wyznawców islamu, o czym nasz autor również wspominał, choć nie poświęcił im wiele uwagi²⁹. Obszerniej opisał natomiast zwyczaj kierowania do opieki nad meczetami Haramu niewolników zdobytych podczas wypraw wojennych. Ludzie ci, nazywani

²⁴ *Ibidem*, s. 135–136; R. Avner, *The Dome of the Rock in Light of the Development of Concentric Martyria in Jerusalem. Architecture and Architectural Iconography*, „Muqarnas” 2010, 27, s. 39; N. Kanaan, *Local Christian Art in Twelfth Century Jerusalem*, „Israel Exploration Journal” 1973, 23, 3, s. 172.

²⁵ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 142–143; R. Schick, *Archaeological Sources*, s. 85.

²⁶ Ani *Koran* (Sura 17.1), ani wczesne hadisy nie wskazują Jerozolimy jako etapu w Nocnej Podroży Proroka. F.S. Colby, *Narrating Muhammad's Night Journey. Tracing the Development of the Ibn 'Abbas Ascension Discourse*, New York 2008, s. 1–3, 13–27, 51–148; B.O. Vuckovic, *Heavenly Journeys, Earthly Concerns: The Legacy of the Mi'raj in the Formation of Islam*, New York 2005, s. 17–18; B.E. McNeely, *The Mi'raj of Muhammad in an Ascension Typology*, http://www.bhporter.com/Porter/PDFFiles/The_Miraj_of_Muhammad_in_an_Ascension_Typology.pdf [dostęp: 11 I 2016], s. 7–9; O. Grabar, *op. cit.*, s. 151; M. Gil, *A History of Palestine, 634–1099*, Cambridge 1997, s. 633–634; A. Elad, *op. cit.*, s. 102–104; C.D. Matthews, *op. cit.*, s. 176; S. Al-Kilani, *The Muslim Fascination with Jerusalem: The Case of the Sufis*, „Islamic Studies” 2001, 40, 3/4, Special Issue, Jerusalem, s. 604.

²⁷ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 144.

²⁸ *Ibidem*, s. 144.

²⁹ *Ibidem*, s. 151, 153.

al-Akhmas, rekrutowani byli z 1/5 brańców, którymi mógł dysponować kalif. Praktykę tę miał rozpocząć kalif Abd al-Malik³⁰. Al-Mukaddasi wyliczył również muzułmańskie święta, którym w Jerozolimie towarzyszyły uroczyste obchody. Były to: noc objawienia *Koranu*, czyli *noc przeznaczenia* (*Lajlat al-Kadr*) w 27. dniu ramadanu, podczas której główne uroczystości odbywały się w meczecie al-Aksa, 15., czyli środkowa noc miesiąca szaban, będąca rocznicą przeniesienia kibli z Jerozolimy do Mekki, oraz 9. noc miesiąca zu al-hidżdża, kiedy to woda ze świętego źródła Zamzam w Mekce miała cudownie docierać podziemnym kanałem do studni Hio-ba położonej poniżej sadzawki Syloe³¹.

Jak wynika z powyższego omówienia, opisując znaczenie Jerozolimy jako centrum życia religijnego muzułmanów, Al-Mukaddasi skoncentrował się niemal wyłącznie na miejscach i praktykach związanych ze Wzgórzem Świątynnym. Jest to niewątpliwie rezultat tego, że po zajęciu miasta proces szybkiej i głębokiej islamizacji objął w pierwszym okresie głównie ten obszar położony na wschód od chrześcijańskiego centrum skupionego wokół okazałego kompleksu kościoła Grobu Bożego, które w kolejnych dekadach zachowywało swój chrześcijański charakter³².

Obecność wyznawców Chrystusa w Jerozolimie, podobnie zresztą jak i żydów, była zdaniem Al-Mukaddasiego bardzo uciążliwa. Jak twierdził, obie te wspólnoty wyznaniowe dominowały w mieście, a chrześcijanie mieli się zachowywać „niewłaściwie w miejscach publicznych”³³. Trudno jednoznacznie stwierdzić, co miał na myśli nasz autor, skarżąc się na postępowanie chrześcijan. Być może oburzało go organizowanie procesji czy innych publicznych praktyk religijnych, do czego, zgodnie z postanowieniami tzw. Paktu Omara, niemuzułmanie nie mieli prawa³⁴. Tymczasem,

³⁰ *Ibidem*, s. 144.

