

MISTIČNA MISAO U ISLAMU

Tasawwuf ili sufizam

Zinka Mujkić

Uvod

Sve svjetske religije sklone su mistici, ona je zapravo oblik religioznog iskustva kroz kojeg čovjek dolazi u najtješnju vezu sa transcendentnim, sa onim nevidljivim i čudesnim koje naša uobičajena osjetila i svijest ne mogu obuhvatiti. Mistična iskustva neizbježno transformiraju osobe i daju im novi pogled na stvari i novu snagu za borbu s vremenitim brigama koje pritješnjuju čovjeka uvijek i iznova u svakom vremenu. Religije njeguju ta mistična iskustva pored izvanjskih formi koje su im svojstvene, a najveća korist koja iz toga proizlazi jest mudrost i iskustvo ljubavi te misteriozno jedinstvo svega stvorenja. Islam, religija jedinstva i predanosti Bogu (Islam i znači predanost) iznjedrila je jedan takav mistični put, takozvani sufizam. Sufizam je slijeđenje duhovnog puta koji je utemeljen na Božjoj objavi – Kur'anu i praksi Božjeg Poslanika Muhammeda, a svrha tog puta je postizanje jedinstva Božjeg i Božje prisutnosti u svim čovjekovim djelima.

Ovaj rad ima za cilj upoznati čitatelja s osnovnim značajkama sufizma bez ulaženja u detaljne rasprave o raznim čimbenicima koji su, po nekim mišljenjima, utjecali na ovaj put i o raznovrsnim kritikama na njegovo ime nastalih što zbog nedovoljnog poznavanja suštine sufizma što zbog iskrivljenja u samom putu. To bi bile zasebne teme o kojima se mnogo ima reći pa će ovaj skromni prikaz biti preglednog karaktera sa naglaskom upravo na bit sufizma.

1. Pojam

Sufizam je općepriznati pojam koji se koristi od 19. st. a skovao ga je njemački profesor F. A. D. Tholuck, dok će se u islamskim krugovima i kulturnoj tradiciji radije koristiti izvorniji arapski pojam *tasawwuf*. Leksičko značenje ovog pojma jest *odjenuti se vunom*. Tako su se oni pobožni ljudi koji su se odijevali u vunu nazivali *šūfi*. Shodno tome, mi ćemo ih u

našem jeziku koristiti pojmove *sufija* (jednina) i *sufije* (množina). Postoji i mišljenje da pojam *tasawwuf* dolazi od riječi *safa* čiji je smisao čistoća i očišćenje ili pak od *ehlul-saff* što označava ljude koji mole u prvom redu.¹ Ipak, najviše je pristalica teorije o vuni, neudobnoj opravi koja je simbol siromaštva i poniznosti te odricanja od ovozemaljskih dobara što su sve osobine sufija.

Prvi koji je upotrijebio pojam *šūfi* bio je kufijac Abu Hašim Utman ibn Šarik (umro oko 776. g.).² Sufije su također poznati i kao *derviši* što je turski izraz. U izučavanju sufizma naići ćemo i na pojmove *ihsan* (uljepšavanje svega), *kurb* (približavanje Bogu), *mushabada* (zrenje), *fana* (mistička smrt), *tariqa* (put koji vodi k Bogu), a koji nas pobliže upoznavaju sa njegovom biti.

2. Izvori sufizma

Do dana današnjeg nije sastavljena niti jedna cjelovita povijest sufizma iako su se mnogi autori trudili da ga što dosljednije prikažu. Njegova kompleksnost kao društvene i duhovne pojave nije im išla na ruku, pa ćemo tako naići na brojna djela nejednake vrijednosti. S obzirom da su o sufizmu pisali mnogi islamisti, a još više zapadni orijentalisti koji su, pripadajući različitim tradicijama i sa različitim polazišta doticali samo neke od brojnih aspekata sufizma, doći ćemo do različitih zaključaka što se tiče njegovog porijekla i biti.

Mnogi od njih imali su za cilj dokazati da se sufizam razvio izvan Islama, da je uvelike bio pod utjecajem kršćanske duhovnosti, neoplatonizma, gnosticizma, manihejstva, budizma

¹ V. Darko Tanasković, *Privlačne zagonetke sufizma; Sufizam*, Zodijak, Beograd, 1981, str. 8–11.

² M. M., Šarif, *Historija islamske filozofije; Rani sufije*, II. Izdanje, Zagreb, 1990, str. 324–359.

ili dr., dok su drugi, priznavajući stanovit utjecaj različitih tradicija, naglašavali da je sufizam isključivo arapskog i islamskog porijekla. Neki radovi nastali na Zapadu puni su predrasuda, daju osakaćen pregled ovog duhovnog puta što je čest slučaj i u prikazivanju same religije Islama. Međutim, ozbiljna i objektivna osoba u proučavanju sufizma, kao uostalom i bilo čega drugoga, neće se dati zavesti površnošću, pa će posegnuti za boljim izvorima, kojih nasreću ima, a koje će i sami muslimani i sufije pohvaliti kao ispravne. Sufijska mudrost i sva njezina dobra i koristi zaslužuju autentičan pregled i duboke studije.

