

*Muhammad Suheyl Umar*

# PO NJEGOVIM VLASTITIM RIJEČIMA – PISMO MUHAMMADA IQBALA NICHOLSONU

UDK 141.33



## 1

Unekoliko uznemirujuće obilježje potonjih dana kolonijalnog pisanja je slabljenje granica između govora mržnje i ozbiljnog mišljenja. Klasična primjer je bilo djelo *Moderni islam u Indiji* (Modern Islam in India) W. C. Smitha, koje je objavljeno 1944. godine. Međutim, kao što je spomenuto u prethodnom poglavlju, Smith je bio tek u svojim dvadesetim kada je napisao tu knjigu i nakon čega je uskoro napredovao.

Prema tome, pomalo je čudno naći ozbiljnog učenjaka poput H. A. R. Gibba (1895-1971), koji ovisi o polemičkim izvorima i posuđuje argumente iz njih. U predgovoru *Modernim trendovima u islamu* (Modern Trends in Islam), serijalu predavanja koji je po prvi put održan 1945. i objavljen 1947. godine, Gibb je kazao:

“Gotovo sve knjige koje su muslimanski pisci napisali na engleskom ili francuskom... pokazalo se da su apologetskog karaktera, sastavljene sa ciljem odbrane islama i demonstracijom njegovog sklada s onim u što njihovi pisci vjeruju da je moderno mišljenje. Izvanredna iznimka je indijski učenjak i pjesnik, sir Muhammad Iqbal...”

Optužiti nekoga da je “apologetičar” izvan je okvira ozbiljne učenosti i pada u područje propagande. To je tek pogrda, i poput svake izmjene pogrda pravi karikaturu savršeno normalne i ljudski zdrave aktivnosti. U ovom slučaju ono što je iskarikirano jeste sin-teza znanja i preuređenje na historijsku isitnu.<sup>1</sup> Gibb zaslužuje određeno povjerenje zbog toga što ne pridaje ovaj epitet Iqbalu, i k tome još njegova spremnost da nazove druge ovim imenom sprečava ga da shvati očitu činjenicu da svako ko optužuje nekog drugog zbog toga što je ‘apologeta’ može

biti nazvan istim, precizno po istom osnovu. Stoga su jedine “apologete” u akademskom diskursu oni koji druge nazivaju ovim imenom.

Primjerice, Gibb je nazvao moderna muslimanska djela “apologetskim” zbog toga što su, prema njemu, imala za cilj odbranu islama i da pokažu njegov sklad sa savremenim mišljenjem. Sam prezir za takovrsna djela može biti nazvan “apologetskim” pristupom koji je ukorijenjen u kolonijalističkoj poziciji koju sam Gibb izjavljuje u ovim riječima:

“Usuđujem se kazati da metafore u kojima je kršćansko učenje tradicionalno sigurno pohranjeno intelektualno me zadovoljavaju pošto simbolički izražavaju najviši stepen duhovne istine koji mogu shvatiti, pod uvjetom da su interpretirane ne u pojmovima antropomorfičke dogme, već kao općeniti pojmovi, koji su povezani sa našim izmjenljivim stajalištima o prirodi univerzuma.”

Iz “moderne” muslimanske perspektive, ovo je bila posvemašnja “onostranost” koja ne može ponuditi ništa više doli sektorsko stajalište o zbiljnosti. Prije više od dvadeset godina, sir Syed Ahmad Khan je definirao izmjenjivane ovim riječima:

“Priroda ne samo da usađuje u naše umove svoju istinu, savršenstvo, i odnos koji njezini raznoliki proizvodi nose jedan drugom, već ona ukazuje također i na drugi princip, sukladno kojem bismo mogli upraviti naša djela i misli; i pošto je priroda istinita i savršena, ovaj princip nužno mora biti istinit i savršen, a ovaj istiniti i savršeni princip je ono što nazivamo istinitom religijom...”<sup>2</sup>

Ovu težnju za holističkim i shvatljivim stajalištem o zbiljnosti dijelili su brojni “moderni” muslimanski pisci, uključujući mnoge koji su oponirali

<sup>1</sup> Iqbal je razmatrao ovaj fenomen vrlo različito. Primjerice, kada je napisao u svojoj privatnoj bilježnici *Stray Reflections / Pokoja refleksija* iz 1910. godine: “Naša se duša otkriva kada dolazimo u kontakt sa velikim umom. Sve dok nisam otkrio beskonačnost Goetheove imaginacije nisam otkrio kratkost daha svoje vlastite.”

<sup>2</sup> Sir Syed Ahmed Khan (1870), *Essays on the Life of Muhammad*, “Preface and Introduction”, str. v-vi.



sir Syedu u pogledu drugih pitanja. U Gibbovom djelu ne pronalazimo dobru upoznatost sa ovom perspektivom i, nažalost, on je jednako tako izgubio mogućnost da se upozna preko Iqbala – uglavnom zbog toga što nije znao puno toga o Iqbalu preko onog što je mogao sakupiti od Nicholsona, Smitha i zastarjelih izdanja *Obnove*. Nadalje, on se ograničio na pažljivo istraživanje Iqbala u svjetlu ustanovljenog znanja.

Ovaj nedostatak se treba razumjeti u njegovoj historijskoj perspektivi. Kada je George Sače preveo Kur'an na engleski 1734. godine nadao se da će bolje razumijevanje islama omogućiti kršćanskim emisarima da iskorijene "lažnu" religiju i zadobiju putem razuma ono što njihovim precima nije pošlo za rukom da učine mačem tokom krstaških ratova. Tek nešto više od dvije stotine godina nakon Salea, dijeleći isto uvjerenje o istini njegovog vjerovanja, Gibb je morao primijetiti da ne samo njegovu suvjernici nisu uspjeli da eliminiraju islam, već su sa svoje strane "moderni" muslimanski pisci koristili razum za promoviranje alternativnog svjetonazora koji bi, ukoliko se prihvatiti, mogao prisiliti kršćanski svijet da revidira svoju vlastitu poziciju o zajedničkim temama.

Stoga, o predmetima kao što su "znanje i religijsko iskustvo", Gibb se činio da oklijeva čak da napravi napor za razumijevanje Iqbalove ingeniozne perspektive. On je proizvoljno odbacio ovu tezu, jer je neki Dean Lowe kazao: "Jednom kada se uđe na stazu mističke interpretacije, bilo šta može značiti svašta."<sup>3</sup> U najmanju ruku, Gibb je pristupao Iqbalu poput učitelja koji prosuđuje esej studenta upoređujući ga sa udžbenikom.