³¹ *Ibidem*, s. 144, 154.

³² Jak wynika z materiału archeologicznego, najazd muzułmanów nie spowodował gwałtownych zniszczeń na terenie wokół wielkiej bazyliki Konstantyna, gdzie w kolejnych dekadach koncentrowało się życie jerozolimskich chrześcijan. W IX w. właśnie w tej okolicy zaznaczył swoją aktywność inwestycyjną Karol Wielki. G. Avni, *From Hagia Polis to Al-Quds: The Byzantine-Islamic Transition in Jerusalem*, w: *Unearthing Jerusalem – 150 years of Archaeological Research in the Holy City*, ed. K. Galor, G. Avni, Winona Lake 2011, s. 394–397.

³³ Al Muqaddasi, *op. cit.*, s. 141; J.R. Macpherson, *The Church of the Resurrection, or of the Holy Sepulchre*, „The English Historical Review” 1892, 7, 27, s. 436; G. Avni, *From Hagia Polis*, s. 394; M. Levy-Rubin, *New Evidence Relating to the Process of Islamization in Palestine in the Early Muslim Period: The Case of Samaria*, „Journal of the Economic and Social History of the Orient” 2000, 43, 3, s. 262; N. Kanaan, *op. cit.*, s. 170–171; G. Avni, *The Byzantine-Islamic*, s. 4.

³⁴ Pakt Omara, nazywany tak od imienia kalifa – zdobywcy Jerozolimy – określał m.in. zakres swobód religijnych i obowiązki niemuzułmanów żyjących w państwach rządzonych przez wyznawców islamu. M.Y. Abu-Munshar, *op. cit.*, s. 51–80; B. Collin, *Le problème juridique des Lieux-Saints*, Paris 1956, s. 5–6; B. Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad*

jak wprost wynika z dzieła Al-Mukaddasiego, takie publiczne, czyli odbywające się poza świątyniami, praktyki zapewne miały miejsce. Autor wspomina bowiem o udziale jerozolimskich muzułmanów w uroczystościach towarzyszących świętom chrześcijan – m.in. Wielkanocy, Zesłania Ducha Świętego, Podwyższenia Krzyża i Bożego Narodzenia³⁵. Zapewne więc wielu spośród mieszkających w Świętym Mieście wyznawców Allaha nie podzielało jego niechęci do „panoszących” się niewiernych.

Al-Mukaddasi wspomniał również o chrześcijańskich świątyniach, m.in. położonym w dolinie Cedronu kościele, w którego podziemiach znajduje się grób Marii Matki Jezusa, oraz o kościele wzniesionym na Górze Oliwnej, w miejscu, skąd Jezus wstąpił do nieba³⁶. Ta ostatnia informacja jest godna uwagi, ponieważ jest to najpóźniejsza chronologicznie wzmianka o istnieniu tej bizantyjskiej świątyni, która niebawem została zniszczona, zapewne na polecenie kalifa Al-Hakima³⁷. Zaskakujące jest natomiast niemal całkowite milczenie autora na temat najważniejszego miejsca kultu chrześcijan, czyli imponującego kompleksu wzniesionego przez Konstantyna dla upamiętnienia miejsca śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Ten rozległy zespół świątynny niewątpliwie był wówczas jednym z dominujących elementów zabudowy Jerozolimy, jako że poważne zniszczenia dotknęły go dopiero podczas wspomnianych wyżej prześladowań za Al-Hakima³⁸. Tymczasem Al-Mukaddasi wspomniał o nim tylko raz. Uczynił to, opisując troskę kalifów Abd-al-Malika i jego syna Al-Walida o to, aby muzułmańskie świątynie na terenie Haramu przewyższyły świetnością kościół Zmartwychwstania³⁹. Ta niezwykła wstrzeźliwość autora powstrzymującego się od opisanie jednej z atrakcji swego miasta jest być może efektem jego niechętnego stosunku do żyjących w Jerozolimie chrześcijan. Za takim wyjaśnieniem może przemawiać m.in. nazywanie przez naszego autora tej świątyni określeniem *Kumamah*, czyli

to the Capture of Constantinople, vol. VII, London 1976, s. 218, 234; L.E. Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia. From the Time of Muhammad Till the Fourteenth Century*, Cambridge 1933, s. 39, 46–47; A.S. Atiya, *The Crusades in the Later Middle Ages*, London 1938, s. 157; J.P. Berkey, *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*, Cambridge 2003, s. 92; J. de Haas, *op. cit.*, s. 131–132; M. Gil, *op. cit.*, s. 52–56, 160–161.

