

Život i djelo šejha Abul-Qasima Qušayrija¹

Badiozzaman Forouzanfar

Univerzitet u Teheranu, Fakultet za jezik i književnost

Zeynul-islam Abul-Qasim Abdul-Karim ibn Huzan ibn Abdul-Melik ibn Talha ibn Muhammed Qušayri, jedan od najznačajnijih učenjaka, književnika, pjesnika i sufija V st., po Hidžri, rođen je u mjesecu rebiul-evvelu 386. hidžretske godine u kraju tada poznatom kao Esteva (današnji Kučan) kod Nišabura.

Zeynul-islam (ures islama) jeste nadimak kojim je, u skladu s tadašnjim običajem, prozvan zbog visokog znanstvenog i vjerskog položaja koji je uživao. Inače, ovakvi sintagmični nadimci koji u sebi sadrže riječ *islam* postali su krajem četvrtog hidžretskog stoljeća svojevrsan trend. Tako je nadimak Šemsul-islam (sunce islama) nosio Abu Tayyb Sehl ibn Muhammed ibn Sulayman ibn Musa ibn Isa ibn Ibrahim Saluki (umro u redžepu 402. h. g.), 'Imadul-islam (potporanj islama) nadimak je koji je nosio Abul-'Ala Sa'id ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Abdullah Qazi (rebiul-evvel 343. – zul-hidždže 431.), kojeg se u Beyhaqijevoj *Historiji* sreće pod imenom Qazi Sa'id. Ruknul-islam (stup islama) bio je, pak, nadimak Abu Omera Muhammeda ibn Husseina ibn Muhammeda Bistamija (umro 407. ili 408. h. g.) kao i Muhammeda ibn Abdullaha ibn Jusufa Džuveynija (umro 438.), dok je nadimak Šeyhul-islam nosio

¹ Preuzeto iz knjige *Risala Qušayrija*.

Hibatullah ibn Muhammed ibn Hussein Bistami (umro 440.) kojeg Beyhaqi također spominje, ali i njegov sin Sa'id ibn Muvafaq (umro 502.). Nadimkom Fahrul-islam (ponos islama) nazvan je imam dva harema Abdul-Melik ibn Abdullah Džuveyni (umro 478.), a nadimak Hodžetul-islam (dokaz islama) zaslužio je Abu Hamid Muhammed Ghazali (rođen 450.). Nadimak Qušayri upućuje na pripadnost plemenu Qušayr ibn Ka'ab ili samo Qušayr, tako da je nadimak Zeynul-islam konkretnije upućivao na to o kojem pripadniku ovog roda se konkretno radi.

Njegova majka bila je kći Muhammeda ibn Sulaymana ibn Ahmeda ibn Muhammeda Estevejija Sulamija, pa je Abul-Qasim po ocu tako Qušayri, a po majci Sulami. Njegov daidža Abu Aqil Abdur-Rahman ibn Muhammed bio je jedan od imućnijih zemljoposjednika odnosno dehkana u širem području Esteve, također poznat i kao prenositelj hadisa i učenik Abul-'Abbasa Muhammeda ibn Jaquba al-Asamma (umro 346.) poznatog stručnjaka za hadis. Sam Abul-Qasim Qušayri prenosi neke hadise koje je preuzeo od svoga daidže, koji je inače umro 412. godine po Hidžri.

Qušayrijev otac također je važio za imućnog zemljoposjednika u tom kraju, a umro je prije Abul-Qasimovog punoljetstva, pa otud Ibn Tughri Berdijevu spominjanje Qušayrija kao *ubogog i siromašnog siročeta* nema veze sa stvarnošću.

Osnovno obrazovanje i selidba u Nišabur

Kako Sobki prenosi od Abdul-Ghafira, unuka Qušayrijeve kćeri, on je prva znanja o arapskom jeziku i književnosti stekao pred osobom po imenu Abul-Qasim al-Yemani, koji je na neki način bio povezan sa Qušayrijevom porodicom. Prema Ibn Khalikanu, budući da je smatrao kako su porezi koje su lokalni službenici raspisali na selo koje je posjedovao previsoki. Qušayri se zainteresirao za matematiku i, vođen rečenim motivom, odlučio je detaljnije studirati ovu znanost u Nišaburu.

Nišabur, u to vrijeme poznat i kao i Abr-šahr i Iran-šahr, smatran je tada najznačajnijim gradom na istoku islamskog svijeta. Površinom, brojem stanovnika, koncentracijom znanstvenika i obrazovnih središta, kao i trgovačkim prometom koji se ondje odvijao, bio je to zbilja izvanredan urbani centar. Maqdisi, koji je posjetio taj grad krajem samanidske epohe odnosno za vladavine Nuha ibn Mensura (366–387), pruža nam opširan opis i kaže da je širina grada sa svake strane iznosila

po jedan farsah (10 kilometara), grad je imao četrdeset i četiri mahale, od kojih su neke bili pravi gradovi za sebe, poput mahale Hira za koju kaže da je površinom bila jednaka tadašnjem Širazu, a svaka mahala, opet, sastojala se od ulica, sokaka i prolaza.

U gradu su postojali bazari specijalizirani za trgovinu određenom robom, a najveći od njih bio je poznat kao Velika kocka, koji se od sjevera protezao ka jugu grada, do bazara poznatog kao Mala kocka, a na tom prostoru smjestilo se mnoštvo ulica u kojima su djelovali pripadnici različitih esnafa. Nišabur je u ekonomskom pogledu bio toliko značajan da nije bilo dana kad u njega ne bi prispio neki karavan s robom iz Farsa, Sinda, Kermana, Reja ili Taberistana, ili iz njega izašao karavan koji je odvezio robu načinjenu u ovom gradu, posebno proizvode od pamuka i svile. Upravo zato se u grad doselilo mnoštvo trgovaca iz Transoksanije i drugih krajeva, koji su uglavnom stanovali u hanovima i karavansarajima nazivanim po krajevima iz kojih je dolazila većina njihovih gostiju. Najpoznatiji je bio Širaski han, stjecište trgovaca iz Širaza, u vlasništvu porodice Abdul-Ghafir, koja je, osim po bavljenju trgovinom, tokom jednog stoljeća dala i značajan broj izuzetno uglednih učenjaka i prenositelja hadisa.

Od vremena Tahirida, odnosno od početka trećeg hidžretskog stoljeća, Nišabur je važio za zvaničnu prijestonicu Horasana, a svoj politički značaj sačuvat će i tokom epohe Samanida, iako će Buhara tada biti zvanična prijestonica. Zbog stalnih sporenja i sukoba između Samanida, s jedne, i Buvejhida i Zijarida s druge strane, u Nišaburu se nalazila stalna rezidencija glavnog vojnog zapovjednika samanidske horasanske armije, a ovdje su živjeli i prvaci uglednih loza Čugani, dakle Al-Muhtadž, i Samidžurida. Dolaskom Gaznevida na vlast, Nasr ibn Nasiruddin, brat Mahmuda Gaznevija, preuzeo je na sebe zadaću da Nišabur pretvori u neku vrstu rezervne prijestonice.

Većina stanovnika Nišabura pripadali su šafijskom mezhebu, no postojao je i značajan broj šiija, hanefija i kerramija, a ovi posljednji su naročito osnažili tokom epohe Mahmuda Gaznevija, žestoko se obrušavajući na šiije i općenito sve one koji nisu dijelili njihova uvjerenja. Tako su Abu Abdullahu Muhammedu ibn Abdullahu, poznatom kao Al-Hakim, poznatom pjesniku i stručnjaku za hadis, zabranili da drži predavanja, polomili su njegovu katedru, a Ibn Furaka su otrovali, o čemu ćemo nešto više kazati kasnije. Što se nemuslimana tiče, u gradu je živio izvjestan broj Židova i kršćana, a ukoliko se možemo pouzdati

u ono što bilježi Muhammed ibn al-Munevver, autor *Asrar al-Tavhida*, ondje je postojala i crkva.

U pogledu kulture, bavljenja znanošću, arapskom i perzijskom književnošću, Nišabur je bio prava metropola, nalik Bagdadu i Buhari, ili čak i ispred njih. U gradu je djelovalo mnogo jurista, hadiskih stručnjaka, komentatora Kur'ana, lingvista, književnika, pjesnika (koji su pisali na arapskom, perzijskom ili oba ova jezika), ali i filozofa, matematičara, vjerskih mislilaca koji su pripadali različitim pravcima, sufijskih šejhova, i svi oni širili su znanje, pismenost, podučavali etici, načinima čišćenja duše, držali su predavanja i vodili rasprave kojima su prisustvovala velike skupine ljudi. Ilustracije radi, dovoljno je kazati da Abu Abdullah Hakim u svojoj *Tarikh-e Nišabur* navodi imena četiri hiljade i tri stotine osoba koje su se školovale u Nišaburu ili držale predavanja ondje, a riječ je tek o periodu od početaka islamizacije do četvrtog hidžretskog stoljeća. Ti ljudi su ili dolazili u Nišabur radi školovanja ili su, što je češće bio slučaj, rođeni i odrasli u tom gradu. Abdul-Ghafir Farsi u svojem djelu *As-Siyāq fi Tarikh-i Nishabur* navodi imena tamošnjih učenjaka iz petog i prvog kvartala šestog hidžretskog stoljeća. On spominje 1630 imena, pretežno jurista i hadiskih stručnjaka, pritom uglavnom zaobilazeći šiitske autore, pjesnike i učenjake, a taj broj bi nesumnjivo bio mnogo veći ako bismo pridodali i sva imena spomenuta u knjigama poput Salabijevo *Yatimat ad-Dahra*, *Tabaqat al-Hanafiyah*, *Tarikh-i Baghdad*, Jakutijevom *Mu'ajam al-Adaba*, kod Samanija i u sličnoj literaturi.

