

SPOZNAJA I LJUBAV U SUFIZMU

Hasan Džilo

Fakultet islamskih nauka u Skoplju, Makedonija

Spoznaja i ljubav u sufizmu su nedjeljivi. Njima je prožet sav put sufija ka Bogu. Zbog toga, sufizam se definira kao „put spoznaje i ljubavi”. Dok filozofi govore o spoznaji kao o putu dolaženja do Boga, sufije govore o ljubavi i spoznaji kao o putu dolaženja do Boga. Neke sufije spoznaju uzimaju kao osnovu bića, a neki, pak, ljubav uzimaju kao osnovu bića, a to umnogome zavisi od naklonjenosti sufija i od načina njihova utanačenja ovih dvaju pojmova.

Ključne riječi: *sufizam, spoznaja, ljubav, pobožnost, jednost*

Uvod

Poznato je da sufije ne mogu zamisliti svoj put bez spoznaje i ljubavi. U stvari, spoznaja je nedjeljiva od ljubavi. Sufija najprije dolazi do spoznaje stvarnosti, a preko spoznaje dolazi do ljubavi, i obrnuto, jer sufije, u ajetu o preegzistentnom događaju i hadisu u kome se govori o „skrivenom blagu”, podjednako motre i spoznaju i ljubav kao apriorne, date, i da se razlikuje samo čovjekov odnos prema njima. U stvari, i sami čin vjerovanja motri se u vezi sa spoznajom i ljubavlju. Zbog toga, islamska mistika definira se kao „put spoznaje i ljubavi” u isto vrijeme. Dakle, način na koji sufije tumače *hadisi-kudsi* o „skrivenom blagu” (*kanzun mahfijun*) dovoljno govori o tome, prema sufijskoj hermeneutici, da su ljubav i spoznaja povezani, tj. da se radi o sinonimnom odnosu. Ne samo da je ljubav ono što spaja Boga i čovjeka, već je ljubav ono što spaja čovjeka i svijet, Boga i svijet, jer je ona istovremeno

ontološka i gnoseološka, a ne samo emocionalna činjenica. Zbog toga su neke sufije smatrale da je ljubav suština božijeg Bitka i svijeta samog, a neki su filozofi smatrali da je spoznaja suština božijeg Bitka. Dok filozofi govore o Bogu kao o Čistom bitku, sufije govore o Bogu kao o Apsolutnoj ljepoti i Apsolutnoj ljubavi. Prvi su govorili o spoznaji kao o pragu dolaženja do prisutnosti božije, a drugi su govorili o ljubavi kao o putu koji vodi do prisutnosti božije.

Sinonimnost ljubavi i spoznaje u sufizmu

Sufije nisu imale u vidu samo čovjekovu ljubav prema Bogu, već su oni podjednako govorili još o dvije vrste ljubavi: o božijoj ljubavi prema čovjeku i o božijoj ljubavi prema Sebi samom.

Sufije, dakle, ne samo što doživljavaju ljubav u najskrovitijim dubinama svoga bića, već oni, kao rezultat tog doživljaja, mističkog iskustva, filozofiraju o njoj, smatraju je motivom tematiziranja, pa čak i pjevanja. Neke sufije spoznaju uzimaju kao osnovu bića, a neke, pak, ljubav uzimaju kao osnovu bića, a to umnogome zavisi od naklonjenosti sufija i od načina njihova utanačenja ovih koncepata. Da su spoznaja i ljubav povezani, govore nam sama iskustva sufija koji su „spoznali Boga onoliko koliko su Njega voljeli i voljeli su Boga onoliko koliko su Ga i spoznali” (Hilmi 1960: 41). Predmet spoznaje identičan je predmetu ljubavi, a i predmet ljubavi identičan je spoznaji (ibid.).

I ne samo to, već su i same definicije, kako ćemo pokazati, ljubavi i spoznaje recipročne. Jezik spoznaje jezik je ljubavi i jezik ljubavi jezik je spoznaje; ili ono što je izvor spoznaje, to je izvor i ljubavi; ono što je izvor ljubavi, to je izvor i spoznaje.

Evo, dakle, dovoljna razloga za njihov sinonimni odnos ili isprepletenost. Abu Hamid al-Gazali, na primjer, smatra da Boga može „voljeti samo onaj koji se stekao ispravnom spoznajom o Njemu” (Lazarus-Yafeh 1961: 176). Vjernik se, prema al-Gazaliju, ne može zamisliti bez temeljne ljubavi prema Bogu budući da on nikada nije bez temeljne spoznaje (al-Gazali 2007: 370). Očigledni su stavovi al-Gazalija u *Ihjau* da je božija prisutnost sa svim egzistentima, u stvari, spoznaja. Suhrevardi će kasnije smatrati da je spoznaja bitak stvari. Dakle, spoznaja ne uključuje samo Boga već i njegova svojstva i imena, potvrdit će Kušajri, rezimirajući učenja sufija.

Naime, ljubav u sufija provlači se kroz sve njihove molitve koje oni sprovode u svom životu. Bilo šta da se poduzme u životu, bilo koja postaja da se ostvari na putu prema Bogu, spoznaja i ljubav nedjeljivi su. Ljubav se javlja u svakom gnoseološkom činu, u svakom unutarnjem i spoljašnjem postupku sufija. Ona je, u stvari, i sami spoznajni čin. Zbog toga, Abu Hamid al-Gazali veli da „ljubav predstavlja najuzvišeniji cilj duhovnih stanja (*ahval*) i najprefi-

njeniji ukus duhovnih postaja (*makam*)” (Hafizović 1999: 284). Da se radi o uzvišenom stupnju ljubavi u odnosu na druge postaje, govore redom sve sufije. O ontološkom korijenu ljubavi raspravljaju Ibn 'Arebi i Dželaludin Rumi. Da nije ljubavi, veli Ibn 'Arebi, ne bi bilo ni kretanja stvari u svijetu i samoga svijeta. Ljubav je temelj bivstvovanja stvari u svijetu na svim stupnjevima bitka, dok Dželaludin Rumi smatra da nije ljubavi, svijet bi presahnuo, a Rabija al-'Adavija i Haladž prije njih su tvrdili da je ljubav suština božijeg Bitka. U komentarima na Ibn 'Arabijeva djela, a naročito njegovog *Fusul-Hikema*, Abdulah Bošnjak veli da je ljubav sadržana u svim stanjima i postajama duše s obzirom na činjenicu da se radi o sastavini svih bivstvujućih zbilja, tj. da je sve sazđano, u stvari, po ljubavi ili da je sama ljubav „izvor i suština bića” (Bošnjak 2008: 117). Ljubav, prema Šekiku al-Belhiju, čak rukovodi drugim postajama i stanjima duše. Kada ljubav bude zasvijetlila u čovjekovoj duši, onda ona zasjenjuje sva druga stanja, kao što su, na primjer, asketstvo (*zuhd*), strah (*hauf*), čežnja za rajom (*ševkul-džanah*), i dr Sumun al-Muhib, poznati bagdadski sufija, smatra da je ljubav početno i konačno stanje na putu sufija. „Ljubav je načelo i temelj na putu prema Uzvišenom Bogu. Duhovna stanja i postaje boravišta su koja ukazuju na ljubav; u bilo kojoj duhovnoj sobi da boravi duhovni putnik, nužno je to da nema gdje da završi osim u stanju ljubavi. Nema nikakva druga puta koji bi trebalo da se završi drugačije sve dok postoji duhovna staza.” Ovim se stavovima, još dublje, pridružuje i Rumi koji smatra da ljubav, čak, pretpostavlja unutarnje sadržaje i stanja u sufija, tako da ljubav, kao božije svojstvo, nije iscrpljujuća. „O njoj može se raspravljati do vijeka, ali ju se nikada ne može iscrpiti”, veli Rumi (Chittik 2005: 325).