U takvom pristupu potrebno je spomenuti slijedeće autore: L. Massignon, H. Corbin, E. Dermenghem, L. Gardet, C. Rice, F. Meier, P. Filipanni-Ronconi, B. de Sacy, R. A. Nicholson, A. J. Arberry, R. Guenon, M. Lings, J. L. Mischon, L. Schayae, F. Schuon, T. Burckhardt i tako dalje.

Kada govorimo o izvorima sufizma u smislu povijesti pred nama opet stoji kompleksan zadatak egzaktnog utvrđivanja gdje i kada je nastao. Neki pisci, da se sada poslužimo i nešto starijim izvorima osim ovih prethodno navedenih, poput Abu Nasr al Sarrag al-Tusi-ja (umro 1063. g.) podrijetlo sufizma smještaju čak u doba Poslanika Muhammeda i njegovih sljedbenika (*Tab'in*) te njihovih potomaka, jer su oni, kao uostalom i svi prvi muslimani, bili izrazito pobožni.³ U predaji je također i priča o *sofi*, mjestu, odnosno, prostoriji u jednoj velikoj džamiji u Medini, gdje je Poslanik okupljao svoje sljedbenike i poučavao ih odnosu prema Bogu, bližnjima, članovima islamske zajednice. Provodili su tamo noći u razmišljanju o duhovnom životu, no o tome što su točno radili *ljudi sofe* i koliko to možemo povezati sa sufizmom, sigurne potvrde danas nema pa se, prema tome, moramo okrenuti nekim pouzdanijim izvorima.⁴

Možda najvažnije izvore ranijeg sufizma imamo kod Abu Al-Kasima al Qushairija (umro 1072. g.) i Mahdun Ali Hugwirija (umro 1063. ili 1076. g.). Al Qushairi je, na primjer, u svome djelu *Al-Risalat al Qushairiyya (Poslanica sufijima)*, uvijek opširno i detaljno iznosio stavove o sufizmu, dokazujući ih navodima Kur`ana, *haditha*⁵ i događajima iz života nekog velikog i poznatog sufije. To je bitno iz razloga što su se, kako

kaže, često razne varalice predstavljale kao sufije i davale si za pravo da daju odgovore o osjetljivim sufijskim pitanjima, a njihova djela su bila nepoštena, tražili su samo moć i slavu.

Zapravo, mistična misao koja se pojavila u Islamu bila je, bitno uvjetovana i društvenim strujanjima u vrijeme autoritativne vladavine Omayada, krajem 7. st. Prije potpune vladavine Omayada, pod vodstvom Mu`āwiye ibn Abi Sufyana, postojao je i ogranak pristaša 'Aliya (Muhammedovog zeta, četvrtog pravovjernog halife), ljudi koji su bili vrlo čudoredni, pobožni i pravedni, nasuprot pristašama Mu`āwiye, koji su bili spremni na svakojaka zla, zločine, a sve u svrhu vladavine i moći. `Aliy je ubijen, a smaknuti su i njegovi potomci te su svi potpali pod vlast Omayada.⁶ Govorimo dakle o kraju sedmog stoljeća, vremenu kada se islamska zajednica osnažuje, organizira u svjetovnom smislu, te se proširuje izvan Arabije. To vrijeme je politizirano i fokus je dakle na ekspanziji i institucionaliziranju, političkom i društvenom uređenju osvojenih područja, puštanju islamskih korijenja. Takav fokus prema, rekli bismo, svjetovnim apetitima ostavljao je manje mjesta intimnim vjerskim idealima za kojima je uvijek bilo potrebe među onima duboko pobožnima i sklonijima skromnom životu. Može se reći da se upravo u takvoj situaciji pojavila klica sufizma – u nekolicini politički nepristranih ljudi koji su se radije okrenuli temeljima islama. Uzor im je bio život Poslanika, a težili su isključivo unutarnjem i misaonom životu. Njih je narod podržavao i doživljavao ih je kao svece.

Vidimo, prema tome, jedan reakcijski aspekt sufizma u odnosu na društveno-politička zbivanja. Sufiji tog vremena, budući da su snažno utjecali na narod, i širinom svojih spoznaja, ljutili su mnoge pravnike i teologe krutog duha koji su čuvali pravovjerje. Sumnjičavo su gledali na neke sufije koji su se u svom mističkom nastojanju ponekad koristili neuobičajenim sintagmama u govoru o Bogu. Smatrali su da su sufije tako udaljeni od ortodoksnog islamskog zakona. Iako je njihov način doista bio temeljen na Kur`anu i islamskim dogmama ipak su neki teolozi u tome vidjeli samo blasfemiju i herezu.⁷ Vidjet ćemo kasnije na konkretnijem primjeru, recimo onom

³ Ibid., 324–359.

⁴ Hamidullah, Muhamed, *Uvod u Islam*, Zagreb, 1993.

⁵ Muhammedovi govori i djela

⁶ V. M. M., Šarif, *Historija islamske filozofije; Rani sufije*, II Izdanje, Zagreb, 1990, str. 324–359

⁷ V. Darko Tanasković: *Privlačne zagonetke sufizma; Sufizam*, Zodiak, Beograd, 1981.

sa Hallajom, mistikom iz 10. st., kako mistik u vlastitom islamskom okruženju ostaje neshvaćen.

