



Taqī Pūrnamdārīān

S perzijskog jezika preveo Elvir Musić

'Attar i Ibn Sinaovi gnostički traktati

UDK 140.8 'Attar F.
140.8 Ibn Sina

Ovaj rad ima za cilj uporediti irfanski svjetonazor, odnosno duhovno putovanje kakvim ga razumijevaju i opisuju 'Attar Nišaburi u svoje tri poslanice: *Ilāhī Nāme* (Knjiga o božanskom), *Manṭiqu-ṭ Ṭayr* (Govor ptica) i *Mosībat Nāme* (Knjiga o nedaćama), kao jedan od najvećih arifa i autora sufijske literature, s jedne strane, i Ibn Sina u svoje tri poslanice: *Ḥayy ibn Yaqzan* (Sin budnoga), *Risaletu-ṭ Ṭayr* (Poslanica o ptici) i *Salaman wa Absāl* (Salaman i Absal), kao najveći predstavnik peripatetičke filozofije, s druge strane. Drugim riječima, upoređivanjem ova dva velikana jasno se uviđaju razlike i sličnosti između sufijskog i filozofskog učenja po pitanju duhovnog puta, s tim da stavovi Ibn Sinaa u ovom radu predstavljaju njegovu kasnu fazu koja odražava njegovu istočnu filozofiju u kojoj on pravi otklon od tradicionalnog peripatetičkog uma.

Ključne riječi: 'Attar, Ibn Sina, gnoza, sufizam, razum, peripatetička filozofija, racionalna spoznaja, srčana spoznaja



Attarove tri knjige *Ilāhī Nāme* (*Knjiga o božanskom*), *Mantiqū-ṭ Ṭayr* (*Govor ptica*) i *Mosibat Nāme* (*Knjiga o nedaćama*) treba promatrati kao jedan savršeni program gnostičkog putovanja koje čitaoca vodi kroz razne etape koje se odvijaju jasnim redosljedom: Šerijat, tarikat, hakikat. Ove tri knjige nadaju se kao svojevrsna gnostička paralela na Ibn Sinaova (Avicenina) tri traktata: *Ḥayy ibn Yaqzan*, *Risaletu-ṭ Ṭayr* i *Salaman wa Absāl*, a koje i same predstavljaju svojevrsno savršeno gnostičko duhovno putovanje na osnovama Ibn Sinaove istočne teozofije. Osnovni sadržaj traktata o Ḥayyu ibn Yaqzanu odnosi se na susret duhovnog putnika s djelatnim umom peripatetičke filozofije, odnosno Džibrilom u liku svjetlosnog starca. Ovaj melek u liku starca predstavlja se kao Ḥayy ibn Yaqzan i duhovnom putniku objašnjava odakle je došao, te mu, na osnovu peripatetičke filozofije, kroz šifre, objašnjava razne etape makrokosmosa i mikrokosmosa od kojih je svaka na svoj način prepreka na putovanju duhovnog putnika prema njegovoj nebeskoj domovini. U 'Attarovoju *Ilāhī Nāmi* nailazimo na halifu koji se javlja u liku starca koji svoje sinove, od kojih svaki gaji po neku želju vezanu za svjetovnu dimenziju vlastitoga bića, savjetuje kako da savladaju i nadiđu htijenja vlastitoga ega i krenu za istinom. U mnogim starčevim ili očevim uputama i savjetima, prožetim odgovarajućim primjerima i alegorijama, nailazimo na opetovane, posredne i neposredne, pozive na napuštanje svijeta, odustajanje od prolaznosti i stupanje na put koji vodi ka duhovnom razvoju (*sulūk*). Može se reći da su sve poduke koje starac prenosi svojim sinovima usmjerene ka preusmjeravanju njihove pažnje sa svijeta osjetila, materijalnih ovisnosti i, sveukupno gledajući, prolaznosti na duhovnost i putovanje putem Istine. Alkemija istinskih ljudi nije alkemija koja zemlju pretvara u srebro i zlato, nego alkemija koja cijelo njihovo tijelo pretvara u srce, a onda to srce ispuni boli koju je moguće ublažiti samo traganjem za suštinskom istinom bivstvovanja:

*Zašto alkemijom od zemlje srebro i zlato činiš?
Od ljuske jaje bi da načiniš, od vlasi glavu da stvoriš.
Svoje tijelo u srce pretvori pa ga onda na boli svikni
Pa se na tu alkemiju što ljude stvara ti obikni.*

(*Mušibet Nāme*, str. 277.)

I Ibn Sina u traktatu *Ḥayy ibn Yaqzān*, nakon što predstavi stupnjeve duhovnog putovanja u svijetu obzorja i stvorenih duša, opisuje meleke i Veličanstvenoga Kralja Koji vlada nad devet kraljevstava od kojih svako kraljevstvo ima po jednog vladara, podsjeća da se obraća duhovnom putniku, da ga svojim savjetima i uputama želi približiti upravo tom Veličanstvenom Gospodararu i na koncu ga poziva da mu se pridruži ako želi zaista iskusiti susret s Gospodarom svepostojanja:

“Razgovorom s tobom želim te samo približiti kralju i probuditi te, a inače ja s njim imam i drugih poslova i prema njemu obaveza o kojima ti ne govorim. A ako želiš krenuti sa mnom, pođi za mnom...”¹

Drugi Ibn Sinaov traktat je *Risaletu-ṭ Ṭayr* koji je na perzijski preveo Suhreverdi i nalazi se među njegovim Sabranim djelima na perzijskom jeziku. Junak ove priče je ptica koja se, zahvaljujući pomoći drugih ptica, uspijeva spasiti iz lovčeve zamke. Iako

¹ Henry Corbin (1331/1953), *Ibn Sīnā wa tamsil-e 'erfānī*, qeṣṣeye Ḥayy ibn Yaqzān, Vol. I, Tehrān: Anḡoman-e āsār-e mellī, str. 87.



joj na nogama još uvijek vise okovi zamke, zajedno s drugim pticama kreće na dugo i opasno putovanje tokom kojeg prelijeće devet planina kako bi stigla do Vladara i, zajedno s drugim pticama, zamolila da im On skinе okove s nogu kako bi zasjele u prisustvu Njegove veličanstvenosti. Međutim, Vladar im odgovara:

“Okove s vaših nogu će skinuti onaj koji vam ih je i stavio, a ja ću poslati izaslanika da ga obaveže na skidanje tih okova s vaših nogu. Potom povikaše da se treba vratiti. Vratismo se od Vladara i evo nas putujemo zajedno s Vladarovim izaslanikom...”²

