

## 중세 이슬람 제국(帝國)과 아랍문학의 상관성 고찰\*

- 우마이야조, 압바스조 시대를 중심으로

김 능 우\*\*

### [국문초록]

본고는 중세 이슬람 문명의 두 주역인 우마이야 제국과 압바스 제국에서 제국과 문학 간의 상관성, 즉 아랍 문학이 제국의 운영에 어떻게 참여했는지 그리고 제국 내 사회 현상을 어떻게 반영했는지에 관해 고찰했다.

첫째, 다양한 문화적 배경을 가진 민족들을 구성원으로 하는 이슬람 제국을 통합시킨 요인은 연대의식으로 작용한 이슬람과 공식 언어인 아랍어였다. 비(非)아랍인들은 이슬람으로 개종하거나 아랍어를 사용함으로써 아랍인과의 종교·문화적 공감대가 형성되었다. 그리고 제국은 타민족 사람들의 이슬람으로의 개종 여부에 따라 알라 제도와 딘마 제도를 운영했다. 둘째, 제국 내 시인의 역할은 기존의 부족주의 차원을 넘어 국가 정책이나 지배층의 정통성 옹호, 사회 비판 등과 같은 국가적

\* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2007-361-AL0016).

\*\* 서울대학교 인문학연구원 HK연구교수

주제어: 이슬람 제국, 중세 아랍 문학, 우마이야조, 압바스조, 문화적 교류, 향락 풍조, 비아랍인에 대한 차별, 슈우비야 운동  
Islamic empire, Arabic literature of the Middle Age, the Umayyads, the Abbasids, cultural exchange, pursuit of pleasure, discrimination against the non-Arabs, the Su'ūbiyah movement

차원으로 확장되었다. 이는 예언자 무함마드가 초기 이슬람 포교에서 정치적으로 무슬림 시인을 활용했던 사실에 힘입은 것으로 보인다. 산문 분야에서는 이븐 알무카파의 『칼릴라와 딘나』가 칼리프를 위한 통치 지침서의 성격을 띠고 있어 당대 작가들의 국정에 대한 관심과 사회 참여의식을 엿볼 수 있다. 셋째, 제국 내에는 세속적이고 물질적인 도시 문화의 확산에 따라 향락 풍조와 도덕 타락 등 부정적 현상이 만연했으며, 이는 주시(酒詩)나 감각적 연애시 등에 반영되었다. 반면, 제국 내 이러한 세태에 대한 반작용으로서 금욕과 영성(靈性)을 지향하는 수피 문학이나 절제와 정신적 가치를 중시하는 순애적 연애 시가 나타났다. 넷째, 무슬림 간 평등이라는 이슬람 원칙에도 불구하고 제국 내에는 실제로 아랍인과 비아랍인 간 차별이 지속되었다. 이로 인해 페르시아인을 위시한 비아랍계 민족의 저항이 일어나 페르시아계 작가와 시인들이 참여한 슈우비야 운동으로 가시화되었다. 한편 알자히드, 이븐 꾸타이바 등의 아랍 작가들은 작품을 통해 슈우비야 운동에 대한 정치적·문화적 비판과 풍자를 시도했다. 전반적으로 중세 아랍문학은 통합·변형과 더불어 불화와 갈등의 소지가 있던 이슬람 제국에서 일어난 현상을 반영하고 그 문제점을 제시하려 했던 것으로 보인다.

## 1. 서론

넓은 의미에서 한 국가가 자체의 주권이나 권위를 다른 국가나 지역으로 확대시키는 정책이나 움직임을 제국주의(imperialism)로 정의하며,<sup>1)</sup> 그 권위를 행사하는 국가 곧 제국의 강력한 통치자의 개인적 권위는 여러 다른 영토나 지역에 확장되어 지배권을 행사하게 된다. 서남 아시아에서는 중세 시대에 여러 이슬람 제국이 있었으며 그 토대가 된 것은 7세기 초 아라비아 반도의 메카에서 이슬람 예언자로 등장한 무함마드가 622년 메

1) 서울대학교 역사연구소(편)(2015), 『역사용어사전』(Dictionary of Historical Terms), 서울: 서울대학교출판문화원, '제국주의', p. 1555.

디나로 이주하여 세운 움마(ummah 이슬람 공동체)였다. 14세기 아랍 사  
 상가 이븐 할둔(Ibn Khaldūn)의 연대의식 이론<sup>2)</sup>을 적용해 제국 탄생의  
 담론을 전개한 피터 터친(Peter Turchin)의 논의에 따르면, 무함마드가 전  
 파한 이슬람은 아라비아 반도 내 각자의 결속력을 갖고 있으나 협력하지  
 못했던 많은 부족들을 강력하게 묶는 새롭고 거대한 연대의식으로 작용  
 했다.<sup>3)</sup>

움마를 기점으로 이러한 종교적 연대의식을 갖고 무함마드 사후 아랍  
 인이 주축이 되어 세운 이슬람 제국으로는 정통 칼리프 제국(632-661),  
 우마이야 제국(661-750), 압바스 제국(750-1258)을 들 수 있다. 또한 그 이  
 후에는 투르크족과 페르시아인의 영향력이 강해지면서 그들이 세운 세  
 개의 제국인 오스만 제국(1299-1923), 사파위조 제국(1501-1736), 무굴 제  
 국(1526-1857)이 이슬람 제국의 명맥을 이어갔다. 우마이야조 시대에 이  
 슬람 제국은 페르시아, 중앙아시아 지역으로부터 북아프리카 및 스페인  
 지역에 이르는 광대한 영토를 정복·지배하였다. 무굴 제국은 인도를 지  
 배했고, 오스만 제국은 아나톨리아 반도를 건너 동유럽까지 정복했다.  
 이처럼 이슬람 제국은 7세기 중엽에서 20세기 초까지 약 1300여 년 동안  
 서남아시아를 중심으로 동서의 넓은 지역을 통치했으며, 그 결과 이 지  
 역에 이슬람이 지배적인 종교로 자리 잡게 되었다.

---

2) ‘연대의식(아랍어로 아사비야 ‘aṣabīyah)은 이븐 할둔의 문명론과 국가론을 이해하는  
 데에 가장 핵심적인 개념이다. 이것은 특정 집단의 존속과 외부의 위협에 대한 대  
 응을 위해서 구성원 사이에 형성된 결속의식을 가리킨다. 이러한 연대의식은 일반  
 적으로 공통의 조상을 갖는 혈연집단에서 가장 잘 나타나며, 따라서 혈연적 유대관  
 계를 잘 보존하고 있는 전야민(田野民)들이 그렇지 못한 도회민들에 비해서 더 강  
 력한 연대의식을 소유하고 있다. 사치에 익숙해져 있고 상호간의 혈연관계도 희박  
 한 도회민들 사이에 강력한 연대의식이 생길 수 없기 때문에 그들은 전야민에게  
 정복되고 지배받을 수밖에 없다. 가장 강력한 연대의식의 출현은 곧 왕권과 국가의  
 탄생으로 이어진다(이븐 할둔(2003), 김호동 옮김, 『역사서설: 아랍, 이슬람, 문명』,  
 서울: 까치글방, pp. 561-562).

3) 피터 터친(2011), 윤길순 옮김, 『제국의 탄생』, 서울: (주)웅진씽크빅, pp. 137-138.

이슬람 제국의 광활한 영토 내에는 다양한 민족과 인종의 피정복민이 아랍인과 공존했다. 그들은 시리아인, 유대인, 페르시아인, 투르크인, 쿠르드인, 베르베르인, 아르메니아인 등으로 다양했다. 제국의 통치부는 이슬람교의 기치 하에 그 이질적 집단을 통합함으로써 그들이 제국의 백성으로 살아가게 하였다. 이에 따라 다양한 민족의 전통과 문화, 제도가 유입·융합되어 제국의 발전에 기여하게 되었다. 그러나 그에 따른 문제점과 부작용도 나타났다. 다양한 민족의 평등한 공존은 이상에 불과하여 이슬람 신앙이 민족의식을 완전히 제거할 수는 없었다. 민족 간 갈등이 불거져 나왔으며, 특히 페르시아인은 역사상 자신들의 문화적 우월성과 자부심을 되살려 아랍인의 통치에 저항하는 움직임을 보였다. 또한 투르크족은 군사적 역량을 무기 삼아 제국의 아랍인 칼리프를 명목상의 통치자로 격하시켰다. 결국 아랍인이 창건한 이슬람 제국은 제국 내에서 공존하는 강력한 민족의 저항과 도전을 받으며 붕괴되었고, 이후 또 다른 이슬람 제국으로서 페르시아 제국과 투르크 제국이 세워지기에 이르렀다.

본고에서 논자는 중세 아랍 역사에서 대표적인 이슬람 제국이었던 우마이야조와 압바스조 양 제국이 당대에 시를 중심으로 하는 아랍문학과 어떠한 상관성을 갖는가에 주목하고자 한다. 즉 정복사업을 통해 점령한 방대한 지역에 걸쳐 여러 민족과 인종, 다양한 사상과 종교를 갖는 집단을 통합시킨 이슬람 제국이었기에 그 점과 연관되는 아랍문학의 특징, 구체적으로는 제국 내 아랍문학이 어떤 역할을 했는지, 제국의 문제점을 어떻게 반영했는지에 관해 작품 예시<sup>4)</sup>와 더불어 논하고자 한다(3장). 또한 논의에 앞서 2장에서는 두 이슬람 제국에 대한 개관으로, 제국의 영토 확장 과정과 다민족 통합 방식에 관해 다루고자 한다.

4) 본론에서 논자는 각 절의 소주제와 관련해 가능한 한 중세 아랍 문학사에서 인지도가 높고 국내 학계에 소개된 바 있어 연구자들이 참고할 만한 중세 아랍 문인들의 작품을 인용·예시했으며, 그것은 논자가 연구한 작품과 국내 학자들에 의해 번역·소개된 작품 등을 포함한다.