Slijedeće što je utjecalo na oblikovanje sufizma jest ono što se događalo nakon geografskog širenja Islama, a to je doticaj s drugim vjerskim kulturama i tradicijama, većinom starijima i bogatijima. Neminovno je da su se neke stvari pod njihovim utjecajem mijenjale, pa su se tako sufije u Basri, Kufi (Irak) razlikovali od onih u Iranu, Perziji, Indiji ili Egiptu. Jedne će više karakterizirati kritička racionalnost, druge spekulativna sklonost, sistematičnost ili naglašeno njegovanje ljubavi prema Bogu. Europski orijentalisti su u proučavanju ranog sufizma veliki dio svoje pažnje posvećivali ukazivanju upravo na ove neislamske utjecaje kao korijene sufizma. Prvenstveno su vidjeli vezu s monaštvom istočne kršćanske crkve,⁸ zatim sa iranskim neoplatonizmom, gnosticizmom i mazdeističkomanihejskim naslijeđem⁹ te s indijskom spiritualnošću.¹⁰

Veze i sličnosti su naravno postojale, međutim pogrešno bi bilo tvrditi da je sufizam nastao iz sudara islama sa svim tim tradicijama. Ono što je recimo bila jedna od glavnih karakteristika kršćanskog monaštva – isposništvo, u principu je bilo strano duhu ranog Islama. I ako kod nekih sufija nalazimo termine i izraze koji odgovaraju indijskom filozofskom jeziku to ne znači da u toj formalnoj analogiji možemo utvrditi istovjetnost duhovnih fenomena. Ovakva komparativna istraživanja trebala bi radije posvetiti pažnju osvjetljavanju univerzalnih mističkih elemenata kako bi se onda moglo jasnije vidjeti što je u sufizmu specifično islamsko.

Preopširno bi ovdje bilo ulaziti u detaljnije razjašnjavanje povijesnog razvoja sufizma, upravo zbog kompleksnosti društvenih, političkih, intelektualnih i inih događanja u islamskoj civilizaciji tijekom njena širenja, a koja su sva imala utjecaja na sufizam. Bitno je samo istaknuti da je sufizam, unatoč

svim tim utjecajima, unutrašnjima ili vanjskima, autentična islamska pojava, te se okrenuti k sadržaju sufijskog nauka koji će to i sam potvrditi.

3. Misao i stavovi *tasawwufa*

Tasawwuf predstavlja dušu i bogatstvo Islama, njegovu unutrašnju duhovnu dimenziju. On ne teži k čudima, nekim misterioznim psihičkim sredstvima niti izdizanju iznad drugih. Ne karakterizira ga strogi asketizam, mučenje samog sebe ili slično. Teško je uopće dati neku univerzalnu definiciju ovog pojma, no može se reći da je njegova suština bit za ostvarenjem Božjeg prisustva u čovjekovim djelima, za ljubavlju prema Bogu. Onaj koji slijedi put *tasawwufa*, odnosno sufija, ima iskustveni odnos s Bogom, tj. on osjeća da sve što čini zapravo Bog čini, prihvaća Božju volju u svakom trenutku svog života. Sufija ima čist odnos s Bogom, između njih ne postoji nikakav posrednik. U svojoj težnji k Bogu sufija gubi svoje jastvo. Posvećuje se postizanju *wilayah* – svetog prijateljstva između Boga i čovjeka, a sve u skladu sa duhom Kur'ana.

Temeljna ideja i stav sufija, kojima se oni vode i usklađuju svoj život jest *tawhid*, tj. jedinstvo Božje, transcendentno jedinstvo Božjeg bića. Prvi cilj sufija je, prema tome, pronaći put koji vodi ka tom jedinstvu, s time da se doseganjem tog cilja ne postaje Bogom samim. Sufiji korčaju Božjom stazom, a prvi uvjet koji moraju ispuniti jest očišćenje srca od svega što nije Bog.

Osim vježbanja unutarnjeg savršenstva, čistoće i plemenitosti duha i srca, postoji i obredna, tj. vanjska dimenzija pobožnosti. Ona se odnosi na obavljanje vjerskih dužnosti koje su propisane *Shari'ahom*, Božjim zakonom u Kur'anu. U njemu su sadržani svi aspekti vjerskog djelovanja: razumijevanje (*fikh*), moralno i vjersko ponašanje (*din*), govor (*kelam*) i osobna pobožnost (*ibadat*). Dimenzija molitve ima bitnu ulogu, bilo da je to propisana ili spontana molitva. Ona je meditacija o Bogu. Za sufija, *Shari'ah* je okvir prema kojemu on djeluje i ostvaruje odnose. Tako vezani za njega, sufije nikada nisu težili da budu zakon sami sebi ili drugima.

Vidimo dakle da su u sufizmu od jednake važnosti i dimenzija izvanjskog zakona (*Shari'ah*) i ona spoznajna koja se tiče unutarnje, Božje Stvarnosti (*haqiqah*). *Shari'ah* je zapravo izraz *haqiqe* odnosno vanjski zakon je simbol skrivene stvarnosti.

⁸ Za ovaj aspekt važni autori: Adalbert Merx, *Ideen und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik*, Heidelberg, 1893; Margaret Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, London, 1931; Tor Andrae, *Islamische Mystiker*, Stuttgart, 1960.

