

Seyyed Hossein Nasr

TEORETSKA GNOZA I DOKTRINARNI SUFIZAM I NJIHOV ZNAČAJ DANAS¹

Uvod

Pостоji korpus znanja u islamskoj tradiciji koji, iako krajnje intelektualan u izvornom smislu ovog pojma, nije teologija (*kalām*), niti filozofija (*falsafah*) dok se bavi mnogim predmetima njihovog interesovanja, iako iz druge perspektive. Ovaj korpus znanja se naziva doktrinarni/naučni sufizam, *al-tasawwuf al-'ilmī* na arapskom, za razliku od praktičnog sufizma, *al-tasawwuf al-'amalī*, ili teoretske (pokatkad i spekulativne) gnoze (ovaj se pojam razumijeva u svojem izvornom, a ne sektaškom značenju), napose u perzijskom govornom području, gdje se na njega ukazuje kao na *'irfān-i nazarī*. Tražitelji i učitelji ovog korpusa znanja su ga uvijek smatrali vrhovnom znanošću, *al-'ilm al-'alā*, i ovo korespondira u islamskom kontekstu onome što je drugdje nazvano *scientia sacra*.² Ovaj je korpus znanja implicitan u Kur'anu, hadisu i radovima ranih

¹ (Naslov Izvornika: *Transcendent Philosophy*, 1-36, decembar 2005. © London Academy of Iranian Studies – integralnu verziju bosanskog prijevoda na temelju dopuštenja samog autora profesora S. H. Nasra donosimo u časopisu “Znakovi vremena”).

² Ovaj latinski izraz upotrebljavamo kako bismo je razlikovali od “svete znanosti”, koja posjeduje puno općenitije značenje i uključuje također kozmološke znanosti.

sufija. On postaje nešto eksplicitniji od 4./10. stoljeća naovamo u radovima takvih učitelja kao što su Hakīm Tirmidhī, Abū Hāmid Muhammad i Ahmad al-Ghazzālī, te ‘Ayn al-Qudāt Hamadānī, a svoju potpunu elaboraciju zadobija u 7./13. stoljeću kod Ibn ‘Arabija, čija se sva djela ne bave ovom vrhovnom znanošću. Ovaj korpus je različit od drugih žanrova sufijske literature, kao što su priručnici za prakticiranje sufizma, djela o duhovnim vrlinama, sufijskim hagiografijama, sufijska poezija, itd. Međutim, tokom prošlih sedam stoljeća ovaj korpus znanja je izvršio veliki utjecaj na većinu drugih aspekata sufizma, te jednako tako i na kasniju islamsku filozofiju i *kalām*.

Usprikoš svojem golemom utjecaju u mnogim dijelovima islamskog svijeta tokom posljednjih stoljeća, doktrinarni sufizam ili teoretska gnoza također je imao svoje oponente još od samog početka. Uključujući određene tefsirske i hadiske učenjake, neke od najegzoteričnijih pravnika, mnoge teologe (*mutakallimūn*), neke racionalističke filozofe te, čak, i neke sufije povezane sa sufijskim centrima (*khānkhāh* ili *zāwiyah*) i ustanovljene redove. Potonji su se suprotstavili teoretskom izlaganju istina za koje su vjerovali da se trebaju držati skrivenim i za koje su smatrali da su blisko povezane s duhovnom praksom i unutarnjim otkrovenjima (*kashf*).³ Još i sada, ovaj korpus znanja je sačuvan i nastavio je da se razvija tokom mnogih stoljeća, vršeći golemi utjecaj u mnogim područjima islamske misli, bivajući za to vrijeme krunom sveg znanja.

Kratka historija tradicije teoretske gnoze

Najraniji temelji

Prije nego što raspravimo samu teoretsku gnozu i njezin značaj danas, nužno je da pribavimo kratku historiju tokom stoljeća u islamskoj tradiciji izražavanja o ovoj vrhovnoj znanosti, koja sama stoji ponad historije i vremenitog razvitka, prebivajući u srcu *philosophie perennis* kako su je razumijevali tradicionalni učenjaci,⁴ i koja nije skopčana po svojoj suštini s lokalnim koloritom različitih

³Što se, pak, tiče suprotstavljanja Ibn ‘Arabijevom učenju, vidjeti, primjerice, Alexander Knysh, *Ibn ‘Arabī in the Later Islamic Tradition – The Making of a Polemical Image in Medieval Islam* (Albany, NY: State University of New York Press, 1999.).

⁴O tradicionalnom razumijevanju perenijalne filozofije vidjeti Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany, NY: State University Press, 1989.), str. 68 i naredne. Vidjeti također Frithjof Schuon, “Tracing the Notion of Philosophy”, u njegovoj knjizi *Suifsm – Veil and Quintessence*, preveo William Stoddart (Bloomington (IN): World Wisdom Books, 1981.), pogl. 5, str. 115-128.

epoha i mjesta. Naravno, mudrost kojom se ova vrhovna znanost bavi uvijek je bila i uvijek će postojati, ali je ona zadobila različita uobličjenja u okvirima različitih tradicija u čijem srcu se pronalazi ova mudrost koja se tiče prirode zbiljnosti. U islamskoj tradiciji ovo znanje je prenio Poslanik određenom broju svojih drugova, među kojima je 'Alī bio najvažniji, a u kasnijim generacijama ono je prenešeno sufijskim učiteljima i, naravno, ši'ijским imamima, od kojih su mnogi, zapravo, bili također sufijski stupovi (*qutb*) u svojem dobu.⁵ Pored toga što je prenošeno usmeno, ovo je znanje počesto iskazivano u obliku aluzija, eliptičnih (krunjnih) izraza, simboličnih pjesama i tomu slično.

Postupno od 4./10. stoljeća pa nadalje neke su sufije kao što su Hakīm 'Abd Allāh Tirmidhī (umro oko 320./938.) počele sustavnije da pišu o određenim aspektima sufijskog učenja. Naprimjer, Tirmidhī je pisao o središnjem sufijskom učenju o *walāyatu/wilāyah*, to jest inicijacijskoj i duhovnoj moći i bogougodnosti. Tokom stoljeća nakon njega, Abū Hāmid Muhammad Ghazzālī (umro 505./1111.) pisao je o samoj božanskoj spoznaji u *Ihyāu*'i kraćim raspravama kao što su *Al-Risālat al-laduniyyah* (koja su mu samo pripisana sukladno nekim učenjacima), kao što je napisao neke ezoterijske komentare o kur'anskom ajetu o Svjetlosti u svojem djelu *Mishkat al-anwār*. Njegov brat Ahmad (umro 520./1126.) tumačio je gnozu i metafiziku u jeziku ljubavi u svojem djelu *Sawānih*. Netom nakon toga, 'Ayn al-Qudāt Hamadānī (umro 525./1131.) bavio se predmetom božanske spoznaje i filozofskim izlaganjem određenih sufijskih učenja u svojem djelu *Maktūbāt* i *Tambhīdāt*, dok je u svojem djelu *Zubdah* kritizirao postojanje racionalističkih struja u mišljenju nekih filozofa i ukazao na drugi način spoznaje koji nije ništa drugo doli gnoza. Ove figure su sa svoje strane pripremile teren za Ibn 'Arabija, iako je on kolosalna figura poslana providnošću, čija djela ne mogu biti jednostavno reducirana na historijske utjecaje njegovih prethodnika⁶.

⁵ Odnos između ši'itske gnoze i sufizma je fascinirajući i istodobno suštinski važan predmet kojim se ovdje možemo baviti. Određen broj zapadnjačkih učenjaka, među kojima je najistaknutiji bio Henry Corbin, razmatrali su ovo pitanje metafizički i historijski. Vidjeti, primjerice, njegovo djelo *En Islam Iranien*, tom III, *Les Fidèles d'amour – Shi'ism et souisme* (Paris: Gallimard, 1972.), napose str. 149 i naredne. Vidjeti također Mohammad Ali Amir Mo'ezzi i David Streight, *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Source of Esotericism in Islam* (Albany, NY: State University of New York Press, 1994.); i S.H. Nas, *Sufi Essays* (Chicago: ABC International Group, 1999.), str. 104-120.

⁶ Nažalost, ne postoji cjelovita, niti čak blizu cjelovite historija samog sufizma, niti doktrinar- ►

Mnogi su posve ispravno posmatrali Ibn 'Arabija kao oca teoretske gnoze ili doktrinarnog sufizma⁷. Međutim, njegova se djela, kao što je to već spomenuto ranije, ne bave samo čistom metafizikom i gnozom. Ona se također opširno bave komentarom Kur'ana i hadisa, značenjem religijskih dužnosti, različitih tradicionalnih znanosti koje uključuju znanost simboličnog značenja arapskog alfabeta, etike, prava i mnogih drugih pitanja, uključujući poeziju, što sve, opet, nosi ezoterijski i gnostički kolorit. Međutim, što se tiče predmeta ovog eseja, on će se ograničiti na djela koja su u cijelosti posvećena teoretskoj gnozi i metafizici, djela koja se izravno bave vrhovnom znanošću Zbiljskog. Inače, svako Ibn 'Arabijevo djelo, i njegove škole, je povezano na jedan ili drugi način s *gnozom* ili *ma'rifom*, kao što su to radovi mnogih drugih sufija. Temeljno Ibn 'Arabijevo djelo o gnozi u islamu je *Fusūs al-hikam* ("Dragulji mudrosti")⁸ uz

nog sufizma. Čak su i detalji o školi Ibn 'Arabija daleko od toga da su poznati. Na sadašnjem stupnju znanja poznajemo samo nekoliko glavnih vrhunaca ovog veličanstvenog niza i oni moraju nastaviti da se raspravljaju i iznose na vidjelo na polju međunarodne učenosti.

⁷ Kao primjer odnosa između Ibn 'Arabija i ranijih gnostika možemo usporediti njegovo razmatranje *walāyata/wilāyah* koje su raspravljali mnogi učenjaci kao što su Michel Chodkiewicz i William Chittick (vidjeti, primjerice, djela citirana ispod) i radove Hakima Tirmidhija. Za stajališta potonjeg vidjeti Tirmidhī, *Kitāb khatm al-awliyā'*, ed. Osman Yahya (Beirut: Imprimerie Catholique, 1965.); također Bern Radtke, *Drei Schriften des Theosophen Tirmid* (Birut: In Kommisssein bei Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992.).

Sada postoji zbiljski korpus djela na evropskim jezicima o Ibn 'Arabiju i prijevodi mnogih njegovih djela, napose na francuskom jeziku. O Ibn 'Arabijevom životu i djelima vidjeti Claude Addas, *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn 'Arabī*, preveo Peter Kingsley (Cambridge (UK): Ilamic Texts Society, 1993.); and Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifer: The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabī* (Ashland, OR: White Cloud Press, 1999.). Za uvod u njegova učenja vidjeti William Chittick, *Ibn 'Arabī: Heir to the Prophets* (Oxford: Oneworld, 2005.). O njegovim djelima vidjeti Osman Yahya, *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabī* (Damascus: Institut Français de Damas, 1964.). O Ibn 'Arabijevim gnostičkim učenjima vidjeti W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (Albany, NY: State University of New York Press, 1989.); njegovo djelo *The Self-Disclosure of God* (Albany, NY: State University of New York Press, 1998.); Michel Chodkiewicz, *An Ocean without Shore: Ibn 'Arabī, the Book and the Law*, preveo David Streight (Albany, NY: State University of New York Press, 1993.); idem. *Seal of the Saints – Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabī*, preveo Liadain Sherrard (Cambridge, UK: The Islamic Texts Society, 1993.); Henry Corbin, *Alone with Alone: The Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabī* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.); te Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (Berkeley, CA: University of California Press, 1984.), dio I, str. 7-283.

