

*Madžid Sadeqi i Razije Urudži,
S perzijskog preveo Amar Imamović*

Duhovni put u iluminističkoj filozofiji (hikmetul-išrak)*

UDK 1 Suhrawardi
140.8

Sažetak

Šejh Šehabuddin Suhrawardi je filozof i arif u kojem su se sjedinili mudrost, spekulativna spoznaja i praktični irfan. U njegovoj filozofiji spekulativno je s praktičnim toliko isprepleteno da se onaj koji nije prošao duhovni put ne može nazvati mudracem. U njegovim pisanim djelima postoji cjelovit prikaz osnovnih supstanci duhovnog puta, duhovnih postaja počevši od postaje buđenja pa do postaje fena (ponišćavanja u Bogu) i povezivanja sa Svijetom svjetlosti.

Čovjekova duša od svjetlosti zarobljena je u svijetu tame i treba se vratiti svojoj iskonskoj domovini. Na ovom putu duhovni putnik treba se osloboditi veza s tamom i čvrstom voljom i pouzdanjem u Izvor svih svjetlosti te, pod sjenkom uputa duhovnog vodiča, predati se asketizmu i borbi s dušom kako bi doživio slast sjedinjenja s Uzvišenim i doputovao do planine Kaf.

Suhrawardi svoja zapažanja u vezi s duhovnim putem iskazuje kroz primjere, metafore i alegorije. Kroz razgovor, koji nekada vodi on lično a nekada duhovni putnik, Suhrawardi pojašnjava instrukcije sljedbenicima njegova puta simboličnim jezikom. Njegov duhovni put i nije toliko poznat i upravo njegov metod opisivanja duhovnog puta otežao je razumijevanje njegova sistema. Međutim, sagledavajući njegovo cjelokupno djelo, može se doći do temeljnih odrednica njegova duhovnog puta.

Ključne riječi: sejri soluk, duhovni put, hikmet išraq, iluministička mudrost, Suhrawardi, spekulativna spoznaja, fena

* Preuzeto iz časopisa "Andiše-je dini" Univerziteta u Širazu, 1385. solarne godine, br. 21, str. 1-22.





Uvod

Hikmetul-išraq (iluministička filozofija) jedan je od tri filozofska sistema u islamu koji je u šestom stoljeću uspostavio Šehabuddin Suhrawardi (540-587. godine po H.).

Suhrawardi je imao posebnu sklonost prema irfanu i tesavvufu do te mjere da to predstavlja jedan od važnih temelja hikmetul-išraka. Ovaj rad sastoji se od dva dijela. U prvom dijelu predstavljen je kratki prikaz Suhrawardijevog stajališta u vezi s irfanom i tesavvufom. Drugi dio predstavlja glavni dio rada i u njemu se govori o Suhrawardijevim praktičnim instrukcijama koje on propisuje duhovnim putnicima. Te instrukcije izvedene su iz njegovih djela te popraćene suptilnim pojašnjenjima. Većina njegovih djela na perzijskom jeziku ima boju irfana, s tim da se sva ta djela ne bave pitanjima duhovnog putovanja. Neka njegova djela na perzijskom jeziku, kao što je i *Avaz-e par-e Džibrail* – a koje, prema mišljenjima nekih istraživača, predstavlja njegovo najvažnije djelo na perzijskom jeziku – većinom pojašnjavaju njegovu teoriju spoznaje, kao i postaje koje mora proći duhovni putnik, što znači i pojašnjenje srčanih osvjedočenja na tom putu (šuhud). Prema tome, neka njegova djela puna su praktičnih savjeta za duhovne putnike, a neka se bave samo spekulativnim pitanjima irfana.

Suhrawardijev sejri soluk i njegovi osnovni elementi otprilike su slična i nalikuju ostalim sufijskim pravcima njegova vremena. On traži od duhovnog putnika da odbaci ovaj svijet i da se ogrne ogrtačem asketizma. Onog trenutka kada duhovni putnik prekine vezanosti za ovaj svijet, na njegovo srce počinju se isijavati svjetlosti zbilje.

Nužna potreba za duhovnim vodičem u svim okolnostima, pouzdanje u Boga, strpljenje, briga o sebi, neotkrivanje Božijih tajni onima koji ih dostojni nisu, noćno bdjenje, malo hrane – predstavljaju glavne elemente njegova duhovna puta. Ostvarenje svih ovih elemenata na svakoj od postaja ovisi o kapacitetu i sposobnosti duhovnog putnika. Što je asketizam duhovnog putnika jači, njegova sposobnost za doseganje svjetlosti zbilje bit će veća.

Najvažnija postaja koju bi duhovni putnik trebao dosegnuti jeste spoznaja (marifet) i ljubav i, u

konačnici, položaj fenaa. Ono što je neophodno ovdje istaknuti jeste činjenica da Kur'an i hadis predstavljaju izvore njegove filozofije i irfana. Suhrawardijev irfan u velikoj mjeri proizlazi iz ova dva nebeska božanska izvora. Na veliki broj takvih primjera nailazimo u njegovim poslanicama. Suhrawardi je mišljenja da će duhovni putnik bez ova dva izvora zastraniti.

Suhrawardijevo stajalište o irfanu i tesavvufu

Hikmetul-išrak je spoj racionalnog promišljanja i srčanog osvjedočenja, a irfan i tesavvuf predstavljaju jedan od njegovih važnih izvora i stupova. Pozivajući se na njemu specifične temelje, Suhrawardi dokazuje nužnost duhovnog puta za čovjeka. Njegova filozofija ustvari je skica kuće egzistencije uz pomoć koje čovjek, kao stranac u ovom svijetu materije i tame, može pronaći put ka istoku svijeta egzistencije, što zapravo i jeste nebeski svijet (Meleket), te shvatanjem simbola i tajni svijeta vratiti se svome korijenu, odnosno nastaniti se u svijetu svjetlosti i kapljicu svoje svjetlosti spojiti s okeanom svjetlosti.

Samospoznaja i psihologija duše predstavljaju jednu od temeljnih rasprava iluminističke filozofije. Samospoznaja je prema Suhrawardijevom mišljenju uspinjuće kretanje duše koje počinje u svijetu materije a okončava u svijetu značenja. Duša u Suhrawardijevoj filozofiji zauzima posebno mjesto. Kada on raspravlja o osnovnim elementima, prirodom stvari i njihovim spojevima, on nije daleko od peripatetičkih filozofa. Ali kada na red dođe govor o duši, njegov govor poprimi drugi oblik. Peripatetički filozofi, bilo da su islamski ili starogrčki, učenje o duši vide kao jedno poglavlje u prirodnim znanostima. Međutim, Šejh Išrak tu temu približava teologiji. Njegov govor, oprečno govoru peripatetičara ograničenom na raspravu o moćima duše, posvećen je pitanjima kako da se duša oslobodi zatvora tijela i svijeta materije i tame.

