

# Od asketa-sufija Mezopotamije do sufija Horasana\*

**Zahra Taheri**

U životu sam vidio samo jednu ženu i jednog muškarca. Ta je žena bila Fatima Nišaburijka. Nije bilo mekama o kojem sam joj govorio a da ga ona nije bjelodano gledala.

(Bajeziđ Bistami)

## Sažetak

Pitanje ličnosti žene i njenih prava u islamu jedno je od pitanja koje je tokom posljednjih nekoliko decenija najviše zaokupljalo pažnju istraživača islamske povijesti i kulture. Opća uvjerenja o pravu žene u islamu koja su pokazivala neobaviještenost o poziciji i ulozi žene koju joj je namijenio Kur'an dovela su do pojave uopćenih teorija na Zapadu o tome kako je muslimanska žena tokom povijesti bila izložena nasilju islamskih zakona i kako nikada nije imala nikakvu ulogu na znanstvenom i kulturnom polju. Opsežna istraživanja koja su o pravima žene u islamu sprovedena posljednjih decenija pokazuju da je islam – a na temelju principa jednakosti između žene i muškarca – kada se radi o stvaranju, vjerovanju,

---

\* Tekst preuzet iz časopisa "Ketāb-e māh-e adabiyāt va falsafe".

nagradi i kazni i u mnogim drugim slučajevima elementarnih ljudskih prava, mnogo veća prava dodijelio ženi i namijenio joj uzvišeniju poziciju u odnosu na ranije religije.<sup>1</sup> Ali imajući u vidu činjenicu da je povijest ljudskih društava općenito, dakle ne samo islamskih, prošla kroz jedan veoma dug period patrijarhata i da su, što je sasvim normalno, primat u pisanju držali muškarci, islamska naučavanja – kao uostalom naučavanja i drugih religija – u mnogim slučajevima vezanim za ženu su davala iskrivljenu percepciju i nakon prvih stoljeća islama zabranjivalo joj se prisustvo na društvenoj sceni.<sup>2</sup> Premda je pred ‘najezdom’ muškaraca koji su gradili i promovirali islamsku kulturu omjer žena gotovo neznan, ali diljem islamske povijesti ostale su vidljive naznake, ponekad otvorenog, ponekad prikrivenog prisustva žena-učenjaka, mudžtehida, sufija, prenositeljica hadisa, komentatorki Kur’ana. Budući da je od muškaraca – autora tezkira – ovisilo hoće li ili neće spomenuti ove žene u svojim djelima (obično su njihova imena zaobilazili) ali ipak su ostala zabilježena svjedočanstva o značajnom prisustvu žena u svojoj zajednici u vremenu u kojem su živjele na temelju kojih se može u izvjesnoj mjeri procijeniti njihova društvena pozicija.

## Uvod

Kada se radi o djelima posvećenim ženi iz drevne perzijske književnosti ostala je svega jedna poslanica *Zekr-e al-nesvet al-mote’abbedāt al-sūfiyāt*, autora Abu Abdurahmana Sulemija (preminuo 416/1026) u kojoj su zabilježena imena i duhovna biografija 80 žena bogougodnica i sufija Horasana i Mezopotamije s prva tri stoljeća islama. Za ovu *Tezkiru* se smatralo da poput mnogih Sulemijevih djela nije sačuvana sve do 1991. god. kada je Mahmoud Mohammad Tanahi pronašao ovu poslanicu u rukopisnoj zbirci Sulemijevih poslanica Univerziteta u Rijadu i objavio je 1993. god. u Kairu.<sup>3</sup> Sulemi je ovu poslanicu-tezkiru napisao

<sup>1</sup> Stowasser, Barbara, F., *Women in the Qur’an, Traditions, and Interpretation*, New York, Oxford, 1994, str. 13–24.

<sup>2</sup> Nashat, Guity, “Women in pre-islamic and early islam Iran”, *Women in Iran from the Rise of Islam to Islam to 1800*, ed., Guity nashat, Lois beck, University of Illinois 2003, str. 37–38, 41.

<sup>3</sup> Godine 1999. je R. E. Cornell objavila arapski tekst poslanice zajedno sa prijevodom na engleski jezik pod naslovom ‘Early Sufi Women’. Prevoditeljica je napisala i opsežan uvod u kojem je predstavila Sulemija, njegova djela i islamsku misaonu

kao zasebno djelo o ženama-sufijama a ne kao poglavlje djela *Tabaqāt-e sūfiye*, a Džami je u posljednjem dijelu svoga *Nafahāt al-ons* u poglavlju ‘Fi zikri al-nisā al-ārefāt al-vāsīlāt ilā merātīb al-riḡāl’ spomenuo neke od ovih žena što ide u prilog tvrdnji da se radi o zasebnom Sulemijevom djelu.<sup>4</sup> Prema djelu *Zekr-e al-nesvet al-mote’abbedāt al-sūfiyāt*, na kojem se temelji ovaj rad, u prva dva stoljeća islama na prostoru Mezopotamije postojao je veliki broj halki žena-sufija, a tokom III i IV st. prostor Horasana je bio ženski sufijski centar.