Neka vrsta agonije je primjetna u recima koji odmah slijede ovo emocionalno neuvažavanje – gotovo da

možemo čuti glas dostojanstvenog učenjaka koji se slama poput nekoga ko je izgubio sudski spor na apelacijskom sudu. "Zapravo, Iqbalov protest ne uspijeva precizno na istom temelju kao onaj apologetski ranijih modernista", kaže Gibb, i potom visina postaje sve jača. "O temeljnom pitanju intelektualnog integriteta nije uradio ništa da ispravi i uradio je puno da potvrdi temeljnu grešku cjelokupnog modernističkog mišljenja – onu da dok možete odabrati vlastitu religiju koju izabirete, kada se bavite historijskom religijskom zajednicom, izbor je znak nezrelosti i duhovne pretpostavke."<sup>4</sup>

Gibb je imao svaki razlog da izgubi kontrolu. Čak i kada se njegova knjiga počela štampati u izdanju Univerziteta u Chicagu, "moderna" muslimanska pozicija je dobila povoljno mišljenje od same historije: nastanak Pakistana, suverene muslimanske države koja je uspostavljena ne mačem, već kroz učinkovitost istog "modernog" muslimanskog diskursa kojeg je Gibb nastojao tako silno diskreditirati kao "apologetskog".

## 2

"To bi mogao biti izrazito tup promatrač međunarodne scene koji još uvijek ne uspijeva shvatiti da je ova nova država predodređena da odigra samu vodeću ulogu u nadolazećoj drami svjetske historije", A. J. Arberry je napisao o Pakistanu šest godina kasnije u svom predgovoru prijevodu Iqbalove *Misterije nesebičnosti* (*Mysteries of Selflessness*) (1953). "Što se tiče moje vlastite strane, kao kršćanina koji nije zainteresiran da ubjeđuje bilo kojeg muslimana da dijeli vjerovanje mojih predaka, vjerujem da sadašnje neslaganje između kršćanstva i islama, ako ne može biti razriješeno, može barem biti tako razborito modificirano da

<sup>3</sup> "Sigurno moramo dati Iqbalu povjerenje za hrabrost i iskrenost. Međutim, hrabrost i iskrenost nisu dostatni. Niti čak možemo prihvatiti ispriku da je u svojoj novoj teologiji barem položio temelje na kojima bi drugi mogli graditi nakon njega, razjašnjavajući svoju viziju i pridodajući prikladan etički sadržaj. I kao što je Dean Lowe kazao: 'Ma kako atraktivan mogao biti pronalazak dubljih, unutrašnjih značenja u ograničenom broju pasaža... rizik proizvoljnosti i subjektivnosti djeluje suprotno bilo kojem mogućem dobitku. Jednom kada se uđe na stazu mističke interpretacije, bilo što može značiti svašta.'" (Gibb, *Modern Trends in Islam*, str. 83-84; ispuštanja su njegova.)

<sup>4</sup> Gibb (1947), *Modern Trends in Islam*, str. 84.

bude maknuto iz opasne arene emocija u mirniju argumentiranu raspravu.”

Kao kršćanin koji nije bio zainteresiran da uvjerava bilo kojeg muslimana da dijeli sa njim vjerovanje predaka, Arberry nije pridavao značaj činjenici da je “sadašnje neslaganje između kršćanstva i islama” započelo isključivo zahvaljujući pokušaju njegovih predaka da čini suprotno onome što je sada isповijedao. Nažalost, njegovi neuspjesi su otišli dalje od toga.

Sir Seyd, Iqbal i drugi “moderni” muslimanski pisci nisu prestajali odati priznanje Evropi za ono što je bilo dobro u vezi s njom. Uprkos činjenici da je bio neumoljivi kritičar imperijalizma, Iqbal je otišao tako daleko da je u svome govoru iz 1909. godine izjavio da je kroz uvođenje demokratije u Aziju, Britansko carstvo ispunilo cilj islama koji su sami muslimani ignorirali stoljećima.<sup>5</sup> Arberry je nazvao ove pisce “apologetičarima” zbog ciljanja na ovu savršeno legitimnu sintezu znanja, međutim, on sam je iskinuo list iz njihove knjige i predstavio ga kao svoj vlastiti. U isto vrijeme je naslikao muslimanske pisce kao opponente svjetonazoru koji je on zapravo pozajmio od njih! Ovo je mjesto gdje učenost otvara put prema još nečemu, za što imamo samo jedno ime, i ono nije nimalo sretno.

Optužbe za plagijarizam trebale bi se štedljivo upotrebljavati, jer putuju od jedne do druge grupacije kako bi osigurale evoluciju ljudske civilizacije. Arberry je rijedak primjer gdje se optužba za plagijarizam čini opravdanom, jer dok pozajmljuje ključne pojmove od svojih oponenta također nastoji pokazati da njegovi protivnici nikada nisu imali takva stajališta.

U pasažu navedenom iznad, Arberry je davao utisak kao da se “sadašnje neslaganje između kršćanstva i islama” imalo zahvaliti preferiranju “modernih”

muslimanskih pisaca “pogibeljne arene emocija”, kojoj je on tako velikodušno ponudio “mirniju argumentiranu raspravu”. Historijski slučaj je bio upravo obrnut, kao što je sam Arberry priznao u drugom dijelu istog teksta, gdje je rekao: “Evropa je stoljećima bila nekorektna prema islamu...”

Rješenje koje je potom ponudio bilo je nešto što su opetovali bezbroj puta neki “moderni” muslimanski pisci koje je on, poput Gibba, denuncirao kao “apologetičare” (i za razliku od Gibba, on nije bio sklon tome da napravi izuzetak za Iqbala):

“U raspravi će postati očito da je područje slaganja između ove dvije vjere puno šire od područja neslaganja, generirajući razborito nadanje da će suprotstavljanje možda vremenom otvoriti put saradnji...”

Uporedimo Arberryjeve retke sa Iqbalovim iskazom u *obraćanju iz Allahabada* kako bismo vidjeli sličnosti. Iqbal je kazao:

“Zbilja prvi praktičan korak koji je islam poduzeo prema zazbiljavanju konačnog objedinjavanja čovječanstva bio je poziv ljudima koji praktično posjeduju isti etički ideal da istupe naprijed i da se objedine. Kur’an izjavljuje: ‘Reci: O, sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke’ (Božijeg Jedinstva). Ratovi islama i kršćanstva, i kasnije, evropska agresija u njenim različitim oblicima, nije mogla dopustiti beskonačno značenje ovog ajeta da funkcioniра u svijetu islama. Danas se ono postepeno zazbiljuje u islamskim zemljama u obliku onog što se naziva muslimanski nacionalizam...”