Razvidno je da je ptica koja u traktatu *Risaletu-ṭ Tayr*, zajedno s drugim pticama, putuje Vladaru, ustvari, isti onaj duhovni putnik iz traktata o Hayyu ibn Yaḳzānu koji usvaja poduke mudroga starca i prihvata njegov poziv da, zajedno s drugim pticama, krene putem tarikata i počne putovati prema istini, odnosno istom onom Veličanstvenom kralju ili vladaru spomenutom u priči o Hayyu ibn Yaḳzānu. Ptice koje u *Govoru ptica* putuju prema svome Simurg kraljevstvu ustvari su oni sinovi spomenuti u njegovoj *Knjizi o božanskom* koji, prihvativši i primijenivši očeve savjete o distanciranju od ovosvjetovnih prolaznih okova i ovisnosti, zajedno s drugim pticama kreću prema svome praiskonskom potjecištvu, odnosno kraljevstvu i na kraju stižu do susreta s istinskim vladarom kraljevstva Simurg. Nizije i doline, lovišta i, na koncu, devet gorja preko kojih lete ptice u Ibn Sinaovom traktatu *Risaletu-ṭ Tayr* prepreke su svijeta koji se proteže preko devet nebeskih svodova po narativu peripatetičke filozofije.³

Išraki filozofija ili filozofija svjetlosti kojoj Ibn Sina posvećuje posebnu pažnju u djelima vezanim za njegovu istočnu teozofiju, a koju će upotpuniti glasoviti Suhra-verdi, svojevrsna je kompilacija filozofije i tesavufa, zbog čega su u njoj i primjetni jasni tragovi kozmologije utemeljene na peripatetičkoj filozofiji. 'Attar, s druge strane, kao poznati protivnik supremaciji uma i samoj filozofiji, kozmologiju utemeljenu na filozofskim načelima uopće ne priznaje kao mjerodavnu. Njegova opredijeljenost za čistu gnozu na kraju će ga i odvesti do zamisli da, umjesto nebeskih visova *Risaletu-ṭ Tayra*, odnosno nebeskih puteva kojim ptice putuju Veličanstvenom vladaru, aktualizira sedam dolina traganja, ljubavi, spoznaje, nepotrebitosti, jednoće, zanosa, siromaštva i utruća u Božija imena i svojstva kao planinske visove duhovnih postaja. Oslobodimo li osnovnu priču koja se razvija u djelu *Govor ptica* od 'Attarovih brojnih alegorijskih pojašnjenja i poučnih priča kojima nastoji čitaocu pojednostaviti razumijevanje svojih gnostičkih stavova, a kojima ovo djelo uistinu obiluje u svakom smislu, prepoznat ćemo konture priča već zabilježenih u Ibn Sinaovom djelu *Risaletu-ṭ Tayr* i istonaslovnom djelu Muhammeda Gazalija koje će šejh Ahmed Gazali kasnije prevesti na perzijski jezik.

Iako 'Attarovi gnostički stavovi bivaju u cijelosti prezentirani kroz trenutak susreta ptica sa Simurgom, a koji se razlikuju od stavova koje zastupaju filozof Ibn Sina i islamski pravnik i teolog Gazali, koji ne skriva naklonost gnostičkoj misli, neosporna je sličnost suštinske fabule sve tri priče kroz koju se odvija putovanje ptica od Zemlje do nebesa, odnosno prema Istini do koje je moguće stići kroz

² Suhraverdī, šeyḥ Šehāb al Din Yahyā (1373/1994), *Maḡmū'eye mošanafāt-e Šeyḥ Ešrāq*, Vol. III, tašḥīh-e Seyyid Hosain Naṣr, *Risaletu-ṭ Tayr*, str. 204. Također pogledati u arapskom tekstu traktata *Risaletu-ṭ Tayr* u: Al Mahrānī, Mikāyil bin Yahyā (1889), *Risāil al Šeyḥu-r Reīs Ebi 'Alī al Hosain 'Abdullah Sinā fi Asrār al Hikmet al Mašriqiyye*, Leiden, str. 46.

³ Purnāmdāriyān, Taqī (1364/1988), *Ramz va dāstānbāye ramzi dar ādab-e fārsī*, Tehrān: Šerkat-e Entesārāt-e 'elmī va farhangī, str. 297.

nekoliko različitih etapa odbacivanja materijalnih ovisnosti, želja i htijenja i po uspješnom prolasku kroz izrazito teška i opasna iskušenja.

Kao što smo već napomenuli, ptice u Ibn Sinaovom traktatu *Risaletu-ṭ Tayr* Vladara mole da im s nogu skine okove kako bi mogle sjediti u njegovoj blizini i iskreno mu služiti. Dakle, da bi se moglo zasjesti i služiti u Vladarovo blizini nužno je potpuno oslobađanje od ostataka zamki i okova koji se nalaze na rukama i nogama njegovih robova a koje u ovom traktatu simboliziraju ptice. Time se želi reći da je za potpuno i slobodno uzvinuće duše u viši svijet, njen povratak vlastitoj domovini kao praiskonskom potjecištu i vječno nastanjenje u Vladarovo blizini uvjetovano oslobađanjem duše iz zamke tijela i materijalnih ovisnosti i veza, a što je obistinljivo samo obistinjenjem smrtnog časa.

Treći Ibn Sinaov traktat je *Salaman i Absal* u kojem se, ustvari, aktualizira upravo obistinjenje smrtnog časa ili apsolutnog gnostičkog utrnuća u Božijim imenima i svojstvima koje simbolizira prethodno spomenuto potpuno oslobađanje od okova i ostataka zamki nakon kojeg je moguće vječno se stopiti s Vladarovim sveprisustvom. Priču o Salamanu i Absalu imamo sačuvanu zahvaljujući blagorodnosti predaje koju je pronašao Hadže Nasiruddin Tusi i pohranio u djelo *Šarh-e Ešārāt*.⁴

Salaman i Absal su dva brata. Mlađi brat Absal prolazi odgoj starijeg brata Salamana i izrasta u lijepog, mudrog, učtivog, znanog, plemenitog i hrabrog mladića. Salamanova žena, međutim, u njega se zaljubljuje i na koncu mu izjavljuje ljubav. Absal, koji svojom pojavnošću podsjeća na hrabrog i čednog Sijaveša spomenutog u *Šahnami*, naspram njenih spletki uspijeva ostati suzdržan i svojom čednošću neutralizirati njene smicalice. Da bi se odmaknuo od prijestonice i spletki bratove žene, od brata traži dozvolu da krene u osvajački pohod na daleku zemlju. Dobivši vladarovu dozvolu, okuplja vojsku i kreće u pohod u kojem osvaja brojne gradove i potčinjava ih bratovoj vladarskoj volji. Vraća se u prijestonicu, ali odmah po povratku ostaje zatečen pred saznanjem da se vatra ljubavi bratove supruge nije ugasila. Nastavlja se čuvati pred spletkama i držati podalje od snahine ljubavne zaslijepljenosti. Utom u pohod na njihovo kraljevstvo kreće silna neprijateljska vojska i Salaman šalje Absala da se suprotstavi neprijatelju. Izgubivši već svaku nadu da će Absal ikada biti njen, Salamanova supruga na prevaru privoli zapovjednike njegove vojske da ga izdaju i ostave samog na bojnopolju. Do izdaje, nažalost, i dolazi, a neprijateljski vojnici, misleći da je Absal mrtav, ostavljaju ga ranjenog. Međutim, jedna divlja životinja ga pronalazi, doji ga i liječi, a on se na kraju vraća svome bratu. Zaslijepljena neuzvraćenom ljubavlju i isprovocirana neuspjehom, Salamanova supruga sada poseže za novom spletkom – potkupljuje kuhara i nadstojnika carskih odaja da Absalu stave otrov u hranu. Ovaj put uspijeva u svom naumu i Absal tone u vječni san.

