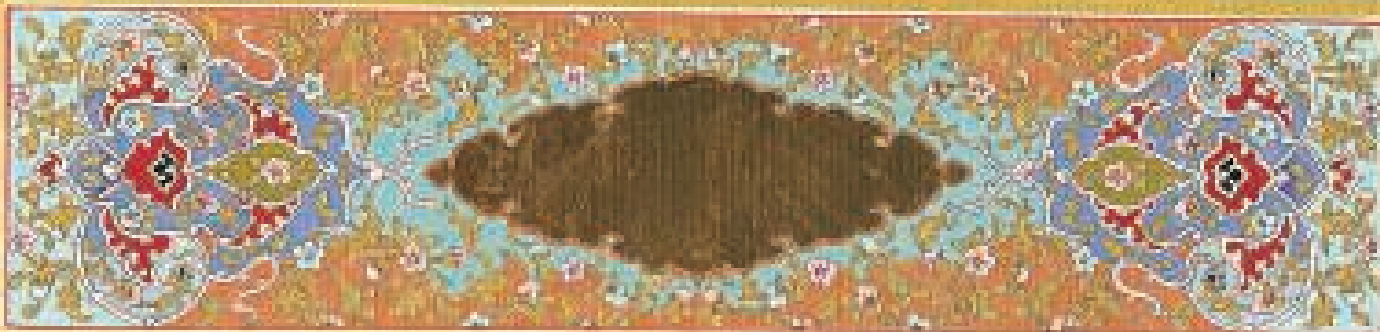


Muhammad Suheyl Umar

# JEMENSKI MIOMIRIS

UDK 2-587 (460)



**I**slamska prošlost Španije i utjecaj koji je ona izvršila na gotovo svaki aspekt kulturnog i intelektualnog života Španije i Portugala rekurentna je tema u Iqbalovoj prozi i poeziji. Zapravo, neka od njegovih maestralnih djela napisana su tokom njegove posjete Španiji. U svom poznatom poetskom djelu "Džamija u Kordobi", on je spjevao sljedeće stihove o Al-Andaluziji:

**Ah, ti ponosni vitezovi, šampioni koje je Arabija poslala**

*Koji su se svečano obavezali na divni Put, vitezovi istine i vjere!*

*Kroz njihovo carstvo čudna tajna je shvaćena:*

*Prijatelji čovječanstva nemaju vlast da zapovijedaju, već da služe.*

**Europa i Azija su od njih pokupili**

*naputke: Zapad Leži u tami, a njihova mudrost je otkrila ovu stazu.*

*Čak i danas u ovoj zemlji bogatoj njihovom kralju, održavaju se utrke Bezbrizni, otvorena srca, jednostavni i vedrih lica;*

*Čak i danas u ovoj zemlji oči poput nježnih gazelinah*

*Ošinu tim pogledima čije strelice se zarivaju u prsa gdje padaju;*

*Čak i danas u njezinom laboru jemenski miomiris još uvijek lebdi,*

*Čak i danas u njezinim pjesmama odzvanja živo na Hidžaz.<sup>1</sup>*

Njegovo zanimanje za muslimansku Španiju nije bilo ograničeno na poetsku inspiraciju koju je zadobio nakon svog boravka u njoj. Kao što se reflektira iz njegovih opaski sačinjenih u Madridu tokom njegovog predavanja<sup>2</sup> on je posjedovao perceptivnu viziju intelektualne historije Španije. I kao što je izviješteno u savremenim izvorima:

"Na predavanju, reljefno je postavio utjecaj pjesnika i filozofa islamske Španije nad muslimanskom intelektualnošću sve do Dalekog

Istoka. Spomenuo je kako je sve njih proučavao; napose Ibn Zaidēna i jednako tako citiranog Al-Bârēnāa, Al Mas'ēdāa i Al-Kindāa. Ukazao je na višestruka istraživanja koja su provedena po ovom aspektu."<sup>3</sup>