⁸ Vidjeti Ibn 'Arabijevo djelo *Mudrost poslanika*, preveo s arapskog na francuski s bilješkama ►

određene odjeljke njegovog magnum opusa *Al-Futūhāt al-makiyyah* (“Mekanska otkrovenja”)⁹ i nekoliko njegovih kraćih rasprava koje uključuju *Naqsh al-fusūs*, Ibn ‘Arabijev vlastiti komentar na *Fusūs*.

U svakom slučaju, kasniji komentatori su *Fusūs* uzeli kao središnji tekst tradicije teoretske gnoze ili doktrinarnog sufizma. Mnoga glavna kasnija djela ove tradicije su, zapravo, komentari na ovaj inspirativni tekst. Historija ovih komentara, od kojih su mnogi sama “izvorna” djela koja sežu od 7./13. stoljeća pa do danas, sama je po sebi od velikog značaja za razumijevanje ove tradicije i ona jednako tako otkriva široku rasprostranjenost prirode utjecaja ove tradicije, od Maroka do malajskog svijeta i Kine. Nažalost, usprkos velikoj učenosti koja je ostvarena na ovom polju tokom proteklih nekoliko decenija, još ne postoji temeljita historija komentara o *Fusūs*u išta više nego što postoji detaljna historija tradicije teoretske gnoze i/ili same sufijske metafizike.

Ibn ‘Arabi je umro u Damasku 638./1240. i otada su njegova učenja širena. Neki njegovi izravni studenti, koji su napose bili privučeni čistom metafizikom i gnozom, uz određen broj onih koji su bili obrazovani u islamskoj filozofiji, počeli su da interpretiraju učiteljeva učenja, te napose njegov *Fusūs*, na sustavniji i filozofski način, polažući time osnovu za sustavniju formulaciju te vrhovne znanosti Zbiljskog kojom se bavi tradicija teoretske gnoze. Prvi komentar na *Fusūs* je napisao Ibn ‘Arabijev izravni učenik, Qūnawijev bliski suradnik ‘Afif al-Dīn al-Tilimsānī (690./1291.), koji je komentirao čitav tekst, ali u sažetom obliku¹⁰. Međutim, najutjecajniji promotor učiteljevih učenja na području gnoze

Titus Burckhardt, prevela s francuskog na engleski Angela Culme-Seymour (Aldsworth (UK): Beshara Publications, 1975.). Ovo djelo posjeduje oštroomne komentare o metafizici Ibn ‘Arabija koje je napisao Titus Burckhardt. Najnoviji i najuspješniji prijevod *Fusūsa* na engleskom jeziku je sačinio Caber Dagli, *The Ringstones of Wisdom (Fusūs al-bikam)* (Chicago: Kazi Publications, Great Books of the Islamic World, 2004.). Vidjeti također Charles-André Gills, *Le livre des chatons des sagesse* (Beirut: Al-Bouraq Éditions, 1997.).

⁹ Vidjeti Ibn ‘Arabi, *Les Illuminations de la Mecque – The Meccan Illuminations*, prev. pod nadzorom Mihela Chodkiewicza (Paris: Sinbad, 1988.).

¹⁰ O historiji Ibn ‘Arabijeve škole i teoretskoj gnozi vidjeti W. Chittick, “The School of Ibn ‘Arabi” u: S. H. Nasr and Oliver Leaman (eds), *History of Islamic Philosophy* (London: Routledge, 2001.), str. 510-523; S. H. Nasr, “Seventh Century Sufism and the School of Ibn ‘Arabi”, u njegovoj *Sufi Essays* (Chicago: ABC International Groups, 1999.), str. 97-103; te Annemarie Schimmel, “Theosophical Sufism” u njezinoj *Mystical Dimensions of Islam* (Capel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1978.), str. 259-286. Također, postoje značajna ukazivanja na ovu školu u nekoliko uvodnika Sayyida Jalāla Ashtiyānija do različitih ►

i metafizike, osoba koja je ponudila sustavno izlaganje koje karakterizira kasnije izraze o teoretskoj gnozi bio je Sadr al-Dīn Qūnawī (umro 673./1274.)¹¹. Ovaj najznačajniji Ibn 'Arabijev učenik nije napisao komentar na tekst *Fususa*, već je napisao djelo naslovljeno kao *Al-Fukūk*, kojim objašnjava naslove poglavlja *Fusūsa* i koje su potonje sufije i gnostici smatrali ključem za razumijevanje misterija Ibn 'Arabijevog teksta¹². Qūnawī je također bio autor određenog broja drugih djela gnostičke prirode (*'irfānī*), među kojima je glavno *Miftāh al-ghayb*, monumentalno djelo o teoretskoj gnozi koje je, skupa s komentarom Shams-al-Dīna Fanāija poznatim kao *Misbāh al-uns*, postalo jednim od prvih tekstova za učenje o teoretskoj gnozi, napose u Turskoj i Perziji¹³.

Qūnawī je obrazovao određen broj studenata koji su sami postali glavne figure u tradiciji teoretske gnoze. Međutim, prije nego što ih budemo razmatrali, nužno je da spomenemo pjesnika koji je bio suvremenik Ibn 'Arabija i koji je odigrao iznimno važnu ulogu u kasnijoj historiji ove tradicije. Riječ je o 'Umaru ibn al-Fāridu (umro 632./1235.), možda najvećem sufijskom pjesniku arapskog jezika, čije se djelo *Tā'iyyah* smatra najcjelovitijim izlaganjem učenja *'irfāna* izloženog u veličanstvenoj poeziji i predmetom nekoliko komentara koji su sami po sebi temeljni tekstovi *'irfāna*¹⁴. Postoje također mnogi važni perzijski pjesnici

filozofskih i sufijskih djela koja je sam objavio, kao što je njegovo izdanje *Sharh fusūs al-bikam of Qaysari* (Tehran: Shirkat-i Intishārāt-Ilmī wa Farhangī, 1375 (A.H. solar)). Vidjeti također A. Knysh, *op. cit.*

¹¹ Vidjeti W. Chittick, *Faith and Practice of Islam* (Albany, NY: State University of New York Press, 1992.); Chittick, "The Five Divine Presences: From al-Qūnawī to al-Qaysari", *Muslim World*, vol. 72, 1982., str. 107-128; te Chittick, "The Last Will and Testament of Ibn 'Arabi's Foremost Disciple and Some Notes on its Author", *Sophia perennis*, vol. 4, br. 1, 1978., str. 43-58. Također, vidjeti Muhammad Khawājawī, *Daw Sadr al-Dīn* (Tehran, Instishārāt-i Mawlā, 1378 (A.H. solar)), str. 17-114, koje sadrži jedan od najboljih sažetaka života, djela i mišljenja Al-Qūnawija.

¹² Vidjeti *Kitāb al-fukūk*, uredio M. Khawājawī (Tehran, Instishārāt-i Mawlā, 1378 (A. H. solar)).

¹³ Vidjeti izdanje M. Khawājawī (Tehran, Instishārāt-i Mawlā, 1378 (A. H. solar)). Ovaj opsežni svezak uključuje, pored tekstova Qūnawija i Fanāija, glose kasnijih članova škole teoretske gnoze u Perziji od Āqā Muhammada Ridāa Qumshā'ija, Mirzāa Hāshima Ashkiwarija, i Sayyida Muhammada Qummija do Ayatollaha Rūha Allāha Khumaynija (Khomeinija) i Hasanzādaha Āmulija. Također, postoje brojni komentari o ovom tekstu turskih autora.

¹⁴ Ovo je djelo proučavao i preveo Arthur J. Arberry skupa s drugim pjesmama Ibn al-Fārīda u: *The Mystical Poems of Ibn al-Fārid* (London: E. Walker, 1952., I Dublin: E. Walker, 1956.). Vidjeti također Emil Homerin, *The Wine of Love and Life* (Chicago: The University of

kao što su: Fakhr al-Dīn 'Irāqī (umro 688./1289.), Awhad al-Dīn Kirmānī (umro 635./1238.), Shams al-Dīn Maghribī (umro 809./1406.-07.), Mahmūd Shabistārī (umro oko 718./1318.), te 'Abd al-Rahmān Jāmī (umro 898./1492.), da ne spominjemo turske pjesnike i one s Potkontinenta, koji su izražavali Ibn 'Arabijeva učenja u pjesničkom mediju, ali njihove pjesme ne pripadaju striktno doktrinarnim tekstovima tradicije teoretske gnoze kojom se ovdje bavimo, iako se neki komentari o njihovoj poeziji bave, kao što je *Sharh-i gulshan-i rāz* Shams-al-Dina Lāhījija (umro oko 900./1494.), kao što se bave i neki pjesnički tekstovi kao što su *Ashī'at al-lam'āt* i Jamijev *Lawā'ih*.

Vraćajući se Qūnawijevim studentima, u pogledu predmeta ovog eseja koji se bavi najistaknutijim i najutjecajnijim za kasniju tradiciju, prije svih to je bio Sa'īd al-Dīn Farghānī (umro 695./1296.), koji je sabrao komentare svojeg učitelja na perzijskom o *Ta'yyi* i na njihovoj osnovi sastavio glavno djelo na perzijskom i arapskom jeziku (koje sadrži odeđene dodatke), pod naslovom *Mashāriq al-darāri* i *Muntaha'l-madārik*, napose¹⁵. Drugo, moramo spomenuti i Mu'ayyida al-Dīna Jandija (umro 700./1300.), autora prvog opsežnog komentara na *Fusūs*¹⁶, koji je, također, utjecao na vrlo popularni komentar njegovog učenika 'Abd-al-Razzāqa Kāshānija (umro 730./1330.)¹⁷. Obojica su također napisali druga vrijedna djela o teoretskoj gnozi, kao što je na perzijskom rasprava *Nafhat al-rūh wa tuhfat al-futūh* Jandija i na arapskom Qāshānijev *Ta'wīl al-qur'ān*, koji je pogrešno bio pripisan Ibn 'Arabiju. Ovo je djelo ilustrativno za čitav žanr djela koja objašnjavaju gnostičke i metafizičke principe na temelju komentara o unutarnjim stupnjevima značenja Kur'ana. Tokom ovog ranog razdoblja, kada se škola teoretske gnoze oblikovala, postojale su i druge značajne figure koje su bile povezane sa Ibn 'Arabijevim i Qūnawijevim krugom, iako nisu bili učenici potonjeg, kao što je Sa'īd al-Dīn Hamūyah (umro 649./1252.) i njegov učenik 'Azīz al-Dīn Nasafī (umro prije 700./1300.), koji je napisao nekoliko popularnih djela na perzijskom koja se temelje na učenju o *wahdat al-wujūdu*

Chicago Press, 2005.)

¹⁵ Vidjeti S. J. Āshtiyānijevo izdanje uz komentar i uvodnik na *Mashāriq al-darāri* (Mashhad: Chāpkhāna-yi Dānishghāh'i Frdawsī, 1398 (A.H. solar)).

¹⁶ Vidjeti njegov *Sharh fusūs al-hikam* (Qom: Būstān'i kitāb, 2002.).

¹⁷ Vidjeti Kāshānī, *Sharh fusūs al-hikam* (Cairo: Mustafa al-Bābī al-Halabī, 1966.); također njegov *Majmū'at al-rasā'il wa'l-musannafāt*, ed. Majīd Hādī Zādah (Tahran: Mīrāth Maktūb, 2000.); te njegov *Traité sur la prédestination et le libre arbitre*, preveo Omar Guyard (Beirut: Al-Bouraq, 2005.).

i *al-insān al-kāmilu*. Međutim, u ovom kratkom historijskom prikazu moguće je samo da jednostavno ukažemo na postojanje takvih figura.

