

Analiza pozicije racia kroz komparaciju sa pozicijom ljubavi i vjerovanja u djelima Attara Nišaburija

Jousaf Mohammadnežad Ali Zamini¹

Institut za humanističke znanosti i kulturološke studije, Teheran

Sažetak

Sučeljavanje racia s jedne strane i ljubavi i vjerovanja s druge u djelima Attara Nišaburija seže do temeljnih rasprava o konfrontiranju racia i duše odnosno gnoze, filozofije i teologije čije su brojne refleksije zamjetljive u različitim intelektualno-kulturnim sferama Irana, napose i u perzijskoj poeziji i prozi. To je izraženo u tolikoj mjeri da bi se moglo kazati kako je perzijska književnost budući pod utjecajem razlika u “saznajno-spoznajnim” stajalištima filozofa, teologa i gnostika uvijek bila poprištem sukoba bez kraja između racia i srca. Razloge za ovo treba tražiti u činjenici da u Iranu kao uostalom i u drugim intelektualno-kulturnim miljeima na jednoj strani imamo filozofe, logičare i teologe koji su smatrali kako se do “saznanja” može doći jedino sticanjem znanja uz osiguranje određenih preduvjeta. Oni su žestoko podržavali “autentičnost racia” smatrajući ga najjačim i najpozvanijim sredstvom u dosezanju spoznaje. S druge strane postojali su gnostici i sufije koji su vjerovali u nemogućnost “spoznaje” posredstvom stečenog znanja, racia i filozofije i svega što je u vezi s njima. Po njima “spoznaja” je plod izravnog osvjedočenja i uprisutnjelog znanja. Na temelju ovog svjetopogleda “spoznaja” je rezultat “otk-

¹ E-mail: u.mnezhad@yahoo.com.

rovenja” i “istraživanja” više negoli je proizvod “sticanja” i “izučavanja”. Stoga se spoznavati može samo i jedino srcem. Kada ogledalo srca postane uglačano u njemu se očituje zbiljska ljubav. Ova potonja skupina kritizirala je i obezvjeđivala racio u poređenju s ljubavlju i vjerovanjem i uvijek je bila u nesuglasju s filozofima i teolozima. Za njih je kao i za Attara racio “svoje glav”, “slabašan”, “manjkav”, “bezbrizan”, “koristoljubiv”, “zastor duše”, “trabunjavac” i “maglovit” premda su mu u poređenju s osjetilima, nagađanjima i neznanjem priznavali dostatnost i potpunost. Ovim radom nastojat ćemo predočiti cjelovitu sliku i analizu pozicije racia komparirajući je sa pozicijom ljubavi i vjerovanja a kroz prizmu poetskih djela šejha Attara Nišaburija.

Ključne riječi: racio, filozofija, srce, ljubav, vjerovanje.

Uvod

Šejh Feriduddin Muhammed Ibrahim Attar Nišaburi jedan je od najistaknutijih pjesnika i gnostika s kraja 6. i početka 7. st. H. oko čije godine rođenja odnosno smrti vladaju podijeljena mišljenja, te je prema jednim živio od 530–627. H., a prema drugima od 540–618. H.² Nažalost, osim pučkih predaja o povodima Attarova usmjeravanja ka tesavvufu te čudnovatih dešavanja koja se vezuju za njegovu smrt³ ne postoje dokumentirani podaci o periodu njegova djetinjstva. Uprkos tome zna se da su Attarovi otac i majka bili još uvijek živi na zalasku njegove mladenačke dobi i da su oboje imali sklonost ka tesavvufu. Sam Attar se, kao i njegov otac, bavio apotekarstvom i njegova apoteka je bila i neka vrsta ordinacije. U periodu veoma spokojnog djetinjstva i mladosti Attar se upoznao sa znanjem i književnošću. Iz njegovih djela jasno je da je bio upućen u Kur’an, hadis, fikh, tefsir, medicinu, astronomiju, teologiju i književnost. Vrlo je vjerovatno da se Attar prilikom proputovanja Behaaddin Veleđa kroz Nišabur na putu za Konju susreo sa njim te da je tom prilikom Dželaluddin Muhammedu, njegovom sinu koji će kasnije postati poznat kao Mevlana, poklonio primjerak svoje “Esrarname”⁴.

² Vidjeti: Purnamdariyan, 1391: 644.

³ Vidjeti: Zarinkub, 1374: 205–207.

⁴ Zarinkub, 1374: 207.

Attar Nišaburi jedan je od pjesnika kome je pripisivan veliki broj pisanih djela⁵ dočim su svega nekoliko njih autentična Attarova djela. To su: *Esrarnama*, *Ilahinama*, *Mantikol-teir*, *Mosibatnama*, zbirka rubaija *Mohtarnama* te prozno djelo koje sadrži biografije sufijskih prvaka *Tezkiretol-evlija* kao i *Divan* kasida i gazela.⁶ I *Pendnama* bi se mogla manje više pripisati Attaru premda se uočavaju stilske razlike između ovoga i njegovih ranijih djela.

Mesnevija *Esrarnama* sadrži 3305 stihova raspoređenih u 22 kazivanja. Tri prva kazivanja govore o tevhidu, pohvali Poslaniku i vrlinama pravovjernih halifa. Od četvrtog kazivanja pa do kraja obrađuju se različite tesavufske teme. Za razliku od tri druge mesnevijske *Esrarnama* ne sadrži uopćenu, generalnu priču nego se radi o kraćim ili dužim zasebnim pričama.

