

Ismet Kasumović

SUFIJSKA LITERATURA – HRONIKE O SUFIZMU

Rezime

U ovome tekstu autor istražuje izvore sufijske literature napisane na jezicima muslimana koji pripadaju raznolikim kulturnim zonama muslimanskog svijeta. Pored veoma interesantnih autorovih zapažanja i uporednih analiza u tekstu su prezentirani veoma interesantni podaci o stanju rukopisa u različitim svjetskim zbirkama, kritičkim i popularnim izdanjima te prevođenju najznačajnijih sufijskih djela na druge jezike, posebno evropske.

Razmišljajući o temi “Sufijska literatura” koja mi je “sugerirana” prvim cirkularom za ovaj skup preda mnom je bilo nekoliko mogućnosti:

1. napraviti rad o izvornoj sufijskoj literaturi gdje bih elaborirao najznačajnija djela uz poseban akcenat na njihovoj sudbini i ulozi u toku razvoja sufizma kroz povijest, recepciju kod pripadnika derviških redova i izvan njih, pristupačnost djela u različitim krugovima islamskog kulturnog svijeta, stanje rukopisa u različitim svjetskim zbirkama i, na koncu, izdanja (kritička i popularna), odnosno prevođenje na druge jezike, posebno evropske;
2. podvrći kritičkom ispitivanju pristupačnu literaturu o sufizmu, dakle, promišljanja o sadržaju pređašnjih djela i sufijske teorije i prakse, odnosno

refleksije o sufizmu u islamskom svijetu, s jedne strane, i među islamistima i orijentalistima, s druge strane;

3. predstaviti sufijske tekstove i tekstove o sufizmu na našem jeziku.

Odmah da kažem, prva mogućnost činila mi se izazovnom s obzirom na značaj ovih djela kao primarnih izvora za izučavanje i moguće razumijevanje sufizma, ali istovremeno i kompleksnom s obzirom na brojnost i pristupačnost ovih djela, pa time i unaprijed osuđenom na neuspjeh. Poznato je, naime, da mnogi istaknuti sufiji, osobito oni iz prvog perioda koje smatramo posebno relevantnim za razumijevanje sufijskog fenomena, nisu ostavili posebna i potpuno uobličena djela, nego od njih imamo jedino predanja i nešto izreka koje nalazimo u djelima doksografskog karaktera, tzv. sufijskim hronikama (*Tabaqat*). Stanje u vezi sa napisanim djelima također nije mnogo bolje budući da su mnoga od njih dugi niz godina, tačnije vijekovima, rukom prepisivana i korištena u tom obliku, u različitim sredinama, a mnogi autografi za valjano izučavanje i kritičku pripremu za štampu nisu sačuvani. Na taj način bilo je otežano i njihovo izdavanje. Kao rezultat svega toga, imamo danas u svijetu i različita izdanja, od kritičkih koja su doživjela samo neka značajnija djela (Džunejd, Haladž, Ibn Arabi, Rumi itd.) do popularnih kakva imamo u upotrebi u različitim sufijskim središtima danas gdje se štampaju izdanja pojedinih djela samo za internu upotrebu. Neka od najznačajnijih djela su u postupku kritičkog izdavanja (*Al-Futuhatu l-makkiyya* Ibn Arabija koje je do sada štampano u različitim verzijama, a trenutno se izdaje kritičko izdanje obje verzije/izašlo je desetak svezaka/ u saradnji Sorbone i kairskih izdavača).

S druge strane, studije o tesavufu, kako u islamskom svijetu tako i šire, u posljednje vrijeme su sve brojnije i utemeljene su često na sasvim različitim metodološkim pristupima. To je, normalno, rezultat pojačanog interesa za sufizam u cijelom svijetu budući da se o njemu govori sve više kao jednom od značajnih duhovnih tokova islama, ali i kao svojevrsnom obliku "paralelnog islama". Te studije, unatoč svojoj različitosti u pogledu ugla posmatranja, pa time i sadržaja koji nude, uklapaju se, po našem mišljenju, uglavnom, u tzv. regionalne klasifikacije poznate u literaturi, pa se često govori o arapskoj, engleskoj, francuskoj, njemačkoj, španskoj ili ruskoj školi (Taftazani, Naššar, Abdulkadir Mahmud i dr.) Koliko su ove klasifikacije adekvatne, teško je govoriti! Nama se čini da bi se to sve, ipak, moglo svesti, kao što smo