³⁵ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 153; M. Levy-Rubin, *op. cit.*, s. 262.

³⁶ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 144.

³⁷ B. Kühnel, M. Reich, *Crusader Sculpture at the Ascension Church on the Mount of Olives in Jerusalem*, „Gesta” 1977, 16, 2, s. 47.

³⁸ M. Gil, *op. cit.*, s. 152, 374, 376, 380–381; G. Avni, *From Hagia Polis*, s. 397–398; N. Keenan, *op. cit.*, s. 174.

³⁹ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 134–136; O. Grabar, *op. cit.*, s. 154; A. Elad, *op. cit.*, s. 23–24, 28, 44–46; N.N.N. Houry, *The Dome of the Rock, the Ka'ba, and Ghumdan: Arab Myths and Umayyad Monuments*, „Muqarnas” 1993, 10, s. 58.

*kupa łajna*⁴⁰. Arabska nazwa kościoła Zmartwychwstania, czyli Anastasis, brzmiała *Kanisah al Kijamah*. Podobieństwo słów *kumamah* (kupa łajna) i *kijamah* (zmartwychwstanie) dało początek takiemu, dość obraźliwemu, określeniu chrześcijańskiej świątyni stosowanemu powszechnie przez autorów arabskich⁴¹.

W opinii Al-Mukaddasiego Jerozolima jest nie tylko ważnym ośrodkiem życia religijnego, ale także wspaniałym miastem. Choć nie jest stolicą prowincji, swym rozmiarem przewyższa niejedno stołeczne miasto⁴². Można do niej wejść przez osiem noszących indywidualne nazwy żelaznych bram, a jej bezpieczeństwa strzeże zamek oparty jednym bokiem o zbocze wzgórza, a z pozostałych stron otoczony fosą (w ten sposób opisana została jerozolimska cytadela)⁴³. Poza wspaniałymi meczetami w mieście jest wiele pięknych i solidnie wzniesionych kamiennych budynków, a jego ulice i targi są czyste⁴⁴. Wiele uwagi poświęcił autor zaopatrzeniu Jerozolimy w wodę, które w jego opinii jest znakomite. Dostatek wody zapewniają cysterny zarówno publiczne, jak i prywatne. Jak możemy przeczytać, „niewiele jest domów, które nie mają własnej cysterny, albo nawet kilku”⁴⁵. Gromadzona jest w nich deszczówka oraz woda z rosy osiadającej na dachach domów, gdy latem wiatr przynosi nad Jerozolimę wilgotne powietrze⁴⁶. W pobliżu miasta znajdują się również dwa wielkie zbiorniki na wodę zbieraną podczas zimowych deszczy, która podziemnymi kanałami doprowadzana jest do cystern na Haramie⁴⁷. Ta obfitość wody miała dać początek przytoczonemu przez autora przysłowiu, że „w Jerozolimie nie ma miejsca, w którym nie można dostać dobrej wody i usłyszeć wezwania do modlitwy”⁴⁸.

⁴⁰ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 135; J.R. Macpherson, *op. cit.*, s. 436.

⁴¹ Obszernie na ten temat zob.: G. La Strange, *op. cit.*, s. 202–209; K. Armstrong, *op. cit.*, s. 272.

⁴² Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 140.

⁴³ Według Al-Mukaddasiego były to bramy: Syjonu, Pustyni, Pałacu, Studni Jeremiasza, Syloe, Jerycha, Kolumny i Oratorium Dawida. Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 141. Precyzyjna lokalizacja wymienionych przez naszego autora bram, podobnie jak i ich nazwy są nadal kwestią dyskutowaną przez badaczy. Y. Tsafrir, *Muqaddasi's Gates of Jerusalem – A New Identification Based on Byzantine Sources*, „Israel Exploration Journal” 1977, 27, 2/3, s. 152; G. Avni, *From Hagia Polis*, s. 392–393; A. Miquel, *Jérusalem arabe. Notes de topographie historique*, „Bulletin d'Études Orientales” 1958–1960, 16, s. 7; R. Shani, D. Chen, *On the Umayyad Dating of the Double Gate in Jerusalem*, „Muqarnas” 2001, 18, s. 3; G.J. Wightman, *The Walls of Jerusalem: Synopsis of a New, Detailed Study*, „The Biblical Archaeologist” 1994, 57, 4, s. 238.