Više nego što je rezultat spekulativnih rasprava o zbilji, njegova psihologija duše rezultat je unutarnjih promatranja i iskustava; drugim riječima rečeno, rezultat je praktične filozofije i pridržavanja moralnih i irfanskih načela. Svjetlost duše



Božija je svjetlost isfahband koja je zarobljena u tami bunara poprimila boju tame. Suhrawardi asketizam i pročišćenje duše vidi kao vatru čija vrelna u svojoj svjetlosti tamnom željezu duše daruje svjetlost.¹

Bliskost iluminističke filozofije sa sufijskim učenjima, kao i duhovna bliskost Suhrawardija sa sufizmom, uzrokom su toga da njegova škola mišljenja poprimi specifičnu boju. Na brojnim mjestima u svojim djelima on se poziva na stavove sufija i nudi prikaz duhovnih postaja i stanja duhovnih putnika. Istovremeno, on ne zanemaruje racionalnu raspravu i filozofsku demonstraciju, nego ih smatra neophodnim za jednog duhovnog putnika na putu išraka (putu svjetlosti).

Kritizirajući Aristotela i Ibn Sinu, odnosno njihov metod pojašnjenja egzistencije, Suhrawardi kaže da kod istraživanja filozofskih pitanja, a posebno božanske mudrosti, nije dovoljno samo spekulativno promišljanje i argumentacija. Zapravo, za otkrivanje zbilja nužno je slijediti srčani put i pročišćenje i borbu s dušom. Po njegovom mišljenju, filozofi poput Farabija i Ibn Sine nisu dosegli do suptilnih aspekata istinske mudrosti. Arifi poput Bajazida Bastamija i Sahla Tustarija istinski su mudraci koji se nisu zadovoljili zvaničnim naukama, već su se okrenuli stjecanju unutarnjeg znanja i srčane povezanosti, a što nije moguće bez asketizma, borbe s dušom, njenog pročišćenja i srčanog puta.²

Ovakav pristup – da se spekulativni i srčani metod kod otkrivanja istina koristi zajedno – predstavljao je na izvjestan način dokidanje

tradicionalnog razumijevanja, jer su sufije odbacivale spekulativni filozofski diskurs, a peripatetičari nisu prihvatili irfan i srčana otkrovenja u području filozofije. Suhrawardi kao filozof smatrao je da nikada ne treba zaboraviti na asketizam, duhovno putovanje i odbacivanje svega osim Boga kako bi se mogle doseći istine do kojih su prethodnici dosegali. To što su božanski mudraci, poput Platona, dosegali do istina i mogli dušom napustiti tijelo, upravo je zahvaljujući asketizmu,³ te su se na taj način mogli osvjedočiti o svijetu skrivenosti.

Jedna od specifičnosti Suhrawardijevog irfana jeste njegov govor u metaforama i alegorijama i korištenje simbola. Kada se sagledaju njegova djela, uviđa se da je svoj duhovni put uglavnom pojasnio metaforama i šiframa. Svoga sljedbenika – duhovnog putnika poziva na duhovni put upravo ovim jezikom.

Knjigom *Hikmetul-išrak* Suhrawardi se obraća onim osobama koje su jake i u filozofsko-spekulativnoj metodi i u ezoterijskim znanjima. On kaže: “Zbilju Hikmetul-išraka prvo sam stekao putem srčanog osvjedočenja.”⁴ Sljedeća važna stvar jeste da je Suhrawardi u svom djelu ponudio spekulativno pojašnjenje svojih stavova i mišljenja. U djelima koja je pisao na perzijskom jeziku pojasnio je praktične aspekte svoga svjetlosnog učenja (išraq) bez čega njegovo filozofsko zdanje božanske mudrosti ne bi bilo cjelovito.⁵

Iako je pridavao veliku vrijednost sufizmu a sufije smatrao onima koji su došli do izvora svjetlosti, njegova slobodarska misao i vizionarski duh

¹ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'è-je musannefât*, tashih we moqaddeme Henry Corbin, Teheran: Pažuhešgâhe ulume ensâni we motâleâte farhangi, sv. 1, str. 271.

² U knjizi *Et-Talvîhât* Suhrawardi o svom razgovoru s Aristotelom, što ga je vodio u stanju sličnom snu, piše: “Jedne noći, u stanju koje je bilo slično snu, ugledao je “predvodnika mudrosti i Prvog učitelja” Aristotela, čije je lice blistalo a otmjenost oćaravala.” Dobio je priliku s njim nakratko razgovarati. Na kraju razgovora, Aristotel je počeo hvaliti svoga učitelja Platona na način koji je Suhrawardiju bio sasvim neočekivan. Zapanjen Aristotelovim riječima, Suhrawardi ga je upitao: “A je li neko od muslimanskih filozofa dostigao njegov stepen?” Aristotel mu je odgovorio odrično. Suhrawardi je spomenuo nekoliko poznatih muslimanskih filozofa, a Aristotel je ostao i dalje pri svom stavu. Tok razgovora nije se promijenio sve dok Suhrawardi nije spomenuo istaknute muslimanske mistike Bajazida Bastamija, Sahla Tustarija i druge. U tom trenutku, Aristotelovo lice

se ozarilo i on reče: “Upravo oni su istinski filozofi. Nisu se zadržavali na formalnom znanju, nego su prešli na znanje koje je prisutno, neposredno i intuitivno...” (Šejh Šehabuddin Suhrawardi, *Madžmu'è-je musannefât*, str. 74.) Činjenica koju ne treba zaboraviti jeste da Suhrawardi filozofa, bilo da je spekulativnog ili intuitivnog metoda, smatra manjkavim bez one druge dimenzije. To je i rekao u knjizi *El-Mešâri'u we el-Mutarîhât* na 361. strani: “Kao što je duhovni putnik bez razvijene spekulativne moći manjkav, tako je manjkav i filozof koji slijedi čisto spekulativni metod bez posmatranja i osvjedočenja u znakove svijeta nebeskog.”

³ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'è-je musannefât*, tashih we moqaddeme Henry Corbin, Teheran: Pažuhešgâhe ulume ensâni we motâleâte farhangi, sv. 1, str. 112.

⁴ Amin Rezavi, Mehdi, (1377 h.s.), *Subrawardi we hikmetu išrak*, tardžeme Madžiduddin Kejvani, Teheran: Našre merkez.

⁵ Sedžadi, Sejjed Džafer, (1376), *Šarh-e resâel-e farsî Subrawardi*, Teheran: Našre Sure.



nisu podnosili ustaljenu praksu uskih pogleda ljudi hanikaha njegova vremena. Nerijetko je viđao sumnjive sufije⁶, skrivene među ljudima istine, koji su se odavali za sufije. On je upozoravao da nije sufija svako onaj ko se ogrne sufijском odjećom. Prema njegovom mišljenju, mnogo je sirovih ljudi koji su svoje imaginarne snove doživljavali kao otkrovenja i od toga gradili spoznaju.⁷

Suhrawardijev sufizam temelji se na duhovnim osvjedočenjima (mušahedate) i iskustvu doživljaja svjetlosti. On vjeruje da ljudi duhovnog puta dođu do stepena na kojem dušama oslobođenim od ograničenja (nafs mudžarred) posmatraju svete svjetlosti. Njegov put je put prosvjetljenih mudraca, duša oslobođenih od ograničenja koje posjeduju otvorene duhovne oči. Božanski mudraci su oni koji posmatraju svjetlosti viših svjetova i koji su se dušom i srcem napojili s izvora istine i koji govore o osvjedočenom o tajnama božanskih svjetlosti. Prema riječima Šejh Išraka, dosezanje suptilnosti božanskih mudrosti i okorištavanje o ovim božanskim svjetlostima i isijavanjima moguće je na dva načina: jedan je duhovno putovanje pod brigom i pažnjom božanskog učitelja, a drugi način je da čovjek bude potvrđen od strane Svetoga (عن استاذ متأله او بتأييد قدس غريب).⁸ Suhrawardi smatra da duhovni putnik ne može bez učitelja koji poznaje tajne puta, jer u suprotnom neće nigdje stići. Međutim, nije poznato ko je bio njegov duhovni učitelj.