spomenuli, na metodološke razlike koje nisu rezultat regionalnih podjela, nego su više plod određenog civilizacijskog pristupa. U tom smislu imamo u vidu, s jedne strane, pozitivistički pristup u pojedinim radovima gdje se konstatiraju određene stvari i pojave deskripcijom, parafrazom i komentarom, što je, po našem mišljenju, odlika velikog broja radova na arapskom jeziku, posebno pregleda o sufizmu kao i radova nekih orijentalista u okviru historija islamske filozofije ili sufizma, te pokušaj problematskog fenomenološkog ili hermeneutičkog ispitivanja sufijskog iskustva koji često donosi novum, ali i ostaje zarobljen pred mnijenjem i predrasudama koje čitaocu mogu da zasmetaju. Ove studije ponekad djeluju vrlo čitljive i bliske budući da se u pojedinim slučajevima odlikuju izvanrednim stilom i esejističkom slobodom i neobaveznošću. U tom pogledu treba posebno istaći radove Nikolsona, Arberija, Masinjona, Korbena, Palacios, M. Smit, S. Husejna Nasra, Šona i neke druge.

Budući da nemamo namjeru ulaziti u dublju analizu metodoloških pretpostavki ovih djela, mi ćemo se zadovoljiti samo kratkim opaskama, iako svaki od navedenih autora zaslužuje poseban tretman i rasvjetljenje. To, međutim, rječito govori da se radi o kompleksnom fenomenu koji je za mnoge ostao nedovoljno shvaćen i maglovit, pa stoga i pogrešno interpretiran. Može se, naime, postaviti pitanje koje je staro koliko i sufizam i, po našem mišljenju, jednako aktualno: Da li se ovaj duhovni tok islama, pa i fenomen svjetske mistike općenito može uopće adekvatno shvatiti "izvana"? Ako može, mi bismo dodali i drugo: Da li u naše vrijeme hermeneutički i fenomenološki pristupi donose kakve nove impulse u oblasti razumijevanja sufijskog fenomena?!

Što se tiče osvrta na sufijsku literaturu na našem jeziku, mislimo da bi to ovom prilikom također bilo interesanto i značajno. Od toga sam, međutim, odustao iz razloga što su kod nas već pravljene određeni pregledi ove literature (Traljić, Omerdić), mada imamo nekoliko značajnih radova i nakon ovih pregleda koji zaslužuju pažnju. U tom smislu ovdje ističem izdanje Zbornika "Sufizam" (priredili D. Tanasković i I. Šop, Beograd, 1981.), "Derviški redovi u našim zemljama sa posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu" Dž. Čehajića, (Sarajevo, 1986.) i najnoviju "Antologiju sufijskih tekstova" E. Majerović, (Zagreb, 1988.)

Polazeći od toga, te činjenice da razgovor o sufizmu kao jednom od modaliteta povijesne realizacije islama koji za mene predstavlja praktični izraz vjere (ad-din) iskazan ukratko kroz islamske šarte čiji je osnov iman-vjerovanje iskazano kroz šest imanskih šarta, čak i kod nas, u islamskoj zajednici budi određene nesporazume i zagonetke koje su, opet, rezultat posebnog spleta okolnosti. To se može reći za skoro sve faze njegova razvoja unutar islamske zajednice, a osobito prvi, tzv. asketski period o kome, kao što je poznato, podatke dobijamo uglavnom iz “druge ruke” (Arbery), što za istraživača predstavlja nemalu teškoću. Imajući to u vidu, te stav da bitno razumijevanje pojmova i sistema bilo koje filozofije, pa i tesavufa zahtijeva nužno upoznavanje iste kroz originalne izvore, in statu nascendi, opredjelili smo se da u ovom radu damo skroman doprinos upoznavanju tih prvih mogućih izvora koji, po našem mišljenju, najvećim dijelom baštine izvornu građu perioda nastanka sufizma u onom obliku kako se on manifestirao u životu i djelu prvih sufija Abu Hašima az-Zahida, Rabie al-Adavije, Ibrahima ibn Adhama, Muhasibija, Sarija as-Sakatija, Harraza, Džunejda, Bistamija, Halladža, Šiblija, pa do Ibn Arabija, Dželaludina Rumija, Sadruddina al-Konjavija itd.