Preko ljubavi i spoznaje, prema sufijama, nadilazi se rascjep između imanencije i transcencije. Preko njih dolazi se do susreta ili zajednice s Bogom, uspostavlja se individualni kontakt s Bogom, odnosno s božijim manifestacijama ili svojstvima koja postojano djeluju, a nisu statična ili bezlična, zatvorena u sebi. Spoznaja daje moć ljubavi, a i ljubav daje moć spoznaji. Ljubav je dar božiji, ali ona je, osim toga, i posljedak čovjekovog pregnuća. To je bio i razlog da se sufije usredsrijede na produbljivanje obostrane ljubavi (*mahabba*). Ova činjenica je kasnije preasla u tehničku kategoriju ljubavi u sufizmu.

Ljubav Boga prema čovjeku i ljubav čovjeka prema Bogu

Radi se, dakle, o dvojevrnoj ljubavi: božijoj prema čovjeku i čovječjoj prema Bogu. Put ka Bogu, zapregnut spoznajom, dovodi do ljubavi. I obrnuto. Obrisi čovjekove ljubavi prema Bogu pokreću i spoznaju. Osim ove vrste ljubavi, ima i treća vrsta ljubavi, a to je božija ljubav prema Sebi samom, koja obujmljuje sve, jer i čovjek i svijet u ovoj perspektivi bivaju predmetom

božije ljubavi ili spoznaje. Ovdje dolazi do preobražaja subjektivnosti gdje je jedino Bog subjekt. Po ovom naučavanju, čovjek samo participira u božijem znanju, ljubavi, milosti, sveobuhvatnosti, i u toj bezgraničnosti ima se uvid u transcendenciju Boga. Ovo je jedan od najvećih razlikovnih faktora sufizma od drugih metafizičkih tradicija.

Kada se radi o obostranoj ljubavi, ovdje treba razlučiti neke nedoumice o razlici obje ljubavi u sufizmu i kršćanskoj mistici. Ipak, radi se o razlici između onoga što isporučuje *agapi* i onoga što isporučuje *eros*. „Eros označuje ideju želje utisnute u ontološku prirodu svega što postoji i što se ostvaruje, znači, u različitim načinima postojanja; *agapi-caritas* predstavlja izraz koji je tačnije preuzet od Svetog pisma: Bog je *agapi*” (Gardet 1983: 73).

Razlika između *erosa* i *agapija* primjetna je još u vrijeme starogrčke filozofije. Pojam *eros* označava čežnju, nešto što treba ostvariti, a što se ne posjeduje u onoj mjeri u kojoj bi se osjetilo zadovoljstvo i sreća. *Eros* je dinamičan koncept, a *agapi* je statičan koncept (Sikuteris sine uno 55: 56). Međutim, ovaj odnos u sufizmu jeste nešto različito od onoga što pretpostavljaju *eros* i *agapi* u kršćanskoj mistici. I kur'anski ajeti govore o dvoljubavi i oni se produbljuju u sufijskoj perspektivi drugačije. Bog nije samo ljubav već je On i Znalac, Milostiv...

Naime, islamski filozofi smatraju da je *eros* jedan od izraza božije milosti prema svijetu. Potonji podrazumijeva biti ljubljen od ljubljenoga. Neke sufije smatraju da spoznaja pokreće ljubav, ne pravi je statičnom, već ona, upregnuta s njom, postaje silnija, tako da se ljubav ukazuje samo kao platforma i ona ide uporedo sa spoznajom. Da ljubav nije statičan koncept, govori i sami prodor u unutarnji bitak čovjeka u sufizmu. Vraćanje sebi je potraga za sobom, potraga ljubavi potraga je za samu ljubav ili potraga mišljenja potraga je za samo mišljenje u unutarnjem bitku gdje su oni apriorno dati. Neki je sufija, kao što prenosi al-Kušajri, tvrdio da je božija prisutnost data, da ona ne dozvoljava, zbog svoje ljubavi, da se čežne za njom. Jer, „čežnja se osjeća za nekim ko je odsutan, a On je prisutan” (al-Kušajri 2006: 346). U tom smislu, sufija Ali Dekak pravi razliku između čežnje i čeznutljivosti: „Čežnja nestaje sa susretom s onim koga se voli, a čeznutljivost ne prestaje sa susretom” (al-Kušajri 2006: 345).

Da se ne radi o statičnom konceptu, govore i neke sufije koje se mole za čeznutljivost čežnje, za onaj unutarnji aspekt čežnje koji je pokreće (Halladž, Ibn 'Arebi). Ali ovdje čežnja nije odvojena od ljubavi. Već, koliko ima ljubavi, toliko ima i čežnje.

Ljubav nije statičan princip, već je ona aktivna, djeluje, proizvodi sadržaj. Voljeti Boga je put koji dovodi do ostvarivanja ljepote duha, veli Schoun, jer „Allah je Lijep i voli ljepotu” (Schoun 1976: 6). Ljubav ne može biti pasivno svojstvo, već je ona, bilo da se javlja u formi dara ili u formi pregnuća (čeznutljivosti), dinamičan princip, smatra Schoun (ibid.).

Svi su suglasni da božiji čin ljubavi prethodi čovjekovoj ljubavi. Evo kakvu elaboraciju susrećemo u Tirmizija: „Spoznaja je dar kojeg Bog daruje svome slugi bez zasluge roba o tome.” Džunejd al-Bagdadi ljubav uzdiže do stupnja božanske garancije: „Ljubav je božiji polog” (Attar 2004: 252). O ontološkim korijenima ljubavi govore i sufije koje za predmet svoje interpretacije uzimaju dogovor duša i Boga. „Njegova ljubav prema meni prethodi mojoj ljubavi prema Njemu”, veli Bistami. Sa aspekta spoznajne perspektive, manifestacija čovjekove ljubavi prema Bogu jeste sami posljedak božije preegzistentne i vječne ljubavi prema čovjeku (Shah-Kazemi 2002: 151). Što se tiče spoznaje, Tirmizi smatra da ona predstavlja božansku svjetlost koja živi u srcu od vremena prije stvaranja svijeta. Ta se svjetlost od srca širi u grudima i umu (intelektu). Spoznaja srca predstavlja rezultat jednog nagona ili instinkta koji se naziva božijim svjetlom. Taj se dio, prema Hamidu al-Gazaliju, naziva posebnom vrstom spoznaje. Njime se spoznaje suština stvari i pojava (al-Gazali 2007: 350–351).

