

TEORIJSKI SUFIZAM – PERIODIZACIJA ISTORIJE DISCIPLINE

Seid Halilović

*Grupa za savremeno religijsko mišljenje,
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Teorijski sufizam je ontologija koju formulišu istaknuti muslimanski mistici. Oni su u prvom redu poznati po svojim intuitivnim iskustvima i neposrednim otkrovenjima u najuzvišenijim sferama ukupnog postojanja. U svetlu finalnih intuicija ovi mistici dobili su priliku da predstave novi sistem ontologije, to jest mističko saznanje o problemu bitka i suštine bivstvujućeg uopšte. Do odgovora na pitanja o tome šta je realnost i na koji način ona uistinu postoji oni su došli svojim duhovnim iskustvima kada su neposredno, okom srca, sagledali najskrivenije tajne postojanja i na tom osnovu gradili su sistem saznanja i o svim nižim stupnjevima univerzuma. Intuitivna saznanja s ontološkim sadržajem muslimani su imali od najranijeg perioda pojave islama. Međutim, rezultati njihovog mističkog truda, kada su posredi ontološka i metafizička pitanja, nisu bili objedinjeni u zasebnoj studijskoj disciplini. Disciplinu koja će dobiti naziv teorijski sufizam zvanično je ustanovio u XIII veku slavni Ibn Arabi, a njegovi učenici i uticajni predstavnici njegove škole kontinuirano će unapređivati i učvrstiti strukturnu uređenost nove ontološke discipline u saznoj tradiciji islama. Početkom XVII veka Mula Sadra Širazi napravio je jednu od najvećih prekretnica u istoriji muslimanskog mišljenja kada u svojoj novoj filozofskoj školi, koju je nazvao transcendentna filozofija, dokazuje utemeljenim filozofskim demonstracijama istinitost ontoloških načela teorijskog sufizma. Sam Mula Sadra objašnjavao je da je objedinjavanjem islamske filozofije i teorijskog sufizma zapravo upotpunio misiju filozofije i metafizike uopšte.

Ključne reči: *sufizam, islam, mistika, filozofija, teologija, ontologija, metafizika, istorija, periodizacija, disciplina*

Uvod u istoriju teorijskog sufizma

Verovatno nećemo biti u pravu kada tvrdimo da ispravno poznajemo jednu školu ili intelektualni pravac iako nismo upućeni u istorijske kontekste njihovog razvoja. Svaku značajnu stručnu knjigu jednostavnije ćemo razumeti i približiti se suštinskim porukama njenog sadržaja ako je analiziramo u intelektualnom ambijentu posebnog istorijskog konteksta u kojem je nastala. Kada želimo da govorimo o mističkoj baštini u islamu, suočavamo se s vitalnom kulturnom i saznavnom tradicijom koja traje duže od hiljadu godina i o kojoj su, u različitim istorijskim periodima, napisane mnogobrojne briljantne knjige. Svi slojevi tajnovitog sadržaja tih knjiga biće nam dostupni ako najpre shvatimo od kada se i na kojim osnovama u islamu ustanovljava tradicija mističkog života i intuitivnih iskustava i koliko je ona zaista bila uticajna kao posebna kulturna i društvena realnost. Takođe, pomoći će nam i saznanja o tome kako su markantni muslimanski mistici unapredili ovu tradiciju kroz istoriju i na koji način su sarađivali s predstavnicima drugih intelektualnih škola, poput filozofa, teologa i pravnika. Istina je da danas možemo doći do mnogobrojnih knjiga o istoriji sufizma i o njegovim različitim kulturnim i obrazovnim aspektima, koje potpisuju muslimanski autori i uticajni orijentalisti. Taj podatak nas ohrabruje u nameri da ovaj rad strukturno držimo podaleko od kategorije istorijskih studija. Naime, ovde primarno želimo da sistemski postavimo disciplinu mističke ontologije i metafizike na temeljima intuitivnih iskustava muslimana i to je upravo disciplina koju prepoznajemo pod popularnim nazivom teorijski sufizam. Ako na stranama koje slede budemo prinuđeni da ilustrujemo kratku istorijsku skicu najznačajnijih epizoda razvoja teorijskog sufizma, to ćemo učiniti poštujući metodološku granicu da o drugim aspektima i dimenzijama mističke baštine islama, primera radi o praktičnom sufizmu, govorimo nekom drugom prilikom. Ovde nam je isključivo značajno da dobijemo što precizniju sliku o istorijskim zaslugama grandioznih muslimanskih mistika u razvoju disciplinarne platforme teorijskog sufizma.

Početni sud koji će usmeriti naše istorijske zaključke glasi da se duboki koreni teorijskog sufizma, kao posebne kulturne realnosti u islamu, nalaze u sakralnim učenjima islama i da muslimani u *Kuranu* i Muhamedovim predanjima pronalaze primarnu duhovnu inspiraciju. Osnovno intuitivno bogatstvo muslimanski mistici unapredili su u kasnijim periodima, između ostalog, i zahvaljujući saznanjima koja su dobili o drugim školama mišljenja u islamu i čak s one strane civilizacijskih granica islamskog sveta. Oni su prihvatili inovativne elemente koje su mogli da usklade sa svojim bitnim duhovnim kapitalom i na taj način konstantno su obogaćivali islamsku mističku tradiciju. Jedan od najreprezentativnijih primera jeste napredna i

stručna racionalna terminologija kojom se služe kasniji predstavnici teorijskog sufizma, a koju su naučili i usavršili u vitalnim diskusijama s čuvenim muslimanskim filozofima. Hrabro i aktivno učešće muslimanskih mistika u procesu selekcije inovativnih elemenata saznanja iz drugih škola i tradicija ilustruje u prvom redu njihovo uverenje u istinitost osnovnih islamskih pozicija na kojima grade ukupno zdanje mističkog života i učenja. Civilizacijsko iskustvo njih zapravo uči da iz kognitivnog autoriteta i primarnog mističkog bogatstva sakralnih učenja islama mogu trajno da crpu moć analitičke kreativnosti kojom će odlučiti da li će apsorbovati ili odbaciti nove idejne elemente u procesu nezaustavljivog razvoja škole teorijskog sufizma.

Čak tri grupe pokazatelja približice nas zaključku da se ukupna mistička baština islama primarno temelji na sakralnim učenjima *Kurana* i verovesničkih predanja. U prvom redu, najznačajniji lideri sufizma u bezbroj navrata eksplicitno su insistirali na tome da sva mistička saznanja dobijaju samo zato što slede *Kuran* i predanja. Oni su snažno upozoravali učenike da će pasti u tmine duhovne zablude ukoliko o mističkim učenjima budu slušali osobe koje nisu privržene kuranskim i šerijatskim, pravnim, normama ponašanja (‘Attār Nišābūrī 2005: 366). Drugi pokazatelj je celokupan sistem stručnih pojmova i termina koje pronalazimo u referentnim delima iz oblasti teorijskog sufizma. Dugim analizama otkrivamo da skoro sve te stručne pojmove muslimanski mistici prvo upotrebljavaju u svojim komentarima kuranskih rečenica kada određene reči preuzimaju iz teksta *Kurana* i kasnije ih koriste toliko učestalo da one postaju osnovni deo tehničke terminologije njihove discipline. Ako su stručni termini jedne discipline u najvećem broju reči koje su u početku preuzete iz teksta *Kurana* i predanja, to dovoljno jasno potvrđuje da je predmetna disciplina ustanovljena kao direktni plod sakralnih učenja islama. Konačno, treća grupa pokazatelja obuhvata mnogobrojne mističke doktrine i platforme koje su nam nedvosmisleno ponuđene u *Kuraniu* i verovesnikovim predanjima. Ovde ne govorimo samo o pojmovima već o čitavom nizu najsuptilnijih mističkih učenja u formi kuranskih rečenica koje muslimanski vernici često iščitavaju i ljubomorno čuvaju u pamćenju kao grandiozno bogatstvo svoje duše. Prosto je nemoguće da ova izvorna mistička platforma ne pokrene obuhvatne duhovne promene u biću islamskog društva i da se oko njenih osnovnih smernica ne formira blok duhovne elite koja će stremiti realizaciji viših ciljeva života u skladu s mističkim normama svete knjige. Članovi ove elite, u svim istorijskim periodima, usredsređeni su na to da, kako su naučili u *Kuraniu*, permanentno putuju ka Bogu, da služe Bogu u uslovima kada su apsolutno spremni da se odreknu svih materijalnih privilegija, da se snažno suprotstave strastima i prohtevima svoje požudne duše i da na putu duše svakodnevno jačaju instrumente duhovne kontrole.