Ti prvi izvori nastali su u X i XI stoljeću i nakon toga, a predstavljaju, ustvari, prve biobibliografije i sistematizacije o sufizmu, pa govoriti o njima, po mnogo čemu, znači govoriti o sufizmu ovog perioda. Naime, u literaturi je već ocijenjeno da nakon perioda intenzivnog razvoja sufizma u II i III hidžretskom stoljeću/VIII i XX stoljeću/ slijedi period smiraja i, rekli bismo, sinteze, kada je sufizam postao prilično strog i jasno odredljiv način života (Arbery) i kada na scenu dolazi niz nadahnutih teoretičara i hroničara koji su pokušali trezvenije da razmotre ovaj oblik islama i sistematiziraju dotadašnja iskustva dovodeći do riječi unutrašnju logiku osnovne ideje kojoj nalaze ishodište u Kur'anu i hadisu i pokušavajući tako da sufizmu osiguraju legitimnost koja je bila ozbiljno dovedena u pitanje. U tom smislu, njima pripada zasluga za očuvanje dotadašnjeg sufijskog iskustva svijeta i njegovo prenošenje budućim generacijama. Riječ je, dakle, o autorima niza kompendija i traktata, bolje rečeno hronika o sufizmu poznatih u literaturi kao umjereni sufiji koji svojim djelom zaključuju jednu epohu, da bi istovremeno svojim teorijskim osmišljavanjima postavili osnove za njegov daljnji razvoj, tačnije, pripremili teren za jednog Gazalija koji će krunisati njihove napore i konačno osigurati legitimnost sufizmu u krilu islama.

U ovaj krug autora ulaze sljedeći hroničari i djela:

1. Sarradž at-Tusi, *Kitabu l-luma'*, izd. Abdulhalim Mahmud, Kairo, '60.
2. Abu Abdirrahman as-Sulami, *Tabaqatu s-sufiyya*, Kairo, 1969, II izd.
3. Abu Abdillah al-Hudžviri, *Kašfu l-mahgub*, London, 1911.
4. Abu Bakr al-Kalabadi, *at-Ta'arruf li madhabi ahli t-tasawwuf*, Riri, as-Sa'ada, 1933., Kairo, 1960.
5. Abul-Qasim al-Qušayri, *ar-Risala*, Kairo, 1330/1911
6. Abu Nu'ajm al-Isbahani, *Hilyatu l-awliya'*, Kairo, 1932.,
7. Fariduddin al-'Attar, *Tadkiratu l-awliya'*, izd. Nikolson, 1905-7.
8. Abdul-Wahab aš-Šarani, *at-Tabaqatu l-kubra*, Kairo, 1939.
9. Taguddin as-Subki, *Tabaqatu š-šafi'yya*, Kairo, 1324/1906. te neki drugi.

U našem radu mi ćemo se osvrnuti na djela nekih od navedenih autora koja, u neku ruku, u sebi sabiru veći dio onog što je karakteristično za ovu literaturu. To su djela Sulemija, Tusija, Kalabadija, Hudžvirija, Kušajrija i Šaranija. U njima, kao što ćemo vidjeti, nalazimo niz sažetih biografija istaknutih sufija, objašnjenja određenih tehničkih termina i sadržaj sufijskog itinerera sa posebnim osvrtom na postaje (al-maqamat) i stanja (al-ahwal), te odnos između šejha (učitelja) i murida (učenika), iz čega se vidi da se radi o autorima umjerene linije sufizma tako da njihova djela stoje kao autoritativan izvor i temelj za upoznavanje sufizma sve do naših dana. Budući da se radi o ranim hronikama, sufizam ovdje stoji kao dosta širok pojam utemeljen na Kur'anu i sunnetu, a kriteriji na osnovu kojih su pojedine ličnosti uvrštene u hronike dovoljno su široki da obuhvataju i ličnosti koje mi danas često ne tretiramo kao sufije. U tom smislu, indikativan je stav jednog od njih, Šaranija, da u hroniku ulaze one ličnosti koje su osvjedočene kao uzori i na koje se može ugledati (al-awliya' u l-ladina yuqtada bihim). Stoga, u njegovoj hronici nalaze se sve značajnije ličnosti, od Abu Bakra as-Siddika, preko halifa Omera, Osmana, Alije i drugih ashaba do šejha Muhameda al-Konjavija as-Sufija i šejha Ibrahima al-Džabarija (str. 162) suvremenika autora u Egiptu. Među prvim od ovih autora bili su Sarradž at-Tusi i Sulami koji se javljaju u

