

Ljubav i znanje u mišljenju Ibn 'Arabija i Abdulaha Bošnjaka

Rešid Hafizović

Sažetak

Ljubav i Znanje su trajne kategorije sufijske književnosti, a posebno akbarijanske sufijske tradicije, kako u mišljenju utemeljitelja ove tradicije Andaluzanina Ibn 'Arabija, jednako tako i u mišljenju jednog od njegovih kasnijih učenika i tumača, Bosanca i Bošnjaka Abdulah-efendije Bošnjaka. Ova dva suštinska pojma sufijske književnosti predstavljaju, u prvome redu, suštinske attribute Božije Biti čijim karakternim odlikama Bog ukrašava ontološku, epistemološku i etičko-moralnu iskonsku prirodu Makrokozmosa i Mikrokozmosa.

Trajna ontološka, epistemološka i etičko-moralna paradigma i suštinsko ovaploćenje karakternih odlika ovih Božijih atributa u ljudskome rodu je pečatni Poslanik islama, a. s., čija uzorita, prvostvorena priroda, koju Bog na bespremačan način hvali i promiče u sadržinskom organonu primarnih vrela islamske vjere, bezuvjetan je razlog i uvjet Božije Ljubavi prema svekolikom stvorenju. Ljubav Božija tegli svekoliko Božije stvorenje prema nevidljivom a sveudiljno prisutnom transcendentnom Središtu Božijem, dok Znanje Božije, kojim je obuhvaćena, prodahnuta i dizajnirana iskonska priroda svekolikog stvorenja, osvjetljuje put svekolikom stvorenju kod njegova vraćanja Bogu.

Uvod

Sufijska književnost u islamu je milenijska škola mišljenja i promišljanja nepotrošiva sadržinskog organona primarnih vrela islamske religijske kulture. Ona danas predstavlja, u kontekstu univerzalne muslimanske učenosti, gotovo jedino živo srce interpretativnog promišljanja intelektualnog, duhovnog islama (*islām ‘aqlī*) kao takvog. Svekoliki aspekti njenog neiscrpnog sadržaja suštinski su, od samih početaka njenog nastanka pa sve do danas, naslonjeni na dvije krunske duhovne činjenice: na Ljubavi (*mahabba*) i na Znanju (*ma’rifā*). Ljubav je ta koja tegli svakog ‘uzvanika Milostivoga’ – *sālik* (*Maryam*, 85) neposrednoj Prisutnosti Božijoj (*hadrat Allāh, tahawwulāt Allāh*), a Znanje je ona svjetlotvorna snaga koja mu osvjetljuje put do rečene Prisutnosti. Cjelokupna svijest odgojno-obrazovnog pregnuća u islamu, čije vrijednosti su ovaploćene u životu ljudskog bića koje se *muslimanom* zove, slijedi upravo onaj duhovni put (*tariqat Allāh*) kojim Ljubav i Znanje usmjeravaju svakog ‘uzvanika Milostivoga’, jer drugog puta ka neposrednoj Prisutnosti Božijoj nema za onoga ko slijedi religijski svjetopogled kojeg Bog izabire za ljudsku civilizaciju (*Āl’Imrān*, 19) po kojem i On sam živi (*Hūd*, 56). Taj put je u svim svojim aspektima svoje potpuno i savršeno ovaploćenje doživio kroz život pečatnog Poslanika islama, a. s., koga je Bog izabrao kao trajnu odgojno-obrazovnu paradigmu za ljudsku civilizaciju (*al-Ahzāb*, 21). On ga je navlastito odgajao¹ i poslao u svijet da do savršenstva izvede čudi svekolikog stvorenja.² Dao mu je epistemološku puninu riječi (*jawāmi’ al-kalim*), puninu etičkih vrlina (*fadā’il*) i moralnih krijeposti (*makārim al-akhlāq*). Ljubav svakog pojedinca u ljudskome rodu prema pečatnom Poslaniku islama, a. s., Bog je uvjetovao svojom Ljubavi prema svakom svome stvorenju. Ukrašen ovakvim epistemičnim i etičko-moralnim vrijednostima pečatni Poslanik islama, a. s., je došao u svijet i ostao do kraja vremena označen kao ‘šal slave’ oko vrata ljudske civilizacije koja se ne može odnjegovati, uspraviti i uljuditi ukoliko ne usvoji krunske vrijednosti koje je pečatni Poslanik islama, a. s., donio ljudskome rodu. Svjetlom puninskih kur’anskih riječi³ on je osvijetlio kozmički prostor i vrijeme, svojim *edebom* (*adab nabawī*), koji je naslonjen na Božiji *edeb* (*adab ilāhī*), uspostavio je punovažnu paradigmu civilizacijskih vrijednosti, a svojom uзорitom čudi (*khuluq ‘azīm*), za koju Bog svjedoči da je najljepša od svih (*al-Qalam*, 4), ponudio je najnjegovaniju kulturnu paradigmu za svijet i za ljudski rod. Na knjizi, Peru i Tinti,