Periodizacija istorije teorijskog sufizma

Model periodizacije koji predlažemo u nastavku prati metodološke ciljeve naših posebnih ontoloških interesovanja kada je posredi istorijska analiza opštih smernica u razvoju teorijskog sufizma. U tom smislu razlikujemo tri razdoblja istorijskog razvoja i to su: počeci, formiranje samostalne discipline i filozofsko učvršćenje (videti: Yazdānpanāh 2010: 29–60).

1. Počeci

Mistička tradicija u islamu relativno brzo se nameće kao posebna društvena realnost u mladoj muslimanskoj zajednici već početkom IX veka i muslimanski mistici od tada sasvim su prepoznatljivi autoriteti koje povezuju zajednička duhovna interesovanja. U narednih skoro četrjesto godina, dok Ibn Arabi ne bude objavio svoja briljantna mistička dela, sufizam dakako jeste samostalni pravac u islamu, ali se teorijski sufizam u njemu još uvek ne manifestuje i ne izdvaja kao posebna disciplina. Otuda, u ovom periodu nije napisano nijedno delo koje bi bilo posvećeno predmetu pod nazivom teorijski sufizam. Suprotno tome, praktični sufizam svestrano se razvija u ovom razdoblju i štaviše možemo kazati da muslimanski mistici u ova četiri veka na najutemeljeniji način predočavaju i rešavaju probleme privlačne discipline s nazivom praktični sufizam. Izvanredna mistička metodologija prema kojoj slavni Hadže Abdulah Ansari (1006–1088) obrazlaže detaljne karakteristike mnogobrojnih stupnjeva čovekovog duhovnog putovanja ponajbolje potvrđuje sud koji smo izložili.

Pre Ibn Arabija susrećemo se s grandioznim muslimanskim misticima koji su svojim intuitivnim saznanjima otkrili takođe ontološke i metafizičke tajne. Međutim, te najprefinjenije elemente svog učenja oni su obelodanili veoma šturo, jer nisu uspeli da razviju jasnu ontološku strukturu u kojoj bi rezultate intuicija ilustrovali uredno i sistematizovano. Bajazid Bastami (umro 874) i Abu Said Haraz (umro 890) pripadaju grupi mistika u islamu koji su nam pionirski predstavili sjajna ontološka učenja. Već u X veku, Nifari (umro 965) i Kulabazi (umro 995) prikupljaju izreke velikog broja predašnjih mistika kako o praktičnom sufizmu tako i o izvesnim ontološkim i metafizičkim problemima, a malo kasnije mistička ontološka saznanja muslimana značajno obogaćuju čuveni Abu Hamid Gazali (umro 1111) i Ajnulkudat Hamedani (umro 1131). No, kada sve to uporedimo s nasledem Ibn Arabija iz oblasti teorijskog sufizma, uočavamo da je Ibn Arabi zaista napravio nagli iskorak nesagledivih razmera i da nakon njega ontološka znanja muslimanskih mistika postaju svestrano obuhvatna, produbljena i što je najvažnije – disciplinarno sistematizovana. Zanimljivo je da je Ibn Arabi relativno dobro pozna-

vao ontološka učenja svojih prethodnika i u mnogo navrata u svojim delima komentarisao je njihov detaljni sadržaj. Time se potvrđuje naša ocena da je teorijski sufizam još u ovom, prvom, razdoblju imao razvijenu i veoma snažnu idejnu platformu. Naravno, ponovićemo da tada nije postojala jasna disciplinarna granica između dve oblasti – praktičnog i teorijskog sufizma, ali isto tako uočavamo nedvosmislene istorijske pokazatelje prema kojima su muslimanski mistici od početka dobro znali da spomenute dve oblasti sufizma ne mogu biti podvedene pod istu stručnu disciplinu. Oni su zapravo tumarali razmišljajući o selekciji tehničkih termina kojima bi ozvaničili odvojenost ove dve oblasti, ali u tome očigledno nisu bili dovoljno uspešni. Primera radi, kada bi želeli da raspravljaju o ontološkim problemima onako kako ih sagledaju u svojim neposrednim intuitivnim saznanjima, muslimanski mistici pre Ibn Arabija govorili bi da ti problemi pripadaju posebnom znanju o Bogu ili znanju o istini. Gdekada bi ustanovili da je to u stvari znanje o simbolima i onda bi objašnjavali da mistici probleme objektivne istine obrazlažu – jezikom nekoga ko nalazi i vidi istinu i samim tim o njoj demonstrira simbolične opise i ilustracije (Sarrāḡ Ṭūsī 2003: 31). Muslimanski mistici u ovom razdoblju uspostavili su još jednu, veoma popularnu, kategorizaciju tri univerzalna stepena mističkog razvoja koja takođe nagoveštava potrebu da se promišlja o posebnosti teorijskog sufizma. Prvi stepen u toj kategorizaciji jeste *šerijat* pošto sve programe duhovnog razvoja muslimani moraju planirati u okvirima i na temelju autoritativnosti pravnih normi islama. Drugi stepen se naziva *tarikāt* i ima značenje puta duše. Ovde se detaljno govori o mnogobrojnim stupnjevima čovekovog duhovnog putovanja u skladu sa sakralnim učenjima *Kurana* i islamskih predanja. Napokon, treći stepen nosi naziv *hakikat*, sa značenjem istina, i predstavlja konačni rezultat i plod mistikove duhovne borbe. Tada mistik u svetlu pročišćenja duše razvija moć intuitivnog saznanja i neposredno razotkriva ontološke tajne ukupnog postojanja. Neće biti nimalo teško da zaključimo da *tarikāt* možemo poistovetiti s praktičnim sufizmom i da se *hakikat*, kao posebna sfera, nameće kao predmet nove discipline koja će kasnije dobiti naziv teorijski sufizam. Sve do Ibn Arabija ništa revolucionarno se nije desilo i teorijski sufizam u prvom razdoblju nije dobio formu samostalne discipline iako se to snažno naslućivalo.

Postojalo je nekoliko razloga zbog kojih se sve realnije očekivalo da teorijski aspekt mističke baštine islama, u svom razvojnom kontinuitetu, dobije formu samostalne discipline, poput nekih drugih aspekata sufizma. U nastavku ćemo kratko obrazložiti tri osnovna razloga koje u istorijskim analizama posmatramo kao pripremnu platformu za formiranje škole Ibn Arabija i na taj način lakše ćemo razumeti zašto je naglo poraslo interesovanje muslimana za uspostavljanje jasnog ontološkog sistema mističkih učenja.

Prvi razlog krije se u samoj strukturi praktičnog sufizma. Studije o stupnjevima duhovnog putovanja u ovoj disciplini postavljene su na način da nedvosmisleno pokazuju da će putnik na kraju puta duše dobiti moć intuitivnog sagledanja i da će njegovo neposredno suočavanje s ontološkom istinom proizvesti u njegovom biću čisto saznanje uzvišene epistemičke i metafizičke vrednosti. Dakle, muslimanski mistici u knjigama o praktičnom sufizmu uče da u finalnoj fazi svog duhovnog razvoja treba da očekuju nevakadašnje intuitivno iskustvo koje karakteriše sasvim jasan ontološki sadržaj. Tada će uvideti, okom srca, da postoji samo jedna objektivna realnost i da je to ona realnost koja je uvek bila apsolutna istina, a da sve drugo nestaje i zapravo ne postoji. Mistici u prvom razdoblju ovo iskustvo su ilustrovali najpre veoma prostim rečima jer nisu raspolagali odgovarajućim stručnim terminima. Mistička terminologija iz oblasti ontoloških problema sporo se formirala iako uočavamo jasan kontinuitet njenog tehničkog razvoja. U Ibn Arabijevoj školi ovaj zadatak biće spektakularno završen.