Sve to kazuje nam da je kod Nišaburaca postojala izrazita sklonost ka znanosti i obrazovanju. Pojedine porodice su po duže od stoljeća važile za baštinike i čuvare znanja i učenosti, a status učenjaka prenošen je i čuvan s koljena na koljeno, kao što je recimo slučaj s lozama Mahmi, Mazagi, Muhaledi, Muammel, Nasuhi, Seradži, Šodžai, Saffar, Šehhami, Nili, Ayyar, Seyyari, Saidi, Mikali, Anberi i ostalima, spomen na čiju ulemu srećemo u *Siyāqu* i Samanijevom *Ansabu*.

Drugi primjer ove sklonosti ka obrazovanju jeste osnivanje brojnih obrazovnih i znanstvenih ustanova, čemu su Nišaburci posvećivali posebnu pažnju. Izgleda da je najstarija znanstvena ustanova u Nišaburu, i općenito u tom dijelu islamskog svijeta, medresa koju je osnovao Abul-'Abbas Muhammed ibn Ishak ibn Ejjub Sabaghi ili Zaba'i, u mjesecu zul-kaddeu 344. godine, poznata kao Darus-Senna, a o kojoj se, nakon smrti njenog utemeljitelja, starao njegov učenik Abu Abdullah al-Hakim.

Kasnije će u gradu biti podignuto još mnogo medresa: Maštija, Suriya, medresa Beyhaqi, Saidija, koju je ustanovio Nasr ibn Nasiruddin, medresa Abu Alija Deqqaqa, medresa Šehhamija, medresa Qušayrija, Sultaniya, medresa Abu Nasra ibn Abul-Khayra, Sarhang medresa, medresa Samanija i medresa Nizamija, da spomenemo samo one koje srećemo u *Siyaqu* i kod Samanija.

Od najranijeg islamskog perioda, u Medini, Kufi, Basri i drugim gradovima u džamijama su postojali kružoci u okviru kojih su se izučavala vjerska pitanja, tefsir, raspravljalo o hadisima, i slično, a takva praksa bila je uobičajena i u Nišaburu. Stoga obrazovnim institucijama svakako valja pridodati i džamije, a izvjesno je da ih je u Nišaburu tog doba bilo mnogo, poput, recimo, Stare džamije, Minber džamije, koju je podigao Abu Muslim Horasani a dogradio Amr ibn Leys, za koju, zahvaljujući Maqdisijevom opisu, znamo da je imala jedanaest kapija, zatim džamija Muni'ji, džamije Sarrafin, Karimi, džamija bazara Velika kocka, i ostale koje se spominju u vrelima. Osim toga, postojali su i hanovi i karavansaraji u kojima su održavana predavanja i propovjedi, pa tako znamo da je Abu Osman Sabuni držao predavanja u Husein-hanu.

Sufije su, naravno, u svojim hanikasima držali predavanja o načelima vjerovanja i osnovama tarikatskog nauka. Hanikahe i tekije podizali su dobrotvori kako bi se sufije imali gdje okupljati i boraviti, slušati kazivanja šejhova, izučavati načela vjerovanja, tefsir i hadis. Poznato nam je da su u Nišaburu djelovali hanikasi Sanduqi, Tartusi, hanikah Abul-Fadla al-Khašaba, Mahmudov hanikah i hanikah Sulami.

Pored hanikaha, kao okupljališta sufija djelovale su i duvejre, koje su bile neka vrsta konačišta za dervise na proputovanju i koje su se najčešće, kao manje građevine, nalazile uz same hanikahe, a u Horasanu su, koliko nam je poznato, duvejre postojale u Nesau, Delaramu, Sarhasu i Agjanu. I u Nišaburu je, kako saznajemo iz *Siyaqa*, postojalo nekoliko duvejra, i to: duvejra Abu Saida ibn Abul-Khayra, duvejra Abu Abdur-Rahmana Salamija, duvejra Qušayri (upravo duvejra Abul-Qasima Kušayrija) i duvejra Mahmuda Sufija.

Uz sve to, predavanja i poučavanja održavana su i na mjestima koja se spominju kao *hazire*. Hazira je, etimološki posmatrano, tor od drveta ili pruća u kojem su držane ovce ili deve, ali se u *Siyaqu* i Samanijevom *Muntakhibu-musheykhe* ovaj termin koristi da označi groblje ograđeno zidom ili čak natkriveno kao mjesto sahranjivanja članova neke ugledne porodice, pa se tako spominju hazira porodice Samani u Sendždanu

kod Merva ili hazira Šehamija u Nišaburu, gdje je predavanja držao Abul-Hasan Šodža'i.

Uz džamije, medrese i hanikahe postojale su, manje ili veće, biblioteke, čiji knjiški fond i zgrade su uglavnom ustanovljeni kao vakufi, a brigu o njima vodili su pretežno mujezini i mutevelije džamija, predstojnici medresa i hanikaha.

Iz naprijed kazanog jasno je da je grad Nišabur krajem četvrtog i kroz peto hidžretsko stoljeće predstavljao važan znanstveni i vjerski centar u svjetskim okvirima. Tragateljima za znanjem i sufijama u potrazi za bogospoznajom na raspolaganju su stajali svi potrebni preduvjeti. Bit će da je upravo zato Abul-Qasim Qušayri bio toliko sklon ovom mjestu koje je, u pogledu klime, blagorodnosti zemlje, broja učenjaka, medresa i biblioteka, bio ispred svih ostalih gradova u Horasanu, pa je odlučio napustiti svoj zavičaj i u Nišaburu zasnovati ogranak svoje ugledne i učene loze.

Qušayrijevi učitelji i šejhovi

Prema onome što nam kazuje Ibn Khalikan, kad je Qušayri stigao u Nišabur, s namjerom da studira matematiku, igrom slučaja našao se na jednom predavanju Abu Alija Deqqaqa, njegovo kazivanje dotaklo mu se srca, pa je odustao od bavljenja matematikom i odlučio se okrenuti tarikatu odnosno sufijskom nauku. Abu Ali Deqqaq prepoznao je njegovu darovitost i snažnu volju, pa ga je prihvatio kao svoga učenika – murida. Počeo ga je podučavati, a Qušayri je osjećao sve snažniju sklonost ka vjerskim znanostima i žudno je izučavao principe vjerovanja i vjersko pravo, i posjećivao je nišaburske šejhove kako bi slušao hadise. Naravno, sve vrijeme je pohađao i predavanja šejha Abu Alija Deqqaqa, postepeno upotpunjavajući i unapređujući svoja znanja.

Ovdje ćemo navesti one Qušayrijeve učitelje i šejhove koji su nam poznati iz literature:

1 – Abu Bekr Muhammed ibn Bekr ibn Muhammed Tusi Nuqani, nišaburski muftija i šafijski prvak, predavao je šafijsku juristiku, a bio je poznat kao asketa, čovjek koji se nastojao držati podalje od čestog druženja s ljudima i svega onoga što je smatrao prljavštinom materijalnog svijeta. Poznato je da je izbjegavao svaku bliskost sa vlastodržcima i nerado se uplitalo u bilo kakva društvena pitanja, a umro je u Nuqanu

kod Tusa 420. godine po Hidžri. Qušayri je pred njim učio fikh i načela šafijskog mezheba. Njegovo puno ime naveli smo ovdje onako kako je spomenuto u *Siyaqu*, no Ibn Khalikan ga naziva Abu Bekr ibn Hidayattullah al-Husseini. Njegov otac zvao se Abu Bakr, a izvori tvrde da se tako zvao i njegov sin, iako ga autor *Al-Nujum al-Zahare* naziva Bakr ibn Muhammed, no čini nam se ispravnim držati se onoga što piše Abdul-Ghafir, Qušayrijev potomak i Nišaburac.

2 – Abul-Hussein Ahmed ibn Abu Nasir Muhammed ibn Ahmed ibn Omer al-Khaffaf, poznat kao jedan od najbogobojaznijih ljudi svoga vremena, zbog čega je stekao i nadimak Al-Zahid. Prenosio je hadise koje je čuo od Abul-Abbasa Muhammeda ibn Ishaka ibn Ibrahim Sarradža (umro 313.) i važio je za izuzetnog hadiskog stručnjaka. Predavanja iz hadisa pred njim su slušale ugledne ličnosti poput Abu Abdullaha Hakima i Abu Osmana Sabunija, a pred njim je, naravno, hadis izučavao i Qušayri, a skupa s njim hadis je slušao i Abu al-Muzafer Muhammed ibn Ismail Šudža'i (umro 465). Al-Khaffaf je umro u četvrtak 12. rebiul-evvela 395. u Nišaburu, a pošto je, kako prenosi Samani od Abu Abdullaha al-Hakima, tada imao devedeset i tri godine, ispada da je bio rođen 302. godine po Hidžri.

