



Miguel Asin Palacios
Na engleski sa španskog preveli
Howard W. Yoder i H. Douglas
S engleskog prevela Amina Čorak

Sveti Ivan od križa i islam^{*,**}

UDK 141.336:272

Sažetak

Miguel Asin Palacios u svojoj obimom ne velikoj, ali sadržajno bogatoj knjizi, sagledava sličnosti između mističnih učenja svetog Ivana od Križa i sufizma, tačnije rečeno šazilijskog sufijskog pravca, te mogući utjecaj šazilijskog učenja na svetog Ivana od Križa.

Ta se sličnost najviše ogleda u doktrini odricanja koje ima fundamentalnu metafiziku čije temeljno načelo glasi: Bog je nedostupan stvorenju, u pogledu apsolutne transcendentnosti beskonačnog Bića koje je lišeno svake analogije s konačnim bićem, zaključuje se da Bog nije ništa što možemo osjećati, zamisliti, misliti ili željeti. Ovo se odricanje pojavljuje kao primjer u raznim metaforama koje se odražavaju u tehničkim terminima koji su blisko povezani s onima svetog Ivana od Križa.

Jedini cilj ovdje, kako kaže sam autor, može biti da površno obradimo obilni i složeni materijal i tako ograničimo sadašnje istraživanje na objašnjenje nekih njegovih tipičnijih misli o temi odricanja od duhovnih darova i njegovom paralelnom konceptu, ljubavi prema iskušenjima.

U ovom kontekstu dvojica islamskih mislilaca i mistika zaslužuju poseban spomen: Ibn Ataullah iz Aleksandrije (umro 1309) i Ibn Abbad iz Ronde (umro 1389–90), koji je geografski i hronološki tako blizak karmelićanskoj školi.

Ibn Abbad, zajedno s tradicionalnim asketskim izrazom *čišćenje* koristi i druge izraze koji su tipični za karmelićansku školu: *praznina*, *ogoljenje* i *sloboda*. Duša se mora isprazniti, ogoliti i osloboditi od svih čulnih apetita, od svih vlastitih interesa, od svake sklonosti prema stvorenjima i oslanjanja na njih. Mora se odvojiti od stvari da bi išla Bogu.

Ključne riječi: Sveti Ivan od Križa, Ibn Abbad iz Ronde, Abu Hasan Šazilija, sufizam, misticism, maksime Ibn Ataullahove

* Prvo izdanje: Un Precursor Hispano-Musuluma de San Juan de la Cruz Al-Andalus, Madrid, 1933.

** Prevedeno s engleskog izvornika: *Saint John of the Cross and Islam*, Vantage Press, New York, 1981.

Predgovor engleskom izdanju

Iznimni doprinos pokojnog profesora Miguela Asina Palacios (1871–1944) privukao mi je pažnju prije mnogo godina kada sam se bavio istraživanjem na polju islamskog misticizma (sufizma), posebno metoda mistika Šazilija iz trinaestog stoljeća. Čini se da je Asinovo jedinstveno postignuće zapravo rezultat naučnog pristupa kojim je pratio porijeklo nekih faza kršćanske misli do ranijih islamskih mislilaca.

Ova me činjenica posljednjih godina navela da zatražim pomoć dr. Howarda W. Yodera, prijatelja iz studentskih dana, da za čitaoce engleskog govornog područja prevedem studiju profesora Asina o Ibn Masarri, muslimanskom mistiku iz desetog stoljeća iz Kordobe u Španiji. Godine 1978. E. J. Brill iz Leidena (Holandija) objavio je ovaj prijevod pod naslovom *Mistična filozofija Ibn Masarre i njegovih sljedbenika*.

Uvjereni da je Asin napisao mnogo toga što bi bilo korisno čitaocima engleskog govornog područja, osobito onima koji su posebno zainteresirani za misticizam, Dr. Yoder i ja smo se obavezali prevesti i ovu Asinovu kratku studiju o svetom Ivanu od Križa. Nema sumnje da je ovaj karmelićanin, sveti Ivan od Križa, jedan od velikih mislilaca kršćanske vjere i njegova djela su, nedvojbeno, teška za razumijevanje.

Međutim, profesor Asin rijetkim je uvidom i učenošću djelimično otklonio ove poteškoće, ukazujući nam da tehnički vokabular i metafore karmelićana u velikoj mjeri potječu od ranijih muslimanskih mistika, a to je zaključio nakon usporedbe spisa svetog Ivana od Križa s ranijim arapskim izvorima. U ovoj studiji, Asinova se misao vrti oko posebne teme, *odricanja od duhovnih darova*, te kako se ona očituje u spisima svetog Ivana od Križa i muslimanskih mistika. Po istoj metodologiji, mnoge druge muslimansko-kršćanske teme mogle bi se tretirati na

način da budu korisne. Zapravo, nije pretjerano reći da mnoštvo drugih djela profesora Asina zaslužuje biti prevedeno. Prevodioci su slijedili sistem arapsko-engleske transliteracije koji danas koristi većina zapadnih učenjaka. Modifikacije ovog sistema u ovom radu su posebno *'ain*, *hemze* i tačke ispod pojedinih suglasnika. Puna transliteracija imena i naslova nalazi se u Registru imena i naslova.

Uvod

U nedavnom istraživanju¹ pokazali smo za opću povijest misticizma važnost duboko kršćanskog stava odricanja od duhovnih darova koji su prihvatile špansko-muslimanske sufije šazilitske škole, kako ga posebno zastupa Ibn Abbad iz Ronde. Također sam u tom istraživanju sugerirao izuzetnu sličnost koja se može primijetiti između tog stava i stava karmelićanske škole, personificiranog u svetom Ivanu od Križa.² Očigledno treba tražiti zajedničko porijeklo oba stava u Pavlovoj doktrini, koju su ispovijedali i živjeli pustinjaci i istočni kršćanski monasi, što vjerujem da smo također dokazali u tom istraživanju.

Čini se vrlo vjerovjnim da se širenje ovog stava unutar islama, kad je riječ o Orijentu, posebno može povezati s perzijskim sufijskim učenjakom Halladžem.³ Međutim, taj stav odricanja od duhovnih darova javlja se vrlo rano u islamu na Zapadu, kako afričkom tako i španskom. Sufija iz Almerije, Abul-Abbas ibn al-Arif,⁴ usvaja je u jedanaestom stoljeću kao osnovu cjelokupnog misticizma. Druga dva velika mislioca nasljednici su ove temeljne ideje: Abu Madjan iz Sevilje i Ibn Arebi iz Mursije u dvanaestom stoljeću. Ideja se brzo proširila zbog njihova široko propagiranog učenja, ne samo u islamskoj Španiji nego i u sjevernoj Africi. Rifijski mistik, Abdul-Salam ibn Ma-shish, koji je i danas cijenjen u Španskom Maroku, prenio ju je svom učeniku Abdul-Hasan al-Šaziliju, osnivaču škole koja je poznata po njegovom patronimu, al-Šazilijah. Ova se škola nastavila sve do našeg vremena, nakon što je tokom dva stoljeća, od trinaestog do petnaestog, proizvela niz oštroumnih mislilaca koji

¹ *El Islam cristianizado, Estudio del sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, izdanje Plutarco (Madrid: 1931), vidjeti str. 277.

² Ibidem, str. 212–215.

³ Vidjeti L. Massignon, *Al-Hallaj* (Geuthner, Paris 1922), sv. 2, str. 494.

⁴ Njegova knjižica pod naslovom *Mabasin al-madžalis*, uredeni tekst i studiju koju sam pripremio za publikaciju od strane P. Geuthner, Paris.



su uspjeli razviti i sistematizirati temeljne teze koje podrazumijevaju Pavlovska odricanja.⁵

Dvojica mislilaca zaslužuju poseban spomen: Ibn Ataullah iz Aleksandrije (umro 1309) i Ibn Abbad iz Ronde (umro 1389–90). Ovaj potonji, geografski i hronološki tako blizak karmelićanskoj školi, postoji nešto veći interes za proučavanje teme [odricanja od duhovnih darova] u obliku koji je, s obzirom na njegovu doktrinarnu dimenziju, sličan onome svetog Ivana od Križa. Jedini naš cilj ovdje može biti da površno obradimo obilni i složeni materijal i tako ograničimo sadašnje istraživanje na objašnjenje nekih njegovih tipičnijih misli o temi odricanja od duhovnih darova i njegovom paralelnom konceptu, ljubavi prema iskušenjima.

Za ovo istraživanje koristit ćemo, kao najboljati izvor, Ibn Abbadov komentar na maksime Ibn Ataullaha iz Aleksandrije.⁶ No, kako bi se doktrina Ibn Abbada mogla cijeniti u svojoj punini, korisno će biti prvo saznati o najistaknutijim osobinama njegovog života koje, zapravo, odražavaju i oblikuju glavne norme strogoće i odricanja putem kojih je ta doktrina stvorena.⁷

Život Ibn Abbada Al-Rundija

Njegova zemlja i porodica. Njegovo duhovno obrazovanje i osobni život. Njegove vrline: čistota, umrtvoljenje, poniznost, odricanje, milosrđe. Njegovi darovi kao vodič savjesti. Njegov komentar na maksime Ibn Ataullaha iz Aleksandrije. Njegovi duhovni darovi. Analiza njegovih duhovnih poslanica. Ibn Abbad kao mistični pjesnik.

Abu Abdullah Muhammad ibn Abbad rođen je u Rondi (Španija) h. 733/1332–1333. godine. Neosvojiva unutar nepristupačnih vrhova planinskog područja koje nosi to ime, Ronda je ostala pod upravom islama sve do kraja petnaestog stoljeća. Tek 1485. godine, uoči predaje Granade, definitivno je kapitulirala pred Ferdinandom II Aragonskim. Kršćani su ga prethodno nakratko zauzeli godine 1431, ali su ga ubrzo opet izgubili. Južnije tvrđave Tarifa, Almeria, Gibraltar i Algecires pale su mnogo ranije u ruke kršćana.

⁵ Vidjeti Asin, *El Islam cristianizado*, str. 272.

⁶ Na arapskom *Šarh Ibn Abbad al-Rundi li'l-Hikam al-Ata'iyah*, ur. Kairo, 1342 h. g. Za citate: *Šarh Hikam*.

Tek jedno stoljeće kasnije uspjeli su ponovnim osvajanjem vratiti mali islamski otok-grad Rondu, koji se opirao zbog svog geografskog položaja. Rondu su, štaviše, od 1332. godine štitili marinijski sultani (Banu-Marina) i od 1349. kraljevi Granade pa se njezin vjerski život razvijao u atmosferi relativnog mira tokom razdoblja u kojem je rođen i obrazovan Ibn Abbad.

Pripadao je jednoj od najuglednijih porodica u gradu. Njegovo ime podsjeća na poznatu dinastiju Abadida iz Sevilje. Štaviše, porodica je svom društvenom ugledu i bogatstvu kao grb (plemstva) pridružila vjersku kulturu i najistančaniju pobožnost. Njegov otac, Abu Ishak Ibrahim, eminentni pravnik i vrhunski elokventni govornik, zauzimao je položaj propovjednika u džamiji.

Jedan od njegovih stričeva, Abdullah Al-Farisi, bio je gradski sudija. U takvom je domu vjerskog ozračja Ibn Abbad primio najtemeljitiiju duhovnu pripremu. Njegovi biografi hvale okruženje čistote, čednosti i uzdržljivosti u kojem je odrastao i posebnu predanost njegovog oca i strica u njegovom primarnom podučavanju, koje nisu htjeli povjeriti kućnim učiteljima. Otac je sam preuzeo odgovornost da ga podučava Kur'anu kao temelju svakog odgojnog plana učenja u islamu, a Ibn Abbad naučio je Kur'an napamet kad je imao sedam godina. Njegov stric Abdullah preuzeo je brigu o podučavanju elementarnih gramatičkih osnova arapskog jezika. Drugi učitelji potom su završili njegovo književno, teološko i pravno obrazovanje u Rondi, a potom i u raznim školama na sjeveru Afrike, koje je mladi student posjećivao narednih godina. Prema njegovim biografima, Fes, Tlemcen, Sale i Tanger bili su gradovi u kojima je živio u različitim periodima. Ondje je slušao objašnjenja visokoakreditiranih profesora i pod njihovim vodstvom pisao najbolje radove iz svakog predmeta.

U isto vrijeme razvijao je svoj duhovni život pod vodstvom nekoliko sufija. Monaški život još nije bio tako duboko ukorijenjen u zapadnjačkom islamu kao što je bio u istočnjačkom. Duhovni učitelji pribjegavali su svojim privatnim kućama ili džamijama, gdje su predavali

⁷ Izvori: Al-Maqqi, *Nafḥ al-Tib*, ur. Kairo, sv. 3, str. 175–80. Muhammed ibn al-Sakkak, *Kitāb fi Asālib al-balaghā*, Codex Escorial, br. 738, fol. 7 d.

nekolicini učenika koji su pokazali iskrenu želju da se posvete usavršavajućem životu. Mladi Ibn Abbad slijedio je isti postupak inicijacije prirodno, kao dopunu duhovnom obrazovanju koje je stekao kod kuće.

Nemamo tačnih podataka o tim prvim koracima njegova novicijata. Jedina informacija je naslov jednog od djela koje je posebno doprinijelo njegovom naukovanju: *Qut al-gulub* od Abu Taliba al-Makkija, koje je u islamskom svijetu poznato kao sažetak asketizma i misticizma i više se koristi kao savjetodavni priručnik nego za jednostavnu elementarnu inicijaciju.⁸ Skloni smo, međutim, misliti da su knjige Ibn Ataullaha bile njegovi glavni tekstovi, budući da je kasnije sav svoj trud posvetio njihovom komentiranju i proučavanju.

Ni njegovi nas biografi ne prosvjećuju nekim značajnijim epizodama iz njegova osobnog ili javnog života. Zapisano je, doduše, da se nije vratio u svoju domovinu. Nakon perioda od nekoliko godina u Saléu otišao je u Fes da popuni ured imama i hatiba (rektora i propovjednika) velike džamije Karaouine. Tamo je trajno ostao. Sultan Abul Abbas, koji je tek preuzeo prijestolje Fesa i koji je tokom svoje vladavine velikodušno iskazivao počasti Ibn Abbada, zadržao ga je na ovom visokom položaju sve do 792/1389–90. godine, kada umire u 59. godini života. Prošlo je čitavih petnaest godina otkako ga je sultan imenovao službenim propovjednikom. Za to su vrijeme dvor i narod mogli iz prve ruke ocijeniti vrline i zasluge ovog askete, kao i vjerski žar njegovih propovijedi i tumačenja. Iz tog razloga, prema svjedočanstvima savremenika koje su prikupili njegovi biografi, ceremonija njegova ukopa bila je primjer manifestacije narodne žalosti. Do posljednjeg počivališta ispratili su ga dvorjani sa sultanom na čelu i narod okupljen u masu. Stara i nova četvrt, koje su tada kao i danas činile grad Fes, ostale su za vrijeme dženaze gotovo prazne. Groblje na kojem je pokopan bilo je smješteno u starom dijelu Fesa, na brdu koje graniči s vratima, sada zvanim Bábu al-Futih, a tamo se nalazi i danas. Ljudi su bili toliko

dirnuti Ibn Abbodom da su iz posebne počasti koju su iskazivali prema njemu gotovo uništili nosila s tijelom kako bi njegove dijelove zadržali kao relikvije.

Njemu u čast pjesnici su skladali dirljive elegije. Potpuna zbirka njegovih propovijedi i naučavanja s vjerskim je žarom stoljećima čuvana u cijelom Maroku. Na posebnim svečanostima u džamijama čitale bi se njegove hutbe. Al Maqqari navodi, dok piše o slučaju, da je siguran da je čuo kako se propovijed Ibn Abbada čita u prisustvu sultana u velikoj džamiji u Marakušu tokom proslave Muhamedovog rođendana 1010/1601. godine. Čak i kuća u kojoj je Ibn Abbad živio, uz veliku džamiju u Novom Fesu, još uvijek čuva njegovo ime iz 17. stoljeća.

Njegovi savremenici među općom populacijom složno su ga smatrali evlijom, dok je mišljenje obrazovanog sloja nakon njegove smrti bilo da je Ibn Abbad mistik bez premca u stoljeću u kojem je živio. Svi muslimanski hagiografi složni su s ovom ocjenom, a za dokaz su iznijeli veliki broj konkretnih svjedočanstava koja dokumentiraju osobinama simptomatičnim za Ibn Abbadovo duhovno savršenstvo. Pozvat ćemo se na neke od istaknutijih koji ilustriraju njegov strogi i trijezni asketizam, njegova duhovna stanja i mistične vrline, te njegove jedinstvene darove kao duhovne.

Prije svega uočio je čednost, jednu od najvrednijih vrlina u islamu koja ne zahtijeva celibat za monaško zvanje, ali Ibn Abbad ga dobrovoljno izabire i prihvata. Iako je živio u svijetu usred dvorskog sjaja, nikada nije sklopio brak niti si dopustio korištenje robinja, što je legalno u islamu. U jednom od svojih pisama priznaje da mu posebnom Božijom povlasticom nedostaje spolni nagon za gledanjem žena, nagon koji je toliko impulzivan i gotovo nesavladiv. Njegovo umrtvljenje senzualnosti bilo je toliko potpuno da njegovi biografi spominju njegovu sklonost parfemima kao jedinu iznimku, dok je sve ostale želje obuzdao.

Njegovu posve iskrenu poniznost otkrivale su rječite osobine lišene svake sumnje u licemjerje.

⁸ Njegov je autor poznati mistični pisac iz Meke koji se istaknuo u 10. stoljeću naše ere. Naslov knjige znači *Hrana srca*. Ne radi se o sistematičnoj studiji, ali sadrži

obilje informacija o svim stanjima, postajama i darovima duhovnog života. Ibn Abbad također u svojoj knjizi pisama razmišlja o djelima Gazalija.



Pomirio je društvene zahtjeve svog visokog položaja svete službe sa svojom željom za poniznošću i asketizmom tako što je živio sam u svojoj kući bez sluge koji bi mu pomagao. Sam je obavljao sve kućanske poslove. Nosio je islamsko monaško ruho, *muraqqa'ah*, napravljeno od starih i popravljenih krpa, koje je pokrivaio zelenom ili bijelom tunikom kada je trebalo izaći na ulicu ili u džamiju. Tako je poštovao pristojnost koju je zahtijevala njegova uloga rektora ili službenika vjerskog obreda i u isto vrijeme skrivao od javnosti strogost svog privatnog života. Kada bi osoba, osjećajući poštovanje zbog njegovih vrli- na ili imajući duboku vjeru u njegovu veliku naklonost kod Boga, tražila da ju spomene u svojim molitvama, pocrvenio bi od neugode što ga neko uzima za evliju.

Prema njegovim biografima, stid pred Bogom bila je njegova karakteristična osobina. Obratite pažnju na izraze koje je jedan od biografa upotrijebio u svom komentaru: “Kada je Ibn Abbad bio u prisustvu Boga razmišljajući o Njegovoj uzvišenosti, sebe je smatrao manjim od najmanjeg kukca.⁹ Vjerovao je da nema nikakve vrijednosti iznad bilo koje stvorene stvari. Bio je preplavljen strahopoštovanjem koje je osjećao pred veličinom i uzviše-nošću Boga, čijih se dobrobiti smatrao nedostojnim.”

Odricanje od vlastite volje i njegova potpuno predaja u Božije ruke, poput stava poslušnog i podložnog roba prema svome gospodaru, proizvelo je u njegovoj duši stanje *svete ravnodušnosti* prema svemu što je stvoreno. Bio je podjednako ravnodušan prema pohvalama i vrijeđanjima ljudi. Niko i ništa nije uspjelo promijeniti njegovu staloženost. Načela: “Neka te ništa ne uznemirava” i “Samo je Bog dovoljan”, koja je kasnije izrazila sveta Terezija, također su nadahnula njegovo ponašanje i odrazila se na njegov karakter. Bio je pun ljubavi, miroljubiv, ugodan i ljubazan sa svima. Uznemiravalo ga je samo jedno – strah da bi u njegovoj prisutnosti drugi mogli zaboraviti Boga, a prije svega da bi taj zaborav mogao biti posljedica pažnje koju mu drugi poklanjaju u svakodnevnim kontaktima.

⁹ Sličnost nalazimo u riječima svetog Ivana od Križa. Vidjeti Fr. Bruno de L M., *Saint Jean de la Croix* (Pariz: 192), str. 431, bilješka 23: “Dosta je za malu zvijer...

Njegovo dobročinstvo prema bližnjemu bilo je uzorno. Očima milosrđa i brižnom suosjećajnošću gledao je sve ljude, pravedne i nepravedne, visokog ili niskog položaja, i svima podjednako dijelio duhovne savjete, zadržavajući obzir prema društvenom statusu svakoga od njih. U svim je osobama, bez favoriziranja, vidio samo njihove duše kao objekte Božije volje. Međutim, bilo je trenutaka kada je ta jednakost prema svima poremetila njegovu ravnotežu. To se događalo, primjerice, kad god su mu ljudi pokazivali očite znakove razlikovanja ili kad su ga u njegovoj prisutnosti hvalili zbog njegove svetosti i vrline, a naročito kad su prinčevi ili dvorjani, prolazeći pored njega, usporili kako bi iskazali svoje poštovanje. Ibn Abbad je činio sve što je bilo u njegovoj mogućnosti da pokaže svoje nezadovoljstvo i da im da do znanja da dodvoravanje za njega nema vrijednost i da je samo Bog vrijedan hvale i poštovanja.

Nasuprot tome, dječija bezgrešnost pričinjavala mu je veliko zadovoljstvo. Jedan od njegovih biografa, koji ga je poznao od djetinjstva, sačuvao nam je vrlo lijepu priču o ovoj strani njegova karaktera. Muhammed ibn al-Sakkak¹⁰ kaže to ovako:

“Jedan od tajanstvenih darova ovog duhovnog učitelja bilo je zadobivanje prijateljskih osjećaja u srcima male djece, toliko vrijednim ljubavi, u kojima je Bog nadahnuo takvu ljubav prema njemu da su spontano krenula učiti u njegovoj školi. Voljeli su ga čak i više od svojih očeva i majki. Čekali bi ga da izađe iz svoje kuće kako bi otišao u džamiju u vrijeme molitve. Okupljali bi se u mnoštvu grupa iz svih dijelova grada, pa čak i iz najudaljenijih škola u gradu, potaknuti jedinstvenom željom da izbliza vide njegovo mubarek lice i da mu poljube ruku.”

“Tada sam imao sedam do deset godina i bio sam jedan od onih koje je njegova ljubav najviše privlačila. Nikada nisam osjetio takvu privlačnost prema bilo kojoj osobi ili stvari kao onu koju je Bog nadahnuo u meni prema učitelju. Nisam znao razlog, jer me niko nije naučio da

kako je nazivao svoje tijelo.” Isto, str. 345: “Evlija im je odgovorio da je on jadni crv.”

¹⁰ Vidjeti br. 7: *Codex Escorial*. br. 384(3), folija 110r.



ga trebam voljeti niti mi ga je čak preporučio. Kada bih bio odsutan, nedostajao bih mu i bio je jako zabrinut zbog moje odsutnosti. Jednog dana nisam bio prisutan. Sutradan sam stigao u kuću u trenutku kada je on odlazio na popodnevnu molitvu. Učionica je već bila puna učenika, ali kad me ugledao, pričekao je da mu priđem. Bio sam tada krhak i sitan poput krotkog crva koji je puzao po zemlji. Učitelj je s ljubavlju pognuo glavu prema meni i rekao: 'Šta nije bilo u redu? Jesi li bio bolestan?' Dugo je razgovarao sa mnom, dok sam ja šutio. Nisam znao šta bih mu rekao jer mi je još uvijek nedostajalo potrebno razumijevanje da nastavim razgovor s bilo kime. Također sam često ulazio u njegovu kuću i ponekad jeo za njegovim stolom."

Ibn Abbadovi darovi kao duhovnog učitelja bili su izuzetni. Bio je elokventan i dirljiv govornik i autor asketsko-mističnih knjiga, koje su bile izvanredne zbog svog elegantnog, jasnog i biranog stila. Duboko i suptilno je poznavao duhovne nedostatke i bolesti, isto tako je dobro poznavao stanje, položaj i harizmu neke osobe. U svojoj vjerskoj misiji koristio se uglavnom svojim talentom govorništva i pisanja.

Već sam primijetio koliko su visoko cijenjeni njegovi govori jer su bili više od retoričkih spisa, bili su putokazi za duhovne temelje njegova naroda. Stoljećima nakon njegove smrti, još uvijek se javno čitaju u džamijama cijele Sjeverne Afrike. Ova praksa duhovnog čitanja, iako posve strana tradicionalnim obredima, umetnuta je u obrede svećanih službi. Bilo je to rječito svjedočanstvo vjere do kojeg su slušaoci držali zbog učinkovitosti njegovih riječi za obraćenje duša.