⁹ Iranocentrični pristup najbolje vidimo kod francuskog islamista Henrija Corbina i kod iranskih autora poput Mahdi Tauhidipura, Saida Nafisija, Seyyeda Hossein Nasra

¹⁰ Mišljenja o indijskom porijeklu sufizma zastupali su Max Horten, *Indische Stromungen in der islamischen Mystik*, Heidelberg, 1927–1928; R. C. Zachner, *Hindu and Muslim Mysticism*, London, 1960.

Prema tome, neopravdane su optužbe onih tradicionalista koji sufije optužuju da nisu pravovjerni zbog njihove ekstatične duhovnosti oslobođene od izvanjskih formi, a zapravo je problem u samim tradicionalistima koji nisu u stanju vidjeti dalje od izvanjskih granica. Evo što nam Al-Ghazzali, veliki islamski teolog i mistik kaže o sufizmu u svojoj autobiografiji: *Znanost sufija teži za tim da odvoji srce od svega što nije Bog, te da mu kao jedino zanimanje omogući meditaciju o božanskom biću. Budući da je meni teorija lakša od prakse, čitao sam određene knjige dok nisam shvatio sve što se može naučiti proučavanjem i slušanjem onoga što drugi govore. Tada razabrah kako je ono što se isključivo odnosi na njihovu metodu upravo nešto što se ne može shvatiti proučavanjem, nego samo zanosom, ekstazom i preobražajem duše. Kolika je na primjer razlika između poznavanja definicije zdravlja sitosti, te njihova uzroka i uvjeta, i stvarnog zdravlja ili sitosti. Sasvim je drugo znati u čemu se sastoji pijanstvo – stanje izazvano parom što se diže iz želuca – i istinska pijanost. Pijan čovjek bez sumnje ne zna ni definiciju pijanstva, ni ono što ga čini zanimljivim za znanost. Budući da je pijan, on ne zna ništa; dok liječnik, premda nije pijan, dobro zna u čemu se sastoji pijanstvo, te koji su njegovi preduvjeti. Jednako tako postoji razlika između poznavanja prirode apstinencije i činjenica da netko jest apstinent ili da mu je duša odvojena od svijeta. – I tako naučih ono što su me o sufizmu mogle naučiti riječi, no ono što je preostalo nije se moglo naučiti ni proučavanjem ni kroz uši, već isključivo predavanjem jastva zanosu i vodenjem pobožnog života.*¹¹

Ono o čemu Al-Ghazzali ovdje govori jest da se sufizam i njegov put ne mogu shvatiti pojmovnim razmišljanjem već samo iskustvom. Sufizam nije iz glave već iz srca jer je srce, a ne mozak organ kojim čovjek spoznaje Božju prisutnost. Iskustvo sufija neizreciv je zanos koji kao istina postoji samo za njega samoga. I koliko je duša koje kroče putem spoznaje toliko je i različitih putova. Taj neizrecivi zanos i jest ključ ukupnog misticizma, tajne koja se riječima i pojmovima ne može opisati.

Mistika kao pojam dolazi od grčke riječi *myein* što znači zatvoriti (usta) pa je prema tome to tajni nauk o kojemu se najčešće šuti, koji ne mogu shvatiti svi. Njegova kvaliteta i vrijednost ne mogu se opisati kao što ni osoba koja nije zaljubljena ne

može shvatiti osobu koja jest. Iako se dakle jedno mistično stanje smatra više stanjem osjećaja negoli intelektualnim stanjem, ipak je ono i stanje spoznaje. Spoznaja je to duboke istine, rekli bismo prosvjetljenje ili otkrivenje određene stvari koja zatim postaje od neizrecive važnosti za onoga koji spoznaje. Svaka spoznaja povezana s religijskim iskustvom i osjećajem u sufizmu se naziva *ma'rifa* (gnoza), a onaj koji ima taj osjećaj naziva se *'arif*. No tako se može nazivati samo onaj koji i izražava taj osjećaj (*hal*) jer on zna i značenje i stvarnost spoznatoga, dok će se onaj koji ima spoznaju ali je ona bez duhovnog i vjerskog iskustva nazivati *'alim*. Opet dakle vidimo razliku između pojmovne spoznaje i one iskustvene.¹²

Koja je to najvažnija spoznaja onoga koji se nalazi na putu sufizma? Naravno, spoznaja Boga, njegove Jednosti, veličine i savršenosti s ciljem utapanja u Bogu, potpunog življenja u Bogu a u vlastitom samozaboravu. Jedan od poznatih islamskih mistika Du-n-Nun al-Misri govori nam što znači istinska spoznaja Boga: *Postoje tri vrste spoznaje Boga. Prvo, spoznaja da je Bog Jedan, koju imaju svi vjernici; drugo, spoznaja izvedena iz dokaza, koja pripada filozofima, retoričarima i teolozima; i treće, spoznaja svojstava Božje Jednosti, koja pripada Božjim svecima, onima koji razmišljaju o Bogu u svojim srcima, tako da im On otkriva ono što ne otkriva nikome drugom na svijetu. Istinska spoznaja Boga jest Božje obasjanje srca čistim sjajem spoznaje (to jest, sunce se može vidjeti samo pomoću sunčeve svjetlosti). Što čovjek više poznaje Boga, njegova je zadivljenost dublja i veća (jer što je bliže suncu, više je zaslijepljen suncem, sve dok ne stigne dotle da on više nije on).*¹³

Krajnji cilj je dakle življenje u Bogu, a to znači postati utjelovljenje Božjih imena i svojstava. To je uzvišeno stanje koje se u Kur'anu naziva *ahsan taqwim* (sklad najljepši) u kojem je čovjek stvoren prije nego što je bačen u stanje *asfal safilin* (najniža razina) odnosno stanje svjetovnih strasti osjetilnog svijeta.¹⁴

Ljudska priroda ima svoj izvor u Bogu, čovjek je stvoren na sliku Božju, a u ovom svijetu on je u stanju odvojenosti od tog izvora, ali to ne može zaboraviti i otuda potreba traganja

¹² Ibid.