Na predavanju je predsjedavao M. Asin Palacios.<sup>4</sup> On je primijetio:

"Indija i Andalus, na krajnjim granicama islamskog svijeta, nude historičaru kulture zajedničko obilježje da su oni oboje eksperimentalni laboratoriji kulturološke sinteze. Tamo su islamsku kulturu uspostavili arijevske i semitske elementi, dok su je ovdje uspostavili grčki, rimski i kršćanski elementi; tamo je ova integralna kultura operativna, dok je ovdje ona samo predmet za historijsko istraživanje. I uz to, veliki umovi ove dvije udaljene zemlje osjećaju jednake draži znanosti i umjetnosti."<sup>5</sup>

Asin je vrlo ispravno terminološki odredio islamsku prošlost kao "eksperimentalni laboratorij kulturološke sinteze". Problem koji se odnosi na minulu historiju ovog "eksperimentalnog laboratorija" oduvijek je privlačio pažnju brojnih učenjaka, koji su proizvodili rasprave i koji su začeli jednu od najznačajnijih kritičkih kontraverzi čitavog XX stoljeća u Španiji. Historija ove zemlje – "neugodna" historija, kako ju je Francisco Marquez Villanueva pronicljivo nazvao<sup>6</sup> – uistinu je "različita", budući da slijedi kurs koji je neizbježno različit od historije ostatka Evrope u srednjem vijeku.

Ovo kompleksno i dugo rastezanje izvan historijskog procesa nužno je moralo proizvesti kulturološku "međuplodnju" ili "hibridizaciju" zapadnjačkih i istočnjačkih elemenata u Španiji i Portugalu. (Pretpostaviti da kršćansko stanovništvo Španije i Portugala nije ništa pozajmljivalo od rafiniranih i kultiviranih arapskih i jevrejskih komšija

<sup>1</sup> Preveo Kieman, u: *Poems from Iqbal*, IAP/Oxford, Karachi, 1999, str. 96.

<sup>2</sup> Na svom povratku iz Engleske 1933. godine, Iqbal je posjetio Španiju. U Madridu je održao predavanje o "Intelektualnom svijetu islama i Španije" pod predsjedavanjem gosp. Asina Palacios, poznatog autora djela *Islam and the Divine Comedy* (Islam i Božanska komedija). Izvještaj o ovom predavanju je objavljen u španskim dnevnim novinama *El-debate*.

<sup>3</sup> Vidjeti: B. A. Dar, *Letters and Writings of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 1981, str. 78.

<sup>4</sup> "U svome uvodnom govoru, gosp. Asin je ukazao na njeega kao slavnog pravnika, koji je došao sa udaljenih granica islamskog Istoka kako bi donio odjek muslimanske duše iz svoje daleke zemlje, što evocira, u romantičnoj čežnji, sjećanje na našu medievalnu Andaluziju", *Letters and Writings of Iqbal*, op. cit., str. 78.

<sup>5</sup> *Ibid*, str. 79.

<sup>6</sup> Francisco Marquez Villanueva, *Sobre la occidentalidad cultural de España* (O kulturološkom pozapadnjačenju Španije), u: *Relecciones de literatura medieval*, University of Seville, 1977, str. 167-168.



znači žigosati kršćanske zbiljske se-ljačine, ako ne barbare, i izbjeci svaku intelektualnu znatiželju – karakteristika koja nam se čini krajnje nevjerovatnom.) Suštinsko je da imamo ovu činjenicu na umu kada započinjemo **formulirati objašnjenje za kulturološki partikularitet Španije i kada pokušavamo shvatiti neočekivanu književnu plodnost – napose u njezinom medievalnim i renesansnim utjelovljenjima** – koji su na puno načina misteriozni i **originalni u usporedbi sa savremenom evropskom književnosti.**