Šahrazuri, Suhrawardijev učenik i komentator djela *Hikmetul-išrak*, o duhovnom putu, borbi s dušom i osobenostima Šejha Išraka kaže sljedeće: "Izgledom je bio poput Isaa, svojstva kalendarskog, podvrgavao se asketizmu koji drugi ne bi mogli podnijeti. Nije obraćao pažnju na ovaj svijet. Nije strahovao u vezi s hranom i odjećom. Uklapao bi se i podnosio ono što bi ga zadesilo u životu. Nisu mu ništa značili društveni položaj i

ugled. Većina njegova ibadeta bilo je gladovanje, noćno bdjenje i promišljanje o božanskim svjetovima. Mnogo vremena provodio je u itikafu. Manje je brinuo o tome šta će ljudi reći. Malo je govorio, bio je sobom zaokupljen i mnogo je volio semaa (vrsta duhovne muzike)."⁹ Sam je govorio da je dobar dio života proveo tražeći saputnika koji bi bio ravan njemu u pogledu duhovnosti, ali u tome nije uspio.

I na kraju, kao što je već rečeno, Šejh Išrak insistira na tome da arif mora poštivati Šerijat. Ni u kojem slučaju ezoterijska pitanja arifa ne odvrćaju od brige za egzoterijska pitanja. On jedino Kur'an i hadis smatra mjerodavnim za istinu. Prema njegovom mišljenju, svaki govor koji nije utemeljen na Kur'anu i hadisu, kao i djelo koje ne proizlazi iz Šerijata i Poslanikove prakse, osim što je isprazan govor, rezultira i zabludom. U nekim slučajevima njegova djela ukrašena su kur'anskim ajetima, kao što je to u poslanici *Avāz par-e Džibril*, u kojoj je riječ o duhovnom uzdignuću Šejha Išraka. Naprimjer, Šejh Išrak kaže: "Istine koje oni obznanjuju u mislima, kao što je rečeno: *Takvima je On vjerovanje upisao u srca njihova, i ojačao ih Ruhom od Sebe*.¹⁰ i nebeski glas: *Mi ga zovnušmo: "O, Ibrahim!*"¹¹ i ostalo, sve to dolazi od desnog krila Džibrilovog, a srdžba, ljutnja, povik i događaji od njegova lijevog krila, mir s njime."¹²

Na drugom mjestu on kaže: "Koji je to grad o kojem govori Uzvišeni Bog: *Gospodaru naš, izbavi nas iz ovog grada, čiji su stanovnici nasilnici*?¹³ Reče: To je svijet oholosti koji je mjesto vlasti male riječi, a mala riječ je grad koji je urušen, jer kako Uzvišeni Bog kaže: *To su neke vijesti koje ti o gradovima kazujemo; neki od njih još postoje, a neki su sa zemljom srañnjeni*.¹⁴ Ono što je uspravno je riječ, a ono što je srañnjeno je oblik (kip) riječi.

⁶ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'è-je musannefât*, tashih we moqaddeme Sejjid Husejn Nasr, Teheran: Pažuhešgâhe ulume ensâni we motâleâte farhangi, sv. 3, str. 266.

⁷ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'è-je musannefât*, tashih we tahšije we moqaddeme Nedžefkoli Habibi, Teheran: Pažuhešgâhe ulume ensâni we motâleâte farhangi, sv. 5, str. 136.

⁸ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'è-je musannefât*, tashih we moqaddeme Henry Corbin, Teheran: Pažuhešgâhe ulume ensâni we motâleâte farhangi, sv. 1, str. 496.

⁹ Šahrazuri, Šemsuddin Muhammed, (1976), *Nezbetul-arwâh we ravvedetul-efrâh*, tashih Horšid Ahmed, Hejdarabad: *Dâiretul-ma'âref Usmâniye*, str. 123.

¹⁰ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ (El-Mudžâdele, 22.)

¹¹ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (Es-Saffât, 104.)

¹² Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1372), *Avāz par-e Džibril*, Teheran: Entesârâte Mewla, str. 22.

¹³ أَخْرَجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الْقَالِمَ أَهْلِهَا (En-Nisâ', 75)

¹⁴ Hud, 100.



ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ
وَحَصِيدٌ

U drugim djelima na mnogo mjesta izrazi aludiraju na kur'anske ajete, kao što je *Risāle fi hālībi elt-tufulīje*. U ovoj poslanici nemali broj iskaza i sklopova riječi preuzeti su iz Kur'ana u hermenautskom značenju. Kao što je ondje gdje Šejh Išrak kaže: "Nakon toga duhovni putnik odlazi do velikog mora. On tu pored obale čeka kravu koja noću izlazi iz vode i na svjetlu mjeseca se pokazuje"¹⁵, a što je aluzija na kur'anski ajet: *A kada je Musa rekao narodu svome: "Allah vam naređuje da zakoljete kravu..."*¹⁶ Tokom cijelog kazivanja on od duhovnog putnika traži da savlada dušu koja navodi na zlo i pohlepu.

Važni irfanski elementi u pogledu Suhrawardija

Irfan na spekulativnom i praktičnom području ima njemu specifične kategorije, što ga čini različitim od ostalih sistema. Neke od tih kategorija odnose se na spekulativni, a neke na praktični aspekt. Zajedničko njima je posebnost njihova usmjerenja, a sve su usmjerene cilju koji čovjeku donosi neki oblik spoznaje do koje se ne dolazi uobičajenim putem, a to znači razumom, osjetilima i iskustvom. Ovo je specifično za irfan koji tvrdi da se spoznaja može ostvariti i pored uobičajenih metoda. Irfan se više nego na bilo što drugo oslanja na praktično djelo, a irfansku spoznaju smatra srodnim s duhovnim putem kojim treba proći. Irfanski elementi, koje Suhrawardi u svojim djelima ističe, prema podjeli nekih arifa pripadaju kategoriji hala (stanja), neki postajama, a neki su u obliku preporuka koje duhovnog putnika čine jačim na putu. Najvažniji od tih elemenata pobrojani su u nastavku.

Buđenje i budnost (يقظه)

Da bi čovjek krenuo na bilo kakav put, treba imati motivaciju i želju da krene. Ova želja,

ustvari, na izvjestan način prethodi buđenju i informiranosti. Voljno kretanje, za razliku od ostalih oblika kretanja, neodvojivo je od budnost i informiranosti. Sve dok čovjek ne bude htio i ne bude osjećao bol želje za putovanjem, neće načiniti niti jedan korak. Bol želje i budnost najveći su korak na duhovnom putu i prepreka. Ova istina posebno vrijedi za put irfana. Pred duhovnim putnikom je dug i težak put a, s druge strane, njegove noge vezane su okovima privlačnim snagama ovoga svijeta.