periodu snažne suprotstavljenosti fikha i sufizma što se višestruko odrazilo i u njihovu djelu. To se posebno odnosi na Sulamija budući da je njegovo djelo radi toga trpjelo i određene negativne uticaje u pogledu navoda nekih hadisa koji nemaju uvijek punu valjanost. Uključujući se svojim djelom u ovaj spor i pokušavajući i sam kao i Tusi da raspre o tome ublaži, on je, kako navode neki istraživači, u želji da odbrani sufijsko učenje bio ponekad spreman i na navođenje sumnjivih hadisa, zbog čega je za života kritiziran. (Vidjeti: “Tadkiratu l-huffaz” Dahabija, III, str. 249). S druge strane, za nas su danas interesantne i njegove osnovne postavke, odnosno odnos prema Šerijatu. Kao i Tusi, on insistira na jedinstvu znanja u okviru jednog Šerijata (‘ilmu š-šari’ati l-wahid) tako da se njegovi dijelovi: fikh i tesavuf postavljaju kao dva aspekta jedne iste stvari. Prvi od njih, fikh temelji se na predaji (ar-riwaya), a drugi na spoznaji (ad-diraya), prvi je vanjski, artikuliran jezikom ili na drugi način (ibadeti i različite ustanove i odredbe), a drugi unutarnji, u srcu koje je mjesto spoznaje. Osnove za ovakvu podjelu on nalazi u 20. ajetu sure Lukman: “Wa asbaga ‘alaykum ni’matan zahiratan wa batinatan (... i da vas darežljivo obasipa milošću svojom, i vidljivom i nevidljivom) ukazujući da su “vidljive milosti” djela pokoravanja (at-ta’at), a “nevidljive” stadiji i stanja kroz koje prolazi ljudsko srce na putu približavanja Allahu dž. š., te da je to međusobno blisko i povezano kao “vanjsko i unutarnje” jedne iste stvari (Kitabu l-luma’, str. 43-44). U tom kontekstu on izlaže i značenja osnovnih termina kojim se izražavaju postaje i stanja srca na svom putu spoznaje tako da, u izvjesnom smislu, predstavlja uzor za druge autore.

Naime, već je Kalabadi, iako kelamski orijentiran, u svom “Tearrufu”, u kontekstu klasifikacije islamskih znanosti pokušao na sličan način da odredi tesavuf ističući da se on kao samostalna znanost bavi pitanjima otkrovenja, vizija i sugestija do kojih se dolazi revnosnim vršenjem obaveza reguliranih u šerijatskom pravu-fikhhu. To je, po njemu, znanost stanja do koga dovodi praksa, jedna od tri vrste istog znanja: 1. mudrosti (al-hikma) koja pretpostavlja poznavanje bolesti duše, 2. spoznaje (al-ma’rifat) koja pretpostavlja čišćenje duše od ovosvjetskog i 3. aluzije (al-išara) koja uključuje poznavanje unutarnjeg iskustva i otkrovenja. Znanje sufija, dakle, obuhvata vizije “unutarnjeg oka” srca i otkrovenje tajni u ekstazi, te se kao takvo ne može, po njemu, jezički artikulirati. Za ilustraciju on navodi hadis Saida ibn al-Musajjaba i Abu Hurajre prema kome ovo znanje stoji kao “zapretano

tijelo” koje je pristupačno samo onima od Allaha obdarenim, a koje negiraju oholi, te drugi hadis Hasana al-Basrija prema kome Poslanik, alejhi s-selam, tvrdi da mu je Allah dž. š. rekao: “To je moja tajna koju stavljam u srce mog roba, a koju ne zna niko u stvorenom svijetu.”