Nužno je napomenuti da uprkos tome što je u povijesti tesavvufa broj žena sufija gotovo nezamjetljiv u odnosu na broj muškaraca, ali njihovo prisustvo u prva četiri stoljeća islama – budući da Sulemi u svome djelu bilježi imena 80 žena-sufija u odnosu na 103 muškarca čija imena spominje u djelu *Tabaqāt-e sūfiye* – ne samo da nije bilo zanemarljivo, već naprotiv plijenilo je pažnju o čemu svjedoči i činjenica da im je koncem IV st. po H., posvećena jedna zasebna poslanica. Ibn Džuzi (preminuo 638/1240) u djelu *Sefat al-safve* zabilježio je životopise znatnog broja žena učenjaka i sufija s prvih stoljeća islama pri čemu se poziva na Sulemija.

U sufijskim izvorima sporadično nailazimo na neznane žene koje govore o svojim duhovnim iskustvima. O ovim ženama čije su riječi svjedočile o njihovom sejrī suluku i koje su u čudu ostavljale sufije ne zna se gotovo ništa. Njih su na svojim putovanjima susretali sufije a jedini trag je geografski toponim o mjestu susreta ‘obala Nila’, ‘dolina’, ‘Ka’ba’, ‘pustinja kod Bistama’. Nikakav trag, a velike riječi su ostavile iza sebe! Od blizu 240 žena koje se spominju u *Sifat al-safva* oko polovine su bezimene. Tako Džunejd Bagdadi (preminuo 297/910) o jednoj od ovih anonimnih žena koja je bila učenica Sirija Sakatija prenosi da ‘ko god bi se poput ove žene pridržavao propisanih odredbi ništa mu se ne bi dogodilo u životu a da mu prvo ne bude objelodanjeno’.<sup>5</sup>

---

školu kojoj je pripadao, ali se u kategorizaciji žena-sufija koje su u djelu spomenute akcentirala na asketsku školu Basre i Sirije zanemarujući ‘horasansku školu’ i imena na desetine žena koje spominje Sulemi. Uz to je iznijela pretpostavku da je hadže Abdullah Ensari poslanicu ‘Zekr-e al-nesvet al-mote’abbedāt al-sūfiyāt’ uvrstio kao posljednje poglavlje perzijskog prijevoda djela *Tabaqāt-e sūfiye*. Također je Džamija smatrala sufijom Afganistana zanemarujući činjenicu da je vodio porijeklo iz Džama; Cornell, R. E., *Early Sufi Women*, Louisville, KY, 1999, str. 22–23.

<sup>4</sup> *Nafahāt al-ons*, str. 615.

<sup>5</sup> *Ibid*, str. 624.

U nekim sufijskim tekstovima može se naići na riječi žena sufija na temelju proučavanja života muškaraca s kojima su dolazile u doticaj. Tako u životopisu Ahmeda Hazrevija (preminuo 240/855) nailazimo na predaju o njegovoj supruzi Um Ali. Na temelju njenih riječi o svojoj tarikatskoj stazi da se zaključiti da je pripadala skupini 'fitjana'. U djelu *Marmūzāt-e asadī* Nedžmuddin Razi bilježi predaju od sestre Husejna ibn Mensura Halladža (preminuo 309/922) koja je 'muškom odvažnošću' pozivala na spoznaju Boga, branila Halladževe stavove. A kada ju je jedan od Halladževih protivnika upitao zašto joj je pola lica pokriveno, a pola otkriveno kazala je: „Pokaži mi muškarca pa ću pokriti lice. U cijelom Bagdadu znam samo pola muškarca a to je moj Husejn. Da nije zbog njega ne bih pokrila ni ovo pola.“<sup>6</sup> U životopisu šejha Abdullaha Hafifa (preminuo 371/982) zabilježena je predaja o njegovoj majci Um Mohammad, sufiji iz Širaza, koja je u to doba napravila presedan i otvorila vrata hanikaha ženama. Šejh Ebu Seid Ebul-Hajr (preminuo 440/) pripovijedao je o ženi-sufiji Bi Bi Bik iz Merva kojoj je otišao da se požali: „Ljudi mole nemoj nas ni na tren vraćati nama samima. A trideset je godina kako govorim: 'Samo kol'k treptaj povrati me samome sebi da vidim ko sam, jesam li stvarno ja. Još uvijek čekam.“<sup>7</sup>

## Tesavvuf

Tesavvuf su nazvali duhovnom kulturom islama; školom pročišćenja duše, unutarne čistote, sejri suluka, otkrovenja i osvjedočenja na stazi spoznaje zbilje bitisanja. Ova škola u prva dva stoljeća islama temeljila se na asketizmu i obredoslovlju da bi u III i IV st., božanska ljubav uz pročišćenje duše bila središnja spoznajna os ove škole koja se – naučavajući da je čovjek krunsko Božije stvorenje; da ga je Bog stvorio na sliku Svoju; da je nositelj Njegovog emaneta; i nalazeći uporište u predajama da je čovjek 'halifa' Božiji na zemlji i da spoznaja sebe za sobom nužno povlači spoznaju Boga – transformirala u školu humanizma u kojoj je čovjek postao ogledalom Božijih tajni. Ova tesavvufska škola se tokom povijesti povezala sa islamsko-iranskim misaonim tokovima, književnom tradicijom, umjetnošću, etikom i odgojem i svojim

<sup>6</sup> Rāzī, Nağmoddīn, *Marmūzāt-e asadī*, tashīh Mohammadrezā Šafi'ī Kadkanī, Tehrān, 1352/1973, str. 33–34.

