

Tesavvuf horasanske škole

Džamšid Sadri¹ i Kismatali Samadi²

Sažetak:

Horasan kao kolijevka tesavvufa imao je zapažena utjecaja u njegovanju i razvoju tesavvufa. Pogledamo li u povijest tesavvufa i gnoze, gotovo da nema grada niti sela u Horasanu u kojem nije ponikao neki znameniti sufija o čemu svjedoče istaknuta djela iz oblasti gnoze. Horasanski tesavvuf karakteriziraju osobenosti, poput sljedećih: znameniti šejhovi, prožimanje tesavvufa i fotovvata, semā, naučavanje melametijske sekte, kodificirani programi u hanikasima, promoviranje poezije i pjesništva na medžlisima u hanikahu, napori u pravcu globalnog mira, veze sa šiitskim imamima, čvrsto insistiranje na Šerijatu, jasno izražen stav spram nasilja i tlačenja, znanstveni napori, ezoterizam te sklonost intelektualne elite. Upravo su ove karakteristike dovele do pojave važnih i istaknutih rezultata: tesavvufa i fotovvata; gnostičke poezije; bliskosti između tesavvufa i šiizma te religijsko-društvenih pokreta.

Ključne riječi: tesavvuf, Horasan, šejhovi, tarikati.

¹ Doc. dr. Univerziteta Āzād-e eslāmī.

² Magistar historije.

Uvod

Fenomen vrijedan pažnje, kada se tretiraju društveno-kulturne prilike u Iranu, napose u Horasanu, jeste tesavvuf. S obzirom na to da je dosta pisano o tesavvufu u Iranu, ovaj rad tretirat će horasansku školu tesavvufa koja je, kako zbog geografske pozicije tako i zbog uloge horasanskih šejhova u njegovanju, širenju i procvatu tesavvufa, bila predmetom pažnje istraživača. O njezinu značaju svjedoče relevantni izvori kao i poznati tarikatski pravci Horasanaca, kao “nurije”, “hakimijje”, “melametijje”, “kobrevijje”, “mevlevijje”, “nakšibendijje”, a likovi poput, Bajezida Bistamija, Ebu Seid ebu Nasra, imama Muhammeda Gazalija, hadže Abdollaha Ansarija stekli su svjetsku slavu. Zbog svega ovoga horasanska škola tesavvufa ne može se zanemariti niti se može olahko prelaziti preko njezine uloge.

Tesavvuf horasanske škole

Nemoguće je negirati prisustvo horasanske škole ili Horasanaca u tesavvufu. Znamenite i poznate horasanske ličnosti, kao Ibrahim Edhem, Šakik Balhi, Fozejl Ijaz³, Bajezid Bistami, Ebul-Hasan Harakani, Ebu Said Ebul-Hajr, Ebul-Kasem Košejri, Ebul-Hasan Hodžviri, imam Muhammed Gazali, hadže Abdollah Ansari, šejh Ahmad Džam, poznat kao “Žand-e pīl”, Ahmed Gazali, šejh Nadžmoddin Kobra, Abdorrahman Esfarajani... svojim vjerskim zanosom, znanstveno-praktičnim naporima te kosmopolitskim uvjerenjem zauzimale su posebno mjesto u tesavvufu.

Zarinkub smatra da: “kada se govori o horasanskom tesavvufu, tretira se prvenstveno njegov geografski aspekt, a tek potom duhovne karakteristike i sadržaji” (Zarīnkūb, 1379: 31). (Horasan koji obuhvata Marv, Balh, Nesa, Nišabur, Tus, Harat, Samarkand i Buharu, Esfarajan, Bistam, Harakan, Damgan i druga područja). On, nadalje kaže: “To što se Horasan naziva ‘kolijevkom tesavvufa’ jeste stoga što je ovaj region od davnina imao zapaženog utjecaja u njegovanju tesavvufske misli” (Ibid., 1379: 32). Horasan, osim što je njegovao zoroastrovsku religiju, imao je i dugu tradiciju prisustva nebeskih religija i raznoraznih reli-

³ Izvršio je utjecaj na *ajjarane* (vitezove, koji su njegovali posebne etičke i ratničke principe – op. prev.) čiji će kodeks kasnije u svoju gnostičku misao ugraditi Ebu Seid (*Mīrās-e tasavvof*, II, str. 252, Terri Graham).