na epistemološkoj i etičko-moralnoj paradigmi islama, kao i na ljestvici kulturnih (*fadā'il khulūqiya*) i civilizacijskih vrijednosti (*fadā'il adabiya*), pečatni Poslanik islama, a. s., je uspostavio onu vrstu neprevazidljiva kulturno-civilizacijskog konteksta unutar kojeg se jedino može spasiti ljudska civilizacija i svaki pojedinac u njoj. U tom kontekstu suštinski orkestrira Ljubav i Znanje, Vrlina i moralna Krijepost bez kojih nije moguće sačuvati ontološko dostojanstvo makrokozmosa, ali ni ontološko, epistemološko i etičko-moralno dostojanstvo čovjeka. Bez ovih vrijednosti nije moguće da niti jedan ljudski personalitet postane istinskim građaninom svijeta, niti dostojnim sljedbenikom onoga ko je 'šal slave' oko vrata ljudske civilizacije, sljedbenikom Ahmada-Muhammada, a. s., u čije ruke je Bog stavio 'stijeg slave i hvale' (*liwā' al-hamd*).⁴ Taj stijeg slave i hvale uvijek je na čelu duhovne avangarde islamske religijske kulture koja vrlinom vlastitih vrijednosti uljuđuje i pripitomljuje svijet, čineći ga boljim mjestom za življenje za svako Božije stvorenje.

Znanje osvjetljuje put ka neposrednoj Božijoj Prisutnosti

Bog u sufijskoj epistemologiji je najuzvišeniji i krunski topos spoznaje. Spoznaja je najprikladniji put ka Njegovoj Prisutnosti. Njegova Prisutnost je posvudašnja i neposredna, jer Bog se niti za jedan tren ne 'udaljava' od svoga stvorenja niti se okreće od njega ni koliko za treptaj oka.⁵ Njegova Prisutnost nije ni prostorna niti vremenska, ona je ontološka i epistemična. Stoga naš hod Božijoj Blizini i Prisutnosti vodi kroz čin vjerujuće spoznaje i spoznajne vjere čije svjetlo osvjetljuje samu suštinu, bit, srce predmeta spoznaje. U srcu stvari ili predmeta spoznaje je Njegov uvijek nov, neposredan i topao bivstvovodni trag koji izravno navodi 'uzvanike Milostivoga' na mliječni put mudrosti i znanja o Njemu. Taj 'mliječni put znanja i mudrosti' je u islamu samo drugo ime za spoznajni čin i za spoznajnu potragu čija je krajnja svrha čovjekov ulazak u stanje *tahqīqa* ili u stanje kognitivnog i etičko-moralnog 'zaogrnuća' u odoru satkanu od karakternih crta Božijih Imena i Atributa. Razlog je jednostavan: samo u takvoj odori se ulazi u prevlast neposredne Božije Blizine i Prisutnosti.

Ono što skraćuje 'distanču' između čovjeka i Boga u ljudskoj potrazi za Njim jeste Božija čežnja za susretom sa istinskim znalцем, jer što punovažni znalac žustrije hodi prema Bogu, Bog još snažnije hita u susret tom znalcu.⁶ Rečena 'distanca', koja nije vremensko-prostorna

već ontološko-epistemološka i etičko-moralna, tom prilikom se svodi na jedan jedini zastor koji stoji između ‘uzvanika Milostivoga’ i samog Milostivog Boga, a taj zastor je postavljen ispred ‘unutarnjeg vida’ duhovnog srca (*fuād*) kao kognitivnog organa neposredne i transcendentne spoznaje, i najneposrednije je navezan na ljudsku prirodu kao takvu. Taj zastor obdan stoji ispred ‘unutarnjeg srčanog oka/vida’, a obnoć bi trebao nestati u tmimi noći pod uvjetom da srce ‘uzvanika Milostivoga’ ostane budno i u najintimnijem ‘razgovoru’ s Bogom po uzoru na duhovno srce pečatnog Poslanika islama, a. s., koji je često ponavljao ove riječi: ‘Ja nisam kao bilo ko od vas, jer ja obnoć ostajem sa svojim Gospodarom – On mi toli glad i žeđ.’⁷ Takvim srcem raspolaže jedino Potpuni Čovjek (*al-insān al-kāmīl*)⁸ to jeste svetopovijesni lik pečatnog Poslanika islama, a. s., koji je ‘Duh Pravde u nama’, kao što je to i njegovo profinjeno duhovno središte (*latīfa muhammadiya*) u nama koje ‘Alauddawla Simnānī naziva duhovnim stanjem (*hāl*) ‘Muhammeda našeg bića’.

Bdijenje obnoć i usredotočenje, bistre i izoštravaju ‘unutarnji vid’ i većma čine prozirnim rečeni zastor, kako bi ‘uzvanik Milostivoga’ mogao svjedočiti zbilju Božije Prisutnosti i Blizine kakva ona jeste. Takovrsno zrijenje ili duhovno posvjedočenje (*shuhūd*) spomenute Prisutnosti i Blizine posljedica je dosegnute samoizvjesnosti ili jamačnog uvjerenja (*al-yaqīn*) koje se postiže spoznajnom vjerom kao živom mudrosti⁹ i vjerujućom spoznajom kao neposrednim otkrovenjem čije svjetlo proseže do same jezgre predmeta spoznaje/motrenja, a ono je izravni rezultat otkrovenja koje dariva neposredna Božija Prisutnost i Blizina.¹⁰

