

William Chittick

STAZA SUFIJE¹

Prije više od hiljadu godina učitelj pozva ‘Alija, sina Ahmedovog, porijeklom iz grada Bušandž u istočnoj Perziji, požalivši mu se da malo ljudi uopće zna šta je ‘sufizam’. „Danas je“, reče on govoreći na arapskom, „sufizam ime bez zbilje, a bivao je zbilja bez imena.“

U današnja vremena, na Zapadu, to ime postaje poznatije, premda je njegova zbilja daleko nejasnija nego što ikad bijaše u islamskom svijetu. To ime je korisna oznaka, ali njegova zbilja neće biti pronađena u definicijama, opisima i knjigama. Ako i započnemo tragati za tom zbiljom, uvijek trebamo imati na umu da je razlika između našeg i vremena ‘Alija ibn Ahmeda Bušandžija – u kojem su raznolike pojave, nazivane ‘sufizmom’, tek počinjale svojim utjecajem oblikovati islamsko društvo – toliko duboka i oštra da je gotovo nemoguće otkriti nešto više od njegovih najbližih obrisa.

Jedan lagan način izbjegavanja traganja za zbiljom sufizma jest zamjena tog imena drugim imenom. Često čujemo da je sufizam ‘misticizam’ ili ‘ezoterizam’ ili ‘spiritualizam’, obično sa pridjevom ‘islamski’ postavljenim ispred. Takve oznake mogu pružiti orijentaciju, mada su podjednako preširoke i preuske za određivanje razuđenih učenja i pojava prepoznatih kao sufizam tokom historije. Njima se ne može postići više od nagovještaja zbilje koju je Bušandži imao na umu, a mogu više biti smetnja nego pomoć, jer potiču ljude da sufizam bez razmišljanja zavedu pod neku prikladnu kategoriju. Zarad opravdanja upotrebe jednog od ovih

¹ Preuzeto iz knjige William C. Chittick „*Sufism: a short introduction*“, Oneworld Publication, Oxford, England, 2003., str. 1-17.

zamjenskih imena, morat ćemo ponuditi preciznu i obazrivu definiciju i razradu tog novog naziva, a tri koja sam spomenuo su, opće je poznato, neodređena. Čak i ako bismo mogli pružiti jednu pogodnu definiciju, još uvijek bismo morali razjasniti zašto je ona prikladna za ‘sufizam’. To bi vodilo prebiranju i izboru između sufijskih i znanstvenih spisa za podršku našoj vlastitoj definiciji. Možda bismo se primakli zbilji naše definicije, ali vjerovatno ne i zbilje o kojoj je govorio Bušandži.

Umjesto pokušaja odomaćenja sufizma davanjem bliskih oznaka, na početku trebamo prepoznati da u sufijskoj tradiciji postoji nešto što se gnuša odomaćivanja i definisanja. Može biti korisno spomenuti porodičnu sličnost sufizma sa ostalim tradicijama – kao što su Kabala, kršćanski misticizam, Joga, Vedanta, ili Zen – mada nam takvo povezivanje neće neizostavno pomoći približavanju samom sufizmu.

Ako razmotrimo arapski original riječi *sufizam* (*sufi*), vidjet ćemo da je izraz već problematičan u islamskoj civilizaciji. Mada je bio korišten u velikoj mjeri u nekolicini jezika, obično nije imao široko značenje koje je stekao sada. Njegov trenutni glasoviti profil duguje, uglavnom, pisanim djelima zapadnih učenjaka. Kao što ističe Karl Ernst u svom odličnom uvodu u studij sufizma, riječ nije dobila istaknuto mjesto posredstvom islamskih tekstova nego prije pomoću britanskih orijentalista željnih izraza koji bi ukazivao na raznolike strane islamske civilizacije, po njihovom sudu privlačne i primjerene, a kojim bi se izbjegli negativni stereotipi povezani sa religijom islama – stereotipi koje su često oni sami promicali².

U islamskim tekstovima nema suglasja o značenju riječi *sufi*, pa autori uobičajeno raspravljaju kako o njenom značenju tako i o opravdanosti. Oni koji je koriste u pozitivnom smislu povezuju je sa širokim opsegom ideja i pojmova za doseganje ljudskog savršenstva slijeđenjem modela vjerovjesnika Muhameda. Oni koji je koriste u negativnom smislu pridružuju joj razne poremećaje u islamskom učenju. Postupni prijelaz većine muslimanskih autora koji spominju tu riječ jeste stav o neprihvatanju objeručke niti osuđivanju.

Savremena proučavanja sufizma zrcale neslaganja nad tom riječju nađena u primarnim izvorima. Učenjaci se međusobno ne slažu o tome šta taj naziv označava pa se iz njihovih proučavanja može odabrati povelik broj definicija i opisa. Neću doprinositi toj zbunjenosti dometanjem svoje sopstvene definicije, ali ću koristiti tu riječ jer je ona, čini se, manje nepri-

² Ernst, *The Shambhala Guide to Sufism* (Boston: Shambhala, 1997.).

kladna od njenih zamjena. Moj cilj je, ipak, pokušaj pronicanja u zbilju iza imena, da bih ponudio skupinu putokaza na mjesecini.

Islamski sadržaj

Na Zapadu nije neuobičajeno sresti ljude, bliske određenim sufijskim učenjima i obredima, koji nisu upućeni, ili nijeću, svaku povezanost, veću od one slučajne, između sufizma i islama. Postoje knjige koje ushićeno kliču sufizmu kao izdanku duhovnosti i ljepote, dok islam, ukoliko ga uopće spominju, razmatraju u stereotipima koji opsjedaju Zapad još od Srednjeg vijeka. Ovaj uobičajeni pogled na sufizam biva osnažen mnoštvom antagonističkih uzvrata od strane modernih muslimana. Sjajni historičar islamske civilizacije, H. A. R. Gibb, je prije pedeset godina ukazao da takvi muslimani gledaju na sufizam kao ‘opstanak predrasuda’ i ‘kulturne zaostalosti’ ili kao izvitoperenost ‘istinskog islama’. Gibb bijaše dovoljno osjetljiv prema zbilji sufizma da shvati kako takvi stavovi naginju ka „brisanju tog izraza vjerodostojnog religijskog iskustva“ iz islamskog svijeta³.