Ali on nije ograničio svoj rad na rječito povijedanje posvećeno narodu. Njegova glavna arapska knjiga, koja se naziva *Komentar maksima Ibn Ataullaha iz Aleksandrije*, može se bez pretjerivanja smatrati potpunim priručnikom asketskih i mističnih doktrina, korisnim za početnike kao i za one koji su već napredovali na putu savršenstva i koji nastoje stići do uzvišenih opservacija. Nemoguće je načiniti metodičku analizu sadržaja ovog djela, jer je njegova forma komentara na maksime formulirana bez kriterija sistematične koherentnosti. Može se, međutim, potvrditi da knjiga u svoja dva sveska

obrađuje sve relevantne predmete interesa, od onih koji se odnose na preliminarno pročišćenje početnika do onih koji se tiču božanske ljubavi, ekstaze i duhovnih darova savršenog mistika. Ipak, njegovom osebnom komentiranju tuđe misli ne manjka spontanosti ni osobnosti. Ibn Abbad nije onaj koji sređuje priručnik asketizma na temelju fragmenata drugih knjiga bez ikakvog odraza unutarnjeg života koji blista na njihovim stranicama. Naprotiv, često se javljaju toliko mudra zapažanja i izjave da se mogu pripisati samo osobnim životnim iskustvima utemeljenim na fenomenima vlastite savjesti ili savjesti drugih. Kao što je jedan od njegovih učenika rekao o njemu, sve vrline, stanja i stepeni savršenstva velikana u potpunosti su personificirani u duši Ibn Abbada. Njegova djela, dakle, toliko nadilaze njegove riječi da, iako su njegove riječi pune slatkoće i duhovnog svjetla, umu svojih čitalaca nikada nisu mogle predočiti uzvišenost moralne ispravnosti koju su postigla njegova djela.

Nažalost, u Ibn Abbadovim biografijama nema mnogo podataka vezanih za njegove duhovne darove. Sačuvan nam je samo jedan izolirani slučaj levitacije ili ekstatičnog zanosu, a teško ga je protumačiti zbog jednostavnosti prikaza. Jedne je noći napustio svoju kuću kako bi otišao u džamiju na namaz. Svjedok je ispričao da ga je vidio kako leti kroz dvorište, sjedeći prekrivenih nogu, sve dok nije ušao u ograđeni prostor džamije i stigao do mihraba u istom ekstatičnom položaju. Ipak, nije čudno da su ovakvi izvještaji rijetki, s obzirom na stav *odricanja od duhovnih darova* koji su općenito usvojili mistici šazilijske škole, a slijedio ga je i sam Ibn Abbad. Zbog toga, kao što ćemo vidjeti, on strogo preporučuje da se blagodati kojima Bog časti dušu dobro skrivaju.

Naposljedku, vrlo zanimljiv aspekt Ibn Abbadovog života je njegova komunikacija pismom kao upraviteljem savjesti, a koja se mora uzeti odvojeno i istaknuti kao iznimna i možda čak bez presedana unutar islama. Ibn Abbad lično je upućivao svoja pisma početnicima ili je ponekad komunicirao općenito kroz časove asketizma koje je držao svakog petka u džamiji nakon svojih službenih dužnosti, ili nasamo u



vlastitom domu. Više od jednog stoljeća prije učitelja Ivana od Avile, također popularnog učitelja i duhovnjaka, Ibn Abbad je sakupio, kao i Ivan, u epistolarnom svesku pisma koja je tokom godina pisao različitim osobama. Napisana su u svrhu rješavanja problema savjesti i suptilnih dvojbi koje se tiču stanja duše onih koji su težili savršenstvu, a ne uobičajene etike jednostavnih vjernika.

Biblioteka Escorial ima rukopisnu kopiju ovog sveska pisama, zajedno s drugim Ibn Abbadovim djelima.¹¹ Sadrži samo petnaest pisama. Njihovi primaoci nisu uvijek naznačeni imenom, ponekad nedostaju mjesta odredišta. Neka od njih upućena su osobama koje žive izvan Maroka. Takvo je petnaesto pismo, čiji je primalac živio u Hativi, gradu koji je bio u rukama kršćana više od jednog stoljeća, a zauzeo ga je Jakov I. Osvajač oko 1244. godine.

Zbog važnosti ovog sveska poslanica, ono ipak zaslužuje detaljnije proučavanje nego što to možemo učiniti ovdje. Ipak, valjalo bi posebno spomenuti neke od tema koje obrađuju ove poslanice kako bi se jasno pokazao njihov asketsko-mistični karakter. Prva poslanica (folija 183–187) bila je odgovor na pitanje o gnostičkoj postaji straha od Boga, kako je objašnjeno u knjizi Abu Tāliba al-Makkī, *Qut al-qulub*. Druga poslanica (folija 187–193) govori o izlječenju određenih bolesti i duhovnih nedostataka od kojih je bolovala religiozna osoba, čije ime nije spomenuto. U petoj poslanici (folija 203–214) on daje savjete o tome kako osjetljivu dušu navesti da rado podnosi nedaće i bježi od svega što bi joj moglo pričinjavati zadovoljstvo. U foliji 211 pojavljuju se zanimljiva zapažanja o opasnosti poznanstva sa ženama. Ovdje Ibn Abbad priznaje svom dopisniku da, Božijom milošću, ne osjeća nikakvu sklonost prema ženama, ni da ih pogleda, čak ni iz puke radoznalosti. Šesta poslanica (folija 214–215) analizira

progresivne stepene strpljivosti i saglasnosti s božanskim odobrenjem kad se suočavamo s nevoljama kojima nas Bog iskušava. U sedmoj poslanici (folija 215–218) ispituje djela i psihološka stanja koja su neophodna za dolazak na postaju pokajanja. Osmo je poslanica (folija 218–224) vješta studija duhovne tjeskobe koju je jedan od njegovih dopisnika iskusio nakon što je osjetio da kod njega dominiraju stanja duše koja mu, iako nisu bila grešna, nisu po volji i za koja je osjećao da ih ne može nadomjestiti drugim savršenijim stanjima savjesti. Trinaesta poslanica (folija 228–29) odgovor je na upit religiozne osobe koja nije mogla otkloniti svoju tjeskobu zbog potrebe da zaradi za život, a koja ga je sprečavala da se posveti savršenstvu. Četrnaesta poslanica (folija 229–230) sažetak je neophodnih informacija za svakog novaka. Konačno, petnaesta poslanica (folija 230–235) predstavlja i rješava problem o kojem se tada mnogo raspravljalo među asketama španskih i sjevernoafričkih muslimana i koji Ibn Abbad formulira ovim riječima: "Je li moguće putovati asketsko-mističnim putem sufija bez pomoći i samo čitanjem pobožnih knjiga, ili je pouka duhovnog učitelja nezamjenjiva?"

Ne ulazeći dalje u detalje, vjerujem da je lik Ibn Abbada adekvatno prikazan iz različitih duhovnih perspektiva koje ga karakteriziraju kao asketskog pisca, propovjednika i duhovnog učitelja savjesti. Postoji još jedan aspekt njegove biografske skice koji ne mogu obraditi čak ni površno njegov dar mističnog pjesnika. Jedan od njegovih biografa govori o zbirci od osam stotina stihova u *metru radžaz*¹² koja je, nažalost, izgleda izgubljena ili, koliko ja znam, može biti sačuvana kao rukopis u nekoj evropskoj ili istočnjačkoj biblioteci. Ipak, ovaj aspekt njegove fizionomije vrijedan je spomena, jer naglašava sličnost Ibn Abbada sa svetim Ivanom od Križa.

¹¹ Arapski MS br. 740 sadrži i sva ostala djela Ibn Abbada; njegov komentar na maksime Ibn Ataullaha iz Aleksandrije (folija 1–183); njegove Poslanice (folija 183–37); i njegova knjižica pod naslovom *Kitab Fatḥ al-tuḥfah wa-i'da at al-Sudḥah* koja je zbirka maksima pripisanih Muhammedu i korisnih kao norme moralnog i asketskog života koje Ibn Abbad navodi po temama u pedeset poglavlja i objašnjava kratkim komentarima (folija 237–265). Stari rukopis

dragocjen je ne samo zato što je savremen s autorom, već i zbog svoje kaligrafije i luksuznog uveza iz tog razdoblja, jer je bio namijenjen sultanu Abu Farisu, sinu i nasljedniku Abu'l Abbasa i zaštitnika Ibn Abbada, koji je vladao od 1394. do 1414. Postoji litografsko izdanje *Epistles*, Fes, A. H. 1320. u kvartu, (262. folija).

¹² *Radžaz* (رَجَز) je metar koji se koristi u klasičnoj arapskoj poeziji. (op. prv.)

Doktrina odricanja od duhovnih darova

Metafizička osnova šazilijskog učenja. Simbolični tehnički uvjeti odricanja. Mistična teorija o širenju i sužavanju duše: dan i noć, razlikovne značajke obaju stanja. Opustošenje ili nedaća i njegova korisnost za pročišćenje. Opasnost od širenja duhovne utjebe. Upozorenja koja proizlaze iz ove teorije. Najprikladnije ponašanje u oba stanja ovisno o tome što je poznato ili nepoznato o njihovim uzrocima. Ljubav prema nedaćama u šazilijskoj i karmelićanskoj školi. Tablica preferencija svetog Ivana od Križa i njezina sličnost s onom Ibn Abbada iz Ronde. Teorija o duhovnim darovima: njihova narav i providonosne svrbe; opasnosti vezanosti za božanske naklonosti za početnike i za savršene. Prednosti odricanja od duhovnih darova. Kada i kako je ispravno tražiti ih.

Nakon upoznavanja s autorovim životom vrijeme je da objasnimo njegovu doktrinu odricanja. Prije svega, ova doktrina nudi nam se kao kolektivno nasljeđe šazilijske škole. Ibn Abbad, komentirajući mnoge maksime Ibn Ataullaha, nastoji skrenuti našu pozornost na činjenicu i tekstualno pokazati da autor vjerno slijedi mističnu doktrinu svojih učitelja, posebno osnivača škole Abul-Hasana Šazilija i njegovog učenika Abul-Abbasa iz Mursije.¹³ Ne ograničava se na komentar Ibn Atullaha, već koristi i tekstove druga dva djela istog autora. Radi se o naslovima *Kitab Lata'if al-minan* i *Kitab Al-Tanwir*.¹⁴ Istina je da većina autoriteta citiranih da dokumentiraju i opravdaju njegove komentare nisu šazilijski autori. Za potvrdu često koristi aksiome i primjere drugih istočnjačkih i španskih sufija. Međutim, kod tipičnih tema šazilijske škole uvijek ukazuje na originalnost misli ili oblika izražavanja koje smatra karakterističnima za tu školu.

Doktrina odricanja ima fundamentalnu metafiziku čije temeljno načelo glasi: Bog je nedostupan stvorenju, u pogledu apsolutne transcendentnosti beskonačnog Bića koje je lišeno svake analogije s konačnim bićem, zaključuje se da Bog nije ništa što možemo osjećati, zamisliti, misliti ili željeti. Kada se ovo načelo primijeni na mistično, postaje aksiomatično da će sve što duša čini da dosegne Boga, daleko od toga da bude primjereno i učinkovito sredstvo, biti smetnja,

prepreka i zastor koji će je lišiti postizanja jedinstva. U maksimama koje sam odabrao i preveo iz Ibn Abbadove knjige, implicitno se osjeća ova metafizička doktrina, koja se ovdje ne može u potpunosti razviti bez prekomjernog produžavanja naše studije. Neizbježna je posljedica: s Bogom se treba odreći svega što nije Bog.

Ovo se odricanje pojavljuje kao primjer u raznim metaforama koje se odražavaju u tehničkim terminima koji su blisko povezani s onima svetog Ivana od Križa. Ibn Abbad, zajedno s tradicionalnim asketskim izrazom *čišćenje*, koristi ove druge koji su tipični za karmelićansku školu: *praznina*, *ogoljenje* i *sloboda*. Duša se mora isprazniti, ogoliti i osloboditi od svih čulnih apetita, od svih vlastitih interesa, od svake sklonosti prema stvorenjima i oslanjanja na njih. Mora se odvojiti od stvari da bi išla Bogu. Mora ubiti svaku inicijativu i autonomiju slobodne volje kako bi se pronašao mir, duhovna tišina, samoća s Bogom koja se sastoji od samoponištenja, negacije sebe i potpunog napuštanja ili odricanja. Ne mogu ovdje stati kako bih pokazao tekstualni dokaz ovih leksikoloških analogija, što ću pokušati učiniti kasnije usporedbom nekih tehničkih izraza obaju pisaca. Ograničimo se, dakle, na sistematiziranje kardinalnih ideja doktrine šazilijske škole koje se odnose na odricanje. Sve se one odnose na teoriju o širenju i sužavanju duše.¹⁵

Kako bi nesavršeni mistici završili tražeći samo Boga, On im nadahnjuje naizmjenično dva stanja duše koja su analogna nadi i strahu običnih pobožnih ljudi ili asketa. Ta se stanja nazivaju *ekspanzija* i *kontraktija*. Širenje (*bast*) duha je osjećaj ugone, zadovoljstva ili duhovne slatkoće koji ispunjava dušu radošću i blagostanjem. Sužavanje (*qabd*) je stanje tjeskobe i pustoši koje preplavljuje dušu dubokom tugom i slabošću. Njihov izmjenični ritam počinje sužavanjem: sviješću o grijesima iz prošlosti i mahanama sadašnjeg

¹³ Vidjeti *Sharh Hikam*, I, 59, 75, 88, 96; II, 9, 13, 52. Ibidem, I, 88; II, 7, 13, 33, 38, 52. Također jednom navodi utemeljitelja (II, 52) Abd al-Salamu ibn Mashisha.

¹⁴ Vidjeti *Sharh Hikam*, I, 58, 75; II, 7, 12, 27, 38, 52.

¹⁵ Vidjeti maksime 80, 90, 91, 159, 204, 224, 225, 226, 239. Numeriranje maksima nije kao u arapskom tekstu, nego moje. Uvodim ga u prijevod kako bih olakšao reference. Na kraju svake maksime bilježim volumen, stranicu i redak koji odgovara arapskom tekstu.



života, dobrovoljnim lišavanjem svih čulnih užita, te fizičkim i moralnim nevoljama koje Bog šalje duši. Ovo su neka od sredstava kojima se On služi kako bi ga doveo u teške nedaće i kako bi u njemu pobudio gađenje i prezir prema svemu što nije On sam. Ali kada strogoća dosegne nivo da proizvede depresivni učinak napuštenosti u duši, Bog joj dolazi u pomoć, nadahnjujući u njoj suprotno stanje. Drugim riječima, On joj nadahnjuje duhovnu utjehu kroz svoje naklonosti, milosti i darove, kako ne bi očajavala dok čezne postizanju jedinstva. Ali onda kada se duša uzdigne iz svoje urođene usredotočenosti na sebe i počne osjećati naklonost i vezanost za slatkoću utjehe, Bog je ponovo stavlja u kontrakciju kako bi mogla tražiti oslonac samo u Njemu. Savršeni ili kontemplativni mistici su, dakle, jedini koji su izuzeti iz izmjeničnog ritma obaju stanja. Oni su stigli do stanja odmora u transformirajućem sjedinjenju, oni ne misle niti osjećaju niti žele ništa drugo osim Boga, ravnodušni su i neosjetljivi i na pustoš i na udobnost.

Nepotrebno je isticati blisku vezu ove doktrine s onom svetog Ivana od Križa, jer se, štaviše, njih dvojica čak slažu i u slikama koje koriste. Vrlo rano istočnjačke sufije promatrале su i analizirale izmjenični ritam *sužavanja* i *širenja*, ali je, kako primjećuje Ibn Abbad, šazilijska škola bila ta koja je dublje prodrła u njegovo proučavanje i unijela je više jasnoće u tehniku njegovog tretiranja. Osnivač, Abul-Hasan Šazili, štaviše, bio je onaj koji je radi fleksibilnije ilustracije dva stanja osmislio ideju njihove sličnosti s danom i noći. Prednost koju daje potonjem, noći nad danom, čvrsto utvrđuje odnos njegove doktrine s onom svetog Ivana od Križa, koji u svom djelu *Tamna noć duše* postavlja cijeli temelj mistike.

Pustoš je, zapravo, za šazilije, poželjno stanje mistika, jer ta *noć duše* podrazumijeva lišavanje svakog čulnog blagostanja jer, za razliku od komfora, priprema stanje robovanja Bogu koje je neophodno za kontemplaciju. Stoga Ibn Ataulah i njegov komentator Ibn Abbad uvjeravaju svoje čitaoce da se u noći tjeskobe Bog otkriva duši mnogo više nego u svijetlom danu, budući da su oblaci napuštenosti sredstvo koje Bog koristi da omogući duši spoznati vrijednost milosti koje joj je dao u radosnim danima

sjedinenja. Duša, stoga, ne bi trebala očajavati ako ne osjeća utjehu božanske prisutnosti u obožavanju ili djelima pobožnosti, jer su Bogu prihvatljivija djela u kojima duša nalazi jalovost umjesto slasti duhovnog zadovoljstva. To je zato što je utjeha¹⁶, za šazilije kao i za svetog Ivana od Križa, vrsta duhovne halapljivosti ili tajne razuzdanosti koju treba potisnuti više od bilo koje druge naklonosti prema onome što nije Bog. Dakle, daleko od uživanja i zadovoljstva u božanskim nadahnućima koja tješe dušu, ona ih se mora bojati i primiti ih s oprezom prije nego što vidi njihov duhovni plod. Samousredotočenost, uvijek latentna u najintimnijim skrovištima srca, stalno leži u zasjedi kako bi ga odvojila od Boga, uzrokujući da padne u suptilnu iluziju vjerovanja da je božanska milost Bog. Nasuprot tome, ove se opasnosti ne treba bojati kad Bog stavi dušu u *stezanje*, jer nevolja je sama po sebi odbojna samoljublju. Iz ove opće teorije utjehe i ekspanzije proizlaze opomene i upozorenja koje duhovni mentor mora diktirati dušama pod svojim vodstvom. Dvije su pretpostavke u pozadini svakog od ova dva stanja. Prva – duša zna uzrok koji je proizveo njezino sužavanje i širenje, i druga – ne zna taj uzrok.

Tri su uzroka koji dušu stavljaju u *sužavanje* ili *širenje*: svijest o postignutom duhovnom napretku ili primljenom duhovnom daru i božanskoj naklonosti; dobitak zemaljskog dobra ili ljudske naklonosti; postizanje ovosvjetske slave, kao što je status evlije i savršenog mistika. U prvom slučaju, duša mora primiti duhovni dar ne kao nagradu za zasluge već kao besplatni dar od Boga, bez osjećaja privrženosti ili naklonosti koja bi izazvala strah da će ga izgubiti. U drugom slučaju, duša mora, štaviše, primiti zemaljsko dobro s dubokim strahom od duhovnih opasnosti koje pulsiraju u tom dobru. U trećem, duša mora dodati gorljiva djela zahvalnosti Bogu jer je On od drugih ljudi sakrio njezine nedostatke. Konačno, kada duša ne poznaje uzrok utjehe koju osjeća, mora svim silama potisnuti vanjske manifestacije svoje sreće i snažnu želju koja je potiče da se

¹⁶ Utjeha podrazumijeva prijelazno razdoblje, pripremu za vrijeme kada će se sadašnja patnja promijeniti. Utjeha obećava to okretanje. U nekim kontekstima, posebno u religijskoj terminologiji, utjeha se opisuje kao suprotnost ili pandan iskustvu *pustoši*, odnosno potpunog gubitka. (op. prev.)



s drugima savjetuje o uzrocima svog stanja. Stoga će zatišje i suzdržanost čitavog njegovog bića obznaniti strah koji bi u njemu trebala usaditi ova nenormalna i neobjašnjiva euforija, euforija čiji nepoznati uzrok može prikriti duhovne opasnosti od kojih ju samo Bog može osloboditi.

Slične mjere opreza moraju se poduzeti u stanju *sužavanja* ili tjeskobe duha. Ako duša ne zna svoj uzrok, najbolji lijek bit će prepuštanje Božijoj volji umjesto upornosti u snažnom reagiranju protiv potištenosti. Tišina ili spokoj u riječima, djelima i htijenjima brzo će izvući dušu iz njezine nevolje. Ako, s druge strane, zna uzrok svog stanja, također su moguće tri stvari: tjeskoba može biti posljedica svijesti o nekom grijehu ili pogrešci; može proizaći iz gubitka nekog zemaljskog dobra; ili, konačno, može proizaći iz pretrpljene fizičke ili moralne boli. U prvom slučaju, pokajanje će biti najučinkovitiji lijek; u drugom, duša će morati pribjeći odricanju; i u trećem, strpljenje i oprost primljenih uvreda uskoro će ublažiti depresiju.

U svim ovim opomenama pulsira, kao što vidite, ista središnja misao prethodno predložene teorije: Božiji rob dok živi ovdje dolje, mora se osjećati robom svoga Gospodara. Opterećeno i kao da je pritisnuto rukom Svemogućeg, srce ne može razumno opušteno kucati, čak ni kada Milostivi izlije na njega bujicu Svoje utjehe. Sadašnji život je zatvor; i njegove konačne perspektive, smrt i strašne posljednje stvari, zahtijevaju radije hipertenziju vitalne snage iz koje proizlazi strah u smislu da duša drhti zbog straha od gubitka jedinstva s Bogom ako zavoli stvari koje nisu On, iako su to Njegove stvari, Njegove milosti i duhovni darovi. Stoga spontano nastaje šazilijski nauk o ljubavi prema nevoljama, sličan onom karmelićanske škole.¹⁷

Stav duše koja se suočava s nedaćama trebao bi biti sadržan između dvije granice: strpljenja i konformizma, to jest pasivno i rezignirano prihvatanje kao minimalni zahtjev te dobrovoljno i radosno prihvatanje kao vrhovni ideal savršenstva. Da bi se postigao stepen strpljivosti, dovoljno je uzeti u obzir da Bog, kada šalje nevolju duši, ne prestaje biti beskrajno Mudar

i Milosrdan. On bolje od duše zna šta joj je prikladnije i ne želi ništa osim njezina vječnog dobra. Ispod grube i odbojne površine nevolje pulsiraju skrivene duhovne milosti. Mistici kontemplativci to savršeno znaju. Ovo ih uvjerenje potiče da prevladaju stanje pasivne rezignacije i pređu na stanje radosne konformnosti i pozitivnog prihvatanja nevolja.

Ibn Abbad s dubokom zabrinutošću analizira i nabraja sve one božanske naklonosti koje nevolja obuhvata. Njegova prodorna analiza model je duhovne introspekcije. Prije svega, po definiciji, nedaće su u suprotnosti sa samoljubljem kao urođenim zadovoljstvom duše i rađaju tugu, koja uranja dušu u nevolju i potiče je, stoga, da nađe utočište samo u Bogu. Štaviše, one slabe životnu energiju i smanjuju pojačanu snagu strasti koje su pokretači svakog grijeha. Nevolje su isto tako povoljna prilika da se ispune djela unutarne vrline, kao što su strpljivost, pokornost, odricanje, prepuštanje u Božije ruke i želja za sjedinjenjem s Njim. Ova djela po zaslugama nadmašuju sve vježbe pobožnosti i izvanjske odanosti. Štaviše, ona okajavaju grijehe iz prošlog života i pomažu čovjeku da zasluži milosti za napredovanje prema savršenstvu. Pod udarom nevolje, duša obnavlja dužno pokajanje za svoje grijehe i plaća svoje duhovne dugove koliko god je to moguće. Razmišljanje o smrti i konačnosti kao protuotrov za grijeh nikada se ne provodi s čvršćom vjerom kao u pustom okruženju fizičkih nevolja. Groznica u bolesti glasnik je smrti. Osim toga, bol pretrpljena sa strpljivošću u ime Boga izvrsno služi u pomaganju duši da popravi i popuni propuštene zapovijedi iz prošlosti i neispunjena djela pobožnosti. Kao žrtva nedostataka i tjelesnih bolesti, ili uznemirena zbog moralnih odvratnosti, duša osjeća vlastitu ništavnost bića, a ponajviše onda kada se osjeća napuštenom od strane stvorenja, osujećena u svojim sklonostima, lišena svake ljudske pomoći. Ovo duboko uvjerenje u njezinu potrebu i ništavnost vodi je ka Božijoj prisutnosti i ulijeva žar i iskrenost u poštovanju, koje bi uzalud tražila u prakticiranju običnih pobožnosti. Konačno je Bog, Milostiv i Samilostan, potaknut da s većom velikodušnošću otvori duši blago Svoje naklonosti, jer milostinju treba dati siromasima, a ne bogatima.