Kao što se vidi, pokušaj sve trojice navedenih autora predstavlja jedan oblik defanzivne apologije tesavufa i svaki od njih definirajući tesavuf insistira na Šerijatu kao njegovoj pretpostavci, a isti smatra sastavnim dijelom jedinstvenog znanja, proširujući tako značenje pojma Šerijata kakvo su slijedili pravnici. Stoga će njihov pristup, budući da je bio kao takav dovoljno širok, ostati kao primjer i poticaj mnogim umjerenim sufijama, onima između njih kojima je bilo stalo do produbljenih oblika pobožnosti i na tome utemeljenom postignuću spoznaje, tj. postizanja visokih stepena kod Allaha dž. š.

Među njihovim istomišljenicima bio je i Abul-Kasim al-Kušajri, jedan od najznačajnijih hroničara sufizma. Svoju “Poslanicu sufijama” napisao je upravo u odbranu sufizma, kao odgovor protivnicima u kome iznosi osnovna načela sufijskog učenja uz poseban naglasak na iskustvu prvih asketa i sufija koje je doživjelo svoju negaciju u kasnijem periodu, djelovanjem tzv. “liberalista” (al-mubahiyya), kako ih je Razi nazvao. Poput svojih prethodnika, on također insistira na Kur’anu i sunnetu koje tretira kao putokaz iskrenim sufijama. Za ilustraciju tog stava on, potom, navodi podatke iz života najistaknutijih između njih, izostavljajući jedino Halladža koji, vjerovatno, nije mogao poslužiti kao uzor na “koji se može ugledati”. Naime, poglavlje o biografijama istaknutih učitelja sufizma (str. 9-35) on počinje sa Ibrahimom ibn Adhamom, preko Sulejmana ad-Daranija i Abu Jezida al-Bistamija do Abu Abdullaha ar-Ruzdabarija, da bi potom izložio sufijsku terminologiju, odnosno stupnjeve i stanja na putu samousavršavanja (as-suluk) (str. 36-186), koncept evlije, kerameta, te lik i etiku kandidata-murida, ukazujući posebno na njegov odnos prema svijetu, napredovanje na putu i moguće domete koji znače približavanje Allahu dž. š.

Prema tome, sufije su, po njemu, jedna posebna sunitska sljedba koja se pojavljuje nakon tabi’i tabi’ina kao reakcija na udaljavanje od izvornog značenja vjere i novotarije u zajednici koje su zavladaale u ovom periodu. Oni su oni, kako on kaže, “što su sačuvali srca od puteva nemara (čitaj zaborava)” (al-Hafizuna qulubahum ‘an tawariqi l-gaffa), a razlikuju se od drugih, pored

ostalog, i po tome što revnosno rade na postignuću stupnja “dobrog čovjeka” (evlije). Stoga on, budući i sam sufija, ostavlja oporuku muridima:

“Prvi korak murida na ovom putu jeste iskrenost kako bi gradnja bila na pravom temelju. Šejhovi ističu da im je zabranjeno postignuće ako izgube osnove. Također sam čuo učitelja Abu Alija (ad-Dakaka) kako kaže: “Potrebno je od početka ispraviti vezu (ugovor) između njega i Allaha, očistiti to od pretpostavki i sumnji zabluda i novotarija na temelju dokaza i argumentacije. Zato je za murida loše da se veže za neki pravac mimo ovog puta jer to vezivanje nije ništa drugo do rezultat neznanja o ovom Putu čiji dokazi su jači od bilo čijih, čija načela su jača od načela bilo kog pravca.”

Razrađujući ovaj testament on, potom, ukazuje na smisao različitih puteva, posebno puta tradicije (an-naql wa l-atar) i puta mišljenja (al-'aql wa l-fikr) koji su u njegovo vrijeme dominirali među pripadnicima kelama, ističući, pri tom, da je samo onima koji idu dalje od ova dva puta, šejhovima, dostupno pravo znanje “al-hikma”, tako da se oni javljaju kao “sozercatelji”, znalci dostignuća, radi čega ih ljudi štiju i slušaju.