Jakze (يقظه) je u značenju "probuditi se", "doći sebi" i "biti svjestan". Čovjek dolazi sebi i budi se iz sna koji ga je zarobio. Ovo buđenje i bivanje svjesnim sebe poseban je oblik buđenja koji sve dotadašnje odnose i stvari poremeti. Ono prijeti čovjekovom prethodnom biću i slabi temelje ovog svijeta. Da bi se shvatila tajna srca, prije svega postoji potreba za budnošću. Govor srca je drugačiji govor. Vrisak srca je drugačiji vrisak. Srce je udaljeno od svoje iskonske domovine – blizine Božije. Osoba koja se probudila i postala svjesna sebe osjeća bol srca i razumije njegov govor. Kao što odlazimo liječniku kada tijelo zadesi bolest i on nam izdaje recept kako da se izliječi, tako i srce ima svoj program liječenja, a prva stvar kod liječenja srca je "imati želju".¹⁷

Kako Suhrawardi pojašnjava buđenje i budnost najbolje se da vidjeti u njegovoj poslanici *Risāletut-tajr*. Ova poslanica napisana je jezikom ptica koje su uhvaćene u lovčevu zamku. Ovo je jasna aluzija na čovjeka koji je zarobljen ovim svijetom materije. Čovjek koji se budi i postaje svjestan svog zatočeništva osjeća okove na svojim nogama. On razmišlja kako da se oslobodi i kreće na duhovno putovanje povratka svojoj osnovnoj domovini. "Jedne prilike, zatočen u okove, gledao sam vani moje prijatelje... Najavljivali su polijetanje... Kako to vidjeh, sjetih se svojih prvih letova i kako sam se bio navikao na to. Ali bio sam spriječen... Htio sam umrijeti od tuge ili zbog njihova povratka da mi se duša odvoji od tijela. Zazvao sam ih i preklinjao da dođu do mene ne bi li tako i meni bilo lakše da zajedno

¹⁵ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'e-je musannefāt*, tashih we moqaddeme Sejjid Husejn Nasr, Teheran: Pažuh-ešgahe ulume ensāni we motāleāte farhangi, sv. 3, str. 256.

¹⁶ *وَأَذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً* (*El-Begare*, 47.)

¹⁷ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1372), *Avāz par-e Džibril*, Teheran: Entešarāt-e Mewla, str. 256.

podijelimo svoju bol. Međutim, glas lovaca se začu, oni se prepadoše i odoše od mene.”¹⁸ Ovo kazivanje aluzija je na čovjeka koji se prisjeća svojih početaka i slobode, a koji je sada zarobljen u okove ovog svijeta i podnosi tegobu.

Na jednom mjestu duhovni putnik pita šejha: “Je li moguće da srce stranca stekne spoznaju i prosvjetljenje? Šejh reče: Svaki stranac koji shvati da je njegovo srce slijepo može steći vid.”¹⁹ Ovo ukazuje na buđenje srca duhovnog putnika te da je krajnje znanje da čovjek zna da je neznalica i da je osnova upute spoznaja.

Spoznaja sebe onakvim kakvi jesmo

Spoznaja sebe jedan je od osnovnih savjeta i instrukcija arifa i ljudi srca, a u nekim predajama spominje se i kao najkorisnije znanje. U irfanskome učenju svijet i čovjek dva su lica jedne zbilje, dva svijeta koja odgovaraju jedan drugome. Za jedan se kaže veliki svijet, a za drugi mali svijet, ili veliki čovjek i mali čovjek. Čovjekovo biće je “sažetak postojanja” koje obuhvata sva savršenstva svijeta. Upravo stoga putovanje obzorjima (koje je označeno vanjskim znakovima) i putovanje dušom (označeno unutarnjim znakovima) u krajnjem okončavaju u jednoj istoj zbilji. Međutim, budući da je putovanje dušom unutarnje putovanje, ono je bliže i donosi više izvjesnog znanja; to znanje i spoznaja su prisutno i izravno znanje te kao takvo po prirodi sačuvano od greške i iskrivljenja i kod arifa ima posebnu vrijednost. One osobe koje putuju obzorjima veoma su izložene greškama i duljini putovanja.

Suhrawardi, pozivajući se na poznatu predaju “Ko spozna sebe, spoznao je svoga Gospodara”, između dva puta spoznaje duše, spekulativnog i praktičnog, prednost daje drugom putu, odnosno sejri suluku. Na razini spekulativne spoznaje Suhrawardi “ja” smatra izvorom epistemologije iluminacije, dok na praktičnoj razini “ja” smatra izvorom svih uzvišenih i božanskih želja koje

su skrivene iza zastora iluzije i berzahskih (tjelesnih) spletki čovjekovih. Suhrawardijeva djela pokazuju da on “spoznaju duše” ne smatra jednim od poglavlja prirodoslovlja. Suhrawardijeva psihologija (ilmun-nefs) temelji se na prisutnom / izravnom znanju i svjesnosti sebe. Suhrawardi samospoznaju smatra fokusom svake druge spoznaje. Ondje gdje čovjek nalazi sebe, odnosno ono svoje “ja”, ukazuje na sebe, a sve drugo osim “ja” je strano. Sve ono što je strano onome “ja” nužno mora biti “ono” ili “to”.²⁰ Upravo zbog toga umni pojmovi nemaju snage dosegnuti ovaj položaj. Ustvari, tek unutarnja spoznaja, koja se stječe asketizmom i ukoravanjem aždaha duše koja navodi na zlo, može ostvariti ovaj cilj. Tragalac za istinom i zbiljom treba otvoriti oči i oštrumnošću posmatrati dušu sklonu zlu, ne smije nikako zaboraviti na nju i, po Suhrawardijevim riječima, mora “biti opremljen oružjem”. Ovim slijedom, cilj ove nauke jeste upoznavanje tragaoca da je moguće izbavljenje čovjeka iz okova materijalnih ograničenosti i ostvarenja istinske slobode koja je jedino moguća na beskonačnim obzorjima nebeskog svijeta (Melekuta). U djelu *Bustānul-qulūb* on piše: “Bajezid, r.a., kaže da mu je Uzvišeni Bog rekao: ‘Kreni na putovanje u svojoj duši i naći ćeš Me na prvom koraku; onaj ko mogne krenuti na putovanje dušom, prvo stiže do duše, potom spoznaje dušu i formira put.’”²¹

Potencijal

Sljedeći element Suhrawardijevog sejri soluma jeste taj da duhovni putnik mora imati potencijal. Ljudi koji nisu dostojni, stranci i oni slijepog srca ne mogu dosegnuti zbilju. Suhrawardi je vjerovanja da, kao prvo: “Kada razgovaraš s ljudima koji nisu toga dostojni, kao da si ih ošamario, a riječi koje nisu razumjeli tumače kao nevjerstvo ili već nešto drugo i hiltjade stvari od sebe proizvedu.

*Budući da je moj pravac i vjerovanje čisto
kakvog straha da imam od prigovora neznalica.”*²²

¹⁸ Ibid., str. 200.

¹⁹ Ibid., str. 255.