¹³ Meyerovitch, Eva de Vitray, *Antologija sufijskih tekstova*, Zagreb, 1988, str. 68–69.

¹⁴ *Mi čovjeka stvaramo u najljepšem skladu, a zatim ćemo ga vratiti na najnižu razinu*, Kur'an, sura At-Tin, 4–5.

¹¹ James, William, *Raznolikosti religioznog iskustva*, Zagreb, 1990, str. 274–275 – prijevod franc. prijevoda Al-Ghazzalijeve autobiografije (M. Schmolders).

za Beskonačnim. Duša se želi utopiti u svoj božanski prototip. Jedan od putova k tom cilju je sufizam. Čovjek kroz njega postaje cjelovit, doseže svoj maksimum, čupa svoje korijenje iz ovoga svijeta i sadi ih u božansku prirodu, odakle i potječe. Ljudske mogućnosti su velike jer je, prema Islamu, čovjek postavljen na zemlji kao *halifa* (namjesnik) da njome upravlja, da ispunjava Božju volju na zemlji, da stvara, ali ne da se uz nju i veže jer je onda zatočenik svakodnevnog života koji mu nikad ne može donijeti potpuno zadovoljenje niti stanje savršenstva. Kontempliranjem, buđenjem iz sna ovog svijeta, oslobađa se čovjek svjetovnog zatočeništva i približava se Bogu, ostvaruje s njim Jedinstvo (*al-tawhid*) i postaje teofanija, ogledalo Njegovih imena. *Tawhid* – jedinstvo, najvažniji je pojam u Islamu pa tako i na putu sufizma – duše islama. Jer *Sve je od Boga i sve se njemu vraća*.¹⁵

Bog kroz *savršenog čovjeka* promišlja Sebe. *Savršenom čovjeku* Bog postaje njegov sluh kojim čuje, njegov vid kojim vidi, njegova ruka kojom prima, i njegova noga kojom hoda. Možemo reći da je to bit sufizma, njegova žila kucavica. No sve to ne događa se samo ljudskim naporom, već milošću Božjom (*barakah*) i objavom.¹⁶ Bog je stvorio svijet i objavio se u njemu jer je htio biti poznat, a *čovjeku je dao Svoj lik, udahnuo u njega svoju dušu*.¹⁷ Motiv svega je ljubav. *Bog će, sigurno, dovesti ljude koje On voli i koji Njega vole (...)* oni će se na Božjem putu boriti i neće se ničijeg prijekora bojati. *To je Božji dar koji On daje kome hoće*.¹⁸

Kad je netko dakle dobio dar od Boga, to jest poziv, treba mu se onda i odazvati i boriti se na Božjem putu. Što zapravo znači boriti se na Božjem putu? Pravi smisao borbe koja se očekuje jest borba sa samim sobom, s egom i strastima tjelesne duše (*jihad an-nafs*). Borba treba rezultirati sebeukidanjem kako bi se postiglo jedinstvo sa Bogom. I Poslanik je rekao: *Umrte prije smrti*; pa što je onda za sufije fizička smrt nego konačno sjedinjenje sa Apsolutnim, za stalno?

Islamski misticizam podrazumijeva put ljubavi (*mahabbah*) i put spoznaje (*ma'rifah*), a o ta dva puta najbolje nam svjedoče

slijedeće crtice iz života dvoje velikih islamskih mistika: Rabi'e bint Isma'il al-Adawiyye i Ibn al-'Arabija.

3.1. Put ljubavi

Rabi'a bint Isma'il al-Adawiyya živjela je u 8. st. u Basri, a tamo je bila prodana kao rob. Kasnije je bila oslobođena i život je provela živeći povučeno i skromno. Iz njezinih riječi vidimo koliko je strastveno i u potpunosti bila obuhvaćena ljubavlju za Boga, ljubavlju koja je iskrena samo onda kada je bez koristi: *Ja Te volim dvjema ljubavima: ljubavlju koja teži sreći mojoj i ljubavlju koja je doista dostojna Tebe. Što se tiče ljubavi za moju sreću, to je ljubav da ja mislim samo na Tebe i ni na koga drugog. A što se tiče ljubavi koja je dostojna Tebe, to je da koprene padaju i ja Te vidim. Nikakva slava meni ni zbog jedne ni zbog druge ljubavi, nego slava Tebi, i za ovu i za onu.*

O Bože moj, sve što si mi namijenio od zemaljskih stvari, daj svojim neprijateljima; a sve što si mi namijenio u budućem životu, daj Svojim prijateljima; jer meni si Ti dovoljan.