Drugi razlog jačanja teorijskog aspekta sufizma pronalazimo upravo u *Kur'anu* i islamskim predanjima koji sadrže nesaglediva bogatstva prefinjenih učenja o ontološkim i metafizičkim pitanjima. Već smo istakli da je muslimanski mistik bitno privržen normama učenja ova dva ključna izvora religijskog znanja. Otuda, on će se neumorno truditi da svojom intuitivnom snagom neposredno potvrdi sadržaj svih prefinjenih ontoloških učenja o kojima skoro svakodnevno s ljubavlju čita u svetom tekstu (videti: Halilović, S. 2014: 7).

Treći razlog nije od suštinskog značaja i njime želimo da pojačamo uticaj prva dva razloga, a povezan je s istorijskim kontekstima dominacije dve škole u islamu koje su promovisale nepovredivi autoritet teoloških dogmi u ovom, prvom, razdoblju pre Ibn Arabija. Reč je o teološkim školama mutazilita i ašarita koji su grubo branili svoje dogme ne dozvoljavajući da one budu kritički proverene. U jednom čitavom korpusu islamskih dogmi, u njihovoj interpretaciji, raspravljalo se o ontološkim i metafizičkim problemima. Otuda, ove dve škole bile su jedina zvanična institucija u kojoj su se mogli dobiti odgovori na ontološka pitanja, sve do pojave prve filozofske škole u islamskom svetu. A muslimanski mistici očigledno nisu mogli biti zadovoljni rešenjima koja su nudili mutaziliti i ašariti u formi tvrdih dogmi kada su bila posredi najprefinjenija teološka i ontološka učenja. Istorijski dokumenti potvrđuju da se mistici skoro nikada nisu približili mutazilitskoj školi i učestalo su ilustrovali svoje oštro protivljenje njihovom učenju. Nakon mutazilita, ašariti formiraju veoma dominantnu teološku školu i u određenim slučajevima mistici se u X veku i ređe u XI veku najpre poistovećuju s njima, da bi se malo kasnije ozbiljne razlike sve više ispoljavale. Naravno, misticima nisu bila odbojna samo ontološka učenja spomenute dve teološke škole, već su se oni transparentno distancirali i od prve filozofske škole u islamu koju su

formirali muslimanski peripatetičari. Dakle, odgovore na svoja ontološka i metafizička pitanja oni nisu mogli da pronađu ni u teološkim dogmama mutazilita i ašarita niti u ranoj islamskoj peripatetičkoj filozofiji. Praznina rešenja nužno je ohrabrila muslimanske mistike da ozbiljnije razmišljaju o tome da sami konstruišu samostalnu disciplinu o prefinjenim ontološkim učenjima u islamu. O tome su najviše razmišljali upravo oni mistici, pre Ibn Arabija, u kojima su uzvišena intuitivna iskustva proizvela snažna ontološka interesovanja. Spomenuli smo da je markantni Abu Hamid Gazali, primera radi, pripadao grupi mistika čija suptilna stremljenja nisu mogle da umire aktuelne teološke dogme i filozofske ideje iz njegovog vremena. Njegova životna priča čudesnih intelektualnih tumananja toliko je popularna da njeno ponovno pre-pričavanje ovde verovatno ne bi bilo opravdano. Naravno, on je iskonsku i metafizičku inspiraciju pronašao u stadijumu sufizma, iako tada teorijski sufizam još nije bio formiran kao samostalna disciplina.

2. Formiranje samostalne discipline

Drugo razdoblje u istorijskom razvoju teorijskog sufizma otvara Ibn Arabi koji ispisuje spektakularna dela o sufizmu uopšte i posebno o problemima teorijskog sufizma. Ovo razdoblje trajaće, prema posebnom modelu periodizacije koji ovde želimo da promoviramo, sve dok Mula Sadra Širazi ne bude utemeljio najpoznatiju filozofsku školu u islamu. U ovom, drugom, razdoblju teorijski sufizam se uspostavlja kao samostalna disciplina u punom smislu te reči. Naime, u islamu se tada formira potpuno nova ontološka disciplina s jasnom strukturom problema i studija. Ona se sistematizovano konstruiše prema centralnom učenju o tome da samo Bog realno postoji i temelji se na kredibilitetu najprefinjenijih intuitivnih iskustava muslimanskih mistika. O spomenutom centralnom učenju obuhvatno bi trebalo diskutovati nekom drugom prilikom i tada bismo koristili razvijeni tehnički vokabular i terminologiju koja se upravo formirala u novoj ontološkoj disciplini. A ovo istorijsko razdoblje prepoznajemo i po tome što ondašnji muslimanski mistici objavljuju čitava dela koja od početka do kraja pripadaju novoj disciplinarnoj kategoriji, to jest teorijskom sufizmu. Nova samostalna disciplina, inovativna terminologija i grandiozna kolekcija stručnih knjiga i udžbenika o istoj grupi ontoloških problema predstavljaju fenomen par ekselans koji se manifestovao upravo u drugom razdoblju razvoja teorijskog sufizma.

Sve je počelo s Ibn Arabijem (1165–1240). Najvažnija mistička dela on objavljuje u drugoj polovini svog života, u XIII veku, a još od rane mladosti pokazivao je nepojmljivu moć mističkih i intuitivnih uspeha. Njegova duhovna iskustva karakterišu najčistije intuicije i to one koje se razotkrivaju u veoma specifičnim i uzvišenim mističkim stupnjevima. Ibn Arabi je upravo

takve intuicije mogao da predstavi i tumači prefinjenim deskriptivnim instrumentima. Na maestralan način on je precizno obrazložio ključno mističko učenje o tome da samo Bog realno postoji, a zatim je jasno izložio mnogobrojne zaključke koji se temelje na ovom učenju. Ibn Arabi je neumorno radio na tome da predstavi sve principe i implikacije nove mističke škole. Otuda, ustanovićemo da njegove knjige zaista sadrže elemente celokupnog sistema ontološkog znanja koje se dobija u svetlu kredibiliteta intuitivnog iskustva (videti: Ibn 'Arabī 1991. i Ibn 'Arabī b. d.). Nova disciplina mističke ontologije proizvedena je u njegovim knjigama i sadržaj je u potpunosti bio interpretiran. Međutim, dodaćemo da su u Ibn Arabijevim knjigama samo potencijalno bili pripremljeni strukturne norme i okviri koji su potrebni da bi jedna nova disciplina bila zvanično proglašena, a njegovi učenici morali su da istaknu te potencijale. Oni su to uspešno učinili, ali je bilo očigledno da se to neće desiti preko noći. Strpljivo su morali da sistematizuju i grupišu prefinjene učiteljeve zaključke koje je on zapisivao u različitim poglavljima u svojim mnogobrojnim knjigama, a cilj je bio da nova struktura studija dobije formu celovitog racionalnog sistema disciplinarnog saznanja. Nova disciplina u punom svom strukturnom sjaju predstavljena je tek u knjigama Ibn Arabijevih najistaknutijih učenika.