Arapski svijet

Iz ove rane zaklade locirane u Siriji i Anadoliji učenja škole Ibn Arabija i teoretske gnoze su se proširili u različita područja islamskog svijeta. Dajući kratak pregled, bavićemo se nekim najznačajnijim figurama u svakom regionu. Započinjemo s arapskim svijetom. Na muslimanskom je Magribu (*Maghrib*, Španija i Maroko, *naša nap.*) sufijska tradicija čuvana i prenošena stoljećima, međutim, magribski sufizam, iako posvećen gnozi u najčišćem obliku, kao što to vidimo u figurama kao što su Abū Maydan, Ibn Mashīh i Abū'l Hasan al-Shādhilī, nije naširoko obrazlagao gnozu, kao što to vidimo na Istoku¹⁸. Većina djela iz ovog regiona se bavila prakticiranjem sufijske staze i objašnjenjem praktičnih sufijskih učenja. Moramo sačekati 12./18. stoljeće kako bismo pronašli u djelima Ahmada ibn 'Ajībe (umro 1224./1809.-10.) rasprave koje pripadaju žanru teoretske gnoze. Međutim, usmena tradicija utemeljena na Ibn 'Arabijevim učenjima je sačuvana, kako to vidimo, u osobnim instrukcijama i pisanim djelima toliko proslavljenog sufijskog učitelja iz 14./20. stoljeća sa muslimanskog Magriba kao što je Shaykh al-'Alawī (umro 1353./1934.) i Shaykh Muhammad al-Tādilī (umro 1371./1952.)¹⁹. Međutim, magribska djela o gnozi su nastojala da budu manje sustavna i filozofska u svojem izlaganju gnoze od onih sa Istoka.

Glavni primjer Ibn 'Arabijevih učenja koja potječu s Magriba pronalazi se u djelima slavnog alžirskog *amīra* i sufijskog učitelja 'Abd-al-Qādira al-Jazā'irija (umro 1300./1883.), koji je predavao o Ibn 'Arabijevim djelima dok je bio u egzilu u Damasku. Amīr 'Abd al-Qādir je također napisao određen broj nezavisnih radova o gnozi kao što je *Kitāb al-mawāqif*²⁰. Do danas se tekst *Fusūsa* i *Futūhāta* predaje u određenim sufijskim krugovima na Magribu, napose onima

¹⁸ O magribskom sufizmu vidjeti Vincent Cornell, *The Realm of the Saint – Power and Authority in Moroccan Sufism* (Austin, TX: University of Texas Press, 1998.).

¹⁹ Kada je Titus Burkhardt bio u Maroku 1930-ih, izravno je iskusio prisustvo ovih učenja. Kasnije ćemo se vratiti ovome pitanje u eseju.

²⁰ Vidjeti Michel Chodkiewicz, *Spiritual Writings of Amir 'Abd al-Qader*, preveo tim pod vodstvom Jamesa Chrestensena i Toma Mannna (Albany, NY: State University of New York Press, 1995.); te *Le Livre des haltes*, uredio i preveo Michel Lagande (Leiden: Brill, 2000.).

povezanim sa šazilijskim redom, koji je nastavio da proizvodi tokom stoljeća svoj naročiti žanr sufijske literature koja seže unazad do molitvi Abū Hasana al-Shādhilija (umro 656./1258.), te napose rasprava o trećem *qutbu* (polu) ovog reda, Ibn 'Atā'u Allāhu al-Iskandariju (umro 709./1309.). U potonjim su se stoljećima ove dvije struje, prva koja proistječe iz ranog šazilizma te druga koja potječe iz Ibn 'Arabijeve gnoze, susrele u mnogobrojnim istaknutim sufijским figurama iz ove i drugih regija.

Postojalo je veće zanimanje za teoretsku gnozu u istočnjačkom dijelu arapskog svijeta, što se tiče produkcije pisanih tekstova. Međutim, sasvim je čudno da je Egipat, koji je uvijek bio glavno središte sufizma, izuzetak. U toj drevnoj zemlji je uvijek postojao veći interes za praktični sufizam i sufijsku etiku nego za spekulativnu misao i doktrinarni sufizam, iako se akbarijansko učenje proširilo memlučkim Egiptom u 7./13. stoljeću. Postojali su također neki popularizatori Ibn 'Arabijevih učenja u Egiptu, među kojima je, najvjerojatnije, glavni 'Abd al-Wahhāb as-Sha'rānī (umro 973./1565.), čija dobro poznata djela predočavaju popularniju verziju *Futūhāta* i *Fusūsa*²¹. Također, on je pokušao da poveže šazilijska učenja sa Ibn 'Arabijevim. Međutim, postoji nekoliko istaknutih komentara o klasičnim gnostičkim tekstovima u Egiptu u usporedbi s onima koje pronalazimo u mnogim drugim zemljama. Unatoč tomu, teoretsku gnozu su proučavale i studirale mnogobrojne egipatske figure. U ovom kontekstu, zanimljivo je primjetiti da se čak i modernistički reformator Muhammad 'Abduhu okreće proučavanju Ibn 'Arabija kasnije u životu. Međutim, suprotstavljanje ovim djelima je ostalo snažno sve do danas u mnogim krugovima u toj zemlji, kao što vidimo u demonstracijama ispred egipatskog parlamenta prije nekoliko godina povodom objavljivanja *Futūhāta* u izdanju Osmana Yahyaa, koji je izdao kritičko izdanje.

U Jemenu je postojalo veliko zanimanje za Ibn 'Arabijevu gnozu u zabīdskoj školi, napose pod rasulidima sve do 9./15. stoljeća. Ismā'il al-Jabartī (umro 806.-/1403.) i 'Abd al-Karīm al-Jilī (umro 832./1428.) bili su napose istaknuti likovi ove škole u Jemenu²². Al-Jilī, koji je porijeklom bio Perzijanac, ali je živio u Jemenu, napose je važan zbog svojeg magnum opusa *Al-Insān al-kāmil*, primarnog djela o gnosi koje je korišteno kao tekst za instrukciju o teoretskoj

²¹ Vidjeti Michael Winter, *Society and Religion in Early Ottoman Egypt: Studies in the Writings of 'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī* (New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1982.).

²² Vidjeti A. Knysh, *op. cit.*, str. 225 i naredne.

gnozi od Maroka do Indije i to sve do danas. Ovo djelo je sustavnije izlaganje Ibn 'Arabijevih učenja²³.

U istočnjačkom arapskom svijetu, napose u širem regionu Palestine i Sirije, vidimo stalno zanimanje za teoretsku gnozu i napise značajnih komentara o Ibn 'Arabiju, kao što su oni 'Abd-al-Ghanyija al-Nābulusija (umro (1143.-1731.) o *Fusūs*²⁴. Također, odbrana Ibrāhīma ibn Hasana al-Kurānija (umro 1101./1690.), kurdskog učenjaka koji je živio u Mekki, Ibn 'Arabijeva gnoza imala je više utjecaja u Siriji i graničnim područjima. Doduše, kao u Egiptu i drugdje, mnogi pravnici i teolozi u Siriji idu unazad do Ibn Taymiyye i učenika Sa'd-al-Dīna al-Taftazānija, koji su se suprotstavljali učenjima Ibn 'Arabijeve gnoze, i ova škola je ostala vrlo živom i opstala je sve do danas u ovom regionu. Jedna od najznačajnijih žena sufija, koja je umrla u Bejrutu unazad samo nekoliko godina, Sayyidah Fātimah al-Yashrutiyyah dala je naslov *Al-Rihlah ila'l-Haqq* svojem glavnom djelu o sufizmu na temelju snoviđenja Ibn al-'Arabija²⁵.

Otomanska Turska

Okrećući se turskom dijelu otomanskog svijeta, pronalazimo kontinuiranu i jaku tradiciju u proučavanju teoretske gnoze koja seže unazad do samog Al-Qūnawija i njegovog kruga u Konyi. Najistaknutiji među ovim figurama nakon ustanovljenja ove škole su Dā'ūd Qaysarī (umro 751./1350.) i Shams al-Dīn Fanārī (umro 834./1431.). Kāshanijev učenik Qaysarī je napisao određen broj djela o gnozi, uključujući njegov komentar na *Tā'iyyah* Ibn al-Fārīda, međutim, glavno među njima je njegov komentar na *Fusūs*, koji je ostao među najtemeljitijim i najpopularnijim do danas.²⁶ On je također napisao uvodnik za

²³ Vidjeti Al-Jilī, *Universal Man*, izvaci prijevoda koje je preveo Titus Burckhardt, engleski. Engleski prijevod s francuskog kojeg je sačinila Angela Culme-Seymour (Sherborne, Glos.: Beshara Press, 1983.); i Reynold A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1978.), poglavlje II, str. 77 i naredne.

²⁴ Nābulusī, *Sharh diwān ibn al-Fārid* (Beirut: Dār al-Turath, 196?); i Elizabeth Sirriyeh, *Sufi Visionary of Ottoman Damascus: 'Abd Al-Ghanī al-Nābulusī, 1641-1731* (London: Routledge Curzon, 2005.).

²⁵ Vidjeti Leslie Cadavid (uredio i preveo), *Two Who Attained* (Louisville, KY: Fons Vitae, 2005.).

²⁶ U svjetlu naše diskusije o značaju teoretske gnoze važno je primjetiti da je ovaj učitelj *irfāna* bio prvi rektor univerziteta, da upotrijebimo suvremeni termin, u Otomanskom carstvu. O Qaysariju vidjeti uvodnik S. J. Āshtiyanija *Rasā'il-i Qaysarī* (Tehran: Imperial Iranian Academy ▶

ovo djelo koje je nazvano *Al-Muqaddimah*, a koje sumira čitav krug gnostičkih učenja na majstorski način i koje je samo bilo predmetom mnogih komentara, uključujući važne glose koje je napisao Ayatollah Khomeini, a kojemu ćemo se vratiti malo kasnije, te magistralno djelo Sayyida Jalāl-al-Dīna Āshtiyānija (umro 1426./2005.)²⁷. Što se tiče Fanārija, pored toga što je bio glavni kadija u Otomanskom carstvu i glavni autoritet za islamsko pravo, bio je autor onog što mnogi turski i perzijski proučavatelji gnoze smatraju najnaprednijim tekstom *irfāna*, to jest *Misbāh al-uns*²⁸. Čudno je to da je danas u Bursi, gdje je pokopan, kao i drugdje u Turskoj, prvenstveno poznat kao pravnik, a u Perziji kao gnostik. Uz ovu dvojicu glavnih figura, možemo spomenuti Bālī Efendiju (umro 960./1553.), dobro poznatog komentatora Ibn ‘Arabija, a i mnogo drugih sufija koji su iza sebe ostavili značajna djela o teoretskoj gnozi sve do 14./20. stoljeća. Ustvari, utjecaj ove škole u otomanskom svijetu bio je znatan, uključujući takva područja kao što su Bosna, a pronalazi se i kod mnogih različitih tipova turskih mislilaca u suvremenom razdoblju. Kao najpoznatije među njima možemo spomenuti ime Ahmeda Avnija Konuka (umro 1357./1938.) koji je napisao četverotomni komentar na *Fusūs*, njegovog suvremenika Ferida Rama (umro 1363./1944.), koji je istodobno bio gnostik, filozof, politička figura te autor nekoliko djela o Ibn ‘Arabijevoj gnozi; te Ismaila Fennija Ertugrula (umro 1359./1940.), filozofa koji je upotrebljavao Ibn ‘Arabijeva učenja kako bi pobio greške moderne zapadnjačke filozofije, napose materijalizma. Njegovi su radovi uvelike doprinijeli oživljavanju interesa za metafiziku u 14./20. stoljeću²⁹.

of Philosophy, 1357 (A. H. solar); Mehmet Bayraktar (ed.), *Dāwūd Qaysarī – Rasā’il* (Kayseri: Metropolitan Municipality, 1997); te također Emil Homerin, *op. cit.* Mnoge su glose napisane do danas na Qaysarijev komentar koje uključuju i onaj Ayatollaha Khomeinija. Vidjeti Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Imām al-Khumaynī, *Tā’līqāt ‘alā sharh fusūs a-hikam wa misbāh al-uns* (Qom: Daftar-i Tablighāt-i Islāmī. 1410 (A.H. lunar). Također, postojale su otomanske glose i komentari na Qaysarija.