²⁰ Šahrazuri, Šemsuddin Muhammed, (1976), *Nezbetul-arwāb we rawdetul-efrāb*, tashih Horšid Ahmed, Hejdarābād: *Dāiretul-ma’āref Usmānīje*, str. 111.

²¹ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu’-je musannefāt*, tashih we tahšije we moqaddeme Nedžefkoli Habibi, Teheran: Pažuhešgāhe ulume ensāni we motāleāte farhangi, sv. 5, str. 374.

²² Ibid., str. 254.



Govor treba podijeliti s ljudima koji su ga dostojni. A ljudi koji ga nisu dostojni bježe od govora istine. Primjer ljudi koji nisu dostojni istine je poput fitilja koji je natopljen vodom umjesto uljem. Kada fitilj dođe u dodir s vatrom, on se ne upali. Dok je srce upoznato s istinom poput baklje koja vatru privlači sebi i zapali se.²³

Kao drugo, nedostojni ljudi ne mogu stupiti na duhovni put, jer je za njih veoma teško da napuste ovaj svijet. "U ovaj svijet (svijet skriveni) malo ljudi može ući, jer je ljudima teško napustiti ovaj svijet i u njemu je malo ljudi dostojnih toga."²⁴

Prema Suhrawardijevom mišljenju, srce privučeno ovim svijetom i zarobljeno okovima materije teško da može zakoračiti na ovaj put. Svako srce i duša imaju kapacitet da steknu savršenstva. Potencijal je jedan od veoma važnih preduvjeta sejri soluka. Kao što na ovom svijetu svaki čovjek prema svom potencijalu uživa u određenoj vrsti hrane, isto vrijedi i za duhovni svijet gdje se svaki čovjek prema svom potencijalu okorištava duhovnom hranom. Čovjeka čiji je fitilj bića natopljen vodom ni najjača vatra ne može upaliti. Opća božanska uputa obuhvata sve ljude, dok je suptilna i profinjena hrana božanska hrana predviđena za posebne zdjele i spremna srca.

Slijedenje duhovnog učitelja (šejha)

U irfanskim djelima jasno je rečeno da je na duhovnom putu nužno slijedenje duhovnog učitelja koji poznaje sve aspekte i suptilnosti puta i šta je dobro za duhovnog putnika. Na temelju tog znanja učitelj izdaje instrukcije duhovnom putniku. Priroda puta je da postoji potreba za vodičem. Bez tog vodiča putnik je izložen velikim opasnostima.

Duhovni putnik ne može stići do krajnjeg cilja bez vodiča čista i iskrena srca, jer su unutarnja stanja bezbrojna. Potreba duhovnog putnika za vodičem je stalna u svakom trenutku zbog brojnih problema s kojima je moguće da se suoči putnik. U svakom trenutku moguće je da pod utjecajem

prirode, slabosti, nefsanskih vesvesa, materijalnih zavodljivih užitaka, emotivnih vezanosti i sl. putnik bude ovladan i da napusti put, borbu s dušom i asketizam. Od nužnosti svakog puta je da putnik upozna i obavještava svog vodiča o svojim stanjima kako bi ovaj prepoznao koja stanja su dobra a koja nisu. Na osnovu tog uvida duhovni vodič propisuje duhovnu hranu putniku. U djelu *Bustanul-qulub* Suhrawardi kaže: "Kao što postoji potreba za šejhom da putnika ogre hrkom, tako postoji i potreba za šejhom da propiše zikr. Bez duhovnog vodiča ne stiže se nidokle... Kada šejh susretne putnika s potencijalom i prepozna njegovu stanje, on mu propisuje zikr kojem je on dorastao. U veličini njegova potencijala šejh ga hrani duhovnom hranom. Svakog dana šejh obilazi učenika u slučaju da je imao otkrovenje ili snoviđenje da mu ga protumači onako kako njemu priliči."²⁵

U Suhrawardijevim govorima i učenjima jasno se da vidjeti značaj koji on daje šejhu i duhovnom vodiču koji ima uvid u Božiju zapovijed. "Rekoh sebi: Šta je to znanje i zašto nisam s njim otišao do učitelja i od njega se poučio znanju?... Rekao sam [šejhu]: Trebao bih steći nešto od znanja. On je iznio ploču... Poučavao me svaki dan sve više... To je preraslo u takav odnos da se nisam ni odvajao od šejha..."²⁶

Putnik treba slijediti šejha da bi ga on poučio marifetu (spoznaji) i Božijim tajnama i, na kraju, da bi mu srce i dušu izliječio od bolesti. Prema Suhrawardijevim riječima, šejh je liječnik vaših bolesnih duša.²⁷

U irfanu ko god je ostvario neki stepen, sigurno je to bilo pod vodstvom duhovnog vodiča, bilo da upućuje u prisutnosti ili u odsutnosti.

Ono što Suhrawardi kaže u opisu šejha, a što posebno ističe u poslanici *Elwāhu 'imādi*, jeste to da je šejh aktivni um (aql fee'āl) ili, prema riječima Objave, Sveti Duh (Ruhul-quds), čija je egzistencija poput sunca koje isijava zrake i osvjetljava poglede ljudi. Po Božijoj zapovijedi i posredstvom aktivnog uma duša duhovnog putnika biva okićena vrlinama.²⁸

²³ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'e-je musannefāt*, tashih we tahšije we moqaddeme Nedžefkoli Habibi, Teheran: Pažuhešgāhe ulume ensāni we motāleāte farhangī, sv. 5., str. 255.

²⁴ Ibid., str. 249.

²⁵ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'e-je*

musannefāt, tashih we moqaddeme Sejjid Husejn Nasr, Teheran: Pažuhešgāhe ulume ensāni we motāleāte farhangī, sv. 3, str. 399.

²⁶ Ibid., str. 252-253.

²⁷ Ibid., str. 255-256.

²⁸ Ibid., str. 179-180.



Šejh je poput pera koje nematerijalne listove čovjeka boji bojama zbilje i božanskim učenjima. Prema Suhrawardiju, šejh nije u onom uobičajenom značenju tekijskog šejha. Šejh je duša obdarena razumom (*nefs nateqe*) ili um vodič ili upravo ono što on naziva crvenim umom. Drugim riječima rečeno, šejh iluminističkih filozofa i duhovnih putnika puta "prisutnog, povezanog i osvjedočenog znanja" je aktivni um koji isijava zrake spoznaje i marifeta na duše ljudi posvećenih Bogu. On je taj koji utječe na svijet elementa i izvor izlivanja milosti ljudskim dušama, darovatelj znanja, života i vrlina. Iz toga razloga on je šejh iluminističkog puta.

Po Suhrawardijevom mišljenju, putnik stiže do tačke u kojoj više nema potrebe za liječnikom jer je on tada sam postao liječnik.²⁹

Izbjegavanje ljuštura i površnosti u vjeri

Jedno od pitanja koje irfan izdvaja od ostalih pravaca jeste pitanje vanjštine i unutrašnjeg, egzoterijsko i ezoterijsko (*zahir we batin*). Sve dok je čovjek ograničen samo na vanjštinu Šerijata i prirode, on nije stupio na polje irfana. Prvi korak duhovnog putnika na polju irfana nastupa onda kada odbaci ljušturu i njegova unutrašnjost ne bude posmatrala unutrašnjost svijeta i zbilju. Arifi naglašavaju činjenicu da su Šerijat i priroda zastori od zbilje i arif ne treba svu svoju brigu posvetiti vanjštini. Ustvari, arif treba da je na krilima tarikata prevlada.