Osim vješte interpretacije simbola utkanih u ovu priču, koju je analizirao i sam Nasiruddin Tusi, zamjetno je da se Absalovo utrnuće, do kojeg dolazi usljed njegovog oslobađanja od okova sužanjstva i usljed kojeg dobiva priliku vječno se nastaniti u Vladarovo blizini, u ovoj priči obistinjuje na jedan uistinu izvanredan način. Absal je, ustvari, ime osobe simbolizirane u liku jedne od ptica u traktatu *Risaletu-ṭ Tayr*, ali je u priči o Salamanu i Absalu predstavljena u liku koji je stigao do kraja svoga duhovnoga putovanja. Ovdje je nužno primijetiti i jednu razliku između spomenutih traktata. Naime, iako ptice u *Risaletu-ṭ Tayru*, zajedno s glavnim junakom cijele priče – ptičicom koja ih predvodi i koja se na iskraju i javlja u svojstvu naratora

⁴ Pogledati u spomenutom djelu od 376. stranice nadalje.



– uspijevaju stići do Vladarove blizine, ipak se nakon tog susreta vraćaju istim putem kojim su došle, pa put njihovog duhovnog uspeća prerasta u put njihovog spuštanja do početne tačke putovanja. To njihovo spuštanje na početnicu, međutim, odvija se pod budnim okom Vladarovog poslanika koji ih predvodi, s tim što ni te ptice nisu iste kao što su bile prije duhovnog putovanja i susreta s Vladarom, pa i cijelo to putovanje doživljavaju na jedan savršeniji način. Njihovo oko duhovne spoznaje je otvoreno, a njihove pokuđene odlike su ih napustile. Primjetno je, također, da i Absala krase pohvalne osobine ličnosti, te da nije opterećen niti jednim pokudnim svojstvom. Hadže Nasiruddin Tusi, prilikom tumačenja simbolike i skrivenih značenja ove priče, ističe da je Absal teorijski um koji se razvija i uspinje do stadija stečenog ili pridobivalačkog (*aql-e mostafād*) uma stepenovanog u samoj gnozi. Kao što primjećuje sam Ibn Sina, nakon što um stigne do stupnja stečenog uma, može se direktno okorištavati od djelatnog uma (*aql-e fa'āl*), koji je sam Džibril. U tom stanju spoznaja filozofa pretače se u vjerovjesničku spoznaju, jer je u stanju primati saznanja direktno od djelatnog uma. Nakon što ptice stignu do Vladara i potom krenu silaznom putanjom, prati ih Vladarov izaslanik kojim se – moguće je – ukazuje na samog meleka Džibrila ili meleka Uma kojeg prate ptice, pri čemu samo to njihovo slijeđenje meleka sasma jasno pripovijeda o njihovom uspeću na stadij stečenog uma. U Gazalijevom traktatu *Risāletu-ṭ Tayr* putovanje ptica završava se njihovim prispijecem u blizinu Anke ili Vladara. Najprije im saopćavaju Vladarovu poruku:

“Bespotrebno ste se napatile. Ja sam Kralj; htjele vi to ili ne. Meni uopće nije potrebna vaša pokornost i služba. Čuvši tu poruku, ptice osjećaju beznadnost i postidjenost, te zapadaju u stanje zanosa i u stanju potpune nemoći vele da povratak uz sve slabosti koje čute nije dobar izbor. Pošto ih obuže osjećaj tuge i nemoći, u pomoć im prispijeva milost i plemenitost Vladare Anke...”⁵

Tada im Vladar reče:

“Ne gubite nadu. Ako Vladarova nepotrebitost i čast odbiju, prihvatiti će savršenost Njegove plemenitosti. Pošto ste iskazale i spoznale svoju nemoć u spoznaji naše veličanstvenosti i moći, dostoji nam da vam pružimo utočište u ovoj kući plemenitosti i blagodati, jer ovo mjesto je dvor potrebitih oskudnika i spokojno mjesto siromašnih miskina. Ko god zaniječe svoje postojanje i svoje želje, Vladar Anka će ga primiti u svoju blizinu i svoje intimno sablesjedništvo. Ptice nakon početnog beznada i tuge osjetiše spokoj i veselje...”⁶

Iz priloženog se vidi da je krajnja stanica putovanja ptica u Gazalijevom traktatu dospijeće do mira, spokoja i veselja u sjeni plemenitosti Vladara Anke, a razvidno je da se do tog spokoja i veselja stiže nakon spoznaje vlastite nemoći i osjećaja beznada koje su osjetile u svojim nutrinama. U ovom traktatu ne spominju se ni susret, a niti povratak na početni stadij putovanja. Međutim, u Ibn Sinaovom traktatu govori se i o zalaganju epskih razmjera, i o putovanju ispunjenom hrabrošću i odvažnošću koje skonačava susretom, ali i o pobjedničkom povratku. Pa ipak, uprkos svim tim karakteristikama Ibn Sinaove priče, ona se razlikuje od

⁵ Šeyḥu-r Reis Ebū 'Alī Sinā, *Resāleye nef̄s*, Mūsā 'Amīd, Tehrān, str. 11 i 27; Također pogledati: Hanry Corbin (1352/1973), *Tārīḥ-e felsefeye eslāmī*, tarḡomeye Asadullah Mobaššārī, Tehrān: Amir Kabir, str. 205.