U arapskoj literaturi susrećemo dvije kategorije: *’išk* (čežnja) i *hubb* i *mahabba* (ljubav i dvoljubav). Filozofi su imali u vidu prvu, a sufije drugu kategoriju. U filozofa *’išk* je označavao najvišu postaju da bi se na kraju ostvarilo savršenstvo. U stvari, svaki entitet, pa tako i duša i tijelo, čezne za nečim budući da u sebi ima ugrađenu čežnju koja ga pokreće prema višem i savršenijem sve dok se ne dosegne vrhovno savršenstvo. Ljubav je ovdje hijerarhijski postavljena, koliko je viša, toliko je veća i ljubav; ili ljubav je hijeroljubav. Riječ je o *’išku* u najopćem smislu riječi, u njegovom najširem ontološkom značenju. Zbog toga, filozofi govore o *’išku*, *’ašiku* i *ma’šuku* (ljubav, ljubljenik i ljubljeni) koji predstavljaju svojstva Nužnog Bića.

Iako se u sufizmu susrećemo sa dvije upotrebe pojma ljubavi, u smislu „esencijalne želje” (*’išk zatij*) kao, na primjer, u Rabije al-’Adevije, Haladža i Ibn ’Arebija, kao i *mehabba* (obostrana ljubav), ipak ta „esencijalna želja” jeste rezultat milosti božije. Ona nije proizvod nužnosti svijeta o kojoj govore neki starogrčki filozofi. Ljubav nije rezultat prirode, već je posljedak božije milosti u srcu čovjeka. Ljubav kao vrlina pojačava se čežnjom ili aškom. Zbog toga, Ibn ’Arebi se moli: „O Gospodaru, ne hrani me ljubavlju, hrani me čežnjom ljubavi.”

Sve sufije zagovaraju da je mjesto spoznaje i ljubavi u srcu čovjekovom. Šibli obostranu ljubav određuje kao sadržaj srca koje izbacuje sve osim Voljenog (al-Kušajri 2006: 335). Ovaj tip spoznaje koju nudi ljubav sigurna je spoznaja, ponad razuma, ali ga ta spoznaja osvjetljava. To sigurno znanje u srcu, koje je povezano s ljubavlju, prema Zun-Nunu, bolje je od posjeda čitava svijeta, budući da sigurno znanje u srcu budi ljubav prema onom svijetu (Attar 2004: 136). Abu Hamid al-Gazali pod ljubavlju podrazumijeva naklonjenost duše prema onome što je njoj svojstveno i odgovarajuće jer Bog je

cjelosno savršenstvo i od toga proizlazi zaključak da se savršenstvo i ljepota mogu jedinstveno vezati za Boga (al-Gazali 2007: 370–375). Ibn 'Arebi i Dželaludin Rumi smatraju da ljubav nadilazi granice i same religije ili, drugim riječima kazano, ljubav transcendirira i religijske razlike. Kada Ibn 'Arebi govori da je njegovo srce samostan, Kaba, *Tora* i *Kur'an*, to ne uključuje „neprihvatanje religijskog ubjeđenja, već je to, na neki način, transkripcija *fana'an* („poništenja”) bilo kakvog sluha prema „stvorenome” koje se odjeljuje od svoga Izvora, a s namjerom ponovnog došašća, u svom vjerovanju, do sami Izvor. Put koji ondje vodi jeste ljubav koja proizlazi iz Izvora i koja se ponovo vraća svojim počecima” (Gardet 1969: 284). Dželaludin Rumi smatra da je ljubav duboko ucijepljena u kosmičkoj stvarnosti, a time i u čovjeku, u sveukupnom događaju stvarnosti, gdje se ona manifestira kao Stvaralačka ljubav (Abdul Hakim 1988: 224). Rumi nadalje tvrdi da je ljubav, zbog toga što je smještena u srcu, zbiljskija od univerzuma i onoga što je njim obujmljeno (Chittik 2005: 325). Abu Hamid al-Gazali zastupa mišljenje da je ljubav stvar božija i da je ona najsavršenija zato što proistječe od Boga i da je to način bivstvovanja koji je na vrhu sufijskih stanja i postaja.

Što se tiče ljubavi Boga prema Sebi samom, ona se podjednako manifestira u čovjeku i u svijetu. Jer sufije posvuda vide „božije Lice” koje su poistovjećivali s božijom Ljepotom. Ali to ne podrazumijeva da se ona može obuhvatiti ograničenošću čovjekovih moći. Odrizi te Vrhovne Ljepote percipiraju se u svim aspektima bića, bilo u formama, bilo u mišljenju ili u djelima. Čitav univerzum, po njima, odraz je ili ogledalo božije Ljepote. Sufije su zastupale mišljenje da je ovaj svijet stvoren „po liku božijem i da je ovo najbolji mogući svijet, ogledalo u kojem Bog misli Sebe samog i voli Sebe samog”. Budući da je ljubav svojstvo Boga, jedno od mnogih Njegovih svojstava, ona ne označava pasivno stanje Vrhovnog Bitka. On ne može posjedovati ljubav, a da ne ljubi. Radi se o dinamičnom i djelotvornom svojstvu Boga usmjerenom prema čovjeku i svijetu uopće kao što je i Njegovo svojstvo spoznaje u koje je uključen plan sveg postojanja, svijeta. Dakle, Bog se ovdje promišlja kao subjekt spoznaje. Sufija samo participira u toj spoznaji ili je on svjedok (Haladž, Ahmed al-Gazali, Atar, na primjer) problema nadilaženja te subjekt-objekt spoznaje. Bog, prema Ibn 'Arabiju, poduzima akt samospoznaje u svakom stvorenju, pa, prema tome, i u čovjeku. Bog kao subjekt spoznaje ukazuje se u tome što se svijet, uključujući tu i čovjeka, nadaje kao nešto čemu je upravljena spoznaja. On smatra da je spoznaja božija ucijepljena u svakom stvorenju. Čovjek samo stječe spoznaju intelektom koji je ograničen i srcem kome je privržena orijentacija ili vođstvo (Chittik). Suhrevardi, koji govori o svjetlosti kao o primarnom principu, koju poistovjećuje s realnošću sveg bitka, smatra da je realnost svijeta uključena u božije znanje o svijetu, da je bitak svijeta sama božija spoznaja. Dok filozofi polaze od predmetnog bitka da bi

ustanovili jedinstvo mislitelja i mišljenog, ili ljubavi i ljubljenog, sufije polaze od spoznaje i ljubavi kao akata bivstvovanja božijeg koji opsežu i sami predmetni bitak i unutarnji bitak čovjeka. I u tome je sadržana treća vrsta ljubavi, a to je samoljubav koja se jedinstveno dá primjeniti na Boga.

Kao i spoznaja, tako i ljubav, prema sufijama, ima ontološke korijene. Haladž i Ibn 'Arebi govore o ljubavi kao o prvotnom činu. Oni smatraju da je zbog ljubavi sve stvoreno. Zato ljubav u ontološkom i gnoseološkom smislu nije posljedak nužnosti u svijetu. Prema Rabiji al-'Adeviji, Hamadaniju, Haladžu i Ibn 'Arebiju, ljubav je „ponad” vjere, „ponad” čežnje koja je imanentna entitetima u svijetu. Ljubav imanentna entitetima u svijetu odraz je vječne božije ljubavi, a nije odraz samoga svijeta.