⁴⁴ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 140–141.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 141.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 156.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 141.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 141.

Zarówno miasto, jak i jego najbliższa okolica korzystają z dobrodziejstw łagodnego klimatu. Nie ma tu ani męczących upałów, ani surowych chłódów, co zdaniem Al-Mukaddasiego czyni tę krainę podobną do raju⁴⁹. Na okolicznych wzgórzach rosną drzewa, a na równinach rozciągają się pola uprawne, które nie wymagają dodatkowego nawadniania. W jego opinii prawdziwe są zatem słowa, które Kaleb i Jozue wypowiedzieli do Mojżesza po powrocie z rekonesansu w kraju Kanaan – „jest to rzeczywiście kraina mlekiem i miodem płynąca”⁵⁰. Dowodem na urodzajność okolicznych ziem były m.in. niskie ceny żywności na targach w Jerozolimie⁵¹. Wśród cieszących się uzasadnioną sławą płodów lokalnego rolnictwa autor wymienił cenione gatunki rodzynek, jabłka, banany, nabiał, bawełnę orzeszki, miód oraz niezrównanej urody i jakości róże⁵². Miejscowe warsztaty słynęły z wytwarzania luster, lamp oliwnych i igieł⁵³. Uwagę autora zwróciła również odmienność stosowanego w Jerozolimie systemu miar⁵⁴.

Al-Mukaddasi niewątpliwie był przekonany o wspaniałości Jerozolimy i niejednokrotnie wychwalał jej zalety. W swym dziele przywołał m.in. rozmowę, w której uczestniczył w Basrze. Podczas niej w szerszym gronie omawiano zalety poszczególnych miast świata muzułmańskiego, w tym stołecznego Kairu. Spytany o to, które z miast uważa za najdoskonalsze, nasz autor odpowiedział, że taka jest Jerozolima, z której pochodzi. Podobnie odpowiedział na pytanie o miasto najbardziej zachwycające, najwspanialsze, najpiękniejsze, najobfitsze i najrozleglejsze. Odpowiedzi te wywołały zdumienie zgromadzonych, którzy poprosili o wyjaśnienia. Na co Al-Mukaddasi miał odrzec:

Powiedziałem, że Jerozolima jest najdoskonalszym miastem, ponieważ łączy w sobie cnoty i zalety świata doczesnego i przyszłego. Ci, którzy dążą za sprawami świata doczesnego, nie zapominając o świecie przysłym, znajdują tu wspaniałe bazyliki, zaś ci, którzy są dziećmi świata przyszłego, ale pragną też przyjemności doczesnych, również je znajdują. Jeśli mówimy o łagodności klimatu, to ani tutejszy chłód nie rani, ani upał szczególnie nie dotyka. Gdy mowa o wspaniałości miasta, to nigdzie nie można zobaczyć tylu wspaniałych i czystych budynków ani piękniejszych meczetów. Gdy zaś mowa o obfitości dóbr, to Bóg – niech będzie wysławiany – zgromadził tu wszystkie owoce nizin, równin i górskich okolic z każdego rodzaju, takie jak cytryny, migdały, daktyle, orzechy, figi, banany, poza

⁴⁹ *Ibidem*, s. 140.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 145; Lb, 13,27.

⁵¹ *Ibidem*, s. 145; E. Ashtor, *op. cit.*, s. 64–65.

⁵² Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 151, 154; M.W. Mikesell, *A Propos du Nom Del'Oasis de Koufra chez les Geographes Arabes du XI^e et du XII^e Siècle*, „Geographical Review” 1969, 59, 1, s. 9; E. Ashtor, *op. cit.*, s. 64–65.

⁵³ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 151.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 152.

tym dostatek mleka, miodu i cukru. Gdy zaś mowa o wspaniałości miasta, to czyż nie jest ono wyznaczonym miejscem Zmartwychwstania i sądu w Dniu Ostatecznym nad tymi, co powstaną z martwych. Prawdą jest, że Mekka i Medyna są wyniesione dzięki Kabie i Prorokowi – niech spłynie na niego pokój Boży i błogosławieństwo – ale zaprawdę w Dniu Zmartwychwstania oba [miasta] pospieszą do Jeruzolimy i wspaniałość ich wszystkich tu się zgromadzi. Gdy zaś mowa o rozległości miasta, to skoro zgromadzą się tu wszystkie stworzenia, to któreż z miejsc na ziemi może być bardziej rozległe?⁵⁵

Wobec takich argumentów wszyscy słuchacze mieli przyznać mu rację⁵⁶. Podczas innej z rozmów autor przekonywał, że w Jeruzolimie jest wielu ludzi wykształconych, biegłych w różnych dziedzinach oraz lekarzy, zaś „serca osób mądrych kierują się ku temu miastu. Dlatego też jego ulice są pełne przybyszów”⁵⁷.