¹⁷ Vidjeti maksime 114, 115, 181, 182, 183, 198, 199, 213. i 239.



Uz ovu kratku analizu, ljubav prema nevoljama, koja ističe beznačajnu strpljivost, postaje savršeno logična. To je tako, jer ako je ljubav prema stvorenim stvarima, prema kojoj teži sebičnost čulnog instinkta, prepreka dosezanju Boga i koprena koja priječi kontemplaciju, jasno je da duša koja traži samo Boga mora voljeti nevolje, pa čak i uživati u njima kao instrumentu duhovnog čišćenja i približavanja Bogu. Ova inverzija vrijednosti, iako je paradoksalna površnom pogledu svjetovnog oka, ima svu transcendentnost i uzvišenost evanđeoskog aksioma “Ko mrzi život svoj na ovom svijetu, sačuvat će ga za život vječni”, jer ako duša nalazi u priželjkivanim nedaćama gubitak ličnog interesa i frustraciju svjetovnih nada koje je udaljuju od Boga, nije neobično da se, nakon što se osjeća bliže Njemu, mora radovati i poskakivati od sreće. Upravo je to usporedba koju su Ibn Ataullah i njegov komentator odabrali, prema maksimi 181: “nevolje su dani proslave za mistika” koji traži samo Boga, dok su svjetovna blagostanja za njega dani žalosti.¹⁸ Također se u maksimi 239 vraća ista antiteza, ali s usporedbom noći i dana (jednako draga šazilijama kao i svetom Ivanu od Križa): progonoštvo je bič kojim Bog budi svoje prijatelje iz sna hvalisavosti, ljudska je milost tamna noć za dušu, a progonoštvo je sretan dan.

Nakon toga, različite opomene u obliku pravila ponašanja sažimaju ovu teoriju ljubavi prema nevoljama. Upravo kao što to čini sveti Ivan od Križa u svojim spisima,¹⁹ Ibn Abbad formulira neku vrstu tablice preferencija koje duša mora usvojiti i iz koje su preuzete kategorije blagostanja i nevolje. Onaj ko teži savršenstvu mora dati prednost siromaštvu nad bogatstvom, gladi nad sitošću, niskosti nad uzvišenošću, niskosti nad plemenitošću, poniženju nad čašću, tuzi nad srećom, bolesti nad zdravljem i smrti nad životom. Sličnost je toliko iznenađujuća da je pogođen čak

i broj kategorija, iako su Ibn Abbadove preciznije i manje se mogu reducirati među sobom od onih svetog Ivana od Križa. Ni kompas preferencija nije ograničen na sferu privremenih stvari, jer se identičan kriterij opcije primjenjuje na duhovno i religiozno u drugim maksimumima. U slučaju dvojbe između dva dobra djela, bilo pravila ili predanosti, duša mora odabrati ono koje je za nju teže ili bolnije, budući da slijepim instinktom usmjerenost na sebe uvijek teži prema onome što je ugodnije, udobnije i lakše. Ukoliko je neodlučnost sklonosti između čina pobožnosti i obaveznog propisa, Ibn Abbad insistira na odabiru potonjeg umjesto prvog, jer je sklonost pobožnosti u odnosu na obaveze siguran znak da duša još nije ubila usredotočenost na sebe. Samo savršeni i mistici, koji više ne osjećaju poticaj potonjeg, mogu se osloboditi ovog opreza i izabrati ono što im se čini dostojnijim i korisnijim u Božijim očima, bilo ugodno ili neugodno.

Nakon onoga što je rečeno, može se bez poteškoća predvidjeti kakav mora biti stav duše u pogledu božanskih milosti za Šazilije. Ljubav prema nedaćama trebala bi, logično, odgovarati odricanju od duhovnih darova. Ali rješenje problema nije tako očito kao što bi se moglo činiti na prvi pogled, jer sadrži suptilne i nejasne aspekte o kojima se može raspravljati u skladu s perspektivom koju predstavlja duhovni dar. Dakle, prije pokušaja rješavanja problema odricanja mora se razviti opća teorija njegove prirode i svrhe.²⁰

Autor i njegov komentator uzimaju zdravo za gotovo da su čitaoci upoznati s teološkom doktrinom islama u odnosu na mogućnost harizmatskih čuda (kerameta) i kriterijima za njihovo razlikovanje od poslaničkih čuda i dijaboličkih falsifikata. Pomno slijedeći ideje mistika iz Mursije, Ibn Arabija, oni definiraju duhovni dar kao prekid normalnih navika fizičkog svijeta i kao prekid zakona stvorene prirode. Oni iz

¹⁸ Ibn Abbad komentira ovu metaforu pjesmom orijentalnog sufije Rudhabarija, koja prenosi misao sličnu onoj u strofi od pet redaka koju je Anna od Isusa, učenica svetog Ivana od Križa, pjevala dvojici svojih novaka, (Vidjeti: Bruno S. J. de la Croix, str. 196)

Onaj ko ne poznaje boli
u ovoj tužnoj dolini tuže,
ne poznaje dobre stvari,
niti je uživao u ljubavnim avanturama,
jer bol je odjeća ljubavnika.

¹⁹ Vidjeti *Kritičko izdanje* njegovih djela (Toledo: 1912), vol. 1, str. 89: “Uvijek nastoj biti sklon, ne najlakšem, nego najtežem; ne najukusnijem, nego najneukusnijem; ne najugodnijem, nego neugodnome; ne onome što je utjeha nego neutjehu; ne na ono što te odmara, nego na ono što je teško; ne na najveće, nego na najmanje; ne na najviše i najdragocjenije, nego na najniže i prezrene, ne želi nešto, nego želi ništa.”

²⁰ Vidjeti maksime: 120, 136, 138, 139, 156, 170, 173, 179, 184, 185, 195, 226, 227, 239.



te definicije izvode zaključak, na temelju određenog sklada svojstvenog božanskoj providnosti, da Bog daje duhovni dar samo kao nagradu za dobra djela.

Ali sve namjere providnosti u raspodjeli duhovnih darova ne svode se na tako jednostavnu formulu. Uzimajući u obzir osobu koja ih prima, treba razlikovati dvije temeljne stvari. Neki, s jedne strane, duhovni dar dobivaju za njihovo vlastito dobro – to jest, ne samo da bi ih se njime počastilo nego i za njihovu duhovnu korist. Nekima se, pak, daje za dobrobit bližnjih. Prvi su asketi ili početnici, oni koji još uvijek idu putem čišćenja. Bog zna da te duše još uvijek brinu same o sebi jer još uvijek nisu poništile svoj osobni interes. On zna da, kako bi ustrajali i napredovali u pročišćenju i eliminiranju svojih loših navika, od njega trebaju dobiti dvostruku pomoć: s jedne strane utjehu širenja raspoloženja kojeg duhovni dar, kao naklonost, pretpostavlja, a s druge strane porast žive vjere u božansku providnost koja je svemoguća i koja nadilazi sve stvorene uzroke. Kad duša primi i opipljivo u sebi doživi duhovni dar, ona se uvjeri da stvoreni uzroci nisu uzroci nego zastori koji skrivaju prvi i jedini Uzrok, a to je Bog. Stoga se potiče da Ga tražimo preko stvorenja, ali tako da u njih ne polažemo svoju naklonost. Ali tu se javlja najveća opasnost za početnike, umjesto da se oslobodi stvorenja – jer je duhovni dar također samo to – duša se veže i zaljubljuje u utjehu i raspoloženje koje osjeća, duhovni dar tada prestaje biti božanska milost i ponovno postaje kušnja i duhovna nedaća. To je zato što, daleko od toga da pomaže duši da umrtvi usredotočenost na sebe, povremeno doprinosi raspirivanju srčane želje za vlastitom dobrobiti i ljubavi prema svjetovnoj časti i taštini. Početnik, koji žudi za duhovnim darom, traži ga od Boga u molitvi i želi ga posjedovati, zapravo pati u duhovnoj iluziji i žrtva je najveće prevare jer nije Bog taj kojeg ljubi i traži, nego sebe. Njegovo stanje je stanje pohlepnog djeteta ili parazita koji se, bez poziva, usuđuje sjesti za sto božanske gozbe. Njegova djetinjastost očituje se u sreći koju osjeća kad dobije duhovni dar i u nevolji koja ga žalosti ako mu je uskraćena. Njegov parazitizam rađa se iz težnje da se okoristi čašću koju ne zaslužuje i na koju nije pozvan.

Duhovni se dar zaslužuje i dobiva bez traženja i kada duša stekne iskreno uvjerenje o vlastitoj podlosti i bijedi.

Božija ekonomija u raspodjeli Njegovih duhovnih darova savršenima je dosta različita. Ako ih podari početnicima za njihovu vlastitu korist kako bi učvrstili vjeru i krepost, one bi bile beskorisne savršenima, koji sada, kad su dosegli svoj cilj, teže samo kontemplaciji i jedinstvu. Stoga Ibn Abbad, poput svetog Ivana od Križa, smatra duhovne darove bezvrijednima za mistike čija živa vjera, već utemeljena na intuiciji, ne treba biti potaknuta iskustvima čudesa i čija je vrlina dosegla vrhunac svetosti. Budući da su za njih beskorisni Bog ih obično uskraćuje; a oni ih se, zauzvrat, boje i izbjegavaju zbog njihove latentne opasnosti duhovne taštine.

Nadalje, postoje dva razloga zašto su savršeni ljudi jednoglasni u odricanju od božanskih darova. Prvo je duboko uvjerenje da je pravi i jedini duhovni dar mistično savršenstvo, koje je sažeto u vrlinama i kontemplaciji, a ne u kerametima, ekstazi i prosvjetljenjima. Drugi razlog je taj što robovanje duše Bogu zahtijeva poniznu suzdržanost i potpuno odricanje. Oni ovise o prepoznavanju vlastite bijede, nedostojnosti i niskosti. Ako mistik ne zaniječe samoga sebe, ako ne vjeruje da je sposoban zaslužiti sjedinjenje, pa čak i željeti ga, nikada ga neće postići. Strahopoštovanje roba zahtijeva suzbijanje svake inicijative, svake autonomije, svake spontane odluke. Bog se otkriva duši pod velom svojih svojstava samo kada se ona prepusti Njegovoj providnosti. Njegova svojstva nadjačavaju kvalitete i moći duše u transformirajućem jedinstvu, a zatim duša djeluje s božanskim atributima, ona vidi i želi samo ono što Bog vidi i želi.

Ovaj stav odricanja je, s druge strane, jedina dostojna i učinkovita priprema za primanje duhovnog dara – to jest, potpuno prepuštanje u Božije ruke. Stoga, ako On želi, On im daje, ali ne zbog ljubavnosti nego više zbog primanja pomoći. Zapravo, oni trebaju uvjeriti obične vjernike u vrijednost koju svetost ima u Božjim očima i potaknuti ih da oponašaju uzoran život evlije. Duhovni darovi su dati, također, kako bi nevjerni i nepovjerljivi mogli biti preobraćeni na islam dok gledaju keramete.



Tada nastaje novi problem. Ako duhovni darovi imaju tako uzvišene svrhe u božanskoj providnosti, hoće li biti dopušteno tražiti ih od Boga samo za te svrhe sve dok odstranjuje želje duhovne taštine? Ukoliko postizanje ovih svrha podrazumijeva razotkrivanje božanskih naklonosti, kako se može pomiriti takvo postignuće, koje je uvijek poželjno, s opasnošću da na sebe navuče grijeh hvalisavosti?

Ibn Abbad misli, kao i veliki mistici karmelićanske škole, da je, u načelu, skrivanje duhovnih darova i suzdržavanje od traženja istih savršenije i vrijednije, jer se time kategorički suprotstavlja egocentrizmu, ubija taštinu i približava se poništenju i samopreziru, koji bi Božiji rob trebao usvojiti u odnosu na svoga Gospodara. Strahopoštovanje, poniznost i čistoća namjera karakteristične su vrline robovanja Bogu i zahtijevaju čuvanje tajne o primljenim darovima. Onaj ko služi Bogu samo radi Boga nije zaokupljen time znaju li ljudi ili ne da ga Bog časti svojim duhovnim darovima. Naprotiv, on voli prezir naroda. Stoga se zahtijeva zapovijed šutnje o mističnim milostima, otkrovenjima i ekstazi, osobito za početnike. Ispravno je da ih otkriju svom duhovnom učitelju samo u svrhu vodstva. Upravo je to razborit savjet svete Terezije.

Nasuprot tome, savršeni i mistici sada su slobodni od opasnosti da zavole duhovne darove kao nešto svoje i da padnu u grijeh hvalisavosti. Sada mogu prekinuti svoju suzdržanost i otkriti primljene darove, ali s jedinom svrhom poučavanja svojih bližnjih. Općenito, preferiraju anonimnost kao sigurniji način robovanja Bogu s čistom namjerom.

Treba slijediti isti kriterij kada je riječ o traženju duhovnih darova. U principu, apstinencija je poželjnija jer bolje odgovara duhu odricanja. U slučaju molbe za njih, to mora biti samo u svrhu pokazivanja potrebe koju, kao rob, duša ima od Boga, ali bez vjerovanja da njihovo postizanje ovisi o njezinim molbama. Mistik, sjedinjen s Bogom ljubavlju i u skladu s Njegovom voljom u svemu, pasivno se predaje Njegovim odredbama bez ikakvog pretvaranja da dobije nešto što nije sam Bog. Onome ko ima Boga ništa ne nedostaje, kaže Ibn Abbad, čiji

se obrazac ne razlikuje od onog svete Terezije. Bez Boga, isto tako, ništa mu nije od koristi. Stoga, ako dosegne duhovnu postaju ili primi duhovni dar, on ga ne želi, niti traži da ga zadrži, niti se uznemiruje kad ga izgubi, jer mu je sam Bog dovoljan. Duhovni darovi, iako od Boga, nisu Bog. Milost i svjetlost su Njegovi glasnici koji nemaju nikakvu vrijednost nakon što se poruka primi. Stoga, da duša ne bi imala naklonost prema božanskoj poruci, koju duhovni dar podrazumijeva, Bog uznemiruje mistika i stišće ga lišavajući ga utjehe i slatkog mira u njegovim stanjima. Duhovni dar je veo koji skriva onoga koji je daje. Stoga, zaustaviti se na kopreni znači pasti u iluziju i lišiti se kontemplacije Dobročinitelja koji se iza nje krije.

Sličnost u rječima Šazilije i svetog Ivana od Križa

*Tehnički izraz qabd kao prototip "sužavanja".
Tehnički izraz bast kao prototip "širenja".
Metafora "tamne noći" u tehničkim terminima šazilijevih sljedbenika. Ostale metafore odricanja zajedničke objema školama.*

Nemoguće je ovim hladnim i suhoparnim sažetkom prenijeti dubok dojam izazvan čitanjem maksima Ibn Ataullaha i njegovog komentatora u odnosu na proučavanu temu. Velik broj dodatnih značajki koje su nužno eliminirane u mojoj sintezi daju vitalnost i jedinstveni sjaj ukupnoj misli koji sažetak ne može nagovijestiti. Osoba sama mora čitati tekstove, čak i ako to čini putem mog prijevoda koji, iako vjeran i tačan, nije jednak originalnom tekstu. Unatoč tim ograđivanjima, čak i čitalac koji nije upoznat s arapskim jezikom mora doživjeti neočekivano iznenađenje kada potvrdi broj i bliskost analogija koje se odnose na stav odricanja od duhovnih darova, što je zajedničko sljedbenicima šazilijске i karmelićanske škole. Te analogije, zapravo, ne odnose se samo na osnovne ideje koje razvijaju temu, već i na metafore koje ih oblikuju i često vokabular koji ih izražava i prevodi. Čak i ako izuzmemo tehničke riječi i metaforičke slike koje su zajedničke objema školama jer se oslanjaju na istu kršćansku i neoplatonsku tradiciju, ostaje

značajan ostatak metafora i zajedničkih izraza koji nemaju prethodnika u toj tradiciji i koji su karakteristično nasljeđe šazilijske škole i mistike svetog Ivana od Križa.

Tehnički pojam *qabd* (قبض) je, kao što smo vidjeli, glavna tačka oko koje se okreće sva šazilijska teorija. Izvedeno je iz arapskog korijena *qa-ba-da*, koji ima sljedeća primarna ili metaforička značenja: uhvatiti, pokoriti, stegnuti, uzeti, smanjiti, osjećati nezadovoljstvo, biti tužan, iskusiti tjeskobu i stisnuti srce. Termin se, dakle, koristi u arapskim tekstovima s istom bogatom raznolikošću ideja koje prate one ideje koje sveti Ivan od Križa izražava sljedećim španjolskim riječima: *aprieto* (strogost), *apretura* (skučenost), *prisión* (zatvor), *oprimir* (tlačiti), *poner en estrecho* (prisiliti), *tortura* (mučenje), *angustia* (tjeskoba) i *pena* (tuga). To se ponavlja u gotovo svakoj *Noche Oscura del Alma* (Tamnoj noći duše).²¹

Suprotan izraz *bast* (بسط) doslovno na arapskom znači produžiti, proširiti, raširiti, otvoriti ruku i, metaforički, biti sretan, biti komforan, radovati se, osjećati se dobro, biti zadovoljan. Također, sinonim je za španjsku riječ *anchura* (širina, širenje), koju sveti Ivan od Križa koristi jednako s primarnim i metaforičkim značenjem, iako s manjom učestalošću nego *aprieto* (stezanje).²²

Ovaj dvostruki paralelizam još više je naglašen kada se primijeti da su dva pojma *qabd* i *bast* (*aprieto* i *anchura*, sužavanje i širenje) usvojena u šazilijskoj tehničkoj terminologiji kao metafore koje se prevode metaforičkim izrazima noć i dan. Baruzi je opsežno ispitao osebujni rječnik svetog Ivana od Križa,²³ ali oklijeva u pokušaju objašnjenja njegovog porijekla. Ne propuštajući priznati da noć kao metafora ima izolirane presedane u kršćanskom misticizmu, Baruzi ne vjeruje da ti presedani dešifriraju enigm, jer je *tamna noć* svetog Ivana od Križa metafora mnogo bogatija ideološkim sadržajem, sugestivnija i složenija nego ona kod njegovih prethodnika. U svom dvostrukom i progresivnom značenju *noći osjećaja* i *noći duha*, on zapravo tumači gubitak zadovoljstva uživanja u svim stvarima i nejasnoću racionalnog dijela duše kao prijelaz u jedinstvo s Bogom i svitanje kontemplacije. Obratite pažnju na ove jednadžbe: Noć je jednaka stezanju

i nevolji duše kroz njezino čišćenje, koje se postiže pasivno s nevoljama i aktivno s umrtvljivanjem želje. Noć je jednaka duhovnoj pustoši u kojoj Bog deprimira dušu kako bi je odvojio od svega što nije Bog, uključujući i duhovne darove. Noć je jednaka tami i sljepoći za svaku posebnu percepciju i apsolutnom potiskivanju volje. Ove jednadžbe implicitno pulsiraju korištenjem metafore *noć*, koju koriste sljedbenici šazilijske škole. Štaviše, kao što Ibn Abbad navodi,²⁴ Abu-Hasan, osnivač škole, bio je taj koji je prvi zamislio ideju i stavio u opticaj taj lirski simbolizam uspoređivanja dvaju mističnih stanja *qabd* i *bast* s noći i danom. Iako je istina da sužavanje, ili *qabd*, nema eksplicitno sav složen i sustavan sadržaj za Šazilijeve sljedbenike koji analiza otkriva u *tamnoj noći* svetog Ivana od Križa, ona obuhvata, barem, ovu trostruku jednadžbu: *qabd* je jednako stezanje duše za njeno pasivno i aktivno čišćenje; *qabd* je jednako duhovna pustoš u kojoj Bog deprimira dušu kako bi je odvojio od svega što nije Bog; *qabd* je jednak *tamnoj noći* u čijoj se tami Bog otkriva duši češće nego u danu prosvjetljenja i širenja. Pažljivo čitanje maksima Ibn Ataullaha i Ibn Abbadovih komentara uvjerit će čitaoca u tačnost ovih jednadžbi.²⁵

Odricanje od svega stvorenog – čulnog, razumnog, duhovnog i božanskog što nije Bog (odnosno duhovnih darova) – kod svetog Ivana od Križa poprima različite oblike metaforičkog izraza koji odgovaraju tehničkim terminima koje za ilustraciju koriste šazilijeve sljedbenici. Za svetog Ivana od Križa odricanje je zapravo *ogoljenje*,²⁶

²¹ Sljedeći citati služe kao primjer, preuzeti iz izdanja Ribadeneira (*Biblioteca de autores españoles*), sv. 27, str. 113, 114, 116, 116–122, 124–128, 130–33, 138, 165, 253, itd.

²² Usporediti: ibidem, str. 116, 122, 123, 271. itd.

²³ Jean Baruzi, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (Paris: Alcan, 1924). 140, 287, 314, 643, 686. i drugi.

²⁴ Vidjeti maksimu 91.

²⁵ Vidjeti maksime 89, 90, 91, 115, 120, 138, 156, 159, 182, 204, 215, 225–227.

²⁶ *Subida* (Prologue), "...Budući da su sada prilično ogoljeni od vremenitih stvari ovog doba, oni će bolje razumjeti ovu doktrinu o ogoljenju duha." Usp. *Subida*. 80 Knjiga II, Uvod: "Ogoliti duh svih duhovnih nesavršenosti i želja za vlasništvom nad duhovnim." Ibidem: "...što je duhovno ogoljenje svih stvari, čulnih kao i duhovnih..." Ibidem, pogl. IV: "...jer ljubav je raditi na napaštanju i ogoljenju sebe za Boga od svega što nije Bog."



sloboda,²⁷ pražnjenje,²⁸ izlazak iz stvari²⁹. Isto tako, u Ibn Allatullahovim maksimama koje je komentirao Ibn Abbad iz Ronde, ove iste metafore odricanja ističu se u svakom retku u arapskim riječima koje imaju gotovo isto značenje: *tadžrid* – ogoljenje,³⁰ *hurija* – sloboda,³¹ *tafrigh* – pražnjenje,³² *al-kburudž min al-asbab* – izlazak iz stvari.³³

Hipoteze koje objašnjavaju ove sličnosti

Vjerojatnost književnog prijenosa od Maura. Rasprostranjenost misticizma Šazilija u sjevernoj Africi. Zaključak: Ibn Abbad, preteča svetog Ivana od Križa.

Ova usporedba tekstova s paralelama u idejama i tehničkim metaforama mogla bi se proširiti na druge aspekte asketizma i misticizma obje škole, šazilijske i karmelićanske, ali to bi nas odvelo dalje od predmeta ove studije, koja je ograničena na specifičnu temu *odricanja*. Međutim, provjerene analogije dovoljne su da potaknu radoznali duh istraživača da razradi problem njihova porijekla. Velik broj i tipične karakteristike sličnosti u mišljenju i rječniku koji ga tumači

obavezuju na odbacivanje objašnjavajuće hipoteze puke slučajnosti ili jednostavnog funkcionalnog paralelizma uobičajene ljudske psihologije. Podsvjesno oponašanje književne tradicije, manje-više, samo po sebi nudi, na prvi pogled, poteškoće u suočavanju, u ovom slučaju, s arapskim tekstovima čije je razumijevanje danas baština nekolicine stručnjaka. Ali, usmjerimo li našu pažnju na prostornu i povijesnu sredinu (Španiju šesnaestog stoljeća) u koju je smješten naš problem, tada nestaje vjerojatnost oponašanja književne tradicije.

Velik broj Maura koji su se nedavno obratili na kršćanstvo živio je diljem Španije, ne samo u Andaluziji nego i u Kastilji. Teško je povjerovati da bi preobraćenjem zaboravili svoje islamsko obrazovanje, posebno u onim predmetima koji su zajednički objema vjerama, a koji se ne odnose na dogmu, odnosno u svemu što se odnosi na asketizam i misticizam. U svim gradovima i selima koji su bili poprišta života svetog Ivana od Križa – Arevalo, Medina, Pastrana, Salamanca, Granada, Alcalá, Segovia, Ávila i Toledo – statistike sedamnaestog stoljeća otkrivaju da su čak i tada postojale mnoge jezgre Maura.³⁴

²⁷ *Noche del Sentido* (komentar na 5. stih prve strofe): “Konačno, koliko god je duša ovdje očišćena od čulnih užitaka i želja, ona postiže slobodu duha.”

²⁸ *Subida*. Knjiga I, pogl. 1. “Jer čovjek ne pronalazi sam kako se isprazniti od svih želja da bi otišao Bogu.” Usp. Sveta Terezija, Moradas (séptimas moradas, pogl. 2): “...sigurno je da u našem pražnjenju od svega stvorenog.”