O Bože moj, ako Te obožavam zbog straha od pakla, spali me u paklu, i ako Te obožavam iz nade u raj, isključi me iz raja; ali ako Te obožavam jedino iz ljubavi prema Tebi, nemoj me lišiti svoje vječne ljepote.

*O Bože moj, jedina moja briga i sva moja želja na ovom svijetu, među svim stvorenim stvarima, jest da mislim na Tebe, a od svih stvari u budućem životu, jedino želim Tebe da sretnem. Sa mnom je tako kao što rekoh, a Ti, čini sve kako Ti hoćeš.*¹⁹

3.2. Put spoznaje

Ibn al-'Arabi ('Muhyi-d-Din' = životvorac vjere) rođen je 1165. god. u Murciji u Andaluziji, a umro je 1240. god. u Damasku. Jedan je od najvećih sufijskih učitelja, a karakterizira ga metafizičko učenje. Među njegovim najznačajnijim djelima su: *Futubat al-Makkiya* (*Objave iz Meke*) i *Fusus al-Hikam* (*Drago kamenje mudrosti*). Škola koju je osnovao imala je golem utjecaj na duhovnost, teologiju i filozofiju istočnih zemalja te na mističko pjesništvo. U dodiru sa Ibn al'Arabijem bio je i najveći i najpoznatiji perzijski mistički pjesnik Jalal-ad-Din Rumi. Ibn al-'Arabi kaže: *Mi također znamo da je Bog sam sebe opisao kao Vanjskog i kao Unutarnjeg*

¹⁵ Kur'an, sura Al-Baqara, 156.

¹⁶ Nasr, Seyyed Hossein, *Živi sufizam; Ogleđi o sufizmu*, Sarajevo, 2004, str. 29–69.

¹⁷ Kur'an, sura Al-Higr, 29.

¹⁸ Kur'an, sura Al-Maide, 54.

¹⁹ Meyerovitch, Eva de Vitray, *Antologija sufijskih tekstova*, Zagreb, 1988, str. 147.

te da je svijet pokazao ujedno kao unutarnji i kao vanjski, kako bismo spoznali unutarnju stranu Boga našom vlastitom unutarnjošću i vanjsku našom vanjstvinom (...) Sam je svijet svoja koprena, tako da ne može vidjeti Boga zato što vidi sebe; nikad se on sam od sebe ne može osloboditi svoje koprene, premda zna da je svojom ovisnošću vezan uz svog Tvorca. Zato što svijet ne sudjeluje u samostalnosti bitnog Bića, on Ga nikada i ne shvaća. U tom odnosu Bog uvijek ostaje nepoznat, kako slutnji tako i zrenju, jer prolazno nema pristupa tome, to jest vječnosti.²⁰

Bog je zrcalo u kojem ti vidiš sebe samoga, kao što si ti njegovo zrcalo u kojem On promatra svoja imena. Ona dakle nisu ništa drugo do On sam.²¹

Ibn al'Arabi polazi od ontoloških postavki gdje je Božja bit nespoznatljiva, jedino se s negativnim spoznajnim određenjima može postići sjedinjenje sa Bogom – tako da se ukinu svi aspekti empirijske egzistencije koja je zapravo ništa drugo doli odraz božanske biti. Ova njegova apstraktna spekulacija izazivala je podvojena mišljenja pa je tako bio napadan od sunitskih teologa kao heretik monist jer Boga predstavlja kao potpuno onostranog, nezavisnog Tvorca koji je Zbilja svega a to, prema njima, vodi u panteizam, dok su ga drugi branili vidjevši ovdje upravo najdosljednija načela monoteizma. Jer kad Ibn al'Arabi kaže da je Bog Zbilja svega to ne znači da je Bog identičan sa stvorenim, već da je stvoreno emanacija božanskih atributa; božansko jedinstvo po sebi ostaje s jedne strane dok je s druge božansko jedinstvo posvjedočeno po drugom, to jest po vidljivim formama očitovanima u svijetu kroz ostvarenje božanskih imena i atributa.²²

Bog je tako i Zbilja duše, duša je zapravo jedan obzir Univerzalne Duše koja zato kao konačni cilj ima povratak Univerzalnoj Duši.²³ Duša je halifa – namjesnik (zamjenik) Božji na zemlji, a njezino drugo lice zbiljnost je *savršenog čovjeka* (najbolji primjer *savršenog čovjeka* je Poslanik Muhammed). Božanski bitak, dakle, samoobjavljuje se i samoozbiljuje u svijetu, u *savršenom čovjeku*, a Njegova bit svjetlo je u čistom

²⁰ Ibid., 262.

²¹ Ibid., 279.

²² V. Darko Tanasković: *Privlačne zagonetke sufizma; Sufizam, Zodiak*, Beograd, 1981.