²⁷ Vidjeti njegov *Comentary upon the Introduction of Qaysarī to the Fusūs al-Hikam of Ibn ‘Arabī*, uz uvodnike na francuskom i engleskom jeziku koje je napisao Henry Corbin i Seyyed Hossein Nasr (Mashhad: Meshhed University Press, 1966.).

²⁸ Vidjeti fusnotu 12.

²⁹ Vidjeti Ibrahim Kalinovu odrednicu o ovim ličnostima u: Oliver Leaman (ed.), *Dictionary of Islamic Philosophy* (u pripremi za štampu).

Muslimanska Indija

U ovom smo se kratkom historijskom istraživanju pomaknuli na istok i, logično, sada ćemo se usredsrijediti na Perziju i granična područja, uključujući ši'itski Irak, koji je bio intelektualno usko povezan s Perzijom još od safavidskog razdoblja, i Afganistan, koji također pripada istom intelektualnom svijetu kao Perzija. Međutim, zbog središnje uloge koju je igrao u Perziji u kultiviranju znanosti *'irfān-i nazarī* tokom proteklih nekoliko stoljeća, vrat ćemo mu se na kraju ovog prikaza i prvo ćemo usredsrijediti našu pažnju dalje na istoku na Indiju, jugoistočnu Aziju i Kinu.

Iako nikada nije sačinjena temeljita studija o svim važnim figurama povezanim sa školom Ibn 'Arabija i teoretskom gnozom na Indijskom potkontinentu, istraživanje koje je poduzimano iznosi na vidjelo vrlo raširen utjecaj ove škole u tom području. Već u 8./14. stoljeću Sayyid 'Alī Hamadānī, perzijski sufija koji je migrirao u Kašmir (umro 786./1385.), pomogao je da se Ibn 'Arabijeve ideje prošire na Indiju. Ne samo da je napisao perzijski kometatr na *Fusūs*, već je također sastavio određen broj neovisnih rasprava o *'irfānu*³⁰. Stoljeće kasnije, 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Ahmad Mahā'imī (umro 835./1432.) ne samo da je komentirao *Fusūs* i Qūnāwījev *Nusūs*, već je također napisao nekoliko neovisnih komentara o gnozi filozofske naravi na arapskom jeziku. Ova se djela na mnoge načine odnose na kasnija djela o gnozi koja su napisana na perzijskom. Također, napisao je arapski komentar na *Jām-i jahānnamāy* Shams-al-Dīna Maghribija, za koje neki vjeruju da je plod inspiracije iz Farghānījevog djela *Mashāriq al-darārī*. Zanimljivo je primjetiti da su magribsku poeziju, poput one pjesnika kao što su Kirmānī, 'Irāqī, Shabistarī, Shāh Ni'mat Allāh Walī (umro 834./1431.) i Jāmī, vrlo visoko cijenili sljedbenici Ibn 'Arabijeve škole, koji su bili upoznati s perzijskim jezikom, kao što je bilo pjesništvo Ibn al-Fārīda među arapskim, perzijskim, turskim i indijskim sljedbenicima te škole.

Istaknuti predstavnici teoretske gnoze u Indiji su brojni, te čak niti bolje poznati ne mogu biti ovdje spomenuti³¹. Međutim ovdje je nužno spomenuti jednu figuru koja je, vjerojatno, najveći učitelj ove škole na Potkontinentu. Riječ

³⁰ Vidjeti W. Chittick, "The School of Ibn 'Arabī", u: S. H. Nasr i Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy*, str. 520. O historiji ove škole u Indiji općenito vidjeti W. Chittick, "Notes on Ibn 'Arabī's Influence in the Subcontinent", u: *The Muslim World*, vol. LXXXII, br. 3-4, juli-oktobar, 1992., str. 218-241; te Sayyid 'Alī 'Abbās Rizvi, *A History of Sufism in India* (2 sveska) (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1978.), *in passim*.

³¹ Chittick raspravlja mnoge ove figure u svojem "Notes on Ibn 'Arabī's Influence...".

je o Muhibbu Allāhu Ilāhābādiju (također poznat i kao Allāhābādī) (umro 1058./1648.)³². Autor arapskog i čak dužeg perzijskog komentara o *Fusūsu*, te jednako tako autoritativnog komentara o *Futūhātu*, Ilāhābādī je također pisao neovisne rasprave o *irfānu*. Njegove rasprave naglašavaju intelektciju i sapiencijalnu mudrost radije negoli duhovna stanja koje mnoge sufije u Indiji, kao i drugdje, zahtijevaju kao jedini izvor božanskog znanja. Značaj djela Muhibba Allāha Ilāhābādija u tradiciji teoretske gnoze koju razmatramo u ovome eseju i njegov kasniji utjecaj u Indiji su golemi. On označava jedan od najviših vrhova ove škole ne samo u Indiji, već u čitavom islamskom svijetu.

Središnja teza Ibn 'Arabijeve gnoze, tj. *wahdat al-wujūda*, imala je svoj život u Indiji. Dok su se određene sufije, kao što je šejh Ahmad Sirhindī, suprotstavljale njezinoj uobičajenoj interpretaciji, mnoge su je sufije prigrlile, uključujući i one kao što su Gīsū Dirāz i Nizām al-Dīn Awliyā' te mnogi njihovi učenici. Teško da možemo zamisliti historiju sufizma na Potkontinentu bez središnje uloge koju je odigrao *irfān-i nazari*. Čak je i istaknuti indijski filozof i teolog Shāh Walī Allāh (umro 1176./1762.) iz Delhija pisao djela vrlo inspirirana ovom školom, čiji se utjecaj nastavio do 14./20. stoljeća, kao što to vidimo u nekim djelima Mawlānā Ashrafa 'Alija Thanwija (umro 1362./1943.)³³. Štoviše, jednom kad je filozofska škola iluminacije (*isbrāq*) i transcendentne teozofije (*al-hikmat al-muta'āliyah*) dospjela u Indiju, postojale su mnogobrojne interakcije između ovih škola i škole *irfāna*, kao što vidimo u samoj Perziji.

Jugoistočna Azija

Upravlajući se prema jugoistočnoj Aziji i malajskom svijetu, ovdje susrećemo jedan jedinstven fenomen, to jest ulogu Ibn 'Arabijeve škole, pokatkad nazvane *wujūdīyyah*, u samom formiranju malajskoga kao intelektualnog jezika podesebnog za islamski diskurs. Hamzah Fansūrī (umro 1000./1592.), najznačajnija figura ove škole, bio je glavni malajski pjesnik i odigrao je središnju ulogu u razvoju

³² Vidjeti Chittick, "Notes on Ibn 'Arabī's Influence...", str. 233 i naredne.

³³ Vidjeti, naprimjer, Shah Waliullah iz Delhija, *Sufism and the Islamic Tradition*, preveo G. N. Jalbani, uredio D. B. Fry (London: Octagon Press, 1980.). Ovo djelo sadrži prijevod i *Lamahāta*, jednog od Shah Waliullahovih glavnih filozofskih tekstova, i *Sat'āta*. Oba teksta, a napose prvi, otkrivaju utjecaj teoretske gnoze na ovu glavnu intelektualnu figuru. O Thanviju vidjeti Fuad Madeem, "A Traditional Islamic Response to the Rise of Modernism", u: Joseph Lumbard (ed.), *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition*, World Wisdom Books, 2004., str. 79-116.

malajskog kao islamskog jezika, dok je jednako tako vladao arapskim i perzijskim. Međutim, bio je učitelj doktrina Ibn ‘Arabijeve škole³⁴. U njegovoj privrženosti ovoj školi slijedio ga je Shams al-Dīn Sumātrānī (umro 1040./1630.). Iako su se ovoj školi suprotstavljale neke malajске sufije kao što je Nūr al-Dīn Rānirī i što je većina Malajaca obraćala više pažnje na operativni doli na doktrinarni aspekt sufizma, škola teoretske gnoze je nastavila da se proučava na određenim mjestima, te čak i danas postoje krugovi u Maleziji, Singapuru i Indoneziji gdje se slijede učenja ove škole i gdje se nastavljaju proučavati klasični tekstovi³⁵.

Kina

Moramo također kazati nekoliko riječi i o Kini. Sve do 11./17. stoljeća kineski muslimani su se bavili intelektualnim pitanjima na temelju arapskih i perzijskih tekstova. Tek u 11./17. stoljeću oni su započeli da koriste kineski i da nastoje da izlažu islamsku metafiziku i filozofiju na jeziku neokonfucijanizma. Od tog vremena oni su razvili značajan korpus islamskog mišljenja na kineskom jeziku koji se tek sada sustavno proučava. Zanimljivo je primjetiti da su dva klasična islamska djela koja su najranije prevedena na kineski jezik bila, prvo, Jāmijev *Lawā’ih*, koje je majstorsko sumiranje *‘irfāna* na perzijskom, a koje je preveo Liu Chih (umro oko 1670.) kao Chen-chao-wei (“Pokazujući skrovitost Zbiljskog Područja”); te drugo, *Ashī’at al-lam’āt*, kojeg je također napisao Jāmī, i koje se iznova, kao što je to već spomenuto, bavi *‘irfānom*, a koje je preveo P’o Ma-chih (umro poslije 1697.) (“Misteriozna tajna izvornog razvijanja”)³⁶. Također, prvi muslimanski mislilac koji će izložiti islamska učenja na kineskom jeziku Wang Tai-yū (umro 1657. ili 1658.), a koji je napisao svoj *Real Commentary on the true Teaching* 1642. godine, kojeg su slijedila druga djela, bio je prožet istom *‘irfānī* tradicijom. Škola teoretske gnoze je, prema tome, bila predodređena da odigra značajnu ulogu na najvišem stupnju između kineske i

³⁴ Vidjeti Seyed Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansūrī* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970.).

³⁵ Vidjeti Zailan Moris, “South-east Asia”, u: Nasr and Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy*, str. 1134 i naredne.

³⁶ Sachiko Murata, *Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Tai-Yū’s Great Learning of the Pure and Real and Liu Chih’s Displaying the Concealment of the Real Realm* (Albany, NY: State University of New York Press, 2000.), str. 32 i naredne. Vidjeti također, Zvi Ben-Dor Benite, *The Dao of Muhammad: A Cultural History of Muslims in Late Imperial China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.).

islamske intelektualne tradicije tokom prošlih nekoliko stoljeća.