Ukratko, mnogi ljudi, muslimani i nemuslimani podjednako, ‘sufizam’ smatraju stranim ‘islamom’, kako god te dvije riječi bile definisane. Međutim, od pojave prvih učitelja označenih kao sufije u 9. st. (ili 3. st. islamskog kalendara), oni su uvijek tvrdili da govore o srcu i jezgri islamske tradicije. Moja prva zadaća ovdje je pokušati osvijetliti njihovo gledište. Koju ulogu su utanačili za sufizam unutar islama? Ovo pitanje nije danas beznačajno kao što neki ljudi mogu pomisliti, budući da većina onih koji sada govore u ime sufijske tradicije – barem unutar samog islamskog svijeta – njeguju to isto razumijevanje.

U ranim tekstovima je ponuđeno bezbroj definicija za riječi ‘sufi’ i ‘sufizam’, upravo kao što je bezbroj definicija ponuđen za brojne druge tehničke izraze povezane sa tim istim učiteljima⁴. Premda bi bilo moguće početi sa jednom ili više ovih definicija, možda je mnogo korisnije naprosto ukazati da je Gibb na pravom tragu podrazumijevajući sufizam istoznačnim sa „vjerodostojnim religijskim iskustvom“. Drugim riječima, rani sufijski učitelji su držali da govore o oživljujućem duhu islamske tradicije.

³ „The Structure of Religious Thought in Islam“ (1948.), reprinted in Gibb, *Studies on the Civilization of Islam* (Boston: Beacon Press, 1963.), str. 218.

⁴ Za dobar izbor ovih definicija vidjeti, J. Nurbakhsh, *Sufism: Meaning, Knowledge, and Unity* (New York: Khaniqahi-Nimatullahi Publications, 1981.), str. 16-41.

Sa njihove tačke gledišta, kada god ovaj duh cvjeta, islam je živ u skladu sa svojim sopstvenim duhovnim i moralnim idealima, a do stupnja do kojeg on vene, islam presahnjuje i biva jalov, ukoliko uopće preživi. Ovo poistovjećenje sufizma sa islamskim duhom je slikovito predočeno u čuvenom izrijeku Vjerovjesnika znanom kao ‘Džebrailovo predanje’. Pomno razmišljanje o ovom izrijeku može nam pomoći u smještaju zbilje sufizma u odnosu na druge zbilje imenovane tokom islamske historije.

Prema predanju, Vjerovjesnik i nekoliko njegovih drugova su sjedili zajedno kad im je prišao jedan čovjek i postavio nekoliko pitanja. Po njegovom odlasku, Vjerovjesnik je kazao svojim drugovima da je to bio melek Džebrail, koji bijaše došao da ih poduči njihovoj religiji (*dimu*). Kao što je izloženo pomoću Džebrailovih pitanja i Vjerovjesnikovih odgovora, islamska religija može biti shvaćena u tri glavne dimenzije. Oni upoznati sa Kur’anom, vrelom islamskog učenja, će ih prepoznati kao tri stalne kur’anske teme, mada nigdje na drugom mjestu Kur’an ne pruža tako jasan i jezgrovit pregled. To troje su: predanost (*islam*), vjera (*iman*), i činjenje lijepog (*ihsan*)⁵.

Vjerovjesnik je predanost definirao kao „svjedočenje da nema boga sem Boga i da je Muhammed Njegov poslanik, obavljanje svakodnevnih namaza, davanje zekata, počćenje tokom ramazana i odlazak na hodočašće u Meku ukoliko osoba posjeduje sredstva za to“. Kazao je da vjera znači „Vjerovanje u Boga, Njegove meleke, Njegove Knjige, Njegove poslanike i Posljednji dan, i vjerovanje u mjerenje kako dobra tako i zla na taj dan“. Kazao je da činjenje lijepog znači „obožavanje Boga kao da Ga vidiš, jer iako Ga ne vidiš, On vidi tebe“.

Prve dvije kategorije, ‘predanost’ i ‘vjera’, poznate su svim studentima islama. Sukladne su sa ‘pet stubova’ religije i njena ‘tri načela’, ili obredima i uvjerenju, ili Šerijatu (objavljenom zakonu) i vjerskom učenju. ‘Pet stubova’ su izgovaranje svjedočenja vjere, obavljanje svakodnevnih namaza, davanja zekata, počćenje tokom mjeseca ramazana, i obavljanje hodočašća u Meki. ‘Tri načela’ su izjava o Božijem jedinstvu (*tawhid*), vjerovjesništvu i Sudnjem danu. Ono što treba biti istaknuto jest da je treća kategorija spomenuta u predanju – ‘činjenje lijepog’ – jednako važna za Vjerovjesnikovu definiciju kao i prethodne dvije, mada njeno značenje nije jednako tako jasno.

⁵ Za preciznu studiju islamske tradicije utemeljenu na ovoj staroj podjeli na tri dimenzije, vidjeti Sachiko Murata i W. C. Chittick, *The Vision of Islam* (New York: Paragon House, 1994.).

‘Činjenje lijepog’ se ne raspravlja od strane najglasnijih učenjaka koji govore u ime islama, odnosno pravnika (*fuqaha*). Vlastitim određenjem oni ograničavaju svoje područje posmatranja na Šerijat koji pobliže određuje Pet stubova i druge obrede koje muslimani trebaju obavljati. Činjenje lijepog se ne razmatra niti od strane druge uticajne skupine učenjaka, teologa (*mutakalimun*), stručnjaka u nauci o Kelamu ili dogmatskoj teologiji. Oni se obaziru na pojašnjenje i odbranu vjerskog učenja koje ustanovljava i objašnjava značenje tri načela. Nijedna od ovih škola mišljenja se ne zanimala niti ima sposobnost – u svojstvu pravnika i teologa – obrade činjenja lijepog, tako da bismo protraćili vrijeme čitajući njihove knjige u potrazi za nekim objašnjenjem. Sufije su oni koji činjenje lijepog uzimaju kao svoju vlastitu zasebnu oblast.