gijskih pravaca. U postislamskom periodu, međutim, iskazao je veliku sklonost ka gnozi i tesavvufu, a Horasanci s obzirom na dugu religijsku i društveno-političku tradiciju veoma brzo prihvatili su novo učenje. I premda jedna grupa Horasanaca, među kojima su bili Ibrahim Edhem, Šakik Balhi i Fozejl Ijaz, nisu ostali u Horasanu, oni su ipak ponikli iz tog kraja. Suština njihova tesavvufa predstavljala je jedan vid asketizma i duhovnih vježbi. Ljubav prema njima i uspomena na njih za askete, sufije i horasansko stanovništvo, uvijek je predstavljala jedan vječni nepresušni izvor. Predaje o njima prenosile su se i prenose se do dana današnjeg, od usta do usta, s generacije na generaciju, s pokoljenja na pokoljenje. Napose, poznato je da je Ibrahim Edhem bio kraljevski potomak iz Balha, koji je među Irancima dostigao posebnu svetost i nadnaravnost.

“Kako god, postojanje horasanske škole tesavvufa potvrdili su mnogi istraživači. Iz nje su ponikle ličnosti iznimne duhovne snage, kao Bajezid Bistami, Harakani, Ebu Said Ebul-Hajr, koji su svojim djelovanjem doprinijeli procvatu tesavvufa” (Rādmehr, 1383: 210). Prvi je horasansku školu tesavvufa i horasanske šejhove spomenuo Senaji:

Odoh u saraj dobrote, čistote, sultanovanja na mahane ne gleda se, od propasti nema straha

U njem' vidjeh horasanskog pira i skupinu dovitljivih, pustinjskih divova.

(Šafi'ī Kadkanī, I: 206)

Horasan je obilovao velikim brojem šejhova a svaki od njih, ponaosob, imao je ulogu u promoviranju tesavufske misli. Međutim, nekoliko njih imalo je posebnu važnost, kada se radi o horasanskom tesavvufu. Primjera radi, “onaj ko je u horasanskom okruženju asketizam prisajedinio istinskom tesavvufu bio je Bajezid.” (Zarīnkūb, 1379: 31). “On je služio 313 učitelja, a posljednji od njih bio je imam Džafer Sadik.” (Attār, 1359/136). U svoje vrijeme Bajezid je bio poznati asket. Za života je bio dvanaest puta protjerivan iz grada Bistama. Kažu da bi svaki put, kada bi šejha protjerali iz grada, on kazao: “Blago li se gradu čiji je ‘otpadnik’ Bajezid. A sada hodočaste njegov mezar.” (Bartold, 1358: 140). Ahmedu Hazraviju, koji je mnogo putovao, smatrajući da kada voda stoji na jednome mjestu širi zadah ustajalosti, Bajezid je kazao: “Budi more da ne poprimiš miris ustajale baruštine.” (Zarīnkūb, 1379: 77). O

njemu se govorilo sve i svašta, ali bi on kazao: “Govor o meni je prema stanju (*hāl*) i svako ga razumijeva prema potrebama svoga vremena, a onda svoje shvatanje pripisuje meni.” (Ibid.: 126).

Nakon Bajezida u Horasanu su se pojavile keramije, a oglasile su se i hakimije i sejjarije. Keramije su svoj procvat doživjeli u Nišaburu, premda je njihov utemeljitelj Mohammad ibn Kiram bio porijeklom iz Sistana. Hakimije u Tormozu i Balhu slijedile su Ebu Abdollaha Mohammada ibn Alija ibn Hoseina Hakima Tormozija, gnostika, muhaddisa i mislioca, koji je zastupao teoriju velajeta. Upravo je teorija o velajetu dovela do njegova protjerivanja iz Balha, dok je Sollami smatrao da su “njegovi protivnici zapali u pogrešku u razumijevanju njegova kelama.” (Ibid., 1379: 51). Središte djelovanja sejjarija bio je grad Marv. Utemeljitelj ove sekte bio je Ebul-Abbas Kasem ibn Abdollah, koji je uz to bio i muhaddis. O njemu Hodžviri kaže: “On je bio imam stanovnika Marva. Vladao je svim znanostima a imao je i veliko bogatstvo. Uprkos tome, učinio je tevbu i okrenuo se tesavvufu. On je čuvao granice i odredbe Šerijata (Attār, 1359). Pitali su ga o upražnjavanju duhovnih vježbi: “Strpljivost u primjeni Šerijata, prestati sa zabranjenim i njegovati ljubav spram čestitih” (Hoğvīrī, 1358: 1331), što predstavlja stazu sejjarija. U vrijeme Gaznevida, kada su kao dvorski pjesnici i sultanovi panegiričari sloveli Onsori i Farrohi, tesavvuf je promoviran posredstvom istaknutih velikana Ebul-Hasana Harakanija i Ebul-Said Ebul-Hajra Manhanija Horasanija, fakiha i muhaddisa, koji je držao medžlise u svom hanikahu (Zarīnkūb, 1379: 241). “Ebu Said utemeljio je hanikah, sema i recitiranje sufijske poezije u Horasanu (Ibid.: 60) u vrijeme kada su Anvari i Moezzi baštinili tradiciju Onsorija i Farrohija. Košejri i imam Gazali bili su baštinici Harakanija i Ebu Saida i “u V. st. po H. praktični tesavvuf njihovim posredstvom doživio je svoj uspon i procvat” (Ibid.: 57). Imam Gazali stao je u odbranu tesavvufa, ističući da je to jedini pouzdani put u dosezanju spoznaje Boga.