No, kao što uzlazno-spoznajni hod ‘uzvanika Milostivoga’ neposrednoj Prisutnosti Božijoj jeste samo njegov vlastiti i sasvim drukčiji hod od hoda svih ostalih ‘uzvanika Milostivoga’, jednako tako je i noćno bdijenje i usredotočenje, kao vlastito ‘ostajanje sa svojim Gospodarom’ jedinstveno, neponovljivo i sasvim drukčije od noćnog bdijenja i usredotočenja bilo kojeg drugog ‘uzvanika Milostivoga. Kao što svaki tragatelj za spoznajnom vjerom i vjerujućom spoznajom hodi sam vlastitom kognitivnom stazom, jednako tako svaki ‘uzvanik Milostivoga’ kao ustrajni tragatelj za višim razinama znanja i mudrosti zadržava vlastitu i samo njemu primjerenu povlasticu sretanja sa Bogom i Njegovom neposrednom Prisutnosti i Blizinom. Spoznajni čin i čin navlastito življene vjere je pojedinačan i uvijek takav, baš kao što je pojedinačan i čin vlastitog umiranja i radosnog sretanja sa svojim Gospodarom, kako glasi jedna od temeljnih definicija fizičkoga umiranja u islamu. Razlog

za to je jednostavan: beskonačan je broj puteva koji u spoznaji i vjeri vode Božijoj Prisutnosti, a svačiji hod i prispjivanje ondje ljestvicom Božijih aktualizirajućih Imena njegov je vlastiti, izvoran i neponovljiv.¹¹

Božija Imena su ontološka osnovica svjetova i trajna epistemološka i neponovljiva jeka Božijih Riječi koje svakog trenu izriču tajanstva Njegova vječnog Znanja, Ljubavi i njegove vječne Svijesti o svemu što jeste i što će biti. Za božanski Bitak naime ne postoji 'dan' i 'noć', praskozorje niti suton. Njegov 'dan' je koliko naših tisuću godina (*al-Hajj*, 47), on je uvijek u zenitnoj tački, u jednom apsolutnom, kvalitativnom, nebrojivom i nepretrgnutom 'sada', za razliku od našeg 'dana' ili 'noći' koji su u prevlasti kozmičkog vremena koje je i brojivo, i horizontalno, i tmasto, uvjetovano neprestanom mijenom i protjecanjem.¹² Ono što čistom božanskom Bitku omogućuje da sveobuhvatnom cjelovitošću vlastite Naravi prevlada analitičnost, egzistencijalnu razmrmljenost i relativnost kozmičkog prostora i vremena jeste sila njegove Ljubavi koju On otkriva kroz raznovrsne vidove samoobjavljenja i nepretrgnuto prenosi na svaki djelić stvorenoga postojanja kao takvog. Teofanije Njegovih Imena u makrokozmosu su teatar (*majlā*) unutar kojeg se rasprostiru predmeti spoznaje za svaku formu spoznajne kulture, i one su riznice nebesa i Zemlje (*khazā'in*) i sama 'kur'anska trpeza' na Zemlji sa koje svaki nosilac spoznajne kulture ili 'uzvanik Milostivoga' uzima znanja koja su nužna za njegovo intelektualno uspravljanje i duhovno sazrijevanje. Svjetla takvog znanja poliraju intelekt i duhovno srce 'uzvanika Milostivoga', i sklanjaju zastore koji ondje zakrivaju najdublja tajanstva o njegovoj iskonskoj prirodi. Na polirani um i duhovno srce 'uzvanika Milostivoga' Bog spušta odraze vlastitih darivanja (*mawāhib*) kako bi zaštitio 'uzvanika Milostivoga' od njega samoga i njegova srljanja u neočekivani teopatički zanos (*jadhba*) koji bi ga mogao sažgati kao što plamen svijeće sažgava 'Attarova leptira. Uostalom, svaki prisebni 'uzvanik Milostivoga' bi morao znati da njegov posvetni hod u susret Božijoj Prisutnosti usmjerava sami Bog, a ne njegova vlastita volja.¹³ Tim prije ukoliko je 'uzvanik Milostivoga – *sālik*' svoje srce kao organ intuitivne i transcendentne spoznaje prepustio 'dvama Prstima Milostivoga'¹⁴ i učinio ga 'domištem Milostivoga'.¹⁵

Svaki 'uzvanik Milostivoga' zna da su u islamskoj kulturi vjerovanja i mišljenja spoznajna vjera i vjerujuća spoznaja dva suštinska aspekta jednog istog procesa življenja (*modus vivendi*): jedan aspekt je *modus intelligendi* (*wajh mafhūm*) ili epistemološki aspekt, a drugi aspekt je