⁶ Ġazālī, Ahmed (1355/1976), *Dāstān-e morĠān, matn-e fārsīye Risāletu-ṭ Tayr-e Ahmed Ġazālī*, Našrullah Pūrġavādī, Tehrān: Anġoman-e felsefeye Irān, str. 17.



priče koju čitamo u 'Attarovom *Govoru ptica*. U Ibn Sinaovom traktatu blistavost i ljepota Vladarovog lica sprečavaju ptice da ugledaju Njegovo lice:

“Pošto prođosmo preko prvog podija i skidosmo zastore sadrugog, stigismo do blistavijeg podija i kročismo u jednu prostoriju u kojoj se pojavi blistavost Vladarove ljepote. U toj blistavosti oči se zanesoše, umovi umiriše i mi ostadosmo bez svijesti. Potom nam svojom milošću vrati umove i mi ispričismo svoju priču...”⁷

Iz priloženog se razumijeva da njihovi umovi nisu zamukli netom prije susreta s Vladarom, već je do njihovog uspokojenja došlo u trenutku kada su se suočili s intenzivnom blistavošću Njegovog lica, ali i da im je Vladar nakon toga vratio umove kako bi mogli ispričati svoju priču i zamoliti ga da s njihovih nogu skine okove. Za Ibn Sinaa, filozofa koji pored srca i gnostičke težnje prihvata i situiranje uma, nije moguće ispričati ovu priču o susretu koji se odvija na prostoru racionalne spoznaje. Istovremeno, 'Attar kao gnostik, koristeći kapacitet jezika i retoričke potencijale poezije i otkrovenja kapaciteta dviju leksema *si morg* (trideset ptica) i *Simurg* (ime drevne ptice), te tematskim aktualiziranjem lekseme *rabb*, kojom je obilježeno utjelovljenje nebeske forme ega, s jedne, i apsolutnost jednog od svojstava apsolutnog Gospodara, uz uvažavanje zamislivosti Rabbove neograničivosti u umu duhovnog putnika, s druge strane, uspijeva ispričati najdetaljniji opis nepripovjedljivog gnostičkog iskustva nedokučivog običnom umu. I ptice u *Govoru ptica*, u svakom slučaju, u konačnici stižu do toliko željenog susreta. Međutim, u tom iskustvu – suprotno sadržaju traktata *Risaletu-ṭ Ṭayr* – nema spomena od uma, već se govori o susretu s vlastitom suštinom u ogledalu Simurgova lica i sufijском utrnuću (u Vladarova imena i svojstva).

*Na koncu sve u Njemu trajno nestaše
Sjene u Suncu nesta, i to kraj bijaše.
Sve dok idoše, putem sve ovo govoriše
Ne osta im ni glava ni bit pošto stigoše.
Nema sumnje da se riječi ovdje prikratiše
Putu nesta, a putnik i vodič se sjediniše.*

(*Mantiq-ṭ Ṭayr*, str. 326.)

Kao što smo već rekli, na kraju Ibn Sinaovog traktata o pticama, ptice se, zajedno s Vladarovim izaslanikom, vraćaju istim putem kojim su došle.

Rekli smo da se Absal može smatrati ljudskim utjelovljenjem onih ptica koje su se nakon susreta vratile. Njemu u priči o Salamanu i Absalu, nakon gnostičke smrti, bivaju skinuti okovi s ruku i nogu kako bi dospio do mogućnosti trajnog nastanjenja u Vladarovoj blizini. Tako se u Ibn Sinaovom trećem traktatu završava ciklus gnostičkog putovanja. 'Attarova *Musibet Nama* može se smatrati svojevrsnim ekvivalentom Ibn Sinaovoj priči o Salamanu i Absalu, jer se u tom djelu odvija vrhunac duhovnog putovanja s 'Attarove gnostičke tačke gledišta. I pticama u 'Attarovom *Govoru ptica*, nakon utrnuća, bez njihovog apsolutnog iščeznuća u Božijim imenima i svojstvima, daruju osviještenje. Kao što onesviještenim pticama, čiji razum bijaše uspokojen i zamro, u traktatu *Risaletu-ṭ Ṭayr* bijaše povraćen um, tako i pticama u *Govoru ptica*, nakon onog utrnuća u Božija imena (*fenā*) i svojstva, darovaše dospijeće do vječne opstojnosti u Božijim imenima i svojstvima (*beqā*):

⁷ *Mağmū'eye mošanafāt-e Šeyḥ Ešrāq*, Vol. III, *Risāletu-ṭ Ṭayr*, str. 204.



*Opet one utrnule ptice s ljubavlju, pažljivo
 Bez potpunog utrnuća sebi vratiše nanovo.
 Pošto sve bez svijesti bjehu pa sebi dođoše
 Posle utrnuća do opstojnosti vječne stigoše.
 Niko o tom utrnuću i o opstojnosti toj ne reče
 Bio mlad il' u godinama riječi on reći neće.
 Kao što je On daleko od pogleda i objašnjenja
 I objašnjenje mojih riječi daleko je od ispunjenja.
 Ali ipak ashabi kroz primjere i priče bespuća
 Objašnjenje htješe opstojnosti nakon utrnuća.
 Ali kako se sad tome ovdje može i posvetiti
 Za to objašnjenje treba novu knjigu napisati...*
 (Manṭiqu-ṭ Ṭayr, str. 237.)

Ta nova knjiga, čiju nužnost pisanja 'Attar nagovještava u posljednjem citiranom stihu, na koncu je i napisana: To je *Mosibat Nāme, Knjiga o nedaćama*. Junak *Knjige o nedaćama* je – kao što smo već spomenuli u drugom članku – putnik kroz misao (sālek-e fekrat) ili srčana misao koja se rađa u srcu i javlja kao plod spominjanja Boga (zikr). 'Attar na ovu temu govori tako kao da želi kritizirati Ibn Sinaa, jer vjeruje da je Ibn Sinaa filozof oslonjen na um, filozofiju i racionalnu misao, a ne na srčanu misao, duhovnu želju i zikr:

*Putniku je saputnik njegovu čista misao
 Misao je to što iz zikra dobija svoj smisao.
 Spominjati Boga treba da bi misao se rodila
 Da bi na stotine hiljada značenja tad izrodila.
 Misao što se javi iz uma i iz svake mašte
 Ta misao nije iz gajba, već je iz umove bašće.
 Misao što plod je uma nevjernicima stiže
 Onima što ispravno djeluju iz srca se misao diže.
 Duhovnom putniku misli koje se na put pokrenu
 Ne izrode se iz uma već iz srca na put krenu.
 Predani srcu imaju drugačiju želju i shvatanje
 Što je bolje od oba svijeta, a ne tek puko bakanje.*
 (Mosibat Nāme, str. 57.)