Stoga, ljubav u sufizmu ne svodi se samo na čuvstvo, već ona ima i ontološku i kosmološku dimenziju. Takva pozicija ljubavi i spoznaje predstavlja onaj faktor koji traži duboko probijanje u subjektivitet čovjeka i u izvanjskome bitku.

Zbog toga, veliko zanimanje nekih sufijskih učitelja za prirodu ili za predmetni bitak činjenica je koja dovoljno govori u prilog stavu po kome se razlikuje islamska mistika od mistike nekih drugih religija.

Sufije smatraju da svijet ne predstavlja ništa osim odraz božije ljubavi i ljepote. Otuda i velika pozornost sufija prema prirodi i onome što se dešava u njoj jer je i priroda svojevrsna objava i ona sadrži određenu metafizičku poruku sa njoj svojstvenim duhovnim značenjima i duhovnim metodama (Nasr 1982: 195).

U tome se i sastoji, u stvari, učenje o jednosti u sufizmu. Otkinuće bilo kojeg aspekta bića ili pak provala u jedinstvo bića bili bi suprotni namjeri jednosti u sufizmu. I sama se ljubav, dakle, posmatra u aktu jedinstva svega onoga što jeste (*ittihad*).

Ljubav i spoznaja kao načini bivstvovanja

U preegzistentnom ili primordijalnom stanju, prema sufijskim učenjima, Bog se doživljava kao akt ljubavi. Božiji stvaralački čin, prema sufijama, dolazi do izražaja i preko ljubavi i, u tom smislu, ljubav Boga prema čovjeku samo je jedan aspekt tog apsolutnog stvaralačkog čina. Čitavo je bivstvovanje čovjeka sazdalo Bog. Tako i ljubav, kao jedna strana ili vrsta bivstvovanja, jedan je dio božanskog stvaralačkog čina i dovodi do određenog načina bivstvovanja. Zbog toga, spoznaja i ljubav tretiraju se kao načini sudjelovanja u prisutnosti božijeg Bića ili Stvarnosti. Posljedak toga učešća jeste to da čovjek prima sadržaje, tj. ostvaruje mističko iskustvo. Ovaj stupanj spoznaje i ljubavi transcendiraju čovjekov bitak, ili – čovjek je jednostavno unesen u drugi način bivstvovanja. Da se radi o bivstvovanju sufija u svojstvima Boga, a naročito

u svojstvu ljubavi, potvrđuje i Džunejd al-Bagdadi, koji drži da se svojstva Voljenog prenesu na sebe, tj. da Voljeni ispuni čitav unutarnji bitak sufije koji je svoju ljubav upravio Bogu (al-Kušajri 2006: 335). Evo doslovno njegove misli: „Ljubav je ukinuće zaljubljenog u Njegovim atributima i potvrđivanje Ljubljenog u Njegovoj esenciji” (Schimmel, 1975: 134). Al-Hamadani govori o jedinstvu čovjeka i Boga po ljubavi. „Božija ljubav postaje supstanca (*džavhar*) čovjekove duše, a naša ljubav postaje osobina Njegovog postojanja...” (Hafizović 1999: 294–295).

Ovoj koncepciji ljubavi priklanjaju se Abdulah al-Ansari, Haladž, al-Kušajri i drugi mistici koji smatraju da ljubav zauzima značajnu poziciju u praksi spoznaje. Svi su skoro suglasni s tim da je ljubav početna tačka i konačna destinacija toga puta. Stanje srca do kojeg dovodi ljubav, prema Kušajriju, toliko je tanahno i čuvstvitelno da se ono jednostavno ne može opisati riječima. Sama tanahnost ovog stanja dovodi do spoznaje božije veličine. Kada se ostvari ljubav u srcu, nema ničega što je razumljivije od nje (al-Kušajri 2006: 247). Dželaludin Rumi veli da se i samo pero lomi pri opisivanju ljubavi (Nasr 2002: 279). Ili: „Ljubav je onaj plamen koji, kada se rasplamti, ništi sve osim Ljubljenog” (Chittik 1983: 215). Haladž smatra da ljubav briše granice udaljenosti i vremena; ona sve spaja (Haladž). Međusobna ljubav između čovjeka i Boga dovodi do slaganja čovjekovih osobina i božijih osobina, ali ne radi se o supstancijalnom slaganju ili o esencijalnom kontinuitetu. „Istinska ljubav (*mahabba*) jeste da sa svojim voljenim uspostaviš takav odnos u kojem ćeš zanemariti sva svoja svojstva” (al-Kušajri 2006: 337).

Očigledno je iz ovih stavova da su ljubav i spoznaja one duhovne činjenice koje priskrbljuju autentični način bivstvovanja jer su one, u stvari, i prvošnji akti božijeg stvoriteljnog čina kojima su sufije upravljene u svojim pregnućima, nastojeći da izmaknu jednostavnom ili pukom bivstvovanju s kojima su sučeljeni u svakodnevnoj pustolovini.

Argumentacija o odnosu spoznaje i ljubavi kroz iskustva nekih sufija

Nema nijednog značajnijeg sufije koji ne raspravlja o sinonimnom odnosu ljubavi i spoznaje. Započet ćemo Hasanom al-Basrijem. On motri srce kao sjedište spoznaje i ljubavi. Spoznaja u srcu ne sadrži nikakvu sumnju. Zbog toga, Hasan al-Basri, pored ljubavi, posvećuje pažnju i intelektualnom promišljanju (*fikr*) ili spekulaciji koju podređuje ljubavi ili moći spoznaje srca. On naročito daje značaj razgovoru sa srcima jer u njima nema dvoličnosti ili neizvjesnosti, a ponajmanje sumnje. Srce pokazuje šta je dobro, a šta je zlo, a tjelesna duša ona je koja hoće da zavlada i da potisne ispravno prosuđivanje srca. Zbog toga, bestrasnost duše uslov je prisutnosti ljubavi.

Evo šta doslovno veli: „Razgovarajte sa svojim srcima jer ona veoma lahko zarađuju; potisnite svoje tjelesne duše jer one kane doći do izražaja” (Anawati & Gardet 1961: 25).

O božijoj ljubavi prema čovjeku i o čovjekovoj ljubavi prema Bogu govori i Rabija al-'Adavija. Ona jedinstveni kontakt s Bogom nalazi u ljubavi. Ljubav prema Bogu nije moglo da zamjeni ni cijelo bogatstvo na ovom svijetu. I u najtežim momentima, ona nije napuštala želju za Bogom u njenom srcu. Nakon što se požalila na neki događaj i čula riječi: „O, Rabija, ti voliš i ja volim. Ja i tvoja želja ne možemo biti zajedno!”, Rabija je odvojila svoje srce od svake ovosvjetske nade. Jedina njena preokupacija bila je ljubav prema Bogu, ljubav prema Njegovoj ljepoti, čista i iskrena ljubav koju je pripočevala u svakoj prilici, pri svakoj molitvi i raspravi.