modus essendi (*wajh mawjūd*) ili egzistencijalni aspekt življenja/bivanja. Ono što ‘uzvanik Milostivoga’ ili nosilac visoke spoznajne kulture u islamu spoznaje vlastitim trudom (*makāsib*) ili Božijim darivanjem/otkrivanjem (*mawāhib*), on to u praksi *postaje* ili po parametrima tih znanja *bivstvuje*, jer znanje je tu da ga preobrazi, duhovno odnjeguje i primjeri ga karakternim odlikama i hijerarhijskim gradusima teofanizirajućih Imena Bitka. Čisto znanje (*‘ilm muhidd/episteme*) protkano vrlinama Božijih Imena (*akhlāq asmā’ Allāh*) i kao takvo utkano u socijalni kontekst jedne muslimanske zajednice prelazi u etično znanje (*‘ilm ‘amalī/adabī* ili *fronesis*), a dodatno oplemenjeno moralnim ćudima i krijepostima Poslanikova, a. s., *eđeba* (*makārim al-khuluk al-‘azīm al-nabawī*) prerasta u viši kvalitet i postaje znanjem snagom kojeg njegov baštinik, ‘uzvanik Milostivoga’ dostiže krajnje najbolje svrhe svijeta i života (*‘ilm fannī* ili *techne*). A krajnje svrhe života i svijeta u islamskoj vjerujućoj i mislećoj kulturi se ogledaju u kontinuiranom osvajanju novih gradusa znanja (*darajāt al-‘ilm*), pronicanju u srca stvari i stvorenja, postajanju istinskim posjedovateljem srdaca svakog predmeta spoznaje (*ūlu’l-albāb*) i zaodijevanju svakog aspekta svoga bića u kognitivnu i moralno-etičku odoru satkanu od suštinskih odlika Božijih Imena i Atributa, na čiju sliku je čovjek i stvoren,¹⁶ a čijom makrokozmičkom ljestvicom na sebi svojstven način uzlazi (*mi’rāj ‘ilmī*) svaki ‘uzvanik Milostivoga’ neposrednoj Božijoj Prisutnosti. Božija Prisutnost u univerzumima očitujućeg Bitka neprestance se ‘ušatoruje’, u smislu vlastitih *teomorfoza* Bitka (*tahawwulāt al-wujūd*), u srcima, suštinama stvari, ondje gdje treba dospijevati i svaki ‘uzvanik Milostivoga’ vrlinom iluminacijske prisutnosti (*hudūr ishrāqī*) i suštinskog epistemološkog posvjedočenja (*shuhūd ‘aynī*). Uostalom, srca i suštine stvari Bog i stvara poradi čovjeka, dok čovjekovo srce, kao *muhamedanski kalež* u nama (*ka’s al-hubb al-muhammadi*), Bog pridržava za sebe, neprestance zuri u njega¹⁷ i iščekuje da ga svaki ‘baštinik srca’ dragovoljno preda prevlasti ‘dva Prsta Milostivoga’.¹⁸

Makar svaki čovjek ima srce, ipak svako ljudsko srce nije prisebno, prisutno i dobrovoljno darovano Bogu eda bi se tako, poput vjerničkog srca, usidrilo ‘među dva Prsta Milostivoga’ koji onda neprestance ‘grnčari’ nad tim srcem kao ‘čadorom’ ili ‘prijestoljem’ Njegova vlastitog ‘ušatorjenja’ u ljudskom mikrokozmosu. Srce koje nije dobrohotno darovano Bogu, lišeno je Njegove Ljubavi, Milosti, Ljepote, Mudrosti, Plemenitosti, Nježnosti... makar je Bog svako ljudsko srce stvorio u nakani da ono postane gnijezdom rečenih odlika Božijih Imena, jer bez njih dotično

srce nije kadro svome baštiniku zboriti o njegovu Gospodaru. Kao 'primateljka svakog oblika', kako bi se izrazio Andaluzanin Ibn 'Arabi, i kao topos pokazivanja svekozmičke dimenzije Ljubavi, ljudsko srce naprosto treba uzvratiti na Ljubav Božiju, jer bez toga 'religija Ljubavi' nije uopće moguća, kako to i etimologija pojma *re-ligio* kazuje, jer srce se treba dobrovoljno predati Bogu kako bi uopće bilo povezano s Njim kao izvorištem Ljubavi od koje i samo to srce mora da živi.¹⁹

Kao mikrokozmičko 'prijestolje Milostivoga', srce je takav duhovni organ spoznaje koji nije zasvođen nijednim pojedinačnim Božijim Atributom, jer je ono po svojoj iskonskoj naravi sukus suštinskih odlika Božijih Imena i Atributa (*mukhtasar ahkām al-asmā' al-ilāhiyya*). Kroz njegovu suštinsku staklenku prolaze i prelamaju se svjetlosne silnice svakog Imena Božijeg, kao i njihove refleksije koje se vraćaju sa svake tačke na obodnici Bitka (*dā'ira al-wujūd*) u kojima teofanije Božijih Imena nalaze svoje krajnje bivstvovodavno usidrenje (*mazhar al-tajalliyāt*). Tu negdje je i razlog zbog kojeg Ibn 'Arabī ljudsko srce definira u smislu 'primateljke svakog oblika'.²⁰ No, koliko god je ovo srce kadro mijenjati vlastitu 'formu' saobrazno spoznaji o različitim predmetima vlastitog motrenja, suštinski ono ostaje otvoreno samo za Božiju Prisutnost koja ondje ne ostavlja mjesta ničemu što je 'drugo doli Bog' (*mā siwallāh*).²¹