**Veliki dio ove historije je još uvijek prekriven misterijom. Recentna istraživanja su posvetila veliki napor da razriješe zagonetno pitanje koje je mučilo proučavaoce španske historije dugo vremena. Dr. Luce López-Baralt, koja je dala glavni doprinos ovom području svojim ranijim djelom *Islam u španjolskoj književnosti*<sup>7</sup> primijetila je da “ni bazično islamsko astrološko znanje pronicavog Archpriesta iz Hita, niti španska mistička književnost – sv. Ivana od Križa, sv. Tereze de Jesus, anonimnog autora *No me mueve, mi Dios, para quererte* – može biti potpuno shvaćena bez uzimanja u razmatranje njihovih muslimanskih konteksta. Godinama, kritička se ortodoksija divila izvanrednoj ‘originalnosti’ nekih najznačajnijih simbola poluotočkog misticizma: moramo samo pomisliti o sedam koncentričnih dvoraca duše, o osamljenoj ptici kontemplacije, o tamnoj noći duše. Uz to, često ove slike nisu uopće originalne – jednostavno smo predstavili, ali parcijalno čitanje španskih mističkih tekstova. Kada se okrenemo islamskim mističkim ili spiritualnim autorima, odmah pronalazimo da dijelovi ove zagonetke počinju padati na mjesto – sedam unutarnjih dvoraca su opće mjesto medievalnog sufizma, osamljena ptica je perzijskog porijekla, a tamna noć duše je unaprijed**

**zamislilo ne samo Ibn ‘Abbd iz Ronda, već jednako tako i Niffarâ i Lhâjâ. Potom, čini se da se veliki dio pretpostavljene ‘originalnosti’ nekih španskih pisaca sastoji ne u ‘izumijevanju’ ove kompleksne mističke mašte, već radije u njezinom adaptiranju, u njihovom unikatnom načinu, za njihove vlastite književne konačne ciljeve.”<sup>8</sup>**

Skupa sa drugim učenjacima ona je nastavila svoje istraživanje i sadašnja studija je prirodan slijed i kulminacija ranijeg sveska, i predstavlja ažuriranje brojnih ideja koje je tamo izrazila.

Istražujući dodatno iste teme, ona je iznijela nove činjenice na svjetlo dana. Ukazala je na ove nalaze sljedećim riječima: “Zapanjujuće usporedbe između islamske mističke književnosti i sv. Ivana od Križa i sv. Tereze, koje sam dodatno provjerila u kasnijim studijama, još uvijek je izvor velikog čuđenja za mene. Ovo pitanje je prvi postavio Miguel Asin Palacios, i od onda mi je podarilo brojne neprospavane noć tokom godina. Raduje me što sam u stanju kazati da danas znamo malo više o toj ‘nedostajućoj vezi’ između svetaca i sufijskog misticizma nego što smo to znali ranije. I ne mislim da sam odveć veliki entuzijasta u vjerovanju da postoji više razloga nego ranije da istražujemo mogućnost da su to bili Jevreji i konvertiti sa judaizma na kršćanstvo koji su, do nekog stepena, odgovorni za unošenje u zapadnjački svijet značajnog dijela kulturološkog naslijeđa islamskog misticizma.”<sup>9</sup>

I ne samo to. Postoje određeni motivi i simboli koji nisu podesni za laku interpretaciju. Primjerice, gotovo je nemoguće ući u trag sa sigurnošću i na ubjedljiv način do pristustva simbola “osamljene ptice” koja se pronalazi u djelima sv. Ivana od Križa u prijašnjoj zapadnjačkoj književnosti. Poput “tamne noći duše” i “svjetlosti svjetiljki” i uprkos njezinoj skromnijoj književnoj

<sup>7</sup> Islam in Spanish Literature, E. J. Brill, 1992.

<sup>8</sup> Ibid, str. IX-X.