3 – Abu Abdullah Muhammed ibn Abdullah ibn Muhammed ibn Hamdavija ibn Na'im Nišaburi, poznatiji kao Al-Hakim i Ibn al-Bayyi, autor djela kao što su *Tarikh-i Nišabur*, *Mustadrak* i cijelog niza drugih, važi za velikana hadiskih znanosti i učenjaka bez premca u svome vremenu. Rođen je 321., a umro u mjesecu seferu 405. godine po Hidžri. Kako prenosi Sobki, Qušayri je pred njim slušao hadiske znanosti.

4 – Kazi Abu Zayd Abdur-Rahman ibn Muhammed ibn Ahmed ibn Leys ibn Šabib bio je ugledni stručnjak za hadis (umro 413.) i također jedan od Qušayrijevih učitelja.

5 – Abu Na'im Abdul-Melik ibn Hasan ibn Muhammed ibn Ishak ibn al-Zuhr Esfaraini, ugledni učenjak hadisa, rođen u rebiul-evvelu 310., a umro u istom mjesecu 400. godine. Qušayri je pred njim slušao *Musned* Abu Avane Jaquba ibn Ishaka ibn Ibrahim ibn Yazida Esfarainija, koji je bio daidža Abu Na'imovog oca. Budući da Abdul-Ghafir u *Siyaqu* prenosi da je Abu Na'im stigao u Nišabur 399., na poziv tamošnjeg svijeta, i da su svi predavači hadisa tad obustavili svoja

predavanja i počeli slušati njegova, logičnim se nadaje da je i Qušayri te godine slušao hadis pred njim.

6 – Abu Tahir Muhammed ibn Muhammed ibn Muhamaš ibn Ali ibn Eyyub Ziyadi, poznati horasanski muftija i stručnjak za hadis i fikh, rođen je, kako Abdul-Ghafir bilježi, 310. godine, dok Sabaki kao godinu njegovog rođenja navodi 317., a umro je u Nišaburu 410. godine po Hidžri. Qušayri je i pred njim slušao predavanja o hadisu. Postoje razilaženja oko porijekla njegovog nadimka Ziyadi. Abdul-Ghafir kaže da je tako prozvan zato što je stanovao na trgu Ziyad ibn Abdur-Rahman u Nišaburu, a Samani taj nadimak dovodi u vezu s njegovim djedom.

7 – Abu Abdullah Hussein ibn Muhammed ibn Hussein ibn Abdullah ibn Salih ibn Šuayb ibn Fandžaviya ili Fethaviya Saqfi Dinvari držao je četrdeset godina katedru hadisa, a 413. je stigao u Nišabur i odsjeo u hanikahu Tartusi. Izvjestan broj nišaburske uleme slušao je tada njegova predavanja, a među njima i Qušayri. Umro je u rebiul-ahiru 414. godine i sahranjen je na groblju Hira.

8 – Abul-Qasim Hasan ibn Muhammed ibn Habib Nišaburi, propovjednik, komentator Kur'ana i stručnjak za hadis, umro je u zul-kadeu ili zul-hidžetu 406. godine po Hidžri.

9 – Abul-Hussein Mu'adil Ali ibn Muhammed ibn Abdullah ibn Bašran jeste hadiski stručnjak iz Bagdada čija je nekolicina predavanja Qušayri slušao prilikom proputovanja kroz taj grad. Rođen je 328., a umro u mjesecu redžepu ili šabanu 415. godine. S obzirom da je umro, kako bilježi Ebul-Faradž ibn al-Džavzi, u osamdeset i sedmoj godini života, da se izračunati da je rođen 328. godine.

10 – Abul-Hussein Muhammed ibn Hussein ibn Muhammed ibnul-Fazl al-Qatan, hadiski stručnjak iz Bagdada, rođen 335., a umro u ramazanu 415. godine po Hidžri, čijih nekoliko predavanja je Qušayri također saslušao.

11 – Qazi Abu Muhammed Džanah ibn Nezir ibn Džanah Kufi, irački hadiski stručnjak s kraja četvrtog i početka petog hidžretskog stoljeća, također je jedan od onih čijih je nekoliko predavanja Qušayri poslušao.

12 – Abu Abdullah Muhammed ibnul-Fazl ibn Nazif, poznat kao

Mesri, egipatski je učenjak hadisa, umro 431. godine, čija predavanja je Qušayri slušao prilikom svojih putovanja.

13 – Abu Abdullah Muhammed ibn Abdullah ibn Bakuya Širazi, sufijski šejh koji je imao prilike družiti se i putovati sa Abu Abdullahom ibn Hafifom Širazijem, inače prenositelj brojnih predanja o sufijskim šejhovima. Nakon što je već proputovao diljem islamskog svijeta, stigao je u Nišabur i odsjeo u duvejri Salami, gdje su ga posjećivali mnogi nišaburski šejhovi. Qušayri je tada pred njim slušao Mutanebijevu poeziju i kazivanja o sufijskim prvacima, pa se tako u *Risali Qušayriji* često poziva upravo na njega. Kako Abdul-Ghafir bilježi u *Siyaqu*, umro je 428. godine.

14 – Abul-Qasim Abdur-Rahman ibn Muhammed ibn Abdullah ibn Muhammed ibn Hamdan Nišaburi Kušaki Sarradž, čuveni stručnjak za fikh i hadis, umro 418., također je jedan od onih pred kojima je Qušayri izučavao hadis.

15 – Abu Aqil Abdur-Rahman Estevai, Qušayrijevi daidža kojeg smo već spominjali i pred kojim je ovaj sticao prva znanja o hadisu, umro 412. godine po Hidžri.

16 – Abu Ishak Ibrahim ibn Muhammed ibn Mehran Esfaraini, poznati teozof i stručnjak za hadis, koji je studirao kelam u Bagdadu, a potom se vratio u rodni Esfarain, gdje je predavao kelam i hadis, a potom je preselio u Nišabur, gdje je za njega podignuta medresa. U tom gradu je i umro 418. godine, ali je sahranjen u Esfarainu. Qušayri je pred njim učio ašaritski kelam i, kako prenosi Ibn Khalikan, samo je slušao predavanja, ne bilježeći ih. Kad mu je Abu Ishak prigovorio da bi trebao makar praviti bilješke, Qušayri je vjerno prepričao sve ono što je dotada čuo, na što ga je učitelj pomilovao kazavši mu kako nema potrebe da pohađa predavanja i da sve može naučiti iz njegovih knjiga.

17 – Abu Bekr Muhammed ibn Hasan ibn Furak Isfahani, poznati gramatičar, mutekelim i propovjednik s kraja četvrtog hidžretskog stoljeća, školovao se u Isfahanu i bio je poznat kao fanatični sljedbenik ašaritskog nauka. Kada su u Nišaburu saznali da je u Reju izvrgnut maltretiranjima od strane ašaritskih oponenta, Abdullah Hakim i ostala nišaburska ulema zamolili su vojnog zapovjednika Horasana Abul-Hasana Muhammeda ibn Ibrahima ibn Simdžura (umro 377) da

Ibn Furaka pozove u Nišabur, što im je ovaj uslišao. Tako je Ibn Furak stigao u Nišabur, gdje je Abul-Hasan za njega podigao medresu. S obzirom da Qušayri kaže kako je Ibn Furak predvodio dženaze-namaz Ebu Osmanu Saidu ibn Selamu Magribiju, koji je umro 373. godine, onda je jasno da je ovaj prije toga doselio u Nišabur. Ibn Furak je i u Nišaburu nastavio zdušno propagirati ašaritsko učenje, oštro oponirajući stavovima Abu Abdullaha Muhammeda ibn Kerrama Sedžestanija (umro 255.), čije su pristalice u Nišaburu bile jako utjecajne, keramiti su se požalili Mahmudu Gazneviju, koji je bio blagonaklon prema njima, optuživši Ibn Furaka da u pitanje dovodi Muhammedovo poslanstvo tvrdeći da je on bio poslanik samo za života i da takav status ne uživa posthumno. Mahmud je pozvao Ibn Furaka u Gaznu kako bi ga saslušao, a onda je naredio da ga se u povratku otruje, tako da je ovaj umro 406. godine po Hidžri. Qušayri je pred njim izučavao kelam, a budući da je Ibn Furak bio sklon sufizmu i askezi, u svojoj *Risali* se često poziva na njega.

18 – Abu Abdur-Rahman Muhammed ibn Hussein ibn Musa al-Azdi al-Sulami, poznati učenjak, sufija i stručnjak za hadis, izuzetno cijenjen u ondašnjim sufijskim krugovima, naročito znan po svojem djelu *Tabeqat as-Sufiye*, rođen u ramazanu 330. godine, prema nekima 335., a umro u nedjelju 3. šabana 412. Sahranjen je u svome hanikahu poznatom kao duvejra Sulami. Pred njim je Qušayri izučavao hadis i tesavvuf, poslije smrti Abu Alija Deqqaqa uglavnom se družio s njim i jako često se u *Risali* poziva na njega.

Qušayri u sufijskim krugovima

Kako se često navodi, razlog što se Qušayri nakon dolaska u Nišabur okrenuo stjecanju znanja bio je taj što ga je privukla ličnost Abu Alija Deqqaqa, njegova produhovljenost i žar s kojim je izlagao svoje stavove.