Perzija

Perzija je bila predodređena da postane jednim od glavnih središta, ako ne i glavnim poprištem, kasnijeg razvitka teoretske gnoze. Qūnāwījev krug bio je već blisko povezan s perzijskim kulturološkim svijetom i mnogi njegovi članovi, uključujući samog Qūnāwīja, pisali su na perzijskom. Qūnāwījev učenik Fakhr al-Dīn 'Irāqī smatra se jednim od najvećih pjesnika perzijskog jezika. Među drugim ranim članovima ove škole možemo spomenuti Sa'd-al-Dīna Hamūyaha, njegovog učenika 'Azīza al-Dīna Nasafija, koji je pisao o gnozi na lahko dostupnom perzijskom, Awhada al-Dīna Balyānija (umro 686./1288.) iz Širaza, čije je poznato djelo *Risālat al-ahadiyyah* dugo vremena bilo pripisivano Ibn 'Arabiju,³⁷ te 'Abd-al-Razzāqa Kāshānija, koji je, kako je to spomenuto, glavna figura škole teoretske gnoze i istaknuti komentator *Fusūsa*. Od 8./14. stoljeća naovamo u Perziji vidimo, s jedne strane, nastavak trajanja škole teoretske gnoze kroz pojavu proznih djela na arapskom i perzijskom jeziku u obliku komentara na *Fusūs* i drugih osnovnih tekstova o ovoj školi, ili neovisnih rasprava, dok, s druge strane, primjećujemo duboki utjecaj ove škole u sufijskoj književnosti, napose poeziji. Savršeni primjer jeste *Gulshan-i rāz* Mahmūda Shabistarija, jedno od najvećih remek-djela perzijske sufijske poezije, koje sumira principe Ibn 'Arabijeve gnoze u stihovima nebeske ljepote. Ovo je razlog što je njegov komentar koji je napisao Muhammad Lāhijī u 9./15. stoljeću toliko važan tekst teoretske gnoze. Ovdje se, međutim, bavimo jedino proznim i sustavnim djelima teoretske gnoze, a ne poetskom tradicijom, ali se veza između ovog dvoga ne bi smjela zaboraviti, kao što to vidimo u djelima 'Irāqija, Shāha Ni'mata Allāha Walija, Jāmija i mnogih drugih.

Drugi važan događaj koji se desio u 8./14. stoljeću i koji je ostavio svoj duboki utjecaj na historiju škole tokom safavidskog, kadžarskog i pahlavi razdoblja bila je integracija Ibn 'Arabijeve gnoze u ši'izam, koji posjeduje svoja vlastita gnostička učenja na koja učenjaci ukazuju kao *'irfān-i shi'ī*. Ove dvije izvane različite škole su povezane i sežu unazad do izvorne ezoterijske i gnostičke dimenzije islamske Objave. Prije svih to je bio Sayyid Haydar Āmulī (umro 787./1385.), koji je izvršio sintezu ovih dvaju ogranaka gnoze, iako je on iznio

³⁷ Vidjeti Balyānī, *Épître sur l'Unicité absolue*, preveo Michel Chodkiewicz (Paris: Les Deux Océans, 1982.).

određene kritike Ibn ‘Arabija, napose u pogledu pitanja *walāyata/wilāyata*. Mnogi su kasnije išli njegovim stopama. Āmulī je istodobno bio duodecimalni teolog i sufija posvećen Ibn ‘Arabijevoj školi. Njegovo djelo *Jāmi’ al-asrār* je ključni tekst za Ibn ‘Arabijevu gnozu u ši’ijskom kontekstu³⁸. Također je bio i autor glavnog komentara na *Fusūs* i neovisnih metafizičkih rasprava. Potonji razvitak teoretske gnoze u Perziji, kao i škole transcendentne teozofije Mullā Sadrāa, ne može se u potpunosti razumjeti bez razmatranja Āmulijevih djela.

Period od 8./14. pa do 10./15. stoljeća označava razdoblje intenzivne aktivnosti na polju teoretske gnoze i Ibn ‘Arabijeve škole u Perziji. Komentari na *Fusūs* su se neprekidno pojavljivali. Prvi u Perziji je najvjerojatnije bio onaj Rukn-al-Dīna Mašūda Shīrāzija, poznatog kao Bāhā Ruknā (umro 769./1367.)³⁹. Međutim, postojali su i mnogi drugi poput Tāj-al-Dīna Khawārizmija (umro oko 838./1435.)⁴⁰, Shāh Ni’mata Allāha Waliya, Ibn Turkaha (umro 830./1437.) i Jāmija, koji u određenom smislu okončava ovo razdoblje. Opsežna aktivnost na području gnoze združena napose sa sufizmom Ibn ‘Arabijeve škole doprinosila je povrh toga cvjetanju sufijske škole u Khurasanu i središnjoj Aziji te zakučastim gnostičkim učenjima, uglavnom u pjesničkom obliku, takvih figura kao što su ‘Attār i Rūmī, s jedne, te kubrawiyyah škola koju je osnovao Najm al-Dīn Kubrā, s druge strane. Teško da možemo prenasloviti značaj Khurasānija i škola iz središnje Azije, te njihova dubokoumna metafizička učenja, međutim, u ovom se eseju nećemo baviti njima, budući da smo zainteresirani samo za *irfān-i nazari* u njegovoj združenosti s Ibn ‘Arabijevom školom.

Među figurama ovog razdoblja, Sā’in al-Dīn ibn Turkah Isfahānī se ističe u onoj mjeri u kojoj se to tiče njegovog kasnijeg utjecaja. Autor mnogobrojnih neovisnih rasprava o metafizici i tradicionalnim znanostima, on je također napisao komentar na *Fusūs*, koji je postao popularan⁴¹. Međutim, djelo koje ga je učinilo jednim od stupova škole teoretske gnoze u Perziji tokom kasnijih

³⁸ Vidjeti Henry Corbin i Osman Yahya, *La philosophie shi’ite* (Paris-Tehran: Andrien-Maison-neuve and Departament d’Iranologie, 1969.) i (neki autori) *Le Texte des textes* (Paris-Tehran: Andrien-Maison-neuve and Departament d’Iranologie, 1975.). Ovo djelo sadrži Āmulijev komentar na *Fusūs*. Također, vidjeti Henry Corbin, *En Islam iranien*, vol. III, str. 149 i naredne.

³⁹ Izdanje Rajab ‘Alī Mazlūmija (Tehran: McGill University and Tehran University Press, 1980.).

⁴⁰ Ovo opsežno djelo je proučavao i izdao Māyil Hirawī pod naslovom: *Sharh fusūs al-bikam* (Tehran: Intishārāt-i Mawlā, 1368. (A. H. solar)).

⁴¹ Izdanje Muhsin Bīdāfara (Qom: Intishārāt-I Bīdār, 1378. (A. H. solar)).

stoljeća jeste njegov *Tambhīd al-qawā'id*⁴². Ova majstorska rasprava o gnostičkom krugu postala je popularni priručnik za podučavanje o ovom predmetu u Perziji, napose tokom kađžarskog razdoblja, i ostala je takvom sve do danas, kao što to primjećujemo u opsežnoj recenziji koju je o ovom djelu napisao suvremeni perzijski filozof i gnostik 'Abd Allāh Jawādī Āmulī⁴³.

Figura kojoj je dat naslov "Pečat perzijskih pjesnika", to jest 'Abd al-Rahmān Jāmī iz Herata, bio je također u nekom smislu pečat ovog razdoblja u historiji teoretske gnoze u Perziji. Kao jedan od najvećih pjesnika perzijskog jezika, bio je također učitelj Ibn 'Arabijeve gnoze i u određenom je smislu sintetizirao unutar svojih djela dva odvojena toka islamske duhovnosti koji su potjecali od Ibn 'Arabija i Rūmija. Jāmī je također autor određenog broja komentara o Ibn 'Arabijevim djelima kao što je poznati *Naqd al-nusūs fi sharh naqsh al-fusūs*⁴⁴. Također je napisao sažetke učenja ove škole u djelima koja su već spomenuta, kao što su *Lawā'ih* i *Ashī'at al-lam'āt*, koja su oba remek-djela koja su korištena kao tekstovi za učenja *'irfāna* sve do danas⁴⁵.

Širenje duodecimalnog ši'izma u Perziji tokom safavidskog razdoblja transformiralo je scenu u pogledu proučavanja i podučavanja *'irfāna*. Tokom ranog razdoblja safavidske vladavine, nastali su mnogi sufijски redovi u Perziji, dok je od 11./17. stoljeća naovamo izrasla opozicija protiv sufizma, napose među slojem ši'ijjskih učenjaka koji su, otuda, izabrali da govore radije o *'irfānu*, nego o *tasawwufu*⁴⁶. Iako su se pojavili drugi tipovi sufijjskih i gnostičkih radova tokom ovog perioda, a koje su pisali članovi različitih sufijjskih redova kao

⁴² Objavio uz uvodnik i komentar S. J. Āshtiyānī (Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1976.). O Ibn Turketu vidjeti H. Corbin, *En Islam iranien*, svezak III, str. 233 i naredne; te S. H. Nasr, *Islamic Philosophy – From Its Origin to Today – Philosophy in the Land of Prophecy* (Albany, NY: State University of New York Press, izlazi uskoro), poglavlje 10.

⁴³ Vidjeti Āmulī, *Tabrīr tambhīd al-qawā'id* (Tehran: Intishārāt-i al-Zahrā', 1372 (A. H. solar)). Ovaj opsežni tekst je jedno od glavnih djela o teoretskoj gnozi koje se pojavilo u skorije vrijeme.

⁴⁴ Izdanje W. Chitticka (Tehran: The Imperial Academy of Philosophy, 1977.). Ovo izdanje sadrži glavni uvodnik kojeg je napisao Āshtiyānī, a koji se bavi najdelikatnijim pitanjima *'irfāna*.

⁴⁵ Bili smo privilegirani da proučavamo *Ashī'iat al-lam'āt* nekoliko godina sa Sayyidom Muhammadom Kāzīmom 'Assārom, koji je produbio glavne teme o gnozi kroz ovaj prelijepo napisani tekst.

⁴⁶ O ši'izmu u safavidskoj Perziji vidjeti, S. H. Nasr, *Traditional Islam in the Modern World* (London: KPI, 1987.), poglavlje 4, str. 59-72.

što su dhahbije, i *ʿirfān-i shīʿī* također su se pojavili u određenim krugovima, a nekoliko novih djela o ovom predmetu teoretske gnoze pojavilo se tokom ovog razdoblja u usporedbi s onim prethodnim. Glavni utjecaj Ibn ʿArabije škole počeo se osjećati kroz radove Mullā Sadrāa (umro 1050./1640./41.), koji je bio duboko pod utjecajem Shaykha al-Akbara i opsežno ga je citirao u svojem *Asfāru* i drugdje⁴⁷. Međutim, tehnički govoreći, škola Mullā Sadrāa je povezana sa *hikmetom*, a ne *ʿirfānom*, iako je Mullā Sadrā također bio gnostik i duboko verziran u ibn ʿarabijevska učenja. Međutim, on je integrirao elemente ovog učenja u svoju svoju *al-hikmat al-mutaʿāliyah* (transcendentnu teozofiju ili filozofiju) i nije pisao zasebne rasprave o čistoj gnozi na način Ibn ʿArabija ili Qūnawija. Krajnje je značajno da Mullā Sadrā nije ostavio iza sebe komentar o *Fusūsu* poput onog Kāshānija ili Qaysarija, niti je napisao raspravu poput *Tambīd al-qawāʿida*, iako je bio dobro upoznat sa Ibn Tuketom. Niti pronalazimo glavna djela posvećena čisto teoretskoj gnozi ili *ʿirfān-i nazari* koja su napisali njegovi studenti kao što je Fayd Kāshānī, koji je također bio gnostik, ili, pak, Lāhijī. Škola *ʿirfān-i nazari* je jamačno nastavila postojati tokom safavidskog razdoblja, ali je glavno intelektualno povjerenje ovog razdoblja bilo u stvaranju škole transcendentne teozofije, koja je inkorporirala glavne teze *ʿirfāna*, kao što su *wahdat al-wujūd*, u njegov filozofski sustav, ali koji je bio različit po strukturi od njegovih učenja, načinu predstavljanja i metodi pokazivanja od *ʿirfāna*. Štoviše, predmet hikmata je “uvjetovan negacijom” (*wujūd bi-shart-i lā*), dok je predmet *ʿirfāna* posve neuvjetovan (*wujūd lā bi-shart*).