Da bi se razumjelo zašto veliki sufijски učitelji sebe smatraju izvornim muslimanima duboko uključenim u sve ono što Bog i Muhammed, a.s., traže od ljudskih bića, potrebno je shvatiti logiku ove trostruke podjele islamske tradicije i posebnu ulogu koju ima činjenje lijepog.

Na nivou izvanjskog, islam je religija koja ljudima govori šta da čine i šta da ne čine. Ispravna i pogrešna djelovanja su razgraničena i ozakonjena pomoću Šerijata, priručnika sistemskog zakona u korijenu zasnovanog na kur’anskim učenjima i vjerovjesničkoj praksi, mada prilagođenog i konkretizovanog od strane generacija učenjaka. Šerijat nalikuje ‘tijelu’ islama, jer određuje pravilna djelovanja, sva za izvedbu tijelom, i zato što podupire tradicijski život i svjesnost.

Na dubljem nivou, islam je religija koja podučava ljude o tome kako razumjeti svijet i sebe same. Ova druga dimenzija sukladira umu. Tradicionalno se naziva ‘vjerom’, jer su njeni orijentiri objekti za koje se vjera povezuje – Bog, melec, knjige, vjerovjesnici i tako dalje. Spomenuti su opetovano u Kur’anu i Predanju, a istraživanje njihove naravi i zbilje je postalo područje raznih disciplina, poput Kelama, filozofije i teorijskog sufizma. Svakom ozbiljnom pothvatu cjelovitog ispitivanja ovih objekata ne može izmaći propitivanje najdubljih pitanja kojima se ljudi bave. Slavni filozofi, matematičari, astronomi i fizičari islama, proučavani uz divljenje od strane mnogih zapadnih historičara, su obučavani u ovoj dimenziji religije. Isto tako, najpoznatije sufije su u potpunosti vladale teorijskim znanjem ovih objekata vjere.

Na najdubljem nivou, islam je religija koja podučava ljude kako da se preoblikuju tako da budu usklađeni sa cijelim postojanjem. Ni djelovanje

ni razumijevanje nisu ljudski dovoljni. Djelovanje i razumijevanje se trebaju usredotočiti na način da uzrokuju ljudsku dobrotu i savršenstvo. Ova dobrota je prirodna i svojstvena nepatvorenoj ljudskoj naravi (*fitra*), stvorenoj na Božijoj slici. Ukoliko prva dimenzija islama ima na umu radnje koje moraju biti obavljene zbog našeg relativnog položaja prema Bogu i ostalima, a druga se bavi našim razumijevanjem sebe i ostalih, onda treća pokazuje put doseganja Božije blizine. Za one sa barem malo osjetljivosti za religijski život, raznoliki izrazi korišteni u raspravi o usmjerenju ove treće dimenzije se odmah prepoznaju kao srce religije. Ti izrazi uključuju iskrenost, ljubav, vrlinu i savršenstvo.

Tri područja vjere

Predanje o Džebrailu govori o *imanu* ili 'vjeri' u vidu njenih objekata, a oni preciziraju referentne tačke potrebne za razumijevanje prirode stvari. U drugom predanju Vjerovjesnik je govorio o značenju same riječi *iman*. „Vjera je“, kaže on, „priznati srcem, izgovoriti jezikom i djelovati udovima“⁶. Ovo predanje nagovještava da su ljudska bića sačinjena od tri područja sa jasnim rasporedom – srce ili najskrovitija svijest, jezik ili razgovijetno razumijevanje i udovi ili dijelovi tijela. Ova tri područja su odvojena, a ipak potpuno isprepletena. U mjeri u kojoj su odvojena, predmet su proučavanja različitih disciplina i prosuđivanja pomoću različitih mjerila.

„Djelovanje udovima“ ili primjena vjere u praksi jest domen prava. Ljudi se „pokoravaju“ Božijoj volji povinovanjem Njegovim zapovijedima zabilježenim u Šerijatu.

„Izgovaranje jezikom“ je područje izražavanja vjere oblikovanom samosvjesnošću ili racionalnim govorom. Ljudska bića se razlikuju od životinja upravo po njihovoj moći govora, kojom se izražava i prenosi svjesnost skrivena u nutrini njihovog srca. Kao područje izučavanja, izgovaranje vjere pripada onim muslimanskim učenjacima koji su tragali za najboljim putevima razumijevanja Boga, kosmosa i ljudske duše.

Konačno, „priznanje srcem“ jest prepoznavanje istine i zbilje objekata vjere u najdubljem kraljevstvu ljudske svjesnosti. U kur'anskom izrazu

⁶ Tekst na arapskom jeziku glasi: *al-tasdiq bi 'l-janan wa 'l-qawl bi 'l-lisan wa 'l-amal bi 'l-arkan*.

‘srce’ je središte života, svijesti, inteligencije i namjere. Srce je svjesno prije negoli um obrazuje misao, upravo kao što je živo prije tjelesnih djela. Najskrovitija bit vjere se nalazi jedino u srcu. Čini se da Vjerovjesnik upućuje upravo na tu bit kazavši: „Vjera je svjetlo kojim Bog obasjava srce onoga koga On želi“.

Vjerovjesnikova trostruka definicija vjere određuje ista tri područja kao i Džebrailovo predanje – tijelo, jezik i srce; ili djelovanje, misao i svjesnost. Kraljevstvo tijela je određeno Šerijatom, kraljevstvo jezika je iskazano u teologiji (u različitim oblicima, ne naprosto u Kelamu), a kraljevstvo srca je povezano sa činjenjem lijepog u dubinama duše. Za dozezanje ovog posljednjeg, srce mora biti ukorijenjeno u svjesnost o istini i zbilji u predznanju. Najljepša djela moraju spontano izvirati iz dubina srca, prije mentalnog oblikovanja i fizičkih radnji. Više o tome šta ovo podrazumijeva će biti kazano u onome što slijedi. Ovo je samo prvi putokaz ka mjesečini.