Srce, u kojem će zasvijetliti ljubav, potire bilo kakav drugi sadržaj u njemu, kao što je savjetovala Rabija al-'Adavija. Ona se smatra sufijskim prvacom u transkripciji stanja ljubavi. Ona se još naziva i „svjedokinjom božije ljubavi” (*šehidah al-hubb al-ilahiy*).

Nesebična ljubav, prema Rabiji al-'Adeviji, ne podrazumijeva vraćanje sebi jer u tom slučaju izbija samoljublje, javlja se ljubav za neko dobro ili za neku korist, bilo ovosvjetsku ili onosvjetsku. Ljubav prema Bogu isključuje svaki mogući utilitarizam jer je ljubav prožeta čistim aktom same ljubavi prema Onom koji se ljubi. Rabija al-'Adavija nikada nije napuštala svijest o prisutnosti božijoj. U njenim izrekama, koje se najviše odnose na molitvu i ljubav, jer ona ništa ne odvaja od ljubavi, odražava se namjera njena shvaćanja da nije dovoljna samo ljubav čovjeka prema Bogu i da ona ne dovodi do zahtjevnih rezultata ukoliko ne dođe do izražaja ljubav Boga prema čovjeku.

Ljubav kod nje, kao što se može vidjeti, ponad je molitve, strpljivosti, smiraja, tako da ona samo po ljubavi Boga poznaje. Zbog ljubavi prema božijoj ljepoti ona žrtvuje sva zadovoljstva na ovom i na onom svijetu.

Prema njoj, sufija treba da „poništi” svoj individualitet u ljubavi prema Bogu ili da se taj susret jednostavno pretvori u ljubav. Čak se sama spoznaja pretvara u ljubav. Kada je sanjala Poslanika Muhameda i kada ju je pitao da li ga voli, Rabija je odgovorila: „O božiji poslaniče! Zar ima nekoga ko te ne voli? Međutim, moja ljubav prema Svemogućem Bogu u potpunosti je ispunila moje srce, tako da u njemu nema mjesta za ljubav ili mržnju prema nekome drugom” (Fakhry 1983: 26).

Ona čak ni đavola ne mrzi budući da u njenom srcu, kao što ona tvrdi, nema mjesta za mržnju prema bilo kome, uključujući i đavola.

U kolikoj je mjeri čeznula za Bogom, Rabija nam to potvrđuje slijedećim riječima: „Priželjkujem ga (raj) na prvom mjestu zbog susjedstva (Allahove blizine u njemu), a tek onda kao boravište” (al-Gazali 2007: 365).

Nema sumnje da su sve ekspresije o ljubavi i njenom produbljivanju u kasnijim fazama sufizma, bilo da su to pjesničke ili filozofske, inspirirane, između ostalog, iskustvom ljubavi kod Rabije al-'Adevije. Ona zapravo govori o primordijalnoj ljubavi i ljepoti, koje su odraz božije ljubavi i ljepote. Da li će se kategorija ljubavi (*hubbun*) interpretirati kao *mahabba* (obostrana ljubav) ili kao *ishk* (čežnja kod mistika-pjesnika), Rabija Al-'Adevija će svugdje biti citirana kao „svjedokinja božanske ljubavi”.

Abdul Vahid ibn Zejd izgleda da je prvi sufija koji je uveo *mahabba* (obostranu ljubav) kao tehničku kategoriju u sufijskoj teoriji. On citira kazivanje Muhameda Poslanika koje je došlo preko Hasana al-Basrija – znani *hadisi kuds*:

„Kada kod Moga Roba zagospodari njegova zaokupljenost Mnome, onda ću smjestiti njegovo blagostanje i užitak u Mom sjećanju. Kada budem smjestio njegovo blagostanje i užitak u Mom sjećanju, tada on će Mene zavoljeti i Ja ću njega zavoljeti. Kada Me on bude zavolio, i Ja ću njega zavoljeti, i onda ću podići zavjesu između Mene i njega” (Bedevi 1975: 164).

Očigledno je riječ o božanskoj ljubavi. O ovoj vrsti ljubavi govori i Ibrahim ibn Edhem. Često je govorio, kao i Rabija al-'Adavija, da se pobožnost ne može zamisliti bez ljubavi prema Bogu. Ljubav prema Bogu stanje je koje smanjuje potrebu čovjeka za ovosvjetskim uživanjima. Sve obožavanje, prema njemu, jeste zbog ljubavi prema Bogu, a ne zbog raja.

Sve molitve koje se upućuju Bogu, traže ljubav. Zbog toga, prenošenje božije ljubavi u srce jeste onaj sudbonosni momenat. On govori da je to božija osobina kojoj čovjek treba da otvori svoje biće.

Suzdržavanje od potreba ovog svijeta, prema Ibrahimu ibn Edhemu, uslov je da se bude prijatelj božiji, te i uslov za božiju ljubav prema čovjeku.

Sufije, kao što su, na primjer, Ibrahim ibn Edhem, Rabija al-'Adavija i drugi, u svim svojim obredima mole se za ljubav. Naime, svagda postoji opasnost, prema sufijama, da iskrnsne ljubav prema nečemu drugom prije ljubavi prema Bogu. Zbog toga, sufije pokazuju indiferentnost prema blagodatima i privlačnostima u životu. I milost božija, također, dolazi do izražaja kada čovjek okrene svoje lice Bogu.

Ljubav i milost u jednoj ovakvoj perspektivi, kao što se vidi, javljaju se kao značajne gnoseološke kategorije.

Poučen od nekog monaha po imenu Otac Simen, Ibrahim ibn Edhem poslušnost prema Bogu je definirao kao meditaciju i ćutanje. Jedino što uzima u obzir jeste spominjanje Boga (*zikr*). Smatrao je da je ćutanje uvježbavanje koje se može naučiti. On tvrdi, na osnovu spomenutog kazivanja, da ljubav božija probija u srce i tu se javlja i ostvaruje. O uslovima ljubavi, božije prema čovjeku i čovjekove prema Bogu, Ibrahim ibn Edhem smatra da, ukoliko

su ljudi kadri shvatiti vrijednost božije ljubavi, oni bi odmah pristupili asketskoj praksi, bilo u oblačenju, bilo u ishrani i drugim privlačnim stvarima u životu. Smatra da asketstvo dovodi do božije ljubavi. Anđeli svagda obožavaju Boga i mole se Bogu otkako je Bog stvorio ovaj svijet. To je i razlog da oni zasluže božiju ljubav.

I pored toga što je čovjek svjestan svoje ljubavi prema Bogu, ipak njegova ljubav je beznačajna u odnosu na ljubav Boga prema čovjeku. Kao primjer uzet ćemo Bistamija koji smatra da je božija ljubav sveprožimajuća stvarnost: „Umišljao sam da ja volim Boga, a onda shvatih da je moja ljubav ništavna u odnosu na Njegovu ljubav prema meni” (Attar 2004: 168).