## 2. 이슬람 제국의 성립과 통치(무함마드~압바스조)

### 2.1. 제국 건설과 영토 확장

종교 지도자로 출발한 무함마드는 메디나에서 움마를 건설하고 세속적 권위를 인정받음으로써 정치·군사 지도자로서의 임무도 떠맡았다. 이때부터 코란의 계시에는 세속 통치와 사회 문제에 관한 내용이 포함되었다. 부족주의를 타파하고 종교로 하나가 되는 이슬람 국가 건설의 초석을 다진 무함마드가 632년 사망하고 그의 뒤를 이은 1대 칼리프 아부 바크르(632-4 재위)는 새로운 문제에 직면했다. 여전히 부족 간 대립과 갈등이 남아있고 이슬람 반대 세력이 일어났다. 그는 이러한 내부 문제의 해결책을 외부에서 찾으려 했다. 그는 정복을 통한 영토 확장과 전리품 획득이라는 경제적 이득을 통해 아랍인의 갈등을 해소시키는 방법을 택했다.<sup>5)</sup> 그에 의해 착수된 이슬람 초기 정복전쟁은 2대 칼리프 오마르(634-44 재위) 시대를 거쳐 3대 칼리프 오스만(644-56 재위) 시대까지 이어졌다. 당시 이슬람 정복은, 이슬람을 받아들이지 않은 아랍 부족들이 있던 이라크 지역과 사산조 페르시아 제국, 동로마 제국의 영토였던 시리아 지역에 걸쳐 일어났다.<sup>6)</sup> 그 결과 무슬림 군은 시리아 지역을 점령했고(636년), 페르시아 제국을 멸망시켰으며(651년), 아프리카로 진출해 이집트 지역(646년)을 비롯한 북아프리카 일부 지역을 정복했다. 이처럼 당시 무슬림 군은 20년도 안 되는 기간에 아라비아 반도에서 나와 서쪽의 이집트에서 동쪽의 페르시아에 이르는 광대한 영토를 정복했다.

5) Philip K. Hitti (1986), *History of the Arabs: from the earliest times to the present*, Macmillan education ltd., 10th ed., p. 142.

6) 김능우(1996), 「동부 이슬람 지역 무슬림들의 전쟁시에 나타난 이미지 연구: 초기 이슬람 시대에서 이슬람력 4세기 말까지(AH 12-392/AD 633-1001)」, 『한국이슬람 학회논총』 제6집, 한국이슬람학회, p. 171.

우마이야 제국 시대에 무슬림 군은 중앙아시아와 소아시아, 이베리아 반도, 아프리카에 걸친 방대한 지역을 무대로 정복전쟁을 수행했다. 동부 지역의 경우 군사 원정은 두 방향으로 전개되었다. 동로마제국의 수도인 콘스탄티노플과 주요 도시에 대한 공격이 하나였고, 쿠라산의 북동부인 아마다리야(Oxus) 강 너머 지역과 신드(Sindh)에 대한 공격이 다른 하나였다.<sup>7)</sup> 콘스탄티노플 점령을 목표로 파견된 무슬림군은 세 차례 그곳을 포위하며 동로마를 위협했고, 칼리프 알왈리드 이븐 압둘 말리크(705-15 재위) 시대에는 아마다리야 강 너머 지역과 신드를 정복했다. 서부(마그립)의 경우 그 지역의 총독 무사 이븐 누싸이르는 706년 마그립 정복을 완수했다.<sup>8)</sup> 이어 그는 스페인 지역에서 서고트 왕국의 내분을 틈타 711년 휘하의 파리프 이븐 지야드가 이끄는 군대를 보내 스페인 반도의 절반 가량을 점령하게 했고, 712년 몸소 스페인으로 건너가 세비아 등의 도시를 정복했다. 이렇게 해서 스페인 지역은 우마이야 제국 영토의 일부가 되었고 ‘안달루스’로 불리게 되었다.

우마이야 제국의 영토를 물려받은 압바스조는 권력의 최고 절정기인 칼리프 하룬 알라쉬드(786-809 재위)의 치세 이후 칼리프의 정치적 권위가 붕괴되면서 바그다드에서 멀리 있는 제국의 속주들이 독립해 나갔다. 그래서 서부의 스페인과 북아프리카, 이집트가 독자적인 군주 아래 실질적인 독립을 이루었다. 다만 압바스 제국 시대에 칼리프들은 대(對)로마 강경책으로 일관하여, 칼리프 하룬 알라쉬드와 칼리프 알마으문(813-33 재위) 군대는 소아시아의 동로마 영토를 위협했으며, 칼리프 알무으타심(833-42 재위)은 838년 소아시아 동로마 군의 전략 요충지인 암무리아(Amorion) 성을 점령해 타격을 가하기도 했다.

7) 김능우(1996), p. 172.

8) 김능우(2004b), 『안달루스 아랍시의 독특한 주제』, 『아랍시의 세계』, 서울: 명지출판사, pp. 125-126.

## 2.2. 다민족·다인종 통합

이처럼 아랍인이 세운 이슬람 제국은 622년 메디나에 세워진 움마를 씨앗으로 정통 칼리프 통치기의 발아를 거쳐, 우마이야 제국과 압바스 제국 시대에 만개하였다. 그렇다면 다양한 사고와 전통이 만나고 다민족이 모인 이슬람 제국의 통치는 어떻게 가능했을까?

먼저 이슬람 종교를 통한 신자들의 결속력을 들 수 있다. 무함마드는 이슬람에 귀의한 사람을 형제어로 뭉치게 해 부족주의를 극복했고 삶의 목표를 명확하게 제시했다. 그것은 곧 이슬람 율법을 따르는 세속의 삶이었다. 이전에 아랍인 연대의식의 기반이었던 부족주의는 이슬람 공동체 연대의식으로 확대되었고 그들은 이슬람을 위해 희생할 각오가 되었다. 무함마드의 뒤를 이은 통치자들은 칼리프, 즉 예언자의 임무를 승계하는 자가 되어 이슬람 영역을 넓혀 제국을 건설해 통치하기에 이르렀다. 아라비아 반도에 사는 아랍인의 종교로 출발했지만 '만민을 위한 교훈'(코란, 68: 51-2)이라는 세계종교로서의 가능성을 가진 이슬람교이었기에 여러 민족과 인종의 피정복민들이 무슬림이 되었고, 그들은 종교적 유대감에 힘입어 아랍인과 더불어 제국을 유지하고 발전시키는 데 참여했다. 9세기 이후 압바스조 칼리프의 실질적 권위가 약화되어 제국의 영토가 축소되고 페르시아계 시아파 세력의 위협과 간섭이 커지며, 투르크계 셀주크조의 지배력이 강해졌지만 명목상 제국의 통치자로서 압바스조 칼리프의 위치는 어느 정도 보장되었다. 이것은 곧, 칼리프를 위협하는 세력 또한 같은 종교에 속한 자들로서, 정치적으로는 권위를 잃었지만 예언자를 계승한 이슬람교의 수장인 칼리프의 위상을 인정해 제국의 정신적 지도자로 남게 해주었음을 의미했다. 이처럼 이슬람 종교는 제국의 성장과 발전 과정에서 커다란 동력으로 작용한 한편 제국의 와해와 쇠퇴기에도 미약하나마 국가 형태를 유지하는 힘으로 작용했다.

정통칼리프 시대부터 이슬람 제국을 운영하는 과정에서 우선시된 과

제는 다민족의 통합이었다. 즉, 제국 내 백성들이 가능한 한 동질감을 갖도록 하고 각자의 신념을 존중하면서 차별 의식을 최소화하여 통치자에게 불만을 갖지 않도록 하는 것이 중요했다. 여기에서도 가장 중요한 요소는 종교였다. 이슬람 제국은 코란의 이상에 따라 '이슬람 지역'(dar al-islam)의 건설·확장을 목표로 삼아 세워진 것이기에 이슬람으로의 귀의나 개종 여부가 피정복민을 구분 짓는 기준이 되었다. 피정복지에서는 페르시아인을 중심으로 비아랍인으로서 이슬람 신자가 된 자들이 생겨났고, 반면 이슬람을 택하지 않고 조로아스터교, 유대교, 기독교 등 원래 자신들의 고유 종교를 간직하려는 자들도 있었다.<sup>9)</sup> 제국은 이 두 부류의 새로운 백성을 모두 포용하는 정책을 써야만 했다. 그것은 곧 전자에 대해서는 '알라'(wala' 후견) 제도를, 후자에 대해서는 '딤마'(dhimmah 쌍무적 계약) 제도를 운영하는 것으로 나타났다.

알라 제도는 무슬림이 된 비아랍인을 아랍 부족 사회를 근간으로 하는 이슬람 사회의 일원으로 받아들이기 위해 마련된 것이었다. 이것은 비아랍인 무슬림으로 노예 신분에서 해방된 사람이나 이슬람을 믿게 된 자유민 신분의 비아랍인에 대해 특정 아랍인이 그의 후견인이자 책임자가 되어 주는 제도이다. 이에 따라 그 비아랍인은 피보호민(마울라mawla. 복수형은 마왈리mawali)이 되어 아랍 부족 사회에 구성원으로 편입되었다. 후견인은

9) 우마이야 왕조 말엽(8세기 중반)에 이란, 이라크, 시리아, 이집트, 튀니지, 스페인 등지의 무슬림 인구는 10퍼센트에도 미치지 못했다. 당시 정복사업을 통해 이슬람으로 개종한 대부분의 비아랍인들은, 전쟁 포로를 포함하는 하층민, 사산 왕조의 정부 관료 출신으로 새로운 통치자 밑에서 일하게 된 자들, 두 부류가 있다. 또한 개종을 위한 강요나 적극적인 장려 정책은 없었다. 그러다가 10세기 말엽 이슬람 개종 인구가 증가했는데 그 이유는 이슬람의 의례와 교리, 율법 등의 체계가 갖추어지면서 무슬림과 비무슬림 간의 경계가 뚜렷해졌기 때문이다. 계시 경전을 갖고 있는 비무슬림은 열등하게 취급받았고, 개종을 강요받지는 않았지만 제약이 뒤따랐다. 예로서, 그들은 특별 세금을 납부했고, 특정한 색상의 옷을 입지 못했으며, 무슬림 여성과 혼인할 수 없었다. 또한 법정에서 무슬림과 대립할 경우 그들의 증언은 받아들여지지 않았다(앨버트 후라니(2010), 김정명, 홍미정 옮김, 『아랍인의 역사』, 서울: 심산출판사, p. 102).