Abu Ali Hasan ibn Ali ibn Muhammed ibn Ishak ibn Abdur-Rahman ibn Ahmed, bio je sin trgovca brašnom, i upravo zato su ga u Nišaburu i prozvali Deqqaq (što znači mlinar). Sprva je u rodnom gradu i Mervu izučavao ezoterijske znanosti, jezik, fikh, hadis i tefsir, a onda ga je privukla ličnost Abul-Qasima Ibrahima ibn Muhammeda Nasrabadija, sufijskog prvaka u Horasanu, inače odgojenog od strane Abu Bakra Šiblija. Slijedeći njega i njegove poduke, otisnuo se do kraja ovoga puta i postao nasljednik i duhovni opunomoćenik Nasrabadija. Pošto je njegov šejh, 366. godine, otišao iz Nišabura u Mekku, gdje će

369. i umrijeti, i nastanio se u blizini Harema, proizlazi da je Abu Ali Deqqaq morao postati njegovim muridom prije 366. godine po Hidžri.

Nije poznato ni to koje je tačno godine Qušayri postao Deqqaqov murid, ali budući da je Qušayri bio i učenik Abul-Husseina Haffafa, koji je umro 395. godine, onda njegov dolazak u Nišabur i susret sa Abu Alijem Deqqaqom mora da se desio ranije, nekad između 390. i 395. godine.

Kako saznajemo iz Qušayrijeve *Risale* i Attarove *Tezkiratul-evliya*, Abu Ali Deqqaq bio je šejh čija su dominantna duhovna stanja bila srčana potištenost (*anduh*) i kontrakcija (*qabz*). Naime, kao što ezoterijske znanosti i put askeze nisu do kraja mogli zadovoljiti njegovu duhovnu žeđ, tako ga nisu mogli zadovoljiti ni tekijski kodeks, mijene duhovnih stanja i proplamsaji spoznaje, nego je uvijek tražio više, srca spaljenog od čežnje za duhovnim spoznajama za kojima je tragao. On je, jednako kao i Abul-Hasan Harakani, kročio istom onom stazom koju su prethodno utabale ličnosti poput Bajazida Bistamija, Džunejda, Abul-Husseina Nurija i Šiblija, i moglo bi se slobodno kazati da tarikat nije imao takvu ličnost sve do vremena Mevlane Dželaluddina. Upravo zato je ovaj mlinarev sin privukao k sebi mnogo onih koji su čeznuli za duhovnošću i spoznajom te su iskreni učenici, spremni žrtvovati se na putu potrage za Istinom, kružili oko njega kao noćni leptiri oko goruće svijeće, pri čemu su mnogi ostajali sprženih krila primakavši se njegovoj vatri sposobnoj da opeče dušu. Jedan od njegovih učenika bio je i Abul-Qasim Qušayri, koji je bio toliko opijen ljubavlju prema svom učitelju da je posve zaboravio na svoje bližnje i svoj zavičaj, pa je nastojao što više vremena provoditi uz svoga pira, posve iskreno mu se duhovno predavši i u svemu mu se pokoravajući. Najbolje, uostalom, da poslušamo šta sam Qušayri kaže o tome:

„Imam učitelj, Allah mu se smilovao, kaže: „Nikada nisam otišao kod učitelja Abu Alija a da prvo nisam zapostio i prethodno obavio gusul, pa bih tek onda pošao u medresu. Usput bi me obuzeo takav zanos njegovom plemenitošću da bih na putu do medrese posve izgubio glavu i ne bih osjetio sve i kad bi me boli iglama. Kad bih sjeo pred njega, on bi objasnio sve ono što je bilo u mom srcu, a što ja nisam bio u stanju izreći riječima...“

Ova vezanost i međusobna nutarnja prisnost između učenika i učitelja našla je svoga izraza i u vanjskom svijetu, pa je Abu-Ali Deqqaq svoju kćer Ummi-Benin Fatimu Deqqaqiju, koja je važila za

izuzetnu učenjakinju, udao za Qušayrija. Iz tog braka rodilo se nekoliko Qušayrijeve djece.

Abu Muhammed Muzaffer Muhammed ibn Ismail Šudža'i bio je Qušajrijevi brat na duhovnom putu, njegov nerazdvojni prijatelj i duhovni saputnik, pa su skupa posjećivali skupove kod Deqqaqa i zajedno se otisnuli na put sufijskog napredovanja i samoodricanja. Umro je 465. godine, na dva mjeseca prije Qušayrija.

Kako nas Džami obavještava, Qušayri je zabilježio i objedinio predavanja svoga učitelja. Prema Abdul-Ghafiru, Abu Ali Deqqaq umro je u mjesecu zul-hidždžetu 405. godine po Hidžri. Sobki i Džami također se drže tog podatka, s tim što Sobki, jednako kao i Zehbi i Ibnul-Imad, kao moguću godinu smrti bilježi i 406. Abu Ali Deqqaq sahranjen je u svojoj medresi, gdje će kasnije biti ukopani i Abul-Qasim Qušayri i Muhammed ibn Yahya.

Qušayri i Abu Sa'id Abul-Khayr

Muhammed Ibnul-Munevver u nekoliko pripovijesti govori o odnosu između Abu Sa'ida i Qušayrija, pa kaže da je Qušayri sprva bio suprotstavljen Abu Sa'idu, nije mu se sviđao odnos ovoga prema materijalnim dobrima i brojnost na njegovim skupovima, ali naposljetku je, zbog Abu Sa'idove plemenitosti kad je riječ o duhovnim stanjima, pristao uz njega i počeo posjećivati njegove medžlise. No, s obzirom da se u pripovijesti koje prenosi Ibnul-Munevver ne može baš pouzdati, a predaje sličnog sadržaja vežu se i za neke druge sufijske prvake, očito je da je on nastojao pisati u prilog izvanrednosti Abu Sa'ida Abul-Khayra, pa podatke koje donosi, ukoliko im nema potvrde u drugim vrelima, treba uzeti s rezervom.

Činjenica jeste da Qušayri u svojem djelu, spominjući duhovna stanja ranijih šejhova i svojih savremenika, citira ih i govori o njima, niti jednom ne spominje Abu Sa'ida, što dokazuje da mu nije bio sklon niti imao povjerenja u njegove stavove, ili barem da nikada nije bio u prilici slušati ga. S druge strane, Abdul-Ghafir poimenice spominje osobe koje su održavale veze i sa Abu Sa'idom i sa Qušayrijem te prisustvovala predavanjima obojice.

S obzirom da su postojale ličnosti kao Abu Sa'd Abdur-Rahman ibn Mensur (404–474), Abu Sa'idov murid ali i čovjek koji je znanja o tarikatu stjecao pred Qušayrijem, te Abu Muzaffer Musa ibn Imran ibn Muhammed ibn Ismail Ansari (388–486), koji je imao prilike družiti se

i služiti oba šejha, baš kao i Abul-Vefa Nasir ibn Abu Sa'id ibn Abul-Khayr (umro u ramazanu 491), koji je pred Qušayrijem slušao hadis, moglo bi se zaključiti da Qušayri nije bio sklon Abu Sa'du, ali se nije niti razilazio ili sporio s njim.

Qušayrijeva putovanja

Osim što je putovao u gradove Horasana, Qušayri je dvaput posjetio Bagdad i jedanput Mekku. Prvo putovanje, prema onome što bilježe Sobki na dva mjesta u *Siyacu* i Ibn Khalikan, bilo je ono preko Bagdada u Mekku, a na kojem su Qušayrijevi saputnici bili Abu Muhammed Abdullah ibn Yusuf Džuveyni (umro 438.) i Abu Bakr Ahmed ibnul-Hussein Beyhaqi (374–458.). Budući da su Qušayri i Abu Muhammed Džuveyni tom prilikom slušali hadise od Abul-Husseina ibn Bašrana i Abul-Husseina ibnul-Fadla, koji su umrli 415. godine, Qušayrijevo prvo putovanje u Bagdad moralo se desiti ranije, najvjerojatnije 412. god., kad se stanovnici Horasana žale Mahmudu Gazneviju zbog zatvorenosti puteva prema Mekki i nemogućnosti da obave hadždž, pa je ovaj učinio sve da im to i omogući.

Drugo putovanje, kako prenosi Abu Bakr Ahmed ibn Ali Khatib Bagdadi (umro 463.) u svom djelu *Tarikh-i Baghdad*, te prema onome što srećemo u uvodu Qušayrijeve *Risale* (u primjerku iz muzeja u Bagdadu), desilo se početkom 448. godine. Naime, u mjesecu džumadel-ula iste godine Qušayrijeva *Risala* čitana je u Bagdadu i to je potaklo vjersku netrpeljivost i sukobe kerramita i mutezilita sa sljedbenicima Abul-Hasana Alija ibn Ismaila Aš'arija (umro 326.). Radi se o tome da je, kako smo već spomenuli, grad Nišabur bio pravo središte vjerskih sukoba i razmirica, a kerramiti su ondje bili prilično snažni i utjecajni, tako da su se sukobi iz akademskih krugova svako malo prenosili među običan svijet, na ulice i bazare, a iza svega su, naravno, stajali vjerski prvaci. Tako je i Abu Abdullahu al-Hakimu zabranjeno da drži predavanja, njegov minber je polupan, nekad oko 372. godine smaknut je Abu Nasr Abdur-Rahman ibn Ahmed Sabuni, a Ibn Furak je, kako smo već spomenuli, otrovan. S jedne strane, postojali su sukobi između šiija i sunita, a s druge netrpeljivost između hanefija, šafija i kerramita, a za Mahmudove vladavine vlast je praktično bila u rukama kerramita, sve dok Seldžuci nisu preuzeli Horasan od Gaznevida. Tada je za Tugrul-begovog vezira nad ovim krajevima postavljen Abu Nasr Mensur ibn Muhammed Kandari, koji je govorio perzijski, arapski i turski, inače

hanefija, čovjek jako ekstreman u svojim stavovima, prema nekima mutezilit, dok ga Abdul-Ghafir karakterizira kao „čovjeka sumnjivih uvjerenja“, te se ovaj žestoko obračunavao s ašaritima, čiji položaj tada nije bio nimalo ugodan.