Ukratko, islamska tradicija prepoznaje tri temeljna područja religioznosti – tijelo, jezik i dubine srca. To su područja ispravnog činjenja, ispravnog mišljenja i ispravnog posmatranja. Ovo posljednje je unutarnja svjesnost o zbilji stvari neodvojiva od našeg načina postojanja u svijetu. Tri kraljevstva mogu biti nazvana i savršenstvo djelâ, savršenstvo razumijevanja i savršenstvo jastva. Sve troje se razumijevaju i poimaju kao ideali koji moraju biti ozbiljeni da bi se živjelo prema mogućnostima danim ljudskim bićima kada je Bog stvorio Adema u Svojoj vlastitoj slici.

Ova tri područja su pomno ispitana od strane promišljenih muslimana – poznatih kao muslimanski ‘učenjaci’ (*ulema*). Područje ispravnog djelovanja postalo je specijalnost pravnika, područje ispravnog mišljenja specijalnost teologa, a područje ispravnog posmatranja specijalnost sufija. „O Bože“, sufije vole citirati Vjerovjesnikove riječi, „pokaži nam stvari onakvima kakve one jesu“. Stvari se onakvima kakve jesu ne vide gledanjem očima ili umom, nego prije srcem. Ispravno gledanje, iz srca, će potom zasijati i prodrijeti u svaku poru tijela, određujući misao i djelovanje.

Svjedočenje – šehadet

U ovoj kratkoj skici osnova islama važno je primijetiti vrhovno mjesto dano dvojnomo šehadetu ili „svjedočanstvu vjere“. Njime se posvjedo-

čuje „Nema boga sem Boga“ i „Muhammed je Njegov poslanik“. Šehadet je ključ za razumijevanje islamske perspektive u svim oblastima.

U definiciji „predanosti“ Šehadet je nabrojan kao prvo zahtjevano djelo muslimana. Priznavanjem riječima zbilje Boga i vjerovjesničke uloge Muhammeda, a.s., ostala četiri stuba i Šerijat se čine obavezima. Šehadet, također, određuje sadržaj vjere čiji je glavni sastojak vjera u Boga. Narav Boga, u Kojeg muslimani vjeruju, je kratko opisana u prvom dijelu Šehadeta, dok se ostali objekti vjerovanja poimaju popratno u drugom dijelu, kojim se određuju područje poslanice i poslanik.

Konačno, nemoguće je shvatiti šta sadrži „činjenje lijepog“ bez znanja o ljudskim bićima, a to znanje se također izliva iz Šehadeta. Poznavati zbilju ljudskih bića znači poznavati kako Bog iznenada dodiruje ljudsko stanje, jer ljudska slika Boga ne može biti shvaćena odvojeno od objekta kojeg odražava. Ljudska dobrota i savršenost mogu biti dosegnuti, sa jedne strane, samo pomoću Boga i onih koji su ih već dosegli, a sa druge strane, to su vjerovjesnici, posebno Muhammed, a.s.. Ovim se postignućem ostvaruje božanska slika prirodna duši, što ovisi od provođenja Šehadeta u praksi.

Sve tri dimenzije islama su prisutne gdje god ima muslimana. Ljudi ne mogu svoju religiju uzeti zaozbiljno bez angažiranja svojih tijela, umova i srca, ili svoga djelovanja, mišljenja i bića. Međutim, ove dimenzije su historijski razlučene u mnoštvo oblika, a ta raznolikost ima svakojaže uzroke o čemu su historičari napisali bezbroj knjiga. Ipak, mi govorimo o tome kako muslimani prakticiraju svoju religiju, kako poimaju svoje vjerovanje i razumijevanje stvari, i kako izražavaju svoj zahtjev za bivanjem u Božijoj blizini. Govorimo o raznolikim granama islamskog zakona i institucija vlasti, različitih škola mišljenja koje ispituju narav Boga i ljudske duše i raznolikim organizacijama koje vode ljude na stazi duhovne čežnje i usredotočuju se na svoja veoma različita iskustva Božijeg prisustva.

Ovim raznolikim izrazima islama, koji su prošli kroz ogromne historijske i regionalne inačice, su nadjevena mnoga imena tokom islamske historije. Cijela situacija je usložnjena zbog istraživanja savremenih učenjaka, sa njihovim vlastitim programima, agendama i ciljevima, koji primjenjuju raznorazne obrasce tumačenja u svojim pokušajima davanja smisla islamskoj historiji u savremenim terminima.

Ukratko, islam, kao i svaka rascvjetala religija, obuhvata puni domašaj ljudskih djelovanja i obzira, a islamski pristup tome je postao očit u

velikoj raznolikosti oblika i institucija tokom historije. Nasuprot savremenim stereotipima islam njeguje posebnu sklonost ka raznolikosti izražavanja, dijelom zbog činjenice da ne postoji centralni autoritet uporediv sa sveštenstvom ili katoličkom crkvom. Umjesto toga, islamska civilizacija iznjedrava razne institucionalne oblike koji dolaze i prolaze, a svi oni prenose i usađuju praksu, razumijevanje i unutarnji život.

Kako je islam postepeno poprimao svoje specifične historijske oblike putem kodifikacije raznih učenja i obreda i uspostavljanja društvenih institucija, tri dimenzije određene Džebrailovim predanjem su se zrcalile u društvu kao razmjerno udaljeni, mada sasvim isprepleteni, vidovi islamske civilizacije. Ipak, činjenje lijepog je ostalo kao nedodirljivo unutarnje svetište. Na pojedinačnom nivou ova treća dimenzija se našla u srcu svih muslimana koji su prakticirali svoju religiju samo zarad Boga. U sferi društva dan joj je najjasniji izraz u životu onih koje bih nazvao „sufije“, premda mnogo onih koji su se kitili tim imenom, zapravo nisu živjeli po tom idealu, a mnogi koji su ustvari živjeli na taj način nisu željeli ime.