마왈리에 대한 책임을 지는 대신 그에게서 금전이나 봉사 업무 등과 같은 다양한 유형의 보상을 받았고, 후견권을 제3자에게 양도하는 것도 가능했다.<sup>10)</sup> 우마이야조 시대에 법적으로 마왈리는 신분상에서 일반 무슬림으로서의 권리와 의무를 가졌으며, 다만 후견인과의 관계에서 종속된 위치에 있었다. 이 시대에 마왈리는 실질적으로 사회적 차별에 직면했지만 교육을 통한 지식과 기술을 지남에 따라 영향력 있는 지위를 얻기도 했다. 아랍주의를 표방했던 우마이야 제국을 무너뜨린 압바스조의 치세 중 마왈리의 위상은 아랍인과 대등해졌으며 그들 중에는 고위직에 오른 자들도 있었다. 압바스조 시대에 제국의 당당한 백성으로서 자신감을 얻은 마왈리는 제국의 주인임을 강조해온 아랍인에 맞서 자신들의 문화적 역량에 대한 자부심을 내세우는 ‘슈우비야(shu‘ūbiyah) 운동<sup>11)</sup>을 전개하기도 했다.

한편, 제국은 이슬람으로 개종하지 않는 피정복지의 유대교도, 기독교도, 조로아스터교도, 사비교도 등에 대해서는 담마 제도를 운용했다. 그것은 무슬림 공동체와 비무슬림들 사이에 이루어지는 쌍무적 계약으로, 이에 따라 전자는 ‘딤미(dhimmi) 또는 ‘아흘 딤마(ahl dhimmah 계약 수혜자)로 불리는 다른 계서 종교 추종자들에게 그들이 이슬람의 지배를 인정한다는 조건에서 보호를 제공했다.<sup>12)</sup> 비무슬림 공동체에 속한 딤미는 관할 구역 내에서 권리와 의무를 가졌다. 그들은 민사와 사법 문제에서 자치권을 누렸으며 생명과 재산의 안전, 종교 의식 보장 등의 혜택을 받았다. 단 이런 권리는 그들이 이슬람 국가에 충성하고 지즈야(jizyah 인두세)를 납부하는 의무를 수행한다는 조건에서였다. 법학자들의 의견에 따르면 지즈야는 다른 종교의 신자들이 무슬림 사회의 지배에 놓이면서 죽음을 면한데 대한 보상 또는 무슬림 땅에 살 수 있게 된 것에 대한 보상으로 해

10) C. E. Bosworth & others (1991), *The Encyclopedia of Islam*, vol. 6, new edition, Leiden: E. J. Brill, Netherlands, ‘mawla’, pp. 875-876.

11) 본고의 3.3. 참조.

12) 앤 램튼(1992), 김정위 옮김, 『중세 이슬람의 국가와 정부』, 서울: 민음사, p. 299.

석된다.<sup>13)</sup> 정치적, 사회적으로 덤미는 무슬림 자유인보다 열등한 위치에 있었으나 노예보다는 우위에 있었다.

중세 이슬람제국 내 다민족, 다인종을 통합하는 또 다른 원동력은 바로 언어 통일이었다. 이슬람 정복 사업으로 경전 코란의 언어인 아랍어는 자연스럽게 피정복지에 확산되었다. 이슬람으로 개종한 타민족 사람들은 신성한 언어로서 아랍어를 접하게 되었다. 종교어로서 중요성을 지닌 아랍어는 점차 실생활에서의 세속 언어로 자리 잡게 되었는데, 그 계기는 우마이야조 칼리프 압둘 말리크(685-705 재위)에 의해 마련되었다. 그는 재무 행정 공용어로 당시까지 쓰이던 그리스어와 페르시아어 대신 아랍어를 채택했는데, 이는 제국 내 다른 민족이나 종교 집단이 생활과 직업을 위해 아랍어를 배워 사용하게 함으로써 아랍어가 확산되는 전기가 되었다. 이에 더해 8세기 후반 중국에서 제지술이 도입된 이래 아랍어 문서 기록이 증가했고 또한 9세기 초부터 기록된 문학작품이 유통되면서<sup>14)</sup> 아랍어는 제국의 공용어로 위상을 공고히 했다. 또한 아랍어를 배우는 비아랍인들의 아랍어에 대한 관심이 커지면서 그들의 참여 속에 아랍어 연구가 활발해지고 문법 체계가 발전하기 시작했다. 제국 내에서 아랍어는 사회 각 부문과 제 학문 분야에서 기록에 사용되었고, 특히 750-900년경에 압바스 제국의 수도 바그다드를 중심으로 제국 전역에서 왕성하게 일어난 학술 번역운동<sup>15)</sup>을 통한 문명의 진일보에 결정적 역할을 했다.

---

13) 앤 램톤(1992), p. 301.

14) 앨버트 후라니(2010), p. 107.

15) 김능우(2013a), 『중세 암흑기를 밝힌 이슬람의 학술 운동』, 『문명의 교류와 충돌: 문명사의 열여섯 장면』, 파주: (주)도서출판 한길사, p. 316.

### 3. 중세 이슬람 제국과 아랍 문학

#### 3.1. 제국 내 문학의 정치·사회적 역할

두 제국에서 산문 작가와 시인을 포함하는 아랍 문인들은 작품을 통해 제국을 위해 정치적·사회적으로 기여한 점이 엿보이며, 특히 시인들의 역할이 두드러졌다.

자힐리아(이슬람 이전) 시대(5세기경~7세기 초)부터 아랍 시인들은 부족의 영적 인물이자 대변인으로 활동하면서 부족 집단의 존립에 기여했다. 시인들은 부족 내 지도자나 영웅에 대한 칭송, 부족에 대한 자부심, 적 부족에 대한 비난과 풍자 등을 시에서 표출하여 부족 사람들의 단합과 생존 의지를 강화시키는 중요한 역할을 했다.

이슬람 시대에 들어와 예언자 무함마드는 처음에는 코란 계시의 전파를 우선시하여 인간의 마음을 동하게 하는 시에 대해 거부감을 가졌다. 그러나 그는 곧 이슬람 포교에서 시의 효용 가치를 깨닫고는 적극적으로 무슬림 시인들에게 이슬람 교리와 정신을 담은 시를 짓도록 권하였다.<sup>16)</sup> 이로써 아랍시는 이슬람과 배치되지 않게 되었으며 이는 향후 이슬람 제국 내에서 시가 더욱 발전하는 계기가 되었다. 곧 이슬람 이전 시대에 부족을 위한 시의 역할이 이제는 이슬람 공동체와 제국을 위한 시의 역할로 대체·확대되는 결과로 이어졌다.

그 예로는 초기 정복전쟁을 그린 아랍시를 들 수 있다. 이슬람 초기 시절 아라비아 반도의 이슬람 공동체가 주변의 광대한 지역을 영토로 하는 제국으로 확대되어 가는 과정에서 이슬람 정복전쟁이 전개되었다. 아라비아 반도의 고향을 떠나 정복전쟁에 참가한 아랍 병사들은 고향에 대한 향수, 승승장구하는 전사로서의 자부심, 풍부한 전리품에 대한 만족감,

16) 김능우(2004d), 「'자힐리아-이슬람 전환기'의 아랍시 연구」, 『아랍어와 아랍문학』 8집 2호, 한국아랍어·아랍문학회, pp. 110-112.

지하드(이슬람 성전(聖戰)) 수행의 사명감 등을 매우 간단하고 짧은 시로써 표현했다.<sup>17)</sup> 그 작품들에는 부족주의적 자부심을 뛰어넘어 무슬림으로서 이슬람 전파라는 종교적 대의에 충실한 면을 발견할 수 있는데 이는 궁극적으로 이슬람 제국 건설이라는 종교적 대의와 상응한다.

페르시아 군을 상대로 한 까디시야 전투(Battle of al-Qādisīyah 636년)에 참가한 오르와 이븐 알와르드(Urwah ibn al-Ward)가 지은 다음 시에는 알라의 뜻에 따라 전쟁에 임하는 무슬림 전사의 지하드 정신이 나타나 있다.

나는 전사로서 보란 듯이 까디시야인들과 대적했다. 적은 인내하지 못하더라도 나는 굳세게 참아내지/ 나는 적들과 창으로 맞서 싸웠고 그들은 흩어졌다. 나는 칼로 그들을 쳤고 그들은 우왕좌왕했다./ 나는 나를 바른 길로 이끌어주신 알라를 찬양한다. 나는 살아있는 한 알라를 위해 진력하고 감사드릴 것<sup>18)</sup>

우마이야와 압바스 제국에서 시는 더욱 활기를 띠었고 그 활용도도 크고 다양해졌다. 칼리프와 귀족층, 지도자를 칭송하는 시, 적과의 전쟁에서 무슬림 군대의 사기를 높이는 시가 지어졌다. 두 제국이 수립되고 유지되는 과정에서 시인들은 정치적으로 통치 가문의 칼리프위(位) 적격성과 정통성을 옹호함으로써 제국의 안정화에 기여했다. 우마이야가는 제국의 통치권자인 칼리프에 등극하는 과정과 그 이후 제국을 경영하는 과정에서 여러 종파나 정파의 공격과 도전을 받았다. 그런 가운데 통치부에 속한 시인들은 지속적으로 우마이야조 칼리프를 지지하고 칭송하는 시를 지음으로써 민심 이반을 차단하고 언론을 주도하는 역할을 했다. 이

17) 버나드 루이스 엮음(1996), 김호동 옮김, 『이슬람문명사』, 서울: 이론과실천, p. 148; 김능우(2004c), 『이슬람 초기(622-661년) 무슬림들의 '정복 전쟁'을 다룬 아랍시』, 『아랍시의 세계』, 서울: 명지출판사, pp. 163-167.