Ustanovili smo da je novu disciplinu karakterisalo jedno bitno metodološko obeležje i to je razvijeno racionalno usmerenje koje primećujemo u samoj suštini teorijskog sufizma. Ovo obeležje kratko ćemo obrazložiti. Ibn Arabi nigde u svojim delima nije zabeležio da ima filozofske ciljeve ili da ga privlače racionalne kontemplacije. Sve što je izgovarao i zapisivao jednostavno je proizlazilo iz moći njegove neposredne intuicije. U stvari, on je bio čvrsto uveren da je intuicija uzvišenija od razuma i filozofije. S druge strane, detaljnom analizom sadržaja njegovih dela otkrivamo da je on dobro poznao ondašnje škole teološke i filozofske misli u islamu. Posebno interesantno je to da on preuzima određena terminološka rešenja iz tih škola, ali u njih utiskuje potpuno nova značenja u skladu s kognitivnim smernicama koje preferira. Ibn Arabi na taj način praktično započinje proces utemeljenja nove terminologije teorijskog sufizma, a to je proces koji će njegovi učenici spektakularno usavršiti. Ponovimo još jednom da Ibn Arabi u svom radu ilustruje dvostruku moć kognitivnog razvoja. Prvo, iznenađuje nas čvrstina njegovih razumskih dostignuća i analiza racionalnih zaključivanja s kojima se suočava u krugovima muslimanskih filozofa i teologa. Drugo, njegova ontološka i metafizička interesovanja u sferi intuitivnih otkrića usredsređena su na najprefinjenije stadijume postojanja. Kada ova dva elementa jasno uključimo u svoj opšti komentar o ovom periodu u kojem se pojavljuje potpuno nova mistička škola u islamu, lakše ćemo prihvatiti sud da je u školi teorijskog sufizma bilo moguće prepoznati veoma snažne filozofske kapa-

citete. Upravo takve filozofske kapacitete Ibn Arabijevi učenici revnosno su aktivirali i na taj način pripremili kulturnu platformu za dijalog predstavnika dve discipline islamske filozofije i teorijskog sufizma. U nekoliko narednih vekova, izuzetno privlačni proces dijaloga biće uspešno vođen i rezultat će biti kontinuirano približavanje dve discipline. Konačno, one će se potpuno stopiti u jednu školu koju će trijumfalno utemeljiti Mula Sadra Širazi.

U nastavku ćemo predstaviti u sažetoj formi najmarkantnije članove Ibn Arabijeve škole u drugom razdoblju razvoja teorijskog sufizma:

Kunavi, Sadrudin (umro 1274)

Ibn Arabi je imao mnogo učenika, ali nikome od njih ne možemo pridati značaj koji je imao čuveni Kunavi. Nedostižna je bila uzvišenost saznanja koje je on razotkrio svojom mističkom intuicijom i zato će njegova objašnjenja Ibn Arabijevih učenja biti nesumnjivo referentna. Kunavi nam objašnjava da je svojom najjačom intuicijom ušao u konačni stadijum u hijerarhiji duhovnog putovanja i dodaje da se u tom stadijumu manifestuje sama božja bit. Ne ulazeći, u ovom trenutku, u analizu metafizičkog sadržaja spomenutog spiritualnog stadijuma, ustanovićemo da mistik s ovakvom najprefinjenijom intuitivnom snagom ne može napisati delo koje neće biti primarno originalno. On u svojim knjigama nigde ne prenosi tuđa saznanja, već saopštava isključivo one višnje realnosti koje je neposredno video. S druge strane, Kunavi je kao student izučavao islamsku filozofiju i zato njegova mistička dela karakteriše upečatljiva filozofska i racionalna uređenost. On je zaista bio veoma uspešan u nameri da sistematizuje celokupnu mističku baštinu svoga učitelja i da novu strukturu saznanja predstavi kao čvrstu racionalnu disciplinu. Kunavi je u tom smislu nezamenljiv i svakome ko želi da se upozna s teorijskim sufizmom njegova dela biće primarna referenca i inspiracija. Štaviše, ovde želimo da popularišemo tvrdnju da je upravo Kunavi upotpunio disciplinarnu strukturu mističke ontologije Ibn Arabija i on je prvi put pokazao da je teorijski sufizam zasebna disciplina koja ima svoju metodologiju, svrhu, principe, probleme, predmet i merilo istinitosti sudova. U nekim od svojih knjiga u kojima je najčešće sažeto izložen celokupan ciklus problema i pitanja teorijskog sufizma kao nove discipline, autor nam demonstrira neverovatnu logičku i filozofsku sistematičnost studija (videti: Qūnawī 1992. i Qūnawī 2011). Verovatno bi bez Kunavija bilo nemoguće razumeti ključna Ibn Arabijeva mistička učenja prefinjenog ontološkog sadržaja na način na koji će ona biti potvrđena u punom skladu s razumskim zaključivanjem i sakralnim učenjima islama.

Kunavi je bio veoma cenjen u krugovima svojih istaknutih savremenika, od kojih ćemo posebno izdvojiti dvojicu čuvenih učenjaka, a to su mistički

pesnik Mevlana Dželaludin Rumi (umro 1273) i filozof Hadže Nasirudin Tusi (umro 1274). Potonji je imao s Kunavijem veoma plodnu korespondenciju i njihova pisma (Hwāḡa Tūsī 2004) ilustruju kako zadivljujući nivo filozofske utemeljenosti razmenjenog sadržaja tako i kulturni ambijent tog vremena u kojem baštinici filozofskog i mističkog znanja, odnosno znanja razuma i srca, realizuju privlačni i konstruktivni dijalog. Takođe, značajno je da napomenemo da je Kunavi imao mnogo učenika, kako u sferi praktičnog sufizma i normi duhovnog putovanja, tako i u predmetnom teorijskom sufizmu. Nekoliko njegovih učenika imalo je izuzetno zapaženu ulogu u razvoju i popularisanju Ibn Arabijeve škole i u tom smislu posebno ćemo istaći značaj Džandija i Farganija.

Džandi, Muajjudin (umro 1291)

Poput svog učitelja, bio je originalan mistik koji je razvio u svojoj duši moć uzvišenih intuicija. Prvenstveno je poznat po tome što je napisao prvi kompletan komentar najčuvenije Ibn Arabijeve knjige o teorijskom sufizmu s arapskim nazivom *Fusus* (Čandi 2002). Džandijev komentar postao je nezaobilazno delo i nijedan sledeći pisac komentara ove knjige sve do danas nije mogao da prenebregne Džandijev doprinos. No, pogrešili bismo ako bismo autoritet ovog velikog mistika ograničili na ulogu nekoga ko isključivo i uspešno komentariše sadržaj Ibn Arabijevih učenja. Jer Džandi je, kao što rekosmo, originalnim mističkim trudom rešio nove nedoumice iz oblasti teorijskog sufizma i njegove knjige sadrže mnogobrojne inovativne elemente od prefinjenog značaja.

Fargani, Saidudin (umro 1300)

Fargani je dao veliki doprinos razvoju teorijskog sufizma tako što je odredio detaljne norme stručne terminologije koja će se koristiti u ovoj disciplini. Ibn Arabi i Kunavi već su afirmisali mnogobrojne nove tehničke termine, ali se dešavalo da jedan termin koriste s različitim značenjima. Zbog toga imamo veoma složen zadatak kad god želimo da precizno razumemo njihove metafizičke poruke. Fargani nam je pritekao u pomoć i strpljivo je u svojim delima radio na tome da svaki tehnički termin iz oblasti teorijskog sufizma dobije samo jedno jasno značenje. Farganijevu strukturu stručne terminologije i predložena rešenja prihvatili su skoro svi istaknuti muslimanski mistici u kasnijem drugom i trećem razdoblju, prema delegiranoj periodizaciji istorije teorijskog sufizma. Fargani nam je u određenim poglavljima u svojim knjigama, u kojima piše i o praktičnom sufizmu, ponudio kompletan prikaz svih problema i studija teorijskog sufizma, tačnije pred-

stavio je čitavu hijerarhiju ontoloških svetova i univerzalnih stupnjeva božjih manifestacija, a to je učinio maksimalno uredno i pedantno (Fargānī 2000). Teško ćemo pronaći nekog drugog autora koji je o teorijskom sufizmu pisao sistematičnije od Farganija. Naravno, pošto je Ibn Arabijeva učenja predstavio na tako uređenim racionalnim temeljima, koristeći pritom u svojim analizama nedvosmislena terminološka rešenja, Fargani je bio omiljeni mistički pisac koga su s ljubavlju čitali i pratili mnogobrojni muslimanski filozofi. Proces kulturnog dijaloga filozofije i teorijskog sufizma postajao je sve intenzivniji u najprestižnijim centrima učenosti u islamskom svetu.