<sup>7</sup> *Nafahāt al-ons*, str. 629.

uzvišenim svjetopogledom koji tretira relaciju čovjek–Bog podarila je islamskoj kulturi specifičnu dubinu.<sup>8</sup>

Premda su se tokom povijesti u naučavanja i principe ove tesavvufske škole integrirala razna uvjerenja nema nikakve sumnje u islamsko ishodište tesavvufa. Posljednjih nekoliko stoljeća upravo je pitanje izvorišta islamske sufijske misli pobudilo mnogobrojne rasprave. Neki su to izvorište tražili u preislamskim iranskim doktrinama mitraizmu i zoroastrizmu dok su drugi smatrali da temelje tesavvufske misli treba pronalaziti u indijskim, jevrejskim, budističkim naučavanjima, kršćanskom monaštvu, grškoj filozofiji te neoplatonizmu. Ono što je nedvojbeno jeste da tesavvuf uprkos izloženosti utjecajima naučavanja neislamskih misaonih pravaca vuče korijene iz Kur'ana i predaje.<sup>9</sup>

Imajući u vidu činjenicu da je tesavvuf konglomerat raznih misaonih tokova i da je kroz povijest doživio mnoge promjene, ne može ga se uopćeno definirati jer ta definicija ne bi mogla obuhvatiti sve one tokove sadržane u tesavvufu.

Čak i od same pojave tesavvufske škole, odnosno s prva 3–4 stoljeća islama, sufijska su mišljenja bila raznovrsna do te mjere da je i tada bilo veoma teško klasificirati ih. Tahir ibn Motahhar Mokadassi u djelu *Āfarīnaš va tārīx* (napisano 355/966) o sufijskim sektama piše: „Oni ne naginju nikakvom poznatom mezhebu niti ikakvom pojmljivom uvjerenju jer oni vjeruju u misli i predodžbe i idu od jedne do druge misli“.<sup>10</sup> Upravo su se ove misli i imaginacije tokom vremena povezale poput malih rukavaca u 'veliku rijeku' sufijskih naučavanja. Naučavanja koja se ne mogu obuhvatiti jednom definicijom jer kako reče Attar: „Tesavvuf je plod djela i stanja (*hāl*) a ne prenošenja napamet naučenih riječi. To je osvjeđenje a ne objašnjenje. I Tajna je a ne ponavljanje. I znanje uprisutnjeno a ne naučeno.“<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Zarīn Kūb, Abdolhosseīn, *Ġosteġu dar tasavvuf-e Īrān*, Tehrān, 1357/1978, Moqaddame, str. 2.

<sup>9</sup> Više o ovome vidjeti u: *Arzaš-e mīras-e sūfiye*, Abdolhosseīn Zarīn Kūb, Tehrān, 1374/1995, fasl-e avval; *Tasavvof-e eslāmī va rābete-ye ensān va Xodā*, Reynold Nicholson, tarġome Mohammadrezā Šafi'ī Kadkanī, Tehrān, 1374/1995, str. 27, 30.

<sup>10</sup> Moqadassī, Tāher ben Motahhar, *Āfarīnaš va tārīx*, tarġome Mohammadrezā Šafi'ī Kadkanī, Tehrān, 1374/1995, moġallad-e IV ta VI, str. 831–832.

<sup>11</sup> Attār, Farīdoddīn, *Tazkerat al-ouliyā*, tashīh Mohammad Qazvīnī, čāp-e panġom, Tehrān, 1336/1957 (?), baxš-e avval, str. 12.

Kao što je za veliki broj sufija i gnostika predstavljalo veliki problem da svoja duhovna iskustva kontekstualiziraju unutar jezika jednako tako je nemoguće definirati pojam tesavvufa jednim terminom jer se, primjera radi, definicija tesavvufa s prvih stoljeća islama kada se sufija–asketa povlačio od ovoga svijeta posvećujući se samo i jedino ibadetu posvema razlikuje od definicije tesavvufa kasnijeg perioda gdje je akcenat bio na spoznaji duše i njenom pročišćenju kao metodu dosezanja Zbilje. U prvim stoljećima islama relacija asketa–sufija i Bog počivala je na strahu i pouzdanju a u kasnijem periodu je to bila ljubav (*mahabbat*) i spoznaja suštine i konačno sufijska naučavanja su se temeljila na predaji: ‘Ko spozna sebe spoznao je svoga Gospodara’.

Povijest tesavvufa koncem prvog hidžretskog stoljeća počela je asketizmom a njegovi utemeljitelji bili su askete koji su se povlačili od ljudi i posvećivali se samo i jedino ibadetu. Ova sklonost ka asketizmu i suzdržljivosti osim vjerovanja u ahiretsku vječnu nagradu predstavljala je i refleksiju na stanje islamskog hilafeta u kojem su devalvirani principi jednakosti i jednostavnosti s početka islama. Rastrošnost omejadskih halifa te ponašanje Arapa koji su bili na vlasti prema narodima novomuslimanima koji su im bili podređeni, sve je to jednu grupu muslimana koji su u skromnosti i asketizmu gledali Poslanikov sunnet primoralo da se pobune. U prilog teoriji da škola islamskog asketizma nije nastala pod utjecajem kršćanskih naučavanja o monaštvu i isposništvu nego da vuče korijene iz islamskog društva onoga doba Zerrin Kub piše:

„Sklonost ka asketizmu i povlačenju u samoću veoma je osnažila kod nekih muslimana, napose nakon perioda ‘pravovjernih halifa’ kada su Omejadi hilafet pretvorili u neki vid sultanata te je, kazali bismo, ova tendencija prerasla i u asketski pokret koji je predstavljao odgovor na prekomjernu rastrošnost onih muslimana koji su se ‘gušili’ u bogatstvu i luksuzu, a mnogo li ih pojma nije imalo o Kur’anu i kur’anskim odredbama.“<sup>12</sup>

U početku povijesti tesavvufa koja zahvaća prvo islamsko stoljeće sufije su vjerovali da vezu s Bogom mogu graditi kroz namaz i dugotrajni post, gladovanje i ostale duhovne vježbe te ustezanje od materijalnih užitaka. O tome svjedoči veliki broj predaja zabilježenih u sufijskim tezkirama. U strahu od Boga Hasan Basri (preminuo 110/728) je toliko plakao na sedždi da su njegove suze kroz oluk tekle na ulicu i nikada ga

<sup>12</sup> *Arzaš-e mīras-e sūfiye*, str. 45.

niko nije vidio nasmijanog.<sup>13</sup> Strah od Boga i vatre u paklu bio je toliki da se štaviše prekomjerno plakanje smatralo ibadetom, a duhovne vježbe kao gladovanje i bdijenje su bili sredstvo izbavljenja od vatre.

Premda su prve sufije prednjačile u asketizmu i ibadetu i insistirali na 'djelu' kao produktu pobožnosti iz predaja o njima može se uočiti da su veliku vrijednost pridavali 'ljubavi' i 'srcu' i na 'mrtvo srce' su gledali kao na ovosvjetovnu kaznu.<sup>14</sup> Upravo je ova činjenica imala presudnu ulogu u transformaciji tesavvufa kasnijeg perioda.

Gnoza nije rezervirana samo za islam nego u svim religijama i vjerskim učenjima postoji neki vid gnoze koji se povezuje s duhovnim aspektom tih religija, odnosno, vjerovanja. Prema riječima Zerrin Kuba gnostički aspekt religije odražava čovjekovu potrebu za uspostavljanjem izravne relacije s izvorom bivstvovanja i „ova je relacija utočište kako bi se čovjek izbavio od ograničenosti i stega koje su nametnuli šerijatski pravници a koje čovjeka potpuno odvajaju od njegovog Boga.“<sup>15</sup> Premda je ova tvrdnja tačna činjenica je da su islamski tesavvuf utemeljili sufije koji su posebno vrijednim držali asketizam i odricanje, koji su gotovo pretjerivali u prakticiranju ibadeta i koji su se 'okovali' šerijatskim propisima čak i više nego su to tražili šerijatski pravници.

Drugi period tesavvufa je period transformacije asketizma i straha u ljubav i spoznaju. Prekomjerni asketizam i plakanje sufija s prvih stoljeća islama postepeno su se preobratali u sredstvo pročišćenja nutrine kako bi „duh postigao veću sposobnost spoznaje Boga kroz ljubav i dosezanje Njega.“<sup>16</sup>

S prvim desetljećima II st. po H. javljanjem melametijskog pravca u Horasanu i širenjem principa 'futuvveta' sufijska naučavanja su primila specifični aspekt i premda tesavvuf nikada nije pokidao veze sa šerijatskim naučavanjima, ali 'asketizam' i 'bogoslužnje' su svoje mjesto ustupili spoznaji, stanju, samomotrenju, otkrovenju, osvjeđenju da bi u posljednjem desetljeću III st. po H. Husejn ibn Mensur Halladž ovaj pravac doveo do vrhunca riječima 'Ja sam Istina' čime je hrabro obznanio svoja gnostička iskustva. Tesavvuf je veoma brzo prošao put

<sup>13</sup> *Tazkerat al-ouliyā*, baxš-e avval, str. 39.

<sup>14</sup> *Ibid*, str. 40.

<sup>15</sup> *Arzaš-e mīras-e sūfiye*, str. 30.

<sup>16</sup> *Tasavvof-e eslāmī va rābete-ye ensān va Xodā*, str. 33.

od asketizma i objašnjavanja pojma božanske ljubavi do dominacije gnostičkog zanosa i opijenosti što nije bilo prihvaćeno ne samo od strane učenjaka i šerijatskih pravnika već i znatan broj sufija nije poimao bit ovih duhovnih iskustava. Islamski svijet se po prvi put suočio sa iskustvima koja su se činila kao apsolutno nevjerovanje te su islamski učenjaci na ovo odgovorili izricanjem fetve o smrtnoj presudi Halladžu.

Od ovih prvih stoljeća tesavvufa zabilježeno je i prisustvo žena bilo kroz kratke predaje o njihovom životu, bilo prenošenjem njihovih riječi od strane tarikatskih prvaka. U posljednjim desetljećima II st. po H., gorljivi zanos jedne čedne žene po imenu Rabija Adevijja (preminula 185/801) izazvao je promjenu u naučavanjima prvih sufija te je ona po mišljenju mnogih postala ‘prva dama’, velikog tesavvufskog preobražaja u kojem je suština tesavvufskog naučavanja počivala na ljubavi.