18) Abū Ḥanīfah al-Dīnawarī, *al-Akḥbar al-Ṭīwal*, (필사본 옮김: 'Abdu-l-Mun'im 'Āmir, Baghdad: Maktabah al-Muthannā, p. 125.

어 압바스가의 시인들도 우마이야조를 무너뜨린 압바스가 혁명의 정당성을 옹호하며 압바스조의 칼리프위 승계의 타당성을 지지·역설함으로써 제국의 통치에 한몫했다.

일례를 들자. 알마흐디는 시인들을 적극적으로 지원한 최초의 압바스조 칼리프로, 시인들에게 하사금을 주었다. 그의 치세에 많은 시인들은 칼리프위에 대한 자신과 압바스가의 권리를 옹호하는 한편, 그 직위에 대한 알리파(시아파)의 권리를 부정했다. 그들의 시에서 압바스가는 칼리프위에 대한 적법한 계승자이자 진정한 수호자이다. 당대 시인 이븐 알마울라(Ibn al-Mawla)는 다음 시에서 압바스조야말로 예언자 무함마드와 같은 부족 출신으로 국가 통치자로서의 자격과 정통성을 갖고 있음을 강조한다.

신자들의 지도자와 그의 무리는 루아이 이븐 갈립<sup>19)</sup>의 계보를 잇는  
 숭고한 덕을 지닌 사람들/ 그들은 국가의 기둥이자 예언자(무함마드)  
 드)로부터 거짓됨 없는 (칼리프의) 권리를 계승하는 사람들<sup>20)</sup>

다른 예로, 압바스조 시대의 시인 아부 탐맘(Abu Tammam 약 846 몰)은 칼리프를 칭송하는 시를 남겼다. 그는 앞서 다른 통치자들이 정복하지 못했던 비잔틴 제국의 난공불락의 암무리야 성을 함락(838년)한 칼리프 알무으타썹의 대승리를 이슬람사(史)에 영원히 남을 승리로 기록하였다.

승리 중의 승리. 시도 산문도 묘사할 수 없는 대승(大勝)./ 승리.  
 하늘의 문(門)들이 맞아준 승리. 대지 또한 승리를 기념하여 아름다운  
 웃을 입는다./ 암무리야 전투의 날이여! 너를 향한 소원들은 젖이 도는

19) Lu'ayy ibn Ghalib ibn Fahr. 자힐리아(이슬람 이전) 시대에 예언자 무함마드가 속한 꾸라이쉬 족의 인물. Khayr al-Dīn al-Ziriklī (1984), *al-'Aṭam*, vol. 5, Beirut: Dar al-'Ilm li-l-Malayīn, Lebanon, p. 245.

20) Shawqī Ḍayf (2), *al-'Aṣr al-'Abbāsī al-'Awwal*, Dar al-Ma'ārif, Egypt, p. 293.

암낙타들이 되어 기쁨 속에 실현되었도다./ 승리는 이슬람 신자들의 격을 높여 주었고, 불신자들과 그들 세계의 격을 강등시켰다./ 못 남자들에게 얼굴이 노출된 처녀 같은 성. 페르시아 왕이 그녀를 복종시키지 못했고, 타바비아의 아부 카립 왕도 그녀에게 외면당했지./ 처녀. 어떤 손찌검도 그 처녀성을 꺾지 못했고, 어떤 재난도 그녀에게 이르지 못하였다네.<sup>21)</sup>

시인들은 제국 통치자에 대한 칭송시만 지었던 것은 아니다. 이슬람 영토에 대한 외세의 침략에도 불구하고 제국 통치자가 무관심하여 사태를 수수방관하며 대응하지 않을 경우 시인은 작품에서 통치자의 무능에 대한 비판을 서슴지 않았다. 예로서, 1차 십자군의 공격으로 1099년 예루살렘이 정복되고 많은 무슬림들이 죽임을 당하자 시인 알아비와르디(al-'Abīwardī 1113 몰)는 읍소의 심정을 담은 다음 시를 통해 참극 소식을 제국의 수도 바그다드에 알리는 한편, 사태 파악에 더딘 칼리프의 안일함을 풍자하며 각성을 촉구하고 서둘러 전쟁에 나설 것을 간청한다.

이슬람 신도들이여, 그대들의 뒤편에서는 머리통들을 발치에서 뒹굴게 하는 전쟁이 벌어지고 있다./ 초록 수풀의 꽃봉오리처럼 안락한 삶 속에서 평안하고 즐겁게 잠을 즐길 수 있단 말인가?! 잠자던 모든 이를 깨우는 재난이 닥쳤는데 어떻게 숙면을 취할 수 있단 말인가?! 시리아에 있는 당신의 형제들이 낮잠 자는 곳은 말 등이나 독수리의 뱃속이건만./ 로마 군(십자군)이 그들에게 모멸감을 안겨 줄 때 당신들은 태평스레 안락하게 지내고 있구나./ 다른 종족 군사들은 치욕을 좌시한다지만, 아랍의 용사들은 피해를 입고도 만족해하는가?! 그들이 열정에 힘입어 종교를 수호하려 들지 않는다면 차라리 질투심에 힘입어 자신들의 여자들을 지키려 한다면 좋겠건만./ 전투가 격렬한 가운데 그들이 보수를 받지 못했다면, 차라리 전리품을

21) ʿIliya al-Ḥāwī (1981), *Sharḥ Diwān Abī Tammam*, Beirut: Dar al-Kitāb al-Lubnānī, Lebanon, p. 24.

탐내어 전쟁터로 달려갔으면<sup>22)</sup>

산문 분야에서는 대표적인 예로 압바스조 시대 산문 작가 이븐 알무카파(Ibn al-Muqaffa' 759 몰)를 들 수 있다. 그는 자신의 대표작 『칼릴라와 딤나』(*Kalilah wa Dimnah*)를 통해 제국 내 참여 문인으로서 역할을 했다. 인도 설화집 『판차탄트라』의 페르시아 본을 아랍어로 번안한 이 작품은 그 번역 과정을 보더라도 다민족을 포함하는 이슬람 제국의 규모를 짐작케 한다. 이 책을 통해 이븐 알무카파는 칼리프 알만수르의 독재와 폭정을 비판하고 이상적 개혁안을 제시하면서 무지한 백성들을 계몽하려고 했던 것으로 보인다.<sup>23)</sup> 이 작품은 동물우화이지만 통치자를 위해 현자가 들려주는 이야기로 구성되며, 그 내용도 이슬람 사상에 기초한 왕의 통치술, 군신간의 관계, 왕의 덕목 등에 주안점을 두고 있어 제국의 통치자를 위한 지침서로서의 성격을 띠고 있다.<sup>24)</sup>

### 3.2. 제국의 향락 풍조와 그에 대한 반작용

고대와 중세에 인류가 세운 제국은 다른 민족이나 나라의 영토 점령과 전리품 획득, 속주에서의 조공과 징세 등으로 국가 재정이 증가하고 이에 따라 수도와 도시를 중심으로 번영을 이루어 도시민은 그 물질적, 경

22) Ibn al-'Athir (1979), *al-Kamil fi al-Tarikh*, Beirut: Dar Sadir, Lebanon, vol. 10, pp. 284-286.

23) 바이다바(2008), 이븐 알무카파(아랍어역), 이동은(옮김), 『칼릴라와 딤나』, 서울: (주)도서출판 강, p. 13.

24) 그 일부를 예시하면 다음과 같다.

- 사자 왕 : "짐은 유능한 인재를 발견하면 즉시 등용할 것이니라. 그리고 무능하고 패약한 자는 과감히 파직시킬 것이니라."(바이다바(2008), p. 62)
- 소(샤트라바) : 옛말에 "무릇 훌륭한 왕이란 시체들에 둘러싸인 독수리 같아야지, 독수리들에 둘러싸인 시체 같아서는 아니 되느니라"고 했소(바이다바(2008), p. 112).

제적 혜택을 향유하였다. 그래서 그 제국들에서는 공통적인 특징으로 그 절정기에 달했을 무렵 경제적 풍요와 도시화에 따른 향락주의와 물질문화가 팽배했음을 보게 된다. 검약과 절제를 미덕으로 삼는 유목문화에 바탕을 둔 아랍인의 삶은 정복을 통한 영토 확장과 조세 수입의 증가로 풍족해졌고 사치와 향락 풍조가 확산되었다. 또한 제국은 항상 문화적 다양성을 가지고 있는 특성상, 불가피하게 많은 종류의 문화적 교류, 통합, 혼합 또는 '잡종성'을 낳게 마련이며<sup>25)</sup> 이슬람 제국 또한 그러했다. 특히 도시문화의 요소가 짙은 외래의 페르시아 문화의 유입은 아랍인에게 부정적으로 작용해 그들이 이슬람 신앙에서 이탈하게 하는 원인이 되었다. 한편, 제국 내에는 향락과 물질문화에 대한 반작용으로서 그것에 대한 비판 의식이나 그것으로부터의 도피 성향을 가진 자들도 나타났으며 이러한 성향은 문학 분야에서 염세주의적 시편이나, 영성(靈性)을 추구하는 수피(sūfī 이슬람 신비주의자)들의 시편에서 나타났다.