Kao što smo već spomenuli, u Ibn Sinaovom traktatu *Risaletu-ṭ Ṭayr* ptice, nakon iskustva susreta s Vladarom, zajedno s Vladarovim izaslanikom kreću istim putem natrag, a izaslanik s njima ide kako bi one koji su im stavili okove na noge obavezao da te okove uklone. Vladar odgovara pticama – ljudskim dušama koje govore:

“Okove s vaših nogu će skinuti onaj koji vam ih je i stavio, a ja ću poslati izaslanika da ga obaveže na skidanje tih okova s vaših nogu...”⁸

Taj neko ili ti neki koji su pticama stavili okove na noge – prema svjedočenju teksta traktata *Risaletu-ṭ Ṭayr* – jesu lovci koji odlaze u polja i postavljaju zamke u koje stavljaju zrnjevlje kako bi ulovili i zatočili ptice.⁹

U traktatu *Ḥayy ibn Yaḡzān* svi potencijali ljudske duše i uzroci zatočenja duše u tijelu – kako zemaljske tako i nebeske prirode – aktualizirani u okviru kozmologije

⁸ Maḡmū'eye mošanafāt-e Šeyḥ Ešrāq, Vol. III, str. 198.

⁹ Ramz va dāstānhā-ye ramzī dar ādab-e fārsī, str. 296-297, 304-307.



peripatetičke filozofije, razmotreni su kroz simbole skrivene u karakteristikama spomenutih ličnosti, realnih i mitskih stvorenja. Svi ti uzroci koje smo već pojasnili na drugom mjestu, upravo su spomenuti lovci i njihove zamke posredstvom kojih duša biva zarobljena u tijelu i zbog kojih ostaje u njemu zatočena. Oslobođenje duše uvjetovano je oslobođenjem od tih okova uzroka i razloga zatočeništva duše. Ovi okovi, s gnostičke tačke gledišta, bivaju skinuti putem predanog asketskog suzdržavanja i odricanja koje se odvija pod budnim okom duhovnog učitelja. Osim truda, kojeg u tom asketskom suzdržavanju ispoljava duhovni putnik, Božiji rob, veoma je važna pažnja Uzvišenog oličena u Njegovom privlačenju roba sebi. Štaviše, mnogi istaknuti gnostici saglasni su s tim da upravo ta pažnja Uzvišenog može dovesti do kidanja okova bez ikakvog truda kojeg bi uložio rob. Ovaj stav temeljen je na neprihvatanju filozofskog uzročno-posljedičnog slijeda, jer se u gnozi sve zasniva na srcu, ljubavnoj predanosti i samoj ljubavi. Mnogo je primjera u djelima gnostika aš'arijske škole kojima je moguće potkrijepiti ovo mišljenje. Međutim, Ibn Sina kao filozof nije u prilici negirati osnovanost uzročno-posljedičnog slijeda. On povrh toga smatra da onaj filozof, koji posredstvom materijalnog/potencijalnog i djelatnog uma i materijalnog intelekta uspije stići do stečenog uma kojim može ostvariti direktnu komunikaciju s Djelatnim umom ili melekom/anđelom Uma – u religijskoj terminologiji je to Džibril/Gabriel – i od Djelatnog uma primati nadahnuća nužna za stizanje do spoznaje, uopće nema potrebe za ovosvjetovnim vodičem ili duhovnim učiteljem, jer je njegov vodič automatski Djelatni um ili Džibril/Gabriel, odnosno Vladarov izaslanik. Upravo zbog toga Vladar ne skida okove prije nastupanja jasnog časa, jer bi to skidanje okova prije nastupanja jasno određenog časa predstavljalo direktno osporavanje uzročnog slijeda i uplitanje u zakon koji je sam uspostavio. Baš zato s pticama šalje i svog izaslanika zaduženog da one koji su pticama stavili okove na noge obaveže na skidanje tih okova. Taj izaslanik jest djelatni um ili nebeski starac/učitelj, odnosno sam filozof koji duhovnog putnika osvještava i podučava kako da okove uzroka i razloga njegovog zatočeništva u tamnici tijela i materijalnog svijeta najprije oslabi, a potom ih se i zanaovijek oslobodi. Onoga časa kada tijelo, koje je preduvjet za egzistiranje u svijetu prolaznosti, oslabi, stječe se osnovni preduvjet za obistinjenje oslobođenja. Ovdje je veoma korisno napomenuti da je svijet, čije razne stupnjeve duhovni putnik treba proći da bi stigao do Vladara, opisan u prvom njegovom traktatu pod naslovom *Ḥayy ibn Yaqzān*. Taj svijet duhovnom putniku predstavlja i pojašnjava mudri starac, koji je niko drugi doli sam Ḥayy ibn Yaqzān. Ptice u traktatu *Risaletu-ṭ Ṭayr* prolaze kroz taj svijet i stižu do Vladara.

U priči o Salamanu i Absalu, Absal je ptica koja je stigla do Vladarovog prisustva, a koja potom zapada u brojna teška iskušenja oličena i teškim prilikama i neprilikama koje – osvrnemo li se na simboliku teksta – predstavljaju džihad s vlastitim egom zarad kidanja ostataka okova. Na kraju priče to oslobođenje od okova i uzročnika zatočenja duše u tijelu obistinjuje se u trenutku gnostičke smrti mladog i nadasve čednog junaka.

Tri Ibn Sinaova traktata nastaju na osnovu jasnog logičnog i racionalnog slijeda, tako da se svaki slijedeći traktat javlja kao svojevrsni nastavak logičkog slijeda prethodnog traktata. S druge strane, poštivanje takvog logičnog i racionalnog slijeda nije primjetno u redoslijedu nastajanja 'Attarovih djela, jer se, naprimjer, u *Knjizi o božanskom (Ilāhi Nāme)* sinovi ne podučavaju da krenu na put prema istini. Starac sinove u toj knjizi uči kako su njihove želje vezane za ovosvjetovnu prolaznost, ustvari, virtualne, ništavne i bezvrijedne, pritom ih podsjećajući da se te želje javljaju iz dubine prohtjeva njihovog ega. On kao rješenje tog problema navodi nužnost usmjeravanja