Arberryjev moralni neuspjeh je bio u tome da diskreditira “moderne” muslimanske pisce dok pozajmljuje od njih bez priznavanja izvora. Pitamo se

<sup>5</sup> Ovo je predavanje: “Islam as a Moral and Political Ideal” (Islam kao moralni i politički ideal), koje je održano 1909. godine i nije uključeno u “kanon” njegovih radova. U svojoj privatnoj bilježnici godinu dana kasnije je pokušao razriješiti ovaj paradoks: “Nezainteresirana strana vlast nije moguća. Uz to, skrbništvo nacija je nužnost. Cijena plaćena za ovo skrbništvo je katkad nacionalni kruh svakidašnji...”



zašto je morao da piše retke kao što je sljedeći – i kako ih je mogao napisati:

Kada je Iqbal napisao: “Vjerujte mi, današnja Evropa je najveća zapreka na putu čovjekovog etičkog napredovanja”, nije kazivao ništa što već nije rekao ranije, i nije samo tražio da provocira i šokira; niti je bio pojedinačni glas koji je plakao u divljini. Sadašnje prijetnje svjetskom miru i sigurnosti sigurno nisu rijetke...

Ironično, redak koji Arberry navodi od Iqbalu je iz šestog predavanja *Obnove* gdje se pojavljuje u pasažu koji je mogao biti originalni izvor iz kojeg je Arberry ukrao maslinovu grančicu koju nudi kao svoju vlastitu. U Iqbalovim riječima, ovaj pasaž se čita nalik ovome:

“Čovječanstvo danas treba tri stvari – duhovnu interpretaciju univerzuma, duhovnu emancipaciju pojedinca, te temeljne principe univerzalne važnosti koji su upravljani na evoluciju ljudskog društva na duhovnoj osnovi. Moderna je Evropa, bez sumnje, izgradila sisteme na ovim linijama, ali iskustvo pokazuje da istina koja je otkrivena kroz čisti razum nije u stanju donijeti tu vatra živog osvjedočenja koju lično otkrovenje može donijeti. Ovo je razlog zašto je čista misao tako malo utjecala na čovjeka, dok je religija uvijek uzdizala pojedince, te transformirala čitava društva. Evropski idealizam nikada nije postao živi faktor u njezinom životu, a rezultat je pervertirani ego koji se traži kroz uzajamno netolerantne demokratije čija je jedina funkcija da eksploatira siromašne u interesu bogatih. Vjerujte mi, današnja Evropa je najveća zapreka na putu čovjekovog napredovanja...”<sup>6</sup>

Tri stvari koje je, sukladno Iqbalu, svijet trebao, predočio je Arberry kao svoje i upravo to koliko je izgubljeno

kroz slabo preformuliranje može se procijeniti kroz plagijariziranu verziju u njegovom predgovoru:

“Ovo je imperativ koji bismo trebali obnoviti i neprestani napor da se razumiju uzajamna stajališta, te da se proučava koje mogućnosti postoje za, prvo, smanjenje tenzija, potom, racionalni kompromis i, konačno, slaganje da se djeluje zajedno prema zajedničkim idealima...”

### 3

Dvije su važne promjene bile primjetne u “evropskom umu” u dekadama koje su prethodile Arberryju. Prva je bila ta da je, vjerovatno zahvaljujući smanjenoj kontroli crkve, postalo moguće brojnim Evropljanima da se formalno preobrate na druge religije bez gubitka svoje lojalnosti evropskom umu. Među najranijim primjerima bio je francuski pisac René Guénon koji je prihvatio islam 1911. godine, ali je još uvijek mogao da se vjenča u katoličkoj crkvi pet godina kasnije dok je nosio prsten na kojem je bila ugravirana sanskriptska riječ *Om* i koji je nosio sve do njegove smrti. Koncept iza takovrsnih konverzija najbolje je objasnio Guénonov nasljednik Frithjof Schuon, koji je 1932. godine, prije svoje konverzije u islam, u dobi od dvadeset pet godina, napisao prijatelju:

“Da li sam ikada rekao da staza prema Bogu prolazi kroz Mekku? Ako postoji kakva razlika između staze koja prolazi kroz Benares i one koja prolazi kroz Mekku, kako ste mogli pomisliti da sam želio doći Bogu ‘kroz Mekku’, te time izdati KIRSTA i Vedantu? Na koji zbilja način prolazi najviša duhovna staza kroz Mekku ili Benares, ili Lhasu, ili Jerusalem, ili Rim? Je li mekkanska nirvana različita od one Benaresa jednostavno zbog toga što je nazvana *fana*, a ne *nirvana*?

<sup>6</sup> Iqbal je išao za tim da kaže da su muslimani bili u posjedu “ovih vrhovnih ideja” na temelju Objave i, prema tome, trebali su da razviju “iz do sada djelomice otkrivenog cilja islama, tu duhovnu demokratiju koja je krajnji cilj islama”.



Moram li vam objasniti još jednom bilo da smo ezoteristi i metafizičari koji transcendiraju oblike – kao što je Krist hodao po vodi – i koji ne prave razliku između Allaha i Brahmana, ili da smo egzoteristi, ‘teolozi’ – ili u najboljem mističari – koji posljedično tome žive u obliku poput ribe u vodi, i koji prave razliku između Mekke i Benaresa?”<sup>7</sup>

Nije teško shvatiti da je distinkcija koju je Schuon napravio između ezoterista i teologa bila slična onoj između praktičara religije i učenjaka komparativne historije religije, koja je kasnije implicirana u McDonoughovoj poziciji.

Druga promjena koja korespondira ovoj vrsti konverzacije bila je nakon što je propast evropskog kolonijalizma omogućila neevropljanima da se povežu sa evropskim umom pod istim uvjetima kojeg je Eliot propisao za Evropljanina: “kontinuirano predavanje sebe” evropskom umu (ali ne umu svoje vlastite zemlje u ovom slučaju).

Studenti, učenjaci i pisci u Aziji uočavali su da se izručuju evropskom umu u danima kolonijalizma, ali su izazvali sumnju među svojim sunarodnjacima i prezir među stranim gospodarima. Osnov za sumnju i prezir je nestao kada su Istok i Zapad postali jednaki na kraju kolonijalizma. Broj Azijaca koji se predaju “evropskom umu” dramatično je povećan i bio je uredno pospješen bujanjem studijskih centara, centara islamskih studija i centara za proučavanje komparativne historije religija na Zapadu gotovo u isto vrijeme.