Kašani, Mula Abdurazak (umro 1335)

Nesumnjivo je jedan od najboljih komentatora Ibn Arabijeve škole. Bio je izuzetno cenjen u krugovima predstavnika praktičnog sufizma i o njegovim duhovnim uspesima i moći intuicije mnogo se pričalo. Odlično je poznavao dve dominantne škole islamske filozofije iz tog perioda, to jest peripatetičku i iluminativnu filozofiju, i zato njegova dela o teorijskom sufizmu karakteriše izrazita filozofska skrupuloznost (Kāšānī 2004). U stvari, glavna karakteristika Ibn Arabijeve škole u celom XIV veku bilo je jasno filozofsko jačanje ove škole. Strukturna kognitivna uređenost koja je bila usađena u suštinu Ibn Arabijevih učenja dolazi do izražaja u ovom periodu i ilustruje primarno usmerenje muslimanskih mistika. Tada se susrećemo s piscima koji su mistici u punom smislu te reči, ali su njihove filozofske analize toliko utemeljene da ćemo biti u iskušenju da pogrešno pomislimo da su oni – filozofi. Kašani je jedan od najboljih primera takvih markantnih mistika iz XIV veka.

Kejsari, Davud ibn Mahmud (umro 1350)

Ovaj najistaknutiji Kašanijev učenik napisao je komentar spomenute Ibn Arabijeve knjige s nazivom *Fusus* koji se sve do danas izučava kao udžbenik teorijskog sufizma u prestižnim centrima klasične islamske učenosti (Qeysari 1996). Zato je nemoguće da ne zna za Kejsarija neko ko raspolaže bar osnovnim stručnim informacijama o Ibn Arabijevoj školi. Pod uticajem renomiranog učitelja Kejsari je u svojim knjigama maestralno unapredio moć filozofskog i racionalnog analiziranja, a znamo da je izvrsno poznavao ondašnju islamsku filozofiju. On o Ibn Arabijevoj školi piše u vreme kada je ta škola već bila uspešno pozicionirana u zvaničnom obrazovnom sistemu i kada su njeni principi i osnovne smernice bili dovoljno poznati. Zato je imao vremena a i dovoljnu filozofsku kompetenciju da nam predoči i dokaže sve logičke konsekvence koje proizlaze iz osnovnih Ibn Arabijevih učenja. U tom

zahtevnom analitičkom procesu i novim klasifikacijama problema teorijskog sufizma, koje je ponudio, Kejsari je bio uspešan i zbog toga što je istinitost zaključaka mogao da proveri i snagom svojih originalnih intuitivnih iskustava. U uvodnom delu komentara Ibn Arabijeve knjige *Fusus* ovaj markantni mistik napisao je dvanaest poglavlja u kojima, u ulozi originalnog eksperta, redefiniše celovitu strukturu osnovnih problema teorijskog sufizma kao unapređene samostalne discipline.

Sainudin Turke, Ali ibn Muhamed (umro između 1427. i 1432)

Dugi niz godina proveo je izučavajući islamsku filozofiju i u stručnim krugovima bio je cenjen kao uspešan filozof. U uslovima kada je mogao da učvrsti svoju poziciju, oseća potrebu da se posveti duhovnom razvoju i u toku upoznavanja s mističkom baštinom islama čvrsto odlučuje da se priključi krugu učenika Ibn Arabijeve škole. Sainudin Turke u svojim markantnim delima o teorijskom sufizmu očekivano usmerava pažnju čitalaca na probleme iz oblasti islamske peripatetičke filozofije i iznosi nova mistička rešenja. Sadržaj koji preferira ima jasno mističko usmerenje, a u svojim analizama on koristi i populariše već ustaljene tehničke termine iz knjiga pređašnjih predstavnika Ibn Arabijeve škole (Şā'inuddin Turke 2002). Sainudin Turke je na taj način odigrao ključnu ulogu u procesu postepenog sjedinjenja islamske filozofije i teorijskog sufizma.

Fanari, Muhamed ibn Hamza (umro 1431)

Fanari je bio istaknuti učenjak koji je poznao i formalne i tajne discipline islamske klasične učenosti. Pisao je knjige kako o teološkim dogmama, tako i o mističkim učenjima islama, a to je zadatak koji nije nimalo jednostavan jer zahteva najšire multidisciplinarno znanje. Kada analiziramo sadržaj njegovih sjajnih dela iz oblasti teorijskog i praktičnog sufizma, dolazimo do zaključka da Fanari verovatno nije sam imao razvijenu moć mističke intuicije. Želimo da posebno insistiramo na značaju ove poente. Naime, teorijski sufizam je u njegovo vreme već dobio naprednu disciplinarnu uređenost i studijsku strukturu koja je imala toliko čvrste racionalne i logičke osnove da je bilo moguće da neko postane stručnjak iz ove oblasti mističke ontologije čak i kada sam nije mistik. Ovaj sud može biti u metodološkom smislu merodavan i inspirativan svakom čitaocu ovog rada jer će ga ohrabriti da se stručno bavi problemima mističke metafizike u uslovima kada ga primarno privlače filozofska istraživanja dok u sferi praktičnog sufizma i duhovnog razvoja nije ostvario najveće uspehe. Fanari je posebno značajan u istoriji teorijskog sufizma zbog toga što njegova najčuvenija knjiga, koju je napisao

u XV veku, sadrži na jednom mestu sva ključna učenja pređašnjih utemeljivača ove discipline (Fanārī 2005). Sam Fanari objašnjava da mu je cilj da prenese što više bitnih citata iz knjiga Ibn Arabija, Kunavija, Farganija i Džandija, a Kunavijeve obično zamršene rečenice pojašnjava tako što odmah nakon njih navodi citate iz drugih Kunavijevih knjiga i značajno pomaže čitaocu da shvati konačnu poruku. Fanarijeva selekcija Kunavijevih citata spektakularna je i toliko nam olakšava razumevanje Kunavija da možemo tvrditi da je Fanari nesumnjivo najbolji komentator njegovih učenja. Naravno, Fanari nije pisao običnu hrestomatiju, on kreativno kombinuje citate, dodaje svoja originalna objašnjenja i probleme teorijskog sufizma obrazlaže u logičkoj, racionalnoj i demonstrativnoj formi, kojom želi da potvrdi svoju primarnu nameru a to je da dve discipline islamske filozofije i teorijskog sufizma postanu međusobno sve bliže. Fanari je možda mnogo bolje nego svi mistici koje smo dosad spomenuli demonstrirao moć svojih racionalnih i filozofskih analiza kada piše o mističkoj ontologiji i metafizici u islamu.

Džami, Mula Abdurahman (umro 1493)

Privlačna dela ovog velikog književnika obuhvataju celokupni ciklus svih studija o kojima se raspravlja u teorijskom sufizmu i on ih je pisao veoma prepoznatljivim stilom – razumljivo i jednostavno. Džami uspešno ispunjava sve didaktičke norme kada piše o mističkoj ontologiji, uključujući i to da je uvek dosledan u reafirmaciji smernica u izboru stručnih terminoloških odrednica koje je Fargani ustanovio. Zbog toga su Džamijeve knjige zaista razgovetne. Osim što sledi jasnu Farganijevu terminologiju, Džami pokušava da jednostavnim rečima obrazloži i Farganijevo mističko učenje o hijerarhiji univerzalnih svetova i stepenima božjih manifestacija (Ġāmī 1991). Džami u svojim analizama priziva u pomoć Kejsarija, Kunavija i Kašanija i u svetlu mnogobrojnih citata iz njihovih knjiga značajno unapređuje naša saznanja o mističkoj ontologiji islama. Način na koji Džami maestralno kombinuje citate spomenutih mistika dovoljan je razlog da smatramo da je on odigrao ključnu ulogu u ukupnom istorijskom i tehničkom razvoju teorijskog sufizma.