Mesnevija *Ilahinama* sadrži jednu generalnu priču koja obuhvata 260 kraćih ili dužih kazivanja. I ova mesnevija počinje zahvalom Bogu, pohvalom plemenitom Poslaniku i četverici halifa te se potom obraća čovjekovu duhu za kojeg se kaže da ima šest sinova, a to su: duša, šejtan, racio, siromaštvo, znanje i tevhid. Ovih šest sinova simboliziraju nefis koji je u potrazi za kćerkom cara Perjana, vraćanjem, Džemovim peharom, vodom života, Sulejmanovim prstenom i alkemijom. Otac ovih šest sinova je čovjekov duh koji je simbol salikova duhovnog vodiča (pira) na njegovoj stazi ka Bogu. *Ilahinama* je data u formi pitanja sinova i odgovora oca na njih.

Najpoznatija Attarova mesnevija je *Mantikol-teir* koja ima osobitu važnost kako zbog redosljeda i povezivanja priča tako i zbog njihova sadržaja. *Mantikol-teir* (*Govor ptica*) je, moglo bi se kazati, gnostička epopeja koja govori o opasnostima i pogibeljima sa kojima se suočava putnikov duh koji se, kako je to bilo uobičajeno za ono vrijeme, komparirao sa "pticom". Ove opasnosti i pogibelji sadržane su u sedam razina putovanja koje donekle imaju sličnost sa "sedam hanova" Rustema i Suhraba. Naravno ovih "sedam duhovnih hanova" ne predstavljaju jedno jedinstveno i ni sa čim uporedivo putovanje. I *Mantikol-teir* je

⁵ *Divan-e aš'ar*, *Mantikol-teir*, *Tezkiretol-evlija*, *Ilahinama*, *Bulbulnama*, *Esrarnama*, *Hosrovnama*, *Mohtarnama* (roba'ijat), *Si fasl*, *Beyanol-iršad*, *Bi sarnama*, *Heiladžnama*, *Mazhar*, *Dževherol-zat*, *Mazharol-adžajeb*, *Mosibatnama*, *Vaslatnama*, *Nazhatol-ahbab*, *Pandnama*, *Oštornama* i *Fotovvatnama*.

⁶ Purnamdarizan, 1391: 644.

epopeja ptica-duša koje tragaju za Bogom i spoznajom i koje se na tom putu suočavaju sa nevoljama i tegobama koje su prouzročene željom za položajem, “zlatom” i moći, imenom i ugledom. Attarove ptice kada na kraju puta stižu do božanskog predvorja, svog ezelskog cilja, poimaju da je sve ono što su tražile u njima samima. Suštinska poruka priče je gnostičko učenje o “vahdetul-vudžudu”.⁷

Mosibatnama, naredna Attarova mesnevia strukturalno je slična djelu *Mantikol-teir* ali se njene priče sadržajno razlikuju od ove mesnevia. Knjiga počinje zahvalom Bogu, pohvalom Poslaniku, spominjanjem Mi'radža te vrlina četvorice halifa. Potom slijede stihovi o vrlinama imama Hasana i imama Husejna. Sem ovih stihova ono po čemu se uvod *Mosibatname* razlikuje od spomenute dvije mesnevia jesu stihovi u pohvalu poezije. Moglo bi se kazati da je *Mosibatnama* prva gnostička pripovijest u kojoj se duhovno putovanje odvija silaznom linijom: iz onostranog nematerijalnog svijeta ka materijalnom. Sva duhovna putovanja kao: Erdavirafovo putovanje⁸, Poslanikov Mi'radž, Sejrol-ibad ilel-me'ad Sanaija⁹, Misbahol-ervah Bardsirija¹⁰ uglavnom imaju uzlaznu liniju, tj. kreću od Zemlje ka nebu i Svijetu melekuta. Međutim, *Mosibatnama* je putovanje ptice iz *Mantikol-teira* koja je iskusila razinu iščeznuća (fena-a) i koja započinje novi život, život koji počinje od Boga ka stvorenju. Glavni lik *Mosibatname* je “putnik kroz misao” ili “putnik srca”¹¹.

Saznavanje u filozofiji i spoznavanje u gnozi

Uopće uzev pitanje saznavanja – svjesnog ili nesvjesnog – predstavljalo je u doba procvata i ekspanzije islamske civilizacije jedno od

⁷ Zarinkub, 1374: 211–212.

⁸ Erdaviraf je bio zoroastrovski sveštenik koji je prema iranskom antičkom vjerovanju iskusio “uzdignuće”. Iza njega je ostalo djelo Erdavirafnama napisano na srednjoperzijskom pahlevi jeziku u kojem opisuje svoja duhovna iskustva.

⁹ Mesnevia *Sejrol-ibad ilel-me'ad* Ebul-medžda Medžduda ibn Adema Sanaija Gaznevija, istaknutog iranskog hakima i gnostika (467–529), u formi alegorije govori o stvaranju čovjeka, o duši i raciju, etičkim pitanjima te o čovjekovu duhovnom putovanju od “zemnog ka svijetu čistote”.

¹⁰ Gnostičko poetsko djelo Šemsuddina Muhammeda Bardsirija Kermanija, iranskog pjesnika i gnostika iz 7. st. H., dato u formi pitanja i odgovora između salika i hazreti Hidra o tajnama svijeta egzistencije.