sinova prema procesima odgajanja vlastitoga ega, duhovnim spoznajama i suštinskim vrijednostima kojim je moguće zasjeniti prohtjeve ega i krenuti na put prema istini. U gnostičkom doživljaju postojanja, temeljenom na duhovnom užitku (nasladi) i duhovnom stanju, te uvjerenju u nepobitnost činjenice da je broj puteva prema Bogu srazmjernan broju stvorenih duša, a to znači da svaka duša ima svoj put; put kojim neka duša stiže do Boga nije moguće spoznati i trasirati prije samog njegovog otkrovenja. Taj put se otkriva u toku kretanja i putovanja, a do istine stiže onog trenutka kada Božija pažnja i privlačnost putnika uzmu za ruku i privuku ga k sebi. Baš zato 'Attar gnostik put duše ne određuje prije početka samog putovanja. U trenutku kada se ptice u knjizi *Govor ptica* okupljaju s namjerom da krenu na putovanje koje će ih dovesti do Vladara i kada za svog vodiča biraju Hudhuda, Hudhud im u prvom obraćanju govori o sedam dolina i opasnostima koje ih na tom putovanju čekaju, ali niti jednog trenutka ne govori o samom putovanju i pojedinostima koje ga kao takvog čine. Na kraju, spomenutih sedam nizija nisu geografski termini kojima je moguće obilježiti bilo koju etapu putovanja, već su to simbolizirane duhovne postaje koje postoje u svijetu situiranom iznad materijalnog svijeta prolaznosti. Uspiju li se ptice uzdignuti na te duhovne postaje, bit će to rezultat Božije privlačnosti koja ih je uzela za ruku i uzdigla na viši stupanj duhovnog razvoja i srčane spoznaje. S obzirom na to da ptice u Ibn Sinaovom traktatu *Risaletu-t Tayr* bez predvodništva duhovnog učitelja uspiju prijeći put, ispostavlja se da je put koji je prijeđen, ustvari, put koji je već pokazan i predstavljen u traktatu o Ḥayyu ibn Yaḳzānu. S druge strane, s obzirom na to da ptice u 'Attarovom *Govoru ptica* ne poznaju put kojim trebaju prijeći, u svakom trenutku osjećaju potrebu za vodičem, odnosno Hudhudovim ili šejhovim uputama. Pa ipak, onoga časa kada ptice stignu do Simurga, Hudhudov glas utihne i više se ne javlja, jer u tom času svaka od trideset ptica postaje Hudhudom, a Hudhud jednom od trideset ptica.

U traktatu o Ḥayyu ibn Yaḳzānu ptice bivaju podučene smjeru putovanja kojim duša putuje na prvoj etapi duhovnog putovanja, a to je – sukladno 'Attarovom svjetonazoru – povratak ptica od Simurga, pod vodstvom putnika kroz misao koja se javlja u *Knjizi o nedaćama* (*Mosibat Nāme*), iz čega razumijevamo da put u 'Attarovim djelima postaje jasno određen tek onog trenutka kada se ptice vraćaju prijeđenim putem, odnosno onog trenutka kada se zapućuju prijeđenim i njima znanim putem. Dakle, put koji je prijeđen kretanjem i putovanjem u konačnici postaje poznatim i spoznatim putem. U *Knjizi o nedaćama* nije šejh taj koji duhovnog putnika vodi i usmjerava na silaznom putovanju od jedne do druge duhovne postaje, već je sam duhovni putnik taj koji prolazi kroz različite duhovne postaje poredane po horizontalnoj osnovi sve do stizanja do duhovne postaje Božijih poslanika i vjerovjesnika. Zašto je to tako? Zato što duhovni putnik poznaje put koji je već prešao u *Govoru ptica*. Starac/šejh u *Knjizi o nedaćama* duhovnom putniku ne pokazuje i ne objašnjava put povratka, već mu, najprije saslušavši njegovo tumačenje prijeđenih duhovnih postaja, pojašnjava suštinske činjenice vezane za svaku od tih duhovnih postaja koje treba prijeći prilikom povratka putem koji je već prošao. Stigavši do duhovnih postaja Božijih poslanika, njegovom putovanju je kraj, a poslanici su ti koji ga vode do postaje sljedećeg Božijeg poslanika. Stigavši do duhovne postaje posljednjeg Božijeg poslanika, Pečata poslanstva, *sallallahu alejhi ve sellem*, on ga uzima za ruku i podučava ga raznim etapama kojim se duša uzdiže od osjetilnog do vlastite suštine. Nadnesemo li se nad etape duhovnog putovanja koje Ibn Sina aktualizira i razmatra u svojim traktatima zasnovanim na njegovoj istočnoj teozofiji, shvatiti ćemo da su upravo ti traktati osnov na koji će kasnije ukazati Suhreverdi kada bude nastojao kompilirati filozofiju i tesavuf s namjerom da filozofiju situira na

mjesto nužnog uvodnika u put tesavufa kako bi bilo spriječeno zastranjenje duhovnog putnika na putu svetosti. Upravo zbog toga prva etapa duhovnog putovanja počinje s Ḥayyem ibn Yaḳzānom, koji je predstavljen kao djelatni um ili anđeo filozof čije je pojašnjenje makrokosmosa i mikrokosmosa te nebeskih i duhovnih etapa zasnovano na filozofskoj mudrosti. Nakon te prve etape, duhovni putnik u narednim etapama – bilo to u *Risaletu-ṭ Tayru* ili priči o Salamanu i Absalu – ne osjeća potrebu za duhovnim vodičem ili ovosvjetovnim učiteljem, jer putuje već propuтовanim putem spoznatim umom. Nebeski starac ili Vladarov izaslanik kontinuirano je s njim i u njemu, bez manifestacije u izvanjskoj materijaliziranoj formi.

'Attar, međutim, kao i Ebu Hamid Muhammed Gazali, ustaje protiv filozofije i poput njega nastoji uspostaviti sklad između vjere i tesavufa. *Knjiga o božanskom* počinje podukama i savjetima ovosvjetovnog starca, halife ili oca koji simbolizira vjerozakon šesterici sinova. Njegove poduke utemeljene su na savjetima usmjerenim ka odbacivanju pokuđenih svojstava koji su rezultat težnji prema zemaljskim prolaznim željama. Riječ je o istim onim etičkim odlikama koje Gazali problematizira u *Alkemiji sreće* (*Kimīyā-ye Sa'ādat*). Za razliku od Ibn Sinaovih traktata *Risaletu-ṭ Tayr* i *Salaman va Absāl*, duhovni vodič javlja se u svim narednim duhovnim etapama koje 'Attar aktualizira u *Govoru ptica* i *Knjizi o nedaćama*. Starac se povlači onog trenutka kada duhovni putnik kroz misao u *Knjizi o nedaćama* stiže do posljednjeg Božijeg poslanika, sallallahu alejhi ve sellem. U tom trenutku posljednji Božiji poslanik, koji simbolizira potpunost Vjerozakona, prerasta i u simboličko uprizorenje tarikata.