Većina svijeta u Nišaburu, muteziliti, kerramiti i heratske hanbelije, smatrali su Aš'arija nevjernikom. Tako su 436. godine Aš'arijevi sljedbenici tražili od tadašnje uleme da se očituje o valjanosti njegovih stavova i uvjerenja, pa su Abu Muhammed Džuveyni, Abu Osman Sabuni i Abul-Qasim Qušayri, u mjesecu zul-kadeu iste godine, odgovorili na taj upit iznoseći mišljenje da je Aš'ari jedan od imama islama i sljedbenik vjerovanja *selefa* – prve generacije muslimana.

Kad je Džemalul-islam Hibetullah ibn Muhammed, poznat kao Muvvafaq, 440. godine umro, šafije su se okupili oko njegovog sina Abu Sehla Muhammeda (rođen 423.). Abul-Qasim Kušayri usprotivio se tome da ovaj naslijedi svoga oca, ali je Tugrul-beg pozitivno odgovorio na Abu Sehlovo traženje da mu se zvanično dodijeli nadimak koji je nosio njegov otac (Džemalul-islam). Inače lukav, a ohrabren priznanjem, Abu Sehl je, zloban prema drugim mezhebima, pooštrio mjere protiv ašarita, pa im je zabranio da drže hutbe, predavanja i javne skupove, pri čemu je uspio naprosto otrovati Tugrul-begov um netrpeljivošću prema ašaritima. Izgleda u strahu da Abu Sehl ne bude imenovan vezirom, a i zbog razilaženja s njim u uvjerenjima, Abu Nasr Kandari uspio je isposlovati kod Tugrul-bega da se na hutbama javno proklinje rafidije i novotare, te se tako s minbera počelo proklinjati i ašarite, odnosno samog Abul-Hasana Aš'arija. Tome su se oštro usprotivili neki učenjaci i hadiski stručnjaci iz Horasana, među kojima su najugledniji bili Imamul-Harameyn, Abu Sehl ibn Muvvafaq i Abul-Qasim Qušayri, a Abu Bakr Beyhaqi se i pismom obratio Abu Nasru Kandariju, ali to nije polučilo nikakvog rezultata (ovo pismo donosi nam Ibn Baba'd). I Qušayri je uglednim alimima poslao pismo u kojem osporava optužbe na račun ašarita (to pismo citiraju Ibn Asakir i Sobki). Konačno je Abu Nasr Kandari isposlovao kod Tugrul-bega naređenje da se lidere ašarita protjera iz Nišabura, a kada je to naređenje i javno pročitano, svjetina je navalila na Qušayrijevu kuću, pa su ga, uz mnogo galame i pogrda, odvukli u zatvor u Staroj tvrđavi. Imamul-Harameyn uspio se sakriti, pa preko Kermana pobjeći u Hidžaz. Abu Sehl Muhammed ibn Muvvafaq sklonio se u Bahraz, tamo je sakupio svoje pristalice, među kojima je bilo dosta onih vičnih ratovanju, pa je s vojskom stigao

pred Nišabur. Od upravnika grada tražio je da oslobodi Qušayrija, a kad je ovaj to odbio, noću se uvukao u grad i okupio svoje tamošnje pristalice. Građani Nišabura tada su zatražili od upravnika da oslobodi Qušayrija, što je ovaj napokon i učinio. Nakon toga su se Qušayri i Abu Sehl zaputili Tugrul-begu kako bi pred njim odbranili ašaritski nauk, no Tugrul-bega nisu zadovoljila Qušayrijeva objašnjenja, pa je Abu Sehla bacio u tamnicu i naredio da se zaplijeni njegovu imovinu. Qušayriju tad nije preostalo ništa drugo već da ode u Bagdad, gdje je držao propovijedi i predavanja o hadisu. Upravo tada je Abu Bakr Khatib Bagdadi pred njim slušao hadis, a tom prilikom se Qušayri sreo i sa tadašnjim halifom Al-Qaimom Bi-amrullahom (422–467). Održao je propovjed pred halifom, koji ga je onda pomilovao i izdao ferman kojim se Qušayriju dopušta povratak u Nišabur. Ipak, život u Nišaburu i dalje za njega nije bio ugodan, pa je odlučio preseliti s porodicom u Tus. Tako nas, dakle, o tim događajima obavještava Ibn Asakir, pozivajući se na Abdul-Ghafira i ostale, a isto prenosi i Sobki u svom kazivanju o Qušayrijevom životu. Sobki, međutim, govoreći o Abul-Hasanu Aš'ariju (*Tabeqat*, sv. 2, str. 272), kaže da su Qušayri i Imamul-Harameyn otišli u Mekku i ostali tamo sve dok Kandari nije smaknut (u zul-hidžetu 456.), a onda su se, na poziv Nizamul-Mulka, vratili u Horasan. To se, ipak, ne čini kao tačna informacija, budući da je ne spominje Abdul-Ghafir, koji je ipak bio Qušayrijev unuk, a ni Khatib Bagdadi ne spominje da je Qušayri išao u Mekku.

To što Ibn Khalikan i Zehbi bilježe da je Imamul-Harameyn proveo u Mekki četiri godine nije u koliziji s našim stavom (da se to zbilo 445.), jer ta godina jasno je navedena u Qušayrijevom pismu, a i kod Ibn Dževzija i u *Al-Bidayat va al-Nihayat* Ibn Kesira, a što prenose i Ibn Asakir i Sobki. Moguće je da je boravak Imamul-Harameyna na jugu Irana potrajao, pa se on vratio u Horasan pošto je Kandari ubijen, a već smo kazali da Qušayri i Imamul-Harameyn nisu skupa boravili u Bagdadu. Nakon Kandarijeve smrti, pod zaštitom Nizamul-Mulka koji je i sam bio šafija, Qušayri je mirno živio u Horasanu.

Qušayrijev znanstveni i društveni ugled

Iz svega dosad kazanog, jasno je da je Qušayri u svoje vrijeme važio za uglednog alima i hadiskog stručnjaka. Pored kelama, hadisa i tefsira Kur'ana, kako bilježi Abdur-Rahman Solami u *Haqaiqu*, bio je

poznat i po svojoj upućenosti u tesavvuf, dobro je poznao fikih, pisao je poeziju na arapskom, važio je za autora sadržajnih djela i visprenog propovjednika.

Za propovjednike, vaize, bilo je važno da, pored široke upućenosti u islamske znanosti, kako bi privukli slušatelje, svoje kazivanje protkaju srcu prijemčivim stihovima, unesu u svoju propovijed predaje iz života Božijih poslanika i vjerovjesnika, ashaba, čuvenih pobožnjaka i šejhova, e kako bi ono što govore bilo što efektivnije i prihvatljivije. Za sve to bila je potrebna izuzetna rječitost, dobar ugled, po mogućnosti biti prepoznat kao naročito pobožna i skromna osoba, a Qušayrija su krasile sve ove vrline. Poznao je tančine šerijata i tajne tarikata, pa su njegove propovijedi bile jako dobro posjećene, prisustvovao im je i puk i elita, a i mnogi sufijski šejhovi budući da je na svojim predavanjima govorio i o finesama tesavvufa. O tome nam dosta govori Bahrazi, inače Qušayrijevi savremenik.

Kako prenosi Abdul-Ghafir, Qušayri je od 437., pa do kraja života, držao predavanja o ortografiji, prilikom kojih je rasvijetljivao neke fine Kur'ana i značenja hadisa, a svoje kazivanje bi svaki put na kraju sažeo u nekoliko bejtova. Njegova poezija na arapskom jeziku veoma je dojmljiva, a srećemo je kod Bahrazija, koji prenosi deset bejtova, Sobkija, koji ih bilježi dvadeset, i Džamija koji je prenio dva bejta.

Njegov kelam bio je svojevrsna mješavina stavova Abu Bakra ibn Furaka i mišljenja Abu Bakra Muhammeda Ibnul-Tayyba Basrija Baqelanija (umro 403.), s obzirom da je slušao predavanja prvoga i čitao knjige drugoga. Bahrazi i ostali hvale njegovu upućenost u ovu znanost i ubrajaju ga među prave branitelje ašaritskog učenja.

U pogledu upućenosti u hadis, brojnosti hadisa koji je poznao i pristupa njihovom razumijevanju, Qušayri se ubraja među prvorazredne učitelje, a od mnogih onovremenih uglednih stručnjaka za hadis dobio je dopuštenje za dalje prenošenje poslaničkih predaja. Zato je mnogo onih, prema Samaniju na hiljade, koji su bili zainteresirani za izučavanje hadisa, posebno iz Nišabura i drugih krajeva Horasana, slušalo hadis pred njim, a dosta njih dobilo je njegovu saglasnost za dalje prenošenje hadisa. Nešto više o tome kazat ćemo kasnije. Ipak, i kad je stekao slavu kao učenjak, Qušayri nikad nije odustajao od potrage za više znanja, pa katkad nije prezao od toga da se kod onih koji su prisustvovali njegovim predavanjima informira o nekim pitanjima koja nije poznao ili kojima se nije detaljnije bavio. U maniru istinskog znanstvenika, nije se

mogao pomiriti s neznanjem ili nepotpunim znanjem. Tako, naprimjer, iako je odlično vladao arapskom lingvistikom, nije prezao od toga da se obrati Abul-Qasimu Yusufu ibn Aliju Maghribiju u vezi s nekim jezičkim pitanjima, premda je Qušayri tada bio star nekih osamdeset i tri godine.