<sup>9</sup> Ibid, str. XIV

skali – ova mistička slika je uvijek bila duboko enigmatična učenjacima i čitaocima sv. Ivana, uveliko zahvaljujući **posvemašnjem pomanjkanju zapadnjačkih prethodnika za nju.** Čitaoci će vidjeti uvjerljive detalje na sljedećim stranicama, međutim, ovdje bismo željeli jedino kazati da je ovo još **uvijek toliko zanimljivo da se sv. Ivan pojavljuje bližim Suhrewardiju – koji nije preveden u srednjovjekovni latinski<sup>10</sup> – potom Avicenni, koji je izazvao opću uzbunu u Parizu u XII stoljeću svojim komentarima na Aristotela, koji su naširoko kružili među evropskom religijskom zajednicom tog razdoblja.** Međutim, od dugog medievalnog procesa prevođenja djela koja su bila napisana na istočnjačkim jezicima koja još uvijek čuvaju brojne misterije, ne možemo sebi priuštiti to da odbacimo mogućnost da su perzijski autori kao što su ‘AÇÇr ili Rēmâ (ili, vjerovatnije, neki od njihovih sljedbenika) mogli biti prevedeni na latinski, ili neki drugi romanski jezik. Sve u svemu, čini se uvjerljivijim misliti da je utjecaj muslimanskog pisanja na arapskom (napose utjecaj Hispano-Afrikanaca) bilo to da je, nakon stoljeća, doseglo do sv. Ivana. Miguel Asin Palacios je ustanovio značajne paralele između sv. Ivana i takvih muslimanskih tekstova na arapskom kao što je Ibn Al-‘Arabâ iz Murcije i hispano-afrički šaziliti. U sadašnjoj studiji dr. López-Baralt je bila sretna što je mogla graditi na otkrićima koje je u ovom području pronašao Asin Palacios. Ona je, također, raspravljala probleme o tome kako se ova sama problematična kulturološka transmisija između sv. Ivana i islama mogla pojaviti; ali ovo nije mjesto da ponavljamo te zaključke. Želim samo insistirati na jednoj činjenici za koju vjerujem, u svjetlu dokumentacije koja je ponuđena i u ime intelektualnog poštenja, da je suštinsko prihvatiti, a

to je da **“osamljena ptica” sv. Ivana od Križa nije, međutim, puno od onog što smo mogli željeti da bude, slavuj Georgicsa o kojemu je Maria Rosa Lida tako elokventno pisala. Ova enigmatična duhovna ptica, koja je osamljena, leti u najviše nebeske visine, čuvajući svoju kljun u letu, slobodna od boja, koincidira po svakom detalju sa muslimanskim Simurgom, i ne posjeduje odnos sa književnim pticama Homera ili Virgila. Nekad ćemo, vjerovatno, naučiti koje su staze transmisije vodile od Istoka prema Zapadu. Međutim, za ovaj trenutak ne postoji ništa za to osim da oplakujemo još jednom gubitak temeljite rasprave sv. Ivana o “osamljenoj ptici”, koja je morala posjedovati brojne dodatne ključeve za zagonetku i vjerovatno je potvrdila muslimansko porijeklo koje postavljamo za cilj.**

Slučaj sv. Tereze je jednako tako sličan. Možemo sigurno ustvrditi da iako postoji mogućnost da je simboličko zamišljanje sv. Tereze moglo primiti određene utjecaje iz rabinskih i kabalističkih izvora, puno je bliže onome sufija nego rabinskoj i kabalističkoj književnosti. Štaviše, ne možemo odbaciti mogućnost da su obje linije duhovnih tekstova mogle na neki način ući u njezinu kontemplativnu književnost. Miguel Asin, vjerovatno odvrćen teologijom *deus absconditus* iz *Zohara* i relativnim siromaštvom medievalnog jevrejsko-španskog misticizma (on nikada ne spominje Hekhalot),<sup>11</sup> definitivno je osjećao da je jevrejska spiritualna književnost bila vrlo oduševljena od radova sv. Tereze Avilske. Slažemo se s ovom pozicijom, ali istodobno naglašavamo da u budućnosti **podrobne komparativne studije ove dvije semitske književnosti bit će prijeko potrebne kako bi uključile – vjerovatno zajednički – utjecaj na genij sv. Tereze.** Istodobno, čini se nemogućim da se konačno ne pristupi ideji