¹¹ Purnamdariyan, 1391: 646.

temeljnih intelektualno-dogmatskih pitanja muslimana. U tom smislu muslimanski mislioci se mogu podijeliti na dvije grupe. Prvu čine filozofi, teolozi i uopće uzev pristaše pozitivističkih znanosti kojima je racio jedini mjerodavni kriterij. Racio na kojega su se opetovano pozivali filozofi i teolozi nema drugog uporišta osim iskustvenog i “umsko spekuliranje” tj. putovanje ka otkrivanju nepoznatog, znači slijeđenje posebne analogije i logike u cilju spoznaje nepoznatog na temelju onoga što je poznato. Naravno da ova ograničenja izazivaju podozrenje i kada se radi o dosezanju sveukupnih zbilja materijalnoga svijeta a o metafizičkim zbiljama da i ne govorimo. Stoga što čovjek nema nikakva čvrsta dokaza kada se radi o metafizičkom svijetu filozofija, logika i teologija su iako priznavajući nemoć raciu bile primorane izvoditi zaključke o metafizičkom svijetu oslanjajući se upravo na materijalne principe i temelje. Bez sumnje da takva analogija, argumenti i dedukcija ne mogu biti prihvatljivi i da ne mogu biti od pomoći u raskrivanju zbilja nadosjetilnoga svijeta. Jer stvorenje koje je ograničeno materijalnim kontekstom i koje nema ni minimalno sredstvo kojim bi prikupilo informacije o svijetu izvan konteksta u kojem obitava nikad neće moći saznati šta se dešava u metafizičkom svijetu. Onaj ko nema vijesti o onom “jučer” niti ima i najmanjeg saznanja o onome “sutra” i čiji racionalni saznajni kontekst je sveden na sadašnje i materijalno zasigurno ne može govoriti o početku i svišetku stvaranja niti ima jasnu predodžbu ovoga.

Upravo stoga druga grupa, neki gnostici i sufi je nisu prihvaćali filozofsko-teološke rasprave niti povijesne napore filozofa i teologa u tumačenju svrhe stvaranja kojima su željeli odagnati čovjekovu zbunjenost i zadovoljiti njegov radoznali duh. Štaviše, oni su teologe i šerijatske učenjake bez imalo zazora izvrgavali omalovažavanju premda ih je ta “hrabrost” počesto skupo koštala kao u slučajevima Husejna Mansura Halladža¹² i Ejnolkozat Hamadanija¹³ koje su ovakvi kruti dogmatski teolozi osudili na smrt.

U gnostičkom svjetopogledu “spoznaja” je plod osvjedochenja i uprisutnjenog znanja a “saznavanje” osim što je produkt “sticanja” i

¹² Veliki iranski gnostik iz 3. st. po H. koji je pod optužbom za nevjerstvo i herezu javno obješen 309. po H.

¹³ Iranski hakim, pisac, pjesnik, komentator Kur’ana, istaknuti gnostik iz 5. i 6. st. po H. koji je zbog optužbe za heretičko učenje obješen 525. po H. kada je imao svega 33. godine.

“učenja” ono je i rezultat “otkrića” i “istraživanja”. Gnostici i svi oni koji su spoznali čovjekovu sićušnost kada se radi o uzvišenom ustrojstvu stvaranja smatraju da koliko god čovjek ulagao kontinuirane i trajne napore u spoznaji zbilja posredstvom racia, logike, analogije i dokaza – koji svi istječu iz svijeta materije i materijalnih zakonitosti – to će mu prouzročiti samo dodatnu tegobu bez rezultata i za posljedicu će imati samo još veću čovjekovu zapanjenost, zbunjenost i tumananje. Stoga su se oni od samog početka usprotivili filozofima napadajući ih u svojim djelima.

Od kada u Iranu datira oponiranje dijalektičkom raciu i filozofima, sučeljavanje racia i ljubavi je zapravo sučeljavanje dva pogleda ili dva snažna strujanja u povijesti misli ljudskoga roda: jedno je racionalno-dijalektička peripatetička filozofija odnosno teozofija koja se vezuje za Aristotela a drugo je ljubavna išraki filozofija odnosno teozofija koja se vezuje za Platona. Utemeljitelj islamske išraki filozofije je šejh Šihabuddin Jahja Suhrevardi poznat kao “Šejh išrak” dok je Ebu Ali Sina utemeljitelj peripatetičke islamske filozofije. Sljedbenici išraki filozofije su zapravo sljedbenici Platona dok su peripatetici sljedbenici Aristotela premda postoji podozrenje kada se radi o Platonovu slijeđenju “teozofije duhovnoga kušanja”. Suštinska razlika između ova dva pravca je u tome što išraki pravac smatra da su kada se radi o pronicanju u filozofska pitanja i napose u pitanja božanske teozofije racionalni dokazi nedostatni te da su za otkrivanje zbilja nužni borba sa nefsom i čišćenje i glačanje srca, dočim se peripatetici pozivaju samo i jedino na racionalne argumente.¹⁴

Tradicija oponiranja racionalnim znanostima i filozofiji u Iranu eksplicite je izražena od 4. i 5. st. po H. i gnostici i sufije su, posebno kada bi govorili o “srcu i ljubavi”, isticali ograničenost racia podvrgavajući kritici filozofe koji su mu pripisivali autentičnost. O tome svjedoče klasična djela perzijske književnosti, kako prozna tako i poetska. “Poslanice hadže Abdullaha Ansarija predstavljaju jedno od najstarijih proznih djela na perzijskom jeziku koja se bave rečenom tematikom. U ovim Poslanicama sučeljavanje racia i ljubavi prikazano je opisom ova dva pojma ili ponekad u formi dijaloga koji se vodi između njih ili, pak, raspravom između ovog dvoga”.¹⁵

¹⁴ Xoramšahi, I: 690, 692.

¹⁵ Mohammadi, 1381, naql az Touhidiyan, 1387: 102.