Prema tome, njegovo djelo javlja se kao mali sufijski priručnik, sa nizom podataka sakupljenih iz svih njemu dostupnih izvora i stoji u službi ispravljanja iskrivljene predstave o ovom toku islama. U literaturi je pozitivno ocijenjena kao jedan od primarnih izvora sufizma, a korištena je kao takva sve do naših dana. Posebna primjedba koju valja istaknuti u ovom kratkom osvrtu jeste odnos prema hadisu, posebno onim prihvaćenim od njegovog prijatelja, Sulamija, pa to treba prihvatiti sa rezervom. Nadamo se da ćemo u jednom od kasnijih radova biti u prilici da detaljnije rasvijetlimo ovaj aspekt njegova djela.

Na sličan način, ali sa više teorijskog razmatranja pitanje sufizma tretira Kušarijev suvremenik Hudžviri u svom djelu “Kašful-mahgub” (Raskrivanje zakrivenog) koje se smatra najstarijom sufijskom hronikom na perzijskom jeziku. I njegovo djelo zamišljeno je kao odgovor na pitanja u sufijskim doktrinama, ali ne kroz navođenje velikog broja izreka raznih šejhova nego kroz razmatranje teorijskih osnova i prakse sufizma. Naime, autor se ovdje postavlja kao učitelj prema učeniku tako da, čak, i biografski dio knjige gdje je predstavljen čitav niz istaknutih šejhova (str. 70-175 u Nikolsonovu prijevodu na engleski) izgleda kao specifično izlaganje o doktrinama sufizma. U tom kontekstu on u svakom poglavlju prvo podvrgava ispitivanju važeća

mišljenja o određenom pitanju da bi tek potom izložio i vlastite stavove ilustrirajući ih često i događajima iz vlastitog iskustva. Budući da u kontekstu razmatranja učenja pojedinih sufijski sljedbi koristi često terminologiju iz arsenala perzijske teozofske spekulacije, ovo djelo zahtijeva od čitaoca posebno poznavanje metaznačenja te terminologije. S druge strane, kao sunit-hanefit Hudžviri ovdje poput brojnih sufija tog vremena pokušava da pomiri sunitsku teologiju sa višim oblicima sufizma. Ovom cilju podvrgnuto je i njegovo poimanje stanja annihilacije (al-fana') kome on pokušava da osigurava legitimitet, negirajući mogućnost sjedinjenja i ukinuća u Bogu i poredeći to sa paljenjem vatre koje preobražava kvalitet svih stvari u njihov istinski kvalitet ostavljajući pri tom njihovu suštinu nepromijenjenom. U tom smislu, sasvim je logično prihvatanje Džunejdovog pojma "trezvenosti" (as-sahw) umjesto "opijenost" (as-sukr) što, pored ostalog, uključuje i pridržavanje glavnih obaveza uspostavljenih Šerijatom koje su i ovdje pretpostavka postignuća duhovnog savršenstva. One koji su se, poput Haladža koji se, po mišljenju mnogih, oglušio o ovaj princip on, međutim, ne napada, nego, naprotiv, brani od osude ističući da su njegovi pojedini iskazi samo prividno panteistički. U skladu sa tom sufijskom pozicijom on nastoji da predstavi sufizam kao istinsku, produbljenu interpretaciju islama koja, ponekad, kao i kod nekih drugih njegovih starijih i mlađih suvremenika Abu Saida Abil-Hajra, Abdullaha al-Ansarija i nekih drugih dobija izraženu teozofsku boju.

Pored toga, u vezi sa ovim djelom treba istaći značaj četrnaestog poglavlja u kome su izložene doktrine različitih sufijskih sljedbi koje se ovdje po prvi put u sufijskoj literaturi sistematski predstavljaju što, na određeni način, predstavlja i prvi pokušaj uspostavljanja distinkcije između različitih grupacija, začetnika kasnijih derviških redova.