Božija bivstvovodavna Prisutnost se nikada ni za tren ne udaljava od iskonske prirode stvari, od njihova 'ontološkog islama' (*fitra*), kao što se jasno vidi iz značenja naprijed već citiranog kur'anskog stavka: *A Gospodar moj, zacijelo, pravoputnom stazom hodi* (*Hūd*, 56).²² Iskonska priroda stvari i stvorenja je, zapravo, 'kur'anska trpeza'²³ koju je Bog razastro u esencijama i supstancama stvari i stvorenja, a esencije i supstance stvari i stvorenja nisu drugo doli neposredni i uvijek svježiji otisci Božijeg vječnog i sveprisutna Znanja (*'ilm hudūrī*) koje iznutra prožima sve, a izvana obuhvaća, grli, drži i nosi sve što izlazi na svjetlo Bitka. Stoga srce koje dosegne esencije i supstance stvari i stvorenja, ono raspolaže znanjem koje svijetli svjetlom Imena Božijih i vrlinom tog svjetla motri samo tajanstvo stvari u osjetilnim i nadosjetilnim univerzumima.²⁴

Jezditi Blizini Božijoj na jedrima Ljubavi Božije

Ulašteno svjetlom znanja zgrnutog sa esencija i sa supstanci stvari, i poneseno blaženim gledanjem u svježije i neponovljive tragove Božije Prisutnosti ondje, prisebno srce 'uzvanika Milostivoga', kao gnijezdo žive Mudrosti, Vjere i Ljubavi,²⁵ želi činiti mnogo više od onoga što

Vjerozakon propisuje. Tim više jer tragovi neposredne Božije Prisutnosti ondje tako se brzo smjenjuju jedan za drugim da zorno pokazuju na djelu Božije riječi izrečene u onom presvetom poslaničkom pravorijeku (*hadīth qudsī*), koji posvjedočuje Božije *hitanje* u susret ‘uzvaniku Milostivoga’ koji se zaputio ‘*mliječnim putem*’ Njegove Ljubavi i Znanja.²⁶ Što ‘uzvanik Milostivoga’ više proniče u tajanstva tragova koje osvjetljuje Znanjem i koji vode neposrednoj Prisutnosti Božijoj, to Milostivi većma silom vlastite Ljubavi tegli njegovo srce svojoj Blizini (*jadhb ilāhī*), jer Mudrost/Znanje i Ljubav su suštinske odlike njegova božanskog Bića.²⁷ Ljubav je plod čiste jednosušnosti Božije (*ahadiya al-dhāt*) kojom Bog ‘obrezuje’ srca stvari i stvorenja i čini ih smjerokazima na stazi spoznaje koju slijedi svaki prisebni ‘uzvanik Milostivoga’, jer samo na tako označenoj stazi on se može zateći u blizini neposredne Božije Prisutnosti. Samo na toj stazi je moguće osjetiti silu Božije Ljubavi koja srce svake stvari i stvorenja tegli Sebi, i samo ondje je moguće susresti one koje je Bog učinio zdjelom vlastite Ljubavi, objavivši ‘rat’ svakome ko neprijateljstvo pokaže prema onome koga je On, zalogom vlastite Ljubavi, učinio Svojim prijateljem.²⁸

Bila ljudska ili božanska ljubav/Ljubav u pitanju, valja reći da sufijska književnost Ljubav ne smatra nečim suštinski drukčijim od Znanja, nego je ona samo viša razina Znanja i Mudrosti i u jednom i u drugom slučaju. Stoga se Ljubav ne definira niti se spoznaje. Ona se osluškuje i doživljava. Nastojati raskriti tajanstvo Božije Ljubavi jednako je nastojanju da se raskrije tajanstvo Božijeg stvaranja koje je potaknuto čistom Božijom Ljubavi. Tajanstvo Božijeg stvaranja zakriva tajanstvo iskonske, vječne čudi same Ljubavi kao takve (*mahabbatullāh*). Ponad same Ljubavi kao takve ne postoji nijedan drugi epistemični gradus na koji bi se mogao izdići ‘uzvanik Milostivoga’, jer ponad nje postoji samo čista čežnja, mir i blaženstvo.²⁹

Temelj Ljubavi i njen najdublji razlog postojanja jeste Ljepota. Pokazujući se u samim teofanijama Božijih aktualizirajućih Imena i u formama i suštinama svekolikih Božijih stvorenja, Ljepota Božija zaziva Ljubav prema svekolikom ovdašnjem ovaploćenju Božije Ljepote u tragovima Njegova uvijek novog i nikada dva puta ponovljenog tvoračkog pregnuća (*lā takrār fī khalqillāh*). Bog je izvorište svekolike Ljepote i bespremačni ljubitelj svega što je lijepo.³⁰ Koliko god Ljepota u *akbarijanskoj* sufijskoj književnosti zaziva Ljubav koja se neprestance zagleda i zaljubljuje u Ljepotu, jednako toliko Ljubav zaziva Znanje koje