I Ahmed Gazali, znameniti iranski fakih i gnostik (452–520. po H.) u poslanici *Al-Savāneh fi al-ešq* o spoznajnoj ograničenosti racia kaže: “Pošto je raciu zatvoreno oko spoznaje duše i njezine suštine i zbilje, a duša je školjka ljubavi kako se može vidjeti biser skriven u školjci osim njome samom?”¹⁶

Šejh Nedžmuddin Razi (573–654) u djelu *Resāle-ye ešq va aql* detaljno razmatra pitanje racia i kaže: “Filozofi (i teolozi) prema svojim sposobnostima i poučeni učiteljima svoga soja doveli su racio do jednog vida potpunosti spoznavajući njime potankosti medicine, zvjezdoznanstva, logike, matematike i sl. i kontemplirali su o teološkim pitanjima. Počeli su se po svom nahođenju baviti pitanjima koja su izvan dosega racia i tako upali u sumnjičenja i nevjerstvo ... Stoga je ovoj skupini kazano: Čuvajte se da racio ne uvedete na poprište promišljanja o Božijem Biću jer je to izvan njegova dosega.”¹⁷ O ograničenosti racia Razi u djelu *Mersād al-ebād* kaže: “Racio je za duh (*rūh*) isto što je hazreti Havva za Adema koja je nastala iz njegova lijevog rebra. Ovdje se radi o jednoj profinjenoj suptilnosti. Pošto su žene nastale iz lijevoga rebra, Poslanik je kazao da se sa ženama treba konsultovati u poslovima i postupiti suprotno onome što kažu. Tako je ispravno. .. i ovdje je racio izveden iz dijela duha. Sa njim se treba savjetovati u spoznaji Božijega Bića i Njegovih svojstava. Sve što racio spozna vezano za Božije Biće i Njegova svojstva znaj da je Bog čist od toga i da je sve suprotno spoznajama racia”.¹⁸

Izuddin Mahmud Kašani, poznati iranski gnostik iz 8. st. po H., u svom čuvenom djelu *Mesbāh al-hedāye va meftāh al-kefāye* o ovome kaže: “Vanjska osjetila, predodžba i imaginacija svako ponaosob imaju utvrđene granice ispravne percepcije ali kada izađu iz tih okvira zapadaju u grešku. I racio ima granicu koju kada nadiđe zapada u grešku. Granica racia je percepcija ‘svijeta mudrosti’ i on nema upliva u ‘svijet moći’. Pod ‘svijetom mudrosti’ podrazumijeva se postojanje uzroka i apsolutni ‘Mudrac’ svaku egzistenciju iz svijeta osvjedochenja prisposobljuje uzroku koji je povezan sa njom ... A racio ne može dominirati ‘svijetom moći’ u kojem nema ovih uzročnih relacija. Kada god do njega dopre nešto iz ‘svijeta moći’ kaže da nije racionalno te je stoga i nemoguće a ne

¹⁶ *Al-Savāneh fi al-ešq*, 1359: 24.

¹⁷ *Resāle-ye ešq va aql*, 1367: 46, 47, 53.

¹⁸ *Mersād al-ebād*, 1366: 51.

poima da nije sve ono što je neracionalno i nemoguće... I racio zapada u grešku stoga što nema puta do ovoga svijeta a želi njime dominirati. I naravno racio ne priznaje svoje neznanje a da se drži svojih granica i 'svijeta mudrosti' i da priznaje svoje neznanje nikada ne bi zapadao u grešku.”¹⁹

I Dželaluddin Muhammed Balhi Mevlana, znameniti iranski gnostik i pjesnik iz 7. st. H. (604–672) u djelu *Fīhi mā fīhi* objašnjavajući granicu racia kaže: “Racio je veoma dobar i poželjan jer te vodi do carevih vrata, a kada prispiješ pred vrata Cara ‘razvedi se’ od njega istog momenta jer ti šteti i presijeca put. Kad prispiješ Njemu tada mu se prepusti i ne pitaj ‘zašto’ i ‘kako’. Naprimjer želiš li imati džube ili kaftan racio te odvodi krojaču. Racio je dobar sve dotle dok materijal nisi dao krojaču. A tada isti tren ga trebaš ostaviti i odbaciti dominaciju pred krojačem. Isto tako bolesniku je racio dobar jer ga vodi doktoru ali kad ga dovede doktoru tad mu racio više ne treba jer se on treba prepustiti doktoru”.²⁰

Kada se radi o poetskim djelima “Hadīqat al-haqīqat va šarī’at al-tarīqat” Sanaija je prvo poetsko gnostičko djelo u kojem je detaljno elaborirana ova tema. Ovo djelo je imalo utjecaja na kasnije gnostičke pjesnike, posebno na Attara Nišaburija i Mevlanu. Poznati Mevlanin stih govori u prilog rečenome:

*Attar ruh bijaše, Sanaji dva oka njegova
za Sanaijem i Attarom ja dođoh.*

Sanaji govori o različitim kategorijama racia: “tragalac za kruhom nasušnim”, “začuđen”, “prefrigan”, “licemjerman”, “koji kleveće”, “zlona-mjerman” i ističe kako takvima nema puta u “sokak ljubavi”.²¹

*Srce, na stazi ljubavi ako ašik si pravi
razum odbaci i drug svome Drugu budi*²².

¹⁹ *Mesbāh al-hedāye va meftāh al-kefāye*, 1367: 49–51.

²⁰ *Fīhi mā fīhi*, 1370: 52.

²¹ *Hadīqat al-haqīqat*, 1368: 3000–3001.

²² *Divan*, 1362: 761.

Sanaji racio opisuje kao “zabludio”, “jednook”, “besposlen”, “bodljikav” i savjetuje čovjeku da svoje nade ne vezuje za njega.

*Ašk je jednobojan u skute Isaa ga stavi
razum jednook je Dedždžalu ga da²³.*

Osim toga i Mevlana koji je jedan od najvećih i najznamenitijih iranskih gnostika, u svojim najpoznatijim djelima *Masnavī ma'navī* i *Dīvān-e Šams* detaljno i studiozno obrađuje temu racia i ljubavi ponukan – kako je kazano – raspravama Attara o tome. Mevlana ljubav smatra “oduvječnom” (*azalī*) i “zauvječnom” (*abadī*) i insistira na odbacivanju racia i njegovom udaljavanju iz sfere ljubavi.²⁴ Za njega je ljubav neopisiva; a racio je nemoćan “kao magarac zaglibljen u blato” da objasni i opiše ljubav.²⁵

Mevlana smatra da je ljubav silna poput jakog vjetrova koji “opuše” sćušnu mušicu kakav je racio.²⁶ Za njega je djelomični racio u odnosu na ljubav poput bolesti “ospica” koje zamagljuje “oko ljubavi” i stoga on odbacuje racio.²⁷ Racia se treba osloboditi jer je on “brana” putnicima duhovne staze i “zatvor” za ašike; “koristoljubiv” i “lisičiji lukav” i stoga ga treba žrtvovati na stazi ljubavi.²⁸ Ko na stazi ljubavi žrtvuje racio za zbiljskog Ma'ašuka on će mu zasigurno sedam stotina puta to nadoknaditi.