Lako možemo uočiti da su predstavnici Ibn Arabijeve škole u XV veku uglavnom radili na tome da saberu, sistematizuju i pojednostave ključna prefinjena učenja istaknutih mistika iz prethodna dva veka. Dakle, u periodu koji je trajao tri stoleća teorijski sufizam se nameće kao nova disciplina čiji osnovni principi i mnogobrojne logičke i racionalne implikacije i konsekvence bivaju potpuno obrazloženi. Brzi uspesi Ibn Arabijevih sledbenika u ovom periodu verovatno su bili uzrok tome da u XVI veku nastupi faza primetne dekadencije u ovoj školi, pošto tada ne primećujemo nove mistike koji bi bar delimično ilustrovali filozofsku i intuitivnu moć analize ontoloških problema

onako kako su to činili njihovi prethodnici. Privremena dekadencija zaustaviće se već u XVII veku kada Mula Sadra Širazi pokreće školu transcendentne filozofije.

* * *

Pre nego što počnemo da govorimo o trećem istorijskom razdoblju razvoja teorijskog sufizma, primetićemo da Ibn Arabijeva škola još u ovom, drugom, razdoblju ekspanzije i svestranog sadržinskog produbljenja pokreće suštinske promene u intelektualnom i kulturnom biću ukupnog islamskog sveta. Pojavom i učvršćenjem ove škole poremećena je ravnoteža u pozicijama nekoliko zvaničnih disciplina islamske učenosti. Najkrupnije kognitivne promene bile su posledica konstantnog približavanja teorijskog sufizma i islamske filozofije, to jest sudova srca i razuma. Kratko ćemo objasniti zašto je ovaj proces od izuzetnog istorijskog značaja. Ustanovili smo da su Ibn Arabi i njegovi naslednici primarno težili tome da u svojoj školi teorijskog sufizma ponude novu sistematizovanu strukturu ontološkog znanja. Na taj način, oni su ozbiljno ugrozili poziciju dve popularne škole racionalnog mišljenja u islamu, a to su bile: prvo, islamska filozofija i, drugo, škola islamskih teoloških dogmi. Sve tri škole imale su zajedničke metafizičke i ontološke predmete, ali su ti predmeti u strukturi teorijskog sufizma osvetljeni izuzetno prefinjenim i udubljujućim analizama. Zaključcima koji su ponuđeni u teorijskom sufizmu muslimanski učenjaci jednostavnije su rešavali nedoumice u tumačenju najsloženijih verskih učenja. Zbog svega toga, muslimanski teolozi i filozofi u mnogobrojnim slučajevima demonstrirali bi zadovoljstvo i ushićenost kada bi konačna rešenja pronalazili u knjigama predstavnika Ibn Arabijeve škole. A neki od njih odlučili bi da napuste svoje škole teoloških dogmi ili filozofije i da se potpuno posvete izučavanju nove discipline teorijskog sufizma.

Strukturnom uređenju odnosa između tri različite racionalne discipline u islamu značajno je doprineo markantni Hadže Nasirudin Tusi koji u XIII veku inicira bitne metodološke promene u školi teoloških dogmi u islamu i tu disciplinu integriše u sastav značajno razvijenije islamske filozofije. Njega zato smatraju utemeljivačem filozofske teologije u islamu (Halilović, M. 2017: 78). U svetlu ogromne popularnosti koju je imao u stručnim krugovima u islamskom svetu, Hadže Nasirudin učvršćuje osnove svoje inicijative i pojednostavljuje scenu metodološkog rivalstva različitih racionalnih disciplina u islamu. Od tada popularne škole teoloških dogmi u islamu koje su kroz istoriju predvodili mutaziliti, pa kasnije ašariti i drugi, sve manje će biti prisutne u diskusijama o ontološkim problemima i nastalu prazninu popuniće muslimanski filozofi sa svojim unapređenim teološkim stavovima. Pomislili bismo

da će islamska filozofija u tom ambijentu dobiti u značaju, međutim nismo zaboravili da su i u krugovima islamskih filozofa bila u toku ozbiljna preispitivanja. Kašani i Sainudin Turke primeri su koje smo već spomenuli i oni pokazuju da su muslimanski filozofi neretko prepoznavali u teorijskom sufizmu svežinu najdubljih, prefinjenih i privlačnih ontoloških rešenja. Muslimanski filozofi su zbog toga nastavljali svoje stručne karijere kao filozofirajućí mistici. Drugim rečima, oni bi odlučili da se primarno predstavljaju kao mistici, ali ne bi odustali od svojih filozofskih interesovanja.

Kada govorimo o približavanju dve discipline – teorijskog sufizma i islamske filozofije u različitim istorijskim epizodama, tada mislimo na dvostruki proces. S jedne strane, u osnovnim razvojnim smernicama islamske filozofije jasno uočavamo želju filozofa da se približe kognitivnoj sferi i rezultatima mističke intuicije. A na drugoj strani, istorija teorijskog sufizma sadrži mnogobrojne primere mistika koji su permanentno unapređivali filozofsku građu svojih terminoloških i analitičkih instrumenata kako bi teorijski sufizam reorganizovali u formi čvrstog i u filozofskom smislu uređenog sistema ontoloških saznanja, na temelju kredibiliteta mističke intuicije. Nekoliko puta smo ponovili da su Ibn Arabijevi naslednici Kunavi, Džandi, Fargani, Kašani, Kejsari, Fanari i drugi mukotržno radili na tome da svoja intuitivna saznanja sistematizuju i da ih izlože u uređenoj ontološkoj strukturi. Oni su znali da ta struktura treba da dobije formu nove discipline i da ima jasne principe, probleme, predmet i svrhu. Želimo da kažemo da se mistici tada nisu nipošto protivili sudu razuma i racionalnog razmišljanja. Ali oni nisu prihvatili rešenja do kojih su racionalnim razmišljanjem došli ondašnji muslimanski peripatetički filozofi i njih su radikalno kritikovali. Dakle, muslimanski mistici bili su u sukobu s peripatetičkim razumom i sa zvaničnom filozofskom školom koja je u islamskom svetu bila dominantna od XIII pa sve do XV veka, ali to ne znači da su oni sasvim bili protiv razuma (Halilović, T. 2014: 28). Naprotiv, nijedan spomenuti član Ibn Arabijeve škole ne opovrgava samu kognitivnu vrednost i kredibilitet razuma. Štaviše, u ovoj mističkoj školi poučava se da je razum jedno od osnovnih merila istinitosti intuicije, odnosno da razumom možemo potvrditi da se određena intuicija slaže s objektivnom realnošću, onakvom kakva jeste.

Dvostruki proces u sferi islamskog ontološkog i metafizičkog znanja koji maločas spomenusmo već nam je jasniji. Mistici u Ibn Arabijevoj školi neprekidno podržavaju kredibilitet razuma i racionalnog razmišljanja, a muslimanski filozofi sve vreme pokušavaju da budu bliži stadijumu i zaključcima intuitivnog i mističkog znanja. Čini nam se da ovaj proces i u jednom i u drugom smeru uzrokuje isti činilac a to su sakralni izvori islamskog učenja, to jest *Kuran* i predanja. Muslimanski mistici su upravo u *Kuranu* i predanjima pročitali mnogostruke sakralne iskaze u kojima se principijelno potvrđuje i

hvali razum kao kredibilna moć čovekovog saznanja. Mistik u islamu celu svoju duhovnu turneju i akademski trud usmerava ka tome da otkrije što tajnovitija učenja svetog teksta *Kurana*. Otuda, sadržaj s kojim se suočava u *Kuranu* o kredibilitetu razuma biće njegova osnovna vodilja ka zaključku da razum i mistička intuicija nisu međusobno suprotstavljeni. S druge strane, muslimanski filozofi pronašli su takođe u tekstu *Kurana* i predanja glavni razlog da islamsku filozofiju u njenim različitim razvojnim razdobljima približe horizontu intuicije i mistike. Oni su uočili da sakralni izvori religijskog znanja, u najdubljim sferama, sadrže prefinjene doktrine i smernice čiju tajnovitost ponajbolje razotkrivaju i tumače baštinici intuitivnog znanja iz re-dova muslimanskih mistika. Filozofi će se nužno truditi da svoju filozofsku školu što više usklade sa spomenutom strukturom prefinjenih religijskih doktrina i na tom putu učenja *Kurana* i predanja ohrabriće ih da pored kredibiliteta svog modela racionalnog i logičkog razmišljanja prihvate i kredibilitet intuitivnog modela saznanja. To naravno ne znači da su muslimanski filozofi digli ruke od svog racionalnog modela i sadržaja koji popularišu, već znači da će oni blagonaklono slušati zaključke mistika i pokušati da ih provere i potvrde u svetlu filozofske metodologije racionalnog dokazivanja (Halilović, T. 2012: 6).