O ile lokalny patriotyzm nakazywał autorowi wychwalanie zalet rodzinnego miasta, zwłaszcza w rozmowach z obcymi, to zmysł krytycznej obserwacji kazał mu dostrzec i opisać również wady mieszkańców Świętego Miasta. Ze smutkiem pisał o łaźniach tak brudnych, że nigdzie nie można znaleźć brudniejszych, o wysokich podatkach nakładanych na przyjezdnych oraz o zawyżonych cenach w zajazdach. Martwiło go to, że wielu mieszkańców nie ma wykształcenia, nie ceni się tu uczonych, mieszkańcy nie garną się do szkół, zaś miejscowi muzułmanie nie są zbyt pobożni i wspaniałe meczety świecą pustkami⁵⁸. Żalił się też na to, że ubodzy nie mogą znaleźć opieki i pomocy, zaś bogaci są chciwi i nieskorzy do wspierania słabszych⁵⁹. Ten swoisty brak solidarności wśród muzułmańskich mieszkańców miasta mógł uważać za wyjątkowo zasmucający m.in. dlatego, że gotowość do niesienia pomocy współwyznawcom jest jednym z podstawowych nakazów moralnych obowiązujących członków *ummy*, a udzielanie, bardzo szeroko rozumianej, jałmużny należy do filarów islamu⁶⁰. Być może właśnie dlatego, opisując ogrody położone na południe od Haramu, tak wyraźnie zaznaczył, że zostały one przekazane przez kalifa Usmana ibn Affana ubogim z Jeruzolimy jako *wakf*, czyli motywowana religijnie fundacja dobroczynna⁶¹. Przywołanie fundacji dokonanej na potrzeby biednych przez jednego z *dobrze prowadzonych* kalifów można,

⁵⁵ *Ibidem*, s. 140–141.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 140–141.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 140.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 141.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 141.

⁶⁰ I.M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge 1991, s. 28; J. Bielawski, *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973, s. 126; M. Al-Gazali, *Zasady moralności Islamu*, Białystok 1994, s. 98.

⁶¹ Al Muqaddasī, *op. cit.*, s. 144.

oczywiście z pewną dozą ostrożności, uznać za wskazówkę adresowaną do bogatych, ale pazernych mieszkańców Świętego Miasta.

Nasz autor z niechęcią wspominał również o obecności w mieście, a nawet dominacji, chrześcijan i żydów. Szczególnie niepokoiło go to, że wśród pisarzy i lekarzy jest wielu wyznawców Chrystusa, zaś muzułmanie są uzależnieni od wykształconych niewiernych⁶².

Niewątpliwie więc Al-Mukaddasi doceniał znaczenie religijne, położenie i inne zalety rodzinnej Jerozolimy. Publicznie głosił jej chwałę i piękno, niejednokrotnie zbliżając się do granicy przesady i uznając ją za najwspanialsze z miast w świecie islamu o rajskim klimacie i najpiękniejszych budowlach. Jednocześnie potrafił dostrzec wady swych ziomeków, którzy mimo tego, że dane im było mieszkać w świętym mieście, stanowili społeczność o wielu przywarach. Dlatego też nie wahał się nazwać swej hojnie obdarzonej przez Boga, pięknej i godnej podziwu Jerozolimy *żłotą misą pełną skorpionów* – pięknym miastem zamieszkanym przez niedoskonałych ludzi⁶³. Jego opinie mają szczególną wartość, ponieważ w przeciwieństwie do wielu innych autorów, którzy patrzyli na Jerozolimę z perspektywy pielgrzymów czy podróżników przebywających w mieście jedynie przez krótki czas, Al-Mukaddasi spędził w Świętym Mieście wiele lat i miał okazję poznać, jak mało kto, wszystkie jego wady i zalety. Co więcej, podczas swych podróży odwiedził wiele innych miast świata muzułmańskiego i dzięki temu miał podstawy do dokonywania porównań. Dlatego też jego opis Jerozolimy z końca X w., czyli z okresu stabilnej sytuacji politycznej pod rządami Fatymidów i towarzyszącej im pomyślnej koniunktury, zasługuje na uwagę⁶⁴. Tym bardziej że nadchodzący wiek XI przyniósł Miastu i całej Prowincji Syrii przesilenia ideologiczne oraz polityczne, walki wewnętrzne i najazdy, a także trzęsienia ziemi i inne klęski elementarne, które w znacznym stopniu zmieniły oblicze Jerozolimy⁶⁵.