Primjeri o dominaciji aška nad raciom koje smo naveli iz pera Mevlane su samo “kap u moru”, “jedna šačica zemlje”. O tome bi se mogli napisati tomovi knjiga premda su na ovu temu do sada objavljeni mnogi znanstveni radovi i studije. Ovaj dio rada završit ćemo Mevlaninim stihovima u kojima komparira ograničenost egzaktnih znanosti i filozofskih percipiranja u odnosu na beskonačno svjetlo ljubavi:

²³ Ibid., 201, 498.

²⁴ *Dīvān-e Šams*, 1363, I/231.

²⁵ *Masnavī ma'navī*, I/9.

²⁶ *Dīvān-e Šams*, 1363, I/107.

²⁷ Ibid., 1363, V/103; *Masnavī ma'navī*, I/120–121.

²⁸ *Masnavī ma'navī*, III, 6/385; *Dīvān-e Šams*, 1363, II/250.

*Sve dok zastor tjelesni ti
nemoj ti u ašike gledati.*

*Neki dosjetljivi su do u tančine
izučavanju zvijezda predali se.*

*Magiju i filozofiju proučavali su
iako im suštinu poznavali nisu.*

*Al' sve svoje snage su uprli
ne bi l' znanje o tom dosegli.*

*Ljubav ih ostavila iz ljubomore
takvo sunce s vidika iščezlo je.*

*Gdje je nur oka da zvijezdu danju gleda
kad svjetlost sunca otišla je od njega²⁹.*

U ovom dijelu rada pokušat ću dati cjeloviti pregled pozicije racia pozivajući se na stihove Attara Nišaburija te razmotriti njegove različite aspekte. Attarov pristup raciu, a na temelju njegovih djela, je dvojak. Ponekad na racio gleda sa odobravanjem i nadijeva mu imena kao: “dubokomisleni”, “vizionarski”, “neuporediv”, “sudrug srca”³⁰; također u djelu *Manteq al-teir* smatra da je fanatizam u kojeg zapada čovjek plod njegova distanciranja od racia. Attar racio poredi sa “peharom Džemšida” u kojem se ogledaju svi atomi oba svijeta i na hiljade skrivenih tajni sve dužnosti koje ima “rob” spram “Gospodara”:

*Oštroumni! Čuo sam da pehara Džamovih
u svijetu puno bilo je takvih.*

*Jer pehar Džama razum je
to srčika u ovojnici od kože je.*

²⁹ *Masnavī ma'navī*, III, 5/176.

³⁰ *Elāhīnāme*, 1387: 192; *Mosibatnāme*, 1380: 258; *Dīvān*, 1386: 346, 54.

*Svi atomi što na oba svijeta su
svi u peharu razuma vidljivi su.*

*Na hiljade vještina i tajni
na hiljade odredbi i dužnosti.*

*Sve razumu podređeno je
ima l' jasniji pehar neg' ovaj je³¹.*

Na drugom mjestu Attar racio povezuje sa “čistotom” i udaljenim od “laži” i “trabunjanja” te ga naziva “tumačem istine”, “sucem pravde na Zemlji i nebesima”, “ključem koji rješava probleme”. U jednom stihu ukazujući na uzvišenu poziciju racia kaže:

*Nijedna grana na drvetu razuma
neće pod suncem biti osušena³².*

Premda Attar daje prednost raciu nad “osjetilima” i “predodžbom” i naziva ga “onaj koji poznaje istinu” ali uprkos tome “srce” i “duša” su na uzvišenijoj poziciji od racia. Kada govori o “nefsu” smatra da je “nefs” prouzročio pad racia:

*Ono što Adema zbog zrna zadesilo
to razum od nefsa dopalo³³.*

Uprkos ovim pojedinačnim primjerima Attar spram racia zauzima generalno kritički a moglo bi se kazati i negirajući stav. Kada racio motri u odnosu na ljubav poput ostalih gnostika i sufijskih velikana izvrgava ga žestokoj kritici. Za njega je racio “dijete staze ljubavi”, “dojenče”, “slabašan”, “tvrdoglav”, “manjkav”, “koristoljubiv i lahkomislen”, “zastor pred Voljenim”, “trabunjavac”, “bolesnik”³⁴ kojeg treba žrtvovati na stazi ljubavi.

³¹ *Elāhīnāme*, 1387: 268.

³² *Mosībatnāme*, 1380: 338.

³³ *Ibid.*, 267.

³⁴ *Dīvān*, 1386: 100, 204, 90, 2011, 231, 307, 326, 410.

U 29. poglavlju *Asrār-nāme* Attar komparira ljubav koju opisuje kao “piće”, “svjetlost” sa raciom i ističe manjkavost i nedostatnost racia na stazi ljubavi. Racio je “vrabac ulovljen u zamku”, “vanjštinom asketa”, “dijete” i nije dostojan ljubavi koja je “simurg značenja”, “biser koji osvjetljava noć”, “eliksir života” i “učitelj djela”. O suštinskoj razlici između racia i ljubavi i stalnom oponiranju između ovog dvoga govore naredni Attarovi stihovi:

*Razum voda a ljubav vatra je
nikad ne ide skupa ovo dvoje .*

*Kad ljubav iz prikrajka dođe
razum jedino bježati može.*

*Glavom bez obzira mora bježati
razum kad ljubav na vratima vidi³⁵.*

Attar smatra da “urođeni racio” premda je vodič ali u dolini ljubavi on nema šta tražiti. Ljubav je more skriveno u čovjekovu srcu i duši a racio poput “dojenčeta” sjedi na obali mora i “zabavlja” se gledanjem u njega ali nema hrabrosti odvažiti se i skočiti u njegove dubine.