U horasanskoj školi tesavvufa djelovale su mnoge istaknute ličnosti kao, Ebu Nasr Siradž, autor poznatog djela *Al-Loma'a*, Ebu Abdorrahman Sollami, koji je objedinio životopise horasanskih šejhova i sufijske predaje, što su kasnije “na temelju njegova djela nadopunili hadže Abdollah Ansari i Abdorrahman Džami.” (Ibid.: 71).

Također, Ebul-Hasan Ali ibn Osman ibn Ali Gaznavi Hodžviri, autor djela *Kašfol-mahğūb*, čiji mezar u pakistanskom gradu Lahoreu hodočaste zaljubljenici u tesavvuf, svoje djelo napisao je po uzoru na

Resal-e Qoşeyriyye. Djelo sadrži veliki broj istaknutih sufijskih imena.

Hadže Abdollah Ansari, šejhul-islam Herata, autor je prozno-poetskog komentara Kur'ana. Bio je veoma voljen među ljudima. Njegov je mezar posebno "za vrijeme Timurida bio mjestom hodočašća i duhovne elite i običnog puka." (Ibid.: 75). Šejh Ahmad Džam, poznat kao "Žand-e pīl", bio je tako poštovan da je mjestu njegova rođenja "Nāmeq taršīz" promijenjeno ime u "Torbat-e Ğām" (Džamovo turbe – op. prev.). Horasan je iznjedrio na desetine šejhova čija imena nećemo navoditi, ali sve to ide u prilog činjenici da ovaj region s pravom slovi kao "kolijevka islamskog tesavvufa". Osvrnemo li se na povijest tesavvufa, gotovo da i nema grada i sela u Horasanu a da u njemu nije ponikao neki od znamenitih šejhova, budući da je tesavufska misao zahvaćala cijeli horasanski region.

U cilju kompletiranja saznanja o horasanskoj školi tesavvufa nužno je ukazati na odlike po kojima se ova škola razlikovala od škola ostalih regiona. Najprepoznatljivije odlike horasanske škole tesavvufa jesu: tradicija i kontinuitet horasanskog tesavvufa u povijesti; ustanovljavanje hanikaha; ezoterizam horasanske škole; centralna uloga šejha; spoj sa *ajjaranima* i "viteštvom"; prakticiranje semā-a na medžlisima; recitiranje poezije; politika miroljubivosti i tolerancije; duhovna povezanost horasanskih šejhova sa šiitskim predvodnicima te jasno izražen stav spram nasilja i nepravde. U nastavku rada osvrnut ćemo se na svaku od navedenih odlika.

1. Tradicija i kontinuitet horasanskog tesavvufa u povijesti

Jedna od najuočljivijih odlika horasanskog tesavvufa jeste upravo njegov povijesni kontinuitet koji datira od II. st. po H. pojavom sufijskih prvaka: Ibrahima Edhema, Šakika Balhija, Fozejla Ijaza Marvazija i Abdollaha Mobaraka, nastavlja se kroz III. st. po H. posredstvom šejhova: Ahmada ibn Hazravija Balhija, Hatema Asama (237. po H.), Bašara Hafija Marvazija (227. po H.), te njihova predvodnika Bajazida Bistamija (261. po H.). Nadalje, povijesni tok horasanske škole tesavvufa vodi preko Šiblija Horasanija (334. po H.), Hakima Tarmizija (320. po H.) i Ebu Nasra Siradža Tusija, koji su živjeli u IV. st. po H., zatim u V. st. po H. preko Ebu Said Ebul-Hajra (440. po H.), Ebul-Hasana Harakanija, Košejrija, Sollamija, Hadže Abdollaha Ansarija i imama Mohammada Gazalija; u VI. st. po H. preko Ahmada Gazalija, Ahmada Džama, Sanaijua Gaznavija;