Kao što smo već ukazali, putnik kroz misao u *Knjizi o nedaćama* ekvivalent je jednoj od ptica koje su u *Govoru ptica* stigle sa stupnja utrnuća u Božijim imenima i svojstvima do vječne opstojnosti u Njegovim imenima i svojstvima, a sličan je i ptici koja je glavni junak Ibn Sinaovog traktata *Risaletu-ṭ Tayr*. Priča o duhovnom putovanju ptice u Ibn Sinaovom *Risaletu-ṭ Tayru* nastavlja se u liku Absala u priči o Salamanu i Absalu i njegovom smrću koja označava kršenje okova sužanjstva i stizanje do duhovnog vrhunca i trajnog nastanjenja u Vladarovom prisustvu. Prije početka samog putovanja putnik u mislima pronalazi mudrog starca/šejha. Obilazi cijeli svijet i iskušava brojna iskustva, da bi ga na koncu prihvatila Božija milost, kroz čije obistinjenje mu se javlja mudri starac:

*Zemlja svijeta stotinu je tereta izbacila
Na tron od zlata mnoge bisere je stavila.
Na koncu njoj od Hakka ruka pomoći stiže
Sitom tankim njezin dio mudri starac podiže.
Sunce jedno nad oba svijeta tada zasjaše
Svijet zvijezda od njegov svjetlost uze pa zasjaše.
(Mosibat Nāme, str. 62.)*

Tako putnik kroz misao u *Knjizi o nedaćama* pronalazi mudrog starca koji je i sam manifestacija Božije pažnje i dobrostivosti. Međutim, to je mudri starac koji je važan pol cijeloga svijeta; šejh na čijoj duhovnoj stamenosti počiva proces kretanja svijeta. Ako je Džibril ili Djelatni um u peripatetičkoj filozofiji taj koji brine o svijetu postojanja i nestajanja, duhovno postojanje mudroga starca suština je trajnosti i opstojnosti egzistencijalnog svijeta. Sve ono o čemu 'Attar priča na početku djelovanja putnika kroz misao, o traganju za bolom bez lijeka i njegovom ljubavnom zanosu, utemeljeno je na 'Attarovim gnostičkim promišljanjima postojanja i strano je osnovnim karakteristikama djelovanja uma. Sva putnikova nastojanja, trud koji



ulaže u traganju, kao i njegovi ljubavni zanosi, ne uspijevaju ga dovesti do željenog cilja. Njegovo duhovno i svako drugo aktiviranje počinje onog trenutka kada pristaje odbaciti svoju snagu i posegnuti za iskazivanjem vlastite nemoći pred Stvoriteljem svih svjetova. Nakon toga biva oslobođen iz okova sužanjstva, uzdiže se do nebeskih visina i započinje svoje putovanje od Džibrila, koji simbolizira najuzvišeniji stupanj egzistencijalnog svijeta:

*Stotinu svjetova ispunjeno zanosom bijaše
Tu mjesta za plač ne bi, a ni za silu ne bijaše.
Iznenada sila jecaja je svaki pedalj obuzela
Silno tad je zajecala svaka čestica svijeta cijela.
Najprije je počeo od Džibrila kretati se
I u svojstva poslanika jednog puta utapati se.
Od kapije do kapije neprestano je hodio
Poslušajte sada priču onog što je sve vodio.
(Mosibat Nāme, str. 66.)*

Kao što je razvidno iz citiranih stihova, put duhovnog putnika počinje od Džibrila. Od onog mjesta do kojeg su stigle ptice *Govora ptica*. Već smo napomenuli da se putovanje ptica u traktatu *Risaletu-t Tayr* odvija silaznom putanjom, a sada ćemo primijetiti da se putovanje duhovnog putnika odvija kao nastavak putovanja ptica u *Govoru ptica* koje se odvija u vječnoj opstojnosti nakon utrnuća u Božijim imenima i svojstvima, a pod budnim okom i vodstvom savršenog duhovnog učitelja koji je bitan pol svijeta čija se duhovna snaga nalazi u suštini postojanja. Krajnja tačka putovanja putnika kroz misao koji simbolizira čistu i najljepšim svojstvima uljepšanu dušu nakon susreta sa Simurgom i iskustvom utrnuća u Božijim svojstvima jeste apsolutno utrnuće u Božija imena i svojstva, utapanje u more duše i potpuno oslobađanje od svih vrsta okova i ostataka zamki. Već smo napomenuli da putnik kroz misao prolazi kroz razne stadije svijeta skrivenosti, svijeta uzvišenosti, svijeta osjetila i njihovog prožimanja, stižući na koncu do Božijih poslanika koji ga provode kroz razne poslaničke duhovne postaje, sve do dospjeća posljednjem Božijem poslaniku, *sallallahu alejhi ve sellem*, koji ga uzima za ruku i provodi kroz stadije duše, oslobađajući ga tako okova mikrokosmosa. Oslobodivši se tih okova dolazi u priliku zaroniti u more duše, u njega se utopiti i iskusiti apsolutno utrnuće u Božija imena i svojstva, da bi na koncu oba svijeta ugledao kao sjenu svoga bitka i shvatio da je sama duša istovremeno bila i tragalac i traženi. Uranjanje u more duše prema 'Attaru predstavlja prerastanje cijelog bića u dušu, s tim što ni tim činom nije okončano putovanje duhovnog putnika. Tada nastupa početak putovanja u Hakku, a to je utrnuće u utrnuću:

*Kad se starac u njegovo tumačenje uvjeri
Reče: Sad si spreman putovati, sad si u vjeri.
Bez sumnje kod tebe niti jedan trun sumnje ne ostade
Osim utrnuća u utrnuću ništa drugo ti ne ostade.
(Mosibat Nāme, str. 359.)*

Upravo zbog toga 'Attar na drugom mjestu ukazuje na činjenicu da duhovnom putniku, nakon uspinjanja do obzorja dana i noći, stizanja do ajeta/znakova duše, otkrića oba svijeta u samome sebi i tajne vlastite duše, ostaje samo da krene na putovanje u Hakku. 'Attar napominje da će i taj proces pojasniti, ako mu Uzvišeni podari dovoljno života i zapovjedi da to učini:



*Ah čuda li da je putnik od ajeta nebeskih obzorja
Vinuo se do ajeta duša u po noći i rana praskozorja.
Iako je ispred sebe i iza sebe on štošta vidio
Da su oba svijeta baš u njemu on je tada uvidio.
Da su odraz njegove nutrine oba svijeta je shvatio
Od oba svijeta značaj svoje duše i shvatio i prihvatio...
Zanesenog putnika su sa svih strana putovanja trala
Sve dok nije duša mu uspjela i dok nije pred Hakka stala.
Nakon toga mu je putovati u Hakku, u Njegovu beskraj
Sve što kažem više će ga snaći putujući po najljepšem kraju.
Ako bi me život poslužio, ako bi mi Hakk zapovijed dao
Putovanje to bih pojasnio, kaziv'o ti nikad ne bih stao.
Ako od Njegova meni dvora zapovijed za to djelo stigne
Iz duše mi što je Njemu blizu, pojašnjenje to će da se podigne.
Ali objašnjenje toga dati greška je po svome nahođenju
Nije greška ako On dozvoli, izun dadne tome objašnjenju...*

(*Mosibat Nāme*, str. 364.)