Fenomen se odrazio na Iqbalove studije preko azijskih pisaca koji su gledali Iqbala sa stajališta savremenih zapadnjačkih trendova. Među njima pronalazimo dvojicu učenjaka. Prvi, koji je sklon Iqbalu, pristupa njegovim djelima u nastojanju da ga shvati kroz zapadnjačke metode. Tipično, pisac ove škole okončava pokazujući

sličnosti između Iqbalove misli i one zapadnjačkih trendova koje pisac zagovara, bilo da je to zapadnjačka filozofija, komparativna historija religija ili transcendentno jedinstvo religija. Druga škola ne pronalazi takovrsne sličnosti između Iqbala i zapadnjačkih trendova i svršava optužujući ga zbog tog razloga. Ono što je zajedničko među njima jeste njihovo apsolutno udovoljavanje nekim školama zapadnjačke učenosti.

Među najistaknutijim ranim primjerima prve škole pronalazimo dobro poznatog iqbalijanskog učenjaka Khalifa Abdul Hakeema (1893-1959) i vrlo talentiranog literarnog kritičara Aziza Ahmada (1913-1978). Hakeem je bio čest posjetilac Iqbala i njegovo nastojanje da promovira liberalne islamske vrijednosti po osnivanju Pakistana nikada se ne bi smjeli zaboraviti. Prema tome, iznenađeni smo velikim opsegom do kojeg je slijedio mišljenja Nicholsona i Forstera u vezi sa “utjecajem Nietzschea na Iqbala” u njegovim vlastitim radovima koji uključuju poznati svezak na urdu jeziku, *Fikr-i-Iqbal* (Iqbalova misao).

Aziz Ahmed je jednako tako napisao vrlo utjecajnu knjigu na urdu jeziku, *Iqbal: Nai Tashkeel* (Iqbal: Rekonstrukcija), koja je objavljena 1946. godine, pred samo osnivanje Pakistana. Ona nastoji ponuditi kreativno i originalno izlaganje o Iqbalovoj misli, međutim, ona počiva na premisi da je Iqbalova misao bila u značajnom slaganju sa Karlom Marxom, te da njegovo shvatanje socijalizma nije bilo tako loše kao što to drugi prikazuju da bi trebalo biti.

Ironično je, pošto su ove prirodne nepokolebljive pristaše bile srodnije sa primarnim izvorima od ovih stranih slavnih ljudi kojima su se oni iskazivali poštovanje. Uz to, zanimljiva je istina u vezi sa Iqbalovim studijama da su izvanjski izvori često postajali hendi-kep za pisce koji su sami napisali bolje vlastite radove.

<sup>7</sup> Pismo prijatelju, Albert Oesch, datirano na 15. maj 1932. godine, citirano u: Aymard & Laude (2004, 2005), *Fritzhof Schuon: Life and Teachings*, str. 16.



Ovi “socijalistički prijatelji” koji su kazali mladom W. C. Smithu 1900-ih da Iqbal nije posjedovao dublje razumijevanje socijalizma, mogli bi se pobrajati među rane manifestacije druge škole prozapadnjačkih azijskih pisaca, koji denunciraju Iqbala zbog njegovih razlika sa nekim zapadnjačkim misliocima – u ovom primjeru, Karlom Marxom.

Pisci ove škole uobičajeno slijede Gibba i Arberryja iz nužde nazivanja ranijih muslimanskih pisaca “apologetičarima” i često pokazuju izuzetno neprijateljstvo prema Iqbalu. Istaknut primjer je bio Seyyed Hossein Nasr, čije je djelo *Islam i bijedni položaj modernog čovjeka* (*Islam and the Plight of Modern Man*) bilo marljiv napor da se iznova posjeti savremeni muslimanski svijet u svjetlu interpretacija koje su uglavnom ponudili moderni francuski pisci kao što je René Guénon i Frithjof Schuon, te Englezi kao što je Martin Lings (od kojih su svi prešli na islam u kasnijem razdoblju evropskog kolonijalizma). U posljednjem poglavlju, Nasr prokazuje Iqbala:

“...koji je izvršio utjecaj kroz viktorijanski koncept evolucije i Nietzscheovu ideju o nadčovjeku. Iqbal je utjecajna savremena islamska figura, međutim, uz svo dužno poštovanje spram njega kao pjesnika, njegove bi se ideje trebale proučavati u svjetlu *ijtihad*a, koji je lično toliko često zagovarao. Sigurno ne bi ga trebalo stavljati na pijedestal. Ukoliko pažljivo analiziramo njegovu misao vidimo da je imao podvojen stav prema mnogim stvarima, uključujući odnos ljubavi/mržnje prema sufizmu. Divio se Rumiju i uz to izrazio nesklonost za figure kao što je Hafiz. Ovo je zahvaljujući činjenici da je, s jedne strane, bio privučen sufijском, općenitije kazujući islamskom, idejom o Savršenom Čovjeku (*al-insan al-kamil*), a s druge, nietzscheanskom idejom o

nadčovjeku, dvama konceptima koji su, zapravo, veliki antipodi jedan drugom. Iqbal je napravio veliku grešku nastojeći da identificira ovo dvoje. On je napravio ovu fatalnu grešku jer je, uprkos svome dubokom razumijevanju određenih aspekata islama, počeo da uzima prevalirajuće ideje o evoluciji odveć ozbiljno. On demonstrira na literarnijem i eksplicitnijem stepenu tendenciju koja će se pronaći među brojnim modernim muslimanskim piscima koji su, umjesto da odgovore na pogreške teorije evolucije, nastojali da se potrudu na apologetički način kako bi je prihvatili, te čak da interpretiraju islamska učenja sukladno njoj.”<sup>8</sup>

Nasr nije naveo niti jednu referencu za ono što je pripisivao Iqbalu. Na kraju ovog pasaja pojavljuje se broj u superskriptu, ali korespondirajuća podnožna napomena preokreće se da bude, ne referenca, već samo nebitan prikaz lične naravi. Ime Iqbala se ne pojavljuje u “Selektiranoj bibliografiji” na kraju ove knjige.

“Ako pažljivo analiziramo njegovu misao...” Nasr je kazao, ali čini se da je ova rečenica retoričkog karaktera, jer tekst ne osigurava niti jedan dokaz pažljive analize od strane Nasra: praktički svaki pojedinačni sastavni dio njegove kritike Iqbala mogao bi segnuti unazad do nekog zapadnjačkog pisca (između onih koje smo već raspravljali). Također, zanimljivo je vidjeti kako je njegov ton sličan govoru mržnje Gibba i Arberryja.