이슬람 제국 내 향락풍조가 만연했음은 우마이야조 시대에 이슬람 성지 메카와 메디나가 위치한 히자즈 지역의 실태에서 알 수 있다. 예언자가 살았던 도시이기에 그곳에서는 이슬람 교리에 충실한 시가 지어졌을 것으로 추측되지만, 그와는 반대로 남녀 간 자유로운 사랑 같은 향락적인 인생을 예찬하는 시들이 지어졌다.<sup>26)</sup> 그곳에는 음악과 노래가 발전했고 부유한 귀족들을 즐겁게 하는 직업적인 연예인도 생겨났다. 또한 공공연히 술을 마셨던 최초의 칼리프인 야지드 이븐 무아위야를 비롯한 일부 우마이야조 칼리프들은 이슬람 지도자의 본분을 잊고 노래와 시, 음주를 즐기며 향락생활에 탐닉했다.<sup>27)</sup> 압바스 제국에서는 지배층의 후원에 힘입어 학문과 예술이 융성했지만 권력을 가진 소수 지배층은 향락과

25) 스티븐 하우(2007), 강유원, 한동희 옮김, 『제국』, 서울: 뿌리와이파리, p. 49.

26) 버나드 루이스 엮음(1996), p. 149.

27) 김능우(2004a), 『술을 노래한 중세의 아랍 시인들』, 『아랍시의 세계』, 서울: 명지출판사, p. 102.

사치를 누렸으며, 특히 압바스가의 정치 혁명에 일조한 페르시아인의 영향력으로 인해 페르시아 사산조 사회가 지녔던 향락과 퇴폐 요소들이 만연했다.<sup>28)</sup> 이슬람 제국에서 페르시아 문명의 영향으로 도시 문화가 발달하면서 아랍시에는 도시적인 색채가 두드러지기 시작했는데 그 대표적인 경우는, 향락 문화에서 빼놓을 수 없는 두 가지 요소인 음주와 성애(性愛)를 주제로 한 시의 발달이다.

음주가 금지된 이슬람 사회에서 술을 주제로 한 시가 발전되었음은 역설적으로 보이며, 이는 다양한 문화가 혼재하고 도시화가 진행되는 제국의 특성상 불가피한 현상이었다. 우마이야조와 압바스조 양 제국 시대에 다마스쿠스와 메소포타미아의 도시들에는 ‘박커스’ 시작(詩作)의 전통이 생겨나<sup>29)</sup> 술을 주제로 한 시, 곧 주시(酒詩, 캄리야트-al-khamriyat, wine poetry)가 유행하였다. 여러 구전에 따르면 당시 시인들은 술을 마시면서 시 경연을 벌였고 그 술자리에 있는 한 사람에게 판정을 맡기기도 했을 만큼<sup>30)</sup> 시인들에게 음주 문화가 확산되어 있었다. 주시를 지은 시인들 중 우마이야조 시대에는 기독교도로서 마음껏 술을 마신 알야크팔(약 710 몰)과 우마이야조 귀족인 알왈리드 이븐 야지드(744 몰)가, 압바스조 시대에는 주시의 시성(詩聖)으로 칭할만한 페르시아 출신의 아부 누와스(Abu Nuwas 815 몰)가 두드러졌다.

아부 누와스는 스스로 음주와 동성애에 탐닉하고 그것에 관한 시를 씀으로써 아랍문학사에서 이슬람에 극도의 불경을 저지른 대표적 시인으로 알려져 있다. 그는 인도, 중국의 동방 무역과 서방 무역이 만나고 다양한 민족과 인종이 교류하며, 학문의 도시이자 향락의 도시로 압바스 제국의 위상에 걸맞은 도시인 바스라<sup>31)</sup>에서 성장했다. 그곳에서 아부 누

28) 김능우(2006), 『캄리야트(酒詩)의 시성(詩聖) 아부 누와스 고찰: 생애, 시에 나타난 ‘일탈(逸脫)’』, 『아랍어와 아랍문학』 10집 1호, 한국아랍어·아랍문학회, pp. 75-76.

29) 버나드 루이스 엮음(1996), pp. 148-149.

30) 김능우(2006), p. 82.

와스는 종교와 아랍어에 관한 방대한 지식을 얻음과 동시에 방탕한 세계와 접했으며 이는 그의 성격과 시 성향을 결정짓는 계기가 되었다. 특히 음탕한 기질을 지녔고 주시에 뛰어났던 시인 왈리바 이븐 후바브(786 몰)를 만나 그에게서 음주와 주시를 배움으로써 본격적으로 유흥과 도락 세계에 들어섰다. 이렇듯 아부 누와스의 생애를 통해서도 술과 동성애를 금하는 이슬람의 교리에 위배되는 수준으로 치달은 당시 유흥 문화의 단면을 알 수 있다. 그는 주시에서 술을 기본 모티프로 삼아 삶에 대한 성찰, 종교적·사회적 비판 등을 의도하기도 했지만 무엇보다 술을 인생의 목적으로 삼고 이슬람교에서 금지된 남성에 대한 사랑이나 포도주에 대한 사랑을 찬미하였다.

다음 시에서 그는 술을 금지하는 종교 가르침을 위반하는 데 거리낌이 없어 보인다.

술 안에 나를 즐겁게 하는 음식이 있다면 나는 지체 없이 술로 아침식사를 할 것./ 술은 놀라운 것. 이보게 술마시는 이! 술을 들게나. 술로 인해 죄를 저지르는 한이 있더라도./ 맑은 빛깔의 붉은 술을 마신다고 탓하는 이여! 당신은 천국에 가게나. 나는 지옥에서 살아도 되니<sup>32)</sup>

제국 내에서 본격적으로 남녀 간 성애를 주제로 다룬 시는 ‘연애시’(가잘ghazal, 가잘리야트ghazaliyat)의 유형으로 나타났다. 세속적 특성을 지

31) 암바스 제국은 중국의 당 왕조 제국과 활발한 교역을 전개했다. 두 제국 간 해상 교역로의 기점은 각각 페르시아만과 광주였다. 페르시아만의 상업 중심지인 두 도시 바스라와 시라프는 9세기 중엽 해상 무역에서 물품 집결지로 발전하여 제국 내 가장 중요한 항구가 되었다(김능우(2013b), 『인도양을 건너 중국에 온 아랍 상인』, 『중국 개항도시를 걷다-소통과 충돌의 공간 광주에서 상해까지』, 서울: (주)현암사, pp. 56-57).

32) ‘Alī Najīb ‘Aṭwī (1986), *Diwan Abī Nuwās: Khamriyat Abī Nuwās*, Beirut: Dar Maktabah al-Hilal, Lebanon, pp. 182-183.

닌 우마이야 제국 시대에는 히자즈 지역의 성(聖)스런 이슬람 도시 메카와 메디나를 중심으로 향락주의가 만연하면서 이성간 교제가 자유로워지는 가운데 관능적 성향의 가잘이 크게 유행했다. 특히 두 도시에 유입된 페르시아인을 포함하는 비아랍인 가수들은 감미롭고 쉬운 어휘를 사용해 청자들의 성적 욕구를 자극하고 감각적 연애를 노래함으로써 감각적 가잘의 발달을 촉진하는 요인이 되었다.<sup>33)</sup> 두 도시에서 그 유형의 가잘을 지은 시인들로는 오마르 이븐 라비아(Umar ibn Abī Rabi‘ah 711 몰), 알아흐와스(724 몰), 알 아르지(741 몰), 알알리드 이븐 야지드 등이 유명했다. 밀회를 위한 모험과 감각적 쾌락을 그리는 그들의 작품에서 사랑은 결혼 제도에 구속받지 않고 망설임 없이 욕정으로 충만하며 통정에 이르기까지 한다. 일례로 오마르 라비아의 다음 가잘은 밤중에 여자 애인이 친구들과 함께 몰래 남자 애인의 집을 찾아와 사랑을 나누는 장면을 그린다.

나는 말했다. “어서 오시오. 멋진 남자를 찾아온 분들이여.”/ 그녀는 나에게 입술을 맛보게 해주었다. 오래 묵힌 술로 생각되는 입술을./ 그 술에는 꿀과 얼음이 섞여 있어 상처 입은 가슴을 치유해주지./ 그런 다음 그녀는 옷을 벗고 흰 피부와 가는 허리를 보여주었다./ 우리는 함께 밤을 즐겼지. 아침이 몰려 올 때까지./ 나는 말했다. “포고(布告) 관원의 외침이 들립니다. 아침이 되었으니 일어나시죠.”라고./ 그녀들은 자리에서 일어나 가젤 영양처럼 걸어간다. 나른해 보이는 눈과 고운 목소리./ 나는 원하던 바를 이루었고, 즐거운 시간을 가졌지.<sup>34)</sup>

한편, 이슬람 제국의 사회에 만연한 향락과 퇴폐 분위기에 대한 반작

33) 김능우(2010), 『아랍 가잘(ghazal 연애시)의 발전과정 연구: 자힐리야 시대와 우마이야 시대를 중심으로』, 『한국이슬람학회논총』 제20-3호, 한국이슬람학회, pp. 237-238.

34) ‘Afif Nayif Ḥaṭūm (1997), *al-Ghazal fi al-‘Aṣr al-Umawī*, Beirut: Dar Ṣādir, Lebanon, pp. 93-94.

용을 의미하는 움직임도 포착된다. 그것은 물질주의와 세속주의에 환멸을 느껴 세상과 절연하고 금욕을 실천하는 자들에게서 나타났다. 특히 금욕주의자들 중에는 종교의 진정한 의미를 찾으려던 사람들로 '수피'(ṣūfī)로 불리는 신비주의자들이 있었다. 수피들은 종교 규범과 형식에 얽매이고 물질적 풍요와 세속적 삶을 누리는 당시 사회를 부정적으로 보고 세속과 등지고 영적인 삶을 갈망했다. 그들은 금욕, 청빈을 실천하여 세속에서의 욕망을 끊고 이어 영적 고양을 위한 여러 단계의 험난한 수행 과정을 거쳐 궁극적으로 '신과의 합일'에 도달하려 했다. 일례로 여성 수피 시인 라비아 알아다위아(Rabī'ah al-'Adawīyah 801 몰)는 결혼도 하지 않은 채 신에 대한 사랑으로 '사탄을 증오할 겨를도 없고', 예언자 무함마드를 포함해 '다른 사람을 사랑할 여지가 없다'고 고백할 정도로 신을 사랑하고 열망했다.<sup>35)</sup> 그러나 이슬람 교리에 어긋나는 '신과의 합일'은 인간이 감히 신의 영역을 넘보려는 위험한 발상으로 간주되어 수피즘은 제도권 이슬람, 더 나아가 이슬람 제국에 대한 도전으로 비춰졌다.