²³ *Pitaju te o duši! Reci: Duša je stvar moga Gospodara, a vama je dato samo malo znanja* – Kur'an, sura Al-Isra 85; Ibn Al'Arabi sve je svoje misli izvodio iz teksta svete Objave

umu i dubini srca. Može se ovdje primijetiti utjecaj još jednog velikog sufije Al-Hallaja i njegovog razmatranja odnosa transcendentnog jedinstva božanske Biti i imanentnog jedinstva božanskoga Bitka. Govoreći o središnjoj islamskoj dogmi – o Božjem jedinstvu, Al-Hallaj je smatrao da je Bog prisutan u vjernikovom srcu i da u srcu On sam sebe sebi svjedoči. Srce i Bog su u dijalogu i mistik se s Bogom sjedinjuje u ljubavi, sve do najvišeg *Ja*, ali sjedinjenje se ne događa u biti. Ibn Al'Arabi shvatio je Al-Hallaja, međutim islamski čuvari Zakona nisu. Za njih je to bila čista blasfemija pa su ga zatvorili, mučili i na kraju ubili, a tijelo mu je spaljeno i bačeno u Tigris.

Al-Hallaj izrazio je svoja uvjerenja riječima: *O prijatelji vjerni moji, ubijte me jer u biću mojemu život je moj ubijen. Ljubav znači pred licem Voljenoga svoga stajati. Kada su vam sve osobine oduzete vaše, tad osobine Njegove vašima postaju. Između mene i Tebe samo ja stojim. Oduzmi to ja, da Ti jedini ostaneš. Ja sam stvaralačka Istina.*²⁴

Riječi: *ja sam Istina (ana al-Haqq)* bile su islamskim teolozima neprihvatljive jer Istina – *Haqq* jedno je od Božjih imena, a Al-Hallaj se tako poistovjetio s Bogom. Bez razumijevanja sufijskih spoznaja i načina govora o Bogu svatko bi ovog velikog sufiju osudio kao bogohulnika.

4. Sufijski redovi

Pojam *tariqa* (arap. put, staza) označava put k Bogu, to jest put sufizma, a također se koristi i kao naziv za bratstva – organizirane zajednice sufija pod vodstvom jednog učitelja. Pristup osobe u *tariqah* započinje tako da pripravnik (*murid*) dobiva pripremni zadatak od starješine (*shayhalpira*); nakon toga on daje prisegu (*bejat*) na svečanosti primanja. Sjeda pred *shayha*, stavljaju ruke jedan na drugoga što simbolizira Muhammeda a. s. i Gibrila,²⁵ pripravnik se potpuno predaje *shayhu*, koji je od tog trenutka njegov učitelj (*murshid*). Prisega se, zapravo, ne daje *shayhu* nego, preko njega, Muhammedu a. s., a preko njega Allahu dž. š. Svaki pripravnik mora poznavati *Silsilah*, to jest lanac prenositelja tarikata od Muhammeda a. s. do *shayha*.

²⁴ Harvey Andrew, *Veliki mističari*, str. 143.

²⁵ Gibril-melek, to jest anđeo koji je dostavio Božju objavu, Kur'an, Muhammedu a. s.; Gabriel u kršćanskoj predaji.

Učitelj ima jako važnu ulogu na putu kojim kroči učenik, on prilagođava zadatke duhovnim potrebama i sposobnostima učenika, a ovaj mu duguje apsolutnu poslušnost. Ako se učenik kroz izvjesno vrijeme prilagodi duhovnim disciplinama koje se od njega traže, on može odjenuti haljinu sufija i pristupiti tariqatu. Zadaci učenika sastoje se u službi ljudima, Bogu i bdijenju nad vlastitim srcem. Mora se osloboditi vlastitih ciljeva, ponosa, napustiti dosadašnji život i započeti novi sa srcem otvorenim k traganju za Bogom koji je jedini njegov cilj i u čije ime će činiti sve što čini. Učitelj, *shayh*, je taj koji ovu duhovnu transformaciju pomaže i preko kojeg će učenik inicijacijom biti obdaren posebnom milošću (*barakah*) koja se prenosi sa učitelja na učenika počevši od samog Poslanika. Inicijacija u sufijski red i prihvaćanje učenja učitelja znači ulazjenje u trajnu vezu, vezu koja nadilazi i smrt. Između učitelja i učenika veza je izrazito čvrsta i ona se ne prekida čak niti nakon učiteljeve smrti. Nastavlja se njegovo duhovno vodstvo (*irshad*) jer je utjecaj koji je on ostavio na učenika trajno zapečaćen u srcu učenika.²⁶

Prvi sufije iz ranije islamske povijesti nisu živjeli u posebnim organizacijama. O čvršće organiziranim tarikatima možemo govoriti tek od 12. st. Među najstarijima i najpoznatijima su *Kadirije*, sufijski red nazvan po Abdul Kadir Gejlaniju (umro 1166), zatim *Shazilije*, prema osnivaču Ebu Hasan Es-Shaziliju (umro 1276) te *Mawlawije*, koje je osnovao Jalal-ad-Din Rumi (umro 1273). Zajedno s rafajiskim, bedevijskim, desukijskim, jesavijskim, čištijskim, kubravijskim, suhraverdij-skim, halvetijskim i nakšibendijskim redom čine 12 temeljnih (priznatih) tariqata. Razlike među njima očituju se uglavnom u primjeni, u izvjesnim propisima, dok se u svom osnovnom cilju ujedinjuju.