### Žena i tesavvuf

Kada se pogleda sufijska literatura moglo bi se kazati da je tesavvuf ‘škola muškaraca’. Naspram stotina i stotina sufija–muškaraca broj žena je gotovo nezamjetljiv. U sufijskim tezkirama nema niti jednog poglavlja posvećenog njima i bilo da se radi o adabima suluka ili o medžlisima u hanikasima stiče se dojam da su se ‘raspršile’ u muškom svijetu. Premda sufije tvrde da je tesavvuf škola koja ne robuje ograničenjima tipa: spolna pripadnost, ime, ovosvjetovna obojenost i koja se fokusira na bogobožnost, pročišćenje i spoznaju gradeći svoje temelje na relaciji čovjek–Bog i čovjek–duša, ali ipak se može konstatirati da ulazak žena na ovo poprište nije bio nimalo jednostavan.

Na stazi sejri suluka žena se treba osloboditi svoje spolne pripadnosti a pošto ta zadaća nije nimalo jednostavna ni bezazlena stoga joj je bila namijenjena sudbina ‘marginalizacije’. Preovladavajuće sufijsko mišljenje ogleda se u ovim Attarovim riječima: „Svi koji slijede ovu stazu poništeni su u jednoći. Kada je o jednoći (slijeđenju tevhida) riječ, kakve veze ima ko sam ja, a ko si ti? Kakve veze ima ko je muškarac, a ko žena?“ Ali čak i Attar koji u svojoj *Tezkiri evlija* donosi spomen na veliku ženu–sufiju Rabiju Adevijju za koju kaže da je „u svom vremenu bila nepobitan dokaz“, razmišlja o onima koji će ga pitati zašto je u svojoj *Tezkiri* spomenuo ime jedne žene te stoga na početku poglavlja o Rabiji bilježi: „Ako neko prigovori: Zašto si je spomenuo među safovima muškaraca, moj odgovor je sadržan u riječima gospodina Vjerovjesnikā, alejhisselam, koji kaže: ‘Zaista Allah ne gleda u vaša lica već u vaša



srca”, te potvrđuje „Pokaže li žena mušku odvažnost na Božijem putu ne treba je nazivati ženom.“<sup>17</sup> Na tragu toga i Džami na početku poglavlja posvećenog ženama u *Nafahāt al-ons* kaže: „Spomen na žene koje su doseg-nule stupanj ljudi“. A o sestri Husejna ibn Mensura Halladža bilježi: „Na stazi spoznaje Boga poziva kao muškarac“. Na temelju kazanog, na poprištu tesavvufa ne može se biti žena već samo sufija.

Premda, kako je kazano izvanjske odrednice u tesavvufskim naučavanjima ne igraju nikakvu ulogu ali je stav muških sufija o ženi kao slabašnom i manjkavom biću do te mjere uvriježen eda bi mogli motriti na ženu kao na nekoga ravnog sebi. Čak i Rabiju koja se utopila u božansku ljubav, ali stoga što je žena nazivaju ‘slabašnom’. Kada je Ibrahim Edhem otišao da zijareti Ka’bu i nije je našao ‘glasnik’ mu je kazao da je Ka’ba otišla da dočeka jednu ‘slabašnu’. A kada je Rabija kroz svoja duhovna pregnuća i iskustva dostigla stupanj ‘krune’ i tada je nisu nazvali ‘krunom žene’ već ‘krunom ljudi’.<sup>18</sup> U *Tezkiri evlija* je zabilježena slijedeća predaja: „Salih Murri je često govorio: ‘Ko god kuca na vrata brzo će se otvoriti’. Jednom je tu bila Rabija koja reče: ‘Ko ti je rekao da su ova vrata zatvorena i da će se otvoriti. Zar su ikad bila zatvorena pa da bi se otvarala?!’ Salih reče: ‘Glupog li čovjeka a pametne li slabašne žene.’“<sup>19</sup>

Bajezid Bistami (preminuo 261/875) je kazao: „Ko god hoće da vidi čovjeka u ženskoj odjeći reci pogledaj Fatimu Um Ali“.<sup>20</sup>

Ženski spol je za neke sufije opasnost od koje se trebaju čuvati. Hodžviri (preminuo 464/1072) u djelu *Kašf al-mahğūb* koje se smatra jednim od najstarijih sufijskih djela ženu od samog stvaranja do „ovih naših dana smatra smutnjom po vjeru i muški svijet“<sup>21</sup> u čemu ga podržava veliki broj sufija. Neki poput Kalabazija (preminuo 380/990) i Hudžvirija u svojim djelima ne spominju nijednu ženu–sufiju osim Rabije jer ženinu nepotpunost u pogledu vjere i prosudbe smatraju zaprekom na putu duhovnog upotpunjavanja. I Rabiju više spominju

<sup>17</sup> *Tazkerat al-ouliyā*, baxš-e avval, str. 62–65.

<sup>18</sup> Ibid, str. 67.

<sup>19</sup> Ibid, str. 72.

<sup>20</sup> Ibid, str. 258.

<sup>21</sup> Hoğviri, Ali ibn Osmān, *Kašf al-mahğūb*, tashih V. Žukovski., Tehrān, 1371/1992, str. 257–260.

kao neku mitsku negoli stvarnu povijesnu ličnost. Zun-Nun Misri je smatrao manjkavim usvojiti nešto od žena, a Ebu Hafs Nišaburi (preminuo 270/884) je predaju od žena smatrao pokuđenom.<sup>22</sup> Bajezidu se pripisuje da je rekao: „Molio sam Boga da moje oči od žena zaštiti ‘zidom’ i smjesta je to učinio.“<sup>23</sup> Ali upravo su neki sufije promijenili svoje prvobitne stavove nakon izravnog susreta sa učenim ženama–gnosticima. Kod Bajezida Bistamija i Ebu Hafsa Nišaburija preokret se dogodio nakon susreta s Um Ali, a kod Zun-Nuna poslije susreta s Fatimom iz Nišabura koji je nakon toga postao najgorljiviji prenosilac predaja od žena zabilježenih u sufijskoj literaturi.