Samo u jedinstvu s Bogom čovjek ostvaruje svoje sprijateljenje s Bogom. Da se bude s Bogom, znači da se bude sa svim bivstvujućim, jer je On, u stvari, Sveobuhvatan. „... O, Bože, kad sam s Tobom, ja sam sve, a kad sam bez Tebe, ništa sam”, veli Bistami (Attar 2004: 169). Haladž je, sljedeći Rabiju el-'Adeviju, ljubav stavljao na najvišu moguću poziciju, čak i ponad raja (dženeta), a odsustvo ljubavi, u njegovom mističkom iskustvu, kako nam njegove pjesme pripočuju, bilo je gore i od same vatre pakla (džehenema).

Kada je neko pitao Bistamija šta je *tesavvuf*, on je odgovorio: „Zatvoriti za sobom vrata mira i klečati na koljenima ljubavi” (Attar 2004: 171).

Zun-Nun, poznati egipatski sufija, koji je vjerojatno u nekim stavovima bio pod utjecajem Pseudo-Dionisija, čije je učenje bilo prisutno među koptskim stanovništvom u Egiptu, odakle potječe i on sam, daje sasvim preciznu definiciju onoga šta, u stvari, podrazumijeva spoznaja. O njemu se tvrdi da je bio upoznat sa alhemijom, hijeroglifima i hermetičkim spisima u Egiptu. I pored toga, Zun-Nun ljubav i spoznaju interpretira u svjetlu islamskih izvora. Potvrdu za svoje poglede pronašao je u vrelima islama i to je možda bio razlog da prihvati islam. Jednostavno, moglo bi se postaviti pitanje kakvog bi smisla imalo njegovo prihvatanje islama da je stajao na prethodnim pozicijama. Interpretirajući neke kur'anske *ajete* i Poslanikove *hadise*, on je izvuкао jasne konsekvence o naravi spoznaje.

Zun-Nun govori i o ljubavi (*hubbun*) i napominje da je ona stupanj/stanje u onoj mjeri kao što je stupanj/stanje spoznaja. Elaboracija spoznaje i ljubavi, i njihovog sinonimnog odnosa, u formativnom periodu sufizma, duže se u najvećoj mjeri Zun-Nunu. On je, dakle, dopro do spoznaje same spoznaje. To je bio razlog da je podjeli ili stupnjuje, da je klasificira i posmatra u slojevima. Takva njena narav pretpostavka je i različitih puteva do nje. Dakle, glede njenog cilja, predmeta i načina dolaženja do toga cilja. Sigurnu spoznaju, prema Zun-Nunu, sufija ostvaruje od Uzvišenih bića, koja su na višem stupnju bivstvovanja, a postupak koji omogućuje njeno ostvarenje jeste inspiracija (*ilham*). To je kad Bog osvjetljava biće čovjeka, što predstavlja Njegovu tajnu koju je nemoguće odgonetnuti. Sa Zun-Nunom teozofija već

ulazi na vrata sufizma. Od svih slojeva spoznaje, spoznaja Boga Bogom najviša je spoznaja. Zun-Nun to nadopunjuje i sljedećim pogledom: istinita ljubav nije samo ljubav čovjeka prema Bogu, već i božija ljubav prema čovjeku (*mahabba*). Tri su sredstva koja dovode do ove ljubavi: strpljivost, zahvalnost i sjećanje na Boga.

„Spoznaja je”, veli on, „zapravo providnostno božije priopćenje duhovne svjetlosti u najdubljim dubinama našeg srca” (Meyerovitch 1988: 68).

Kada se u njegovim pjesmama spomene ljubav, uistinu dolaze do izražaja riječi koje izbijaju iz duše i zaustavljaju dah. I u njegovim pjesmama ili izrekama ljubav i spoznaja ne mogu se odijeliti.

Zun-Nun također ocrtava razliku između znanja i uvjerenja. Do saznanja dolazimo spoljašnjim osjetilima, a uvjerenje dosegamo intuicijom. No, ima spoznaje koja je ponad intuicije, a tu spoznaju posjeduju božiji prijatelji, koji ne postoje sami po sebi, već su svagda s Bogom i bivstvuju u prisutnosti božijoj. Ovdje ne igraju ulogu ni intuicija, ni priopćavanja, ni zrenja, ni otkrovenja, već oni posmatraju direktno i neposredno, kao posljedak božije intervencije u srcu, oku ili sluha čovjeka, a u skladu s kazivanjem Poslanika Muhameda u prenosu božijih riječi: „Kad volim roba, Ja, Gospodar, Ja sam onda njegovo uho, tako da preko Mene čuje, i njegov jezik, tako da preko Mene govori, i njegova ruka, tako da preko Mene uzima” (Meyerovitch 1988: 69).

Nekoliko istraživača, među kojima je i Abdurahman Bedevi, smatra da je kategoriju *ma'rifa* (spoznaja) kao tehnički pojam u sufizam uveo Zun-Nun al-Misri (Bedevi 1975). Povučeni u meditaciji i ćutanju, kao dva medija koja dovode do bivstvovanja u prisutnosti božijoj, Zun-Nun ne zanemaruje i ljubav koja probija u čovjekovo srce, koja dolazi odnekuda i ispunjava ga. Očigledno je, prema tome, da je ljubav, dublje posmatrana, bespredmetna, ona je u isto vrijeme subjekat i objekat. Čak i spoljašnje stvari ili pojave u prirodi, prema Zun-Nunu, treba da se dohvate unutaršnjim osjećajem, da se osjeti prisutnost Boga u srcu i u njegovim mogućnostima. A k tome značajnu ulogu igra ljubav za kojom Zun-Nun čezne da se obogati: „O Bože, spoznajem Te u dokazu djela Tvoga i u jasnosti djela Tvojih. Opskrbi me, o Bože, da tražim Tvoje zadovoljstvo mojim zadovoljstvom i radošću oca prema djetetu svojem, i da se Tebe sjećam u mojoj ljubavi prema Tebi, u smiraju i čvrstoj odlučnosti.” Cilj njegovog duhovnog puta prema Bogu predstavlja ljubav prema Bogu. Ljubav u njega kao i u Rabije al-'Adavije i Hasana al-Basrija, medijum je odnosa čovjeka prema Bogu, koji prebiva u čovjekovom srcu. Evo šta kaže u jednoj svojoj pjesmi:

„Ja umirem, no u meni ne umire usiljenost moje ljubavi prema Tebi
A niti je Tvoja Ljubav, moj jedincati cilj, smirila usiljenost moga duha”
(Arbery 1969: 53).

Po ovoj se tački Zun-Nun razlikuje od pogleda pustinjskih otaca čiji je pogled o ljubavi sasvim drugačiji. Duh se ne smiruje ljubavlju, kao što naučavaju pustinjski oci. U Zun-Nuna ljubav je neodijeljiva od spoznaje kao dinamičan, a ne kao statičan koncept. Spoznaja, koja se događa unutar sufijske, prema njegovom mišljenju, nije odijeljena od spoznaje prirodnih pojava koje su izrazi božijih svojstava.