U ovakvom razumijevanju sufizam može biti posmatran kao nevidljivo duhovno prisustvo koje oživljava sve vjerodostojne izraze islama. Razni historijski oblici u kojima se javlja služe za pokazivanje da ova dimenzija religije ostaje ideal od presudnog značaja. Međutim, teškoća doseganja ljudskog savršenstva znači da pojedinci i institucije, historijski povezani sa tim imenom, ne mogu neizostavno biti smatrani izrazima istinske naravi sufizma. Sufije su oduvijek svjesni opasnosti rastakanja i kvarenja svojstvenog nastojanja za prilagođavanjem društvenih institucija idealima koji mogu u potpunosti biti ozbiljeni samo od strane rijetkih pojedinaca. Kada je Bušandži rekao da je sufizam sada ime bez zbilje upućivao je na ovakve neprikladne pokušaje kodificiranja i institucionaliziranja suštine tradicije.

Milost i gnjev

Sufijski učitelji ulogu sufizma često objašnjavaju kroz sadržaj *tawhida*, tvrdnje o Božijoj jednoći čiji je najsažetiji izraz dan u prvom Šehadetu, *la illahe illa Allah* „Nema boga sem Boga“. Stvarajući kosmos Bog je uzrokovao da se mnogostrukost pojavi iz jednoće. On pokazuje mogućnosti postojanja implicirane Njegovim vlastitim „imenima i svojstvima“

(*asma' wa sifat*) u beskrajnom kosmosu. Stvorenja u kosmosu očituju prirodu svoga Stvoritelja. Silna raznolikost stvorenog otkriva neograničenu stvaralačku moć Boga. Sva oporba i razdor izražavaju bezgranični opseg Božijih savršenstava i činjenicu da se bogatstvo božanske zbilje jedino može pojaviti izvan sebe same u području beskrajne različitosti i raspršenosti. Sukobljavajuće i protuslovne stvari ovog svijeta nikada ne mogu postići mir i spokoj božanskog, koje jedino jest podudarnost suprotstavljenosti.

Mnoštvo sufija svode temeljne arhetipove ukupnog mnoštva i mnogostrukosti na dva božanska svojstva – ljepotu i veličanstvenost, ili milost i gnjev, ili blagost i oštrinu. Stvoreni obrisi milosti i gnjeva mogu se oslikati pomoću jin-jang simbola. Baš kao što nema čistog jina ili čistog janga (predstavljenih crnom tačkom u bijeloj polovici i bijelom tačkom u crnoj polovici), upravo tako nema čiste milosti ili čistog gnjeva u području stvorenog. Gdje god milost pokazuje svoje znakove i obrise unutar stvorenog, tu će biti i manifestacije gnjeva i obrnuto. U svijetu kakvog mi doživljavamo, određene stvari izravnije pokazuju svojstvo gnjeva, a druge su prevladane milošću. Općenito, stvari koje se odnose na izvanjska i materijalna područja nastoje ispoljiti gnjev, dok sve što se više približavamo duhovnom svijetu to se više primičemo čistoj milosti. Kao što Rumi kaže: „Ovaj svijet je kuća Božije oštine“⁷, čime se želi reći da je onaj svijet kuća Božije blagosti i milosti.

Kada je Božiji gnjev povezan sa udaljenošću ovoga svijeta od Boga, taj gnjev je blisko povezan sa Šerijatom, koji se zanima za krajnju ljudsku domenu, tjelesnu aktivnost. Međutim, gnjev koji svoje lice pokazuje u Šerijatu se izvodi iz Božije milosti i njoj se vraća. Premda milost i gnjev na ovom svijetu imaju vezu tipa jin-jang, njihova težina kod Boga nije jednaka. Poznato vjerovjesničko predanje nam govori da Božija milost pretiče Njegov gnjev, čime se kaže da je Božija suštinska priroda milost i blagost, a da gnjev i oštrina pripadaju području stvorenih stvari. Nepopustljivo i isključivo lice Šerijata, koje traži od ljudi slijeđenje njegovih naredbi ili iskušavanje kazne pakla, pokazuje Božiju veličanstvenost i oštrinu, mada je ispod površine pritajeno obećanje prethodne milosti. Sve stvari su izašle iz milosti i sve će se, na kraju, vratiti k njoj.

Jednom kada vidimo paralelu između Šerijata i božanske veličanstvenosti i gnjeva, lako je razaznati povezanost između duhovnog savršenstva

⁷ Mathnawi, ur. R. A. Nicholson (London: Luzac, 1925-40.), vol. VI, stih 1890.

kojeg zahtijevaju sufije i božanske milosti, blagosti i ljepote. Na ovom mjestu ljubav, središnja za sufijska učenja, ulazi na scenu. Veza milosti i ljubavi je posebno očita na nivou teologije, jer se i za milost i za ljubav kaže da su uzroci stvaranja. Prema slavnom sufijskom teoretičaru Ibn Arabiju (umro 1240.), božanska milost koja uzrokuje nastanak kosmosa jest sâmo postojanje. Sami čin stvaranja stvari jest čin blagosti i dobrote. Ista se ideja javlja u pogledu ljubavi u izreci koja se često navodi u sufijskim tekstovima: „Bijah skriveno blago“, kaže Bog, „pa poželjeh da budem spoznat. Stoga stvorih stvorenja kako bih mogao biti spoznat“.

Božija milost i ljubav dovode do nastanka svijeta, premda postoji jedna bitna razlika između ta dva svojstva. Milost teče u jednom smjeru, od Boga ka svijetu, a ljubav teče u oba smjera. Ljudi mogu voljeti Boga, ali oni ne mogu nad Njim imati milost, nego samo nad drugim stvorenjima. Kada sufije kažu da Božija ljubav za stvorenjima održava svijet u postojanju, oni hitro dodaju da odgovarajuća ljudska ljubav prema Bogu zatvara jaz između Boga i Njegovih stvorenja. Ljudska ljubav se spoznaje u iskrenoj odanosti Jednom Bogu. Što je ljubav veća to je viši stupanj učešća u božanskoj slici i veći stupanj ljudske savršenosti. Stoga se ‘ljubav’ često smatra istoznačnicom sa činjenjem lijepog.