### Prvi period: žene askete-sufije

U posljednjim decenijama prvog stoljeća islama susrećemo se sa imenima žena koje su uz Hasana Basrija i Sufijana Sevrija (preminuo 161/778) prakticirale krajnji asketizam s ciljem približavanja Bogu. Ove su žene tumačile Kur’an, hadise, učestvovala u sema’u uz ostale oblike pobožnosti i duhovnih vježbi. Krajnja pobožnost, strah od Boga i Sudnjeg dana temeljni su principi asketske misli ovog perioda. Najpoznatije žene–askete potjecale su iz Basre i smatraju se drugom generacijom onih koji su primili islam. To su Muaza Adevijja, Šabaka Basrija, Hafsa Sirin.

Muaza Adevijja živjela je u drugoj polovini I st. po H. i prema Ibn Džuziju spominjao ju je Hasan Basri. Njen metod približavanja Bogu bio je ibadet, plakanje te uskraćivanje sna nefsu. Sulemi spominje i njenu drugaricu Enisu bint Omer, te da joj je učenica bila Um Esved Adevijja.<sup>24</sup> Šabaka Basrija bila je pobožna suzdržljiva žena iz Basre koja je u svojoj kući podučavala muride u suprotstavljanju nefsu. Čišćenje duše smatrala je temeljem ibadeta i vjerovala je da koliko čovjek uloži duhovnih pregnuća u čišćenju duše utoliko će veći smiraj pronaći u ibadetu.<sup>25</sup> Hafsa Sirin bila je posjednica kerameta. Bila je vrstan tumač Kur’ana i prenosi se da kada god bi njenom bratu Muhammed ibn Sirinu (preminuo 110/729) neko postavio pitanje iz Kur’ana na koje ne

<sup>22</sup> *Zekr-e al-nesvet al-mote’abbedāt al-sūfiyāt*, str. 61; *Nafahāt al-ons*, str. 622.

<sup>23</sup> *Tazkerat al-ouliyā*, baxš-e avval, str. 258. Iste ove riječi prenose se i od šejha Ebu Ishaka Šehrijara Kazervanija; *ibid*, str. 250.

<sup>24</sup> *Zekr-e al-nesvet al-mote’abbedāt al-sūfiyāt*, str. 35.; *Sefat al-safve*, str. 13–15.

<sup>25</sup> *Ibid*, str. 36.; *Sefat al-safve*, str. 15–16.

bi umio odgovoriti slao bi ga kod sestre. Od Hišama ibn Hasana prenosi se: „Cijenio sam Hasana [Basrija] i Ibn Sirina ali nijedan po znanju nije dostigao Hafsu.“<sup>26</sup>

Iz ovog perioda spominje se i Afira pobožnjakinja s kojom se družila Muaza Adevijja. Ona je smatrala da je neshvatanost o Bogu i ‘sljepoća srca’ pogubnija od sljepila. Kazala je: „Kunem se Bogom želim da mi Bog udijeli ljubav pa neka u zamjenu za nju uzme sve moje organe.“<sup>27</sup> Um Hasan Sadid i njena kćerka bile su pobožne žene–askete ovog vremena koje su razmjenjivale mišljenje sa Sufijan Sevrijem. Prenosi se da je kćerka Um Hasan u svojim munadžatima molila: „Moj Bože! Svako se osami s onim koga voli. A ja sam se osamila s tobom jer si Ti moj voljeni.“ Vjerovala je da se srce može očistiti od poroka samo ukoliko čovjek sve svoje snage upregne u jednom jedinom pravcu a to je ka Bogu. O njoj je Sufijan Sevri kazao: „Nakon što sam čuo njene riječi osjetio sam se malenim.“<sup>28</sup> Iz ovog perioda spominje se i Bahrija koja je prisustvovala vazovima Šekika Belhija (preminuo 195/810). Bila je mudžtehid i održavala je medžlis zikra. Prenosi se da je kazala: „Kada čovjekovo srce napusti strast tada se zbližava sa znanjem i traga za njim i strpljivo podnosi sve što se u njega ulije.“<sup>29</sup>

Kada se radi o ženama ovog perioda a koje su pripadale školi islamskog asketizma uglavnom ih se spominje kao ‘pobožnjakinje’, ‘vaiskinje’, ‘ravije’. Među njima se u idžtihadu i vještini držanja vaza isticala Abida bint Ebi Kellab. Smatrala je da kada kod čovjeka spoznaja i bogobojaznost dosegnu puninu za njega onda ne postoji ništa uzvišenije od bliskosti s Bogom. Prenosi se da nakon Abidine smrti za nju u Basri nije bilo dostojne zamjene po znanju. Abdullah ibn Rešid Sa’di je kazao: „U životu sam upoznao mnogo pobožnih i starih i mladih; i muškaraca i žena ali nisam vidio nikog inteligentnijeg od Abide.“<sup>30</sup>

U ovom periodu koji otprilike zahvaća dva prva stoljeća islama centri škole asketizma bili su Basra i Sirija i pobožne žene su bile arapskog porijekla. Ali na početku sljedećeg perioda koji počinje od posljednjih

<sup>26</sup> Ibid, str. 51.; *Sefat al-safve*, str. 16.