Uz sve to, Qušayri je, kako nas Abdul-Ghafir obavještava, bio izvrstan jahač, vješto se služio različitim oružjima i, u pogledu oružja, jahanja i ratničkih vještina, poznavao je stvari koje su mnogima bile nepoznate. Tim vještinama najvjerojatnije je ovladao za odrastanja u Estevai, budući da su tamošnji ljudi bili poznati kao vješti i srčani ratnici.

U ovoj epohi, a valjda i u svim drugim epohama islamske historije, za imati autoritet u vjerskim pitanjima i utjecaj nad pukom bila je potrebna upućenost u fikh i hadis, trebalo je držati posjećena predavanja i važiti za uglednog propovjednika i pobožnjaka, ili biti sufijski šejh koji posjeduje vlastiti hanikah. Qušayri je bio sve to odnosno ispunjavao je sve nabrojane uvjete. Stoga nije nimalo čudno ako, na temelju literature i predaja, zaključimo da je Qušayri uživao veliki ugled i utjecaj, i kod organa vlasti i kod puka. Mnoge je privukla upravo ta kombinacija materijalne moći i duhovnog utjecaja, pa su postali i ostali privrženi njemu i njegovoj porodici.

Među njima je bilo onih čija je prvenstvena zadaća bila priređivati Qušayrijeve knjige, poput Abul-Qasima Ismaila ibn Husseina ibn Alija ibn Ahmeda Feraizija Nišaburija, vezanog za duvejru Sulami, koji je, čitkim i dopadljivim rukopisom, prepisivao Qušayrijeve knjige i vezom ukrašavao za njega derviške kape prigodnim stihovima, ili Abul-Qasima Salmana ibn Nasira ibn Imrana ibn Muhammeda ibn Ismaila ibn Ishaka ibn Zeyda ibn Ziyada ibn Meymuna ibn Mehrana Ansarija (umro 512.), koji je bio hadim Qušayrijevog hanikaha i svojeručno je zabilježio mnoga Qušayrijeva djela.

Abdul-Ghafir bilježi ova imena kao Qušayrijeve bliske učenike i osobe koje su uživale poseban status kod njega: Abu Ibrahim Ismail ibn Abul-Hasan Tusi (umro u šabanu 495.), koji je bio Qušayrijevi hadim, Ismail ibn Abbas Sufi, jedan od viđenijih murida, Abul-Qasim Abdul-Aziz ibn Abdur-Rahman as-Saffar, bliski Qušayrijevi saradnik, Abu Ahmed Abdullah ibn Muhammed ibn Abu Ahmed Tusi (umro 485.), također njegov hadim, Abdur-Rahman ibn Muhammed Khatib Marvazi, jedan od viđenijih učenika, Abul-Qasim Abdur-Rahman ibn Abu Bakr Muhammed Qari Vaiz (umro 495.), također jedan od hadima, Abu Muhammed Abdus-Samed ibn Abu Sa'id Sufi (umro u šabanu

494.), njegov pratitelj, Muhammed ibn Abu Salih Sufi, još jedan hadim, i Abu Hafs Omer ibn Abdur-Rahim ibn Muhammed ibn Muhammed Lebeyki Nišaburi (440–520.).

Qušayri s gledišta tesavvufa

Bez ikakve sumnje, Qušayri spada među istinske učenjake i prvake ove skupine. Sasvim pristojno je, koliko se to u njegovo doba tražilo, poznao ezoterijske znanosti, a odlično je, uz cjelovit lanac prenositelja, poznao predaje i pripovjesti o prvacima vjere i sufijskim šejhovima, što je bio preduvjet da bi ih se smatralo vjerodostojnima. Istom metodologijom služili su se njegovi učitelji Abu Abdur-Rahman Sulami i Abu Na'im Isfahani. Stoga sve predaje koje srećemo u *Risali Qušayriyyi* imaju svoj lanac prenositelja, čime nam Qušayri želi dokazati njihovu vjerodostojnost. To je bio njegov jedini uvjet da određenu predaju prihvati ili ne prihvati kao validnu, pa otud u *Risali* srećemo i predaje koje ne zvuče odveć razumno, ali Qušayri svejedno ne dovodi u pitanje njihovu vjerodostojnost, jer je za njega bila važna njihova izvanjska ispravnost, dakle validan lanac prenositelja.

Što se tiče izvanjskih propisa vjerozakona, uvjeren je kako nije dopušteno zanemarivati ih te da duhovni putnik nikada ne može stići na stupanj koji bi mu dozvolio da odbaci obrede bogoštovlja i propise vjerozakona. Ipak, smatra kako duhovni putnik ne treba pretjerivati s obredima bogoštovlja i za njega je mnogo korisnije da vodi brigu o stanju svoga srca i valjanosti svojih vanjskih djela i ponašanja. Također, on ne smatra bitnim da se murid bavi istraživanjem potankosti mezheba koji će slijediti, već u tom pogledu treba da se povinuje svome šejhu i uči od njega.

Prvi uvjet za pristupanje sufijskim krugovima jeste pokajanje (*tawba*), odbacivanje tiranije i ugađanja neprijateljima, zanemarivanje ovosvjetskih želja i odricanje od ovoga svijeta punim nastojanjem. Nakon toga, šejh može dodijeliti murid *taqlid-i zikr* (opetovano, tekstom i brojem dnevnih ponavljanja striktno propisano zazivanje Božijih imena). Taj zikr bi za Qušayrija, prema onome što piše u traktatu *Tartib as-Souluk*, bio ponavljanje Božijeg imena Allah na način da će duhovni putnik – salik, nastojati te riječi prenijeti s jezika u srce, s razine *zikr-i lisani* na razinu *zikr-i qalbi*, kako bi se naposljetku stiglo do stupnja na kojem nestaje i zikr i onaj koji ga obavlja, na stupanj gdje dolazi do iščeznuća (*fena*) u Spominjanom.

Naredni uvjet jesu pokornost i predanost, što znači da murid mora bespogovorno prihvatiti sve što mu šejh kaže i iz svoga srca istjerati svaku suprotstavljenost šejhu. On nikada ne smije kriti od šejha svoje duhovno stanje i unutarnja previranja, jer, prema Qušayrijevom uvjerenju, prelaženje etapa duhovnog puta za pobožnog duhovnjaka nije moguće bez šejhovog vodstva.

U pogledu muzike i poezije, njegov stav mogli bismo nazvati umjerenim, pa on i u svome djelu prenosi predaje i kazivanja sufijskih prvaka u prilog tome, ali do sada nismo naišli ni na kakav validan dokaz da se u njegovom hanikahu prakticiralo muziciranje i slušanje poezije. Kako sam kaže, u mladosti i na samim počecima duhovnog puta, tražio je od svoga šejha Abu Alija Deqqaqa dopuštenje da prisustvuje muzičkim skupovima, što mu ovaj nije odobrio, ali mu je nakon opetovanih traženja dao neku vrstu dopuštenja.

Kako smo već kazali, Qušayri je u Nišaburu imao svoju duvejrnu ili hanikah, tako da je određeni broj tragatelja na putu duhovnosti postao njegovim učenicima, slijedili su njegove upute u pogledu tarikata i bili su mu posve odani i poslušni. Iščitavanjem *Risale Qušayriyye*, posebno onog poglavlja koje govori o sufijskim izrazima i terminologiji, postaje posve jasno da je on načela i postulate tesavvufa podrobno poznao i da ga se s pravom može smatrati jednim od temelja sufizma toga vremena.

Ipak, on nije jedan od onih slobodoumnih muževa tesavvufa koji su uzletjeli visoko u svome duhovnom pijanstvu, onih koji se nisu dali okovati lancima ezoterijskog, koji su zalazili po džamijama, medresama i hanikasima, pa su otud iznijeli ono što su uzdigli kao vrijednosti za cijelo čovječanstvo. Šta, uostalom, reći za osobu koja je bila toliko fanatična u svojoj pripadnosti šafijskom mezhebu da je bio spreman gložiti se sa sedamnaestogodišnjakom poput Abu Sehla Muhammeda ibn Muvaffaqa oko toga kome pripada formalno vodstvo u šafijskoj zajednici Nišabura, pri čemu je insistirao na svome prvenstvu? Ili o onome ko je bio toliko zarobljen i opsjednut idejama ašaritske škole da je bio spreman sukobiti se oko toga s bilo kim, učestvovati u lokalnim neredima, slati pisma ulemi na sve strane i poticati ljude na neredu i po cijenu da će ti ljudi onda morati napustiti vlastiti zavičaj? Ako bismo preko takvih postupaka pripadnika formalne uleme, *faqiha* – učenjaka vjerozakona, i mogli nekako preći, i mogli to pripisati njihovom krutom poimanju vjere, to nipošto ne očekujemo od sufijskog pira, koji zna da je prvi uvjet na tom putu odbaciti svaku preokupiranost ovosvjetskim.