Ljubav i spoznaju, kao gnoseološke kategorije, još naglašenije susrećemo u docnijim mistika. Jedan od njih je Haris al-Muhasibi, „ispitivač svoje savjesti” (riječ *muhasibi* znači onaj koji preispituje samog sebe). Put koji vodi do usavršavanja sebe samog, prema njegovom mišljenju, jeste samoispitivanje prosljeđeno određenom vjerskom praksom i ucjepljenjem potonje u unutar-njem čovjekovom bitku. Ovaj mistik uvodi novi tehnički pojam u sufi teoriju i praksu, koji se spominje u mnogim *ajetima* u *Kur'anu*. Radi se o kategoriji *rida* koja, u stvari, obuhvata dvousmjerenom zadovoljstvo: zadovoljstvo čovjeka Bogom i zadovoljstvo Boga čovjekom. Zadovoljstvo u duši, prema njemu, nije postaja već stanje. Ali to ne podrazumijeva statično iskustvo koje ne treba da se usavršava i nadograđuje. Ne radi se o čistom sentimentu, već o razvijanju tog sentimenta, o gnoseološkoj vrijednosti, koja se već jednom dobila, kao milost od Boga. Zbog toga on nudi sljedeću elaboraciju: „Zadovoljstvo je bit srca i pod utjecajem je događaja koji dolaze iz božanske volje.” Isti je slučaj i sa ljubavlju i spoznajom koje su njen rezultat. U svojoj *Raspravi o ljubavi*, on nastoji definirati stvari koje se odnose na božansku ljubav. Na osnovu dijela njegove rasprave o ljubavi iznesene u Arberijevom djelu, može se vidjeti da on čezne dosegnuti originalnu ljubav. On skoro poistovjećuje zadovoljstvo s ljubavlju. Svjetlo čežnje jeste svjetlo ljubavi. Zbog toga ljubav, kao stanje srca, sadrži mogućnost da se razvija, da se pojačava, tako da njezino izobilje jeste dio svjetlosti gorljivosti. Sama je čežnja usađena u srcu i ona izbija pomoću svjetla gorljivosti. Dakle, radi se o stvarnosti koja ima posredničku ulogu u odnosu čovjeka prema Bogu koji se dešava, upravo, u samom srcu, koje predstavlja središte ljubavi, a otuda i središte samog čovjeka. Prema Muhasibiju, tu lampu u srcu razgorijeva sami Bog, tako da ona gori u pukotinama srca i neće utrnuti sve dok čovjek ne bude imao u vidu svoje aktivnosti okom samozadovoljstva. Ali ne radi se, prema Muhasibiju, o razlici između čežnje i ljubavi. Razlika se pomalja kada čežnja nije grana originalne ljubavi, one koju Bog objavljuje u srcu čovjeka. Muhasibi se zalaže za prakticanje moralnih vrлина u životu i za napuštanje potreba ovoga svijeta (*zuhd*) kao medijuma za postizanje čiste savjesti. Ljubav je, po njegovom mišljenju, i sredstvo nadilaženja pesimizma u životu, jer ljubav ulijeva perspektivu i nadu u srce vjernika. To dovodi do potiskivanja zabrinutosti i tuge u čovjeku. Bog komunicira s dobročiniteljima i pobožnjacima preko ljubavi koju ulijeva u njihova srca. Moglo bi se kazati da je ljubav, u stvari, govor

između Boga i čovjeka. Evo šta on doslovce veli: „Ljubav vjernika, koju izražavaju činovima vjere, proistječe od ljubavi božije. Prvi poticaj ili čin uopće pripada Njemu. Bog se objavljuje Njemu vjernima, natjerao ih da Mu budu poslušni, i naveo ih je da Njega vole, a da oni, pri tome, ne ulože nikakva truda. Klice ljubavi prema Sebi posadio je u srca prijatelja Njegovih. Poslije toga ih je preplavio blistavom svjetlošću, a srcima njihovim podari takve riječi koje proistječu iz žestokosti ljubavi Njegove prema njima” (Anawati & Gardet 1961: 29). Haladž ide još dublje u analizi srčane spoznaje. Slobodni su ljudi, po njegovom mišljenju, samo oni koji u svojim srcima imaju tajne ili oni čija su srca grobnice tajni (*qulub al-ahrar, qubur al-asrar*/srca slobodnih ljudi grobovi su tajni – sufijska poslovice na koju se poziva Haladž). U najdublju tajnu srca jedinstveno mogu prodrijeti božanski akti, kao što je, na primjer, ljubav. U srce se probija ili se u njemu ostvaruje jedinstvo (*tavhid*) kroz sadržaj prisustva božijeg. Evo kako on to predstavlja pjesničkim mišljenjem: „Naša srca, u svojim tajnama, samo su jedno djevičansko biće u koje ne može prodrijeti san nijednog snevača... To je srce u koje jedino može prodrijeti prisustvo Boga da bi u njemu bilo začeto” (Masinjon 1990: 109). Sva se mudrost srca očituje u njegovoj čistosti, u čistosti same mudrosti, jer u protivnom ona ne bi mogla biti svjedokom očitovanja tog jedinstva (*šuhud*). „Srcem kruži nadahnutu mudrost, a unutar tajne kruži’ (*tavhid*) svjedočanstvo koje potvrđuje Jednog”, veli on (Masinjon 1990: 109).

Veza između ljubavi/spoznaje i pobožnosti

Teolozi, a docnije i filozofi, govore o transcendentnosti Boga u odnosu na svijet i čovjeka, o rascjepu između ovog i duhovnog svijeta i da se taj rascjep prevazilazi božijim svojstvom stvaranja, tj. da čovjek duguje svoje bivstvovanje Bogu i da je ta veza u ovisnosti čovjeka o Bogu. Sufije, pored stvaranja, uzimaju u obzir i ljubav božiju koja se, poput spoznaje, smješta u srce mistika. U obrednoj praksi, pored volje, oni smatraju da se treba uzeti u obzir i ljubav. Zbog toga, oni drže da srce, kojim se steže ta spoznaja, treba da bude ispražnjeno od bilo kakvih želja za koncesije na ovom i na onom svijetu, i da se u tome sastoji krajnji domet pobožnosti. Zbog toga, nema nijednog sufije koji ne uključuje ljubav u svoju teoriju i praksu. Sufije svagda ljubav smatraju idealom u svom odnosu prema Bogu ili je ona, drugačije kazano, sami taj ideal poradi kojeg treba žrtvovati sve potrebe u životu. Sufije ne ograničavaju ljubav na sentiment ili emociju, već joj daju duboko značenje: ljubav, prožeta spoznajom, obuhvata sveukupni čovjekov odnos prema sebi, svijetu i Bogu. Zbog toga, u mističkom iskustvu se, također, govori o trojedinstvu ljubavi: zaljubljen–ljubljeni–ljubav, kao što se u filozofiji govori o misli–mislitelju–mišljenom.

Sve što se pravi, sve što se preuzima u životu, pravi se zbog ljubavi. Ona je početni i krajnji momenat mističkog iskustva. U svim molitvama koje upućuju Bogu, sufije traže da ih obogati ljubavlju. Sve molitve koje sprovede sufije, bilo da su ove molitve jezika, molitve misli ili molitve u formi dobrih djela, prožete su ljubavlju. One su bez ljubavi prazne i beznačajne. Čak ni sami raj nema nikakva smisla bez ljubavi. Ljubav je, misle neke sufije, vrjednija i od samog raja.