<sup>27</sup> Ibid, str. 39; *Sefat al-safve*, str. 21.

<sup>28</sup> Ibid, str. 30.

<sup>29</sup> *Zekr-e al-nesvet al-mote’abbedāt al-sūfiyāt*, str. 66.; *Sefat al-safve*, str. 26.

<sup>30</sup> Idid, str. 57; *Sefat al-safve*, str. 22–23

desetljeća II st. po H. malo-pomalo nailazimo na imena ženā nearapske loze koje su svoja duhovna iskustva temeljile na ljubavi prema Bogu a na čelu te silsile je bila Rabija Adevijja.

Premda su srž tesavvufa, kada se radi o asketama s prvih stoljeća islama, činili asketizam i suzdržanost, ali u ovom periodu ne samo da još uvijek nije bila formirana škola tesavvufa već među pokorenim narodima, napose Irancima koji će u narednim epohama imati ogroman udio u razvoju i širenju tesavvufa, ni islam još uvijek nije bio zauzeo svoje mjesto<sup>31</sup> a iranski su regioni, naročito region Horasana bili poprišta uzastopnih društvenih, političkih i mezhebskih pobuna.<sup>32</sup>

U prvom periodu nakon islamskih osvajanja pa sve do konca omejadskog perioda uvjet prihvatanja novih muslimana u islamsko društvo je bio taj da ih neka porodica ili pleme arapskog porijekla uzme pod svoju zaštitu<sup>33</sup> a „zarobljenici i robovi koje su arapi dovodili sa sobom iz Irana i ostalih osvojenih područja bivali su raspodijeljeni među plemenima i pojedincima a svaka od tih grupa je postala poznata po plemenu, odnosno skrbniku za koje su se vezivali.“<sup>34</sup>

Kako bilježi Sulemi i Rabija je bila jedna od tih ‘štićenica’. S jedne strane Rabija baštini asketizam, suzdržljivost i duhovna pregnuća prethodnika, a sa druge predvodnica je ‘silsile’ sufija drugog povijesnog perioda tesavvufa u kojem su sufije izašle iz okvira krajnjeg asketizma praćenog strahom od Boga i govorile o božanskoj ljubavi (*mahabbat*). No, prije nje spominje se žena nearapkinja po imenu Ša’vana iz Ubule koja je govorila o ljubavi prema Bogu na čije su kur’anske medžlise dolazili askete i pobožnjaci.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Safā, Zabihollāh, *Tārīx-e adabiyāt dar Īrān*, ġeld-e avval, cāp-e davāzdahom, Tehrān, 1371/1992, str. 64–69; Choksy, Jamsheed, “Women During the Transition from Sasanian to Early Islamic Times”, *Women in Iran*, ibid, str. 54–55.

<sup>32</sup> Daniel, Elton L., *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule 740-820*, Mineapolis&Chicago, 1979.

<sup>33</sup> Cornell, str. 47.

<sup>34</sup> *Tārīx-e adabiyāt dar Īrān*, str. 18.

<sup>35</sup> Biografiju ove žene na temelju Sulemija donosi Džami u *Nafahāt al-ons*. On je nazva nearapkinjom (*ağam*). Ibn Džuzi također navodi da je govorila perzijskim jezikom. Ali Mahmoud Tanahi i Cornell u *Zekr-e al-nesvet al-mote’abbedāt al-sūfiyāt* termin ‘ağamiyye’ pogrešno su pročitali kao ‘ağībe’ i preveli ga kao ‘izvanredna osoba’; *Early Sufi Women*, str. 107; *Nafahāt al-ons*, str. 617; *Sefat al-safve*, str. 36–39.

Sulemi za Ša'vanu kaže da je bila asketa i mudžtehid te da je u strahu od Boga mnogo plakala a njen je plač bio začuđujuće poticajan i za druge. Ona je prva žena koja je govorila o ljubavi i viđenju Boga. Na temelju predaja u djelima *Sefat al-safve* i *Nafahāt al-ons* koje govore o Ša'vaninom susretu sa Fuzejlom Ijazom (preminuo 187/803) u podmakloj životnoj dobi ona je živjela nekoliko desetljeća prije Rabije. Prema Sulemiju Ša'vane je Iranica, a Ibn Džuzi bilježi da je sa suprugom razgovarala na perzijskom. Ubule je jedno od prvih urbanih naselja Irana koje je osvojeno u arapskim osvajanjima.<sup>36</sup>

Riječi zabilježene od Ša'vane govore o tome da je vjerovala u ljubav između Stvoritelja i stvorenjā. Cijeli njen život je bio oličenje asketizma, ibadeta, suzdržavanja. Vjerovala je da plakanje približava čovjeka Bogu i izbavlja ga iz džehenemske vatre. Kao i Rabijin i Ša'vanin život obavljen je mitskim elementima. Sulemi na prvom mjestu ističe njen lijep, melodičan glas koji je dolazio do izražaja u vazovima.<sup>37</sup> Ali tezkire kasnijeg perioda bilježe kako je Ša'vana u početku bila 'pjevačica' na pijankama; da je imala veliki broj robinjica koje su je služile. Jednog dana dok je prisustvovala medžlisu Saliha Mar'ija (preminuo 172/789) pokajala se, okrenula se asketizmu i ibadetu, oslobodila robinjice i sve što je imala podijelila u sadaku.<sup>38</sup> Poznate su njene riječi: „Oku koje je prikovano za Mahbuba i koje čezne za susretom s Njim ne preostaje drugo osim plač.“<sup>39</sup> Ove Ša'vanine riječi svjedoče da je ona bila prva žena-sufija koja je Boga nazvala 'Mahbubom' i govorila o susretu s Njim te je u tome preteča Rabije i ostalih znamenitih sufija kasnijeg perioda.