U svakom slučaju, što se tiče Perzije, moramo sačekati kadžarski period da vidimo glavnu obnovu učenja *ʿirfān-i nazari* i pojavu važnih komentara o klasičnim tekstovima ove tradicije. Ova se obnova pojavila skupa sa oživljavanjem učenja škole Mullā Sadrāa i mnogi učitelji ovog perioda su bili *bakīmi* i *ʿarifī*, dok je *ʿirfān* nastavio da vrši dubok utjecaj na filozofiju. Prva glavna figura koju ćemo spomenuti u ovom kontekstu škole *ʿirfāna* tokom kadžarskog razdoblja jeste Sayyid Radī Lārījānī (umro 1270./1853.), koji je bio učenik Mullā ʿAlija Nūrija u *hikmatu*, međutim, znamo mnogo manje o njegovoj liniji u *ʿirfānu*⁴⁸. Kaže se

⁴⁷ Vidjeti S. H. Nasr, *Sadr al-Dīn Shīrāzī and his Transcendental Theosophy* (Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, 1997.), poglavlje 4, str. 69-82. (Vidjeti kod nas postojeći prijevod Adnana Silajdžića, nap. prev.).

⁴⁸ Vidjeti Yahya Christian Bonaud, *L'Imam Khomeyni, un gnostique méconnu du XXe siècle* (Beirut: Les Éditions Al-Bouraq, 1997.), str. 80-81. Bonaud spominje u svezi s ovim određen broj imena kao što su Mullā Hasan Lunbānī (umro 1094./1683.) i Muhammad ʿAlī Muzaffara ►

da je dospijevao u stanja ushićenja (egzaltacije), a njegovi su mu suvremenici dali ime "Posjedovatelj stanja unutarnjeg (*bātin*) svijeta"⁴⁹. Znamo da je predavao *Fusūs* i *Tambīd al-Qawā'id* u Isfahanu i da je smatran bogougodnikom i učiteljem znanosti '*irfān-i nazari*'.

Radijev najznačajniji učenik bio je Āqā Muhammad Ridā Qumshā'ī (umro 1306./1888.-9.), kojega mnogi perzijski eksperti '*irfāna*' smatraju drugim Ibn 'Arabijem i najistaknutijim komentatorom gnostičkih tekstova kao što je *Fusūs*, od Qūnawijevog doba. Āqā Muhammad Ridā je studirao u Isfahanu, ali je kasnije migrirao u Teheran, koji je otad bio, najvjerojatnije, najznačajniji za podučavanje '*irfān-i nazari*' decenijama⁵⁰. Tamo je predavao i podučavao brojne učenike '*irfānu*' i *hikmetu*. Također je napisao izvjestan broj važnih glosa i komentara na djela kao što su *Tambīd al-Qawā'id* i Qaysarijev komentar na *Fusūs*, te neka Mullā Sadraova djela, uz neovisne rasprave. Poput mnogobrojnih učitelja '*irfān-i nazari*', Āqā Muhammad Ridā je također bio tankočutni pjesnik i sastavljao je poeziju pod pseudonimom Sahbā. Nažalost, većina njegovih pjesama su izgubljene. Također je od velike važnosti istaknuti da je Āqā Muhammad Ridā naglašavao značaj duhovne prakse i potrebu za duhovnim učiteljem⁵¹.

Jedan od Ridāovih najznačajnijih učenika bio je Mīrzā Hāshim Ashkiwārī Rashtī (umro 1332./1914.), komentator djela *Misbāh al-uns*, a koji je preuzeo kružook za instrukcije u '*irfānu*' u Teheranu nakon Āqā Muhammada Ridāa. Potom je bio učitelj toliko poznatih *hakīma* i '*ārifa*' prošlog stoljeća, kao što su Mīrzā Mahdī Āshtiyānī (umro 1362./1953.), Mīrzā Ahmad Āshtiyānī (umro 1396./1975.) i Muhammad 'Alī Shāhābādī (umro 1369./1951.)⁵². Potonji je

(umro 1198./1783.83.), kao što to čini S. J. Āshtiyānī, međutim, historija '*irfān-i nazari*' od safavidskog razdoblja do Sayyida Radija je daleko od toga da je jasna. Što se tiče '*irfāna*', Sayyid Radī je vjerojatno studirao sa Mullā Muhammadom Ja'farom Ābāda'ijem.

⁴⁹ O njemu vidjeti Manūchīhr Sadūq Suhā, *Tārīkh-i hukamā' wa 'urafā-yi muta'akkbhīr* (Teheran: Intishārāt-i himat, 1381. (A. H. solar)), str. 261-262.

⁵⁰ O Āqā Muhammadu Ridāu vidjeti Sadūq Suhā, *op. cit.*, str. 259 i naredne. O njemu i drugim glavnim figurama teheranske škole vidjeti također, S. H. Nasr, *Islamic Philosophy from its Origin to Today*, poglavlje 13. Vidjeti također uvodnike S. J. Āshtiyānija djelu *Sharh al-mashā'ir Lāhijānija* (Mashhad: Mashhad University Press, 1964.); te na Mullā Sadraov *Al-Shawāhid al-rubūbiyyah* (Mashhad: Mashhad University Press, 1967.), te na Āqā Muhammada Ridāa i cjelokupnu historiju '*irfāna*' u Perziji od kraja safavidskog razdoblja pa naovamo.

⁵¹ Vidjeti Sadūq Suhā, *op. cit.*, str. 267.

⁵² Ove figure raspravlja Suhā, *op. cit.*, str. 267. Vidjeti također našu *Islamic Philosophy... Za ►*

ne samo važan za naše radove o gnozi, uključujući njegovu *Rashahāt al-bihār*, već i zbog toga što je bio učitelj Ayatollaha Khomeinija u *‘irfān-i nazari*, osoba s kojom je potonji studirao *Fusūs* bez prisustva bilo kojeg učenika⁵³. Mnoge ideje Ayatollaha Khomeinija u njegovim djelima *Ta’liqāt*, *Sharh du‘ā-i sahar* i *Misbāh al-hidāyah ila’l-khilāfah wa’l-walāyah/wilāyah* odražavaju interpretacije Shāhābādija, kojeg je duboko poštovao.

Politička slava i utjecaj Ayatollaha Rūh-Allāha Khumaynija (Khomeinija) (umro 1409./1989.) spriječila je mnoge ljude na Zapadu, te čak unutar islamskog svijeta, da ozbiljnije svrate pozornost na njegova gnostička djela,⁵⁴ te njegovo mjesto u dugoj historiji teoretske gnoze, koja je ukratko skicirana iznad. Nema sumnje da je on bio privučen proučavanjem *‘irfāna* od rane mladosti i u kasnijim godinama, dok je također studirao *hikmat*, a da ne govorimo o prenesenim znanostima, gdje je njegova velika ljubav ostala biti *‘irfān*, iako je također bio priznati učitelj škole Mullā Sadrā⁵⁵. U svojim je djelima objedinio tradiciju *‘irfān-i shī‘ī*⁵⁶ i onu Ibn ‘Arabija. Naprimjer, njegov *Sharh du‘ā-i sahar* pripada svijetu ši‘ijske gnoze; *Ta’liqāt ‘alā sharh fusūsil-hikam wa misbāhil-uns* pripada tradiciji ibn ‘arabijevske gnoze kako su je interpretirali stoljećima ši‘ijski gnostici i s brojnim novim uvidima u razumijevanje ovih klasičnih tekstova; a *Misbāh al-hidāyah ila’l-khilāfah wa’l-walāyah/wilāyah* predstavlja sintezu ovih dviju

Shāhābādija vidjeti Bonaud, *op. cit.*, str. 82-87.

⁵³ Bonaud, *op. cit.*, str. 87.

⁵⁴ Glavna studija, spomenuta iznad, jeste izuzetak. Ništa usporedivo ne postoji na engleskom jeziku.

⁵⁵ Kada smo jednog dana 1960-ih raspravljali filozofske ideje Ayatollaha Khomeinija s našim eminentnim učiteljem ‘Allāmom Tabātabā’ijem, koji je bio njegov prijatelj, pitali smo ‘Allāmu koje su filozofske škole najviše privukle Ayatollaha Khomeinija. Odgovorio je da je Ayatollah Khomeini imao malo strpljenja (*hawsilah*) za logičke argumente peripatetičke filozofije, već da je bio više zainteresiran za Mullā Sadrāa i Ibn ‘Arabija. Isto stajalište je potvrdio Mirzā Mahdī Hā’irī, koji je studirao sa Ayatollahom Khomeinijem i koji je kazao: “On (Imam Khomeini) nije posjedovao velikog interesa za peripatetičku filozofiju i logiku. Njegovo predavanje *Asfāra* imalo je više gnostičku čar. Marljivo je studirao *‘irfān* sa Āqā-yi Shāhābādijem i sve vrijeme je bio zauzet čitanjem knjiga o Ibn ‘Arabiju. Prema tome, on je također gledao na *Asfār* sa stajališta Ibn ‘Arabija, a ne iz perspektive Ibn Sināa i Fārābija. Kada bi došao do riječi Ibn Sināa i Fārābija, postao bi posve nespokojan i nastojao bi da izbjegne filozofske usiljenosti kroz bogatu moć *‘irfāna*. *Khirad-nāma-yi hamshahrī*, 1. juni 2005., str. 17.

⁵⁶ O različitim gnostičkim strujama u ši‘izmu vidjeti predgovor djelu Husaynija Tihrānija, *Kernel of the Kernel* (Albany, NY: State University of New York Press, 2003.), str. xiii-xiv.

gnostičkih škola. Druga mistična djela Ayatollaha Khomeinija kao što su *Chihil hadīth*, *Sirr al-salāh*, *Ādāb al-salāh* i *Sharh-i hadīth-i junūd-i ‘aql wa jahl* također su gnostička djela i ezoterijske kvalitete, koja podsjećaju na Fayda Kāshānija ili Qādija Sa’īda Qummija i seže unazad još dalje, do klasičnih sufijskih djela o takvim predmetima, ali ne potpadaju pod kategoriju *‘irfān-i nazarī*, kako smo to definirali u ovome eseju⁵⁷. Ayatollah Khomeini je također pisao pjesme mistične i gnostičke naravi.

Za mnoge je zanimljivo primjetiti, i možda čak pomalo zbunjujuće, da, iako je kasnije u svojem životu posve ušao u političku arenu, ranije je u svojem životu Ayatollah Khomeini bio ne samo puno više zainteresiran za teoretsku gnozu, već i za operativni sufizam s njegovom asketskom dimenzijom i naglaskom na odvrćenosti od ovog svijeta. Ključ za rješenje ove zagonetke trebao bi se vjerojatno potražiti, prije svega, u stupnjevima čovjekovog putovanja (*asfār*) prema Bogu koje spominje Mullā Sadrā na početku svojeg djela *Asfār*, stupnjevima koji uključuju putovanje od stvorenja (*al-khalq*) prema Bogu (*al-Haqq*) i povratak stvorenja s Bogom i, drugo, u Khomeinijevom razumijevanju stupnjeva ovog putovanja kako su primijenjeni na njega i onog što je on smatrao da je njegova misija u životu. U svakom slučaju, iako se kasnija faza njegovog života uvelike razlikuje izvana od one Āqā Muhammada Ridāa, njegov je raniji život bio uvelike sličan životu osobe koju je nazvao “učiteljem naših učitelja”. Također, poput Āqā Muhammada Ridāa, Ayatollah Khomeini je bio pjesnički nadaren i duboko porinut u tradiciju perzijske sufijske poezije.