U poslanici *Ruzi ba džema'at sufijan* (Jedan dan sa skupinom sufija), nakon razgovora koji se vodio u obliku pitanja i odgovora između šejha i duhovnog putnika a uglavnom u vezi s pitanjima nebeskih tijela i time da svako od tih tijela aludira na jednu stvar, Suhrawardi na kraju bilježi savjet šejha upućen duhovnom putniku: Da bi istraživao i spoznao zbilju, trebaš se osloboditi od pogleda na vanjštinu, a što nam je i zajedničko sa životinjama. Treba kod sebe razviti pogled uperen na zbilju. Tada neće biti potrebe da postavljaš pitanja zašto ova zvijezda ima više svjetlosti, a druga manje, jer "tajna je u tome da

onaj ko zna zna". U nastavku dodaje da postoje tri skupine ljudi koje gledaju u nebo. Jedna skupina su oni čiji pogled je pogled prostih ljudi i koji od neba vide samo plavetnilo. Životinje imaju istog udjela u ovome. Skupina astrologa gledajući u nebo dolazi do saznanja kada će pomračenje Sunca i Mjeseca i oni gledaju u nebo kao nebo. "Međutim, one osobe koje tajnu neba i zvijezda ne gledaju fizičkim očima niti pogledom neba već pogledom zaključivanja, oni su istraživači."³⁰ Duhovni putnik koji gleda u zbilju treba da je od ove posljednje, treće skupine. "Kada se otvori unutarnji pogled, preko vanjštine treba proći i zatvoriti usta. Pet osjetila treba ograničiti, a unutarnja osjetila treba pokrenuti da bi ovaj bolesnik, ako i dođe do nečega, to vidio unutaršnjim očima. Ako bude vidio, da to bude unutaršnjim očima i ako bude čuo, da to bude unutaršnjim sluhom."³¹

Asketizam

Ostvarenje duhovnih savršenstava jedino je moguće pod okriljem konstantnog truda. Put istine je dugačak put, pun uspona i padova, mjesta stradanja i strahota. Duhovni putnik treba imati snage da podnese sve vrste iskušenja i nedaća i kod podnošenja tih nedaća da spoji strpljivost i istrajnost. U nužne i naglašene stvari irfanskog puta svrstavamo djelovanje suprotno običajima, odagnavanje nemara i svijest o smrti. Izlaganje duše asketizmu i ubijanje duše rezultira ovladavanjem svim unutaršnjim životinjskim nagonima. Na ovom putu duhovni putnik treba biti istrajan i postojan da se onaj jogunasti dio čovjeka potčini i postane musliman. Prema Suhrawardiju, najvažnije stvari u asketizmu su glad, razmišljanje i zikir, a svaki od njih odnosi se na neki od aspekata čovjekova bića. Glad i malo hrane odnose se na čovjekovo tijelo, misao na spekulativni aspekt a zikir na srce.

Da bi čovjek zadobio pogled zbilje, stekao basiret (unutarnji srčani pogled), Suhrawardi preporučuje radnje za asketizam. On od duhovnog putnika traži da "unutrašnjost drži praznom"

²⁹ Ibid., fusnota na str. 470.

³⁰ Ibid., str. 248.

³¹ Ibid., str. 249.



da bi tu vidio svjetlosti spoznaje. U periodu od četrdeset dana duhovni putnik treba malo jesti, i to hranu koja je nesumnjivo dopuštena, kao i udaljiti se od onoga što je njemu drago, poput imetka, vlasti, nefsanskih užitaka i strasti.³²

Suhrawardi je pridavao posebnu važnost utjecaju hrane u praktičnom irfanu. Na tom tragu on temeljem duhovnog putovanja smatra glad i neznatnu ishranu. Kao što ni kuće nema bez čvrstih temelja, tako nema ni koristi od duhovnog puta bez posvećivanja pažnje ishrani. U djelu *Bustānul-gulub* Suhrawardi piše: "Znaj da je temelj asketizma glad. Ako osoba želi graditi kuću a nije pripremila temelje, ona je neće moći sagraditi. Osoba koja ima namjeru boriti se s dušom bez gladovanja, nema nikakve koristi od toga. Svaka nevolja koja je zadesi jeste od puna stomaka i pretjerivanja u ishrani." U nastavku Suhrawardi navodi hadis u kojem Božiji Poslanik, s.a.v.a., kaže Aiši: "Suzi puteve šejtanu gladu." On smatra da su usta glavni ulaz šejtana u čovjekovu dušu.³³

Također, on smatra da je glad od Božijih svojstava, jer "On daje hranu, a Sam nema potrebu za njom". Zato, ko bude manje jeo, više će biti okičen ovim Božijim svojstvom, što opet prirodno za sobom rađa drugo Božije svojstvo u čovjeku a to je budnost: "Njega ne obuzima ni san ni drijemež."³⁴ Ko bude manje jeo, manje će i spavati. Smanjenjem hrane smanjuju se i srdžba i strast.³⁵

Nakon gladi Suhrawardi zikir i promišljanje ubraja u važne stvari asketizma. "Nakon gladi je stalno promišljanje o Božijim blagodatima ovog svijeta i viših svjetova. A promišljanje dolazi nakon zikra."³⁶ U *Safir-e Simorg* spomenuto promišljanje imenuje se kao "suptilna misao" (فكر لطيف).³⁷

Suhrawardi zikir smatra dozvoljenim jedino po instrukciji šejha a ima više vrsta zikra. Najučinkovitiji zikir je izgovaranje imena Allah i Hu (On). Zikir imena Hu ostvaruje veliki utjecaj i on je od zikrova na kraju puta. Zikir imena Allah

dolazi nakon *La illabe illallah*. Prvo je zikir jezikom a potom zikir duše. Kada progovori duša, jezik zašuti.³⁸

Duhovni putnik treba da se osamljuje. Tek u samoći putnik može ovladati svojom mišlju i ući u svijet skriveni i osvjedočiti se njegovim zbiljama. Zadovoljstvo koje putnik doživljava u toj samoći ne može se opisati onima koji nemaju dodira s time niti percepciju. On je rekao: Jedan ciklus osamljivanja i asketizma je četrdeset dana. Ako to ne bude dalo rezultata, onda se propisuju dva ili tri ciklusa, pa čak i pet i šest ciklusa. Putnik treba biti na oprezu: u slučaju da mu se dese otkrovenja, da mu to ne stvori lažni ponos, jer to često biva zastorom i preprekom na putu stizanja do sljedeće postaje. Putnik treba znati da ovaj put nema kraja. I kada bi stotinu hiljada godina bio na duhovnom putu, ostalo je drugih stotinu hiljada godina.³⁹

U poslanici *Fi halibi et-tufulije* Suhrawardi duhovnog putnika upozorava na još jednu istinu duhovnog putovanja, a to je neotkrivanje božanskih tajni ljudima nemara i onih koji nisu dostojni toga. Ko god je otkrio tajnu, bio je kažnjen. Duhovni put, kao i tajne skrivene na tom putu, trebaju se s velikim oprezom čuvati da se ne obznane i da putnik sebe ničim ne otkrije. Treba putovati tako da niko ne shvati.