u VII. st. po H. preko šejha Nadžmoddina Kubraa, Aziza Nasafija, šejha Fariduddina Attara i Mevlane; u VIII st. po H. preko hadže Alauddina Samnanija, šejha Hasana Džourija, Abdorrahmana Esferajanija i u IX st. po H. preko Zejnuddina Tajbadija, hadže Abidollaha Ahrara, Abdorrahmana Džamija, mola Hosejna Kašefija Sabzavarija, Hosejna Harazmija, sejjida Mohammada Nurbahšija, sejjida Kasema Anvara, Sainoddina Torkija, Zejenoddina Hafija i šejha Bahaoddina Amra. Većina utemeljitelja tesavvufa potječu s horasanskog tla. Uz to, Horasan je više nego ijedan drugi region, kao Halep, arapski Irak i Hamadan, bio prijemčiv za prihvatanje različitih uvjerenja i mišljenja.

2. Ezoterizam horasanske škole

Jedna od osobnosti horasanske škole tesavvufa jeste njegov ezoterijski aspekt (Rādmehr, 1383: 210). To znači da se egzoterijska ravan nije smatrala dovoljnom nego se tragalo za suštinom odredbi i tretirane problematike, nastojalo se prosegnuti u filozofiju problema. Sljedbenici horasanskog tesavvufa smatrali su da svrha Kur'ana, predaje i propisa nije u njihovu izvanjskom aspektu. U naučavanjima islama skrivene su mnogobrojne suptilnosti koje ne znače tek puko ispunjavanje dužnosti i obavezujućih normi. Upravo stoga sufijski šejhovi smatrali su da samo izvanjska primjena propisa ne garantira oslobođenost od licemjerstva, niti približavanje iskrenosti, te su nastojali da se njihovo vanjsko djelovanje "preklopi" sa unutarnjim, odnosno da ne budu alimi bez djela. U slučaju suprotstavljenosti između ovog dvoga davali su prednost djelovanju nad naukovanjem. Vjerovali su da religija ne predstavlja samo vanjštinu već da religijski propisi imaju svoju filozofiju i ezoterijski aspekt.

3. Spoj s *ajjaranima* i "viteštvom"

Spoj s *ajjaranima* i "viteštvom" jedna je od odlika horasanske škole tesavvufa (Leonard Lavizne, 1384: 236), što je rezultiralo prisustvom sljedbenika tesavvufa na društveno-političkoj i ekonomskoj sceni kao i uspostavljanje relacija između šejhova i naroda, što je bilo vidljivo u velikom prisustvu puka na njihovim medžlisima. Tu povezanost s narodom horasanska škola tesavvufa ima zahvaliti prožimajućim odnosom s "viteštvom" i njegovu društveno-sociološkom duhu. To je dovelo do

uspostave kodeksa “biti na usluzi drugome i njegovanje naklonosti spram stvorenja” (Mohammad ibn Monavvar, 1366: 231), koji se proširio i na ostale regione poprimivši kulturni obrazac tako da se “prihvatanje tereta odgovornosti smatralo obavezujućim, a prema pridošlicama se ophodilo s ljubaznošću i naklonošću.” (Bāxrazī, 1345: 177–178).

4. Semā

Semā predstavlja jednu od karakteristika tesavvufa horasanske škole koji je upražnjavan kao “segment kodeksa kolektivnog zikra” (Bartels Jougen, 1356). “Semā se definira kao: zanos, ushićenje, lupkanje nogama i pljeskanje dlanovima sufija – pojedinačno ili grupno – uz specifični ceremonijal” (Lavizne, 1384, I: 216). Semā u značenju gnostičkoga termina predstavlja stanje koje se javlja kod putnika duhovne staze i posjednika gnostičkih spoznaja usljed žestokog emocionalnoga uzbuđenja i unutaršnjeg ushita i “vrenja” nutrine (Mo‘īn, 1384/606). Semā među iranskim sufijama i gnosticima datira od III. st. po H. Šejh Ebu Said Ebul-Hajr Mejhenei jedan je od prvih koji je uveo semā kao kodeks grupnoga zikra. Kako piše Mohammad ibn Monavvar: “Kada bi slušao poeziju, ili riječi pirova tarikata i arifa, ili kada bi se proučio ajet iz Kur’ana ili prenijela Poslanikova predaja, šejh bi se sav promijenio i u takvom stanju obuzeo bi ga duhovni zanos, skočio bi na noge, zapljeskao dlanovima i počeo se vrtjeti i lupkati nogama a i svi prisutni, slijedeći ga, skočili bi na noge” (Tafazolī, 1382: 34). Šejh je imao posebne razloge izvođenja semāa. Međutim, mišljenja horasanskih šejhova o semāu bila su podijeljena. Oni koji su bili saglasni jesu: Ebul-Kasem Košejri, imam Mohammad Gazali, Ahmad Gazzali, dok se, primjera radi, šejh Ebul-Hasan Hasan Harakani protivio semāu. Ceremonijal semāa u Ebu Saidovo vrijeme inicirao bi pitanja na koja bi šejh odgovarao. “Jednoga dana Ebu Abdollah Baku, pir hanikaha, suprotstavio se Ebu Saidu kazavši: ‘Pitat ću te o nekoliko stvari kojih nema među mojim sljedbenicima:

Starci ti sjede naspram mladića.

Mlađe u poslu izjednačavaš sa starijima.

Ne praviš nikakvu razliku između mladih i starijih.

Dopuštaš mladićima semā i ples dok naši stari nisu radili takvo što!’

Ebu Said upita: ‘Ima li još nešto?’

Reče: ‘Nema.’

Šejh kaza: (Prvo) Ko god je stupio na stazu tarikata, niko od njih (bio mlađi ili stariji) u mojim očima nije «mali».

(Drugo) O semāu mladića (treba kazati) da, pošto duša mladića nije lišena strasti i pošto ta strast vlada nad njima i pošto strast obuzima sve organe, kada plješću dlanovima, strast se ‘razvodnjava’ u njihovim rukama, a kada se dignu na noge, slabi strast u njihovim nogama. Kada se na ovaj način umanjí strast u njihovim organima, tada njihova duša ne poseže za drugim velikim grijesima. A kada se sve strasti zgusnu na jednom mjestu i, da nas Allah sačuva, posegnu za velikim grijesima, ta vatra splasne u semāu.

(Tj. semā predstavlja jedan vid borbe sa grijehom i “igrarijama”). To je uvjerilo Ebu Abdollaha Bakua i on je kazao: ‘Da ne upoznah šejha, ne bih upoznao pravog sufiju.’” (Mohammad ibn Lafafollāh, 1349: 118–119).

Ebu Said je u semāu vidio mnogobrojne koristi: napredak na stazi tarikata, lijek za bolesne, pražnjenje od emocija, poticaj na radost i veselje, približavanje salika Bogu. Osim Ebu Saida i neki drugi velikani tesavvufa u svojim prozno-poetskim djelima govorili su o semāu. Tako, hadže Abdollah Ansari piše: “Rob čini semā kako bi se uljepšalo njegovo vrijeme; njegova se duša uzdiže u semāu; njegovo se srce veseli; njegova glava kao da se odvaja od tijela; jezik zanijemi i gotovo. Duša je u zanosu opčinjena; srce u paramparčadi od osvjedočenja izravnog; duša je u bitak utopljena; oči u želji za viđenjem Zul-Dželala jesu (Mohammad ibn Monavvar, 1365: 222–224).

U *Ilahinami Attara Nišaburija* stihovi kažu:

Semā naja trebaš tol’ko slušati / dok te naj ne ubije, u krv potopi.

Eraki kaže:

Kad u semau Eraki ču riječi Dosta / umjesto hrke dušu semau žrtvova.

Šejh Sa’idoddin Hamavi kaže:

Srce u semau miris Voljenog osjeti / duša iza zastora od tajni odlazi.

OVaj je miris jahalica, duh svaki / radosno u svijet snoviđenja nosi.

Sa’di Širazi kaže:

Svijet je pun sema’a, opijenosti, / al’ u ogledalu zar išta vidi slijepi?

Ne vidje li devu uz pjesmu Arapa / kad poskoči radosna, srca vesela.

Hadže Karmani kaže:

Zapleši sema uz zov Venere opijene, / rukama zaplješći od neba do Zemlje.

Hafiz Širazi iskazao je mnogo varijacija na temu semā:

Kad Prijatelj naš označi početak semaa, / melec pred Aršom zaplješću tada.

Svirač zanosnu melodiju svira da sema / vrata strasti pred opijenima zatvara.

Mevlana smatra da je semā spokoj za duše uznemirene koje sjedinjenju teže:

Sema je spokoj za dušu života: / to zna onaj ko Dušu duše spozna.