그러한 금욕주의자들 중 시인 아부 알아타히야(Abū al-'Atāhiyah 748-828)의 이력은 특이한 점이 있다. 그는 한때 방탕한 삶을 살다가 금욕주의로 전환한 자였다. 한마디로 그는 제국의 향락과 더불어 그것에 대한 반기로서 금욕주의 양면을 모두 경험하였다. 금욕을 실천한 30년간 그는 삶의 덧없음과 죽음의 운명에 대한 쓸쓸한 명상을 다룬, 절망적인 염세주의적 철학시를 짓는 데 심혈을 기울였다.<sup>36)</sup> 그는 자신의 시를 통해 세속 쾌락의 허무함을 직시하여 금욕생활을 실천하고 신에 대한 경외심을 지닐 것, 그리고 최후심판의 날에 대비한 선행 쌓기를 권하고 있다. 그는 시에서 죽음의 술잔에의 도취, 임종 시의 고통, 무덤 등을 형상화하고 있는데 이러한 암울한 사고는 삶의 덧없음을 설파하지 않는 이슬람의 원리에 배치된다.<sup>37)</sup> 세속 삶의 열락과 은총을 무의미하게 여기고 불가항력적인 죽음을

35) 손주영(2005), 『이슬람: 교리, 사상, 역사』, 서울: (주)일조각, pp. 396-397.

36) R. A. 니콜슨(1995), 사회만 역, 『아랍문학사』, 서울: 민음사, p. 409.

강조하는 그의 시의 일부를 보자.

자식은 태어나서 언젠가 죽게 마련이고 집을 지으면 언젠가 썩게 마련이다! 그렇듯이 만물은 소멸되는 법/ 우리도 태어나 흙으로 돌아갈 것을 누굴 위해 집을 짓는단 말이나?/ 죽음의 신이여, 그대는 폭력을 쓰지도 아침도 하지 않지만 그대가 올 즈음에는 어느 누구도 피할 수 없도다./ …… / 사람들은 지혜로운 그대를 찾지만 그대는 마치 일장춘몽, 구름의 그림자마냥/ 이제는 지나가버려 다시는 돌아오지 않을 그날처럼, 번쩍이는 증기로 날아가 버렸네. ……<sup>38)</sup>

그리고 제국의 향락풍조에 대한 반작용으로 언급할 만한 것은 앞서 논한 감각적 가잘에 대비되는 순애적 가잘이다. 이것은 사랑하는 여인을 향한 연모의 심정을 드러내지 못한 채 마음속 깊이 억누르며 지내는, 또는 사랑의 결실이 이루어지지 못한 상황에 처한 남자의 심정을 노래한 연애시이다.<sup>39)</sup> 이 유형의 가잘은 선명한 사랑, 애태움, 고통, 충실, 진실되고 숭고한 감정을 내포한다. 순애적 가잘은 우마이야 제국 시대에 크게 유행하여 자밀 이븐 마오마르(701 몰), 까이스 이븐 알물라와흐(마즈는 라일라, 7세기 중엽), 까이스 이븐 다리흐(Qays ibn Dharīḥ, 약 689 몰) 등의 시인들이 유명했다. 일례로 다음 시에서 까이스 이븐 다리흐는 부모의 강요에 의해 헤어진 아내 루브나를 향한 그리움과 애달픈 심정을 토로한다.

나는 내 영혼이 순종한다면 사랑하여 헤어질, 내가 죽어도 좋을 여자의 이름을 불렀다./ 그녀는 자신의 화살로 나를 쏘아 맞혔건만

37) Shawqī Dayf (2), pp. 249-250.

38) R. A. 니콜슨(1995), pp. 410-411; Majid Tarad(1995), *Dirwan Abi al-Atahiyah*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, Lebanon, pp. 51-52.

39) 김능우(2010), pp. 226-227.

나는 화살로 그녀를 맞히지 못했다./ 그녀와 이별하기 전 내가 죽었  
으면 좋았을 것을. 문제는 끝났지만 그녀가 돌아왔으면<sup>40)</sup>

이들의 순애적 가질은 감각적 가질이 제국의 물질주의와 향락주의에  
편승한 관능적 쾌락 추구의 경향을 반영한 것인 반면, 그것에 대한 반발  
로서 이슬람의 숭고한 가르침의 영향을 받아 향락의 절제, 정욕에 대한  
저항, 정신적 가치 중시의 경향을 반영한 것으로 생각된다.

### 3.3. 제국 내 아랍인과 비(非)아랍인 간의 갈등

이슬람 제국은 영토를 확장해나가면서 여러 민족의 비아랍계 피정복  
민을 제국의 백성으로 포용했고 그들 중 많은 사람들이 이슬람을 믿게  
되었다. 이슬람은 교리 면에서 부족 간이나 민족, 인종 간 차별을 폐지하  
였지만 그것은 이상에 그쳤고, 현실에서 그런 차별은 존재하였다. 페르  
시아인을 중심으로 하는 마왈리에 대한 아랍인의 차별은 두드러진 현상  
이었다. 아랍주의에 입각한 우마이야조는, 이슬람 신자들 간에 차별을  
두지 않는 교리상의 원칙을 도외시한 채 마왈리에 대해 차별정책으로 일관  
하여, 그들에게 많은 세금을 징수하고 권리 면에서 아랍인과 차별을 두  
었다. 이에 마왈리는 아랍인, 특히 우마이야조에 대해 증오심을 품었으며,  
집권 왕조를 상대로 반란을 시도하는 카와리즈파나 시아파 세력에 가담  
했다.<sup>41)</sup>

반(反)아랍 정서를 특징으로 하는 슈우비야 운동<sup>42)</sup>에 참여한 페르시아

---

40) Imīl Badī Ya'qūb (1993), *Dīwan Qays Lubnā*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, Lebanon, pp. 35-36.

41) Shawqī Dayf (2), pp. 74-79.

42) 아랍인이 세운 초기 이슬람 제국 이후, 페르시아인들을 비롯한 타민족 출신의 이슬람  
개종자들은 아랍인 우월주의 정책에 분개하여 정치, 예술 특히 문학에서 민족적이며  
독립적인 자기표현을 하는 경향이 나타났으며 이를 슈우비야로 일컫는다(김정위

계 마왈리들은 아랍인에 대해 상대적으로 자신들의 문화적 역량에서의 우수성을 자부하였으며,<sup>43)</sup> 그들 중 극단적인 자들은 아랍인의 역량을 폄하·멸시하는 태도를 보이기도 했다. 압바스 제국 내에서 슈우비야 운동을 주도한 자들은 페르시아계의 바라미카(al-Baramikah)가, 사흘(Āl Sahl)가, 따히르(Āl Ṭāhir ibn al-Ḥusayn)가의 저명한 귀족층 사람들이었다. 이 가문들은 주변의 페르시아계 학자와 문인, 시인들에 대한 지원을 통해 슈우비야 운동의 강도를 높이는 데 일조하였다. 학자들 중에 아부 오바이다(824 또는 825 몰)는 아랍인의 결점을 드러내는 글을 쓰는 데 몰두했고 심지어 예언자 무함마드를 모독하는 글을 쓰는 한편, 페르시아인의 미덕을 강조하는 책을 집필했다. 바라미카가를 위해 일했던 알란 알슈우비 알파리시는 아랍 부족의 결점에 관한 책을 썼다.<sup>44)</sup>

문인으로는 사흘 이븐 하룬(Sahl ibn Harūn 830 몰), 바샤르 이븐 부르드(Bashshar ibn Burd, 약 784 몰), 아부 누와스가 슈우비야 운동에 적극 가담했다. 바라미카가의 피보호자였던 사흘 이븐 하룬은 과도한 수준의 반(反)아랍 의식을 지니고 그것에 관한 책을 썼다. 알자히드(al-Jāhiz 868 몰)는 저서 『수전노』(al-Bukhālā)의 서문에서, 인색함을 칭송하고 아랍인의 관대함을 헐뜯는 내용의 사흘 이븐 하룬의 서신을 소개하고 있다. 이 서신에서 사흘 이븐 하룬은 ‘탐욕’을 근검절약의 정신이라고 주장하고 이런 정신은 사실 아랍인에게서 발견된다는 예를 든다. 가령, 그는 자신의

(편)(2002), 『이슬람 사전(事典)』, 서울: 학문사, p. 384).

43) 이슬람 제국 내에서 페르시아인은 자신들의 고대문명과 역사, 고유 언어에 대한 자부심이 강했다. 고대 페르시아 문명의 주역으로 제국을 건설한 세 왕조는 아케메니드조(BC 550-BC 330), 파르티아조(BC 250-AD 226), 사산조(AD 226-AD 651)이며, 특히 사산조 시대는 이란 역사에서 문화부흥의 시기로 이슬람 시대에 이란인들이 만들어낸 문화적 성취는 사산조 시대 덕분이다. 또한 아랍인이 사산조를 정복한 후에도 사산조의 행정, 학문, 문화, 예술은 이슬람 문화 창달에 기여했다(타밈 안사리(2014), 류한원 옮김, 『이슬람의 눈으로 본 세계사』, 서울: 도서출판 뿌리와이파리, p. 151; 유흥태(2008), 『고대 페르시아의 역사』, 파주: (주)살림출판사, pp. 78-87).

44) Shawqī Dayf (2), p. 77.