²⁹ *Noche del Sentido*, Uvod u komentar prvog stiha: “...i duša kaže da je ovo napuštanje sebe i svih stvari bilo u tamnoj noći koja ... uzrokuje negaciju sebe i svih stvari u duši.” Ibidem, komentar četvrtog retka prve strofe: “...u napuštanju duše, prema osjećaju i djelovanju, pomoću ove noći, svih stvorenih stvari...” Usp. *Cántico*, komentar na prvi redak prve strofe: “...dolikuje joj ostaviti sve stvoreno.”

³⁰ *Sharh Hikam*, I. 4. redak 15. maksima 2: “Ogoljenje ili *tadžrid* znači da se duša lišava bilo kakve brige za uzroke, to jest, stvari kroz koje ide toliko daleko da postigne ovozemaljsko.”

³¹ *Sharh Hikam*, II, 35, redak 7, maksima 215: “Nemoj ljubiti ništa da te ne učini svojim slugom: a Bog ne želi da budeš sluga bilo čemu osim Njemu.” Ibidem, II, 64, posljednji redak: “Biti sa stvarima znači biti vezan za njih i trebati ih. Vi ste, dakle, njihov rob... Biti sa stvarima znači dominirati njima i ne trebati ih. Vi ste, dakle, slobodni, a one su stvari koje vas trebaju i služe vam kao robovi.”

³² *Sharh Hikam*, II, 33, redak 11. maksima 211: “Ponekad vas božanska svjetla dosegnu, i nakon što pronađu srce puno slika znakova Božjih, to jest, stvorenih stvari, odlaze čim se spuste. Ispraznite svoje srce od stvari koje se razlikuju od Boga i On će vas ispuniti mističnim intuicijama.” [Komentar]: “Ponekad božanska svjetla dopiru do srca i ne nalaze

tamo nikakvo mjesto na kojem bi uspostavili svoju stanicu, jer njime dominiraju ludosti čovječanstva i potčinjeno je slikama Božjih tragova, koje nisu On, zatim, svjetla odlaze čim se spuste jer su sveta i čista. Ako, dakle, želiš da božanska svjetla prebivaju u tvom srcu i obasjaju ga mističnim slutnjama, isprazni ga od raznolikih Božjih stvari i izbriši iz njega slike njihovih tragova.” Usp.: ibidem, I, 6, maksime 4 i 5.

³³ *Sharh Hikam*, I, 4, redak 1 I: “...i kada Bog stavi dušu u stanje ogoljenja i ona poželi izaći iz tog stanja i okrenuti se stvarima...” Ibidem, I, 5, red 7: “...i ako napustite stvari i riješite ih se, svjetla će vas obasjati...” Ibidem, redak 12: “...i ako udeš u stvari...” Usp. II, 58. posljednji redak: “Najveća božanska dobrobit je izlazak duše iz nje same jer je ona kao veo koji te odvađa od Boga, i taj izlazak je veličanstven.”

³⁴ Vidjeti Janer, *Condición social de los moriscos de España* (Madrid: 1857), str. 268, dok. LXXV: “Ávila, 1390 [Mauri], među starijim osobama i onima koji su se ondje sklonili iz Granade (nakon 1572.). Toledo, 2984 po priznanju, bez djece.” Isto, str. 346, dok. CXXX: “Popis i službeni broj Maura protjeranih iz Stare Kastilje i iz kraljevstva Toledo” (godine 1610–1611):

Medina del Campo	123 porodice (549 osoba)
Arevalo	72 porodice (330 osoba)
Ávila	346 porodice (1349 osoba)
Toledo	949 porodice (4128 osoba)
Alcalá	291 porodica (1206 osoba)
Segovia i okolica.....	199 porodica (856 osoba)
Salamanca	220 porodica (958 osoba)
Pastrana	528 porodica (2214 osoba)

Kraljevskim dekretima o protjerivanju od progona su izuzeta vjerska lica i članovi religijskih redova oba spola koji su registrirani kao novi kršćani, odnosno obraćeni Mauri.³⁵ Među iluminatima (prosvijećenima) Andaluzije i Kastilje nedvojbeno će biti i drugih. Procesi inkvizicije, istraženi u ovu svrhu, pomogli bi razjasniti problem. "Kvjetizam (Quietism)", tako sličan "napuštanju (reunquishment)", opasnost je u šazilijskom misticizmu protiv kojeg su španske sufije digle svoj glas, posebno Ibn Abbad, kao što je to učinio sveti Ivan od Križa protiv kvjetizma *iluminata*.³⁶ Sve te činjenice i druge, koje ovdje ne možemo dokumentirati a da ovom eseju ne damo pretjerane razmjere, spremno bi sugerirale izvjesnu vjerojatnost hipoteze o književnom prenosu.

Istina je da ne posjedujemo pozitivne naznake o širenju šazilijskih mističnih teorija među Moriskosima, ali posjedujemo informacije o nastavku šazilijske škole do danas u muslimanskim zemljama Sjeverne Afrike u kojima su španski Moriskosi našli utočište nakon protjerivanja u Tunis i Maroko. Obilje zapadnih rukopisa Ibn Ataullahovih knjiga koje je komentirao Ibn Abbad iz Ronde i koji su sačuvani u evropskim bibliotekama relevantan je pokazatelj kontinuiranog proučavanja šazilijskog misticizma u cijelom islamskom svijetu. Komentari na *Hikam* nastavili su se uvećavati nakon 1394. godine, datuma smrti Ibn Abbada. Zarruq (1493) uredio je jedan u Maroku, Aqsarat (1497) napisao je još jedan u Mekki. Kasniji komentari pojavljivali su se sukcesivno u šesnaestom, sedamnaestom i osamnaestom stoljeću. Izdavači Bulaqa i Kaira reproducirali su onu Ibn Abbada iz Ronde³⁷ u ponovljenim izdanjima tokom devetnaestog stoljeća. Muslimanski univerzitet u Tunisu Jāmi al-Zaytunah i danas duboko poštuje ovu knjigu

i označava je kao obavezan tekst za napredno učenje misticizma.³⁸ Već smo spomenuli da je Tunis bio mjesto utočišta za španske Moriskose. Ondje su, upravo od početka iseljavanja, nekretine stjecali oni najučeniji, oni koji su čuvali andaluzijsku tradiciju u znanosti, umjetnosti i običajima. Također, na Univerzitetu u Fesu nastavlja se podučavanje islamskog misticizma kroz korištenje dviju knjiga autora *Hikama* koje nose naslove *Tanwir* i *Lata'if*, upravo one koje je Ibn Abbad toliko koristio u svojim komentarima na *Hikam*.³⁹ Ako se, dakle, šazilijska doktrina još uvijek održava u muslimanskim zapadnim središtima Andaluzije, bilo bi hrabro pretpostaviti da je bila nepoznata među španskim Maurima šesnaestog stoljeća.

Stoga se hipoteza o književnom prijenosu koja objašnjava sličnosti naznačene u našoj studiji ne može *a priori* odbaciti. I dalje bi, u svakom slučaju, ostavilo sigurno objašnjenje mističnog, transcendentnog i nadnaravnog faktora u njemu ispod pokrova njegovog verbalnog izraza. Groult je mudro rekao, u vezi s problemom sličnim ovome koji se tiče nas, da iako su veliki kršćanski mistici pisali svoja djela po božanskom nadahnuću, to ih nije spriječilo da u isto vrijeme imaju i književne uzore.⁴⁰ Čak su i autori knjiga Svetoga pisma, nadahnuti Duhom Svetim, pisali na ljudski način. Stoga nije neortodoksno tražiti i otkrivati u njihovim oblicima izražavanja značajnu količinu sjećanja, ovisnost o književnim izvorima pa čak i oblike izražavanja, ideja i slika koji ovise o njihovom ličnom psihološkom temperamentu. Cijeli kršćanski misticizam, na rubu svoje nadnaravne transcendencije, koristio je areopagitski rječnik, koji je velikim dijelom neoplatonski i stoga paganski. Ne smije se, osim toga, zaboraviti da je islamski misticizam općenito, a posebno šazilijski, izravni nasljednik

³⁵ Vidjeti *Janer*, op. cit., str. 342. dok. cxxv: "Kraljevski edikt koji pokazuje luke iz koje Moriski iz Valencije, Mursije, Andaluzije, Katalonije i Aragona trebaju otići i zabranjuje se njihov povratak u Španjolsku." "...savjetujući da oni rođeni Mauri koji su bili svećenici, fratri ili redovnice ne moraju uzeti u obzir ovaj Edikt ili biti protjerani..." (godina 16101.) Ibidem, str. 344. dok. CXXVIII: "Važno objašnjenje edikta objavljenih za protjerivanje Moriska." "...i izjavljujem da ovu naredbu niti treba razumjeti niti joj je namjera da znači... Moriskosi, iako su iz kraljevstva Granade, ako su svećenici, redovnici ili redovnice..." (godina 16111)

³⁶ *Baruzi*. U citiranom djelu, str. 258. bilješka 1, str. 259; bilješka 6, str. 264; bilješke 1 i 2, str. 739; bilješka 2. Bruno, u citiranom djelu, str. 282–284. Usp. *Sbarh Hikam*, sv. 1, str. 78.

³⁷ Vidjeti Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur* (Berlin: 1898), sv. 11, str. 118.

³⁸ Vidjeti *Revue des études islamiques*, IV, (1930), str. 453: "Pour le tesawof: les *Hikam* avec le commentaire d'Ibn Abbad."

³⁹ Vidjeti Delphin, *Fas, son université*, str. 36.

⁴⁰ Vidjeti Groult, *Les Mystiques du Pass-Bas et la Littérature Espagnole du XVI siècle* (Louvain: 1927), prolog.



orijentalnog kršćanstva, a u isto vrijeme i neoplatonizma. Stoga, ako bi se potvrdila hipoteza o književnom prijenosu, to bi bio slučaj, nimalo neuobičajeno, kulturne restitucije. Evangelistička i Pavlova misao, koja je unesena u islam tokom Srednjeg vijeka, imala bi bogat razvoj novih ideoloških nijansi i neobičnih oblika izražavanja. To bi bilo tako značajno da bi, kada bi se prenijelo na špansku kulturu, naši mistici šesnaestog stoljeća bili spremni da je uključe u svoja djela. Privukla bi ih originalnost slika i delikatnost psihološke analize. Španski mistici šesnaestog stoljeća nisu ni naslutili, možda ni izdaleka, islamski utjecaj u kojem je Pavlova misao bila ukorištena. U svakom slučaju, ako neko radije vidi u analogijama koje su ovdje proučavane jednostavan učinak slučajne sličnosti zbog paralelizma ideja, onda činjenica da je u Španiji tokom četrnaestog stoljeća cvjetao muslimanski preteča svetog Ivana od Križa, čije su se ideje i najtipičnije metafore sve do danas smatrale neodgonetljivom enigmom zbog potpunog nedostatka književne prethodnice, nikada neće prestati biti, barem iznenađujući fenomen za historičare mistike.

Neke Ibn Atullahove maksime (mudrosti) uz Ibn Abbadov komentar

Maksima 11: Voljeti neupadljivost (nepoznatost)

Zakopajte svoje postojanje u zemlju skrivenosti, jer biljka koja nikne bez dobro skrivenog sjemena nikada ne donosi savršen plod.

Ne postoji ništa štetnije za početnika od čuvenosti i reputacije, jer slava je jedno od najvećih zadovoljstava samoljublja protiv kojeg se treba boriti i izbjegavati ga. Početnik se lahko, čak rado, lišava svih drugih razumnih užitaka osim ovog. Ljubav prema svjetovnoj slavi i želja da se bude poznat u suprotnosti su s osjećajem

robovanja koje Bog zahtijeva od početnika. Ibrahim ibn Adham⁴¹ je rekao: "Onaj ko voli slavu nije iskren prema Bogu." Također, jedan je mistik rekao: "Naš način života dobar je samo za osobe koje su pomele zahode⁴² svojom vlastitom dušom" (I, 10, redak 4).

Maksima 89: Teorija sužavanja i širenja

Bog te stavlja u stanje širenja duha kako te ne bi napustio kada si u nevolji. On te stavlja u stanje sužavanja da te ne bi ostavio kada si u stanju širenja duha. On te izvodi iz oba stanja kako ne bi pripadao bilo čemu osim Njemu.

Sužavanje i širenje su stanja duše koja intuitivni mistici doživljavaju naizmjenično. Javljaju se naizmjenično, svaki svojim redom, kao strah i nada, a to su karakteristična stanja početnika. Odgovaraju, kao slučajna posljedica, iznenadnim nadahnućima koja se događaju u nutrini Božijeg roba. Njihova jačina i slabost ovise o jačini i slabosti tih nadahnuća. Značenje ove maksime je da su oba stanja duše nesavršene kvalitete u usporedbi s višim stanjima. Zapravo, oba stanja nužno impliciraju da je Božiji rob još uvijek sam sa sobom (a ne s Njim), i da još nalazi sebe (a ne Boga). Nasuprot tome, milost Božija jedinstvena je prema Njegovom robu ako ga, nakon što ga je uzastopno stavio u jedno, a zatim u drugo stanje, ukloni iz oba kako bi ga učinio da izgubi svijest o sebi i natjerao ga da ostane sa svojim Gospodarom. Faris⁴³ kaže: "Prvo sužavanje, zatim širenje, a onda ni sužavanje ni širenje, jer se sužavanje i širenje dešavaju u stanju svijesti, a ne kada subjekt izgubi svijest ili kada nakon toga ostane sa svojim Gospodarom."

Isto tako, Džunejd⁴⁴ kaže: "Strah me stavlja u sužavanje, a nada u širenje duha. Prava me istina smiruje; svijest o ostanku s Bogom stavlja me u disperziju. Kada sam pogođen strahom, moje biće je uništeno. Kad se utješim nadom, vraćam se sebi. Kada se priberem s pravom istinom, nalazim se u Njegovoj prisutnosti. Kada se moja

⁴¹ Jedan od prvih mističnih asketa islama. Bio je arapskog porijekla i umro je 150. (H.H.). Vidjeti I. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (Pariz: Geuthner, 1922), str. 150, 226, 231.

⁴² Ovaj izraz često se koristi u vojnim kontekstima ili kada se opisuju obavljanje osnovnih i neugodnih poslova. U takvim situacijama, "swept the latrines" (izraz upotrijebljen u

engleskom tekstu) može simbolizirati neki oblik nepriznatoj ili neugodnog rada koji netko mora obaviti. (op. prev.)

⁴³ Firas al Dinawari, rodom iz Khurasana, bio je jedan od omiljenih Halladževih učenika. CL Louis Massignon, *Al-Hallaj (La Passion d'al-Hallaj)*, (Pariz: 1922), str. 813.

⁴⁴ Mistik trećeg islamskog stoljeća. Vidjeti Louis Massignon, *Essai*, str. 2.



pribranstvo raspline Njegovom prisutnošću, prisiljen sam razmišljati o različitim stvarima koje se odnose na mene, koje Ga, poput zastora, skrivaju od mene. U svemu tome On je taj koji me pokreće i stavlja u mirovanje. On je taj koji me obasipa u tužnoj opustošenosti umjesto da me utješi Svojom intimnošću. Ako opažam svoju prisutnost s Njim, to je zato što uživam u žaru svog postojanja. Želio bih da me On uništi i učini svojim, ili, bolje rečeno, da me oslobodi mog bića i da mi da spokoj” (I, 58, redak 8).

Maksima 90: Opasnost širenja

Savršeni se više moraju bojati kad ih Bog stavi u stanje širenja duha nego kad ih stavi u stanje sužavanja, jer je vrlo malo onih koji se pridržavaju zahtjeva pristojnosti u svom ophođenju s Bogom.

Ako se savršeni ljudi boje praznine širenja duha više nego praznine sužavanja, to je samo zato što se prilagođavaju sklonosti samoljublju. To je upravo suprotno od onoga što se događa u praznini sužavanja, kako će kazati autor. Stoga se savršeni ljudi boje povratka sebičnosti, da ponovno uživaju u zadovoljstvu ljubavi prema sebi, da budu, posljedično, lišeni Božije prisutnosti, i da budu odvojeni od Njega. Jusuf ibn Hu-sejn al-Razi⁴⁵ napisao je al-Džunajdu: “Bog ne čini da uživaš u okusu samoljublja, jer, ako uživaš u njemu, nikada nećeš uživati u okusu vrline.” Odatle proizlazi najstrožija obaveza kojom su savršeni ljudi zaduženi, a to je da se strogo pridržavaju zahtjeva pristojnosti u njihovom ophođenju s Bogom i da nastoje uvijek biti tužni i obeshrabreni. Svakako da je to nešto što je jako teško postići na ovoj razini. Prema tome, vrlo je malo onih koji se pridržavaju takvih zahtjeva pristojnosti u stanju širenju duha, kako kaže autor.

Isti autor u svojoj knjizi *Lata'if al-Minan* dodaje: “Utjeha, ili stanje širenja duha je kamen o koji se savršeni ljudi spotiču. Stoga oni koji su u tom stanju moraju biti puno oprezniji i budniji kako bi izbjegli tu opasnost. Praznina duhovne tjeskobe, naprotiv, mnogo je bliža nalasku spasenja, jer je to stvarno dom Božijeg roba. On je zarobljenik, uhvaćen Božijom rukom, koja ga u potpunosti obuzima. Ako je njegovo stanje takvo odakle onda može doći Božijem robu širenje duha? Širenje je izvan zahtjeva svojstvenih

tom trenutku u kojem Božiji rob živi. Suprotno tome, praznina sužavanja je stanje duha svojstveno njegovom životu u ovom boravištu. To je zato što je sadašnji život za njega boravište u kojem treba poštivati zakone i nikada ne zna koji je krajnji cilj koji mu je Bog pripremio. On ne zna ni koja je njegova vječna sudbina niti kakav će biti Božiji obračun u pogledu njegovih dužnosti prema Njemu.”

Kasnije autor navodi da mu je jedan sufija rekao: “Naš duhovni učitelj u snu je vidio svog učitelja nakon njegove smrti i primijetio da je bio tužan. Upitao ga je: ‘O učitelju, šta je to što te čini tužnim?’ Odgovorio je: ‘O sinko moj, tjeskoba i širenje duha su dvije postaje kroz koje osoba mora proći u budućem životu ako kroz njih ne prođe u ovom svijetu.’ Bila je to udobnost širenja koju je duhovni učitelj gotovo uvijek uživao u svom životu.” Ovo je kraj citata iz *Lata'ifa* (I, 58, redak 2).

Maksima 91: Norme ponašanja u stanju sužavanja i ekspanzije

Osjetljiva duša uživa u širenju duha i doživljava sreću, dok u sužavanju senzualnost ne nalazi užitka.

U ovoj maksimi autor aludira na ono što je prije rekao, naime, da je teško ispuniti zahtjevanu pristojnost poštovanja prema Bogu u stanju širenja duha zato što osjetljiva duša nalazi svoju radost u širenju pa kao takva ne može dominirati niti se obuzdati. Kao rezultat toga, ona zapada u pogreške protivne pristojnosti poštovanja prema Bogu. Naprotiv, u stezanju ne postoji nikakva radost za senzualnost pa je to sigurnije duhovno stanje...

Ne poznajem nijednog sufijskog učenjaka ili autora koji je temeljito obradio pravila pristojnosti u stanjima ekspanzije i sužavanja. U njihovim djelima nalazimo samo jednostavne reference na opće principe kako se pojavljuju, naprimjer, u onome što kaže učitelj Abul-Kāsim al-Kušaji.⁴⁶ Nakon što je govorio o dva pojma,

⁴⁵ Mistik trećeg islamskog stoljeća. Vidjeti Massignon, *Essai*, str. 186. U vezi s Džunejdom, vidjeti bilješku 3 gore.

⁴⁶ Mistik petog islamskog stoljeća, autor poznatog djela o historiji i doktrini islamskog misticizma, poznatog pod naslovom, *al-Risalah al-Qushayriyah*. Vidjeti Massignon, *Al-Hallaj*, str. 15.



sužavanju i širenju, i objasnio njihovo značenje, dodaje: "Ponekad subjektu postaje sumnjičav uzrok stezanja, osjeća da je u nevolji, ali ne zna njegov motiv ili uzrok. Kada osjeti ovu vrstu stezanja, treba razmatrati predaju ili prepuštanje u Božije ruke dok to trenutno stanje ne prođe, jer ako ga želi uništiti silom ili ako se s tim suoči promišljenim činom svoje volje prije nego što ga stezanje nasilno i neočekivano obuzme, on će samo uspjeti to stezanje pojačati. Možda će ga to natjerati da prekrši norme pristojnog poštovanja prema Bogu. A ako se, naprotiv, preda i prepusti božanskim odredbama trenutka, sužavanje će vrlo brzo prestati.

Također, ponekad duh iznenada naraste i neočekivano zahvati čovjeka, a da on ne zna zašto je ispunjen emocijama i stvarnom radošću, tada treba slijediti tišinu i poštivanje pristojnosti. To je zato što mu u takvim trenucima prijete velika opasnost da bi ga Bog mogao podvrgnuti skrivenom testu duhovne iluzije i zbog toga mora biti jako oprezan. Kao što je učitelj Ebu Kasim rekao: 'Bog mi je otvorio vrata duhovnog širenja. Posrnuo sam i našao se lišen položaja na kojem sam bio.'

Također sam vidio opsežnu i cjelovitu prezentaciju mog učitelja Abu Hasana Šazilija⁴⁷ o normama pristojnosti tokom sužavanja i širenja. Želim ga ovdje citirati kako bih objašnjenje ove maksime od strane autora učinio korisnijim, iako je ono što duhovni učitelj Abu Hasan kaže mnogo općenitije u svom opsegu od onoga što kažu svi drugi sufijfski učitelji.

Ebu Hasan kaže: "Sužavanje i širenje su dva stanja koja samo u rijetkim slučajevima ne utječu na Božijeg roba. Oba se pojavljuju naizmjenično u duši kao noć i dan, a Božije zadovoljstvo je da se u oba stanja ponašate kao Božiji robovi. Božiji rob koji se privremeno nađe u nevolji, u jednom ili drugom stanju, ili zna uzrok koji uzrokuje njegovo stezanje ili ne zna. Tri su povremena uzroka ugnjetavanja: ili grijeh koji ste počinili, ili svjetovna dobra koja ste djelomično ili potpuno izgubili, ili nepravedna povreda koju ste nezasluzeno pretrpjeli vi, vaš ugled ili vaša čast."

"Kada vas stegne zbog jednog od ovih uzroka, ropstvo koje dugujete Bogu zahtijeva da gledate

na asketsku doktrinu i činite ono što vam Bog naređuje da činite kroz nju. Ako se radi o grijehu, to znači skrušenost, pokajanje i molba za oprost. Ako se radi o potpunom gubitku ili šteti svjetovnih dobara, to znači predavanje u Božije ruke, pokoravanje Njegovoj volji i zadovoljstvo Njegovom odredbom. Ako se radi o nekoj nepravednoj šteti koja je nanesena, to znači biti strpljiv i nositi se sa uvredom. Dobro pazi da se ne uvrijediš jer tako ćeš skupiti dvije uvrede, onu koju ti je nanio nepravednik i onu koju ti nanosiš svojoj duši. Ako, naprotiv, činiš kako treba i ako strpljivo podnosiš tuđu uvredu, Bog će te nagraditi proširenjem grudi do te mjere da oprostiš i zaboraviš uvredu. Možda će vas također nagraditi tako što će počinitelja nadahnuti svjetlom i milošću i oprostiti njegov grijeh. Molite se tada za njega i neka vaša molitva bude uslišana. Ah! Kako je ovo lijepo da se tvojim posredovanjem Bog smiluje onome koji te je uvrijedio! Ovo su stepeni vrline karakteristični za pravednike i milosrdnike. Predaj se Bogu s povjerenjem jer Bog voli one koji se uzdaju u njega."

"Ako vas iznenada stegne, a ne znate uzrok, imajte na umu da stanje vašeg duha može biti jedno od ova dva, noć ili dan. Čini se da je stezanje više poput noći, kao što se čini da je širenje više poput dana. Ako ti dođe stezanje, a da ne znaš uzrok, to znači da si dužan biti u miru. Tišina mora biti u tri stvari: u vašim riječima, vašim pokretima i vašoj volji. Ako to učinite, vrlo brzo će noć nestati svitanjem vašeg dana, ili će se pojaviti zvijezda da vas vodi, ili mjesec da vas obasja svjetlom, ili sunce da vam omogući da vidite. Zvijezde su zvijezde znanja. Mjesec je mjesec ekstatičnog sjedinjenja. Sunce je sunce gnostičke intuicije. Ali ako se krećeš usred tame noći, rijetko ćeš se osloboditi pada. Dobro razmišljajte o Božjim riječima: *Jer iz milosti Svoje dao vam je noć i dan – da se u noći skrasite, te da nastojite domoći se blagodati Njegove pa da zabvalni budete* (Kur'an, 28:73). To je ono što zahtijeva dužnost robovanja Bogu u dva stanja stezanja (kada je uzrok poznat i kada je nepoznat).