Za Ibn Sinaa putovanje završava Absalovom smrću i uklanjanjem posljednjih ostataka okova i zamki te spajanjem duše s Hakkom. Gnoza, međutim, za razliku od Ibn Sinaovog insistiranja na spoznaji puta koji vodi prema Hakku umom, insistira na izraženijem trudu Božijeg roba koji se namjerava zaputiti putem koji vodi do susreta s istinom. Za razliku od činjenice da u Ibn Sinaovom traktatu *Risaletu-ṭ Tayr* sve ptice, nakon epskog podviga i istrpljenih raznih nedaća i tegoba, uspijevaju stići do Vladara, u 'Attarovom *Govoru ptica* do Simurga uspijeva stići samo trideset ptica koje je Uzvišeni Stvoritelj svih svjetova obasuo svojom posebnom pažnjom i udostojio svojom blizinom. 'Attar na kraju sva putnikova nastojanja, sve njegove napore, zanose, čežnje i ljubavne usplahirenosti povezuje s Uzvišenim Stvoriteljem Kojemu se teži, a ne s dušom koja teži:

*Putnik ove priče pošto u moru duše
Utopi se i zanesen posta suštinom duše
Svako traganje, svaki napor i trud što uloži
Svaka odanost, zanos i zavjet što položi
Svi oni zanosi što ga obuzimahu u dah
Svi oni krici, uzdasi i žali u njegovu uzdah
Od tijela sve to ne vidje, od duše to shvati
Ma ni iz duše ne vidje, od Boga prihvati
Reče: O dušo, pošto ti bijaše sve što biva
Sama si "Da" rekla pošto "Nisam li" ti kaziva
Pošto si ti bila oba svijeta u bitku njihovu
Zašto smo zaneseni, zašto izgubismo glavu?
Reče: Samo kad bi malo vrijednosti mi znao
Bio bi kao onaj što j' riznicom ovladao
Ali ako tu riznicu neko besplatno dobije
Znati cijeniti joj vrijednost ni truna ne umije...*

(*Mosibat Nāme*, str. 354.)

U 'Attarovom govoru primjećujemo da su aš'arijski stavovi o ljudskim djelima zakriveni zastorima misli. Bog je Stvoritelj naših djela, kao što je Stvoritelj našega bića, a mi smo samo provodnici, obistinjenje tih djela koja Stvoritelj stvara. Mi smo, kao što



to Gazali kaže, prinudni pronositelji volje ili, kao što reče Eynu-l Quzat Hamadani, mi smo posjednici volje koji su njom ovladani. Mi smo, dakle, prinuđeni svojevoljno birati djela koja je stvorio i odredio nam Bog. Sukladno ovom mišljenju, Božiji rob dužan je truditi se, ali njegov trud ipak nije presudan u obistinjenju djela. Stizanje do te duhovne postaje na kojoj čovjek postaje svjestan vlastite nevažnosti uistinu je izrazito veliki uspjeh, a putnik kroz misao do te spoznaje stiže na kraju svoga puta gdje ga mudri starac savjetuje da dobro obrati pažnju na tu spoznaju:

*Sve dok si ti sebe gledao da postojiš u bivstvovanju
Nisi primijetio da si od tajne u stalnom zaostajanju.
Pošto si shvatio da Prijatelj ti daruje traganje za Njim
Ako tu spoznaju u srcu sačuvaš bit ćeš zadovoljan svim.*
(*Mosibat Nāme*, str. 359.)

U pričama koje slijede nakon ovih stihova opetovano se akcentira stav da je tragalac istovremeno i traženi te da je Bog istovremeno i suštinski činilac i istinski razlog za traganje usmjereno ka spoznaji Njega Sveuzvišenog. Na takve stavove, međutim, ne ukazuje se u Ibn Sinaovim traktatima, jer takav stav ne korespondira s njegovim filozofskim umom, uprkos činjenici da se on u analizirana tri traktata javlja više kao istočni teozof nego kao peripatetički filozof.

Literatura

- Al Mahrānī, Mikāyil bin YaHyā (1889), *Risāil al-Šeyḥu er-Reīs Ebi 'Alī al Hosain 'Abdulah Sinā fi Asrār al-Ḥikmet al-Mašriqiyye*, Leiden.
- 'Aṭṭār Nišābūrī, Ferīd al Dīn, *Manṭiqu-ṭ Ṭayr*, be tašḤiḤ-e Seyyid Šādeq Gouharīn, Tehrān.
- 'Aṭṭār Nišābūrī, Ferīd al Dīn, *Mušibet Nāme*, tašḤiḤ-e Nūrānī Vašāl, Tehran.
- Ġazālī, AḤmed (1355/1976), *Dāstān-e morĠān, matn-e fārsiye Risāletu-ṭ Ṭayr-e AḤmed Ġazālī*, Našrullah Pūrġavādī, Tehrān: Anġoman-e felsefeye Irān.
- Henry Corbin (1331/1953), *Ibn Sinā va tamsil-e 'erfānī*, qešseye Ḥayy ibn Yaqzān, Vol. I, Tehrān: Anġoman-e āsar-e mellī.
- Henry Corbin (1352/1973), *Tāriḥ-e felsefe-ye eslāmī*, tarġome-ye Asadullah Mobaššārī, Tehrān: Amīr Kabīr
- Purnāmdāriyān, Taqī (1364/1988), *Ramz va dāstānhā-ye ramzī dar ādab-e fārsī*, Tehrān: Šerkat-e Entesārāt-e 'elmī va farhangī.
- Suhravardī, šeyḥ Šehāb al Dīn YaHyā (1373/1994), *Maġmūe-ye mošanafāt-e Šeyḥ Ešrāq*, Vol. III, tašḤiḤ-e Seyyid Hosain Našr, *Risāletu-ṭ Ṭayr*.
- Šeyḥu-r Reīs Ebū 'Alī Sinā, *Resāle-ye nefīs*, Mūsā 'Amīd, Tehrān.

Abstract

'Attar and Ibn Sina's Gnostic tractates

Taqī Pūrnamdārīān

The aim of the paper is to compare the worldview of irfan, that is, the spiritual journey as understood and described by 'Attar of Nishapur in his three epistles: *Ilāhī Nāme* (Book on Deity), *Manṭiqu-ṭ Ṭayr* (Speech of Birds) and *Mosibat Nāme*



(Book of Misfortunes), who is one of the greatest arifs and authors in sufi literature, on one hand, and Ibn Sina and his three epistles: *Ḥayy ibn Yaḡzan* (Alive, Son of Awake), *Risaletu-ṭ Ṭayr* (Epistle on Birds) and *Salaman wa Absāl* (Salaman and Absal), who is the greatest representative of peripatetic philosophy, on the other hand. In other words, the comparison of the two great scholars clearly shows differences and similarities between sufi and philosophical doctrine concerning the spiritual path. It is noteworthy that Ibn Sina's opinions presented in this paper reflect his later stage which represents his eastern philosophy that departed from the traditional peripatetic mind.

Keywords: 'Attar, Ibn Sina, gnosis, sufism, intellect, peripatetic philosophy, rational cognition, heart's cognition