Različiti teorijski i praktični naglasci na tri islamske dimenzije pomažu u objašnjenju zašto zapadnjaci mogu istodobno biti privučeni sufizmom i odbijeni ‘islamom’. Ti ljudi uobičajeno nemaju znanja o islamu izuzev stereotipa koji se protežu od Srednjeg vijeka, ili poistovjećuju islam sa Šerijatom ili sa raznoraznim političkim i društvenim pokretima među savremenim muslimanima. Do stupnja do kojeg su svjesni Šerijata i onih vanjskih aspekata islamskog življenja i civilizacije, oni su odbijeni neumoljivošću i strogošću božanskog gnjeva. Nasuprot tome, sufizam – čiji karakteristični iskazi se pronalaze u ljepoti, ljubavi, poeziji i muzici – zrcale dimenziju božanske ljepote i milosti. Kada Gibb piše da „element smisla za lijepo u sufizmu igra ulogu koja se teško može prenasaglasiti u njegovom kasnijem iskazu“⁸, on ukazuje na poštovanje ljepote i ljubavi kao pečat sufijske tradicije.

Kada zapadnjaci prvi put vide islam, često se osjećaju kao da su odvedeni u pustinju i postavljeni izvan oporih zidina grada koji miriše na smrt. Nasuprot toga, privučeni ka sufizmu oni ulaze u raskošne vrtove prikrievne zidovima koji opasavaju tradicionalne muslimanske kuće. U živućoj

⁸ „The Structure of Religious Thought“, str. 211.

islamskoj zajednici zidovi štite vrt od pustinjskih vjetrova i pogleda stranaca dok je toplina unutar zidova razlog njihovoga postojanja.

Sufijska teorija

Sufijski pogled na zbilju se izvodi iz Kur'ana i Hadisa mada je proširen i prilagođen od strane naraštaja sufijskih učitelja i mudraca. Njime se pruža nacrt kosmosa koji ljudima dopušta razumijevanje njihove situacije u odnosu na Boga. Objašnjava i ono što ljudska bića jesu i ono čemu bi ona trebala težiti. Postavlja praksu koja ljude može voditi od njihove trenutne situacije do konačnog cilja ljudskog života, odnosno od nesavršenstva ka savršenstvu.

Prvi Šehadet – „Nema boga sem Boga“ – razlučuje između Zbilje i ne-zbilje, ili između Apsolutnog i relativnog, ili između Boga i „svoga što nije Bog“, a to je kosmos. Tradicionalno se Šehadet dijeli na dva dijela, odrični („nema boga“) i potvrdni („sem Boga“). Prvi poriče prirodenu zbilju svijeta i jastva. Drugi potvrđuje konačnost božanske zbilje. Šehadet znači da „nema tvorca sem Boga“, „nema milostivog sem Boga“, „nema znajućeg sem Boga“. Zbirno, to znači da „nema zbilje sem Boga“, a sve takozvane zbilje našeg iskustva jesu sporedne i izvedene.

Brojni kur'anski ajeti i predanja ponavljaju ovu temeljnu razludžbu sadržanu u Šehadetu i objašnjavaju njena grananja. Jedan od najcitiranijih u sufijskim tekstovima je ajet: „Sve propada osim Njegova lica (*Bića*)“ (28:88)⁹. Kao što jedan od sufijskih prvaka pojašnjava:

Bog nije kazao „će propasti“, jer je htio da se zna da postojanje svih stvari iščezava u Njegovom Biću *danas*. Samo oni koji su još zastrti (od zbilje stvari) odgađaju ovo opažanje do sutra¹⁰.

Božija zbilja je takva da ništa ne može stajati naspram nje. Njegovo jedinstveno posjedovanje svega što je zbiljsko i svega što pruža zbilju „drugom“ znači da su drugi, zapravo, nepostojeći. Ovako sufije tumače predanje Vjerovjesnika „Bog bijaše i ništa ne bijaše s Njim.“

⁹ Za prevode kur'anskih ajeta, pri čemu prvi broj označava suru a drugi ajet u njoj, korišten je: *Kur'an Časni*, preveli hfz. Muhamed Pandža i Džemaludin Čaušević.

¹⁰ Izz ad-Din Kashani (umro 1334-5.), *Misbah al-hidajjah*, ur. J. Humai (Teheran: Chapkhana-yi Majlis, 1325/1946.), str. 22.

Veliki sufijski šejh Džunajd (u. 910.) je dodao „i On je sada kakav je bio“. Samo Bog jest, a sve što naizgled postoji pored Njega nema istinsko postojanje. Ibn Arabi je primijetio da nije, uistinu, bilo potrebe za Džunajdovo dodatno pojašnjenje jer glagol „bijaše“ upućujući na Vječno označava sva vremena. „Bog bijaše“, „Bog jest“ i „Bog će biti“ imaju isto značenje¹¹.

Temeljno razlučenje između Zbiljskog i ne-zbiljskog, ili između Boga i svijeta, je popraćeno drugim razlučenjem među zbiljama svijeta. Drugi dio Šehadeta nam govori „Muhamed je Božiji poslanik“. Slijedi da je on jasno određeno očitovanje Jedne Zbilje. Drugim riječima, on predstavlja Boga izravnije nego druga stvorenja. On i Kur'an, za koji je on sredstvo jesu svijetleće vodilje u tami ne-zbiljskih stvari. Općenitije, svi vjerovjesnici su poslani da objave Božije vođstvo i milost svim ljudskim bićima, tako da objava ima posebnu ulogu u ljudskom postanku. Bez objavljenog vođstva, ljudi mogu jedino tumarati u neznanju i zabludi uronjeni u ne-zbiljske stvari koje ih zastiru od istine.

Pobliže ispitivanje ukazuje da je ovo razlikovanje između božanske objave i svega što ne objavljuje Boga mnogo profinjenije nego što se na prvi pogled čini. Kur'an svoje sopstvene stavke i druga božanska otkrovenja naziva „znakovi“ (*ajat*), koristeći istu riječ za upućivanje na stvari u kosmosu. Ukoliko Kur'an jest Božija Knjiga koja pokazuje Njegove „znakove“, onda je i kosmos Božija Knjiga koja obznanjuje Njegova otkrovenja. Proizlazi da svijet i sve na njemu mogu biti posmatrani sa dva gledišta. Sa jednog, sve stvari su „drugo osim Boga“ pa zato ne-zbiljske, a sa drugog, sve stvari su „znakovi“ Boga i stoga zbiljske do određenog stupnja. Ovdje se, onda, nalazi daljnja razludžba od temeljne važnosti – između pojava kao „znakova“ i pojava kao „zastora“.