BIBLIOGRAFIA (REFERENCES)

- Abu-Munshar M.Y., *Islamic Jerusalem and its Christians. History of Tolerance and Tensions*, London–New York 2007.
- Adolf H., *Christendom and Islam in the Middle Ages: New Light on "Grail Stone" and "Hidden Host"*, „Speculum” 1957, 32, 1.
- Al-Gazali M., *Zasady moralności Islamu*, Białystok 1994.

⁶² *Ibidem*, s. 153.

⁶³ *Ibidem*, s. 141.

⁶⁴ G. Anvi, *The Byzantine-Islamic*, s. 4.

⁶⁵ M. Gil, *op. cit.*, s. 268, 399, 401; P.K. Hitti, *Syria. A Short History*, New York 1959, s. 170, 174–175.

- Al-Kilani S., *The Muslim Fascination with Jerusalem: The Case of the Sufis*, „Islamic Studies” 2001, 40, 3/4, Special Issue, Jerusalem 2001.
- Al Muqaddasī, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions. Ahsan al-Taqāsīm fi Ma’rifat al-Aqālīm*, Al Muqaddasī, transl. by B. Collins, reviewed by M. Hamid Alta’i, Reading 2001.
- Allen R., *An Introduction to Arabic Literature*, Cambridge 2000.
- Armstrong K., *Jerozolima. Miasto trzech religii*, Warszawa 2000.
- Ashtor E., *Le coût de la vie dans la Syrie médiévale*, „Arabica” 1961, 8, 1.
- A Source Book in Geography*, ed. G. Kish, Cambridge, Mass., London 1978.
- Atiya A.S., *The Crusades in the Later Middle Ages*, London 1938.
- Avner R., *The Dome of the Rock in Light of the Development of Concentric Martyria in Jerusalem. Architecture and Architectural Iconography*, „Mukarnas” 2010, 27.
- Avni G., *From Hagia Polis to Al-Quds: The Byzantine-Islamic Transition in Jerusalem*, w: *Unearthing Jerusalem – 150 years of Archaeological Research in the Holy City*, ed. K. Galor, G. Avni, Winona Lake 2011.
- Avni G., *The Byzantine-Islamic Transition in Palestine. An Archaeological Approach*, Oxford 2014.
- Bahat D., *The Illustrated Atlas of Jerusalem*, Jerusalem 1996.
- Bashear S., *Qur’ān 2:114 and Jerusalem*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 1989, 52, 2.
- Berkey J.P., *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*, Cambridge 2003.
- Bielawski J., *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973.
- Bielawski J., *Klasyczna literatura arabska*, Warszawa 2012.
- Bielawski J., *Książka w świecie islamu*, Wrocław 1961.
- Boas A.J., *Jerusalem in the Time of the Crusades. Society, landscape and art in the Holy City under Frankish rule*, London–New York 2001.
- Bosworth C.E., *Travel Literature*, w: *Encyclopedia of Arabic Literature*, ed. J.S. Meisami, P. Starkey, London–New York 1998.
- Browne L.E., *The Eclipse of Christianity in Asia. From the Time of Muhammad Till the Fourteenth Century*, Cambridge 1933.
- Carruthers D., *Routes in Middle Arabia*, „The Geographical Journal” 1922, 59, 4.
- Colby F.S., *Narrating Muhammad’s Night Journey. Tracing the Development of the Ibn ‘Abbas Ascension Discourse*, New York 2008.
- Collin B., *Le problème juridique des Lieux-Saints*, Paris 1956.
- Collins B.A., *Preface*, w: Al-Muqaddasi, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions. Ahsan al-Taqāsīm fi Ma’rifat al-Aqālīm*, Al Muqaddasī, transl. by B. Collins, reviewed by M. Hamid Alta’i, Reading 2001.
- Dougherty R.P., *A Babylonian City in Arabia*, „American Journal of Archaeology” 1930, 34, 3.
- El-Sayed El-Bushra, *Perspectives on the Contribution of Arabs and Muslims to Geography*, „Geographical Journal” 1992, 26, 2, History of Geographical Thought.
- Elad A., *Medieval Jerusalem and Islamic Worship. Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage*, Islamic History and Civilization, Studies and Text, vol. 8, ed. by U. Haarmann, Leiden–Boston–Köln 1999.
- Gil M., *A History of Palestine, 634–1099*, Cambridge 1997.
- Goeje M.J. de, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, pars 4, Lugdunum Batavorum 1879.
- Goldhill S., *The Temple of Jerusalem*, London 2006.
- Gottheil R., *A Distinguished Family of Fatimide Cadis (al-Nu’mān) in the Tenth Century*, „Journal of the American Oriental Society” 1906, 27.
- Grabar O., *The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem*, w: *Late Antique and Medieval Art of the Mediterranean World*, ed. by E.R. Hoffman, Oxford 2007.
- Haas J. de, *History of Palestine. The Last Two Thousand Years*, New York 1934.