Postoji potreba da se u budućnosti pobliže proučava odnos između kontemplativne i aktivne dimenzije života u slučaju Ayatollaha Khomeinija u odnosu na učenja *‘irfāna*, i općenitije u životima nekoliko drugih glavnih muslimanskih političkih figura 14./20. stoljeća, kao što su Hasan al-Bannā, utemeljivača Ikhwān al-muslimīn, te Mawlānā Mawdūdī, utemeljivača Jam’at-i islāmī u Pakistanu, obojica su bili duboko porinuti u politiku, dok su ranije u svojim životima bili posvećeni, na jedan ili drugi način, sufizmu. Međutim, niti u jednom slučaju glavnih muslimanskih političkih figura 14./20. stoljeća ne postoji tako jak odnos između sufizma i *‘irfāna* kao što to pronalazimo u slučaju

⁵⁷ O gnostičkim djelima Ayatollaha Khomeinija vidjeti Bonaud, *op. cit.*, poglavlje 2, str. 103 i naredne. Institucija nazvana Mu’assisa-yi Tanzīm wa Nashr-i Āthār-i al-Imām al-Khumaynī u Teheranu objavila je njegova djela, uključujući i ona koja se bave gnozom, i *dīwān* njegove poezije.

Ayatollaha Khomeinija. Takve stvari potiču pitanja o središnjem zanimanju za razumijevanje odnosa između sufizma i *'irfāna*, s jedne, te izvanjskog političkog djelovanja, s druge strane. Međutim, ova pitanja nisu predmet našeg zanimanja ovdje. Ono što je važno da primjetimo jeste da, bez obzira na njegova politička stajališta i djelovanja, te njegovu naročitu interpretaciju *walāyata/wilāyata*, Ayatollah Khomeini ostaje važnom figurom u dugoj historiji teoretske gnoze u islamskom svijetu.

Tradicija *'irfān-i nazarī* traje do današnjih dana u Perziji⁵⁸. Nakon generacije takvih figura kao što su Ayatollah Khomeini, 'Allāmah Tabābātā'ī (umro 1404./1983.), koji je bio glavni gnostik, izvan pisanja i komentara o Ibn 'Arabiju, i kao što je jedan od važnih učitelja *'irfāna* Sayyid Muhammad Kāzīm 'Assār, kasnije su se pojavile istaknute figure na sceni kao što su Sayyid Jalāl al-Dīn Āshtiyānī, Hasan-zādeh Āmulī, te Jawād Āmulī, koji još predaje u Qomu. Āshtiyānijev komenatar na uvodnik Qaysarija za *Fusūs* koji je spomenut iznad, te određen broj njegovih drugih komentara, kao što je onaj na *Tambīd al-qawā'id* i *Naqd al-nusūs*, glavni su komentatorski tekstovi teoretske gnoze, dok nedavni komentar Hasan-zādeh Āmulija na *Fusūs* naslovljen kao *Mumidd al-himam dar sharh-i fusūs al-hikam*⁵⁹ otkriva živu prirodu ove škole u Perziji kao što to čini Āmulijeva recenzija *Tambīd-al-qawā'ida*.

Čime se bavi teoretska gnoza?

Prije nego što pređemo na kazivanje o značaju teoretske gnoze i doktrinarnog sufizma, nužno je da kažemo nekoliko riječi o tome koje predmete vrhovna znanost razmatra. A prije prikazivanja u glavnim crtama predmeta učinjenog poznatim kroz teoretsku gnozu, trebamo znati kako možemo postići takvu spoznaju. Ova spoznaja Vrhovne Zbiljnosti ili Vrhovne Supstancije jeste sama po sebi najviša spoznaja i tvori samu supstanciju suštinske spoznaje. Kao što je Frithjof Schuon, jedan od najistaknutijih suvremenih izlagatelja gnoze

⁵⁸ Ovo nije istinito samo za Perziju, već jednako tako i za ši'ijске krugove u Iraku, kao što je onaj u Najafu, barem do unazad nekoliko godina. Tokom kadžarskog i pahlavi razdoblja, Teheran je bio poznatiji po *'irfān-i nazarī*, a Najaf po operativnom *'irfānu*, iako su tekstove kao što je *Fusūs* predavali u Najafu značajni učitelji s kojima su takvi umovi kao što je 'Allāmah Tabābātā'ī proučavali ovaj ključni tekst.

⁵⁹ Tehran, Sāzīmān-i chāp wa intishārāt-i Wizārāt-i Farhang wa Irshād-i Islām-i, 1378. (A. H. solar).

i metafizike, rekao: "Suština spoznaje je znanje Suštine"⁶⁰. Ova je spoznaja sadržana duboko unutar srca/intelektu i njezino zadobijanje je više obnavljanje doli otkriće. Ona je, nakon svega, prisjećanje, platonički *anamnesis*. Sposobnost povezana s ovom spoznajom je intelekt (*al-'aql*), *nous*, koji ne treba brkati s razumom. Ispravno funkcioniranje intelekta unutar čovjeka je u većini slučajeva u potrebi te objektivne manifestacije intelekta, koja je revelacija⁶¹. U svakom slučaju, njezino zadobijanje uvijek zahtijeva intelektualnu intuiciju, koja je u konačnici božanski dar, te sposobnost da se "kuša" istina. U islamskoj tradiciji je ova vrhovna spoznaja ili gnoza povezana s takvim kvalitetima kao što su *dhawq* (okus), *hads* (intuicija), *ishrāq* (iluminacija) i *hudūr* (prisustvo). Oni koji mogu razumjeti gnozu moraju posjedovati određene intelektualne darove, koje ne trebamo brkati sa sposobnostima puke racionalizacije. Također, u islamu je gnoza uvijek bila povezana sa unutarnjim značenjem revelacije i njezinim postignućem inicijacije i ezoterične snage *walāyata/wilāyata*, koji proizlazi iz vrela poslanstva i o kojemu su mnogi gnostici od Ibn 'Arabija do Sayyida Haydara Āmulija, od Āqā Muhammada Ridāa Qumshā'ija pa do Muhammada 'Alija Shāhābādija i Ayatollaha Khomeinija pisali s različitim interpretacijama.

Upravljaajući se sada predmetima teoretske gnoze i doktrinarnog sufizma, moramo spomenuti da je naše nastojanje ovdje da proširimo njegova učenja, ali samo predmete koji su od interesa za ovu školu⁶². Glavni predmet gnoze, moglo bi se kazati, je Vrhovni Princip ili Zbiljnost, koja je apsolutna i beskonačna i nije čak omeđena bivanjem apsolutnom i beskonačnom. Gnostici često pišu da je Apsolutni Bitak bez "ograničenja" apsolutnosti. On je stoga Zbiljnost koja je

⁶⁰ Da citiramo francuski izvornik: "La substance de la connaissance est la Connaissance de la Substance". F. Schuon, *Formes et substance dans les religions* (Paris: Dervy-Livres, 1975., str. 35).

⁶¹ Opširno smo se bavili ovim pitanjem u našoj *Knowledge and the Sacred*; vidjeti također F. Schuon, *Stations of Wisdom* (Bloomington, IN: World Wisdom Books, 1995.), str. 1-42.

⁶² Bavili smo se učenjima ove vrhovne znanosti u našoj *Knowledge and the Sacred*, poglavlje 4, str. 130 i naredne. Naravno, ova je vrhovna znanost također metafizika kako je tradicionalno shvaćena. Vidjeti René Guénon, "Oriental Metaphysics", u: Jaob Needleman (ed.), *The Sword of Gnosis* (Boston: Arkana, 1986.), str. 40-56. Schuon je također napisao mnoge nadahnjujuće stranice o ovom predmetu, uključujući njegovu knjigu *Survey of Metaphysics and Esotericism*, preveo Gustavo Polit (Bloomington, IN: World Wisdom Books, 1986.). Također, vidjeti S. H. Nasr (ed.), *The Essential Frithjof Schuon* (Bloomington, IN: World Wisdom Books, 2005.), napose str. 309 i naredne.

Iznad-Bitak i Apsolutni Bitak. Kasniji gnostici nazivaju ovaj vrhovni predmet *wujūd-i lā bi-shart-i maqṣamī*, posve neuvjetovan Bitak koji je osnova za sve podjele i distinkcije. Prema tome, gnoza se ne bavi samo ontologijom, već i metafizikom koja je utemeljena ponad Bitka u Vrhovnoj Zbiljnosti u kojoj se Bitak uobičajeno shvaća kao prva determinacija. On započinje determinacije i na njega se pokatkad ukazuje kao *Al-Haqq* (Istina). On se jednako tako bavi multiplicitetom unutar Božijeg poretka, to jest Božijim imenima i kvalitetima koji su toliko brojna samoodređenja i samoraskrivanja Vrhovne Suštine.

Vrhovna Znanost (*al-'ilm al-a'lā*), tj. gnoza, jednako tako se bavi manifestacijama Principa, na svim stupnjevima univerzalne egzistencije od svijeta arhandela do onog materijalnog, međutim, ona posmatra sve što postoji u kozmosu u svjetlosti ovog Principa. Ona se spušta od Principa do manifestacije i bavi se kozmologijom kao znanošću kozmosa u odnosu na Princip, kao oblik spoznaje koji pribavlja mape kojima će voditi i upravljati ljudska bića, koja su smještena u granice kozmičke egzistencije do metakozmičke Zbiljnosti. Ova se vrhovna znanost također bavi nužnošću ljudskog stanja u svoj njegovoj širini, veličini, dubini i visini. Ona sadržava najtemeljitiiju "čovjekovu znanost", koju bismo mogli nazvati antropologijom ukoliko se ovaj pojam razumije u njegovom tradicionalnom, a ne modernom smislu, kao i "znanošću duha" unutar čovjeka ili pneumatologijom, koja izbiva iz svjetonazora modernog svijeta. Konačno, gnoza se bavi Principom na svim stupnjevima manifestacije sa stajališta jedinstva koje dominira nad svim što postoji i koje je napose središnje islamskoj perspektivi. Mogli bismo kazati da islamskom metafizikom ili gnozom dominiraju dva temeljna učenja o "transcendentnosti jedinstva Bitka" (*wahdat al-wujūd*) i univerzalnom čovjeku (*al-insān al-kāmil*), koji ne uključuju samo gnostičku antropologiju, već jednako tako i simboličku kozmologiju na temelju korespondencije između mikro i makrokozmosa.

Teoretska gnoza se također bavi u najdubljem smislu riječi zbiljnošću objave i religijom. Pitanje odnosa između gnoze i ezoterizma, s jedne, te formalnog i egzoteričnog aspekta religije, s druge strane, komplicirano je i ne možemo ovdje ulaziti u njega. Ono što je posvema jasno jeste da su u svakom tradicionalnom društvu gnoza i ezoterizam bili nerazmrsivo povezani s religijskim ozračjem u kojemu su postojali. Ovo je istina za Luria i jevrejski misticizam, kao i za Šankaru i indijsku gnozu, te za sve one između. U svakom slučaju, u ovom eseju, koji se bavi gnozom u islamskoj tradiciji, treba da spomenemo najdublje zanimanje gnostika za zbiljnosti religije i izlaganje njezinih učenja na najvišem stupnju,

kao što primjećujemo u mnogim sufijskim raspravama o unutarnjem značenju islamskih obreda⁶³.