Ono po čemu ćemo najprije prepoznati sufijska bratstva jest njihova specifična vanjština, karakteristično zazivanje Božjeg imena, njihanje tijelima i glavama ili vrćenje u krug. Tako se mevlevijski red, kojega je osnovao Rumi naziva još i *derviši koji se vrte ukrug* upravo zbog te, njima svojstvene karakteristike, a koja simbolizira kretanje zvijezda. Za red rifajija karakteristično je opetovano izgovaranje riječi *Hu* (On) pa su oni poznati i kao *derviši huktaši*.²⁷

²⁶ V. Nasr, Seyyed Hossein, *Živi sufizam; Oglеди o sufizmu*, Sarajevo, 2004.

²⁷ V. Hans Joahim Kising: *Derviški redovi i pučki Islam u Sufizam*, preveo Darko Tanasković, Zodijak, Beograd, 1981.

Ove vanjštine imaju dakako i svoju unutarnju duhovnu vrijednost. Spominjanje Boga – *Dhikr* podsjeća na Božju blizinu i jako je važna metoda za sufijevo duhovno uzdizanje. *Dhikr* se može činiti srcem i jezikom, a odvaja čovjeka od svega drugoga, vodi ga do ukidanja same ljudskosti i svih misli koje ga zaokupljaju. *Dhikr* u srcu – sjedištu vjere – božanska je *otmica* iskrenog vjernika u kojoj se vjernik usmjeren samo na svog Gospodara napaja sa izvora bitne ljubavi.

Sufijske duhovne discipline i kontemplacije nisu jedini način njihovog življenja. Djelatni i kontemplativni život u sufizmu su neodvojivi, pa ćemo među sufijima naći i učenjake, odgojitelje, umjetnike, znanstvenike, čak i državnike. Ako je sufija pozvan da služi drugima onda to podrazumijeva njegov stav prema svim ustanovama gdje su ti drugi. Njihovo zalaganje primjetno je i na psihološkom, materijalnom, misionarskom i socijalnom planu. Osjetljivi na socijalnu pravdu i s visokom razinom etičnosti proizašle iz sufizmu svojstvenog doktrinar-nog egalitarizma uvijek su nastojali činiti dobročinstvo.

Sufizam je utjecao na javni, kulturni i obrazovni život u islamu i priznat je kao vjerska disciplina i to zahvaljujući All-Gazzaliju koji je uspio pomiriti islamsko pravovjerje i spekulativni misticizam – sufizam. Upravo njegov doprinos od daleko je najvećeg značaja za sufizam jer je prije svog iskustva sufijskog života uživao ugled vodećeg islamskog učenjaka, pravnički i teološki obrazovanog u okrilju ortodoksnog islama. Postavši sufija, posvetio je sav svoj intelektualni rad *oživljavanju vjerskih nauka* (kako se zove i njegov čuveni traktat) i osigurao sufizmu ravnopravno mjesto s ortodoksijom kao i s intelektualizmom.

Zaključak

Mističnoj misli islama posvećena je cijela jedna književnost; ona je duhovno blago čovječanstva, koje bi bio veliki gubitak ne istraživati. Sufizam je odigrao pozitivnu ulogu u povijesti islama, u svim njegovim aspektima i život svakog pojedinog mistika, sufija jedinstven je i plemenit te zaslužuje pažnju. U ovom izlaganju nažalost nije bilo mjesta za više pažnje tim tragačima za Istinom čija djela i riječi govore o putu sufizma bolje od bilo koje studije.

Otvoreni duh i tolerancija koju ovaj put odražava od velikog je značaja za mir i suživot pripadnika različitih religija. Misticizam općenito, jedino je tlo na kojem se religije mogu

susresti bez prijepora, tako da do izražaja dođe duh religijskog univerzalizma. Prepoznavanjem tog duha jača vjerska tolerancija i ljudi su potaknuti na priznavanje istovjetnosti religija u njihovom cilju. Ispod raznolikosti religijskih izvanjskih formi nalazi se misteriozno jedinstvo čije značenje je skriveno, a ako je do njega ikako moguće doći onda je to putem mističnog iskustva. Sufizam se smatra kvalificiranim upravo za otkrivanje tih skrivenih značenja jedinstva. Danas, poučeni poviješću zla uzrokovanog nepoznavanjem, nerazumijevanjem i netrpeljivošću među različitim religijama, više smo nego ikada svjesni potrebe ostvarivanja cilja tog jedinstva pa nam je stoga zadaća pronalaziti načine da se ono i ostvari. Ako se sufizam predstavlja kao jedan od tih načina onda nam slijedi da mu posvetimo dostojnu pažnju, u prvu ruku – razjašnjavanjem za one kojima je nepoznanica, a u drugu – pozitivnim i objektivnim pristupom kako bi se izbjegla svaka povreda ovog jedinstvenog puta.

Literatura

- Kur'an*, preveo Besim Korkut, Zagreb, 1993.
- MEYEROVITCH, Eva de Vitray, *Antologija sufijskih tekstova*, Naprijed, Zagreb, 1988.
- NASR, Hossein Seyyed, *Živi sufizam, Oglеди o sufizmu*, s engleskog preveli Edin Kukavica i Enes Karić, Sarajevo, 2004.
- Sufizam*, priredili Darko Tanasković i Ivan Šop, Biblioteka Zodijak, Beograd, 1981.
- ŠARIF, M. M., *Historija islamske filozofije; Rani sufije*, str. 324–359, II Izdanje, Zagreb, 1990.