"Što se tiče onoga što trenutno osjećate u ekspanziji, to je ili zbog jednog ili zbog drugog, dakle, ili znate uzrok ili ga ne znate. Tri su uzroka. Prvi je uzrok napredak u kreposti ili njome

⁴⁷ Osnivač šazilitske škole, umro 1258/656 h.



stečena božanska naklonost, poput, naprimjer, milosti prosvjetljenja i intuicije. Drugi je uzrok povećanje svjetovnih dobara dobivenih ili iz dobiti, ili Božijim darom, ili donacijom ili darom od ljudi. Treći je uzrok pohvala ljudi koji dolaze k vama uz molbu da ih preporučite Bogu u svojim molitvama i da vam ljube ruke.

Kad vam se ekspanzija duha iznenada dogodi uslijed bilo kojeg od navedenih uzroka, robovanje zahtijeva od vas da primljenu milost ili dar smatrate Božijim učinkom na vas. Čuvajte se da bilo koju od ovih pogodnosti ne smatrate svojom vlastitom i nečim što vam pripada. Snaga robovanja Bogu sastoji se u tome da idete bez straha od gubitka Njegove milosti jer tada biste postali mrski u Njegovim očima. To vrijedi čak i za prvi uzrok, odnosno za krepost i po njoj dobivene milosti. Što se tiče drugog uzroka, povećanja svjetovnih dobara, to je također milost od Boga kao u slučaju prvog uzroka, ali se morate bojati skrivenih duhovnih opasnosti koje skriveno leže u njima. Što se tiče trećeg uzroka, hvalospjeva naroda, robovanje zahtijeva da zahvaljujete Bogu za Njegovu dobrobit prema vama u skrivanju vaših mahana od ljudi, ali istovremeno se upozorava da uvijek treba strahovati da Bog može istaknuti i najmanji nedostatak. Tada vam čak ni najbliži iz vaše porodice neće biti naklonjeni. Ovo su norme pristojnosti u odnosu na robovanje tokom sustezanja i ekspanzije.

Što se tiče ekspanzije duha kojoj je uzrok nepoznat, robovanje zahtijeva da se suzdržite od hrljenja ljudima opsjedajući ih pitanjima. Naprotiv, treba se samo ograničiti na govorenje: 'Spasi me, Gospodaru, spasi me do dana smrti!'

Ovo su pravila sustezanja i ekspanzije duše unutar robovanja, ako razumijete. Mir s vama!"

Ovo je kraj citata duhovnog učitelja Ebu Hansana. (I. 59. redak 19)

Maksima 114: Nevolja je dobročinstvo

Kako bi olakšao vašu patnju u nevolji, Bog vam daje do znanja da je On taj koji je šalje. Isto tako kobne odredbe sudbine dolaze vam od Onoga koji vas navikava da ih radije gledate kao dobro za vaše duhovno zdravlje.

Kad rob zna da je Bog samilostan, nježan i dobronamjeran prema njemu i da ga gleda očima

milosrđa, onda je prirodno da, kakve god nevolje i kušnje da mu se dogode, one ga neće nimalo zaokupljati, budući da nijedna od njih ne može rezultirati drugim osim onim što je najbolje za njega. Stoga on uvijek mora dobro razmisliti o svemu i čvrsto vjerovati da je sve što mu se događa najbolje za njega, budući da će u tome uvijek postojati tajanstvene duhovne prednosti kojih niko osim Boga nije svjestan. Tako On sam kaže: *Ne volite nešto, a ono može biti dobro po vas* (Kur'an, 2:216).

Ebu Talib iz Meke⁴⁸ komentira ovaj ajet: "Božiji rob se gnuša neimaštine, siromaštva, tame i fizičkih bolesti. To je, međutim, najbolje za njega u pogledu budućeg života. Naprotiv, on voli bogatstvo, slavu i dobro zdravlje. To je, međutim, loše za njega, s najgorim posljedicama u Božijim očima. On sam kaže u tom smislu: *...i da vas darežljivo obasipa milošću Svojom, i vidljivom i nevidljivom?* (Kur'an 31:20). On govori o vidljivim milostima, koje su svjetovna dobra, i o nevidljivim milostima koje su nevolje kao dobrobiti za budući život. Stoga, šta god se dogodi zapravo je Božije dobročinstvo i rob treba biti zahvalan na tome. (I, 69, redak 2)

Maxim 115: Duhovne koristi od nevolja

Ako osoba vjeruje da božanske odredbe za nju nisu popraćene božanskim naklonostima, to je zbog kratkog vida.

Ova kratkovidnost, koja mu ne dopušta vidjeti božansku naklonost u svakoj Njegovoj odredbi, rođena je iz slabosti vjere koja ga sprečava da misli dobro, kao što bi trebao činiti, o mudrom Gospodaru vječnih odredbi. Kad bi vid Božijeg roba bio savršen i kad bi njegova vizija bila prodorna, sigurno bi u njima otkrio beskonačan broj prednosti i dobitaka, od kojih mu većina ne bi ostala skrivena. Dapače, uvijek bi se ponašao kao evlija i kontemplativni mistik koji kaže: "Imao sam bolest i nisam želio da me napusti." Bio je još jedan sufija, Imran ibn Husejn,⁴⁹ koji je obolio od hidropsije i morao je trideset uzastopnih godina ležati na leđima, nesposoban stajati ili

⁴⁸ Njegov nadimak, El-Džuza'i, bio je asketa prvog islamskog stoljeća poznat po svojoj strpljivosti u nedaćama. Umro je u Basri u a.h. 52/ n.e. 672. Vidjeti Massignon, *Essai*, str. 139.

⁴⁹ Ovo ne nalazim citirano u biografskoj zbirici kojom raspolazem.



sjediti, na jadnom krevetu od palminog lišća s rupom koja je služila za obavljanje njegovih potreba. Mutarrif (ili brat po imenu al-Ala ibn Šakir) ga je posjetio. Kad ga je vidio u tako tužnom stanju, počeo je plakati. Bolesnik ga upita: "Zašto plačeš?" Odgovorio je: "Jer te vidim u tako užasnoj situaciji." On je odgovorio: "Onda nemoj plakati, želim ono što Bog želi za mene." Zatim je dodao: "Reći ću ti nešto što bi ti moglo biti od pomoći. Ali čuvaj to u tajnosti dok ne umrem. Meleci me posjećuju i s njima intimno razgovaram. Oni me pozdravljaju i ja čujem njihove pozdrave."

Drugi je sufijski ispričao: "Otišli smo da posjetimo Suvajda ibn Šu'ba'a i tamo nismo vidjeli ništa osim plahte bačene na pod. Mislili smo da ispod nje nema ničega sve dok nismo otkrili njega. Tada mu žena reče: "Tako mi duše! Zar ti ne možemo dati nešto za jelo i piće?" On joj odgovori: "Sigurno sam već dugo u ovom položaju, noge su mi prekrivene čirevima i iscrpljen sam jer ko zna koliko dana nisam pojeo zalogaj niti popio gutljaj vode, ali ne bih ni bio sretan da Bog otkloni od mene ove teškoće ni koliko trun jedan."

Svi su oni vidjeli božansku naklonost u svojim nedaćama, milost u svojim kušnjama i dobročinstvo u nepovoljnim okolnostima. Njihova vizija u tužnim situacijama ispunila ih je takvom rezignacijom, zadovoljstvom i dobrim osjećajem da su bili dovedeni do krajnosti pa nisu željeli biti izliječeni od svojih bolesti, niti u potpunosti niti čak djelimično.

Bezbrojne su vrste naklonosti i milosti koje su skrivene u nevoljama. Međutim, ovdje ćemo navesti nekoliko onih koji pomažu intenzivirati duhovnu energiju kod početnika kako bi mogao podnijeti nevolje s povjerenjem koje bi trebao imati u Gospodara.

1. Spomenimo, na prvom mjestu, da su nevolje kojima Bog iskušava svoje robove u suprotnosti s njihovom voljom i da predstavljaju prepreku prirodnoj sklonosti njihovih želja. Dakle, sve što je u suprotnosti sa samoljubljem duše, sve što je uznemirava i izaziva patnju je hvale vrijedna stvar što se tiče krajnjih posljedica, zato što ga

vraća Bogu i tjera da nađe utočište pred Njegovim vratima iskreno tražeći utočište kod Njega u vrijeme oskudice. Ovo je najveća prednost nevolje i svako ko je podvrgnut iskušenju, kakvo god ono bilo, doživljava nevolju na ovaj način.

2. Određena slabost duše također se budi usljed nedaća. Nestaje energija, a loše osobine miruju pred nedaćama. Sada je poznato da je senzualnost ono što uzrokuje da rob zapadne u grijeh i počini uvrede protiv Boga. To je poticaj koji ga pokreće da želi prizemne stvari i žudi za zadovoljenjem svojih strasti. Stoga je rečeno da vjernik ne treba biti slobodan od bolesti, bijede, ništavnosti, nezaštićenosti ili siromaštva. U predaji od Božijeg Poslanika stoji da mu je Uzvišeni Bog poručio: "Siromaštvo je moj zatvor, a bolest je moj lanac kojim držim zarobljenog roba kojeg volim."
3. U vremenima nedaće čovjek prakticira djela koja se tiču unutarnjih vrlina od kojih je i najmanje vrijednije od brda djela koja se tiču vanjskih vrlina. To su, primjerice, strpljivost, rezignacija, odricanje od svjetovnih stvari, predanje, pouzdanje u providnost i želja za susretom s Bogom. Rekli su Abd Wahidu ibn Zejdu:⁵⁰ "Evo čovjeka koji je živio pedeset godina posvećen pobožnom životu." Okrenuo se čovjeku i rekao:
"Prijatelju, reci mi, jesi li zadovoljan s Bogom tako da ti je dovoljan samo On?"
"Ne", odgovorio je.
"Da li si prislan s Njim?"
"Ne", odgovorio je.
"A da li se rado prepuštaš onome što je Njemu ugodno?"
"Ne", opet je odgovorio.
"Onda je jedino u čemu si napredovao namaz i post?"
"Da", odgovorio je.
"Slušaj, da nije neugodno, usudio bih se reći da si tokom cijelog svog pobožnog života od pedeset godina služenja Bogu patio od skrivenog poroka koji te učinio beskorisnim."

⁵⁰ Asketa Basranske škole, umro a.h. 177. U vezi s njegovim životom i doktrinom, vidjeti Massignon, *Essai*, str. 192.

Abu Talib iz Meke⁵¹ kaže da mu je ovime Abdul-Wahid želio poručiti sljedeće: “Bog nije uzdigao osobu na visoke duhovne razine njenim pobožnim praksama niti ju je učinio iskusnom u mističnim stanjima kontemplativnih duhovnih praktičara. Duhovni napredak osobe u ovim slučajevima bio bi postignut kroz činove unutarnje vrline, a koji su prakticirani s ciljem ljubavi prema Bogu. Dakle, prva vrlina, ona zadovoljstva Bogom, mistično je stanje onoga koji čvrsto vjeruje da samo s Njim čovjek može biti dostatan. Prisnost je postaja onoga koji ljubi Boga. Predaja je osobina onoga koji se pouzdaje samo u Boga i to znači da, u Božijim očima, iako ste među onima s *Njegove desne strane*, sav vaš napredak u Njegovoj službi spada u zajedničku kategoriju vanjskih pobožnih djela koja se prakticiraju s dijelovima tijela.”

Ove Abu Talibove riječi potvrđuju istinu koju smo iznijeli, a to je da djela unutarnje vrline imaju daleko veću zaslugu i izvrsnost od vanjskih praksi pobožnosti. Onaj koga Bog milošću Svojom pomaže da se uzdigne do tih razina i ispuni dužnosti koje one zahtijevaju usljed nedaća, uspjeh će steći bogatstvo pobožnosti.

Ebu Ibrahim Ishak ibn Ibrahim al-Tujibi, malikijski pravnik iz Kordobe, navodi u svojoj knjizi *Kitab al-Nasa'ib*⁵² (*Knjiga iskrenih opomena*) da je Bog testirao Urva ibn Zubajra⁵³ sa čirom na nozi. Postalo je toliko ozbiljno da je bilo potrebno piliti kost iznad rane. Liječnici su mu rekli: “Zar ne misliš da bi ti trebali dati narkotik pa nećeš osjetiti ono što ćemo raditi” On im je odgovorio: “Ne, u redu je. Učinite s mojom nogom ono što morate.” Amputirali su mu nogu a potom kauterizirali, a da se on pri tome nije pomaknuo niti dao naznaku boli sve dok ga nisu dodirnuli

kauterom, kada je samo rekao: “Dosta!” Pored njega prisutan je bio njegov omiljeni sin Muhammed. Kada je pacijent vidio svoju nogu u ruci jednog od liječnika, uzviknuo je: “Zar je moguće da Bog nije znao da ja tom nogom nikada nisam napravio nijedan korak prema grijehu?”, potom obraćajući se sinu, dodao je: “Operi je, sine, zamotaj u mrtvački pokrov i ukopaj u mezarju muslimana.”

4. Nevolje, nadalje, služe kao pokajanje za grijeha i greške iz prošlosti, a ujedno donose, kao naknadu, veličanstvene darove i milosti od Boga koje inače ne bi bile postignute da se nisu podnijele određene nevolje. Pojedinaac sam po sebi nije sposoban ispuniti svoje religijske dužnosti i zanemaruje dosljednost u prakticiranju svojih pohvaljenih pobožnosti pa zbog toga vidi sebe kao lišenog zaslužene nagrade koju bi dobio kada bi ispunjavao svoje dužnosti i prakticirao te pobožnosti. Također, nije u stanju nadoknaditi počinjene pogreške. Čak i u slučaju da može ispuniti svoje vjerske dužnosti i biti marljiv u prakticiranju svojih pobožnosti, on nikada ne može biti siguran da su njegova dobra djela savršena, to jest, oslobođena nedostataka, čista od svake mrlje i unutarnjih poroka. Stoga će rezultat uvijek biti da će sve što učini biti beskorisno, a njegove nade u duhovni napredak ostat će osujećene. Uz nedaće, međutim, Božiji rob može se pouzdano nadati svome Gospodaru i biti siguran da je ono što On preferira za njega bolje od onoga što on preferira za sebe, kao prikladnije za njegove vlastite sklonosti i strasti. Zabilježeno je da je Isus rekao:⁵⁴ “Nije razborit onaj ko nije sretan što nesreće i slabosti pogađaju njegovo tijelo i sudbinu zbog sigurne nade da će mu sve takve nedaće koristiti za okajanje njegovih grijeha.”

⁵¹ Vidjeti gore, 1, bilješku 1.

⁵² Rodom iz Toleda, boravio u Kordovi, a umro u rodnom gradu 352 ili 354 h.g. Vidjeti Ibn Farhun, *al-Dibaj al-Mudhhab fl Ma'rifat A'yan Ulama al-Madhhab*. Arapski naziv citirane knjige je *Kitab al-Nasa'ib*.

⁵³ Muhammedov ashab, poznat po svojoj strpljivosti i asketizmu. Umro je 94. godine po Hidžri. Vidjeti Ibn al-Athir, *al-Kamil fil-Ta'rikh*, (Kronika), IV, str. 460.

⁵⁴ Vidjeti Asin, *Logia et Agrapha D. Jesu apud moslemicos scriptores (Patrologia Orientalis)*, XIII, str. 3, br. 83.



5. Nedaće pružaju Božijem robu povoljnu priliku da obnovi svoje pokajanje i njime nadoknadi propušteno i nepravедnosti koje je učinio spram Boga, a isto tako pružaju priliku za promišljanje i uvećanje pokajanja. U takvom stanju više se može shvatiti misao o smrti baš kao što je neko rekao: "Grozница je glasnik smrti." Eviije prvih stoljeća bili su ožalošćeni kada bi godina prošla bez da su svojim tijelima ili imovinom pretrpjeli nedaće. Također se kaže da dobar vjernik ne bi trebao biti više od četrdeset dana slobodan od nekog straha ili nedaće koja ga muči, dakle on je nezadovoljan ukoliko ga zaobiđe nedaća u tom periodu.
6. Konačno, u nedaćama čovjek pronalazi sredstva za nadoknadu onoga što mu nedostaje u ispunjavanju propisa i izvršavanju djela pokornosti. Ako, primjerice, osoba pati od bolesti, ta bolest se može smatrati nagradom, jer će mu se pripisati zasluge za dobra djela koja bi inače prakticirao da je bio zdrav. Ova mogućnost nadoknade nedostataka putem patnje pomaže mu da postigne svoj cilj sjedinjenja s Bogom. To je zato što je Bog taj koji je preferirao tu bolest, a ono što je Bogu draže uvijek je bolje za čovjeka od onoga što on sam izabere.

Nedaće imaju mnoge druge prednosti o kojima nemamo saznanja. Navodimo samo ove jer su logički povezane s tekstom autora i donekle služe kao komentar na njegovu maksimu. Osim toga, ove zamisli su doista potrebne Božijem robu jer, kada ga pogodi nedaća, postaje ogorčen, razdražen i nestrpljiv. Njegova je vjera poremećena, a čvrstoća njegova povjerenja koleba se kao da je pogođen potresom. Stoga, u takvoj situaciji, potreban mu je neko ko će ga ohrabriti sličnim idejama kako bi mogao izvršavati djela predaje, ljubavi i povjerenja u Boga, putem kojih se, ako umre iznenada, može nadati dobrom kraju i napustiti ovaj svijet sa željom da susretne Boga. Upravo iz tog razloga osjetili smo obavezu proširiti komentar

ovoj maksimi, navodeći tradicije, priče i, u većini slučajeva, svjedočanstva njihovih pouzdanih pripovjedača. Takvim primjerima smiruju se srca uznemirena teškoćama i mogu napredovati prema Bogu slijedeći iste utabane staze. (I, 70, redak 21).

Maksima 120: Božanska svrha duhovnih darova

Nije svako ko je predmet Božije naklonosti slobodan od nedostataka u svojoj savršenosti.

Naklonost koja se spominje ovdje sastoji se u tome da Bog daje očite znakove svoje posebne providnosti, zaštite i naklonosti bilo kojem od Njegovih robova. Nekima daruje te znakove naklonosti trajno kako bi postigli kontemplaciju i prestali gledati stvari koje su odvojene od Njega. To su Njegovi bliski i najdraži prijatelji, oni koji Ga poznaju i vole, ali s druge strane postoje i oni kojima sprječava dosezanje vrhunca savršenosti. Ako im daruje milosti, to je samo zato da ih očuva u njihovom stanju s nadahnućima i dobrim djelima koja im sugerira kao prikladna. Riječ je o jednostavnim asketima i pobožnim običnim ljudima u usporedbi s prvospomenutim bliskim prijateljima, iako se mogu smatrati odabranima u usporedbi s običnim vjernicima. Ono što je zajedničko jednostavnim asketima sa Bogu bliskim prijateljima jeste to što su i oni predmet duhovnih darova koje im Bog obilato daje te milosti koje im prenosi kako bi revno ispunjavali zapovijedi i izvršavali djela pohvaljene pobožnosti. Međutim, ipak nisu oslobođeni nesavršenosti jer još uvijek gledaju sebe i nisu se odvojili od brige za vlastite interese. Naprotiv, pouzdaju se u stvari i još uvijek su vezani uz prividnu stvarnost zastora. Ipak, Bog ih čini predmetom svoje naklonosti, dopuštajući da se duhovni darovi i kerameti pojave putem njih samo radi smirivanja njihovih vlastitih duša i jačanja žive vjere u njihovim srcima. S druge strane, On uskraćuje duhovne darove bliskim prijateljima jer im trenutno nisu potrebni. To je zato što su sigurnost mističkog viđenja, duhovna energija i unutarjni mir duboko ukorijenjeni u njihovim dušama.

Autor u svojoj knjizi naslovljenoj *Lata'if al-Minan* kaže: "Imajte na umu da se duhovni

darovi ponekad pojavljuju u korist evlije, a ponekad u korist nekog drugog. Kada se pojave u korist njega samoga Bog mu tim činom želi pokazati svoju Svemoć i neusporedivu jedinstvenost Svojeg neovisnog Bića da se uvjeri kako Božija moć nije ograničena na stvorene stvari, već da su svi uobičajeni fenomeni podložni Njegovu odlučujućem sudu i da Bog nije uspostavio u svijetu povremene uzroke, uobičajene fenomene i sekundarne načine osim kao zastore koji skrivaju Njegovu Svemoć, poput oblaka iza kojih sija sunce Njegovog jedinstva. Ko se zadržava pred zastorima, naći će se napušten od Boga, a Onaj ko prolazi kroz njih da bi se sjedinio s Njim, bit će podržan Njegovom posebnom providnošću.”

Zatim autor dodaje da je duhovni učitelj Abu-Hasan Šazili⁵⁵ rekao: “Korisna svrha duhovnih darova je da Bog podari duši sigurno intuitivno saznanje o Svojoj mudrosti, svemoći, volji i drugim vječnim svojstvima, shvaćenim ne pojedinačno, već kao cjelina, kao da su svi oni jedno jedino svojstvo prisutno u suštini Jedinstvenog Bića. To je zato što osoba kojoj je darovano da spozna Boga Njegovom božanskom svjetlošću nije na istoj razini kao druga koja vlastitim razumom saznaje kako spoznati Boga. Budući da duhovni dar služi da učvrsti vjeru samoga subjekta kojem se pojavljuje, pruža se prilika u kojoj *početnici* ponekad imaju koristi od njega u prvim koracima svog duhovnog života, dok su s druge strane *savršeni/aktualizirani mistici* koji su već u posljednjim fazama puta lišeni toga i ne trebaju već potvrdu zbog duboko ukorijenjene mistične sigurnosti, njihove duhovne energije i unutarnjeg mira.”

“Također, Bog nije trebao darovati vanjske i osjetilne duhovne darove evlijama prvih stoljeća. Umjesto toga, On im je udijelio dar skrivenih intuicija i milosti kontemplacije. Očito je da planina ne treba sidro. Duhovni dar, stoga, otklanja sumnje o Božijem prijateljstvu i duši intuitivno pokazuje da ju Bog želi častiti i da joj je naklonjen. Duhovni dar služi kao pouzdano svjedočanstvo dušine moralne ispravnosti u odnosima s Bogom.”

“Ljudi su podijeljeni”, nastavio je Abu-Hasan, “u tri skupine što se tiče duhovnih darova. Neki ih smatraju ciljem ili svrhom duhovnog života. Mnogo cijene one koji su obdareni duhovnim darovima. Nasuprot tome, malo cijene one kojima su duhovni darovi uskraćeni. Druga skupina kaže: “Šta su duhovni darovi? Oni su ništa drugo nego iluzije kojima se početnici daju zavarati od strane Boga. Kada ih zavedu, zadržavaju se na duhovnoj razini na kojoj se nalaze, čak ni ne pretendiraju težiti višim stepenima koje ne zaslužuju.”

Abu Turab al-Nakhshabi upitao je Abu Abba-sa al-Raqqija⁵⁶: “Šta tvoji prijatelji kažu o tim stvarima kojima Bog časti Svoje robove?” On je odgovorio: “Nisam vidio nijednog od njih koji ne vjeruje da su istinite.” Abu Turab je ponovno rekao: “Jasno je da će svako ko ne vjeruje u njih biti nevjernik, ali želim pitati šta oni kažu o vrijednosti duhovnih darova u mističnom životu.” On je odgovorio: “Nije mi poznato da kažu bilo šta.” Tada je Abu Turab nastavio: “Naprotiv, tvoji prijatelji se pretvaraju da su duhovni darovi prevare od strane Boga, ali to nije istina, sami duhovni darovi nisu prevara već se ona krije u duši koja se odmara u njima. Nasuprot tome, za dušu koja ne nalazi radost u duhovnim darovima niti se u njima odmara, oni su sastavni dio stepena božanskih mistika.”

Znajte da je Abu Turab ovo rekao, ali kasnije, kada su njegovi učenici bili žedni, udario je rukom o zemlju i voda je izbila iz zemlje. Kada je rečeno: “Želim piti vodu iz čaše”, udario je ponovno o zemlju i tu se pojavila prozirna staklena čaša iz koje je pio i dao nam piti. Abul Abbas al-Raqqi dodao je: “Ova čaša ostala je u našem posjedu do našeg putovanja u Mekku.” Nakon toga, duhovni učitelj Abu-Hasan Šazili rekao je: “Ali ključno rješenje za ovaj problem je da ne biste trebali zahtijevati od osoba poput Abu Turaba, koji zaslužuju svaku pohvalu zbog duhovnih darova koje su primili od Njega, a koji su pouzdani dokazi njihove moralne ispravnosti u odnosu s Bogom, da budu podvrgnuti dodatnim zahtjevima ili normama ponašanja.”