- Herzfeld E., *Damascus: Studies in Architecture: II*, „Ars Islamica” 1943, 10.
- Hitti P.K., *Syria. A Short History*, New York 1959.
- Hozayen S.A.S., *Some Contributions of the Arabs to Geography*, „Geography” 1932, 17, 2.
- Idinopulos T.A., *Jerusalén. Historia de la más santa de las ciudades, vista a través de las luchas de los judíos, cristianos, y musulmanes*, Barcelona–Buenos-Aires–Mexico DC–Santiago de Chile 1995.
- Kenaan N., *Local Christian Art in Twelfth Century Jerusalem*, „Israel Exploration Journal” 1973, 23, 3.
- Khoury N.N.N., *The Dome of the Rock, the Ka’ba, and Ghumdan: Arab Myths and Umayyad Monuments*, „Muqarnas” 1993, vol. 10.
- Khusraw N., *Sefer Namèh. Relation du voyage de Nassiri Khosrau en Syrie, en Palestine, en Égypte, en Arabie et en Perse, pendant les années de l’Hégire 437–444 (1035–1042)*, publié, traduit et annoté par Ch. Schefer, Paris 1881.
- Kolesnikov A., *The Early Muslim Geographers on the Ethnic Situation in Khurasan (IX–XIII Centuries A.D.)*, „Iran & the Caucasus” 1997, 1.
- Kowalska M., *Średniowieczna arabska literatura podróżnicza*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historycznoliterackie” 1973, 25.
- Kühnel B., Reich M., *Crusader Sculpture at the Ascension Church on the Mount of Olives in Jerusalem*, „Gesta” 1977, 16, 2.
- Lapidus I.M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge 1991.
- Le Strange G., *Palestine under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land From A.D. 650 to 1500*, London 1890.
- Levy-Rubin M., *New Evidence Relating to the Process of Islamization in Palestine in the Early Muslim Period: The Case of Samaria*, „Journal of the Economic and Social History of the Orient” 2000, 43, 3.
- Lewis B., *Islam from the Prophet Muhammad to the capture of Constantinople*, London 1976.
- Lundquist J.M., *The Temple of Jerusalem. Past, Present, and Future*, London 2008.
- Mackensen R.S., *Moslem Libraries and Sectarian Propaganda*, „The American Journal of Semitic Languages and Literatures” 1935, 51, 2.
- Macpherson J.R., *The Church of the Resurrection, or of the Holy Sepulchre*, „The English Historical Review” 1892, 7, 27.
- Matthews C.D., *Palestine, Holy Land of Islam*, „Journal of Biblical Literature” 1932, 51, 2.
- McNeely B.E., *The Mi’raj of Muhammad in an Ascension Typology*, http://www.bhporter.com/Porter/PDFFiles/The_Miraj_of_Muhammad_in_an_Asceneion_Typology.pdf [dostęp: 11 I 2016].
- Migeon G., *Jérusalem musulmane d’après Max van Berchem*, „Syria” 1928, 9, 1.
- Mikesell M.W., *A Propos du Nom Del’Oasis de Koufra chez les Geographes Arabes du XI^e et du XII^e Siècle*, „Geographical Review” 1969, 59, 1.
- Miquel A., *Jérusalem arabe. Notes de topographie historique*, „Bulletin d’Études Orientales” 1958–1960, 16.
- Moshe G., *A History of Palestine, 634–1099*, Cambridge 1997.
- Necipoglu G., *The Dome of the Rock as Palimpsest: Abd al-Malik’s Grand Narrative and Sultan Süleyman’s Glosses*, „Muqarnas” 2008, 25, *Frontiers of Islamic Art and Architecture: Essays in Celebration of Oleg Grabar’s Eightieth Birthday*.
- Petersen A., *The Towns of Palestine under Muslim Rule AD 600–1600*, Oxford 2005.
- Petry C.F., *Travel Patterns of Medieval Notables in the Near East*, „Studia Islamica” 1985, 62.
- Pourahmad A., Tavallai S., *The Contribution of Muslim Geographers to the Development of the Subject*, „Geography” 2004, 89, 2.
- Richter-Bernburg L., *Al-Muqaddasi*, w: *Encyclopedia of Arabic Literature*, ed. J.S. Meisami, P. Starkey, London–New York 1998.