Pokornost Bogu ne može se zamisliti bez ljubavi. Istinitu pokornost, prema Abu Hamidu al-Gazaliju, ispoljava samo onaj koji ljubi (al-Gazali 2007: 313). Dakle, pokornost i posvećenost Bogu također su izvori spoznaje i ljubavi, tj. one imaju gnoseološki značaj. Herim ibn Hajam ovako potkrepljuje ovu poziciju: „Kada vjernik upozna Gospodara, zavoljet će ga. Kada Ga bude zavolio, okrenut će se Njemu i posvetit će se Njemu...” (al-Gazali 2007: 318). Pokornost i posvećenost Bogu, koje dolaze do izražaja kroz pobožna i bo-goštovna akta, nemaju nikakva cilja bez ljubavi. Jahja ibn Mu'az veli: „Draži mi je trun ljubavi prema Bogu negoli sedamdesetogodišnja pobožnost bez ljubavi” (ibid.). A pjesme Rabije al-'Adevije ne treba posebno citirati jer su one poznate svakom prosječnom poznavaoocu sufizma.

Ali, spoznaja u jednoj ovakvoj perspektivi u sebi sadrži duhovnu energiju koja se hrani ne samo njenim sadržajem već i sadržajem svih molitvi uma (*fikr*), svih molitvi srca (*zikr*) čija znamenja, prožeta ljubavlju mistika, dopiru do božije prisutnosti koja se osjeća u svemu bivstvjućem. Otuda se u sufizmu obrađuje čitava šema pobožnih i molitvenih akata koja su sastavni dio sufi teorije i prakse.

Zaključak

Kao što se može vidjeti, centralno mjesto u sufizmu pripada spoznaji i ljubavi od kojih je, između ostalog, konstruirano mističko iskustvo. Bivstvovanje u prisutnosti božije stvarnosti i čuvstvovanje te stvarnosti jedno je te isto. Mističko ih iskustvo ujedinjuje. Zbog toga, spoznaja i ljubav neodijeljivi su, jer ljubav nije samo emocionalni već i spoznajni sadržaj.

Može se zaključiti da su sufije od najranijih vremena smatrale da je kategorija *ma'rifa* u uskoj vezi sa religijskim iskustvom, a naročito s ljubavlju. Ono značenje kojem nedostaje duhovni sadržaj ne može probiti do stupnja realne ili istinite spoznaje. Ili, drugim riječima kazano, ljubav se sagledava kao i spoznajna, a ne samo kao pjesnička i vjerska kategorija.

Primljeno: 17. juna 2013.

Prihvaćeno: 30. avgusta 2013.

Literatura

- Abdul Hakim, Khalifah (1988), „Dželaluddin Rumi”, (prir.) M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije* II, Zagreb, August Cesarec.
- Anawati, George & Gardet, Louis (1961), *Mystique musulmane, aspects et tendances – experiences et techniques*, Paris, Vrin.
- Arbery, A. J. (1969), *Sufism An Account of the Mystics of Islam*, London, George Allen.
- Attar, Feriduddin (2004), *Spomenica dobrih (Tazkiratul Awliyai)*, Sarajevo, Kulturni centar IR Iran.
- Bedevis, Abdurahman (1975), *Tarih at-Tasavuf al-islamiy (min bidajeti hatta al-karni as-sani)*, Kuvajt, Vikaletu metbu'a.
- Bošnjak, Abdullah-efendija (2008), *Tumačenje dragulja poslaničke mudrosti* I, Sarajevo, NII „Ibn Sina”.
- Chittik, William C. (2005), *Sufijski put ljubavi (Rumijeva duhovna učenja)*, Sarajevo, NII „Ibn Sina”.
- Fakhry, M. A. (1983), *History of Islamic Philosophy*, New York, Columbia University Press.
- Gardet, Louis (1969), „Experience et gnose chez Ibn 'Arabi”, (prir.) Ibrahim Madkur, *Al-Kitab at-Tizkari Muhjuddin Ibn Arabi*, Kairo.
- Gardet, Louis (1983), *Mistika*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Al-Gazali, Abu Hamid (2007), *Ihjau ulumid-din [Oživljavanje vjerskih nauka]*, knjiga 8, Sarajevo, Bemust.
- Hafizović, Rešid (1999), *Temeljni tokovi sufizma*, Zenica, Bemust.
- Hilmi, M. M. (1960), *Al-Hubbu al-ilahiyy fi at-Tasavvufi al-islamiy*, Aleksandrija.
- Ibn 'Arebi, (1978), *The Tarjuman al-Ashwaq*, London, Royal Asiatic Society.
- Al-Kalabadi, Abu Bakir (1934), *Kitab at-Tearruf fi al-mazhab ahl al-Tasawuf*, Kairo, prijevod s arapskog Arbery, A. J. (1935), *The Doctrine of the Sufis*, London, Cambridge University Press.
- Al-Kušajri (2006), *Risala Kušajrija*, Sarajevo, Bemust.
- Lazarus-Yafeh, Hava, (1961), „The Place of the Religious Commandments in the philosophy of al-Ghazali”, *The Muslim World*, 51/3.
- Le Divan d'al Hallaj* (1955), Edite, traduit et annote par Louis Massignon, Paris.
- Masinjon, Luj (1990), „Srce u muslimanskoj molitvi i meditaciji”, *Meditacije Istoka i Zapada*, Gornji Milanovac, Dečije novine.
- Meyerovitch, Eva de Vitry (1988), *Antologija sufijskih tekstova*, Zagreb, Naprijed.
- Nasr, S. H. (1982), „Ekološki problem u svjetlu sufizma”, *Sufizam*, Darko Tanasković i Ivan Šop (prir.), Beograd, „Vuk Karadžić”.
- Nasr, S. H. (2002), *Živi sufizam*, Sarajevo, NII „Ibn Sina”.
- Schimmel, Annemarie (1975), *Mystic Dimensions of Islma*, Chapel Hill, North Carolina Press.
- Schoun, F. (1976), „The Three Dimensions of Sufism”, *Studies in Comparative Religion*. Vol 10 n.1.

-
- Shah-Kazemi, Reza (2002) „The Notion and signficiance of ma` rifa in Sufism”, *Journal of Islamic Studies* 13: 2, London.
- Sikuteris, Joanis (sine ano), „Platonski eros i hrišćanska ljubav”, *Askeza i ljubav*, Dušan Pajin (prir.), Gornji Milanovac, Dečije novine.
- Stoddard, William (1986), *Sufism (The Mystical Doctrines and Methods of Islam)*, New York, Paragon House Publishers.

Knowledge and Love in Sufism

Hasan Džilo

Faculty of Islamic Sciences in Skopje, Macedonia

Knowledge and love in Sufism are inseparable. They are imbued in the Sufi path to God. Hence Sufism is defined as “the path of knowledge and love”. While philosophers speak of knowledge as a way of finding God, the Sufis speak of love and knowledge as a way of finding God. Some Sufis regard knowledge as the core of beings, whereas others see love as the core of being, which largely depends on a Sufi’s affiliation and the way of arranging these two concepts.

Keywords: *Sufism, knowledge, love, piety, oneness*