절약 행위를 아랍인의 선조인 2대 칼리프 오마르 이븐 알카트랍과 예언자 무함마드의 언행에 빗대어 소개한다.<sup>45)</sup>

시인 바샤르 이븐 부르드는 자신의 페르시아 혈통에 대한 자부심이 컸으며 심지어 자신이 페르시아 왕족에 속한다고 믿기까지 했다. 그가 아랍인을 풍자하는 시를 지으며 슈우비야 운동에 불을 붙인 이유로는, 그가 자신의 페르시아 혈통에 따른 본래적인 요인에 있기보다는 아랍인들이 그를 포함한 일부 마왈리 시인들에 대해 그들이 비아랍인이어서 또는 유목민이 아니라는 점을 들어 그들의 역량을 폄하한 결과, 그가 취한 입장으로 보인다.<sup>46)</sup> 그는 우마이야 제국 시대에 자신이 아랍의 까이스 부족의 마왈리임을 자랑스럽게 생각했으나 압바스가의 반란이 일어나자 그 반란에 동참하면서 스스로 아랍 부족의 마왈리 신분에서 벗어나 알라(하나님)의 마왈리라고 말하기까지 했다. 이에 관한 그의 다음 시에서는 아랍인에 대한 반감, 경멸과 더불어 아랍인을 능가하는 자신에 대한 자부심이 드러나 있다.

몇몇 사람은 아랍인의 마왈리이건만 나는 위대함을 지닌 분(알라)의 마왈리가 되었네. 아랍 부족에 속함을 자랑 말고 그대의 미덕을 자랑 하거나/ 그대의 마왈리는 선행과 덕망을 갖춘 타ميم 부족 전체보다, 또한 카으바 신전을 가진 꾸라이쉬 부족보다 훌륭하지<sup>47)</sup>

아부 누와스의 슈우비야는 다분히 쾌락에 탐닉하는 성향을 띠었다. 전술한 바처럼 그는 술과 향락에의 탐닉을 인생의 목표로 삼고 시를 통해 아랍인의 거친 유목 문화에서 벗어나 사치와 과도한 쾌락을 추구하는 방탕한 자의 모습을 보였다.

45) 알자히드(2007), 김정아 옮김, 『수전노』, 서울: (주)문화과학지성사, pp. 370-371.

46) 'Umar Farrūkh (1986), *Bashshar ibn Burd wa Fātiḥah al-Aṣr al-'Abbāsī*, Beirut: Dar Lubnān li-l-Ṭibā'ah wa-l-Nashr, Lebanon, pp. 52-53.

47) 'Umar Farrūkh (1986), pp. 51-52.

한편 슈우비야 운동에 맞서 반론을 제기한 아랍 산문 작가들도 있었으며 그중 알자히드와 이븐 꾸타이바(Ibn Qutaybah 889 몰)가 두드러졌다. 알자히드는 자신의 저서 『의미와 해설』(*al-Bayān wa al-Tabayīn*)에서 슈우비야인들이 문학을 중심으로 아랍 문화를 폄하·조롱하는 것에 대해 아랍 문화의 우수성을 구체적인 예를 들어 논박함으로써 슈우비야인들의 과도한 주장에 맞서는 시도를 했다. 그는 이 책의 「지팡이의 책」(*Kitāb al-ʿAṣā*)이라는 제하의 장에서 슈우비야 무리의 주장을 소개한다. 그들은 웅변술이 아랍인의 전유물은 아니라 다른 민족들도 가능하다고, 특히 페르시아인은 오래전부터 이어온 수사학 전통을 갖고 있어 아랍인보다 웅변술이 뛰어나다고 주장했다. 또한 그들은 아랍인은 연설할 때 지팡이를 흔들며 청자의 생각을 흐트린다고 말하여 아랍 문학을 조롱했다. 그리고 전쟁 무기나 군사 조직에 관련해서도 슈우비야 무리는 아랍인이 페르시아와 로마에 비해 현저히 낙후되었다고 보았다. 알자히드는 그들의 이러한 주장에 맞서 강한 어조로 대응하는 한편, 웅변과 시, 격언 등 문학 분야에서 아랍인의 뛰어난 예를 제시하였다.<sup>48)</sup>

그의 산문 작품 『수전노』도 슈우비야 세력과 아랍인 간 갈등의 단면을 보여주는 작품이다. 이 책에서 그는 자신의 거주지였던 바스라, 그리고 쿠라산 지역-특히 쿠라산의 수도 마르우-의 구두쇠들을 집중적으로 소개했다. 온갖 방법으로 음식과 의복, 가재도구 등 생활 용품을 아끼려는 구두쇠들의 이야기를 약 200편 제시하면서 물건에 대한 인색함을 통해 인간의 본성인 탐욕을 보여준다. 이 책에서 알자히드는 환대를 최고의 미덕으로 여기는 아랍인과는 달리 탐욕과 인색함을 지닌 자들로 슈우비야 세력을 묘사함으로써 정치적 풍자를 시도했다.<sup>49)</sup>

48) Shawqī Dayf (3), *al-ʿAṣr al-Abbāsī al-Thānī*, Dar al-Maʿārif, Egypt, p. 98.

49) 일화를 예시하면 다음과 같다.

- 같은 방에서 생활하면서 비용을 내지 않는 자. 방에 등불을 켜둔 동안 그자의

이븐 꾸타이바는 자신의 저서를 통해 슈우비야를 견제하고 비판했다. 『아랍인의 서(書) 또는 슈우비야에 대한 반론』(*Kitab al-'Arab 'aw al-Radd 'alā al-Shu'ūbiyah*)에서 그는 슈우비야 일부 작가의 그릇된 행태를 지적하고 그들을 질책했다. 그는 슈우비야 작가들이 자신들의 문학을 과시하며 스스로 페르시아 귀족 태생이라고 사칭하며, 아랍의 격언과 속담을 경멸하고 페르시아와 그리스의 문학과 학문을 자랑하는 등 허황된 행동을 하고 있다고 비판했다. 또한 그는 『작가의 예절』(*Adab al-Katib*) 서문에서 슈우비야 작가들이 아랍 문화에 대한 지식이 부족하여 자신들의 문학 역량을 개발하지 못하고 있다고 말했으며, 『일화의 정수(精髓)』(*Uyūn al-'Akhbar*)에서는 아랍 문화와 외국 문화 모두 필요하다고 보아 양자를 통합하려 시도하면서 슈우비야 운동을 근절시키려 했다.<sup>50)</sup>

#### 4. 결론

본고에서 논자는 7세기 초반부터 13세기 중엽에 이르는 기간 동안 아랍인이 정복한 방대한 영토에서 여러 민족과 인종을 통합해 세운 이슬람 제국에서 아랍 문학이 제국과 어떤 상관성을 갖는가에 관해 고찰했다. 구체적으로는 중세 이슬람 문명 발전의 두 주역인 우마이야 제국과 압바스 제국에서 문학이 제국의 운영에 어떻게 참여했는지, 그리고 제국 내 사회

---

눈을 수건으로 가려두고 불을 끈 후 수건을 풀어줌(알자히드(2007), p. 35).

- 프라이팬을 빌려주지 않으려던 이웃. 그러나 기름기 있는 음식을 하는 자에게는 기꺼이 빌려주고, 불길에 탈 수 있는 음식을 하려는 자에게는 빌려주지 않음(알자히드(2007), p. 43).
- 아침에 손님이 오면 술부터 권해서 음식을 먹지 못하게 함. 빈속의 포도주는 배속 해충을 제거하고 위를 씻어준다고, 빈속에 술을 마시는 자야말로 청춘이라고 말할(알자히드(2007), p. 159).

50) Shawqī Dayf (3), p. 98.

현상을 어떻게 반영했는지에 관해 다루었다. 그 연구 결과는 다음과 같다.

첫째, 이슬람 제국은 예언자 무함마드가 세운 움마를 초석으로 하여, 이후 정통 칼리프 시대에 이집트에서 페르시아에 이르는 주변 영토를 정복 하면서 기반이 다져지기 시작해 우마이야조와 압바스조 시대에 거대한 규모로 완성된 형태를 갖추었다. 다민족을 신민으로 하기 때문에 자칫 쉽게 와해될 수 있을 이슬람 제국을 통합시킨 요인은 일종의 연대의식으로 작용한 이슬람과 그 종교의 공식 언어인 아랍어였다. 즉 다양한 민족이 모였지만 그들 중 많은 수가 이슬람 신자가 되고 공용어인 아랍어를 배워 사용함으로써 그들 간 종교적·문화적 공감대가 형성되었다. 또한 제국의 통치를 자임한 아랍인은 타민족 사람들을 신민으로 포용하기 위해 그들의 종교 개종 여부에 따라 왈라 제도와 딘마 제도를 운영했다.

둘째, 이슬람 이전 시대부터 부족의 대변인이자 영적 지도자로서의 역할을 맡았던 아랍 시인은 이슬람 제국에서도 국가 건설과 통합이라는 대의에 부응하며 제국 운영에 일정 부분 참여했다. 곧 시인의 역할은 부족 옹호라는 기존의 범주를 넘어 국가 정책이나 지배층의 정통성 옹호, 사회 비판 등과 같은 제국 차원의 새로운 범주로 확장되었다. 시인이 제국 내에서 정치적 역할을 지속할 수 있었던 것은 예언자 무함마드가 초기 이슬람 전파 과정에서 반(反)이슬람 세력을 상대로 무슬림 시인들을 활용했던 사실에 힘입은 것으로 보인다. 산문 분야에서는 일례로 이븐 알무카파의 동물 우화집 『칼릴라와 딘나』가 제국 통치자인 칼리프를 위한 지침서의 성격을 띠고 있어 당대 작가들의 국가 통치에 대한 관심과 참여 의식을 엿볼 수 있다.

셋째, 이슬람 제국은 정복 사업으로 영토의 확장에 따른 부의 증가, 페르시아 도시 문화를 중심으로 하는 외래문화의 유입으로 인한 문화적 잡종성이라는 필연적인 결과를 가져왔다. 세속적이고 물질적인 도시 문화의 확산에 따라 사치와 향락 풍조, 도덕 타락 등 부정적 현상들이 만연했고 그것은 아랍 시인들의 작품에 반영되었으며, 아부 누와스 등의 주시(酒

詩), 오마르 이븐 아비 라비아 등의 감각적 가질을 그 예로 들 수 있다. 반면, 제국 내 만연한 물질문화와 향락 추구 세태에 대한 반작용으로서 탈속(脫俗)과 금욕을 추구하고 영적 고양을 추구하는 수피 문학과 이슬람의 영향을 받아 절제와 정신적 가치를 중시하는 순애적 가질이 나타났다.