- Richter-Bernburg L., *Geographical Literature w: Encyclopedia of Arabic Literature*, ed. J.S. Meisami, P. Starkey, London–New York 1998.
- Schick R., *Archaeological Sources for the History of Palestine: Palestine in the Early Islamic Period: Luxuriant Legacy*, „Near Eastern Archaeology” 1998, 61, 2.
- Schick R., *Jordan in the Fatimid and Seljuq Periods*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research” 1997, 305.
- Shani R., Chen D., *On the Umayyad Dating of the Double Gate in Jerusalem*, „Muqarnas” 2001, 18.
- Siddiqi A.H., *Muslim Geographic Thought and the Influence of Greek Philosophy*, „GeoJournal” 1995, 37, 1, The Muslim World.
- Siddiqi A.H., *The Impact of the Qur’an on the Development of Muslim Geographic Thought*, „Islamic Studies” 1991, 30, 4.
- Stern H., *Recherches sur la Mosquée al-Aqsā et sur ses Mosaiques*, „Ars Orientalis” 1963, 5.
- Theophanes, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813*, transl., ed. C. Mango, R. Scott, Oxford 1997.
- Tsafirir Y., Foerster G., *The Dating of the ‘Earthquake of the Sabbatical Year’ of 749 C.E. in Palestine*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 1992, 55, 2.
- Tsafirir Y., *Muqaddasi’s Gates of Jerusalem – A New Identification Based on Byzantine Sources*, „Israel Exploration Journal” 1977, 27, 2/3.
- Vuckovic B.O., *Heavenly Journeys, Earthly Concerns: The Legacy of the Mi’raj in the Formation of Islam*, New York 2005.
- Waleed A.A., *Muslim Contributions to Geography until the End of the 12th Century AD*, „GeoJournal” 1991, 25, 4.
- Wightman G.J., *The Walls of Jerusalem: Synopsis of a New, Detailed Study*, „The Biblical Archaeologist” 1994, 57, 4.

ABSTRACT

Shams al-Din Abu ‘Allah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Banna al-Shami al-Muqaddasi al-ma’ruf bi al-Bashshari, a Muslim traveler, geographer and a writer known as Al-Muqaddasi (i.e. *the man from Jerusalem*) was born in Jerusalem ca. 945. He spent two decades traveling through the Islamic empire. As a 40-year-old man he wrote a book entitled *The Best Divisions for Knowledge of the Regions*. In a huge volume he described provinces and important cities of the Islamic empire. As a man from Jerusalem he presented his home-town as a place blessed by God. The Sacred City, ornamented with the Dome of the Rock and magnificent buildings, had clean markets with luxury products and enjoyed the moderate climate. On the other hand, Muslim inhabitants of Jerusalem are not pious and well educated. There were huge communities of Christians and Jews in Jerusalem as well. So Al-Muqaddasi called the city a *golden basin filled with scorpions*.

Key words: Jerusalem, history, 10th century, Al-Muqaddasi

NOTA O AUTORZE

Wojciech Mruk – doktor habilitowany, pracownik Instytutu Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jego zainteresowania badawcze to: dzieje religijności i praktyk religijnych w wiekach średnich, historia kultury krajów basenu Morza Śródziemnego, dzieje kontaktów między chrześcijanami, muzułmanami i żydami w średniowieczu, historia Ziemi Świętej w wiekach średnich. E-mail: wojciech.mruk@uj.edu.pl