⁵⁵ Vidjeti gore, bilješku 6.

⁵⁶ Prvi je bio sufijski lualica, posvećen životu putovanja i duhovnoj ogoljenosti poznat po svojim kerametima. Umro je na jednom od svojih putovanja u pustinji Basre. Vidjeti

R.A. Nicholson, *Kashf al-Mahjub*, str. 121. O drugom nedostaju biografski podaci. Možda ga treba poistovjetiti sa Ibrahimom ibn Davudom al-Raqqijem kojeg Nicholson citira, op. cit. str. 408, br. 2.



Abu-Hasan nastavlja: “Treći slučaj je kada se duhovni darovi pojave kod svete osobe, ali ne u njegovu korist, već samo za pomoć bližnjemu. Cilj takve manifestacije duhovnih darova je da bi bližnji koji promatraju te duhovne darove spoznali istinu o njegovom načinu života kako bi se mogli vratiti vjeri ako su nevjernici koji su napustili islam, ili se obratiti na islam ako su nevjernici. Također, duhovni darovi mogu biti i znak sumnje koju osoba ima u posebnu naklonost Boga prema nekom evliji, a Bog ih upotrebljava kako bi osobi učinkovito pokazao da je položio darove Svoje dobrote u dušu te evlije.” (Riječi Abu-Hasana Šazilija završavaju ovdje.) Abu Nasr Seradž⁵⁷ priča da je upitao Abu Hasana ibn Salima:⁵⁸ “Koje je značenje duhovnih darova [kao dokaza da Bog želi počastiti svoje prijatelje], ako zapravo oni vrednuju dobrovoljno odricanje od svega na ovom svijetu? Kako se onda mogu osjećati počašćeno od strane Boga da On za njih pretvara kamenje u zlato? Kako ovo objašnjavaš?”

On mi je odgovorio: “Bog im ne daje duhovne darove kako bi se osjećali posebno zbog toga što ih imaju već kako bi im služili kao argument protiv njihovih duša kada posumnjaju u Božije providenje i trepere pred opasnošću nedostatka hrane koju je Bog predodredio za njih. Tako mogu reći svojim dušama: ‘Onaj koji ima moć pretvoriti ovaj kamen u zlato također ima moć staviti u vaše ruke hranu otkuda najmanje očekujete.’ S ovim razmišljanjem, mogu se boriti protiv svojih vlastitih duša i uvjeriti ih da neće oskudijevati hranom. Ta uvjerenost učinkovito im pomaže kao motivacija za bolju disciplinu i kontrolu njihovih želja.”

“Jedan je učenjak rekao: ‘Nisam vidio duhovne darove osim u rukama onih siromašnih duhom, jednostavnih i iskrenih.’” Učenik Sahl ibn Abdullaha⁵⁹ jednom mu je rekao: “Možda ću otići i obaviti abdest za namaz, i voda će mi poteći iz cijevi od zlata i srebra.” Učitelj Sahl mu je odgovorio: “Zar ne znaš da djeci daju zvečke kako bi ih zabavili kad plaču?”

“Naprotiv, kontemplativni mistici odbacuju duhovne darove, a oni koji dosegnu ekstatičnu intuiciju ih se boje. Stoga je jedan od drevnih učitelja rekao: ‘Najsuptilnija od iluzija kojima su izloženi Božiji prijatelji je ona koja se tiče duhovnih darova i milosti...’”

Abu Jazid (Al-Bistami)⁶⁰ također je rekao: “U svojim prvim koracima, Bog mi je omogućio da vidim čuda i duhovne darove, ali nisam im uopće posvećivao pažnju. Kada je Bog vidio u kakvom sam stanju uma, pripremio mi je put da dosegnem kontemplaciju Njega.” (I, 75, redak 2).

Maksima 136: Duhovni darovi – plod vrline

Kako će se navike (prirodnih zakona) prekinuti u vašu čast ako ne prekinete navike (moralne) svoje vlastite duše?

Bog ne čini čast nikome prekidanjem ustaljenog toka fizičkih zakona, a koji otkrivaju Njegovu svemoć, osim onome ko prekida navike svoje vlastite duše uništavajući njezinu volju i želje. Onaj ko ne dostigne ovu razinu i unatoč tome želi duhovne darove, može biti obmanut lažnim dojmom, stoga bi trebao biti oprezan i ne bi trebao tražiti takva iskustva zato što, ako neko žudi za tim ili traži to, znak je da još uvijek ima svoju volju, želje i navike. Kako će Bog prekinuti ustaljene zakone fizike prirode kako bi mu pružio duhovne darove i ukazao čast dok je još uvijek u takvom stanju? Zar to nije neispravno pa i nemoguće? Abu Abdullah al-Kuraši, duhovni učitelj,⁶¹ rekao je: “Za onoga ko ne osjeća odvratnost zato što su naoko očitovana u njemu čudesa koja prekidaju ustaljeni tok fizičkih zakona (s jednakom odvratnošću koju grijesi proizvode u njemu), javno očitovanje njegovih duhovnih darova poslužiti će mu kao zastor ili prepreka u dosezanju Boga. Ako, naprotiv, skriva svoje duhovne darove, to je siguran znak Božije milosti. Stoga, onaj ko je prekinuo ustaljeni tok

⁵⁷ Autor knjige *Kitab al-Luma fi'l-Tasawwuf*, priredio R.A. Nicholson. Bio je rodom iz Tusa, a umro je a.h. 378. Citirani tekst nalazi se na str. 319 Nicholsonova izdanja.

⁵⁸ Vidjeti Nicholson, op. cit. o Ibn Salimu.

⁵⁹ Ovaj sufjski učitelj poznat je pod imenom al-Tustari po svom rodnom Tustaru gdje je rođen a.h. 203: umro je u

Basri a.h. 283. U vezi s njegovim životom i mističnom doktrinom, vidjeti Massignon, *Al-Halladž*, str. 28 i dalje, i *Essai*, str. 264.

⁶⁰ Umro je u a.h. 260. O njegovu životu i doktrini vidjeti Massignon, *Essai*, str. 243.

⁶¹ Podaci o ovom učitelju nedostaju u biografskim zbirkama.

svojih sebičnih navika, neće željeti da Bog u njegovu čast izvede čudo. Naprotiv, smatrat će da njegova duša nije dostojna takvih blagoslova zbog svoje slabosti i niskosti. Ipak, kada potpuno uništi svoju vlastitu volju i postigne istinski i duboki uvid u sebe, gledajući sebe poniznim očima, tada će biti dostojan primiti božanske blagodati.” (1, 86, redak 3.)

Maksima 138: Poniznost je neophodna Božijem robu

Nije potrebno od tebe tražiti ništa više od priznanja tvoje potrebe. Ne postoji učinkovitiji način da brzo dobiješ božanske darove od poniznog priznanja tvoje vlastite neznanosti.

Najkarakterističnija osobina svojstvena Božijem robu je priznanje potrebe za Bogom i niti jedna druga obaveza nije cjenjenija od ove. Abu Muhammad Abdullah ibn Munazil⁶² je rekao: “Služenje Bogu podrazumijeva traženje utjehe u Njemu za sve, prepoznavanje apsolutne i neophodne potrebe koju imamo prema Njemu. Osim toga, sigurnost da će naše molitve biti uslišane temelji se na ovome.”

Priznavanje potrebe roba za Bogom koje se od njega zahtijeva, sastoji se u tome da ne pretpostavlja da posjeduje u sebi imalo moći ili sposobnosti za išta, i da ne vjeruje da raspolaže ikakvim stvorenim izvorima na koje se može osloniti i pouzdati. Naprotiv, on sebe smatra kao potonulog u moru i na rubu utapanja, ili kao putnika izgubljenog usred pustinje. Drugim riječima, ne vidi drugu moguću pomoć osim Božije i ne očekuje da će ga iko spasiti osim Njega.

“Kontemplativni mistik je rekao: ‘Rob koji prepoznaje svoju potrebu za Bogom je onaj koji se stavlja pred svojeg Gospodara i pruža svoje ruke prema Njemu kako bi nešto zatražio. Zatim, kad vidi da između njega i Boga ne postoji ništa dobro od njega samog što bi ga učinilo dostojnim da nešto primi od Boga, uzvikne: ‘Gospodaru, daj mi nepostojanje!’ Stoga, poniznost i bijeda

su dva osjećaja karakteristična za to priznanje koje neizostavno rezultira brzim primanjem božanskih darova.” (I, 87, redak 9.)

Maksima 139: Prepuštanje je neophodno za sjedinjenje

Ako biste čekali da prvo potpuno ispravite sebe i eliminirate sve svoje mane i pretenzije, nikada ne biste mogli dostići sjedinjenje s Bogom. Međutim, kada On želi da postignete sjedinjenje s Njim, On prekriva vaša svojstva sa Svojim i vaše kvalitete sa Svojim, a zatim vas sjedinjuje sa Sobom putem milosti koje vam daruje, a ne putem darova koje vi Njemu činite.

Osoba ne može stići do Boga bez brisanja osobina duše i prekidanja veza srca. Ovo ne treba shvatiti u značenju da je rob sposoban to učiniti sam, jer je to za njega potpuno prirodno i instinktivno. Čak i ako bi samo sposobnost želje i djelovanja bila potrebna da bi se samostalno postigla unija (sjedinjenje s Bogom), obje bi zaista bile mane i pretenzije koje treba potisnuti.

Moj učitelj Abu-Abbas iz Mursije⁶³ je rekao: “Duhovni putnik neće doseći Boga sve dok ne potisne želju da Ga dostigne, ali shvatite da potiskivanje mora biti nadahnuto poštovanjem i poniznošću, a ne iz prohtjeva ili sitničavosti.” Moj učitelj Abul-Hasan Šazili⁶⁴ također je izjavio: “Duhovni putnik neće doseći Boga sve dok ima bilo kakvu želju, inicijativu ili slobodnu odluku. U slučaju da Bog prepusti roba samog sebi, nikada ne bi u tome uspio sam. Međutim, kad Bog želi da ga približi Sebi, olakšava mu to na sljedeći način. On mu otkriva neke uzvišena svojstva i svete osobine čije božanske pojave duši roba skrivaju njegova vlastita svojstva i kvalitete. To mu služi kao znak da ga Bog voli. Tako mu sugerira sljedeću tradiciju koju je prenio Poslanik: ‘Kad ga volim, postajem njegovo uho kojim čuje, njegovo oko kojim gleda, njegova ruka kojom hvata i njegova noga kojom hoda.’”

Tada Božiji rob nema slobodne volje, osim želje za onim što Gospodar preferira i želi i upravo tada, postiže sjedinjenje s Bogom, ali ne zbog ljubaznosti koju pruža kao osobni napor da Mu robuje već zbog milosti koje mu Bog dodjeljuje putem Svoje milosrdnosti i dobrote. (I, 88, redak 52.)

⁶² Podaci o ovom učitelju nedostaju u biografskim zbirkama.

⁶³ Izravni učenik osnivača šaziljske škole, (bilješka 6 gore). Zvao se Ahmad. Umro je u 686/ 1287. U vezi s njegovim životom i doktrinom vidjeti Al-Ša'rani, *Tabaqat* (n.d.), str. 91. [Vidjeti isti autor, *al-Tabaqat al-Kubra* (Kairo: 1954), II. str. 12-20].

⁶⁴ Vidjeti gornju bilješku 6.



Maksima 156: Duhovna olakšanja i duhovne samoće

Ako osjećate olakšanje kada vam Bog daruje naklonosti a napuštenost kada ih uskraćuje to je siguran znak da ste još uvijek u djetinjstvu i nedostaje vam iskrenost u robovanju.

Osjećati tjeskobu zbog lišavanja božanskih blagoslova i osjećati duhovno proširenje nakon što ih primite simptom je koji ukazuje da duša i dalje žudi za svojim blagostanjem i radi na tome. To je, prema sudu mistika, suprotno robovanju. Stoga, onaj ko doživljava takvo stanje uma u sebi mora prepoznati da mu nedostaje čistoća namjere, koja je neophodna za robovanje Bogu. Takva osoba prema Bogu se ponašao kao dijete koje uporno prosi i moli da mu se dodijeli status mistika koji još ne zaslužuje. Ona je parazit koji ide na svečanosti i bankete s pozvanima, iako nije bila pozvana. (I, 95, redak 4.)

Maksima 159: Bog se otkriva u noći samoće

Često vas Bog uči u noći tuge i samoće ono što vas nije naučio u sjaju dana utjehe i olakšanja. Da li je moguće da ne znate koja od ove dvije situacije vam je korisnija?

Ranije je rečeno da mistici više vole tugu i samoću od utjehe i olakšanja jer u samoći gdje im nedostaje osjećaj blagostanja osjetilnog zadovoljstva, mistici bolje mogu ispuniti svoje dužnosti prema Bogu. Osim toga, u samoći se otvaraju vrata kontemplacije koja se ne otvaraju prilikom olakšanja. Stoga je prikladno da Božiji rob prepozna milost koju Bog pruža u noći tjeskobe, kao što također dobro zna što Bog čini za njega u svijetlom danu proširenja duha. Tako da uzima u obzir da u noći postoje prednosti koje nisu prisutne tijekom dana. S povjerenjem pitajte Boga da ih učini poznatima. Razmislite dobro o svom Gospodaru, jer rob ne zna koje od ovo dvoje, dan ili noć, mu je korisnije, kako sugerira ajet iz Kur'ana.⁶⁵ Usporedba tjeskobe s noći i proširenja duha s danom je neobična metafora u odnosu na ono što smo prethodno citirali u tekstu⁶⁶ učitelja Abu-Hasana Šazilija. (I, 96, redak 7.)

⁶⁵ Taj ajet (4:12) ne aludira na noć i dan, nego na oca i majku.

⁶⁶ Vidjeti maksimu 91.

Maksima 170: Prednosti i nepogodnosti u otkrivanju duhovnih darova

Tvoja želja da ljudi znaju da si objekt božanske naklonosti znak je nedostatka iskrenosti u robovanju Bogu.

Božija naklonost ovdje znači posebne milosti koje Bog daje nekim svojim robovima, bilo da bi izvršili dobra djela ili da bi Ga bolje upoznali. Iskrenost u robovanju Bogu sastoji se u tome da rob bude zadovoljan činjenicom da samo Bog zna njegovo duhovno stanje, bez brige da bi to mogli saznati neki ljudi, jer ga strahopoštovanje koje Bog u njemu budi i zahvalnost koju osjeća za Njegove blagoslove potpuno apsorbiraju. Oni mu sprječavaju želju da drugi ljudi saznaju o tome, i čak je ljubomoran na pomisao da bića koja nisu Bog mogu vidjeti njegovo duhovno stanje. Stoga su, prema predaji Poslanika, dobra djela koja se prakticiraju u tajnosti sedamdeset puta su vrijednija nego ona koja se čine javno. Isa, mir s njime, također je rekao: "Kada postite tijekom dana, namažite svoju glavu i očistite svoje usne. Tako, kad izađete pred druge, oni će misliti da ne postite. Kad dajete nešto sakrite od svoje lijeve ruke ono što dajete desnom, i kad obavljate molitvu spustite zavjesu koja pokriva vrata. Zaista, Bog dijeli pohvalu kao i opskrbu."⁶⁷

Muhammed Ibn Wasi⁶⁸ kaže: "Čovjek koje sam poznao, namočio bi suzama svoj jastuk a njegova žena to nije ni primijetila iako su njihove glave bile na istom jastuku. Također sam se susreo s drugima koji su, moleći u istom redu u džamiji, puštali suze predanosti koje su im tekle niz obraze, a njihov susjed to nije ni primijetio..."

Stoga, ako Božiji rob povremeno bude prisiljen očitovati i javno iznijeti svoje božanske naklonosti, trebao bi pažljivo promatrati svoje vlastito srce i čuvati ga od opasnosti da na njega ostavi dojam radosti koju osjeća kada vidi da ljudi znaju za te naklonosti. On bi trebao nastojati da osjeća odvratnost i gađenje prema tome. Ne bi trebao crpiti zadovoljstvo i radost iz toga, već se boriti i suprotstavljati samodopadnosti svom svojom snagom. To je zato što, ako radi suprotno, želeći i tražeći da drugi osim Boga znaju

⁶⁷ Vidjetii Asin, *Logia*, op. cit., br. 55 i 87.

⁶⁸ Asket škole u Basri, drugo islamsko stoljeće.



za njegovo duhovno stanje, ili ako nije pažljiv u borbi protiv svoje sebičnosti u trenutku kada se božanska naklonost javno očituje, makar to trajalo samo trenutak, treba strahovati da će radost koju osjeća ostaviti dojam na njegovo srce i da će odmah pasti u iskušenje. Ako je njegova volja slaba neće biti sačuvan od pada u duhovnu oholost i javno i tajno. Čak i ako je njegova volja snažna i hodi putem kontemplacije može postati previše udobna u svom duhovnom stanju i početi se osjećati kao da je već postigla sve što je potrebno i tada izgubiti revnost kojom čuva božanske naklonosti skrivene i pasti s vrha duhovnog napretka. Upravo zbog toga gubitak društvenog svjetovnog prestiža postaje jedan od nužnih uvjeta za one koji hodaju stazom duhovnog života. Autor je sam rekao u drugoj izreci: "Pokopaj svoje postojanje u zemlji nepoznatosti, jer biljka koja se rodi bez dobro pokrivenog sjemena nikada ne daje savršeno voće."⁶⁹

Kada Božiji rob uspije postići duboko duhovno razumijevanje Božije Jednosti i, kada njegova predanost postane isključivo usmjerena prema Bogu, tada je dopušteno da otkrije svoja dobra djela i pokaže mistična stanja, jer tada vidi svoje čine ne kao svoje, već kao Božije. U tom stanju, dijeljenje iskustava postaje način da se iskaže zahvalnost prema Bogu i služi kao inspiracija drugima na njihovom vlastitom duhovnom putu. Jedan od ranih asketa, nakon što je ustao ujutro, rekao je: "Jučer sam molio s toliko sklonosti i izrecitirao mnogo kur'anskih ajeta." Upitali su ga: "Ali, zar se ne bojiš duhovne oholosti kada to kažeš?" On je odgovorio: "Ah! Jeste li ikada vidjeli da se neko ponosi djelima koja nije učinio?"

Drugog su asketa upitali isto u istoj situaciji: "Zašto ne skrivate svoja dobra djela?" On je odgovorio: "Ali zar sam Bog ne kaže: *i o blagodati Gospodara svoga kazuj!* (Kur'an, 93:11). Zašto onda od mene tražite da ne govorim o njima?"

Dakle, ako kontemplativni mistik, čije je duhovno stanje takvo, nema drugi cilj osim pozvati svoje bližnje da robuju Bogu i usmjeriti ih prema Njemu, tada će otkrivanje njegovih mističnih

stanja i njegovih vrlin djela biti korisno kako bi pomogao drugima da ih imitiraju i slijede. Ovaj drugi slučaj potpuno je različit od prvog. Istina je da je otkrivanje zaslužnije od tajnosti jer su opasnosti od oholosti, koje su postojale u prvom slučaju, ne samo isključene, već proizlaze i prednosti koje karakterizira opće poznavanje i otkrivanje. Jedna poslanička mudrost kaže da je tajnost izvrsnija od otkrivanja, ali otkrivanje je zaslužnije za onoga ko želi da ga bližnji slijedi.

Autor u svojoj knjizi naslovljenoj *Lata'if al-Minan* kaže: "Imajte na umu da je svaka stvar kod Božijih prijatelja utemeljena na saznanju: vjerovati da je samo Bog dovoljan za njega, biti zadovoljan da samo Bog zna za njega, biti sretan da samo On gleda u njega... Stoga Božiji prijatelji na početku svojih duhovnih putovanja ulažu napore kako bi pobjegli od stvorenja i izolirali se s Gospodarom Istine i skrivaju svoja dobra djela i šute o svojim mističnim stanjima kako bi bolje postigli vlastitu izbrisanost (duhovno sjedinjenje s Bogom), potvrdili svoju asketsku strogost, činili dobro s čistim srcem i dali dokaze iskrene namjere s kojom žele robovati svom Gospodaru. Sve dok sigurnost mističke vjere ne bude utemeljena u njihovim dušama i, uz Božju pomoć, ukorijenjena i čvrsta. Na kraju, stječu duboko uvjerenje da su sami po sebi ništa i da svoje biće svode na svijest da samo Bog ostaje i postoji."

"Tada, zaista, ako Bog tako želi, objavljuje drugima vrline i duhovne darove Svojih prijatelja. Međutim, ako On to želi, sakriva ih. To znači da, ako Mu je drago, dopušta da Njegove naklonosti budu poznate ljudima kako bi ih usmjerio prema Sebi. Ako On to ne želi, skriva ih (naklonosti) od pogleda bližnjih kako bi ih bolje izolirao od svega stvorenog. Dakle, ako se Božiji prijatelj tako očituje, to nije po njegovoj volji, već po volji Boga, koji tako želi. Štaviše, ako imaju želju, to je da ostanu skriveni i da se ne manifestiraju, kako smo već ranije rekli. Dakle, pošto oni sami ne traže da se očituju, a budući da je u stvarnosti samo Bog taj koji želi da budu uočeni, isto tako je On taj koji ostvaruje tu manifestaciju i pomaže im svojim milostima i nadahnućima. Ovaj citat govori o mudrosti koju je Poslanik podijelio s osobom po imenu Abdurahman ibn Salma,⁷⁰ rekavši: "Ne traži da te imenuju poglavarom, jer

⁶⁹ Vidjeti Maksimu 11.

⁷⁰ Poslanikov ashab. Biografski podaci o njemu nedostaju u zbirkama.



ako te imenuju kada to sam ne tražiš, Bog će ti pomoći. Ako te imenuju zato što tražiš, pouzdat ćeš se u svoju molbu, a ne u Boga”

“Na kraju, Božiji prijatelji, koji imaju živu vjeru u svoj status kao Božiji robovi, nikada ne traže ni da ih On očituje ni da ih sakrije. Umjesto toga, mole da njihova volja bude usmjerena prema onome što njihov Gospodar smatra najboljim za njih. Kao što je duhovni učitelj Abu Abbas iz Mursije⁷¹ rekao: “Onaj ko voli da bude prepoznat je rob čuvenosti, a onaj ko voli da bude nepoznat je rob skrovitosti. Nasuprot tome, Božijem robu je svejedno hoće li ga Bog očitovati ili sakriti od pogleda ljudi.” (II, 6, redak 1.)

Maksima 173: Djelotvornost molitve ne ovisi o robu

Ne tražite kao da je vaša molba uzrok Božijeg davanja. To bi bio znak da malo razumijete zašto vam Bog zapovijeda da tražite od njega. Naprotiv, tražite samo kako biste očitovali svoje ropstvo i ispunili dužnosti koje Njegova svemoć od vas zahtijeva.

Bog Svojim robovima nalaže da traže i mole kako bi time dostigli manifestaciju svoje potrebe za Njim, te poniznosti i predanosti koju osjećaju u Njegovoj prisutnosti, odnosno kako bi Mu dali jasne dokaze svog robovanja i želje da ispunje dužnosti koje od njih zahtijeva Njegova vlast. Međutim, njihovo moljenje nije zato što vjeruju da je njihova molba glavni razlog zbog kojeg će dobiti ono što traže i ostvariti svoje želje, to jest ono što smatraju korisnim i ugodnim. Umjesto toga, autor sugerira da Bog ima Svoj plan i cilj te da ljudi ne bi trebali misliti da njihova molba direktno uzrokuje ispunjenje tih želja.

Mož učitelj Abu-Hasan Šazili⁷² rekao je: “Kad se molite nemojte brinuti o ostvarivanju vaših želja i zadovoljavanju vaših potreba, jer će ta briga biti zastor u vašem približavanju Bogu. Neka vam jedina briga u molitvi bude razgovor s vašim Gospodarem...” Stoga se kaže: “Nevolja koja vas prisiljava da tražite utočište u Boga bolja je za vas od naklonosti koja vas tjera da zaboravite Boga i otuđi vas od Njega...” (II, 9, red 2.)

⁷¹ Vidjeti gornju bilješku 23.

⁷² Vidjeti gornju bilješku 6.

⁷³ Vidjeti gornju bilješku 5.

Maksima 179: Norme ponašanja u ibadetu

Često, pokazivanje poštovanja prema Bogu ukazuje na to da nije poželjno tražiti ništa od Boga, već se pouzdati u providno raspoređivanje Njegovih darova i baviti se sjećanjem na Boga umjesto preklinjanjem.