넷째, 이슬람은 원칙적으로 모든 무슬림에 대해 민족·인종적 차별을 두지 않았지만 실제로는 제국 내에서 아랍인과 비아랍인 간 차별은 여전히 존재했다. 이로 인해 아랍인을 상대로 페르시아인을 중심으로 하는 비아랍계 민족의 저항이 일어났으며, 그것은 페르시아 문화에 대한 자부감과 더불어 아랍 문화에 대한 경시를 시사하는 슈우비야 운동으로 표면화되었다. 이 운동은 주로 페르시아계 귀족 가문이 후원하는 페르시아계 작가와 시인들의 작품에 투영되었다. 한편 알자히드, 이븐 꾸타이바 등의 아랍 작가들은 자신들의 작품을 통해 정치적, 문화적인 측면에서 슈우비야 운동에 대한 비판과 풍자를 시도했다.

이상의 논의 결과 전반적으로 중세아랍문학은 이슬람제국의 정치, 사회, 문화적 특징을 반영하거나 그 문제점을 지적하는 등의 사회적 기능을 수행했다는 점에서 제국의 문학으로서 특성을 갖는 것으로 생각된다. 향후 본 주제의 심화 연구를 위해 이런 특성을 갖거나 새로운 면을 지닌 중세 아랍작품을 찾아내고 정리하는 작업이 필요할 것이다. 특히 그중에서 세계적인 민담집인 『천일야화』(千一夜話)는 이슬람 제국 내에 통합된 인도, 페르시아, 아랍 등지의 수많은 이야기와 문학적 특성이 뒤섞인 것으로 그 자체가 제국 차원의 성격을 갖는 작품으로서 연구할 가치가 클 것으로 보인다.

## 참고문헌

### 【자 료】

- 바이다바(2008), 이븐 알무카파(아랍어 역), 이동은(옮김), 『칼릴라와 딘나』, 서울: (주)도서출판 강.
- 알자히드(2007), 김정아(옮김), 『수전노』, 서울: (주)문학과지성사.
- 이븐 할둔(2003), 김호동(옮김), 『역사서설: 아랍, 이슬람, 문명』, 서울: 까치글방.

Abū Ḥanīfah al-Dīnawarī, al-Akhbār al-Ṭiwāl, (필사본 옮김: ‘Abdu-l-Mun‘im ‘Āmir), Baghdad: Maktabah al-Muthannā.

‘Alī Najīb ‘Aṭwī (1986), *Dīwān Abī Nuwās: Khamriyat Abī Nuwās*, Beirut: Dār Maktabah al-Hilāl, Lebanon.

Ibn al-Athīr (1979), *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, Beirut: Dār Ṣādir, Lebanon.

Īliya al-Ḥāwī (1981), *Sharḥ Dīwān Abī Tammām*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Lebanon.

Imīl Badī‘ Ya‘qūb (1993), *Dīwan Qays Lubnā*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Lebanon.

Majīd Ṭarād (1995), *Dīwan Abī al-‘Atāhiyah*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Lebanon.

### 【논 저】

- 김능우(2013a), 「중세 암흑기를 밝힌 이슬람의 학술 운동」, 『문명의 교류와 충돌: 문명사의 열여섯 장면』, 파주: (주)도서출판 한길사.
- \_\_\_\_\_ (2013b), 「인도양을 건너 중국에 온 아랍 상인」, 『중국 개항도시를 걷다-소통과 충돌의 공간 광주에서 상해까지』, 서울: (주)현암사.
- \_\_\_\_\_ (2010), 「아랍 가잘(ghazal 연애시)의 발전과정 연구: 자힐리야 시대와 우마이야 시대를 중심으로」, 『한국이슬람학회논총』 제20-3호, 한국이슬람학회.
- \_\_\_\_\_ (2006), 「카리야트(酒詩)의 시성(詩聖) 아부 누와스 고찰: 생애, 시에 나타난 ‘일탈(逸脫)’」, 『아랍어와 아랍문학』 10집 1호, 한국아랍어·아랍

문학회.

\_\_\_\_\_(2004a), 『술을 노래한 중세의 아랍 시인들』, 『아랍시의 세계』, 서울: 명지출판사.

\_\_\_\_\_(2004b), 『안달루스 아랍시의 독특한 주제』, 『아랍시의 세계』, 서울: 명지출판사.

\_\_\_\_\_(2004c), 『이슬람 초기(622-661년) 무슬림들의 '정복 전쟁'을 다룬 아랍시』, 『아랍시의 세계』, 서울: 명지출판사.

\_\_\_\_\_(2004d), 『'자힐리아-이슬람 전환기'의 아랍시 연구』, 『아랍어와 아랍문학』 8집 2호, 한국아랍어·아랍문학회.

\_\_\_\_\_(1996), 『동부 이슬람 지역 무슬림들의 전쟁시(戰爭詩)에 나타난 이미지 연구: 초기 이슬람 시대에서 이슬람력 4세기 말까지(AH 12-392/AD 633-1001)』, 『한국이슬람학회논총』 제6집, 한국이슬람학회.

김정위(편)(2002), 『이슬람 사전(事典)』, 서울: 학문사.

니콜슨, R. A.(1995), 사회만(역), 『아랍문학사』, 서울: 민음사.

버나드 루이스(1998), 이희수(옮김), 『중동의 역사』, 서울: 까치글방.

\_\_\_\_\_(역음)(1996), 김호동(옮김), 『이슬람문명사』, 서울: 이론과실천.

서울대학교 역사연구소(편)(2015), 『역사용어사전』(*Dictionary of Historical Terms*), 서울: 서울대학교출판문화원.

손주영(2005), 『이슬람: 교리, 사상, 역사』, 서울: (주)일조각.

스티븐 하우(2007), 강유원, 한동희(옮김), 『제국』, 서울: 뿌리와이파리.

앤 램톤(1992), 김정위(옮김), 『중세 이슬람의 국가와 정부』, 서울: 민음사.

앨버트 후라니(지음)(2010), 김정명, 홍미정(옮김), 『아랍인의 역사』, 서울: 심산출판사.

유흥태(2008), 『고대 페르시아의 역사』, 파주: (주)살림출판사.

타밋 안사리(지음)(2014), 류한원(옮김), 『이슬람의 눈으로 본 세계사』, 서울: 도서출판 뿌리와이파리.

피터 터친(2011), 윤길순(옮김), 『제국의 탄생』, 서울: (주)웅진씽크빅.

'Afif Nayif Ḥaṭūm (1997), *al-Ghazal fī al-'Aṣr al-Umawī*, Beirut: Dar Ṣadir, Lebanon.

Bosworth, C. E., & others (1991), *The Encyclopedia of Islam*, vol. 6(MAHK-MID), new edition, Leiden: E. J. Brill, Netherlands.

- Ḥannā al-Fākhūrī, *al-Jāmi‘ fī Tārīkh al-‘Adab al-‘Arabīy al-‘Adab al-Qadīm*, Beirut: Dār al-Jīl, Lebanon.
- Hitti, Philip K. (1986), *History of the Arabs: from the earliest times to the present*, Macmillan education ltd., 10th ed..
- Khayr al-Dīn al-Ziriklī (1984), *al-‘A‘ām*, vol. 5, Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn, Lebanon.
- al-Nu‘mān ‘Abd al-Mut‘āl al-Qāḍī, *Shi‘r al-Futūḥ al-Islāmiyah fī Ṣadr al-Islām*, Cairo: al-Dār al-Qawmiyah.
- Shawqī Ḍayf (1), *al-‘Aṣr al-Islāmī*, Dār al-Ma‘ārif, Egypt.
- \_\_\_\_\_ (2), *al-‘Aṣr al-‘Abbāsī al-‘Awwal*, Dār al-Ma‘ārif, Egypt.
- \_\_\_\_\_ (3), *al-‘Aṣr al-‘Abbāsī al-Thānī*, Dār al-Ma‘ārif, Egypt.
- ‘Umar Farrūkh (1986), *Bashshār ibn Burd wa Fātiḥah al-‘Aṣr al-‘Abbāsī*, Beirut: Dār Lubnān li-l-Ṭibā‘ah wa-l-Nashr, Lebanon.

원고 접수일: 2015년 6월 30일

심사 완료일: 2015년 7월 24일

계재 확정일: 2015년 7월 30일

ABSTRACT

---

Investigating the Relationship between the Islamic  
Empires and Arabic Literature in the Middle Ages  
- Focusing on the Umayyad Era and the Abbasid Era

Kim, Neung Woo\*

This research investigates the relationship between the Islamic empires of the Umayyads and the Abbasids, and Arabic literature in the Middle Ages. The purpose of the research is two-fold: to understand how the literature participated in the management of the empires, and how it reflected the social phenomena that happened in the empires.

The role of the poets in the empires overstepped the tribal level and was extended to the national level, such as defending the legitimacy of the rulers, supporting the policies of the empire, and criticizing social affairs. The empires witnessed negative phenomena such as the pursuit of pleasure and moral decay resulting from the expansion of urban culture. These phenomena were reflected in poems with the theme of wine and physical love. Meanwhile, the poetry of Sufism (Islamic mysticism) and the poetry of platonic love appeared as a reaction against the pleasure prevailing state of the society. Despite the Islamic principle of equality of all Muslims,

---

\* Institute of Humanities, Seoul National University

non-Arabic Muslims actually were discriminated against by the Arabs. This caused resistance on the part of the non-Arabs, which began to take shape in the anti-Arab Shu'ūbiyyah movement led by Persians. Thus, Arabic writers tried to criticize or satirize the movement. In general, the Arabic literature of the Middle Ages reflected and commented on social phenomena and problems witnessed in the Islamic empires.