Za takvoga šta sema, šta def je? / Sema zbog sjedinjenja sa Dostom je.

Sema šta je? Iz skritosti srcu poruka, / srcu usamljenom to poruka je spokoja.

Semā zaboravu predaje “jesen života”, odnosi duhovno rastrojstvo i unutarnju tjeskobu:

Preпусти se semau i odbaci sjetu, / Duša duše je radost, veselje životu.

Semā je, dakle, namijenjen dušama koje tragaju za smirajem (Tafazolī, 1382: 37).

5. Kodeks ponašanja u hanikahu

Naredna odlika tesavvufa horasanske škole jesu programi i utvrđena pravila hanikaha u cilju obrazovanja i odgoja salikā. To znači da su pripadnici tarikata pored uobičajenih i raširenih pravila ponašanja, kao prakticanje zikra, učenje virda, posta, i'tikafa, stalnog podsjećanja na propise, učenja Kur'ana, duhovnih vježbi i pročišćavanja, obavljanja nafila i drugih pohvalnih djela, imali i dodatne programe, kao recitiranje poezije (Ibid., str. 39–40, 54, 55–59), ispunjavanje potreba onima koji bi im se obratili; pozivanje svih za sofru (Mohammad ibn Monavvar, 1365: 222), čak i siromaha i izopćenika iz društva (Qazvīnī, 1366, I: 361).

Ebu Said je ustanovio deset pravila ustrojstva u hanikahu. Neka pravila sadržana su u stavkama 8 i 9:

Stavka 8. Dopušta se muridima da potrebite siromahe i sve one koji im dođu na druženje prime raširenih ruku i dopušta im se da ih smjelo, bez ustručavanja, ugoste.

Stavka 9. Od njih (salika) se zahtijeva da ne jedu prije nego što

pozovu još nekoga da sa njima podijeli sofru (Mohammad ibn Monavvar, 1365: 231). Bahrazi je potanko objasnio deset Abu Saidovih pravila. U svojoj knjizi, između ostalog, kaže:

“Domaćini ne trebaju pitati putnika-namjernika (koji im se obratio) odakle si i kuda ideš, nego da to malo-pomalo saznaju. Uvjet gostoprimstva jeste da, pošto putnik stigne, domaćin mu ustupi svoju serdžadu (svoje mjesto) i da mu se obrati uljudno i radosnim riječima, da vedrog lica podijeli s njim ono što ima, da ga ne pita o dunjaluku i ljudima dunjaluka već je prikladno upitati ga o šejhovima i tarikatskoj braći, o ljudima čestitim (Lavizne, 1384, I: 246).

Još neka od pravila hanikaha jesu: boravak u hanikahu, održavanje čistoće hanikaha, služenje, gostoprimstvo te određivanje dnevne količine hrane, tj. za svaki obrok posebno (Bāxrazī, 1345, II: 177–178). Hanikasi su, doista, bile višenamjenske ustanove, tj. hanikah se koristio kao mjesto čuvanja granica (ophođenja), kao musafirhana za putnike-namjernike, kao “škola” obrazovanja i odgoja (Lavizne, 1384: 247).

6. Centralna uloga šejha

Sejrisuluk muridā bez šejhova nadgledanja nema nikakva značenja. Stoga su muridi imali snažno izraženu potrebu za šejhom, odnosno vodičem, u pitanjima duhovnog odgoja, ali i njegovanja društvenih relacija. Drugim riječima kazano, postojanje šejha smatralo se nužnim u tesavufskom ustrojstvu i svaki salik trebao je spoznati ko mu je učitelj i od njega crpiti znanje i odgoj. Odabir nekoliko učitelja i vodiča nije bio u okviru kodeksa ponašanja jednoga murida. U Horasanu se poseban naglasak stavljao na centralnu ulogu šejha (Lavizne, 1384: 216).