Ponekad, netraženje je dužnost ljubaznosti za osobu koja živi uronjena u sjećanju na Boga i koja je zadovoljna i predana svim promjenama koje se, putem Božjih odredbi, mogu dogoditi. To je jedan od puteva mistika.

Učitelj Ebu Kasim Kušejri⁷³ kaže: “Ljudi se razilaze u mišljenju o tome što je izvrsnije: moliti Boga ili šutjeti i prilagoditi se Njegovoj volji. Neki kažu da je sama molitva čin robovanja Bogu jer, kako je Poslanik rekao, molitva je srž pobožnosti. Stoga, prakticiranje onoga što je samo po sebi robovanje Bogu mora biti vrijednije od njegovog izostavljanja. Također, to je dužnost roba prema svom Gospodaru. Dakle, iako možda neće uslišiti molitvu i rob neće ostvariti svoju želju, ipak je ispunio svoju dužnost prema suverenosti Gospodara, jer molitva čini da se potreba manifestira. To je karakteristika robovanja.”

Drugi kažu da je šutnja bez traženja i pokornost Božijim odredbama savršenija, te da je prilagodba vječnoj Božijoj volji prikladnija. Naposljetku, neki kažu da Božiji rob treba pomiriti oba principa istovremeno. Drugim riječima, trebao bi moliti riječima dok istovremeno u svom srcu pristaje na Božije zadovoljstvo.

Međutim, učitelj Abul-Kasim dodaje: “Ispravnije je reći da je prikladno napraviti razliku prema prilikama. U određenim stanjima duše, kada je nadahnuta iz dubokog poštovanja, molitva je bolja od šutnje. U drugim stanjima duše, također nadahnuta istim poštovanjem, trebali bi ste reći da je šutnja bolja od molitve. To se može razaznati samo u trenutku, jer samo tada čovjek postaje svjestan stanja svoje duše. Dakle, kada rob osjeća u svom srcu neki simptom koji mu sugerira da bi trebao moliti, tada će molitva biti bolja za njega.

Također treba primijetiti da rob nikada ne bi smio izgubiti Božiju prisutnost u svojoj molitvi zbog zaborava ili ometanja. Također bi trebao posvetiti pažnju stanjima svoje duše tokom

molitve. Ako osjeća udobnost ili duhovnu proširenost prilikom ibadeta, tada je ibadet bolji za njega. Ako u trenutku molitve primijeti u svom srcu povratak duhovnog stanja koje podsjeća na odbijanje, osjećaj zapuštenosti ili tuge, tada bi bilo bolje da prekine ibadet u tom trenutku. Naposljetku, ako ne osjeća nikakvo povećanje udobnosti ili nezadovoljstva u svom srcu dok ibadeti, tada je molitva ili njezino izostavljanje podjednako prikladno za njega. (II, 10, redak 4.)

Maxim 181: Radost savršenih ljudi u nedaćama

Nedaće su dani proslave za one koji traže Boga.

Dane proslave karakteriziraju zabava i narodna veselja, a svake se godine vraćaju na tačno određene datume, ali se i u pogledu toga ljudi međusobno razlikuju. Neki svoju radost i zadovoljstvo nalaze u onome što zadovoljava njihovo samoljublje i u ostvarenju njihovih želja i težnji. Ovo je opća situacija većine muslimana. Postoje i drugi koji pronalaze svoju radost i zadovoljstvo u lišavanju svojeg blagostanja i u tome što im nade i ciljevi ostaju osujećeni.

Takvo je posebno stanje onih koji traže Boga. Vođenje njihovih poslova isključivo se svodi na budno ispitivanje srca i čišćenje njihove unutarnje savjesti od svake misli i želje prema stvorenim stvarima koje nisu Bog, već su posljedice Božije prisutnosti pa stoga uznemiruju dušu. Dakle, oni ne postižu ovaj cilj bez iskustava koja im čine nasilje, kao što su potrebe, bijeda i nedaće. Stoga ih vidite kako više cijene siromaštvo od bogatstva, asketizam od blagostanja, poniženje od časti i bolest od zdravlja, jer im ova iskustva donose takvu slast i radost koju samo oni mogu cijiniti. To je zato što ih ovo iskustvo tjera da se osjećaju bliski svome Gospodaru i razmišljaju o Njemu u tom stanju odsutnosti svake samocentriranosti. Dakle, što se više povećavaju njihove bijede i nevolje, to se njihov Gospodar više približava svojom milošću i prijateljstvom.

Autor u svojoj knjizi pod nazivom *at-Tanwir* kaže: "U nevoljama i patnji se kriju tajni božanski darovi koji se ne mogu shvatiti osim od strane onih koji imaju dar unutarnjeg viđenja. Biste li

možda povjerovali da nedaće gase vatru strasti kod Andaluzana (*jandolas*), kao da su osjećajno otupjeli i zaboravili na zadovoljstvo svojih želja? Osim toga, s nevoljama, duša dolazi do spoznaje vlastite poniženosti. Dobro je poznato da, uz prepoznavanje vlastite poniženosti, uvijek dolazi i pomoć od Boga, kako je On Sam rekao: *Zaista vas je Allah pomogao na Badru kad ste bili malo-brojni* (Kur'an, 3:123).⁷⁴

Abu Ishak Ibrahim al-Harawi⁷⁵ kaže: "Svatko ko želi doseći vrhunac potpune duhovne plemenitosti mora dati prednost sedam stvari u odnosu na njihove suprotnosti, kao što to čine velikani, kako bi dostigli vrhunac vrline. On mora dati prednost siromaštvu nad bogatstvom, gladi nad obiljem, uniženošću nad uzvišenošću, poniženju nad plemenitošću, poniznosti nad veličanstvenošću, tuzi nad radosti i smrti nad životom." Autor ističe istu misao u prethodnoj maksimi⁷⁶ kada kaže: "Onaj ko ne vjeruje da Božije odredbe koje se odnose na njega prate Božiji blagoslovi je kratkovidan." Stoga za one koji traže Boga, kako autor ovdje potvrđuje, dani nedaće postaju dani proslave.

Naprotiv, kada nedaća nedostaje jer sve ide dobro za njih, tada primjećuju da takva svjetovna sreća djeluje kao zastor koji ih skriva od Boga i udaljava iz kruga Njegove prisutnosti. Kada to primijete, postaju tužni, žale se i osjećaju nostalgiju za svojim prethodnim stanjem. Žele da im se nedaća ponovno vrati. Što se tiče ovog motiva o festivalima, oni koji traže Boga i kontemplativni mistici obično izgovaraju sljedeću pjesmu, koja se pripisuje Abu al-Rudhabari⁷⁷:

Kažu mi: "Sutra je slavlje. Što ćeš obući?"

Ja odgovaram: "Košulju časti koju stavlja onaj ko ispija čašu Njegove ljubavi u jednom gutljaju."

Siromaštvo i strpljenje su dvije odjeće koje me prekrivaju, a ispod njih kuca srce koje vidi u vlastitoj slabosti svoje praznike i slavljeničke dane.

⁷⁴ Ovaj kur'anski ajet aludira na bitku na Bedru u kojoj su Muhammed i njegova vojska uz Božiju pomoć pobijedili svoje brojčano nadmoćnije neprijatelje.

⁷⁵ Savremenik Bistamija. Vidjeti gornju bilješku 20.

⁷⁶ Vidjeti Maksimu 115.

⁷⁷ Rodom iz Bagdada. Živio je u Egiptu, bio je Džunajdov učenik i umro 322. godine po Hidžri. Vidjeti al-Šarāni, *Tabaqat* (n.d.) I, str. 91. [Vidjeti ibidem, *al-Tabaqat al-Kubra* (Kairo: 1954), I, str. 106.]



Najbolja odjeća za odlazak u susret Prijatelju na dan posjete je da te On vidi odjevenog u košulju koju Ti Sam daje.

Za mene, ako Ti, moja Nado, nisi prisutan, cijelo vrijeme zabava je tužna. A veselje je kad moje oči vide Tebe i moji uši čuju Tvoj glas. (II, 11, redak 13).

Maksima 182: Korisnost nedaća

Često ćete primijetiti da ćete u teškoćama doživjeti porast revnosti koji nećete pronaći u postu ili idabetu.

Onaj ko traži Boga postiže s dolaskom nedaća veliki porast čistoće srca i bistrine savjesti, što često ne postiže u molitvi i postu. To se događa zato što u molitvi i postu ponekad dolazi do zadovoljenja nekog apetita, užitka ili samoljublja. Dobra djela koja iz toga proizlaze nikada nemaju jamstvo da su potpuno slobodna od nekog skrivenog nedostatka pa su stoga i lišena čistoće namjere. Suprotno tome, s nevoljama se događa obrnuto, jer one uvijek, u svakom slučaju, suzbijaju strasti i apetite. (II, 12, redak 19.)

Maksima 183: Korisnost nedaća

Nedaće obilato otvaraju riznicu božanskih darova. Ako želite da ih Bog izlije na vas prvo ih provjerite kako biste vidjeli jesu li siromaštvo i bijeda stvarni u vama jer milostinja se daje samo siromasima.

Nedaće dovode dušu u Božije prisustvo i podučavaju je kako iskreno razgovarati s Njim. Stoga nije potrebno razmišljati koliko će veliki biti Božiji blagoslovi i inspiracije koje će Gospodar darovati u tom susretu i razgovoru. Dušina potvrda stvarnog siromaštva ekvivalentna je kvalitetama koje su karakteristične za roba. Autor na to ukazuje u sljedećoj maksimi. (II, 12, redak 11).

Maksima 184: Nužnost potpunog nestanka

Steknite duboko uvjerenje u svoje stvarne kvalitete, i Bog će vam pomoći Svojim. Uvjerite se u vlastitu niskost, i Bog će vam pomoći Svojom plemenitošću. Uvjerite se u vlastitu nesposobnost, i On će vam pomoći Svojom svemoći. Uvjerite se u vlastitu slabost, i On će vam pomoći Svojom snagom i moći.

Ova maksima održava blisku vezu sa svim ostalima maksimama u kojima autor razmatra nedaće i Božije blagoslove.

Moj učitelj Abul-Hasan Šazili⁷⁸ rekao je: "Bit robovanja duše Bogu sastoji se u njezinoj stalnoj i iskrenoj privrženosti siromaštvu, slabosti, nemoći i skromnosti radi Boga. Suprotne osobine su upravo karakteristične za Gospodara. Što možete imati zajedničko s njima? Zato budite uvjereni u svoje vlastite osobine i nastavite se držati Njegovih. Recite svom Gospodaru dok klečite u stanju duhovnog siromaštva: 'O Bogati, ko će pomoći siromašnima osim Tebe?' U stanju slabosti recite Mu: 'O Moćni, ko će pomoći slabima osim Tebe?' U stanju nesposobnosti recite Mu: 'O Snažni, ko će osim Tebe pomoći nemoćnima?' I u stanju skromnosti recite Mu: 'O Plemeniti, ko će pomoći uniženima osim Tebe?' Odmah ćete shvatiti da je vaša molitva uslišana i da Bog dolazi u pomoć kao da je to učinio spontano." Do sada su riječi moga učitelja Abu Hasana u skladu s onim što autor govori u ovoj maksimi. Većina njegovih maksima, zapravo, podudara se s duhovnom metodom Abu Hasana Šazilija. (II, 12, redak 4).

Maksima 185: Duhovni darovi nemaju vrijednost bez duhovnog usavršavanja

Bog često udijeli duhovne darove pojedincima koji možda nisu potpuno moralno savršeni ili ispravni.

Istinski duhovni dar je zapravo posjedovanje čestitosti i postizanje duhovnog savršenstva koje se temelji na dvije stvari: živoj vjeri u Boga te vanjskom i unutarnjem pokoravanju učenjima Njegovog Poslanika. Sluga Božji, dakle, ne bi trebao težiti nečemu višem od ove dvije stvari niti bi trebao svoje zanimanje usmjeriti na bilo što drugo osim na njihovo postizanje. Mistici, naprotiv, nisu zaokupljeni duhovnim darovima, to jest djelima koja prekidaju tok uobičajenog jer ih Bog ponekad daje onima koji ne posjeduju čestitost i duhovno savršenstvo.

Moj učitelj Abu Hasan Šazili⁷⁹ rekao je: "Postoje samo dva univerzalna duhovna dara koja obuhvataju sve ostale. Prvo, to je duhovni dar žive vjere koju prati sigurnost dobivena mističnom intuicijom i kontemplacijom, a

⁷⁸ Vidjeti gornju bilješku 6.

⁷⁹ Vidjeti gornju bilješku 6.

drugi, imitacija Poslanika, Bog blagoslovio nje- ga i porodicu njegovu, koja se sastoji u vjernom slijeđenju njegovih učenja bez ikakve prevare i izbjegavanju svake lične inicijative. Ako neko kome Bog daruje ova dva duhovna dara počne težiti za bilo kojim drugim, tada će postati izgubljeni rob Božiji, neiskren i bez imalo prosu- đivanja u duhovnoj doktrini i asketskom živo- tu. U biti, njegovo stanje postaje slično onome koga je kralj počastio svojom prisutnosti i pri- jateljstvom, a ovaj poželio postupanje kao pre- ma konjušaru ili čuvaru njegove odjeće. Svaki duhovni dar koji nije popraćen prijateljstvom i Božijim zadovoljstvom je nasljeđe duša koje su izgubljene, zavedene i nepotpune, ili nepo- pravljivo izgubljene i u nemilosti kod Boga.”

Moj učitelj Abul Abbas od Mursije⁸⁰ rekao je: “Vrlina nije u prelasku velikih udaljenosti u trenu, ostavljajući iza sebe zemlje i gradove, i odjednom se pojavljujući u Mekki. Naprotiv, vrlina se sastoji samo u tome da iza sebe osta- viš loše osobine osjetljive duše da bi se iznenada pojavio pred svojim Gospodarom.”

Duhovni darovi bili su tema razgovora u prisutnosti Sahla ibn Abdullaha al-Tustarija,⁸¹ a on je komentirao: “Što su kerameti i duhovni darovi? To su stvari koje prođu u trenutku i pre- stanju postojati. Najveći duhovni dar je, zapravo, zamjena jedne kritične navike vlastite duše dru- gom hvale vrijednom navikom.”

Duhovni učitelj rekao je svojim učenicima: “Nemojte se čuditi osobi koja, ne stavivši ništa u svoj džep, gurne ruku i izvadi što želi. Radije se čudite osobi koja je nešto stavila u svoj džep, a potom gurnula ruku unutra i nije pronašla ni- šta i unatoč tome njena duša nije uznemirena.”

Neko je rekao Abu Muhammedu al-Mur- ta’išu:⁸² “Gospodin taj i taj hoda po vodi.” On je odgovorio: “Za mene je osoba koja može obuz- dati svoje strasti mnogo veća od one koja hoda po vodi ili u zraku.”

⁸⁰ Vidjeti gornju bilješku 23.

⁸¹ Vidjeti gornju bilješku 19.

⁸² Rodom iz Nišabura, Džunajdov učenik. Umro je u Bagda- du 328 h.g. Vidjeti al-Šarāni, *Tabaqat* (n.d.), I. str. 90.

⁸³ Vidjeti gornju bilješku 20.

⁸⁴ Vidjeti gornju bilješku 3.

⁸⁵ Vidjeti maksimu 120.

⁸⁶ Vidjeti maksimu 160.

Abu Jazid Bistami⁸³ je primijetio: “Čak i ako vidite čovjeka kako prostire svoju sedžadu za molitvu na površini vode ili sjedi u zraku pre- križenih nogu, nemojte se zavesti time dok ne istražite i saznate da li on ispunjava Božije za- povijedi i zabrane.”

Isto tako, neko mu je jednom rekao: “Ta i ta osoba tvrdi da može stići do Mekke u jednoj noći.” On je odgovorio: “Šejtan, također, ide od istoka do zapada u treptaju oka pa je ipak pro- klet od strane Boga.”

Drugom su mu prilikom rekli: “Kažu da ta i ta osoba hoda po vodi.” On je odgovorio: “Ribe u vodi i ptice u zraku čine puno divnije stvari od toga.” Tada je Džunajd⁸⁴ rekao: “Usmjeravanje pogleda prema milostima, radovanje i oslanja- nje na duhovne darove zapravo su zastori koji pokrivaju srca odabranih.” Misao u ovoj izreci slična je onoj u prethodnoj,⁸⁵ koja kaže: “Savr- šenstvo svakoga koga obasja Božija naklonost nije uvijek besprijekorno.” (II, 13, redak 6)

Maksima 195: Božije naklonosti trebaju biti skrivene

Početnik ne bi trebao govoriti nikome o inspiraci- jama kojima ga Bog obasipa, jer bi to doprinijelo smanjenju dobrih učinaka koje bi takve inspira- cije trebale ostvarivati u njegovom srcu, i pred- stavljalo bi prepreku iskrenosti namjere kojom bi trebao robovati svom Gospodaru.

Početnik nikada ne bi smio otkrivati božan- ske inspiracije nikome na vlastitu inicijativu. Umjesto toga, trebao bi ih čuvati skrivenima kao da su iza zida, ne dopuštajući nikome da o njima sazna osim svog učitelja i duhovnog vodiča, jer samoljublje nalazi zadovoljstvo i užitek u njihovom otkrivanju. Isto tako po- maže ojačati sebične osobine u njegovoj duši i umanjiti dobar učinak koji bi božanske in- spiracije trebale ostvarivati u srcu. Na taj je način srcu, pod vlašću svoje sebičnosti sklonu preferiranju onoga što mu je ugodno, otežano postizanje čistote i iskrenosti namjere u robo- vanju svom Gospodaru. Ova ista tema već je obrađena ranije,⁸⁶ kada je autor rekao: “Tvoja želja da ljudi znaju da si predmet Božije na- klonosti znak je nedostatka iskrenosti u robo- vanju Bogu.” (II, 19, redak 10)



Maksima 198: Treba preferirati ono najmučnije

Kada niste sigurni koju od dvije stvari trebate odabrati, pogledajte koja je od njih najmučnija duši i krenite za njom, jer duši nije najmučnija već najprikladnija.

Zapravo, ovo je najtačniji kriterij za većinu duša. Instinktivno su privučene neznanju i pohlepi ka opipljivim stvarima. Stoga uvijek ulažu sve svoje napore kako bi tražili samo ono što zadovoljava njihove užitke i kako bi izbjegli ispunjenje svojih dužnosti. Stoga, kada početnik shvati da njegova duša osjeća veću sklonost, lakoću ili spremnost za obavljanje jednog čina umjesto drugog, to bi trebalo biti dovoljno da ga potakne na sumnju. Trebao bi prestati činiti ono prema čemu mu se duša naginje i što izgleda lakše, i umjesto toga obavljati ono što je teže i mučnije.

Jedan od mistika je rekao: "Dvadeset godina moje srce nikada nije bilo mirno u mojoj osjetljivoj duši, niti jedan sat." Smiriti srce u osjetljivoj duši jednako je slijedeću njezinog naginjanja prema lakšem umjesto težem putu.

Prema mistiku ta naginjanja pripadaju manama duhovne licemjernosti. Onaj ko još uvijek čuva neki poticaj senzualne strasti, čak i u minimalnoj količini, ne može biti siguran da će se osloboditi tih mana. Duša osjeća veću spretnost i lakoću u obavljanju stvari koje su u skladu sa njezinim strastima. Međutim, njene su strasti usmjerene samo prema ispraznostima. Stoga, kada ste u nedoumici između dvije stvari, od kojih su obje obvezujuće ili iz čiste odanosti, i ako ne znate koju preferirati kao obavezujuću ili vrjedniju, tada pažljivo razmotrite koji je od ta dva čina bolniji za vašu dušu i obavite ga.

Kažemo: Ovo je najtačniji kriterij za većinu duša, jer suprotno tome, duša koja je već u miru ne pati od dvostrukog grijeha neznanja i pohlepe za opipljivim stvarima. Stoga, iako ponekad duša smatra određeni čin lakšim, to nije znak da je taj čin uzaludan i nepotpun za tu dušu. Božiji rob, u takvim slučajevima, treba razmotriti i vidjeti koji čin ima veću duhovnu korist kako bi mogao dati prednost jednom pred drugim.

Postoji još jedan kriterij koji je sigurniji i precizniji od prvog. Temelji se na sljedećem: Božiji

rob zamišlja da će upravo u tom trenutku umrijeti. Djelo s kojim bi želio biti zauzet u takvoj situaciji je ono što bi trebao smatrati obvezujućim, dok se suzdržava od svih ostalih kao uzaludnih i beskorisnih.

Što se tiče ovoga, autor *Lata'ifal-Minan* kaže: "Smrt je vaga za mjerenje djela i stanja duše... Kada ste nesigurni u vezi s nečim, ne znajući je li činjenje ili nečinjenje toga ugodno Bogu, ili kada ste u sumnji u vezi sa stanjem duše, ne znajući je li to dužnost koja ju nadahnjuje ili strast, tada se prisjetite smrti i pretpostavite da možete umrijeti i izvršite to djelo ili se nađite u tom stanju duše. Svako djelo ili stanje koje ne nestane, već ostane čvrsto, pred hipotezom da ćete umrijeti, trebalo bi biti odabrano. S druge strane, ako bilo koje stanje duše ili djelo postane manje važno ili se ukloni iz vaše svijesti kada pomislite na smrt, tada to stanje duše ili djelo nije od velike vrijednosti jer smrt predstavlja neizbježnu stvarnost koja nas podsjeća na prolaznost života i važnost onoga što je stvarno i istinito."

Potom autor dodaje: "Raspravljao sam s čovjekom od nauke o čistoti namjere potrebnoj za korisno učenje i poučavanje. Tvrdio sam da ta čistota namjere zahtijeva da se čovjek posveti nauci samo radi Boga. Tada sam mu rekao: 'Onaj ko uči radi Boga je onaj koji, ako mu kažete: 'Sutra ćeš umrijeti', neće ispusti knjigu koja mu je u ruci.'" Ovo je kraj citata iz *Lata'ifa*.

Ovo je zaista odlučujuća norma i ispravan kriterij, jer Božiji rob u takvom stanju uma nikada neće izvršiti čin koji nije dobar, slobodan od mrlja duhovne licemjernosti i čist od svih primjesa egoizma i strasti. Naravno, to je ono što Božiji rob uvijek treba tražiti. Međutim, tu težnju najbolje će postići kada pretpostavi mogućnost svoje neposredne smrti. To je, štaviše, smisao kratke nade, koja je temelj svakog dobrog djela. Kratka nada zapravo znači da čovjek pretpostavlja da njegova duša nema još jednu minutu nakon trenutka u kojem trenutno živi. Kao rezultat toga, njegovo će djelo biti slobodno od svake mane i čisto od svake mrlje, jer ideja umiranja pri svakom udahu i pri svakom treptaju oka potpuno potiskuje sve to, kako autor kaže. Obrnuto, djelo koje izvodi osoba koja razmišlja da će živjeti duže, i kojoj nikada ne padne na pamet da bi smrt



mogla stići, nije oslobođeno tih opasnosti, osim ako duša nije prožeta živom vjerom da izvodi to djelo samo za Boga. (II, 26, redak 12)

Maksima 199: Obaveza ima prednost nad željom

Znak da duša prestaje potiskivati vlastito zadovoljstvo je veća marljivost prema dobrim djelima po vlastitom zadovoljstvu, a ne po obavezi.

Ovo su, dakle, dvije vrste djelovanja za koje postoji valjan dokaz da beskorisno postaje lagano i jednostavno za dušu, dok obavezno postaje teško. Ono što autor kaže, doista, stanje je duše većine ljudi. Istina je da kada čovjek odluči biti pokoran, nema sklonost ni težnju za bilo čim drugim osim da prakticira pohvaljena djela kao što su, naprimjer, post, noći provedene u molitvi, posjete Božijoj kući, itd. U isto vrijeme, nije zabrinut oko popravljivanja prethodnih pogrešaka počinjenih nepoštivanjem Božijeg zakona ili oko nadoknade štete za čiju kompenzaciju je odgovoran, zato što osobe poput ovih nikada nisu posvetile pažnju discipliniranju svojih nagonskih poriva koji ih obmanjuju ili borbi protiv strasti koje ih porobljavaju. Da su zaista bili iskreni u vezi s tim, sigurno bi to bila njihova glavna okupacija i ne bi pronašli slobodnog vremena da sudjeluju u bilo kakvoj praksi dodatnih pohvaljenih djela. Stoga je duhovni učitelj rekao: "Onaj ko je više zauzet pohvaljenim djelima nego obavezama hodi obmanut." Muhammed ibn Abu'l-Ward⁸⁷ je rekao: "Duhovna smrt ljudi krije se u dvoje: bavljenju pohvaljenim djelima posvećenosti bez ispunjenja obaveznih, i prakticiranju izvanjskih djela bez srčanosti." (II, 27, redak 6)

Maksima 204: Korisnost noći za dušu

Često pada tama nad tobom kako bi spoznao vriednost milosti kojima te Bog obasipa.