*Da razum u more ljubavi može skočiti
zar bi sjedio ikad na njegovoj obali?*

*Gdje more ljubavi srce zapljusne
tuđinac i dojenče tu razum je³⁶.*

Racio je kap otrgnuta od mora ljubavi koja nikada ne može prosegnuti u njegove dubine, pa makar se radilo o “zdravom i prosvjetljenom” umu. A šta tek kazati za racio zahvaćen raznim “bolestima”, od kojih su neke “samoobožavanje”, “škrtost”, “zavist” i sl.

*Razum je ko kap od mora odvojena
zar da shvati more ljubavi kap ta?*

³⁵ *Asrār-nāme*, 1386: 110.

³⁶ *Dīvān*, 1386:390.

*Razum - krojač mada mnogo krojio
al' ko odoru ljubavi nije skrojio*³⁷.

Ljubav je za Attara “vatra” a racio je “dim” koji nestaje u jezičcima plamena. S toga kada u srcu čovjeka plane vatra ljubavi racio “kupi popudbinu” i odlazi. Samo “okom iz gajba” može se prozrijeti u suštinu stvari:

*Ako oko gajba otvori ti se
svih atoma svijeta tajna otkrije se.*

*A ako okom razuma gledaš ti
nikad srž ljubavi nećeš vidjeti*³⁸.

Osim kada se radi o ljubavi Attar kritizira racio i u odnosu na vjerovanje te ističe njegovu nemoć i nedostatnost u razlikovanju istine od laži. Pitanjima kao što su “nevjerovanje i vjerovanje”, “sumnja i jasno uvjerenje” okupiran je racio dočim je ljubav izvan tog konteksta i čista od svega:

*Ljubav ponad kufra dina vidjeh da je
ponad sumnje i jekina vidjeh da je.*

*Kufr i din, sumnja i jekin ako su
uz razum oni uvijek zajedno su.*

*Hiljade milja od razuma daleko sam
pa kako reći kufr i din vidio sam*³⁹.

Attar odbacuje “filozofski racio” koji propituje uzrok svake stvari i koji motri samo spoljašnjost i smatra ga glavnim razlogom udaljavanja filozofije od religije. Attar smatra da kada se radi o vjerovanju, nema drugog puta osim “prepuštanja” i žestoko kritizira filozofe koji na ovom slabšem razumu temelje sve svoje argumentacije:

³⁷ Ibid., str. 269.

³⁸ *Mantikol-teir*, 1367: 187.

³⁹ *Divān*, 1386:294.

*Budi čovjek vjere i povjerenik tajne
filozofskih maštarija kloni se.*

*Od Poslanikova šerijata niko
od filozofa nije udaljeniji tol'ko.*

*Šerijat poštovat' Pejgambera je
zemljom glavu posipat' filozofija je.*

*Filozof k'o i vatropoklonik je
filozofija od šerijata daleka je⁴⁰.*

Da bi racio "progledao" i bio usmjeren potrebna mu je Božanska naredba "kul". Upravo ove riječi potiču racio na robovanje; on savladava vlastitu slabost, oslobađa se nefsa, dobiva istinski vid i postaje dostojan vođstva i usmjeravanja:

*Razumu riječ Božija "kul" treba
i vodič i uputitelj postaje tada⁴¹.*

Dakle, sve dok se umišljeni filozofski racio ne oslobodi iz stega nefsa i vlastite oholosti i ne povinuje se srcu i vjerovanju on će slabiti vjerovanje do njegova konačnog zalaska:

*Dušu ubija razum kad neznalica je
a kad oholi se odnosi vjerovanje.*

*Bolje je da razum pokoran bude
inače on u nevjerstvo odvodi te⁴².*

"Znanost racia" nije smatra Attar izučavati Ibn Sinaov "Šifa"⁴³ već povinovati se Božijoj volji. Vjerske znanosti su smatra on fikh, tefsir i

⁴⁰ *Mosībatnāme*, 1380: 54.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Šifa* je najpoznatije djelo Ebu Ali Sinaa, iranskog filozofa, liječnika i pjesnika iz 4. i 5. st. po H. (370–426 po H.) koji je u svom učenju sažeo antičku grčku filozofiju i aleksandrijsku, platonovu i neoplatonovu školu. Izuzetno je poznao racionalne znanosti kao logiku, prirodoznanstvo, matematiku, teologiju.

hadis. Sve ostalo je beskorisno i onaj ko svoju pažnju zaokupi nekom drugom osim pobrojanih znanosti to će mu prouzročiti “zaprljanost”. Prvo treba žrtvovati racio na stazi šerijata i tek tada će se u srcu pojaviti “čežnja za Istinitim Bogom”. Tada uz pomoć “racia, šerijata i čežnje” treba proći četrdeset postaja tarikata i sklopiti mir sa hakikatom koji znači “samospoznavaju”:

*Kad ovih četrdeset prevališ ti
sa hakikatom mir sklopio si.*

*Kad sebe pronađeš u ovim mekamima
samo ti ćeš ostati drugo ništa⁴⁴.*

Attar na pojedinim mjestima *Mosībatnāme* govori o dvije razine misli: “racionalna misao” i “misao srca”. “Racionalna misao” je plod “uobrazilje” i filozofskog racia i pripada sferi “stečenog znanja” koje je intelektualno utočište duhovno sirovih. Dočim je “misao srca” plod “zikra” i “uzdarje iz gajba”; jedan poseban način poimanja koji je uzvišeniji i posvema se razlikuje od uobičajenog i ograničenog ljudskog poimanja koje je produkt filozofije i racionalne misli:

*Putnikov vodič misao je njegova
misao što plod je zikra njegova.*

*Zikr treba činiti da misao nadođe
da hiljade čistih značenja dođe.*

*Misao što iz mašte i racija ukaže se
iz gajba ona nije racio je oblikuje.*

*Misao racia je za nevjernika
a misao srca za pravog čovjeka.*

*Salik-e Fikret došao do spoznaje
ne raciom već mišlju iz srca je.*

*Ljudi srca drukčije stvari poimaju
oba svijeta to obuhvatit' ne mogu.*

⁴⁴ *Mosībatnāme*, 1380: 54.

*Ko ovom spoznajom obdaren je
on u more tajni uronjen je*⁴⁵.

Zaključak

Razum, znanje, poimanje, perceptivna sposobnost, inteligencija, pronicljivost, mentalne aktivnosti mozga, dakle sve ono što oblikuje čovjekov duhovni habitus; perceptivni dragulj spoznaje zbilja koje nisu podložne promjenama i nestajanju; duševni potencijali koji proizvode značenjske predodžbe i pojmove, logične sudove i komparacije; sposobnost ispravne prosudbe kojom se razlučuje istina od neistine, dobro od lošega, lijepo od ružnoga prirodni potencijali pripravnici za stjecanje znanstvenih spoznaja, odnosno stečenoga znanja kao percepcija, pamćenje, imaginacija, sudovi, argumenti ... sve su to različita tumačenja pojma "racio".⁴⁶

Osim toga ono po čemu se čovjek odlikuje nad životinjama i ostalim stvorenim jeste upravo ova "sposobnost mišljenja i argumentacije" odnosno "racionalna sposobnost". Sve nebeske religije i religijska naučavanja saglasni su u pogledu ove čovjekove sposobnosti. I islam kao jedna monoteistička religija pohvalno govori o raciu i ljudskome umu i podstiče čovjeka da se u svakodnevnim pitanjima koristi njime. Potvrdu ovog stajališta sem u Kur'anu pronalazimo i u Poslanikovim predajama te riječima drugih islamskih duhovnih velikana. O važnosti racia svjedoči činjenica da se prihvatanje religijskih principa temelji na raciu i argumentaciji te da muslimanima nije dopušteno pasivno slijeđenje (*taklid*) ovih principa.

Dakle, ključno pitanje je ovdje kakvu poziciju zauzima racio u Attarovim djelima i šta zapravo znači "bijeg racia"? Šta Attar nudi u zamjenu namjesto racia ovog najvažnijeg sredstva čovjekova saznavanja koji mu je je priskrbio poziciju "Božijeg namjesnika" na Zemlji? Da li se, zapravo, može govoriti o nadomjestku za "racio" kada se radi o znanstvenim empirijskim saznanjima i materijalnim kategorijama? Uzimajući u obzir stihove prezentirane u ovome radu moglo bi se kazati da Attar Nišaburi apsolutno i kategorično ne odbacuje racio.

⁴⁵ Ibid., 57.

⁴⁶ *Salībā*, 1370: 132.

Kada se racio nađe naspram uobrazilje, predodžbe, tjelesnih osjetila, duše, neznanja tada je on za Attara vrijedan svake pohvale i isticanja i ništa mu ne može biti odgovarajući nadomjestak. Kada se radi o materijalnom svijetu tada Attar ne ostavlja mjesta nikakvoj sumnji u argumentaciju racia. Njegove sumnje u sposobnost filozofskog racia javljaju se u sferi vjerovanja i ljubavi i u pitanjima vezanim za metafizički svijet koji je, smatra Attar, izvan domašaja racia. On vjeruje kako su u uvodnim fazama šerijata neophodna saznanja bazirana na racionalnom i logičnom dočim se krajnja spoznaja ozbiljuje kada se dijalektički racio opskrbi “vjerovanjem” i “znanošću o religiji” i kada postane plod “zikra” i “uzdarje iz gajba”.

U metafizičkom svijetu, smatra Attar, spoznaja se događa onda kada “vjerovanje” i “ljubav” pohitaju u pomoć raciu i kada ga izbave iz stega pohotne duše i zaprljanosti svijeta materije. Samo u tom slučaju javlja se “kušanje i poimanje” koje je ponad svakodnevnog uobičajenog poimanja. Filozofi su uskraćeni od “kušanja ljubavi” i spoznaje “Voljenog” jer nisu dosegnuli prozirnost srca i jer su konačnicu svojih duhovnih pregnuća u spoznaji zbilje pokušavali ostvariti sredstvima koja po svojoj biti nemaju ni trun sposobnosti za takvo što. Poput ostalih gnostika i Attar čišćenje duše i glačanje srca smatra preduvjetom za pojavu duhovnih zbilja i vjeruje kako je čovjekovo srce ogledalo koje ako se “zamašli” ohološću i štovanjem animalne duše ostaje uskraćeno za ova duhovna očitovanja. Kada ogledalo srca postane jasno i uglačano u njemu se odražavaju očitovanja spoznaje i ljubavi.

S perzijskog prevela: Mubina Moker

ANALYSIS OF THE POSITION OF RATIO THROUGH ITS COMPARISON WITH THE POSITION OF LOVE AND FAITH IN ATTAR OF NISHAPUR'S WORKS

Jousaf Mohammadnežad Ali Zamini

Member of the Institute for Humanities and Cultural Studies⁴⁷

Summary

Confrontation of ratio on one side and love and faith on the other in the works of Attar of Nishapur goes back to the fundamental debate on the confrontation of ratio and soul or gnosis, philosophy and theology whose numerous reflections are discernible in different intellectual and cultural spheres of Iran, especially in the Persian poetry and prose.