Imajući sve ovo u vidu, čini nam se normalnim da je ovo djelo jako prisutno kao izvor u modernim sufijskim istraživanjima, te da se pojedine cjeline često koriste za ilustraciju izvornog kazivanja o pojedinim sufijskim pitanjima, u zbornicima, antologijama i sl. Tako naprimjer Eva Majerović u svojoj "Antologiji sufijskih tekstova" na nekoliko ključnih mjesta donosi upravo odlomke iz ovog Hudžvirijevog djela, koristeći ga kao priručnik koji se nameće kao primarni izvor za razumijevanje izvornih načela sufizma. Mislim da je u tom pogledu na pravom tragu, osobito ako imamo na umu praćenje

one linije sufizma koja nosi pečat perzijske teozofske spekulacije islama koja je doživjela svoj procvat kod Fariduddina al-Attara i Dželaluddina Rumija. Uostalom, to je linija koja je imala svoje konsekvence i kod nas, posebno na katedrama “Mesnevije”.

Na tragu prethodnih autora bili su potom i brojni drugi koji također zaslužuju posebno predstavljanje. Međutim, budući da nam je prostor ograničen, mi smo se odlučili da na kraju ukažemo na jednog od njih, Abdul-Wahab aš-Šarānija koji na određeni način baštini ideje prethodnika prenoseći ih zatim svom učeniku Subkiju. Poput prethodnika, on ukazuje, također, na značaj Kur’ana i sunneta u postupku sufijskog usavršavanja, ističući posebno značaj prakse Božijih poslanika i evlija. To znači da je pozitivna svaka praksa koja ne izlazi iz okvira propisa Knjige i tradicije, a negativno sve ono što je u suprotnosti sa tim propisima. U tom kontekstu, i sufijsko znanje postavlja se kao znanje srca evlija prosvijetljenih praksom utemeljenoj na dva osnovna izvora islama. Tesavuf se, dakle, javlja kao osnov onog što čovjek čini na temelju odredbi Šerijata kao što je, kako on kaže, semantika i stilistika izraz sintakse. Kao takav, tesavuf je, po njemu, sastavni dio Šerijata, a rob tek udublivanjem u Šerijat i njegovom primjenom dobija Božiji dar, moć pronicanja (quwwatu l-istinbat) u smisao obaveza i zabrana. Svaki sufija istovremeno je i fakih, dok svaki fakih nije sufija. Po njemu, to najbolje potvrđuju primjeri iz prošlosti kao što su npr. Ahmed ibn Hanbel, Imam aš-Šāfi, Šajban ar-Ra’i o onom ko zaboravi namaz.

Pored toga, u uvodu svojih “Tabaqat...” Šarāni objašnjava i neke sufijske termine ukazujući na značaj Ibn Arabijeve distinkcije između pojma “izvjesnosti” (al-yaqīn) koja je rezultat mišljenja, “izvorne izvjesnosti” (‘aynu l-yaqīn) koja se postiže duhom, “istinske izvjesnosti” (haqqu l-yaqīn) koja se postiže srcem i “suštine istinske izvjesnosti” (haqiqatu haqqi l-yaqīn) koja se postiže egzistencijalnim stanjem. Na temelju ove gradacije znanja, on zatim govori o razlikama između poimanja tevhida kod mutezilita, filozofa i sufija, ukazujući pri tom da su i mnogi sufiti ostali na stupnju egzoteričkog govora koji je, kako on ističe, rezultat vizije koja ostaje na stupnju negacije atributa. Da bi se prešao taj stupanj, potrebno je proći sve stupnjeve sufijskog itinerera, od Šerijata do hakikata, tj. početi ulaskom na vrata (Wa’tu l-buyuta min abwabiha...). Polazeći od ovakvog određenja sufizma, kao što smo spomenuli, on je u svoju hroniku uvrstio sve one koji mogu biti uzor u pogledu primjene

Kur'ana i sunneta tako da se sufije postavljaju samo kao jedna od brojnih skupina koje slijede islam.