Tama je suprotnost svjetlu. Svjetlo postoji kad mu tama stoji nasuprot, a tama je u proporciji s odgovarajućim svjetlom. Vrijednost stvari spoznajemo po njihovim suprotnostima, prema mudrosti: "Stvari se prepoznaju po svojim suprotnostima." Stoga su vam tama vaših velova i razdoblja odsutnosti, koje Bog dopušta da vas zadese u noćima napuštenosti i odvojenosti,

poslani samo da vam pomognu da bolje spoznate vrijednost milosti kojima vas On daruje, a to je zapravo svjetlo i prisutnost u danima blizine i sjedinjenja. Sve su to milosti koje Bog obilato izlijeva po tebi bez računa. (II, 31, redak 8).

Maksima 213: Trenutci unutarnjeg života

Postoje dužnosti prikladne za određene trenutke koje se mogu obavljati u svako vrijeme. Također postoje i dužnosti svakog trenutka koje se ne mogu obavljati uvijek, jer nema trenutka u kojem ti Bog ne nameće novu dužnost i čvrstu zapovijed. Kako, onda, možeš obaviti dužnost u svakom trenutku koju ti je nametnuo u prethodnom trenutku, ako još nisi obavio ono što ti nameće u sadašnjem trenutku?

Dužnosti propisane za određene trenutke su one koje odgovaraju vanjskim vjerskim obavezama, poput ritualnog bogoslužja, posta itd. Onaj ko propusti dodijeljeno vrijeme za obavljanje bilo koje od ovih dužnosti može ih obaviti kasnije u drugom trenutku, jer zakon dopušta odgodu njihova ispunjenja i tako se propust može ispraviti.

Dužnosti koje su povezane sa svakim trenutkom su djela unutarnjeg života koja zahtijevaju stanja duše Božijeg roba i različite vrste nadahnuća koja Bog ulijeva u njegovo srce. Stoga se to naziva *trenutkom* Božijeg roba, u smislu da ono što bi trebao činiti u svakom od trenutaka ili stanja duše jest ono što Bog zahtijeva kao dužnost u trenutku kad mu ulijeva takvo stanje ili mu šalje svoje nadahnuće. Zapravo, Bog nameće Svom robu, u trenutku kada šalje nadahnuće ili ga izlaže stanju duše, novu dužnost i čvrstu zapovijed. Stoga ne smije propustiti ispuniti je odmah jer, ako pusti taj trenutak da prođe bez izvršenja, nikada neće pronaći priliku ili mogućnost za ispravak svojeg propusta.

Stoga Božiji rob mora pažljivo motriti svoje srce kako bi savjesno izvršio one dužnosti koje, nakon što trenutak prođe, više neće moći obaviti.

Učitelj Abu Abbas iz Mursije⁸⁸ rekao je: "Postoje samo četiri trenutka Božijeg roba: sreća, nesreća, vrlina i grijeh. U svakom od njih obavezno je, u odnosu prema Bogu, izvršiti neku od dužnosti svojstvenih robovanju Njemu, onu koja je zaslužila nagradu zbog Njegove vlasti. Osoba čiji

⁸⁷ Podaci o ovoj osobi nedostaju u biografskim zbirkama.

⁸⁸ Vidjeti gornju bilješku 23.



je trenutak vrline trebala bi ga smatrati Božijom milošću i koristiti taj trenutak kako bi živjela vrlinu i ispunjavala je u skladu s Božijim zahtjevima.

Ona čiji je trenutak grijeha trebala bi osjećati pokajanje u sebi. Ona čiji je trenutak sreće trebala bi osjećati zahvalnost koja se ogleda u duhovnoj radosti prema Bogu. Ona osoba čiji je trenutak nesreće trebala bi radosno prihvatiti Božiju odluku i strpljivo je podnositi jer se predanost sastoji u zadovoljstvu duše onim što Bog želi. Strpljenje se sastoji u održavanju čvrstine u iznenadnim napadima sudbine kao što se meta drži čvrstom prije ispaljivanja strijele. Božiji Poslanik u jednoj od svojih predaja kaže: 'Kad Bog daruje čovjeka treba Mu biti zahvalan, kada ga iskuša treba se strpjeti, kada ga ljudi uvrijede prašta, a kada on pogriješi traži oprost...', a onda je zastao. Njegovi učenici su upitali: 'Šta će biti s takvom osobom, o Božiji Poslanice?' On je odgovorio: 'Budući da im je sigurnost zajamčena, hodat će pravim putem.' Želio je reći da je njihovo spasenje sigurno u budućem životu, a Bog će ih voditi ispravnom putu u njihovom sadašnjem životu." (II, 33, redak 9)

Maksima 215: Voljeti treba samo Boga

Ne razvijaj ljubav prema stvarima da ne bi postao njihov rob. On ne želi da postaneš rob bilo kome osim Njemu.

Ljubav prema nečemu zahtijeva predaju i strogu poslušnost prema tome bez želje za bilo čim zauzvrat, kao što kaže izreka: "Ljubav zasljepljuje i čini gluhim." To znači da zaljubljenik postaje rob predmetu svoje ljubavi. Ako, dakle, voliš nešto drugo osim Boga, objekt tvoje ljubavi, bez obzira na to šta je, čini te svojim robom. Bog ne želi, niti Mu je drago, da budeš rob bilo kome osim Njemu. Tužna je sudbina onih koji robuju materijalnim stvarima poput zlata i srebra, odjeće (tunike i plašta) pa čak i svojim supružnicima. (II, 35, redak 7).

Maksima 224: Duhovna utjeha je varljiva

Ne gubite nadu da će vaše dobro djelo biti prihvatljivo Bogu ako ga obavljate a ne osjećate prisustvo Boga, iako ne vidite trenutni plod, to djelo može biti Njemu prihvatljivije.

Duši ne priliči da gubi nadu u prihvatljivost njezinog djela iako ne osjeća Božiju prisutnost,

jer On odlučuje što je prihvatljivo i važno, i često prihvata upravo one napore čije plodove ne primjećujemo odmah, kao što su osjećaj Božije prisutnosti, duhovno zadovoljstvo ili neki drugi plod, čak i ako se sastoji samo od namjere da se približimo Bogu ili od straha da smo razočarali u Njegovim očima. (II, 37, redak 4)

Maksima 225: Vrijednost Božijeg nadahnuća je u Njegovim plodovima

Ne radujte se unutarnjem Božijem nadahnuću čije plodove još ne poznajete. Ne želite oblak zbog kiše; želite ga samo zbog plodova koji iz njega proizlaze.

Božansko nadahnuće treba željeti zbog njegovih plodova, a ne zbog zadovoljstva koje u njemu nalazi osjetljiva duša. To je poput oblaka koji se priželjkuje zbog plodova koje kiša, koja pada iz oblaka, proizvodi na drveću, a ne zbog same kiše. Plod božanskog nadahnuća jednostavno je dojam u srcu koji proizvodi promjenu njegovih prijekornih osobina u one hvale vrijedne. Ako niste sigurni da je ovaj plod proizveden, nemojte se hvaliti nadahnućem i biti radosni što ste ga primili jer to je zadovoljstvo iluzija koju tolerirate i prevara koju trpите dok polažete svoje povjerenje u vanjski izgled u koji ste odjeveni. Budite jako oprezni prema toj iluziji. (II, 37, redak 1)

Maksima 226: Bog je dovoljan

Ne žudi ili ne traži nastavak božanskog nadahnuća nakon što je Bog Svojim svjetlom pobranio tajne Svoje u tvoju dušu, i tada ako imaš Boga, ne trebaš ništa drugo, i ništa ti nije korisno bez Njega.

Svjetla nadahnuća koja je Bog izlio na Svog roba mijenjaju njegovu vanjštinu i nutrinu prekrivajući ga svojstvima robovanja, a tajne koje Bog polaže u njegovo srce pomažu mu da razmišlja o veličanstvenosti Njegove vladavine. Kada božansko nadahnuće proizvede ove mistične učinke u vama, nemojte željeti da vas Bog duže zadrži u tom stanju, ili očajavati ili tugovati ako izgubite nešto. S Bogom imate dovoljno i ne treba vam nadahnuće ili bilo što drugo, dok bez Njega ništa neće biti dovoljno



ni korisno, kao što reče pjesnik: “Sve što izgubite ima svoju naknadu, osim Boga, Njega ništa neće nadoknaditi.”

Stoga je Abu Abdullah ibn Ataullah⁸⁹ rekao: “Pazi da ne usmjeriš svoj pogled prema stvorenim stvarima dok tražiš način da svoj pogled usmjeriš prema Bogu.” Ideja koju izražava Ibn Ataullah riječima “stvorene stvari” uključuje sve entitete koji nisu Bog: božanska svjetla, postaje i mistična stanja, nagrade budućeg života kao i sadašnja posjedovanja, te unutarnje i vanjske milosti. Ne usmjeravaj svoj pogled prema bilo kojoj stvari, niti se oslanjaj na njih, bez obzira hoće li trajati ili nestati, jer će uništiti čistotu namjere kojom bi trebao robovati samo Bogu.

Autor u svojoj knjizi *Tanwir* kaže: “Znajte, ako vas Bog uvede u mistično stanje, to je isključivo kako bi iz njega izvukli korist, a ne da biste se pretvarali da je sami izvlačite. Stanje vam je dodijeljeno samo kako bi vam donijelo, u ime Boga, intuitivno promišljanje o Njemu pa ga prigrлите u ime Boga, koji je inicijator svakog djela. On je Taj koji pokreće vaša stanja i čuva ih dok te ne dovedu do cilja koji je prikladan za vas. Kada vam dođe sigurnost, prihvatite je u ime Boga, Koji je Ponovitelj svega. On vaša stanja ponavlja, završava i upotpunjuje. Nemojte tražiti niti željeti da glasnik nastavi nakon što vam donese svoju poruku, ili jamac nakon što vam donese svoju garanciju. Samo oni koji uzaludno pretpostavljaju da su savršeni ostaju posramljeni kada vide da su lišeni mističkih stanja i božanske komunikacije. Tada se očituje skriveni porok i navlače se zastori. Koliko ih samo pretpostavlja da su zadovoljni samo Bogom dok je njihova zadovoljština zapravo utemeljena na njihovim vrlinama, prosvjetljenjima i otkrivenjima! Koliko ima onih koji pretpostavljaju da ne traže više od veličanja Boga, a vole samo svoje veličanje zbog prestiža koji uživaju među ljudima, a koji se temelji na njihovoj slavi kao mistika! Budi rob Bogu, a ne stvorenim uzrocima, baš kao što je Bog za tebe Gospodar bez uzroka i ti Njemu budi rob bez uzroka, kako bi tako mogao biti za Njega baš kao što je On za tebe.”

Moj učitelj Abul Abbas iz Mursije⁹⁰ rekao je: “Postoje dvije vrste roba: onaj koji, u mističnom

stanju, ostaje u svom stanju, i onaj koji je s Bogom koji ga je podario. Prvi je rob svog stanja. Drugi je rob Bogu koji daje to stanje. Prvog karakterizira žaljenje kad izgubi svoje stanje i sreća kad ga ponovno dobije. Karakteristična oznaka drugog je da se ne raduje kad ga stekne, niti tuguje kad ga izgubi.” (II, 38, redak 4)

Maksima 227: Samo Bog zadovoljava potrebe

Ako uložiš trud u očuvanje nečega što nije Bog, to je znak da Ga još nisi susreo. Ako si tužan kad izgubiš nešto što nije Bog, to je znak da još nisi postigao jedinstvo s Njim.

Susret s Gospodarom i sjedinjenje s Njim predstavlja vrhunac težnji roba, cilj i svrhu njegovih nada i želja. Kroz to postiže svoju sreću, koja je uživanje u blagodati Njegova Veličanstva. Tada zaboravlja sve druge objekte vrijedne ljubavi i ne mari za druga bića vrijedna uživanja. To je karakteristično stanje mistika koji žive samo s Bogom, izvan svega što nije On i skrivene su iza zavjese spomena na svog Gospodara. (II, 38, redak 6)

Maksima 239: Nedaća vodi ka Bogu

Bog dopušta da vam ljudi nauče kako biste se oslonili na Njega. Želi te odvojiti od stvari kako te one ne bi sprečavale da se osloniš samo na Njega.

Šteta koju Božiji rob trpi od ljudi ogromna je blagodat kojom ga Bog obasipa, posebno kada dolazi od osoba od kojih bi se očekivalo da ga tretiraju s ljubaznošću, sažaljenjem, poštovanjem i čašću. Njihovi loši postupci uzrokuju da se Božiji rob ne povjerava ljudima niti se oslanja na njih. On prestaje biti intiman s njima kako bi usmjerio svoje napore na potpuno ostvarivanje sebe kao Božijeg roba.

Moj učitelj Abu Hasan Šazili⁹¹ rekao je: “Jedne prilike određena me osoba povrijedila i nisam mogao to podnijeti. Otišao sam spavati, a u snu sam čuo glas koji je rekao: ‘Specifična odlika iskrenih Božijih prijatelja je da imaju mnogo neprijatelja, ali se zbog toga ne brinu.’ Mistik je

⁸⁹ Halladžov ashab. Usp. Massignon, *Essai*, str. 276, 278.

⁹⁰ Vidjeti gornju bilješku 23.

⁹¹ Vidjeti: gornju bilješku 6.



rekao: 'Krik boli zbog nepravednog napada neprijatelja bič je kojim Bog udara srca kada traže olakšanje u drugima, a ne kod Njega. Bez ovog biča Božiji bi rob čvrsto spavao u sjeni časti i svjetovne slave, a to su zastori koji ga sprečavaju da dosegne Uzvišenog Boga.'

Abu Muhammed Abdul-Salam,⁹² učitelj mog učitelja Abu Hasana Šazilija,⁹³ rekao je u jednoj od svojih molitvi: "O Bože moj, postoje ljudi koji te mole da podrediš Svoja stvorenja njihovim naredbama. Ti im daješ ono što traže, i oni ostaju zadovoljni time. Bože moj, molim Te, naprotiv, podloži me tiraniji Tvojih stvorenja kako ne bih imao utočište osim u Tebi..."

Autor u svojoj knjizi *Lata'if al-Minan* kaže: "Imajte na umu da Božiji prijatelji obično žive podložni teškom postupanju ljudi na početku svog duhovnog puta kako bi bili očišćeni od nedostataka koji još uvijek postoje u njima i kako bi u potpunosti usvojili vrline koje im nedostaju. Bog to uređuje na spomenuti način kako putnik ne bi tražio utočište u stvorenjima ili težio traženju pomoći od njih. Očigledno je, zapravo, da onaj ko vam učini uslugu čini vas svojim robovima zbog zahvalnosti koju mu dugujete za njegovu pomoć. Vezano za ovu temu Poslanik je rekao: 'Kada vam neko pruži ruku da vam nešto da, ispravno je da uzvratite. Ako ne možete to učiniti onda trebate moliti Boga za tu osobu.' Sve to ima svrhu oslobađanja srca od robovanja koristi primljene od stvorenja i ostajanja obavezanim samo prema Stvoritelju.

Zato učitelj Abu Hasan Šazili⁹⁴ kaže: "Bježite od dobroćudnog čovjeka brže nego što bježite od zlobnog. Dobročudni čovjek će vas povrijediti u srcu dok će zloban čovjek povrijediti samo vaše tijelo. Ova druga povreda bolja je za vas od prve. Neprijatelj koji je sredstvo za tvoje približavanje Bogu bolji je za tebe od prijatelja koji te udaljava od Njega. Noć tjeskobe ti dolazi zbog dobrog prijema koji ti ljudi pružaju, baš kao što ti dolazi sretan dan zbog njihovog protivljenja. Zar ne vidiš da te njihov dobar prijem zavodi i stavlja na kušnju? Stoga su strogi postupci kojima

ljudi izlažu Božije ugodnike u prvim koracima njihovog putovanja uobičajeni način kojim Bog prati svoje prijatelje i odabrane."

Sam Abu Hasan u vezi s ovim stajalištem je rekao: "O moj Bože, Ti si odredio niskost za njih kako bi ih uzvisio, i nepostojanje kako bi pronašli postojanje. Molimo Te da se plemenitost koja nas razdvaja od Tebe zamijeni niskostima praćenim darovima Tvoje milosti. Molimo Te da se sve što pokriva naše oči kako ne bismo vidjeli Tebe promijeni u gubitak praćen svjetlima Tvoje ljubavi."

"Slično tome, uobičajeni način kojim Bog postupava prema Svojim prijateljima koji osjećaju duhovnu slast u mističkom stanju ili doživljavaju ugodan mir jest da unese nemir u njihovo stanje. To je zato što Bog voli njihova srca i ne želi da postanu intimni s bilo čim osim s Njim samim ili da se potčine ljubavi prema stvorenjima."

Učitelj Abul-Kasim Kušairi⁹⁵ u vezi s ovim pitanjem je rekao: "Jedan od skrivenih uzroka odvajanja duše od Boga je prevelika udobnost i pouzdanost u duhovnoj slasti koju Bog izaziva da osjećate u različitim stepenima svoje blizine prema Njemu. U takvim trenucima, osjećamo se kao da Bog prema nama upućuje pohvale i izražava Svoju nježnost. Svaka nova blagodati kojom vas On tješi skriva pod sobom zavaravajuću duhovnu iluziju. Sretna duša, ona koja je u mogućnosti izbjeći takve iluzije, jeste ona koja se približava Bogu kroz razmišljanje o Njegovoj veličanstvenosti i ljepoti, a ne kroz pasivnost i tišinu u iskustvima mističkih stanja ili Božijih darova i blagodati koje su joj dodijeljene.

Stoga se prema mišljenju mistika prakticiranje duhovnih vježbi u svrhu traženja duhovne slasti smatra senzualnošću ili tajnom razuzdanosti. To je značenje onoga što se dogodilo mome učitelju Abu Hasanu Šaziliju⁹⁶ kad se prvi put pojavio pred svojim duhovnim učiteljem Abu Muhammedom Abdul-Salamom⁹⁷ i upitao ga o stanju njegove duše. Abdu Salam mu reče: "Žalim se Bogu zbog slatke svježine

⁹² Vidjeti Uvod, bilješku 5.

⁹³ Vidjeti gornju bilješku 6.

⁹⁴ Vidjeti gornju bilješku 6.

⁹⁵ Vidjeti gornju bilješku 5.

⁹⁶ Vidjeti gornju bilješku 6.

⁹⁷ Vidjeti bilješku 5, uvod, gore.



koju predaja i prepuštanje Njegovoj volji izazivaju u meni, kao što se i ti žališ Njemu zbog groznog žara koji aktivnost i upotreba slobodne volje izazivaju u tebi.” Na to je Abu Hasan odgovorio: “Što se tiče mojih žalbi zbog groznog žara koji osjećam u korištenju slobodne volje i autonomne aktivnosti, istina je da sam ih iskusio i još uvijek ih iskušavam. A da se ti žališ Bogu zbog slatke svježine koju tvoje podudaranje s

⁹⁸ Vidjeti gornju bilješku 23

Božijom voljom i tvoja predaja u Njegove ruke izazivaju u tebi, to doista ne razumijem.”

Abdu Salam je odgovorio: “Razlog je taj što se bojim da bi me slatkoća oba mistična stanja mogla odvući i razdvojiti od Boga.”

Abul Abbas od Mursije⁹⁸ također je rekao u vezi s ovim pitanjem: “Dar je zastor koji skriva Onoga koji ga daje, dakle odmarati se u primljenoj milosti, zadržavati se u njoj, uživati zbog njenog posjedovanja...”

Bibliografija

- Ova bibliografija uključuje samo radove koje je autor citirao.
- Abu Talib al-Makki, *Qut al-Qulub* (n.d.)
- Asin Palacios, Miguel, *El Islam cristianizado, Estudio del Sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, Madrid: 1931.
- , *Logia et Agrapha Domini Jesu apud Moslemicos Scriptores*. U Graffinu i Nau, *Patrologia Orientalis*, Paris: 1914.
- Baruzi, Jean, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris: 1924.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Berlin: 1898.
- Bruno de J.M., P. Fr. *Saint Jean de la Croix*, Paris: 1929.
- Delphin, Gaetan, *Fas, son université*, Paris: 1889.
- Groult, Pierre, *Les Mystiques du Pays-Bas et la Littérature Espagnole du XVIIe Siècle*, Louvain: 1927.
- Ibn Abbad, *Kitab Fath al-Tuhfab wa Ida'at al-Sudfab*, Arabic MS Escorial no. 740.
- , *Sharh Ibn Abbad al-Rundi li'l-Hikam al-'Atâ'iyah*, Kairo: 1324. h.g.;
- Ili Commentary on the Maxims of Ibn Ata Allah of Alexandria.
- , *Spiritual Epistles*, Arabic MS Escorial no. 740.
- Ibn al-'Arif, *Mahasin al-Majais*, Arabic MS in Escorial. [Vidi Miguel Asin Palacios, *Mahasin al-Majalis*, Paris: Geuthner, 1933].
- Ibn Ata Allah, *Kitab Lata'if al-Minan*, n.d. [Vidi tiskano izdanje, Tunis, 1304. h.g.]
- , *Kitab al-Tanwir*, N.d.
- Ibn al-Athir, *Al-Kamil fī'l-Ta'rikh*, N.d.
- Ibn Farhun, *Al-Dibaj al-Mudhhab fi Ma'rifat A'yan Ulama al-Madhhab*, N.d.
- Janer, Florencio, *Condición social de los Moriscos de Espana*, Madrid: 1857.
- John of the Cross, Saint, *Cántico*, N.d.
- , *Edición Critica de sus Obras*, Toledo: 1912, (Kritičko izdanje njegovih spisa).
- , *Noche Oscura del Alma (Dark Night of the Soul)*, Ribadeneira izdanje, vol. 71 u Biblioteca de autores Españoles, Madrid: 1849.
- , *Noche del Sentido*, N.d.
- , *La Subida del Monte Carmelo (Ascent of Mount Carmel)*, N.d.
- al-Maqqari, *Nafh al-Tib*, Kairo: n.d.
- Massignon, Louis, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris: 1922.
- , *al-Hallaj (La Passion d'al-Hallaj)*, Paris: 1922.
- Nicholson, R.A., *Kashf al-Mahdub* (od al-Hujwiri), London: 1911.
- al-Qushayri, *al-Risalah al-Qushayriyah*, N.d.
- al-Sakkak, Muhammad ibn, *Kitab fi Asalib al-Balagha*, Codex Escorial no. 384.
- al-Sha'rani, *Tabaqat*, N.d.
- Teresa, Saint, *Las Moradas (The Mansions or Interior Castle)*, N.d.
- al-Tujibi, Abu Ibrahim Ishaq b. Ibrahim, *Kitab al-Nasa'ih (Book of Sincere Admonitions)*. N.d.
- al-Zarruq al-Maghribi, *Kitab al-Futubat al-Rabmaniyah*, Codex Escorial no. 738.



Abstract

Saint John of the Cross and Islam

Miguel Asin Palacios

Miguel Asin Palacios, in his volume, which is not a large book, but rich in content, looks at the similarities between the mystical teachings of St. John of the Cross and Sufism, more precisely the Shasilian Sufi order, and the possible influence of Shasilian teachings on St. John of the Cross.

This similarity is most reflected in the doctrine of renunciation, which has the following fundamental metaphysic principle: God is inaccessible to creation, regarding the absolute transcendence of an infinite Being that is devoid of any analogy with a finite being; it is concluded that God is nothing that we can feel, imagine, think or desire. This renunciation is exemplified in various metaphors reflected in technical terms closely related to those of Saint John of the Cross.

The only goal here, as the author himself says, may be to analyze the surface level of the comprehensive and complex material, and, thus, limit the present investigation to an explanation of some of his more typical thoughts on the subject of renunciation of spiritual gifts and its parallel concept – the love of temptation.

In this context, two Islamic thinkers and mystics deserve special mention: Ibn Ataullah of Alexandria (died 1309) and Ibn Abbad of Ronda (died 1389–90), who is geographically and chronologically very close to the Carmelite school. Along with the traditional ascetic term purification, Ibn Abbad uses other terms typical of the Carmelite school: *emptiness*, *nakedness* and *freedom*. The soul must be emptied, stripped and freed from all sensual appetites, from all self-interest, from all inclination towards creatures and reliance on them. It must separate itself from things in order to go to God.

Keywords: Saint John of the Cross, Ibn Abbād of Ronda, Abu Hasan al-Shāsīlī, Sufism, mysticism, maxims of Ibn Ataullah