Duhovni putnik ne treba imati straha spram nedaća koje ga zadese na putovanju. Štaviše, on treba cijelim svojim bićem ispoljiti strpljivost i pregoriti u tim nedaćama.⁴⁰ Ova aluzija išareti na istrajnost i čvrstinu, jer vatra je ta koja odvaja čisto zlato od primjesa. Takvog putnika je vatra božanske ljubavi obuhvatila i u njoj se spaljuje nečisto a ostaje sama zbilja. Tako pročišćen duhovni putnik nastavlja svoje putovanje ka Bogu. Onaj ko ne može podnijeti teškoće i asketizam duhovnog puta, ne može ni opijenost i harabat odbaciti. Takva osoba svaki put kada se pokaje, iste noći ponovo se vraća harabatu i opijenosti i sve zaboravi.

Istinu su rekli, i to su isticali, od uvjeta duhovnog puta su poniznost, odbacivanje zavisti i

³² Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'e-je musannefāt*, tashih we moqaddeme Sejjid Husejn Nasr, Teheran: Pažuhešgāhe ulume ensāni we motāleāte farhangi, sv. 3, str. 248.

³³ Ibid., str. 396.

³⁴ *El-Bekare*, 255.

³⁵ Ibid., str. 397.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., str. 320.

³⁸ Ibid., str. 399.

³⁹ Ibid., 399-400.

⁴⁰ Ibid., str. 254-255.



nezaklinjanje. Važna stvar duhovne vježbe koju je naglašavao Suhrawardi jest samilost prema stvorenjima. Na Božija stvorenja treba gledati sa samilošću i doživljavati ih kao da su ti djeca i braća.⁴¹

Tavakul (pouzdanje u Boga)

Tavakul je najveći stepen irfana, a to podrazumijeva prepuštanje poslova Skrbniku Kreacije. Tavakul znači pouzdavanje roba u Stvoritelja i dokidanje nade prema onome što je u rukama stvorenja. Velikani irfana kazali su da je tavakul takvo srčano pouzdavanje u Boga da se i u slučaju nepostojanja prirodnih uzroka ne javlja uznemirenost kod onoga koji se pouzda u Boga. Tavakul je rezultat zbilje vjerovanja u lijepo upravljanje i određenje Njegovo. Istinska osoba koja se pouzda u Boga je ona u čijoj misli nema mjesta osim za Ishodište svih uzroka i na čije pouzdanje ne ostavlja traga postojanje ili nepostojanje uzroka. Ovaj oblik pouzdanja pripada onome ko je stigao do položaja tevhida.

Prema Suhrawardijevom mišljenju, duhovni putnik treba da je prošao sve stepene tavakula. Pouzdanje u Boga neophodno je da bi ostale radnje bile učinkovite. Sve oblike asketizma, duhovnih vježbi i putovanja moguće je podnijeti jedino s tavakulom. U poslanici *Fi halih et-tufulije* Suhrawardi u jednoj kratkoj priči tavakul predstavlja kao stvar koju treba dokučiti intuicijom duše. "Pitao sam šejha: 'Postoji li osoba koja se oslobodi okova od svega što ima?' Šejh reče: 'To je ta i ta osoba.' Rekoh: 'Ako ništa nema, kojim uzroku da se okrene u životu?' Šejh reče: 'Onaj ko tako razmišlja, neće ništa dati, a onaj ko sve daje, ne bavi se tom mišlju. Tavakul je lijepo mišljenje o Kreaciji i to ne može svako osjetiti."⁴²

Prema Suhrawardijevom mišljenju, čovjek koji je slobodno letio u onom svijetu zbilje i u svom osnovnom položaju odjednom pao u zamku nemara (gaffleta), može se spasiti jedino uz pomoć jake volje i tavakula i ponovo poletjeti.

Tek nakon prolaska nekoliko razina i stepeni, otvara se unutarnji pogled, a vanjski zatamni i govor prestane. Vanjska ljudska osjetila, što je aluzija na ovosvjetske vezanosti, bivaju potisnuta, jedino

oči i uši duše ostaju aktivni. Duhovni putnik promatra tajne nebeskog svijeta. Pritom on vidi ono što treba da vidi i jezik nema snage ni mogućnosti da to opiše. Svaka osoba snagom svoje intuicije i unutarnjeg pogleda treba dosegnuti ove istine.

Ešk (ljubav)

Suhrawardi u vezi s eškom (ljubavi) kaže da upravo to čini mogućim putovanje duhovnim stepenima. "Sada kada je postalo jasno da je ljubav ta koja tragaoca vuče ka traženom, putnik se treba obavezati da sebe učini pripravnim za ljubav, da spozna stepene ljubavi, da se pokori njoj, a nakon toga vidi začudne zbilje."⁴³ Duhovni putnik treba znati da je svijet ljubavi iznad svih ostalih svjetova. "Putnik neće stići osim ako ne napravi merdevine od ljubavi i spoznaje."⁴⁴

Ovo su Suhrawardijeve riječi o ljubavi kada kaže da nju čine ljubav i spoznaja, a kako definiira svaku od ove dvije stvari? U poslanici *Kelimetut-tasavvuf* o spoznaji i ljubavi, dva osnovna temelja duhovnog puta, kaže sljedeće: Nekada ljubav ima prednost ispred spoznaje, a nekada je obrnuto. Kada se spoznaja upotpuni, ona okončava u ljubavi. Kada se ljubav upotpuni, ona rađa spoznaju. Suhrawardi o istinskoj spoznaji kaže da je to prisutno i osvjedočeno znanje kada duša mnoštvo zanemari i kada se prisutno znanje, koje je zarobljeno umnim pojmovima i apstrahiranim univerzalijama, izdigne iznad toga. A to je opet uvjetovano time da putnik prevlada sve teškoće, asketizme i čišćenje duše, jer tek tada spoznaje i percipira božanske svjetlosti kao rezultat povezanosti s *Ruhul-quds*. Ova spoznaja je tajna čije je objelodanjivanje zabranjeno. Veličina ove spoznaje ovisi i o spremnosti duše. Što je asketizam veći, i savršenstvo spoznaje bit će veće.

Ljubav jeste ono privlačenje, savršenstvo i ono stanje da se ne želi ništa, jer gdje god ima želje, to je pokazatelj manjkavosti. Ona osoba koja zna da je Voljeni pored nje nema nikakve želje. Ovo stanje zanemarivanja želja i nada, popraćeno ljubavlju prema savršenom Voljenom, čovjekovu dušu dovodi do cilja a rezultat je njegove spoznaje o zbiljama.

⁴¹ Ibid., str. 400.

⁴² Ibid., str. 259.

⁴³ Ibid., str. 285-287.

⁴⁴ Ibid., str. 286.