7. Upotreba perzijske poezije

Većina je sufija na medžlisima, objašnjavajući svoj duhovni metod i podučavajući druge duhovnosti, te u cilju prenošenja poruke uz religijske izvore, upotrebljavala i perzijsku poeziju (Bāxrazī, 1345, II: 177). Recitiranje poezije počelo se primjenjivati IV–V st. po H. posredstvom Ebu Said Ebul-Hajra. Zbog semāa, recitiranja rubaija, uspostavljanja praktičnih životnih te obrazovno-odgojnih pravila za muride u hanikahu, kazano je da je “Ebu Said Sokrat sufijskoga nauka” (Lavizne, 1384: 216). Nakon toga je Ebu Saidov metod uzet kao obrazac podučavanja. Odlika rubaija i poezije u odnosu na ostale forme izražavanja jeste u

tome što “poezija predstavlja pogodno sredstvo sistemskog podučavanja i prenošenja tematike” (Ibid.: 224), i što objašnjava gnostička stanja te Iranci i Tadžici do dana današnjeg svoje emocije iskazuju kroz poeziju. Ebu Saidove rubaije koje su nam na raspolaganju a kojih je veoma mali broj sadrže zikrove i virdove. Njegova smionost da recitira poeziju i način na koji je to radio “prebrisao” je onaj animozitet spram “čitanja” poezije s minbera, tako da su se poezija i muzika smatrale jednom pozitivnom odlikom horasanske škole “jer je Horasan sam po sebi region perzijske poezije”. (Bertsel, 1356: 75).

8. Politika miroljubivosti i tolerancije

Jedna od prepoznatljivih osobenosti tesavvufa horasanskih pirova jeste univerzalnost misli koja se kretala u okvirima “miroljubivosti i tolerancije, pacifizma, uvažavanja svih religija i traganja za suštinskom zbiljom” (Rādmehr, 1383: 286). I upravo su ovaj svjetonazor, vjerska ubjeđenja i ovakav “duhovni kurs” izazvali poštovanje i prihvaćenost horasanskih šejhova u narodu i kod upravljača te su se njima koristili u opasnim vremenima u cilju sprečavanja ratova i sukoba, a i oni su poduzimali mjere u slučaju potrebe. Ovo je bilo naročito izraženo i vidljivo u VIII i IX st. po H.

9. Duhovna povezanost horasanskih šejhova sa šiitskim predvodnicima

Posebna odlika horasanskih šejhova koja ih je izdvajala od drugih, kao Ibrahim Edhem, Fozejl Ijaz, Šakik Balhi, Bašar Hafi, jeste njihova srčana sklonost ka šiitskim imamima (Rādmehr, 1383: 286), što samo za sebe dovoljno govori o njihovu teleološkom promišljanju i ezoterizmu. Ta duhovna spona očitovala se kroz jedan humani svjetonazor, poštovanje čovječnosti, očuvanje čovjekova ugleda, jednostavno i velikodušno komuniciranje, univerzalnost misli, distanciranje od sukoba ili vjerske netrpeljivosti, suzdržavanje od fanatizma i uskogrudosti. Štaviše, i šejh Attar i Mevlana spominju ih u svojim djelima; Attar svoju *Tezkiru evlija* počinje imenom imama Sadika, a završava imenom imama Bakira.

10. Pozicioniranje spram nasilja i nepravde

“Jasno izražen stav naspram jezika sile jedna je od odlika velikih horasanskih šejhova.” (Zarīnkūb, 1379: 36). Prvo da pojasnimo da značenje

“izolacije” nije podrazumijevalo udaljavanje iz društva i skupine i odabir “bezbolnoga” metoda, nego je “izolacija” značila nemiješanje u politiku i izbjegavanje saradnje s upravljačima i ljudima na vlasti (Rādmehr, 1383: 212), jer sufijski šejhovi, ako nisu više od drugih saosjećali s ljudima, manje sigurno nisu. Dovoljno je da analiziramo životni put Ibrahima Edhema, junaka na poprištu i “velikog” i “malog džihada”; ili Šakika Balhija, koji postaje šehid u Samarkandu; ili Fozejla Ijaza, kojeg su krasile odvažnost i iskrena pobožnost, ili svih onih sufijskih vitezova i sufija-vitezova koji su dostojni spomena.

Jednu od osobenosti horasanske škole tesavvufa predstavljaju i istaknute ličnosti među melametijama koje su horasanskom tesavvufu priskrbile onu dodatnu snagu i odlike koje su ga izdvojile od ostalih regiona III. st. po H. (Ibid.: 240), zatim sklonost intelektualne elite te ulemanskih krugova ka tesavvufu (Zarīnkūb, 1379: 33), potom veliki broj djela koja su iza sebe ostavili sufije Horasana, te brojni različiti tarikati i sekte koji se vežu za Horasan i Horasance, kao: hakimije, sajarije, melametije, čaštije, mevlevije, bektašije, nakšibendije i sl.