## Postscript:

### Prema njegovim vlastitim riječima

Dragi moj dr. Nicholson,<sup>9</sup>

drago mi da čujem iz tvog pisma Shafiju<sup>10</sup> da je tvoj prijevod *Asrar-i-Khudija* bio povoljno prihvaćen i da je pobudio pažnju u Engleskoj. Međutim, neki od engleskih prikazivača su pogrešno vođeni površnom sličnošću nekih mojih ideja sa onima od Nietzschea.<sup>11</sup> Stajalište pisca u djelu *Athenaeum*<sup>12</sup> je

<sup>8</sup> Seyyed Hossein Nasr (1988), *Islam and the Plight of Modern Man*, Suhail Academy, Lahore, str. 139.

<sup>9</sup> Iqbal je napisao ovo pismo R. A. Nicholsonu u pogledu “Uvodnika” i nekih prikaza o djelu *Secrets of Self* (Tajne Sopstva). Objavljeno je u: *The Quest*, London, oktobar 1920 – juli 1921, vol. XII, str. 484-492. Izvor: Riffat Hassan, ed. (1977), *The Sword and the Scepter*.

<sup>10</sup> Ovo mora biti profesor Muhammad Shafi kojeg je Nicholson također spomenuo u svome “Uvodniku” kao “moj prijatelj Muhammad Shafi, sada profesor arapskog jezika u Lahoreu, s kojim sam čitao poemu i raspravljao brojna zakučasta pitanja”.

<sup>11</sup> Friedrich Nietzsche (1844-1900), njemački filozof i autor *Tako je govorio Zaratustra* (1883-1885).

<sup>12</sup> Ovo je ukazivanje na E. M. Forsterov prikaz, koji je raspravljan u prethodnom poglavlju.

uveliko pod utjecajem nekih pobrkanih činjenica za koje, međutim, čini se da neće biti odgovoran autor. Međutim, siguran sam da je znao neke datume izdanja mojih urdu poema na koje je ukazao u svome prikazu, da bi sigurno zauzeo posve različito stajalište o razvitku moje literarne aktivnosti. On ne shvata pravilno ni moju ideju o savršenom čovjeku, koju brka sa nadčovjekom njemačkog mislioca. Pisao sam o sufijskom učenju o savršenom čovjeku prije nekih dvadesetak godina – prije nego što sam pročitao ili čuo bilo što o Nietzscheu. Ovo je onda objavljeno u *The Indian Antiquary*<sup>13</sup> (Indijski proučavatelj i trgovac starinama) i kasnije, 1908. godine, tvori dio moje knjige o perzijskoj metafizici.<sup>14</sup> Engleski čitalac bi trebao pristupiti ovoj ideji ne preko njemačkog mislioca, već preko engleskog mislioca velike vrijednosti – mislim na Alexandera,<sup>15</sup> čija su Giffordova predavanja koja je održao u Glasgou objavljena prošle godine. Njegovo poglavlje o Božanstvu i Bogu (ii. 341) vrijedi čitanja. Na strani 347 on kaže: “Božanstvo je, prema tome, najbliža empirijska kvaliteta razumu, koju univerzum angažira u postanku. To da je univerzum bremenit takovrsnom kvalitetom spekulativno smo samosvjesni. Šta je ta kvaliteta ne možemo znati, jer ne možemo se pozabaviti njome, niti je kontemplirati. Naši su ljudski oltari još uvijek podignuti nepoznatom Bogu. Kada bismo mogli znati šta je Božanstvo, kako se osjeća biti Bogom, morali bismo prvo postati kao Bog.” Alexanderova misao je puno smionija od moje. Vjerujem da postoji božanska tendencija u univerzumu, ali će ova tendencija konačno pronaći svoj izraz u višem čovjeku, ne u Bogu koji je predmet vremenu, kako Alexander implicira u svojoj raspravi o ovom predmetu. Ne slažem se sa Alexanderovim stajalištem o Bogu, međutim,

jasno je će da moja ideja o Savršenom Čovjeku izgubiti puno toga od svoje egzotičnosti u očima engleskog čitaoca ako joj pristupa kroz ideje mislilaca svoje vlastite zemlje.

Međutim, ovo je bio prikaz gospodina Lowes Dickinsona,<sup>16</sup> koji me najviše zainteresirao, i želim da iznesem nekoliko opaski o njemu.

1. Gospodin Dickinson misli, kako razumijem iz njegovog privatnog pisma meni,<sup>17</sup> da sam deificirao fizičku silu u ovoj poemi. Međutim, on je u krivu u svom stajalištu. Vjerujem u snagu duha, a ne surovu snagu. Kada se ljude poziva u pravedni rat, sukladno mom vjeronjenu, njihova je dužnost da se odazovu; međutim, osuđujem sve osvajačke ratove (usp. pripovijest o Miyan Miru i indijskom caru).<sup>18</sup> Međutim, gospodin Dickinson je posve upravu kada kaže da je rat destruktivan, bilo da se vodi u interesu istine i pravde, ili u interesu osvajanja i eksploatacije. On se mora okončati u svakom slučaju. Međutim, vidjeli smo da ga ugovori, lige, arbitraže i konferencije ne mogu okončati. Čak i ako ovo osiguramo na učinkovitiji način nego ranije, ambiciozni narodi će nadomjestiti mirovnije oblike eksploatacije rasa pod pretpostavkom da su manje povlašteni ili manje civilizirani. Istina je da smo u potrebi žive osobe koja će razriješiti naše društvene probleme, razriješiti naše razmirice i uspostaviti internacionalni moral na sigurnijoj osnovi. Kako su samo istinita posljednja dva paragrafa Mackenziejevog *Uvoda u socijalnu filozofiju* (str. 367 i naredne).<sup>19</sup> Uzimam sebi slobodu da ih prepisem ovdje:

“Ne postoji idealno društvo bez idealnog čovjeka: a za proizvođenje

<sup>13</sup> Septembar 1900.

<sup>14</sup> *The Development of Metaphysics in Persia (Razvoj metafizike u Perziji)*, naš prijevod: Connectum, Sarajevo, 2004), prvo izdanje Luzac, London, 1908.

<sup>15</sup> Samuel Alexander (1859–1938), australijski jevrejsko-britanski filozof. Njegova su Giffordova predavanja održana u zimu 1917. i 1918. godine, a objavljena su 1920. godine kao *Space, Time and Deity* (Prostor, Vrijeme i Božanstvo) (reprint izdanje s novim predgovorom 1927). Ono se sastoji od četiri knjige podijeljene u dva sveska. “Božanstvo i Bog”, iz koje Iqbal citira u narednim recima, jeste prvo poglavlje knjige IV (drugi svezak), a citirani pasaż se pojavljuje podnaslovom: “Deity the next higher empirical quality than mind”.