Ustanovićemo, još jednom, da se dve discipline – teorijski sufizam i islamska filozofija – suštinski približavaju zbog toga što njihovi predstavnici na istovetan način u duhu sakralnih učenja svoje religijske tradicije, u formi *Kurana* i predanja, prepoznaju osnovnu metodološku smernicu prema kojoj razum i intuicija nisu međusobno suprotstavljeni. Ovu smernicu Mula Sadra će demonstrirati na najbriljantniji način i pokazaće da nas *Kuran*, teorijski sufizam i islamska filozofija vode ka istim iskonskim ciljevima.

3. Filozofsko učvršćenje

Prema modelu periodizacije za koji smo se opredelili, treće razdoblje razvoja teorijskog sufizma počinje od XVII veka. U njegovim prvim decenijama grandiozni Mula Sadra utemeljuje svoju novu školu i drastično menja razvojnu sudbinu ukupnog islamskog mišljenja. Mula Sadra je bio originalni filozof i istovremeno jedan od najboljih poznavalaca teorijskog sufizma. Njegova zadivljujuća genijalnost bila je uzrok tome da se islamska filozofija i teorijski sufizam potpuno sjedine. Mula Sadra je krunisao napore svih pređašnjih mistika i filozofa koji su bili posvećeni tome da se ove dve discipline u kontinuiranom procesu međusobno približe i da dobiju zajedničke saznanje i terminološke smernice. On je taj proces priveo kraju na najbriljantniji mogući način. Jedan od muslimanskih filozofa koji je mnogo uradio na ovom planu bio je Suhrevardi (1154–1190), čuveni osnivač škole islamske

iluminativne filozofije. Međutim, Suhravardi je filozofiju približio sufizmu samo u pogledu metodologije pošto je u svojoj iluminativnoj epistemologiji podržao kredibilitet intuitivnog metoda sticanja saznanja. Mula Sadra je napravio korak više i u svojoj filozofskoj školi dokazao je kako kredibilitet intuitivne metodologije tako i sami sadržaj centralnog učenja teorijskog sufizma o tome da u realnosti postoji samo jedno biće. Dakle, istinitost ovog ključnog mističkog učenja on je prvi put u islamskom svetu dokazao čvrstim filozofskim argumentima (Mullā Šadrā 1960: II/299–300). Mistici koji su živeli pre njega verovali su da ovo učenje pripada kategoriji saznanja s one strane razuma, ali Mula Sadra pokazuje da su sva mistička učenja i takozvana saznanja s one strane razuma u stvari potpuno razumska i racionalna saznanja. Sadra je u tom pogledu nemerljivo značajan autoritet. Jer njegovim zalaganjem dobili smo mogućnost da najprefinjenije mističke istine obrazložimo i prenesemo sagovornicima isključivo filozofskim jezikom. Ako neko ko nema moć mističkog otkrovenja danas želi da precizno i stručno razume uzvišena mistička učenja Ibn Arabija ili drugih muslimanskih mistika, biće mu dovoljno da se upozna sa Sadrinom filozofskom školom. Sadrina filozofija omogućava nam da ispravno razumemo Ibn Arabija, a Ibn Arabijev teorijski sufizam pomoći će nam da otkrijemo najskrivenije tajne ezoteričnog učenja *Kurana* i islama. Drugačiji edukativni putevi neće biti dovoljno stručni modeli i rezultati do kojih bismo došli bili bi diskutabilnog sadržaja.

Mula Sadra jasno upozorava ljubitelje mističkog saznanja da se ne zaustave kada ovladaju sistemom njegovih filozofskih analiza. On im predlaže da nastave proces otkrivanja mističkih doktrina tako što će se nakon filozofskih meditacija posvetiti pročišćenju duše. Istaknuti muslimanski filozof ohrabruje nas da pristupimo horizontu duhovnih vežbi i da sprovedimo sve verske obrede, jer ćemo u tom slučaju pripremiti razum i dušu da se lakše povežu s višim ontološkim svetovima iz kojih dolaze prefinjene mističke emanacije. Drugim rečima, Mula Sadra je uspostavio celokupnu strukturu filozofskih pojmova i teorija na kojima gradi platformu za ispravno razumevanje mističkih učenja. Ali on dodaje da se u duhovnom životu ne zadovoljimo čistim filozofskim kontemplacijama i da ne zanemarimo značaj neposrednog duhovnog razvoja. Ovaj kombinovani model sprovedili su veoma uspešno kako sam Mula Sadra tako i njegovi istaknuti sledbenici, koji su prvenstveno bili originalni filozofi. Zaključak koji ovde formulišemo deluje možda zbudjujuće jer nije uobičajeno da filozof traži od svojih učenika da razviju moć mističkog pročišćenja i intuitivnog saznanja i da to bude zvanični manifest njegove filozofske škole. Zato ćemo ponoviti da je Mula Sadra utemeljio školu koja je isključivo filozofska, u smislu da ima formu čvrstog racionalnog i logičkog sistema. Učenja ove škole nećemo razumeti ukoliko ne budemo aktualizovali sve svoje racionalne kapacitete mišljenja. Ali ako se budemo trudili da

istovremeno pročistimo i svoju dušu, onda ćemo mnogo jednostavnije doći do željenog cilja.

Najznačajnije aspekte Sadrinog uspeha u tome da uspostavi filozofsku školu s mističkim sadržajem možemo posmatrati iz dve perspektive. Prvo, on je proizveo nove tehničke termine kojima se preciznije mogu obrazložiti mistička učenja. Takođe, mnogobrojne aktuelne filozofske termine obogatio je tako što je u njih ugradio potpuno nova i prefinjenija značenja. Znatno je unapredio tehnički jezik islamske filozofije i na taj način je opremio inovativnim terminološkim instrumentima za suptilniju analizu problema iz oblasti mističke ontologije. Kao drugo, Mula Sadra je kreirao svoju filozofiju na temelju nekoliko ključnih ontoloških principa koje je demonstrirao u potpuno inovativnoj strukturi. Bez ovih ontoloških principa ne bi bilo moguće dokazati filozofskim jezikom ključna učenja teorijskog sufizma i zato verujemo da ih je Mula Sadra rasporedio upravo s ciljem da se u finalnoj filozofskoj analizi nadoveže na mističku ontologiju i metafiziku. U delu o ontologiji u svojoj transcendentnoj filozofiji on najpre objašnjava da je svugde primarna egzistencija i da ništa drugo realno ne postoji. Egzistencija koja isključivo postoji, prema njegovim obrazloženjima, ispoljava se u različitim stupnjevima. Jedno biće koje je na višem stupnju intenzivnije postoji nego biće koje se nalazi na nižem stupnju. Mula Sadra to naziva principom intenzifikacije egzistencije. Konačno, on dokazuje da u realnosti postoji zapravo samo jedno biće koje je beskonačno i neograničeno i da se u spomenutim ontološkim stupnjevima ne javljaju druga bića, već da su to mnogobrojne manifestacije jednog i jedinog bića. Mula Sadra u finalnim filozofskim analizama govori u korist principa intenzifikacije manifestacija i jedinstva egzistencije. To je upravo ključno učenje teorijskog sufizma. Dakle, Sadra inovativnim ontološkim principima unapređuje svoju filozofiju i sjedinjava je s disciplinom teorijskog sufizma, zadržavajući u njoj sve elemente čvrste racionalne i logičke strukture filozofskog zaključivanja.