Rezime:

Kada se radi o tesavvufu, Horasan je, bez sumnje, njegovao autentičnu misao i nezavisnu školu. Postojanje te škole bilo je plod višestoljetnog iskustva sukusiranog kroz dugu religijsko-gnostičku tradiciju: arijevsku, zoroastrijsku, budizam, manihejstvo – u predislamskom periodu; zatim geografske faktore, kao što je granična linija s različitim narodima i religijama, kakvi su narodi Indije, Kine, Arabije; činjenicu da je Horasan slovio kao središte društveno-političkih promjena te da je privlačio pažnju utjecajnih političkih krugova; to da je imao dugu kulturno-civilizacijsku tradiciju, o čemu svjedoče brojni arheološki ostaci, veliki broj bogomolja, zoroastrovskih hramova, karavansaraja; to da je bio utočište različitih doseljenih naroda, političkih prognanika iz drugih regiona; to da je bio mjesto idejno-intelektualnih sučeljavanja, mjesto iz kojeg se širio viteško-epski duh: odvažnost, nezavisnost, slobodarstvo; djelovanja velikih sufija i arifa, smionih, iskrenih, glasovitih. Nadalje, može se ukazati na prožimanje horasanskog tesavvufa s “viteštvom”, pri čemu je tesavvuf izvršio veliki utjecaj na “viteštvo”; intelektualno-duhovnu vezu sa šiitskim imamima koja je posebno bila izražena u VII i VIII st. po H.; požrtvovanje i društveno djelovanje; učešće u svetoj

borbi i dosezanje stepena šehida. Upravo je ova komponenta tesavvufu priskrbila osobine jednog pokreta.

Naravno, sve pobrojane karakteristike ne mogu se podvesti samo pod horasansku školu tesavvufa, ali se može kazati da je horasanski tesavvuf postao prepoznatljiv po njima.

S perzijskog prevela: dr. Mubina Moker

Tasawuf of Horasan School

Jamshid Sadri and Kismatali Samadi

Summary:

Horasan as a cradle of tasawuf had a noted influence in nurturing and developing tasawuf. If we take a look at the history of tasawuf and gnosis, there is barely a town or a village in Horasan without an important Sufi, corroborated by papers on gnosis. Horasan tasawuf is characterized by following features: important sheikhs, permeation of tasawuf and futuwwa, semā, teachings of Malamatiyya, codified programs in Sufi schools (hanikhahs), promoting poetry in councils of hanikhahs, efforts towards global peace, connections with Shi'a Islam, strict insisting on Sharia law, a clear standpoint towards violence and oppression, scientific efforts, esoterism and sympathies of the intellectual elite. It was these characteristics that led to important and noted results: tasawuf and futuwwa; Gnostic poetry; closeness between tasawuf and Shiism as well as religious-social movements.

Key words: tasawuf, Horasan, sheikhs, Tariqa

LITERATURA:

- Bāxrazī, Abul-Mafāxer, *Avrād al-Ahbāb va fosūs al-adāb*, be kūšeš-e Īrağ Afšār, Tehrān, 1345.
- Bartold, W., *Tazkere-ye ġoğrāfiyā-ye tārixī Īrān*, tarğome: Hamze Sardādvar, Entešārāt-e Tehrān, 1358.
- Bertsel, Yoogni Edvard Vich, *Tasavvof va adabiyyat-e tasavvof*, tarğome-ye Sīrūs Īzadī,

- Amīr Kabīr, Tehrān, 1356.
- Lavizne, Leonard, *Mīrās-e tasvovf*, Našr-e markaz, Tehrān, 1384.
 - Mohammad ebn Monavvar, *Asrār-e touhīd*, Naqd-e tashīh va ta'liqāt: Mohammad Reza Šafi'ī Kadkanī, Enteshārāt-e Āgāh, Tehrān, 1366.
 - Nišābūrī; Attār, *Tazkere-ye ouliyā*, be kūšeš-e Mohammad Este'lāmī, Enteshārāt-e Zavvār, Tehrān, 1359.
 - Rādmehr, Farīdod-dīn, *Fozeyl 'Eyāz az rāhzanī tā rāhravī*, Našr-e markaz, Tehrān, 1383.
 - Šafi'ī Kadkanī, Mohammadrezā, *Tāziyānehā-ye solūk*, čāp-e evvel, Enteshārāt-e āsemān, Tehrān, 1376.
 - Tafazolī, Abol-Qāsem, *Semā'*, Enteshārāt-e zaryāb, Tehrān, 1382.
 - Zarīnkūb, 'Abdol-hoseyn, *Ġosteġū dar tasavvof-e Īrān*, Amīr Kabīr, Tehrān, 1379.