Sufije pojašnjavaju razliku između znakova i zastora koristeći mnoštvo izraza. Prema jednoj formulaciji, za svaku postojeću stvar može se kazati da ima dva lica, „istočno“ i „zapadno“. Ako pogledamo zapadno lice stvari ne nalazimo trag sunca jer je ono zašlo. Pogledamo li istočno lice istih stvari, vidimo blistajuće sunce u njegovom punom sjaju. Sve ima dva lica u isto vrijeme, premda većina ljudi vidi jedino zapadno lice. Nemaju svijesti o tome da je sve znak Boga kojim On razotkriva Svoju vlastitu zbilju. Za njih je kur'anski ajet: „pa na koju se god stranu okrenete, tamo je

¹¹ W. C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabī's Metaphysics of Imagination* (Albany, NY: SUNY Press, 1989.), str. 393, bilješka 13.

Božija strana“ (2:115), mrtvo slovo na papiru. Nasuprot toga, vjerovjesnici i velike sufije vide istočno lice. Svjedoče Boga u svemu. Bog je, u njihovom slučaju, uslišio molbu „pokaži nam stvari kakve one jesu“. Za njih su sve stvari uistinu i stvarno znakovi Boga¹².

Islamska antropologija oslikava ljudska bića kao jedina stvorenja koja su slobodno izabrala Boga nad svijetom, Zbiljsko nad ne-zbiljskim, Istok nad zapadom. Ovo slobodno biranje Boga je u Kur'anu nazvano „povjerenje“. „Mi smo ponudili povjerenje (emanet) nebesima, zemlji i planinama, pa su se ustegli da ga nose i pobojali se od primanja, a primio ga je čovjek“ (33:72). Međutim, ajeti završavaju zaključkom da je on nezalica i silnik. Ovim se nagovještava da ljudi propuštaju živjeti prema odgovornostima koje su slobodno izabrali.

Mnogi će prigovoriti da nikada nisu napravili takav izbor. Sufije obično odgovaraju da je takav prigovor kontradiktoran. Svaki put kada smo poduzeli najmanji voljni čin mi smo slobodno prihvatili naše ljudsko stanje kao dano. Biti čovjekom znači posjedovati stupanj slobode, a birati znači staviti sebe u položaj obaveznog odgovaranja za načinjene izbore. Rumi pruža mnogo zabavnih obrazloženja da bi pokazao kako su pokušaji za odbacivanje odgovornosti uvijek sebični. Ljudi pokušavaju tako postupiti samo kada su suočeni sa izborom koji ne žele načiniti. Inače, svaki put kada ugledaju pravac djelovanja koji pogoduje njihovoj čudi, slobodno kroče ka njemu, znajući cijelo vrijeme da će njihovi izbori imati posljedice.

*Nudiš svoja izvinjenja kao licemjer –
 „Suviše sam zauzet opskrbom supruge i djece,
 nemam vremena ni da se počešem po glavi.
 Kako mogu imati vremena za religiju?...
 Ne mogu izbjegavati hranjenje moje čeljadi,
 moram tragati za dozvoljenom zaradom“ ...
 Imaš pribježište od Boga – ne i od hrane.
 Imaš pribježište od religije – ne i od idola¹³.*

¹² „Istočna“ i „zapadna“ lica stvari je spomenuo Šabistari u svojoj poznatoj poemi *Gulshan-i raz* („Ružičnjak tajne“) i razmotrena potanko od strane Lahidžija (u. 1506.) u njegovom komentaru *Sharh-i Gulshan-i Raz*, ur. M. R. B. Khaliqi i Iffat Karbasi (Teheran: Intisharat-i Zuwwar, 1371/1992.), str. 117-18.

¹³ *Mathnawi II* 3067-68, 3071, 3073. Za nekoliko Rumijevih obrazloženja vidi W. C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany, NY: SUNY

Da bi nosili Povjerenje ljudi moraju slijediti one koji ga već nose, a to su „vjerovjesnici“. Određenije, da bi se postalo muslimanom i sufijom mora se predati Bogu priznavanjem istinitosti Šehadeta, vjerovanjem u Boga i savršenost ljudske prirode kako je učeno u Kur'anu i življenjem duhovnih vrлина utjelovljenih u Muhammedu, a.s., i slavnim uzorima tradicije.

Ukratko, početno razlučivanje između Boga i svijeta vodi do sporednih razlučenja, izraženim barem implicitno u iskazu „Muhamed je Božiji poslanik“. Ljudima treba razlučenje između objave i ljudskog znanja, ili između Kur'ana i pukih ljudskih pokušaja razumijevanja. Trebaju im, također, razlučenja između istočnih i zapadnih lica, ili između znakova i zastora. Jednom kada postignu razlučenja, trebat će ih provesti u praksi. Religijska učenja i institucije pružaju praktične načine biranja istočnih lica nad zapadnim.

U pitanjima razlučenja razlika između općeg islamskog gledišta i posebne sufijske perspektive ne leži u počelima, nego ponajprije u određenim samosvjesnim primjenama počela. Vjerovanje i prepuštanje sebe Šerijatu sufije ne smatraju dovoljnim za ljude ukoliko imaju i kapacitet produbljiivanja svojeg razumijevanja, čišćenja svojih srca i činjenja lijepog. Da bi se doseglo ljudsko savršenstvo nije dovoljno oponašati druge i slijepo slijediti religiju (*taqlid*). Umjesto toga, mora se ostvariti potpuna svjesnost počela i duha koji oživljava religiju ili, kao što sufije vele, mora se ozbiljiti Zbiljsko (*tahaqquq*). Na teorijskoj razini, Šehadet postaje stvaran izraz vrhunaravne zbilje Boga, mač rasijecanja obmane od Zbilje. Na praktičnoj razini, upute postavljene Šerijatom obavljaju istu zadaću, ali sufije ih ne prihvataju „zato što moraju“, nego zbog njihove svjesnosti da one imaju temeljnu ulogu u dopuštanju ljudskim bićima djelovanja u skladu sa objavljenom istinom i izbjegavanja pogreške.