Imajući sve ovo u vidu, te činjenicu da su živjeli u vrijeme neposredno nakon “velikih događaja” koji su u velikoj mjeri odredili kasniji tok i genezu sufizma, treba istaći posebno njihov značaj za kasnije generacije u stvaranju adekvatne predstave o ovom duhovnom toku islama. U tom smislu instruktivno je što su sve kasnije velike sufije koristili ova djela kao primaran izvor, a posebno Gazali koji će do kraja razviti kod njih začete ideje “ortodoksnosti” ovog puta, o čemu će kasnije voditi računa posebno pripadnici tzv. ortodoksnih derviških redova. ♦

Bilješke i napomene:

1. Na ovom mjestu treba istaći da zasluge za izdanja pojedinih djela, te prijevode na evropske jezike pripadaju, između ostalog, i poznatim orijentalistima: Masinjonu (djela Halladža), Nikolsonu (djela Ibn Arabija, Hudžvirija i dr.) Arberiju (djelo Kalabadija), Riteru (djelo Ibn Dabbaga), Korbenu (Ibn Sabina) dok su za izdanja na arapskom jeziku među istaknutim istraživačima posebno zaslužni: Afifi (djela Ibn Arabija i Gazalija), Abdul-Halim Mahmud (djela Harraza, Sarradža at-Tusija i dr.), Abdurrahman Badavi (Ekstatični iskazi u sufizmu itd.) i brojni drugi.
2. O fenomenu tesavufa kao svojevrsnog oblika paralelnog islama piše Aleksandar Benigsen u kontekstu razmatranja islama u Sovjetskom savezu.
3. Usp. Ali Sami Naššar, *Naš'atu l-fikri l-falsafiyi fi l-islam*, III, Daru l-ma'arif, al-Qahira, 1978., str. 29-35; 'Abdu l-Qadir Mahmud, *al-Falsafatu s-sufiyya fi l-islam*, al-Qahira, 1966-1967., str. elif-nun; Abu l-Wafa al-Gunaymi at-Taftazani, *Madhal ila t-tasawwufi l-islamiyyi*, al-Qahira, 1976., str. 29-40.
4. Budući da se ove klasifikacije najčešće prave u vezi sa pitanjem izvornosti i stranih uticaja u nastanku i genezi sufizma, gdje su razlike u pristupu najevidentnije, osvrte na njih nalazimo u skoro svakoj obimnijoj studiji o tesavufu. Kod nas je o tome pisao D. Tanasković u uvodu zborniku “Sufizam”, Usp. D. Tanasković, Privlačne zagonetke sufizma, Sufizam, priredili D. Tanasković i I. Šop, Prosveta, Beograd, 1981., str. 7-19.
5. Usp. M. Traljić, Objavljeni radovi na srpskohrvatskom jeziku iz područja tesavufa, tarikata i o tekijama, Šebi Arus, 1984., str. 43-60; M. Omerdić, *Domaći pisci tesavufskih radova*, Šebi Arus, 1986., str. 33-63.
6. 'Abdul-Wahab aš-Šar'ani, *at-Tabaqatu l-kubra*, al-Qahira, 1939., str. 162.
7. Al-Hafiz ad-Dahabi, *Tadkiratu l-huffaz*, III, al-Hind, 1334/191, str. 249.

8. As-Sarag at-Tusi, *Kitabu l-luma'*, al-Qahira, 1960., str. 43-44.
9. Al-Kalabadi, *at-Ta'arruf fi madhabi abli t-tasawwuf*, al-Qahira, 1933., str. 57-58.
10. Abul-Qasim al-Qušayri, *Ar-Risala fi 'ilmi t-tasawwuf*, Misr, 1283/1866., str. 213.
11. 'Ali b. 'Utman al-Hugwiri, *Kašfu l-mahgub*, preveo na engl. R. Nicholson, London, 1911., repr. 1976., str. IX-XVI, 26-45.
12. Ibid., str. 170-266.
13. Usp. Eva de Vitray Meyerovitch, *Antologija sufijskih tekstova*, prev. M. Dobrović, Naprijed, Zagreb, 1988., str. 17-18, 20-21, 53, 67, 68, 72, 73, 74, 127-128.
14. 'Abdu l-Wahab aš-Šar'ani, *ibid.*, I, 4-10.
15. Usp. Qur'an, II, 189.

Abstract

In this paper the author considers the sources of Sufi literature in the languages of Muslims belonging to different cultural regions of the Muslim world. Along with the author's extremely interesting observations and comparative analyses, the paper provides valuable information on the state of manuscripts in various collections world-wide, on critical and popular editions, and on translations of major Sufi works into other, particularly European languages.