<sup>16</sup> Goldsworthy Lowes Dickinson (1862–1932), ukazivanje na njegov prikaz. Kasnije je njegovu biografiju Iqbalovog profesora McTaggart, objavljenu 1931. godine, prikazao Iqbal u književnom časopisu u Londonu. Njegovu vlastitu biografiju je napisao E. M. Forster i objavio pod naslovom *Goldsworthy Lowes Dickinson*, 1934. godine. Za druge pojedinosti vidjeti prethodno poglavlje.

<sup>17</sup> Pismo nije opsežno. Iqbal je imao običaj da pocijepa privatnu poštu iz pažnje prema onima s kojima se dopisivao.

<sup>18</sup> Poglavlje o ratu u “Tajnama Sopstva” uključuje pripovijest o indijskom caru (očito Shalhahanu) koji posjeduje bogougodnika iz Lahora kako bi tražio blagoslov za osvajački rat. U međuvremenu, siromašni sljedbenik dolazi nudeći novčić bogougodniku. On kaže: “Novac treba dati našem sultanu, koji je prosjak koji nosi odjeću kralja. Iako on ima vlast nad suncem, mjesecom i zvijezdama, naš car je bez ijednog novčića. Njegove su oči uprte na sto stranaca; vatra njegove gladi je zaposjela čitav svijet...”

<sup>19</sup> John Stuart Mackenzie, britanski filozof (iz perioda 1890–1896, kolega sa Trinity Collegea, Cambridge, gdje je Iqbal studirao 1905–1907); *An Introduction to Social Philosophy: The Shaw Fellowship Lectures at Glasgow*, objavljena 1890, a drugo izdanje se pojavilo iz štampe 1895. godine.





ovih zahtijevamo ne samo uvid, već i motivacijsku snagu; vatru, kao i svjetlost. Možda filozofsko razumijevanje naših društvenih problema nije čak niti glavna želja našeg vremena. Trebamo profete kao i učitelje, ljude poput Carlylea ili Ruskina ili Tolstoya, koji su u stanju dodati nam jednostavnosti u svijest, ili novi dah za dužnost. Možda želimo novog Krista... Dobro je kazano da je divljina sadašnjosti neprestani rat kojim nastojimo da se uspinjemo na našem putu. To je mjesto gdje profete moraju biti.

Ili, možda je naša glavna želja prije za pjesnika new agea nego za njegovog profetu – ili onog koji bi trebao biti u jednom i poeta i profeta. Naši pjesnici sadašnjih generacija su nas učili ljubavi spram prirode, i omogućili nam da vidimo u njoj otkrovenje božanskog. Još uvijek tragamo za jednim koji će nam pokazati istu jasnoću prisustva božanskog u ljudskom... Još uvijek trebamo jednog koji će biti potpun i u svoj ozbiljnosti koju je Heine u šali nazvao 'Ritter von dem Heiligen Geist', jednim koji bi nas podučio da vidimo iskušavanje naših najviših ideala u svakodnevnom životu svijeta, te da pronađemo u posvećenosti napredak tog života, ne samo u sferi za asketsko samožrtvovanje, već vrhovni predmet u slijeđenju kojeg 'sve misli, sve strasti, svi ushiti' mogu primiti svoj najviši razvitak i satisfakciju."

U svjetlu takvih misli želim da britanska publika čita moj opis idealnog čovjeka. Nisu to naša razmatranja, niti arbitraže koje će okončati bratoubilačke ratove ljudske porodice. Samo živa personalnost će učinkovito uraditi takvu stvar, i njemu kažem:

*Donesi još jednom dane mira svijetu,  
Daj poruku mira njima koji  
traže bitku.*<sup>20</sup>

2. Gospodin Dickinson dalje ukazuje na moju "Budi jak". Ovo je utemeljeno na stajalištu o zbiljnosti koje sam zauzeo u ovoj poemi. Sukladno mom uvjerenju, zbilja je kolekcija individualiteta koji nastoje da postanu harmonična cjelina kroz konflikt koji neizbježno vodi uzajamnom prilagođenju. Ovaj je konflikt nužno u interesu evolucije viših oblika života i lične besmrtnosti. Nietzsche nije vjerovao u ličnu besmrtnost. Onima koji je žele okrutno kaže: "Želiš li biti trajno breme na ramenima vremena?"<sup>21</sup> Doveden je da ovo kaže jer je imao pogrešan pojam o vremenu, i nikada nije pokušao da se nosi sa etičkim pitanjem koje je uključeno u pitanje o vremenu. S druge strane, gledam na besmrtnost kao najvišu čovjekovu težnju, na koju bi čovjek trebao usredsrediti sve svoje energije, te posljedično tome priznajem potrebu svih oblika aktivnosti, uključujući konflikt, koji nastoji da učini ljudsku osobu sve više stabilnom.<sup>22</sup> A za isto razmatranje osuđujem spekulativni misticizam i neaktivni kvijetizam. Moje zanimanje za konflikt je uglavnom etičko a ne političko, dok je Nietzscheovo vjerovatno bilo samo političko. Moderna psihološka znanost nas je učila da je atom materijalne energije dosegaio svoj sadašnji oblik tokom mnogih hiljada godina evolucije. K tome još, on je nestabilan i može nestati. Isti je slučaj sa atomom razuma/energije, tj. ljudske osobe. On je dosegaio svoj sadašnji oblik kroz eone neprestanih nastojanja i konflikta; k tome još, u duhu svega ovoga, njegova je nestabilnost jasna iz raznih fenomena mentalne patologije. Ukoliko će nastaviti da bude neoskrnut, on ne može ignorirati

<sup>20</sup> Recí su iz odjeljka o "božanskom namjesništvu" u "Tajnama Sopstva".

<sup>21</sup> Možda unatoč Nietzscheu, Iqbal oslovljava svijet prirode u šestoj knjizi svoje poezije, *Baal-i-Gabriel* (Džibrilovo krilo): "Za čiju manifestaciju su dan i noć u stalnoj trci? Da li sam ja teško breme na ramenima vremena, ili si ti?" (Poema 4, Odjeljak 2).