Naprsto, tako se i mogu ponašati formalisti koji vjeru poznaju samo površno, ali nipošto ne i duhovni prvaci koji poimaju smislove i dublja značenja stvari. Znamo da cilj tesavvufa jeste sloboda, u njenom dubokom i najširem značenju, dotle da su istinski prvaci tesavvufa bili do te mjere oslobođeni svakog robovanja ugledu i imetku da ih ništa nije moglo odvratiti od onoga što su spoznali i naučavali, da su izvan svijeta u kojem su obitavali pronalazili bogatiji i sadržajniiji svijet, pa forma i običaji općenito u njihovim očima, u usporedbi sa Zbiljom, nisu imali nikakve vrijednosti. Nije im teško padalo neprijateljstvo i zloba drugih i nisu se trudili da ugone i povlađuju takvima. Zahvaljujući svome dubokom uvidu, znali su da svako ima nekoga uporišta za svoje stavove, i gledali su na to kao na milost i blagodat, pa su, poput vještih i brižnih liječnika, tražili lijeka za te bolesne vezanosti za navike i naslijeđene stavove. Utopljeni u Zbilju, oni jesu priječili puku da shvati njihovo stvarno stanje, ali nikada nisu poticali sukobe, mržnju, nered, nikada nisu vrijeđali i grdili druge i drugačije. Ljudi Zbilje uvijek su mrzili takve metode. U tom smislu, koliko god da Qušayrija moramo pohvaliti kad je riječ o njegovom obrazovanju i upućenosti, njegovo ponašanje neizbježno vidimo kao suprotno smislu tarikata i pomišljamo kako je i kroz to nastojao steći moć, ugled, materijalne koristi i priznatost kod puka.

Prema Abdul-Ghafiru, Qušayrijeva *silsila*, duhovni rodoslov, u tesavvufu bi izgledala ovako: Qušayri, Abi Ali Deqqaq, Abul-Qasim Nasrabadi, Šibli, Džunejd, Sari Saqati, Maruf Karkhi, Davud ibn Nasir Ta'i, koji spada među tabiine. Međutim, iz onoga što sam Qušayri u svojoj *Risali* govori o Marufu Karkhiju, Maruf je očito bio duhovni odgojenik Imama Alija ibn Muse ar-Ride, s čime se slaže svih četrnaest poznatih nam silsila u kojima nailazimo na Marufa. Inače, qušayrijski tarikat imao je svojih sljedbenika u Indiji i u 12. hidžretskom stoljeću, a nije isključeno da ih ima i danas.

Faqirullah ibn Abdur-Rahman, autor djela *Qutub al-Irshad*, tvrdi kako postoji pet tariqa u čijim duhovnim rodoslovima se sreće Qušayrijevo ime, ali poimenično navodi samo jedan, koji do Qušayrija seže preko Hibetur-Rahmana, posredstvom njegovog sina Abdul-Vahida (*Qutub al-Irshad*, izdanje iz Bombaja, str. 637). U *Mušadžiri* Sayyeda Muhammeda Nurbakhša govori se o Hibetur-Rahmanu i njegovom ocu Abdul-Vahidu i vidimo da su oni smatrani sufijskim šejhovima.

Qušayrijeva smrt

Shodno konsenzusu historiografa, Qušayri je s ovoga svijeta otišao prije svitanja subote 16. rebiul-ahira 465. godine po Hidžri. S obzirom da je, prema Khatibu Bagdadiju i ostalima, rođen u rebiul-evelu 376., proizlazi da je živio osamdeset i devet godina i jedan mjesec. Zehbi je to jednostavno zaokružio na devedeset godina. Sahranjen je u medresi Abu Alija Deqqaqa.

Kako prenose Ibn Dževzi u *Al-Muntazimu* i Ibnul-Imad u *Shadharat al-dhahabu*, pozivajući se na Sakhavija, Qušayrijevi potomci, iz poštovanja, nekoliko godina po njegovoj smrti nisu ulazili u njegovu sobu, dirali njegove knjige ili odjeću.

Qušayrijeva pisana ostavština

Kako se iz naprijed kazanog moglo uvidjeti, Qušayri je veći dio svog života proveo u blagostanju i lagodnom životu, okružen svojom porodicom, tako da je pisao mnogo, uključujući i poeziju. No, od onoga što je napisao do nas je preostalo tek nešto citata sačuvanih kod Sobkija, a od poezije, kako smo vidjeli, preživjelo je tek ono malo što nam prenose drugi autori. Prema Sobkiju, Kušayrijevu bibliografiju činili bi: veliki tefsir Kur'ana, napisan prije 410. godine, *At-tahabir fi at-Tadhkir, Adab as-Sufiyyah, Lata'if al-Isharat, 'Uyun al-Ujubah, Kitab al-Munajat, Nahv al-Qulubi Kabir, Nahv al-Qulub* (nejasno je radi li se o dvije ili o istoj knjizi), *Ahkam as-Sama', Al-Arba'in* i *Ar-Risalah*.

Ibn Asakir u *Tabyin-i Kadhab al-Muftari* (str. 323) pripisuje Qušayriju jednu menzumu, po svemu sudeći pisanu u odbranu i potvrdu ašaritskog nauka.

Lično sam imao prilike stvoriti uvida u sljedeća Qušayrijeva djela:

1 – *Nahv al-Qulub*; kraće djelo koje se bavi sintaksom arapskog jezika i, na lijep, razumljiv i dosta sažet način, objašnjava njenu primjenu kad je riječ o gnostičkim temama. Djelo je protkano stihovima, podijeljeno u poglavlja, koja su označena kao *fasl*, a gnostičke opservacije slijede nakon odrednice *Al-Isharah*. Ukupno je obrađeno šezdeset i jedno pravilo, ali se u pojedinim poglavljima ne zadovoljava jednom digresijom, nego pravi po više njih. Jedan rukopisni primjerak ove knjige je u posjedu priređivača, a drugi se čuva u *Biblioteci Medžlisa*.

Izgleda da je Qušayrijeva nakana odnosno motiv za pisanje ove knjige bio omogućiti učenicima da se već u početku svog obrazovanja u

arapskom jeziku upute u neke fineze tesavvufskog nauka i to napredujući korak po korak. Naime, jasno je da sama lingvistika nema nikakve veze sa tesavvufom i svako njihovo dovođenje u međusobnu vezu nije ništa drugo nego tlapnja.

2 – *Lata'if al-Isharat*; djelo je ustvari svojevrsni komentar (tefsir) Kur'ana, naravno sufijski orijentiran, pisan veoma prijemčivim i galantnim stilom, često protkan pristojnim i preciznim stihovima, od kojih su neki, možda, i Qušayrijevi. Ova knjiga je, kako sam Qušayri u uvodu kaže, *objašnjavanje kur'anskih izraza jezikom ljudi spoznaje*, dakle sufija, pozivajući se uglavnom na predaje ili ono što se iz njih da zaključiti, sve to izloženo u skraćenom obliku.

S obzirom da je Kur'an časni ishodište i temelj islamskih znanosti, a sufije naročito karakterizira osobito razumijevanje Kur'ana, a pritom je, s druge strane, upravo pomoću Kur'ana i poslaničkih predaja valjalo dokazati pred formalističkom ulemom pravovjernost sufijskog nauka, Qušayri je kroz ovo djelo osnažio i valorizirao tesavvuf, istovremeno pokazavši s kolikom pažnjom i dubokim razumijevanjem sufije pristupaju čitanju Riječi Božije.

Prije Qušayrija su se Sehl ibn Abdullah Tusteri (umro 283.) i Abu Abdur-Rahman Sulami (umro 412.) također bavili ovom osjetljivom zadaćom, no njihovi radovi nisu niti toliko detaljni niti ih odlikuje ljepota izraza kakva krase Qušayrijeve komentare. Ustvari, Sulamijev tefsir svodi se na citiranje onoga što su šejhovi kazali o značenju pojedinih kur'anskih ajeta i, osim na par mjesta, ne nudi nikakve lične opservacije. S druge strane, komentari sufijskih prvaka na koje se poziva su uglavnom prilično komplicirani i neprohodni, pa Sulamijev komentar i ne nudi naročit čitateljski užitek, izuzev ukoliko čovjek nije već dobro uronjen u islamsku gnozu, no u tom slučaju mu Sulamijev komentar i nije naročito inovativan niti potreban.

Abu Nasr Abdullah ibn Ali Sarradž Tusi (umro 377.) također je dio svoje knjige *Al-Luma fi al-Tasavvuf* (izdanje iz Laidena, str. 72–92) posvetio kvaliteti sufijskog razumijevanja i interpretiranja Kur'ana, prenosi sufijske stavove u pogledu tumačenja određenih ajeta, no nužno u veoma ograničenom obliku, budući da komentiranje Kur'ana i nije primarna nakana ovog njegovog djela.

Za razliku od njih, Qušayri svaki ajet tumači onako kako ga je sam doživio kroz kazivanja prvaka ovoga pravca i kod njega se ne radi o

ograničavanju na određene ajete nego obuhvata cijeli Kur'an, od Fatihe do sure An-Nas. Pisanje ovog djela Qušayri je započeo 437. godine, dakle iste godine kada je započeo i s pisanjem *Risale Qušayriyye*, no nije navedena godina dovršetka.