Sufijska praksa (obredoslovlje)

Ukoliko je Sufizam pogodno ime za činjenje lijepog i nastojanje ka duhovnom savršenstvu, onda je sazdan na dva temelja – *islamu* ili predanošću Bogu (practiciranju Šerijata i vjerovjesničkog modela) i *imanu* ili vjerovanju (prihvatanju osnovnih islamskih učenja glede Boga, vjerovjesništva i Posljednjeg Dana). Kada tražitelji steknu dostatnu osnovnu po-

Press, 1983.), str. 113-18.

duku u te dvije dimenzije, mogu svoje napore usredotočiti na „obožavanje Boga kao da Ga vide“. Konačno, iskrenost i ljubav ih može odvesti do mjesta gdje „kao da“ prestaje biti primjenjivano. Drugim riječima, obožavati će Ga gledajući Ga što je u skladu sa riječima Vjerovjesnikovog rođaka i zeta hazreti ‘Alija koji veli: „Ne obožavam Gospodara kojeg ne vidim.“

Sufijska praksa je, kao i sufijsko vjerovanje, ukorijenjena u Šehadetu. Stoga ona kombinira dvije nadopunjujuće perspektive – poricanje i potvrđivanje, ili „nema boga“ i „sem Boga“. Lažna zbilja (bog) koja se treba poreći je pojedinačno jastvo ili ego, lice okrenuto ka zapadu, u zaboravu spram istoka. Sve dok je samo-svjesnost nadvladana egom ljudi neće biti sposobni vidjeti sunčevu svjetlost. Umjesto toga, oni će poimati mnoštvo sjena, lažnih zbilja i „idola“. Prema Rumiju: „Tvoj vlastiti ego je majka svih idola.“¹⁴

Stvarna staza sufizma sadrži proces unutarnje preobrazbe čime se moći duše okreću ka Bogu. Sufizam strogoj praksi Šerijata dodaje mnoga posvećena i duhovna iskustva. Najvažnije od njih, oko kojeg su druga poredana kao mnoštvo pomoćnih sredstava, jest „sjećanje“ Boga (*zikr*) što Kur’an u mnogim stavecima zapovijeda ljudima. Sjećanju je Vjerovjesnik podučio svoje bliske drugove u posebnim oblicima koji čine jezgru sufijskog reda.

„Normalno“ ljudsko stanje jest zaborav i nemar. Najmanji preduvjet ljudskog savršenstva je prepoznavanje vlastitog nesavršenstva i sjećanje na savršenstvo Zbilje. Međutim, da bi se sjećalo Boga u Njegovoj punini, tražitelji moraju zaboraviti na ne-zbiljsko, zapadno lice svojih vlastitih jastava i svijeta.

U Kur’anu i islamskoj upotrebi općenito, zapovijed „sjećanja“ Boga također znači i spominjanje Božijeg imena (ili imêna). Ime se odnosi na izravno očitovanje božanskog na ljudskoj razini. Kroz postupni proces preoblikovanja, to ime puni um i svijest, ne ostavljajući prostora sjećanju na druge. Ovdje je osnovni uvid da svjesnost čini temeljnu zbilju ljudske prirode, a njen sadržaj određuje ko smo. Kao što Rumi veli,

*Ti si, brate, tvoja mis’o
ostatak tebe su kosti i tkivo.
Ako misliš na ruže, ti si ružičnjak,
ako misliš o trnju ti si gorivo za peć¹⁵.*

¹⁴ *Mathnawi I*, 772.

¹⁵ *Mathnawi II*, 277-8; W. C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany, NY: SUNY Press, 1983.), str. 96.

Stalno usredotočenje na Boga će u konačnici, ako Bog da, dovesti do cilja sufijske staze, „ujedinjenja“ sa Bogom, ili punog ozbiljenja ljudskog savršenstva, ili ostvarenja božanske slike u kojoj ljudska bića bijahu stvorena. Jednom kada se dosegne savršenstvo, podjela između božanskog i ljudskog koja bijaše predočena u prvotnom razlučenju se savladava, barem sa određene tačke gledišta. Zapad iščezava jer se Sunce rađa.

Prešavši stazu sufije mogu sa Halladžom (u. 922.) reći: „Ja sam Zbilja“, to jest, „ja sam Bog“. Tvrdnja neće biti neosnovana jer će oni naprosto vidjeti zbilju svoga vlastitog stanja. Ili, ove riječi neće biti drugo doli Sunce koje pokazuje svoje zrake. To je konačno ozbiljenje početnog razlučenja, činjenica da „Bog jest, a ništa nije s Njim“. Obmanjujuće jastvo se poriče i jedino se Bog potvrđuje. „Nema boga“ odmiče sve nestalne stvari, a „sem Boga“ ostaje i to je istinito. Kao što Rumi veli:

Kada je Halladžova ljubav prema Bogu dostigla svoju gornju granicu, postao je svoj sopstveni neprijatelj obezvređujući sâmog sebe. Rekao je: „Ja sam Zbiljni“, što znači, „poništen sam; Zbiljni ostaje, ništa drugo“. To je krajnja poniznost i gornja granica služenja. To znači, „Jedino On jest“. Izreći netačnu tvrdnju i dičiti se, može se postići govorenjem: „Ti si Bog, a ja sam sluga“. Time potvrđuješ vlastito postojanje, a neminovan ishod toga jest dualnost. Ako kažeš „On je Zbiljni“, i to je dualnost, jer ne može se biti „On“ bez nekog „Ja“. Stoga je Zbiljni kazao: „Ja sam Zbiljni“. Ništa nije postojalo sem Njega. Halladž je poništen, tako da su to bile riječi Zbiljnog¹⁶.

S engleskog preveo: Jasmin Halebić

¹⁶ Rumi, *Fihī ma fihī*, ur. B. Furuzanfar (Teheran: Amir Kabir, 1348/1969.), str. 193; W. C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany, NY: SUNY Press, 1983.), str. 191-2.