<sup>22</sup> Dok raspravlja besmrtnost u četvrtom predavanju u *Obnovi* (1930/34), Iqbal kaže: "Život je jedan i kontinuiran. Čovjek napreduje uvijek naprijed kako bi primio uvijek svježiju iluminaciju od Beskonačne Zbilje koja se 'svakog trenutka pojavljuje u novoj divoti'. A recipijent božanske iluminacije nije samo pasivni recipijent. Svaki čin slobodnog ega stvara novu situaciju, te stoga nudi daljnje mogućnosti kreativnog razvijanja."

lekcije naučene iz prošlih karijera, te će zahtijevati iste (ili slične) sile da održe njegovu stabilnost kojom se okoristio i ranije. Moguće je da u svome napredovanju priroda može modificirati ili eliminirati potpuno neke sile (npr. konflikt na putu međusobnih ratova) koji je u tolikoj mjeri odredio i pomogao njegovu revoluciju, te uvesti nove sile dosada nepoznate čovječanstvu, a kako bi osigurala svoju sigurnost. Međutim, priznajem da nisam idealista u ovoj stvari, i vjerujem da će ovo vrijeme biti vrlo daleko. Bojim se da čovječanstvo neće zadugo naučiti lekciju iz velikog evropskog rata,<sup>23</sup> koju im je isti ponudio. Otuda je jasno da moj cilj u priznavanju potrebe konflikta jeste tek etičkog karaktera. Gospodin Dickinson, nažalost, posve je ignorirao ovaj aspekt "Budi jak".

3. Gospodin Dickinson dalje primjećuje da, dok je moja filozofija univerzalna, moja primjena nje je partikularna i ekskluzivna. Ovo je u nekom smislu tačno. Čovjekoljubni ideal je uvijek univerzalan u poeziji i filozofiji, međutim, ukoliko ga učinite efektivnim i izgradite ga u zbiljskom životu, morate započeti, ne sa pjesnicima i filozofima, već sa društvenom ekskluzivnošću, u smislu posjedovanja vjerovanja i dobro definiranog pregleda, ali uvijek proširujući njegove granice kroz primjer i uvjeravanje.<sup>24</sup> Takvo društvo, prema mom vjerovanju, je islam. Ovo se društvo dosad dokazalo najuspješnijim oponentom rasnoj ideji, koja je vjerovatno najveća zapreka na putu ideala čovjekoljublja. Renan<sup>25</sup> je bio u krivu kada je kazao da je znanost najveći neprijatelj islama. Ne, rasna ideja je ta koja je najveći neprijatelj islama – zapravo čitavog čovječanstva; i

dužnost svih čovjekoljubaca je da ustanu iz revolta protiv ovog groznog izuma Sotone. Pošto smatram da nacionalna ideja – utemeljena na rasi i teritoriju – napreduje u islamskom svijetu, i pošto se plašim da su muslimani, gubeći iz vida svoj vlastiti ideal univerzalnog čovječanstva, privučeni idejom teritorijalne nacionalnosti, osjećam svojom dužnošću, kao musliman i kao čovjekoljubac, da ih podsjetim na njihovu istinsku zadaću u evoluciji ljudskog roda. Plemenska i nacionalna organizacija na linijama rase i teritorija su samo privremena faza u razvijanju i odgoju zajedničkog života, i kao takvim ne osporavam ih; međutim, osuđujem ih u najstrožim mogućim pojmovima kada se posmatraju kao vrhovni izraz života ljudskog roda. I dok posjedujem najveću ljubav za islam, prema praktičnim, a ne patriotskim razmatranjima je, kako gospodin Dickinson smatra, da sam prisiljen započeti sa specifičnim društvom (primjerice islama) koje, među svjetskim društvima, dešava se da će biti jedino podesno za moju svrhu. Duh islama nije tako ekskluzivan kako gospodin Dickinson misli. U interesu univerzalne unifikacije ljudskog roda, Kur'an zanemaruje njihove manje razlike i kaže: "O, sljedbenici Knjige, dođite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke."<sup>26</sup>

Bojim se da se stara evropska zamisao o krvožednom islamu još uvijek mota u glavi dr. Dickinsona. Svi ljudi, a ne samo muslimani, su određeni za kraljevstvo Božije na zemlji, pod uvjetom da kažu zbogom svojim idolima rase i nacionalnosti, i uvažavaju jedni druge kao ličnosti. Jezici, mandati, ugovori, poput onih koje je opisao gospodin Keynes,<sup>27</sup> i imperijalizmi, ma kako presvučeni u

<sup>23</sup> Ovo je bio Iqbalov način ukazivanja na Prvi svjetski rat (1914-1918). Prije Drugog svjetskog rata (1939-1945), bilo je uobičajeno poznat pod raznim imenima, koja uključuju: velik rat, svjetski rat, rat koji će završiti sve ratove i rat u Evropi.

<sup>24</sup> U obraćanju iz Allahabada, dok je planirao koncept muslimanske države (kasnije nazvane Pakistan), Iqbal je izjavio: "Jedan od najdubljih ajeta u Časnom Kur'anu uči nas da je rađanje i ponovno rađanje čitavog čovječanstva poput rađanja i ponovnog rađanja pojedinca. Zašto ne biste mogli vi koji, kao narod, možete dobro ustvrditi da ste prvi praktični eksponent ove izvanredne koncepcije ljudskog roda, živjeti, kretati se i posjedovati svoje biće kao jedan pojedinac?"

<sup>25</sup> Ernest Renan (1823-1892), francuski filozof i pisac, najbolje znan po svojim radovima o ranom kršćanstvu i svojim političkim teorijama. Iqbal ga također spominje u obraćanju iz Allahabada (1930).

<sup>26</sup> Kur'an, poglavlje III (Imrānova porodica), ajet 64. Iqbal jednako tako navodi ovaj ajet u obraćanju u Allahabadu (vidjeti navod u prethodnom poglavlju).

<sup>27</sup> John Maynard Keynes (1883-1946) bio je britanski ekonomista i član Bloomsbury grupacije. Njegova polemika *The Economic Consequence of Peace* (Ekonomska posljedica mira) objavljena u decembru 1919. izvršila je utjecaj na američke i britanske odluke u Versaillesu. Uz statistike (od kojih su mnoge bila pogrešne u vezi sa budućnošću) dogovao je svoj uspjeh sarkastičnim podrugivanjima predsjedniku Wilsonu, premijeru Georgeu Lloyd-u i francuskom državniku Clemenceau. Očito, on je imitirao svog prijatelja i zaljubljenika Stracheya, koji je priopćen na skici.