This is reflected to an extent that it could be stated that the Persian literature as influenced by differences in “cognitive” attitudes of philosophers, theologians and Gnostics has always been the scene of a never-ending conflict between ratio and heart.

The reasons for this should be sought in the fact that in Iran, as well as in other intellectual- cultural contexts, on one side we have philosophers, logicians and theologians who believed that “cognition” can be reached only by gaining knowledge while ensuring certain conditions.

They strongly supported the “authenticity of ratio” considering it the strongest and most competent asset to reach cognition. On the other side there were the Gnostics and Sufis who believed in the impossibility of “cognition” gained through acquired knowledge, ratio and philosophy and through everything related to them. According to them, “cognition” is the result of direct conviction and of knowledge made present.

Based on this worldview, “cognition” is the result of “revelation” and “research” more than it is a product of “acquisition” and “studying”. Therefore, it is possible to cognize only with the heart. When the mirror of the heart becomes polished, it reflects genuine love. The latter group criticized and devaluated ratio compared to love and faith and had always been in conflict with the philosophers and theologians.

In their opinion, as well as in Attar's, ratio is “obstinate”, “weak”, “flawed”,

⁴⁷ E-mail: u.mnezhad@yahoo.com.

“carefree”, “mercenary”, “the curtain of the soul”, a “driveller” and “hazy”. Nevertheless, compared to senses, speculations and ignorance, ratio has been acknowledged with adequacy and completeness. With this work, we will try to present a comprehensive picture and analysis of the position of ratio comparing it with the position of love and faith through the prism of poetic works of Attar of Nishapur.

Key words: ratio, philosophy, heart, love, faith.

Literatura

- Attar Nišaburi, Faridoddin Mohammad ben Ebrahim (1367) *Manteq al-teir*, Tehran: Entešarat-e elmi va farhangi.
- Attar Nišaburi, Faridoddin Mohammad ben Ebrahim (1371) *Divan-e eš'ar*, tashih Sa'id Nafi'i, Tehran, Entešarat-e kitab-e aban.
- Attar Nišaburi, Faridoddin Mohammad ben Ebrahim (1386) *Asrarname*, ba moqaddame, tashih va ta'liq Mohammad Reza Šafi'i Kadkani, Tehran, Entešarat-e Soxan.
- Attar Nišaburi, Faridoddin Mohammad ben Ebrahim (1387) *Elahiname*, ba moqaddame, tashih va ta'liq Mohammad Reza Šafi'i Kadkani, Tehran, Entešarat-e Soxan.
- Attar Nišaburi, Faridoddin Mohammad ben Ebrahim (1380) *Mosibatname*, be ehtemam va tashih Nourani Vesal, Tehran, Entešarat-e Zavar.
- Xoramšahi, Bahaoddin (1387) *Hafezname*, I, Tehran: Entešarat-e elmi va farhangi.
- Ğazali, Ahmad (1359) *Savaneh al-ošağ*, be kušaš-e Irağ Afšar, Tehran: Entešarat-e ketabxane-ye Manučehri;
- Kašani, Izeddin Mahmud ben Ali (1367), *Mesbah al-hedaye va meftah al-kefaye*, tashih Ğalaloddin Homayi, ĉap-e sovvom, Tehran: Našr-e Homa.
- Moulavi, Ğalaloddin Mohammad Balxi (1363) *Divan-e Šams*, be kušaš-e Badi'oz-zaman Foruzanfar, X, Tehran: Entešarat-e Amir Kabir.
- Moulavi, Ğalaloddin Mohammad Balxi (1370) *Fihi ma fihi*, bargozide va šarh Hossein Elahi Qomšei, ĉap-e dovvom, Tehran: Entešarat-e amuzeš-e enqelab-e eslami.
- Moulavi, Ğalaloddin Mohammad Balxi (bi ta), *Masnavi Ma'navi*, be hemmat-e Reinold Nickolson, III, Tehran: Entešarat-e Moula.
- Purnamdarijan, Taqi (1391) “Attar Nišaburi”, *Danešname-ye zaban va adab-e farsi*, IV, Tehran: Farhangestan-e zaban va adab-e farsi.
- Razi, Šeix Nağmoddin (1366) *Mersado-lebad*, be ehtemam-e Mohammad Amin Riyahi, ĉap-e sovvom, Tehran: Šerkat-e entešarat-e elmi va farhangi.
- Razi, Šeix Nağmoddin (1367) *Resale-ye aql va ešq*, ĉap-e sovvom, Tehran: Šerkat-e entešarat-e elmi va farhangi.
- Saliba, Ğamil (1370) *Važenname-ye falsafe va olum-e eğtema'i*, tarğome-ye Kazem Barknisi va Sadeq Sağğadi, Tehran: Šerkat-e entešar.
- Sanayi, Abul-mağd Mağdud ben Adam (1362) *Divan-e eš'ar*, be kušaš-e Modarres Razavi, ĉap-e sovvom, Tehran: Entešarat-e ketabxane-ye Sanayi.

- Sanayi, Abul-mağd Mağdud ben Adam (1368) *Hadiqat al-haqiqat va šari'at al-tariqat*, çap-e sovvom, Tehran: Entešarat-e Danešgah-e Tehran.
- Touhidiyan, Rağab (1387) "Ousaf-e aql dar taqabol ba ešq va ğonun dar Divan-e Saeb Tabrizi va digar orefa", *Faslname-ye elmi – pežuheši adabiyat-e farsi*, 12/IV.
- Zarinkub, Abdolhossein (1374), *Ba karevan-e helle*, çap-e nohom, Tehran: Entešarat-e elmi.