Ljubavi priskrbljuje, svjetlom vlastita pronicanja u srce Ljepote, najbolje razloge poradi kojih se Ljubav zaljubljuje u Ljepotu. To Znanje ne dolazi izvan prevlasti Ljubavi, već dolazi iznutra same Ljubavi koja nije slijepa kozmička sila, već razborita bivstvovodna snaga i moć privlačenja prožeta kvalitetom najprisebnije Mudrosti. Stoga Ibn 'Arabī i njegov učenik Abdulah-efendija Bošnjak, Ljubav definiraju kao posebnu vrstu Znanja koja se osjeća i navlastito doživljava, ali i u vlastitom srcu zadržava, jer vlastiti doživljaj i očit suštine Ljubavi nije iskustveno prenosiv drugim spoznajnim subjektima, niti je duhovna zbilja opažanja Ljubavi spoznajno dokučiva.³¹ Ljubav je napitak koji ne utažuje čežnju potrage za Njim, nego većma snaži žedanje za Njim. Njeno izvorište je u jednosušnosti Božije Naravi (*ahadiyya dhātillāh*) i ona je najdublji motiv Božijeg tvoračkog pregnuća kojim Bog očituje vlastitu zaljubljenost u Ljepotu koju otkrivaju Njegova teofanizirajuća Imena u mjestima makrokozmičkog i mikrokozmičkog očitovanja (*mazāhir tajalliyāt*). Ljubav Božija je, jednostavno, izvorište svekolikog ovaploćenja Lijepih Božijih Imena unutar formi stvorenja u čijim suštinama/srcima se ušatoruje Njegova Blizina i neposredna Prisutnost pod vidom božanskog bivstvovodnog i sveljubećeg (*kun*) Daha Svemilosnoga (*nafas al-rahmān*).³² Stoga koliko god makrokozmos i mikrokozmos predstavljaju aktualizirajuću formu i suštinu Božijih Imena, oni jednako tako, poglavito ljudski mikrokozmos, predstavljaju i ulašteno ogledalo u kojem se odražava slava puninske Božije Ljubavi koja tvori, uzdržava i grli sve što izlazi na svjetlost Bitka.³³

Kako god Ljubav Božija ontološki i epistemološki grli svekolike stvorene univerzume, ona ih i iznutra prožima i ljubi njihovu iskonsku Ljepotu koja nije drugo doli izravno ostavljeni trag Božije Ljepote, koja je u vlastitoj beskrajnoj osjetilnoj (*jamāl*) i duhovnoj (*hasan/ihsān*) slojevanosti prekrila sve razine očitujućeg Bitka i svaki detalj beskrajnog Božijeg stvaranja. Ovakav silazno-razlijevajući nadolazak Božije Ljubavi, Ljepote, Milosti, Plemenitosti, Profinjenosti i svih drugih odlika aktualizirajućih Imena Božijih, sa kojim kvalitetima Božija Blizina i neposredna Prisutnost se 'ušatoruju' u svjetovima stvorenoga, rečeni nadolazak naime nužno iziskuje da i svaki 'uzvanik Milostivoga', kao suštinsko i formalno ovaploćenje temeljnih odlika teofanizirajućih Imena Božijih, mora istim putem se vraćati Božijoj Prisutnosti i uzlazno-spoznajnim hodom kroz srca i suštine stvari ondje razviđati žive, tople i neposredne tragove Božije Ljubavi, Znanja, Ljepote, Milosti i svega drugog što u svijetu stvorenoga 'Dah Milostivoga' nepretrgnuto raspiruje bespremačno i

neponovljivo. Kao što 'hod Gospodara svjetova' vodi stazom koja prolazi kroz srca i suštine stvari, jednako tako i svaki 'uzvanik Milostivoga', u uzlazno-spoznajnom hodu svoje putovanje mora realizirati kroz četiri unutarnja kraljevstva ili odlike vlastita personaliteta: kroz dušu (*nafs*), kroz srce (*qalb*), kroz unutarnje tajanstvo (*sirr*) u smislu unutarnje niše koja simbolizira duhovno srce u nama (*fuād*) i kroz prisebni duh (*rūh*). Taj put je beskrajn, jer slojevana je duhovna zbilja ovih duhovnih entiteta kroz koje prolazi 'uzvanik Milostivoga' u svome vraćanju Bogu.³⁴

Duhovno srce u nama (*fuād*) je kapija koja otvara ovo duhovno putovanje ka 'Priatelju iz Oberlanda' čija neposredna Prisutnost je jedino domište i krajnji topos spoznajnog došašća (*mi'rāj ma'nawī*) svakog predanog 'uzvanika Milostivoga'. Bez duhovnog srca u nama nije moguće proputovati kroz beskrajne duhovne etape *Shari'ata*, *Tariqata* i *Haqīqata* (*Qāf*, 37). Takvo srce suštinski pulsira na spoznajnim i vjerujućim ritmovima poruke kur'anskog stavka: *On voli njih, a oni vole Njega* (*al-Mā'ida*, 54), koji suštom Ljubavlju nepretrgnuto ječe u suštini sveukupnog postojanja, što se Boga tiče, ali samo pod uvjetom da je to srce doseglo potpunu svijest o poruci koja zrači iz gornjega teksta.³⁵