- <sup>28</sup> U šestom predavanju o *Obnovi* (1930/34): "Princip kretanja u islamu", Iqbal je izjavio: "...s obzirom na temeljnu ideju islama da nema nove objave koja je obavezujuća za čovjeka, duhovno trebamo biti jedni od najemancipiranijih ljudi na zemlji. Rani muslimani koji su izrasli iz duhovnog ropstva predislamske Azije nisu bili u poziciji da shvate istinski značaj ove temeljne ideje. Hajde da muslimani današnjice procijene svoju poziciju, rekonstruiraju svoj društveni život u svjetlu vrhovnih principa, i uključite, iz do sada djelomice otkrivene svrhe islama, tu duhovnu demokratiju koja je krajnji cilj islama."
- <sup>29</sup> U Iqbalovoj zadnjoj "velikoj" poemi, "Satanski parlament", Satana zapovijeda svom savjetniku da ugađa muslimanima u zakučatostoj metafizičkoj dogmi kako bi ih odaljio od zbiljskog svijeta.
- <sup>30</sup> "Npr. Ibn Arabi i Iraki... u odnosu na Božansku Osobu": ove se rečenice ne pronalaze kod Riffata Hassana, ed. (1977), a nalaze se jedino kod B. A. Dara, ed. (1977), *The Letters of Iqbal*, koji je štampala Iqbal Academy Pakistan, str. 146-147.
- <sup>31</sup> Očito, "hindustanski" ovdje označava urdu. Uvodnik prvom izdanju *Asrar-i-Khudi* (1915) objavio se na urdu jeziku, iako je poema bila na perzijskom. Ovaj uvodnik, zajedno sa kontroverznim stihovima protiv Hafiza Širazija, maknut je iz drugog izdanja, za koje se pretpostavlja da se pojavilo oko 1917. godine. *Payam-i-Masbriq* (1923) je sada jedina perzijska knjiga unutar "kanona" koji će imati uvodnik, i on je jednako tako na urdu.
- <sup>32</sup> Henri-Louis Bergson (1859-1941), francuski filozof i autor *Kreativne evolucije* (1910, prevedena na engleski 1911), Iqbal se susreo s njim u Parizu 1933. godine.
- <sup>33</sup> U ovom prikazu, Dickinson je napisao o Iqbalu: "Muhammed je njegov poslanik, a Kur'an njegova Biblija. On smatra, ili on izabire da afimira, da je njegovo evanđelje jednako tako evanđelje te drevne knjige, te je tako uvriježena odlučnost čovjeka da stavi novo vino u stare boce."

demokratiju, nikada ne mogu donijeti spasenje ljudskom rodu. Čovjekovo spasenje leži u apsolutnoj jednakosti i slobodi svih. U potrebi smo temeljitih popravaka ovih upotreba znanosti koje su donijele takvu mizeriju ljudskom rodu, te posvemašnjeg odbacivanja onog što bi se moglo nazvati ezoteričnom politikom, koja je uvijek planiranje uništavanja manje pametnih i slabijih rasa.

To da su se muslimani borili i osvajali poput drugih naroda, te da su neki njihovi lideri zaklonili svoju ličnu ambiciju iza religijskog vela, ne poričem, ali sam apsolutno siguran da teritorijalna osvajanja nisu bila dio originalnog islamskog programa. Zapravo, smatram velikim gubitkom to da je progres islama kao osvajačke vjere pobijen rastom tih zametaka ekonomske i demokratske društvene organizacije, koju pronalazim razasutu po stranicama Kur'ana i tradicije Poslanika, a.s. Nesumnjivo je da su muslimani bili uspješni u izgradnji velikog carstva, ali su time uvelike iznova paginizirali svoje političke ideale i izgubili iz vida neke najznačajnije potencijale svoje vjere.<sup>28</sup> Islam sigurno cilja na upijanje. Međutim, ovo upijanje će se polučiti, ne kroz teritorijalno osvajanje, već kroz jednostavnost njegovog učenja, njegov poziv na zdrav razum ljudskog roda, te njegovu odbojnost prema zakučatostoj metafizičkoj dogmi.<sup>29</sup> To da islam može polučiti uspjeh kroz svoju prirodenu snagu dostatno je jasno iz muslimanskog misionarskog rada u Kini, gdje je osvojio milione pristaša bez pomoći bilo kakve političke snage. Nadam se da mi je više od dvadeset godina proučavanja svjetske misli dalo dostatno obrazovanje da prosuđujem stvari nepristrasno.

Predmet mojih perzijskih poema nije da iznese slučaj za islam, moj cilj je jednostavno otkriti univerzalnu društvenu rekonstrukciju, te u ovom naporu pronalazim da je nemoguće ignorirati društveni sistem koji postoji uz naročiti predmet eliminiranja svih razlikovnosti

kaste, ranga i rase, a koji, dok drži oko na oprezu na pitanjima ovog svijeta, potiče duh nesvjetovnosti toliko apsolutno bitan čovjeku u njegovom odnosu sa susjedima. Ovo je ono u čemu Evropa manjka, i ovo je ono što ona još uvijek može učiti od nas.

Još jedna riječ, u mojim bilješkama koje sada tvore dio tvog uvoda djelu *Asrar-i-Khudi*, promišljeno sam objasnio svoju poziciju u ukazivanju na zapadnjačke mislioce, tako da sam držao da bi ovo moglo olakšati razumijevanje mojih stajališta u Engleskoj. Jednostavno sam mogao objasniti sebe u svjetlu Kur'ana i muslimanskih sufija i mislilaca, na primjer, Ibn Arabija i Iracija (panteizam), Wahida Mahmuda (Zbilja kao pluralnost), Al-Džilija (ideja o Savršenom Čovjeku), i Mudžaddida Sarhindija (ljudska osoba u odnosu na Božansku Osobu).<sup>30</sup> Zapravo, tako sam objasnio svoju poziciju u svom hindustanskom<sup>31</sup> uvodniku prvom izdanju *Asrara*.

Tvrdim da je filozofija *Asrara* izravni razvitak iz iskustva i promišljanja starih muslimanskih sufija i mislilaca. Čak ni Bergsonova<sup>32</sup> ideja o vremenu nije posve strana našim sufijama. Kur'an sigurno nije metafizička knjiga, koja mora konačno počivati na propozicijama metafizičkog smisla. Iskaz modernog muslimanskog proučavaoca filozofije o takovrsnoj propoziciji, napose prizvan tom svetom knjigom, ne stavlja novo vino u stare boce.<sup>33</sup> Ovo je samo preformulacija starog u svjetlu novog. Nesreća je da je historija muslimanske misli tako malo poznata na Zapadu. Volio bih da imam vremena napisati opsežnu knjigu o ovom predmetu kako bih pokazao zapadnjačkom proučavaocu filozofije kako filozofsko mišljenje čini čitav svijet srodnim.

Iskreno Vaš,  
Muhammed Iqbal  
Labore, 26. januar 1921.

S engleskog preveo:  
prof. dr. Nevad Kahteran