Teoretska gnoza nije zainteresirana samo za praktične aspekte religije, već jednako tako i za temeljna islamska učenja kao što su stvaranje, poslanstvo, eshatologija, itd. Islamski učitelji gnoze govore o onome zašto i kako stvaranja. Oni kazuju o “stvaranju *u* Bogu”, kao i o Božijem stvaranju⁶⁴. Oni izlažu učenje o nepromjenljivim arhetipovima (*al-a’yān al-thābitah*) i disanju egzistencije nad njima povezanom s Božijom milošću koja izvodi stvoreni poredak. Oni posmatraju samo stvaranje kao Samoraskrivanje Božije⁶⁵. Također, oni raspravljaju obnovu stvaranja (*tajdīd al-khalq*) u svakom trenutku⁶⁶. Nadalje, teoretska gnoza naširoko kazuje o kraju i početku stvari. Najpotpunije objašnjenje islamske eshatologije utemeljeno na Kur’anu i hadisu pronalazi se u djelima kao što je Ibn ‘Arabijev *Futūhāt al-makkiyyah*.

U svim tradicionalnim religijama i kulturnim podnebljima gnoza jednako tako pribavlja osnovu za znanost oblika, koji uključuju umjetničke oblike, i čine razumljivim jezik simbolizma. Iako se na najvišem stupnju bavi Bezobličnim, gnoza i metafizika pribavljaju osnovu za simboličku znanost, napose u svijetu gdje je “duh simbolizma” izgubljen⁶⁷. U islamu se rasprave o teoretskoj gnozi obično ne bave eksplicitno u zasebnim odjeljcima oblicima i simbolima, već izlažu principe ove znanosti, koji se potom primjenjuju kada je to nužno. Ibn ‘Arabijeva i Rūmijeva djela su krcata takvim primjerima. Ovi učitelji pribavljaju znanost duhovne hermeneutike (*ta’wīl*), kao što je također primjenjuju na

⁶³ Vidjeti, primjerice, Martin Lings, *A Sufi Saint of the Twentieth Century* (Berkeley, CA: University of California Press, 1973.), poglavlje X, str. 176 i naredne; te Henry Corbin, *Temple and Contemplation*, preveo Philip i Liadain Sherrard (London: KPI, 1986.), str. 183 i naredne.

⁶⁴ Metafizički govoreći, stvaranje se mora dogoditi u Bogu prije nego što se desi izvanjski čin stvaranja. O ovom važnom učenju kroz mnoge religijske granice vidjeti Leo Schaya, *La Création en Dieu* (Paris, Dervy-Livres, 1983.).

⁶⁵ Vidjeti W. Chittick, *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn ‘Arabī’s Cosmology* (Albany, NY: State University of New York Press, 1998.).

⁶⁶ Vidjeti Toshihiko Izutsu, *Creation and the Timeless Order of Things* (Ashland, OR: White Cloud Press, 1984.).

⁶⁷ Za izvanredne primjere ove zadaće metafizike i gnoze vidjeti René Guénon, *Fundamental Symbols: The Universal Language of Sacred Science*, preveo Alvin Moore, izdanje Martina Lingsa (Cambridge, UK: Quinta Essentia, 1995.), te Martin Lings, *Symbol and Archetype: A Study of the Meaning of Existence* (Cambridge (UK): Quinta Essentia, 1991.).

različite religije, umjetničke oblike, simbole i mitove, koji uključuju one koji se pronalaze u samom Kur'anu.

Gnoza je prosvjetljujuća i ujedinjujuća spoznaja i stoga je prirodno da se teoretska gnoza bavi spoznajom kao takvom, prvenstveno svetim znanjem i znanjem svetog, ali jednako tako i stupnjevima hijerarhije spoznaje⁶⁸. Tačno je da se većina tradicionalnih filozofija, uključujući i islamske, bavi ovim pitanjem, međutim, samo u djelima o teoretskoj gnozi pronalazimo najuniverzalnije razmatranje ovog predmeta, uključujući, naravno, vrhovnu spoznaju koja je sama gnoza. Teoretska gnoza ili *scientia sacra* jeste jednako tako metafizika koja prebiva u srcu perenijalne filozofije kako se tradicionalno razumije. Katkad se naziva teozofijom, kako smo ovaj pojam razumijevali prije modernog iskrivljenja, a također se odnosi na ono što se naziva mističnom teologijom i mističnom filozofijom u zapadnjačkim jezicima. U islamskoj tradiciji ona je pribavila krajnje kriterije za prosuđivanje onog što tvori *philosophia vera*. Ona je bila utemeljujuća u razvitku tradicionalne filozofije i tradicionalnih znanosti i ključ je za najdublje razumijevanje svih tradicionalnih kozmoloških znanosti, uključujući "skrite znanosti" (*al-'ulūm al-khafiyyah* ili *gharibah*). Potonje tradicionalne filozofske škole koje su potrajale u islamskom svijetu do danas, među kojima je glavna škola iluminacije, koju je utemeljio Suhrawardī (umro 587./1191.), i transcendentna teozofija/filozofija, koju je utemeljio Mullā Sadrā, blisko su povezane s *'irfānom*. Mogli bismo, zapravo, kazati da je nakon srednjovjekovlja i renesanse filozofija na Zapadu postala sve više i više vezana te jednako tako podređena modernoj znanosti, kao što to jasno vidimo kod Kanta, dok je u islamskom svijetu filozofija postala sve više povezana s *'irfānom* iz kojeg izvodi svoju okrepu, te čija je vizija zbiljnosti služila kao osnova za njezino filozofiranje. Potrebno je samo da pročitamo djela Mullā Sadrāa kao što je njegov *Al-Shawāhid al-rubūbiyyah*, ili rasprave Āqā 'Alīja Mudarrisa, kao što je njegov *Badā'iy al-bikam*, kako bismo ustanovili istinitost ove tvrdnje. Mnoga djela kasnijih islamskih filozofa su na granici između *hikmata* i *'irfāna*, iako ove dvije discipline ostaju biti posve različite jedna od druge.

Današnji značaj teoretske gnoze

Današnji islamski svijet uvelike pati od nepoštivanja svoje vlastite intelek-

⁶⁸ Ovim pitanjem smo se opširno bavili u našem djelu *Knowledge and the Sacred*.

tualne tradicije i k tomu još postoje neki suvremeni modernizirani muslimanski filozofi, napose u arapskom svijetu i, donekle, u Turskoj, koji su odbacili kasniju islamsku filozofiju upravo zbog njezine povezanosti s 'irfānom, koji pežorativno kritiziraju kao puki misticizam. Na drugom kraju spektra postoje oni tzv. fundamentalisti koji se protive razumu i gnozi i štoviše, kritiziraju islamsku intelektualnu tradiciju, u čijem srcu prebiva gnoza, pod izlikom da žele sačuvati islam. Oni su slijepi za činjenicu da je upravo ova intelektualna tradicija ona u čijoj je islam krajnjoj potrebi danas, suočen s izazovima modernog svijeta koji su prvenstveno intelektualni.

Neki od najvećih problema s kojima se islam danas suočava su invazija sekularističkog svjetonazora i sekularnih filozofija; širenje znanosti i tehnologije utemeljene na sekularnom stajalištu o prirodi i znanju o prirodi; kriza čovjekove okolice, koja je usko povezana sa širenjem moderne tehnologije; religijski pluralizam i potreba dubokog razumijevanja drugih religija; potreba da se odbrani sami islam od sekularističkih ekskluzivističkih kršćanskih napada koji prvenstveno potječu sa Zapada; potreba da se razumiju principi islamske umjetnosti i arhitekture, te da se ovi principi primijene na stvaranje autentične islamske umjetnosti i arhitekture danas; da se pribave autentični islamski odgovori na odnos između religije i znanosti; da se uobličí islamska znanost duše ili psihologija; da se ustanovi čvrsti temelj za harmoniju između vjere i razuma. Uloga 'irfāna je središnja za razrješenje ovih i mnogih drugih problema. Samo se u gnozi može pronaći ovaj ujedinjujući princip vjere i razuma. Kada bismo samo razumjeli 'irfān, shvatili bismo njegov suštinski značaj za muslimane danas. Štoviše, 'irfān nije zapleten u mrežu silogističke forme zaključivanja koje pronalazimo u islamskoj filozofiji, oblika zaključivanja koje je strano mnogim suvremenim ljudima. Dakle, paradoksalno je da je on u određenom smislu pristupačniji onima koji posjeduju intelektualnu intuiciju nego tradicionalističkim školama islamske filozofije, koje također mogu i moraju igrati važnu ulogu u suvremenom intelektualnom životu islamskog svijeta.

Kao što je već spomenuto, u tradicionalnom islamskom svijetu su se teoretskoj gnozi suprotstavljali sigurno svi pravnici, teolozi i filozofi; također, suprotstavljale su joj se neke sufije koji su tvrdili da je gnoza rezultat onog što je zadobijeno kroz duhovna stanja, a ne kroz čitanje knjiga o gnozi. Titus Burckhardt nam je jednom kazao da je, kada je prvi puta bio pozvan u Fez kao mladić, ponio sa sobom *Fusūs* i pošao kod velikog učitelja da proučava s njim ovaj temeljni tekst *ma'rifata* ili 'irfāna. Učitelj ga je upitao za knjigu koju je imao

pod rukom i on je odgovorio da ima *Fusūs*. Učitelj se nasmijao i kazao: “Oni koji su dovoljno inteligentni da razumiju *Fusūs* ne treba da ga proučavaju, a oni koji nisu dovoljno inteligentni su inače kompetentni da ga proučavaju”. Učitelj je, unatoč tomu, želio da podučava mladog S. Ibrahima (Titusa Burckhardta) *Fusūs*u, ali je aludirao na značaj realizirane gnoze, a ne samo njezinog teoretskog razumijevanja, spoznaje koja, jednom kad se shvati, oslobađa čovjeka od robovanja neznanju, bivajući, po definiciji, spasonosno znanje. Burckhardt je počeo da prevodi sažetak *Fusūsa* na francuski jezik, prijevod koji je odigrao ključnu ulogu u uvođenju škole teoretske gnoze i Ibn ‘Arabija na Zapad. Zapravo, iako su magistralno razjašnjenje gnoze i metafizike dali tradicionalni učitelji kao što su René Guénon, Frithjof Schuon, sam Burckhardt i drugi su bili izravno povezani s unutarnjom težnjom i intelekcijom, kao i učenjima neislamskog porijekla, no oni su bili nerazmršivo povezani s tradicijom *‘irfāna* koji je raspravljan u ovom eseju.

Naravno, ne možemo postati bogougodnikom jednostavnim čitanjem tekstova o *‘irfānu*, niti čak njihovim mentalnim razumijevanjem. Moramo shvatiti njihove istine i “biti” onaj koji zna. Unatoč tomu, korpus znanja sadržan u djelima teoretske gnoze i doktrinarnog sufizma je najdragocjenija znanost koju muslimani moraju prigrliti kao dar sa Neba. Ovaj golemi korpus djela od Ibn ‘Arabija do Qūnawija i Āqā Muhammada Ridāa Qumsha’ija i Amīra ‘Abd al-Qādira, te u suvremenom periodu od Mawlānā Thanwija, Muhammada ‘Alija Shāhābādija i Ayatollaha Khomeinija do Sayyida Jalāl-al-Dīna Āshtiyānija i Hasan-zādeha Āmulija, sadrži i korpus znanja velikog bogatstva koje jedino može pribaviti najdublje odgovore na mnoga najakutnija suvremena intelektualna, duhovna te, čak, praktična pitanja. Međutim, ponad svega, ovo sama tradicija može pribaviti za one muslimane koji su sposobni da shvate vrhovnu znanost Zbiljskog, znanost čije je shvatanje najviši cilj ljudskog postojanja.⁶⁹ ♦

S engleskog preveo: Nevad Kahteran

⁶⁹ Vidjeti našu *In the Garden of Truth* (San Francisco, CA: Harper, u štampi).