Zaključak

Vjerujuće srce koje je doseglo ovu vrstu svijesti o Ljubavi Božijoj, najzad je uplovilo u duhovno stanje suštinski realiziranog *ihsāna* (*al-Ankabūt*, 69). Srce koje prebiva u rečenome duhovnom stanju jeste srce koje zadobiva cjelovitu predodžbu o transcendentnom *Licu Božijem*. Srce u kojem ne prebiva cjelovita predodžba o transcendentnom *Licu Božijem*, takvo srce je većma u prevlasti 'idola', u kraljevstvu pričina, u tjeskobi nesavršenstva koja pomračuje sliku makrokozmosa kao 'makrokozmičke džamije'³⁶ ili 'svekozmičke mejhane' (*harabāt kawṇī*) podignute na temeljima aktualizirajućih Božijih Imena. Ondje se svako srce savršenog *ihsāna* napaja 'vinom preegzistentnog Saveza' (*sharab al-mīthāq*), koje ne opija, jer je od Trsa nebeskog, već trijezni (*Muhammad*, 15) i privodi savršenom samousredotočenju iz čijeg vidnog polja nestaje sve što je 'drugo doli Bog'. Taj nebeski napitak nije drugo doli Božije Znanje i Ljubav, napitak koji je 'stariji od *Ādema*'³⁷ ali i od svake duše žive, jer njegovu sadržinu, među ostalim odlikama Biti Božije, čine baš ove dvije suštinske odlike Božije Naravi. Taj *napitak* je sami *logos* Božijeg Sveznanja i Ljubavi, *kur'anski logos* čiji *revelatio* hrani svaki sveto/povijesni čas,

a čiji *interpretatio* nasićuje svaku pojedinu dušu u makrokozmosu, sve dok on traje.

Izložen stalnom *ijtihādu* ili interpretativnom 'ispijanju' semantičkog *taloga* ovog 'vina starijeg od Âdema', taj *logos* svaku vremensku distinkciju prevodi u *trenutak sadašnjosti*, a svakog Âdemovog potomka na Zemlji, koji ga prisebno osluškuje, pretače u *dijete tog trenutka (ibn al-waqt)*.³⁸ Spoznaja i Ljubav koje nas uvode u samo srce *kur'anskog logosa* već unutar ovdašnjeg, kozmičkog vremena u naše organe duhovne, neposredne i transcendentne spoznaje unosi osmjeh neprolazna, besmrtna života. Dopirući iz samog srca *kur'anskog* sadržaja, sa nepotrošive '*kur'anske trpeze*' čiji sadržaj je sami odraz suštinskih odlika Božije Naravi, Ljubav i Znanje nas poučavaju takvoj vrsti interpretiranja (*al-Rahmān*, 1–2) sadržaja spomenute '*kur'anske trpeze*' koje tvrdu ilovaču *Adema svete povijesti* prevodi u *nebesku domaju* 'Muhammeda našeg bića', čije univerzalno građanstvo (*ummiyya*) zemaljskih i nebeskih gradova Bog nudi *in potentia* svakoj duhovno razbuđenoj duši ovdje i sada.

Conclusion

A believing heart that has attained this kind of awareness of the Love of God has finally sailed into the spiritual state of essentially realized *ihsān* (*al-Ankabūt*, 69).

The heart that dwells in the said spiritual state is the heart that acquires a complete conception of the transcendent *Face of God*. A heart in which the complete notion of the transcendent *Face of God* does not dwell, such a heart is more in the predominance of the 'idol', in the realm of apparitions, in the anguish of imperfection that eclipses the image of the macrocosm as a 'macrocosmic mosque'³⁶ or an '*all-cosmic inn*' (*harabāt kawnī*) erected on the foundations of the actualizing God's Names. There, every heart of the perfect *ihsān* is nourished by the 'wine of the pre-existent Covenant' (*sharab al-mīthāq*), which does not intoxicate, because it is of the Heavenly Vine, but sobers up (*Muhammad*, 15) and leads to perfect self-centeredness, from whose field of vision all that is 'other than God' disappears. This heavenly drink is none other than God's Knowledge and Love, a drink that is '*older than Adam*'³⁷ but also of every living soul, because its content, among other qualities of the Essence of God, consists of these two essential features of God's Nature. This *potion* is the very *logos* of God's Omniscience and Love, *the*

Qur'anic logos whose *revelatio* nourishes every sacred historical hour, and whose *interpretatio* saturates every single soul in the macrocosm, as long as it lasts.

Exposed to the constant *ijtihad*, or interpretive 'drinking' of the semantic *sediment* of this 'wine older than Adam', this *logos* translates every temporal distinction into *the present moment*, and transforms every descendant of Adam on Earth, who listens to it soberly, into *a child of that moment (ibn al-waqt)*.³⁸ Knowledge and Love, which lead us to the very heart of *the Qur'anic logos*, already within the present cosmic time, brings the smile of imperishable, immortal life into our organs of spiritual, immediate and transcendent knowledge. Coming from the very heart of the Qur'anic content, from the inexhaustible 'Qur'anic table' whose content is itself a reflection of the essential qualities of God's Nature, Love and Knowledge teach us this kind of interpretation (*al-Rahmān*, 1-2) of the contents of the said 'Qur'anic table' that translates the hard clay of *the Adam of sacred history* into *the heavenly homeland* of 'Muhammad of our being', whose universal citizenship (*ummiyya*) of earthly and heavenly cities is offered by God *in potentia* to every spiritually awakened soul here and now.