Primjerak ovog djela, koji sadrži tefsir prve polovine Kur'ana (od Fatihe do kraja sure Al-Kahf), prepisivanje kojeg je završeno u mjesecu šabanu 551., a kojeg sam imao prilike uvida, čuva se u biblioteci Teheranskog univerziteta i dio je zbirke koju je biblioteci poklonio nekadašnji profesor Teheranskog univerziteta Sayyed Mohammad Muškāt.

3 – *Tartib as-Suluk*; riječ je o kratkom traktatu o temeljnim uvjetima duhovnog puta i pristupanju tarikatu, s temama poput odbacivanja materijalnog svijeta, obavezama u pogledu propisa, odnosu prema šejhu, pravima šejha kod murida koji mu je pristupio, o zikru, koji se sastoji od verbalnog ponavljanja Božijeg imena Allah, o svakodnevnim obavezama murida, smanjenju neobaveznih namaza nauštrb zikra, da bi se potom pozabavilo načinima prelaska sa zikra jezika na zikir srca te stanjima koja se mogu doživjeti prilikom zikra, kao što su *ghaybat*, *fena* i *baqa*. Pritom se razmatra i pitanja poput nadahnuća (*ilham*), primisli (*khatarat*) i šejtanskih došaptavanja (*vasvasa*).

Ovaj traktat značajan je po tome što se, Qušayrijevom osobenom metodologijom, bavi pitanjima zikra i njegovim stupnjevima, što je pitanje o kojem se u *Risali Qušayriyyi* ne govori na ovakav način. Nadalje, Qušayri ovdje govori o vlastitim duhovnim stanjima i iskustvima, pa kroz ta pripovijedanja saznajemo ponešto i o njegovom unutarnjem životu.

Rukopis ovog traktata, koji svojim sadržajem podsjeća na uratke velikana sufijske literature poput Nedžmuddina Kubre, Medžduddina Bagdadija, Aynul-Quzata Hamadanija ili *Savjete vladaru* od Muhammeda Ghazalija, čuva se u biblioteci Aja Sofije (reg. br. 2910), a priređivač ovog teksta posjeduje jedan kopirani primjerak.

4 – *Risala Qušayriyya*; riječ je, ustvari, o svojevrsnom Qušayrijevom pismu ili poruci sljedbenicima tesavvufa diljem islamskog svijeta. S pisanjem ovog djela otpočeo je 437., a dovršio ga je početkom 438. godine po Hidžri. Kao razlog pisanja navodi pojavu nereda i haosa u sufijskoj praksi te odstupanje od pravila o obrascima ponašanja nasljeđenih od ranijih šejhova, pojavu novotara koji govore laži, udaljuju od istine i pravde, što saznajemo iz uvoda koji je napisao za ovaj traktat.

Knjiga je podijeljena u dva dijela (*fasl*) i pedeset i četiri poglavlja (*bab*). U prvom dijelu autor se bavi izlaganjem sufijskih uvjerenja kada je riječ o načelima vjerovanja, pri čemu se posebna pažnja posvećuje monoteizmu (*tavhid*) i pitanju Božijih svojstava (*sifat*). Qušayrijeva namjera bila je dokazati da su stavovi ranijih sufijskih šejhova bili sasvim u skladu s ašaritskim naukom, što u drugom poglavlju eksplicitno i govori. Perzijski prijevodi ovog djela uglavnom zanemaruju tu podjelu na dva dijela.

Jedno poglavlje knjige u potpunosti je posvećeno kazivanju o ranijim sufijskim šejhovima, njihovim životima i duhovnim stanjima, te se ovdje citiraju riječi sufijskih prvaka, od Ibrahima Edhema (umro 162.) do Abu Abdullaha Ahmeda ibn Ate Rudbarija (umro 369.). Sve ukupno, spominju se poimenično osamdeset i tri osobe, daje se njihov kratak životopis, navodi godina smrti, a onda se navodi po nekoliko pripovijesti iz života ili prigodni citati. Većina takvih sadržaja preuzeta je iz djela njegovog učitelja Abu Abdur-Rahmana Sulamija *Tabeqat as-Sufiyyah*, u, koliko je to bilo moguće, sažetom obliku.

Na kraju ovog poglavlja, Qušayri poimenično spominje i nekoliko svojih savremenika, no uzdržava se od govora o njihovim duhovnim stanjima, vjerovatno iz razloga što nije htio da favorizira ili omalovaži nekoga od njih. Tako, i pored sve naklonosti za svoga pira Abu Alija Deqqaqa, ne govori ništa o njegovim duhovnim stanjima i vrlinama. Ovo poglavlje važno nam je zbog pažnje koju posvećuje ranijim šejhovima, makar o njima i govorio ukratko, jer predstavlja jedno od važnih vrela za izučavanje povijesti tesavvufa.

U drugom poglavlju autor se bavi sufijskom terminologijom i specifičnim izrazima, tumači tu terminologiju, i to uglavnom se pozivajući na stavove ranijih šejhova. Njegova pojašnjenja su uglavnom precizna i jasna, a ukoliko se ponegdje i čine nešto kompliciranijima, kao kad je riječ o pojmovima *fena* i *baqa*, to je zato što se radi o temama koje su svakako teške za razumijevanje. Izuzmemo li Abu Hamida Muhammeda Ghazalija, koji je svu sufijsku terminologiju prokomentirao krajnje racionalnim pristupom i ne ostavljajući mjesta nedoumicama, Qušayrijeva objašnjenja jasnija su nego kod drugih autora koji su se bavili ovom tematikom.

Ostala poglavlja ove knjige sadrže kazivanja o duhovnim stanjima (*ahval*) i stupnjevima (*maqam*), duhovnim propisima (*adab*), sufijskoj tradiciji (*sunnat*) i etici (*akhlaq*), pri čemu se Qušayri, za razliku od Abu

Nasra Serradža, nije držao striktno određenog reda niti je rečene teme strogo razdvajao. Inače, svako poglavlje, bez izuzetka, počinje navođenjem jednog ili više kur'anskih ajeta, ili jednog ili više Poslanikovih hadisa, nakon čega navodi pripovijesti iz života predašnjih šejhova i njihova kazivanja, ponekad protkano prigodnim prijemčivim stihovima, e kako bi time priskrbio autoritet svojim stavovima. Ponegdje, pak, kad pomisli da određeni hadis ili izreka zahtijevaju dublje tumačenje, on ponekad prvo iznosi svoje lično uvjerenje, a katkad se izravno upušta u tumačenje. Svi hadisi potkrijepljeni su punim i validnim lancem prenositelja, a takav slučaj je čak, ukoliko je to bilo moguće, i sa izrekama ranijih šejhova.

Broj onih čije predaje i izreke Qušayri prenosi iznosi 587 osoba, ali najveći broj predaja, nakon onih koje sežu do Poslanika islama, tiču se Džunejda Bagdadija, a zatim za njegovog šejha Abu Alija Deqqaqa. U tom smislu valja skrenuti pažnju na četrdeset i osmo, četrdeset i deveto i pedeseto poglavlje, u kojima se govori o ljubavi, uvažavanju i poštovanju, čežnji i blagosti, te na pedeset i prvo i pedeset i peto poglavlje, u kojima se raspravlja o dužnostima i pravima murida i muršida, posebno oni dijelovi u kojima se definira obaveze muršida, jer iz toga možemo saznati mnogo o tome na koji način je hanikah vrbovao i odgajao ljude.

U svakom slučaju, *Risala Qušayriyya* značajno je i autoritativno vrelo i dokument iz historije tesavvufa, na način da će se ta knjiga uvijek morati naći pri ruci onima koji žele doći do pouzdanih informacija o historiji tarikata i razvojnim tokovima tesavvufa.

Još otkako je *Risala Qušayriyya* napisana, Qušayrijevi učenici izučavali su je pred njim lično. Adul-Muhasin Abdul-Vahid ibn Ismail ibn Muhammed ibn Ahmed Ruyani (umro u ramazanu 501.), jedan od šafijskih prvaka, bio je, prema Zekerijyi Ansariju, komentator *Risale Qušayriyye*. Abdul-Ghafir ibn Ismail predavao je ovu knjigu u Gazni, a prije njega je u Gaznu stigao jedan od njegovih učenika, Sa'id ibn Ismail ibn Ali ibn Abbas, koji je tvrdio za sebe da je Qušayrijevi potomak, pa su učenjaci u tom gradu pred njim izučavali *Risalu Qušayriyyu* i *Lata'if al-Isharat*. Kad je Qušayri, 448. godine, otišao u Bagdad, dijelu tamošnje uleme čitao je svoju *Risalu*, a taj primjerak danas se čuva u bagdadskom Nacionalnom muzeju i s njega možemo pročitati da se to čitanje desilo u mjesecu džumadel-ula 448. godine.

Također, autor *Ravdat al-Jannat* posjedovao je primjerak *Risale Qušayriyye*, prepisan od strane Medžduddina Bagdadija 582. A šejh

Nedžmuddin Kubra dao mu je dopuštenje da je tumači, kroz lanac koji preko Abul-Fadla Muhammeda ibn Benimana Hamadanija seže do Abu Nasra Qušayriya. Sam Nedžmuddin Kubra je svoje dopuštenje dobio od Abul-Fadla Hamadanija 568. godine. Iz ovoga je jasno kako je izučavanje *Risale Qušayriyye* brzo postalo običaj u sufijskim krugovima, i možda upravo zato Mevlana u svojoj *Mesneviji* kaže:

*Svakoga dana pouku novu i spomen donosi,
o onom što Nuh je devet stotina godina učio.*

S perzijskog preveo: Muamer Kodrić