Osnivanjem nove filozofske škole Mula Sadra je napravio veliku prekretnicu u istoriji teorijskog sufizma. Razvojne smernice koje je on odredio maestralno su sledili istaknuti predstavnici njegove škole transcendentne filozofije i značaj njihovog doprinosa razvoju mističke ontologije u islamu ne može se zanemariti. Prvenstveno mislimo na markantne muslimanske filozofe i stručnjake iz oblasti teorijskog sufizma u novijem dobu kao što su: Mula Ali Nuri (umro 1831), Hadži Mula Hadi Sabzevari (umro 1873), Muhamed-Reza Komšei (umro 1889), Mirza Hašem Eškevari (umro 1914), Mirza Mehdi Aštijani (umro 1953), Sejid Abul-Hasan Rafii Kazvini (umro 1975), Alame Tabatabai (umro 1981) i Alame Hasanzade Amoli (umro 2021) (videti: Halilović, S. 2019: 13–16). Oni su u svojim komentarima Sadrinih filozofskih knjiga razradili mnogobrojne inovativne teorije koje se mogu pred-

staviti kao logičke konsekvence ključnih principa transcendentne filozofije i sve su ih upotrebili u cilju značajnog unapređenja teorijskog sufizma i njegovih ontoloških i metafizičkih učenja. Nova filozofska škola u islamu, koja sve do danas ima dominaciju u centrima klasične racionalne učenosti muslimana, bitno je uticala na sve kasnije kulturne tokove. Zato nas neće začuditi ako pohvalne reči o Sadrinoj filozofiji čujemo i od mistika koji su isključivo zainteresovani za praktični sufizam i norme duhovnog razvoja a ne pokazuju nikakvu profesionalnu ljubav prema filozofskim problemima. Oni u velikom broju iskreno cene filozofiju koju je utemeljio Mula Sadra i čak ističu da ona može biti od ključne pomoći duhovnim putnicima jer će produbiti njihova spiritualna iskustva.

Umesto zaključka

Proces objedinjavanja dve discipline – teorijskog sufizma i islamske filozofije i usaglašavanja njihovih učenja sa suptilnim porukama *Kurana* Mula Sadra je maestralno vodio, međutim napravili bismo fundamentalnu grešku ako bismo mislili da je taj proces priveden kraju. Dubine ezoteričnih učenja *Kurana* podsećaju na najdublje okeane, s tom razlikom da je dno okeana moguće dotaći, a u procesu otkrivanja najprefinjenijih kuranskih poruka čovekovo putovanje trajeće beskonačno.

Primljeno: 13. juna 2022.

Prihvaćeno: 24. oktobra 2022.

Literatura

- ‘Aṭṭār Nīšābūrī, Farīduddīn Muḥammad (2005), *Taḍkirat al awliyā*, 15. izdanje, Tehran, Entešārāte Zowwār.
- Fanārī, Muḥammad ibn Ḥamza (2005), *Miṣbāḥ al uns*, Tehran, Entešārāte Moulā.
- Fargānī, Sa‘īduddīn (2000), *Mašāriq ad darārī*, kritičko izdanje, pripremio Seyyed Ġalāluddīn Āštiyānī, Qom, Entešārāte Daftare tabliġāte eslāmī.
- Ġāmī, ‘Abdurraḥmān (1991), *Naqd an Nuṣūṣ*, kritičko izdanje, pripremio William Chittick, Tehran, Mo’asseseye motāle‘āt wa taḥqīqāte farhangī.
- Ġandī, Mu’ayyiduddīn (2002), *Šarḥ Fuṣūṣ al ḥikam*, kritičko izdanje, pripremio Seyyed Ġalāluddīn Āštiyānī, Qom, Būstāne ketāb.
- Halilović, Muamer (2017), „Hadže Nasirudin Tusi i socijalna etika”, *Kom: časopis za religijske nauke* 6 (1): 71–97.
- Halilović, Seid (2014), „Gnostička hermeneutika u islamu s posebnim osvrtom na transcendentnu filozofiju Mula Sadre Širazija”, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (2): 1–20.

- Halilović, Seid (2019), „Škola u Komu i kritika religijskog pluralizma s posebnim osvrtom na filozofsku analizu *ajatolaha* Dževadija Amolija”, *Kom: časopis za religijske nauke* 8 (1): 1–43.
- Halilović, Tehran (2012), „Originalnost islamske filozofije”, *Kom: časopis za religijske nauke* 1 (1): 1–17.
- Halilović, Tehran (2014), „Doktrinarna gnoza u islamu: položaj i značaj”, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (2): 21–34.
- Ḥwāga Ṭūsī, Našīruddīn (2004), *Ağwibat al masā'il an Našīriyya*, Tehran, Pažūhešgāhe 'olūme ensāni wa motāle'āte farhangī.
- Ibn 'Arabī, Muhyiddīn (1991), *Fuṣūṣ al ḥikam*, kritičko izdanje, pripremio Abul 'alā 'Afifī, Tehran, Entešārāte az Zahrā.
- Ibn 'Arabī, Muhyiddīn (b. d.), *al Futūḥāt al Makkiyya*, Beirut, Dār Ihyā' at turāt al 'arabiy.
- Kāšānī, 'Abdurrazzāq (2004), *Šarḥ Fuṣūṣ al ḥikam*, Tehran, Anğomane ātār wa mafāḥere farhangī.
- Mullā Ṣadrā, Ṣadruddīn Muḥammad Šīrāzī (1960), *al Ḥikma al muta'āliya fi al Asfār al 'aqliyya al arba'a*, Qom, Manšūrāte Moštafawī.
- Qeysarī, Dāwūd ibn Maḥmūd (1996), *Šarḥ Fuṣūṣ al ḥikam*, kritičko izdanje, pripremio Seyyed Ġalāluddīn Āštiyānī, Tehran, Entešārāte 'elmi wa farhangī.
- Qūnawī, Ṣadruddīn (1992), *Kitāb al Fukūk*, Tehran, Entešārāte Moulā.
- Qūnawī, Ṣadruddīn (2011), *Risāla an Nuṣūṣ*, Qom, Entešārāte Āyate ešrāq.
- Šā'inuddīn Turke, 'Alī ibn Muḥammad (2002), *Tamhīd al Qawā'id*, kritičko izdanje, pripremio Seyyed Ġalāluddīn Āštiyānī, Qom, Büstāne ketāb.
- Sarrāğ Ṭūsī, Abū Našr (2003), *al Luma' fī at tašawwuf*, Tehran, Entešārāte Asāfīr.
- Yazdānpanāh, Seyyed Yadullāh (2010), *Mabānī wa oṣūle 'erfāne nažarī*, Qom, Mo'asseseye āmūzešī wa pažūhešīye Emām Ḥomeynī.

Theoretical Sufism – Periodization of the History of the Discipline

Seid Halilović

*Department of Contemporary Religious Thought,
Center for Religious Sciences “Kom”, Belgrade, Serbia*

Theoretical Sufism is an ontology formulated by prominent Muslim mystics. They are primarily known for their intuitive experiences in the highest realms of total existence. In the light of the final intuitions, these mystics got the opportunity to present a new system of ontology, that is, mystical knowledge about the problem of being in general. The answer to the questions about what reality is and how it really exists they provided through their spiritual experiences when they directly, with the eye of the heart, saw the most hidden secrets of existence and on that basis they built a system of knowledge about all lower levels of the universe. Muslims had intuitive knowledge with ontological content ever since the earliest period of the emergence of Islam. However, the results of their mystical effort, when ontological and metaphysical questions are involved, were not united in a separate study discipline. The discipline, which would be called theoretical Sufism, was officially established in the 13th century by the famous Ibn ‘Arabī, and his students and influential representatives of his school will continuously improve and strengthen the structural order of the new ontological discipline in the cognitive tradition of Islam. At the beginning of the 17th century, Mullā Ṣadrā Shīrāzī made one of the biggest turning points in the history of Muslim thought when, in his new philosophical school, which he called transcendent philosophy, he proved the truth of the ontological principles of theoretical Sufism with grounded philosophical demonstrations. Mullā Ṣadrā himself explained that by uniting Islamic philosophy and theoretical Sufism, he actually completed the mission of philosophy and metaphysics in general.

Keywords: *Sufism, Islam, mysticism, philosophy, theology, ontology, metaphysics, history, periodization, discipline*