Love and Knowledge in the Thought of Ibn Arabi and Abdulah Bošnjak

Summary

Love and Knowledge are permanent categories of Sufi literature, and especially of the Akbarian Sufi tradition, both in the opinion of the founder of this tradition, the Andalusian Ibn 'Arabi, as well as in the opinion of one of his later students and interpreters, the Bosnian and Bosniak Abdullah-efendija Bošnjak (Abdullah Bosnevi). These two essential concepts of Sufi literature represent, first of all, the essential attributes of God's Being with whose character traits God decorates the ontological, epistemological and ethical-moral primordial nature of the Macrocosm and Microcosm. The enduring ontological, epistemological and ethical-moral paradigm and the essential embodiment of the character traits of these attributes of God in the human race is the seal of the Messenger of Islam, whose exemplary, first-created nature, which God praises and promotes in an

unparalleled way in the content organon of the primary sources of the Islamic faith, is the unconditional reason and condition of God's Love for all creation. The love of God pulls all of God's creation towards the invisible and omnipresent transcendent Center of God, while the Knowledge of God, which encompasses, breathes and designs the primordial nature of all creation, illuminates the way for all creation to return to God.

Bilješke:

1. Al-Suyūtī, *Al-Jāmi' al-saghīr*, I, 224.
2. Mālik, *Muwatta'* 8; Ahmad, *Musnad IV*, 381.
3. Bukhārī, *Jihād* 122.
4. Tirmidhī, *Manāqib* 1; Ibn Māja, *Zuhd* 37; Ibn Hanbal *al-Musnad*, I, 281, 295; Ibn 'Arabī, *Futūhāt*, II, 122. pitanje broj 139, Al-Qahira, 1911.
5. Ibn 'Arabī, *Al-Futūhāt*, II, 480.
6. Bukhārī, *Tawhīd* 15; Muslim, *Tawba* 1.
7. Bukhārī, *Sawm* 20; Muslim, *Siyām*, 57.
8. Abdullah-efendija Bošnjak, *Sharh 'ala fusūs al-hikam...*, fol. 1032-185b-196b; Ibn 'Arabi, *La Prière sur le Prophète*, 246.
9. Ibn Māja, *Muqaddīma* 9.
10. Bukhārī, *'Ilm* 44, *Ambiyā'* 27; Muslim, *Fadā'il* 170; Ibn 'Arabi, *La Prière sur le Prophète, Études Traditionnelles*, 1974, p. 249.
11. Ibn 'Arabī, *Futūhāt*, I, 266; Abdullah-efendija Bošnjak, *Sharh...*, fol. 1032-156a-166a.
12. Ibn 'Arabī, *Futūhāt*, IV, 419; Abdullah-efendija Bošnjak, *Sharh...*, fol. 1032-156a-166a.
13. Ibn 'Arabī, *Al-Istīlāhāt al-sūfiyya*, u *Rasā'il*, 284. Duža inačica u *Futūhāt II*, 128-134.
14. Muslim, *Qadar* 17.
15. Al-Ghazālī, *Ihyā'*, III, 1.5; III, 12, Al-Qāhira, 1908-1909.
16. Bukhārī, *Istī'dhān* 1; Muslim, *Birr* 115; Ibn 'Arabī, *Futūhāt*, II; 72.9; Al-Ghazālī, *Maqāsid al-*asnā**, Bayrūt, 1971, 42 i dalje.
17. Muslim, *Birr* 32.
18. Muslim, *Qadar* 17.
19. William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God*, SUNY, New York, 1998, 106.
20. Ibn 'Arabī, *Tarjumān al-ashwāq*, London, 1911, XI, 13.
21. Bukhārī, *Tawhīd* 15; Ibn 'Arabī, *Futūhāt*, I, 130; Al-Ghazālī, *Ihyā'*, I, 228.
22. Abdullah-efendija Bošnjak, *Sharh...*, fol. 1032-156a-166a.
23. Dārimī, *Sunan, fadā'il al-qur'ān*, I, I; II, 422.
24. Tirmidhī, *Tafsīr* 15:6; Hujwirī, *Kash al-mahjūb*, 231; Abdullah-efendija Bošnjak, *Sharh...*, fol 181b-185b.
25. Mālik, *Muwatta'*, *'Ilm* 1.
26. Bukhārī, *Tawhīd* 15; Muslim, *Tawba* 1.

27. Ibn 'Arabī, *Futūhāt*, IV, 449.
28. Bukhārī, *Sahīh*, 6502.
29. Al-Ghazālī, *Kitāb al-mahabba wa al-shawq wa al-unth wa al-ridā*, Jakarta, 2014.
30. Muslim, *Īmān* 147.
31. Ibn 'Arabī, *Futūhāt*, III, 480.
32. Ibn 'Arabī, *Futūhāt*, III, 484; Abdullah-efendija Bošnjak, *Sharh...*, fol. 1032-210b-233b.
33. Bukhārī, *Isti'dhān* 1; Muslim, *Birr* 115.
34. William C. Chittick, *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*, New York-London, 2013, 163, 164.
35. Ahmad al-Ghazālī, *Sawānih – Inspiration from the World of Pure Spirits*, London-New York-Tehran, 1986, 44.
36. Muslim, *Masājīd* 4.
37. Hāfiz Shirāzī, *Dīwān*, ghazal 144:5.
38. Jalāl al-Dīn Rūmī, *Mathnawī*, *La Quête de l'Absolu*, Paris, 1990, I:133.