Potkraj II st. po H. pitanje ljubavi prema Bogu našlo se u središtu islamskog tesavvufa pojavom Rabije Adevijje. Abdurahman Bedevi smatra da „prije Rabije niko nije govorio o ljubavi, napose o ljubavi prema Bogu, i da je ona prva koja je u islamski tesavvuf uvela ovaj pojam u njegovom zbiljskom i punom značenju ... a nije ga svela na čisto jezički izraz.“<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Moqaddasī, str. 850.

<sup>37</sup> *Zekr-e al-nesvet al-mote'abbedāt al-sūfiyāt*, str. 44.

<sup>38</sup> Naql az montaxab *Rounaq al-mağāles dar zanān-e sūfi*, Ğavād Nourbaxš, Tehrān, 1379/2001, str. 133.

<sup>39</sup> *Zekr-e al-nesvet al-mote'abbedāt al-sūfiyāt*, str. 107; *Nafahāt al-ons*, str. 167.

<sup>40</sup> Badavī, Abdorrahmān, *Šahīd-e ešq-e elāhī Rābe' e Adaviyye*, tarğome Mohammad

Možda se ne može tako jednostavno ustvrditi da iskustva sufija prije Rabije vezano za ljubav treba smjestiti u čisto jezički kontekst, ali je nesumnjiva ključna uloga Rabije u promoviranju ovog pojma.

Pažljivim uvidom u izreke sufija prije Rabije i Rabijinih savremenika stječe se dojam da iako se njihovo naučavanje temeljilo na asketizmu i strahu od Boga govor Ša'vane i nakon nje Šekika Belhija i Ma'rufa Kerhija (preminuo 201/817) o ljubavi prema Bogu imao je ključnu ulogu u transformaciji asketizma u tesavvuf. Prenosi se da je Ša'vana u tavvafu govorila: „Žedna sam Tvoje ljubavi i nikada se ne mogu zasititi.“<sup>41</sup> Šekik Belhi u svojoj kratkoj risali govori o vrijednosti i poziciji ljubavi u naučavanju prvih sufija što nedvosmisleno pokazuje kretanje asketizma u pravcu tesavvufa.<sup>42</sup> Ma'ruf Kerhi za ljubav kaže da je „uzdarje Boga i dobrota Njegova“.<sup>43</sup> Ali Rabija je ta koja je svojom poezijom i riječima uspostavila graničnu crtu između dva perioda tesavvufa i stavila se na čelo sufija koji su izašli iz okvira suhoparnog asketizma utemeljenog na strahu i zakoračili na poprište „spoznaje ispunjene bolom utemeljene na ljubavi“.<sup>44</sup>

## FROM ASCETIC SUFIS OF MESOPOTAMIA TO SUFIS OF KHORASAN<sup>45</sup>

In my life I saw only one woman and one man. This woman was Fatima of Nishabur (Fatima al- Nisaburiya). There wasn't a (Sufi) degree that I talked about, that she wasn't clearly looking at it.

(Bayazid Bistami)

### Summary

The question of the personality of women and their rights in Islam is one of the issues that the researchers of Islamic history and culture have been

Tahrīrī, Tehrān, 1367/1988, str. 75.

<sup>41</sup> *Sefat al-safve*, str. 39.

<sup>42</sup> Pournāmdāriyān, Tāqī, *Dīdār bā Sīmorj*, Tehrān, 1382/2003, str. 18–21.

<sup>43</sup> *Tazkerat al-ouliyā*, baxš-e avval, str. 442.

<sup>44</sup> *Arzaš-e mīras-e sūfiye*, str. 51.

<sup>45</sup> Text taken from the journal *Ketāb-e māh-e adabiyāt vafalsafe*.

most concerned with over the past few decades. The general beliefs about the right of women in Islam that demonstrated the lack of awareness of the position and role of the woman that the Qur'an intended for her, has led to the emergence of general theories in the West about how a Muslim woman in a course of history was exposed to the violence of Islamic law and that she had never had any role in the scientific and cultural field. Extensive research on the rights of women in Islam over recent decades shows that Islam – and based on the principle of equality between women and men – has granted when it comes to creation, belief, reward and punishment and in many other cases of fundamental human rights, much greater rights to a woman and intended for her a higher position in relation to earlier religions. But bearing in mind the fact that the history of human societies in general, not only Islamic, has gone through a very long period of patriarchy, and that, as is normal, the primacy in writing was held by men, Islamic teaching - as well as teaching of other religions - in many cases related to women, have given a distorted perception and after the first centuries of Islam, banned her presence on the social scene. Although the proportion of women who built and promoted Islamic culture compared to men was almost insignificant, throughout Islamic history there have been still visible signs of, sometimes open, sometimes disguised, presence of women-scholars, mujtahidas, sufis, transmitters of hadith, commentators of the Qur'an. Since it depended on men – the authors of the tafsir- whether or not these women will be mentioned in their works (usually their names have been left out), there still remained testimonies of the significant presence of women in their communities in the time they lived, and on the basis of which can, to a certain extent, their social position can be assessed.