<sup>10</sup> Tri Muslim Sages (Tri muslimanska mudraca: Ibn Sina, Subra-verdi i Ibn Arebi), Cambridge, Harvard University Press, 1964; reprint, Suhail Academy, Lahore, 1988, 1999, str. 34. (Postoji i prijevod s perzijskog na bosanski: Bećir Džaka, El-Kalem, Sarajevo, 1991, 217 str; naša napomena, N. K.)

<sup>11</sup> Asin vjerovatno nije imao pristup izdanjima *Hekhalota* prije 1944, iako je imao kasnijim izdanjima i studijama *Zohara* (iako djelomično); Ariel Bensionova knjiga je objavljena po prvi put na engleskom (Routledge, London) 1932. godine, a pojavila se na španskom 1934. godine.



**koja je konstantno osiguravala podlogu** dr. Luce López-Baraltinim istraživanjima u ovoj materiji, tj. simbolu sedam duhovnih palača ili dvoraca, uz sve njezine varijante, koja je semitska po porijeklu prije negoli zapadnjačka.

Sv. Tereza nije specifično uvela figuru sedam koncentričnih dvoraca ili boravišta u historiji mističkih tekstova, budući da važnost dokumentarne evidencije neizbježno pokazuje da je figura sv. Tereze bila na jedan ili drugi način vezana za islamsko književno formuliranje dvoraca (što je sa svoje strane posjeduje vjerovatne iako daleke hebrejske pretke i/ili književne paralele). I otuda, vođeni smo da **postavimo pitanje da li ovdje imamo slučaj definitivne zaduženosti muslimanskoj kulturi na strani sv. Tereze.** Ustanovljenje takovrsnog posuđivanja nesumnjivo bi bilo krajnje problematično, budući da bismo se morali upitati o tome kako, usred španskog XVI stoljeća sa inkvizicijom na njezinom vrhuncu, **tako precizna informacija** je mogla doći u ruke sv. Tereze? Dr. Luce López-Baralt je uspješno razriješila neke enigme i možemo zaključiti da, uzevši u obzir elokventno svjedočenje muslimanskih traktata, čini se nemogućim ne osjetiti da je sv. Tereza na neki način bila povezana sa njima. Sv.

**Tereza, vjerovatno nesvjesno, kontinuirala je islamsku mističku tradiciju** u kojoj je simbol sedam koncentričnih dvoraca duhovnog pristupa Bogu elaboriran stoljećima, vjerovatno uz pomoć dalekih jevrejskih predaka. Sv. Tereza uzdiže sliku na tako visok stepen duhovnog i umjetničkog bogatstva i neposrednosti da su njezini semitski izvori postali u usporedbi blijeđa priviđenja na istočnjačkom pejzažu. Ili, da to postavimo na drugi način – u usađivanju svog vlastitog kršćanskog kulturnog naslijeđa na ovu orijentalnu sliku, **sv. Tereza je usavršila sliku, stvarajući sjajan hibrid (križanac), koji okrunjuje spiritualnu književnost španske renesanse.**

Uz to, zahvaljujući ovim semitskim "tragovima" – "jemenskom miomirisu", **kako ga je Iqbal nazvao – desilo se da su španski mistici kakvi su sv. Ivan od Križa i sv. Tereza smatrali mogućim da se postigne izvanredna sinteza ova tri društvena sloja koji zajedno sačinjavaju "špansku kulturu" – kršćanskog, jevrejskog i muslimanskog. I kroz napredovanje takovrsne sinteze njihova mistička djela su zato postala neka od najoriginalnijih u Evropi.**

*S engleskog preveo:  
prof. dr. Nevad Kahteran*