Fena (poništenje u Bogu)

Fena je stanje kada putnik u potpunosti izgubi svijest o sebi, zaboravi na sebe i zaboravi na "zaborav na sebe". Ovo je najviši položaj tevhida koji rijetki arifi ostvare. Prema Suhrawardiju, istinski tevhid očituje se u čovjekovom biću kada dušom shvati da su sve stvari nepostojeće. Duhovni putnik treba izravnim znanjem dokučiti zbilju "Svaka stvar osim Lica Njegova je propadajuća".⁴⁵ Sve dok su vezani za ovaj svijet, ljudi ne mogu dosegnuti Svijet nebeski. Iznad ovog položaja nema drugog položaja koji bi bio neograničen. U djelu *Kelimetut-tasavvuf* Suhrawardi ustvrđuje da duša, pod utjecajem uronjenosti u užitak zbilje, zaboravlja na užitak svoje duše i to stanje se naziva fena. A kada zaboravi na sve osim Voljenog i stanje fena, to se naziva *mahv* (حو) i *tams* (طمس).⁴⁶ Fena u zbilji predstavlja *prisustvo* (حضور) kojem prethodi jedan oblik *skrivenosti* (غيبت), što naravno ima svoje stepene.

Pod *skrivenošću* se misli na obaviještenost duhovnog putnika o stanjima stvorenja i sebe samoga, a to je zbog veličine i intenziteta srčanih nadahnuća (varedata) iz skrivenog svijeta. O *skrivenosti* Suhrawardi kaže: "Skrivenost znači okretanje duše sebi tako da prekine vezanost za svijet osjetilni i da ništa ne osjeća. Skrivenost od osjetila je prisustvo u svijetu skrivenom. Prisustvo osjetila znači skrivenost od svijeta svetosti."⁴⁷

Sedam je razina prirode: duša (نفس), srce (قلب), duh (روح), tajna duše (سر), skriveno (خفي) i najskrivenije (اخفي), koje prolazi duhovni putnik. Svaka razina je prisustvo kojem prethodi skrivenost. Razina skrivenog je razina fena (poništanja) u Bogu. Duhovni putnik je na toj razini udaljen i skriven svim stvarima dok samo Njega posmatra, s tim da je svjestan tog stanja. Međutim, položaj *najskriveniji* je položaj gdje nema ni svijesti o tome. Suhrawardi je mišljenja da je duhovni putnik, sve dok posvećuje pažnju irfanu (spoznaji), daleko od Boga. Ustvari, on treba biti takav da posmatra svoju bit i njegovu radost od posmatranja božanskih svjetlosti. Ovaj položaj

se naziva "najveći fena" (najveće poništenje u Bogu). A kada zaboravi na sebe, zaboravi i na zaborav. Ovaj položaj se naziva "fena u fenau".⁴⁸

U osnovi, jedno od pitanja koje se postavlja u vezi s čovjekovom spoznajom Boga jest kako čovjek prilikom spoznaje Boga opisuje svoj položaj i odnos s Njim? Kod ovog odnosa između spoznavatelja (arifa) i Spoznavanog (marufa) može se pretpostaviti nekoliko oblika: odnos "ja – On"; "ja – Ti"; "Ti – Ti" i "ja – ja".

U vezi sa značenjem tevhida Suhrawardi ne prihvata stav nekih da je "nema boga osim Allaha" (la illahe illallah) tevhid običnih ljudi, a da je "nema boga osim On" (la illahe illa hu) tevhid elite. Suhrawardi navodi više stepeni za tevhid:

Prvi stepen *la illahe illallah* u značenju je negiranja božanstva svemu osim Allahu. I to je tevhid najšire mase ljudi.

Drugi stepen *la illahe illallah* u značenju je *la hu illa hu* (nema on osim On) i prema njegovom mišljenju ovo je viši stepen tevhida u odnosu na prethodnu skupinu. Prethodna skupina je negirala božanstvenost svemu osim Njemu, dok druga skupina negira svaki oblik identiteta (huvijat) osim Njemu, odnosno jedino se Njemu može reći On.

Treći stepen *la illahe illallah* je u značenju *la ente illa ent* (nema ti osim Ti). Ovo je viši stepen tevhida od prethodnog zato što tevhid prethodne skupine ima natruha odsutnosti kada kaže On, dok ova skupina Boga vidi u prisutnim kada kaže Ti.

Četvrti stepen *la illahe illallah* je u značenju *la ena illa ena* (nema ja osim Ja). Ovo je najviši stepen tevhida. U pojašnjenju prednosti ove skupine u odnosu na druge stoji sljedeće: "Ova skupina je najuzvišenija. Rekli su da kada osoba nekoga zaziva, to je kao da je on odvojen od tebe i to potvrđuje jedan oblik dualnosti, a dvojnosti nema mjesta u svijetu jednoće. Oni su sebe izgubili, i svoju izgubljenost su našli u Bogu. Oni su rekli *la ena illa ena*. Najučiniji od njih rekli su da su dualnost, enanijat i onstvo (identitet) relativni pojmovi koji su izvan Biti Koja opstoji Sam po Sebi. Sve tri riječi uronjene su u moru svjetlosti."⁴⁹

⁴⁵ *El-Qasas*, 88. (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)

⁴⁶ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'e-je musannefāt*, tashih we tahšije we moqaddeme Nedžefkoli Habibi, Teheran: Pažuhešgahe ulume ensāni we motāleāte farhangī, sv. 5, str. 137.

⁴⁷ Ibid., str. 135.

⁴⁸ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'e-je musannefāt*, tashih we moqaddeme Sejjid Husejn Nasr, Teheran: Pažuhešgahe ulume ensāni we motāleāte farhangī, sv. 3, str. 323-324.

⁴⁹ Ibid., str. 324-326.



Prema Surawardiju, najbolji odnos koji duhovni putnik može ostvariti s Bogom je “ena ena” (ja – ja), jer kod drugih pretpostavki postoji određeni oblik dualnosti. Čak u odnosu “ti – ti” arif za sebe zadržava postojanje i obraća se Bogu s “Ti”. Suhrawardi svaki oblik svijesti postojanja naspram Boga smatra širkom. Prema njegovim stajalištima, vahdetul-vudžud (jednoća egzistencije) ima problem. Njegova stajališta o tevidu više su bliska vahdetul-šuhudu (jednoći vizije), a ne vahdetul-vudžudu. Izraz “oni su sebe izgubili, i svoju izgubljenost našli su u Bogu” pokazatelj je upravo toga da duhovni putnik stiže do

stepena da sve stvari nasuprot očitavanja Božijeg gube boju i ne računaju se a svijest putnika u potpunosti je okrenuta od toga.

Ovaj rad završavamo prelijepim riječima šejha Išraqa Suhrawardija iz djela *Kelimetu-tasavvuf*: “Ko se dugo bavio mišlju o svijetu nebeskom, bude posvećen zikru koji dolazi iz skrušena srca, promišlja o svijetu svetom suptilnim mislima, umanju svoju hranu i strasti, u praskozorja budne budan i skrušen i moleći Boga, neće dugo proći a doživjet će skrivena zadovoljstva poput blijeska koji se širi i zadržava u duši koju širi i uvećava.”⁵⁰

⁵⁰ Suhrawardi, Šejh Šehabuddin, (1380), *Madžmu'v-je musannefāt*, tashih we tahšije we moqaddeme Nedžefkoli

Habibi, Teheran: Pažuhešgāhe ulume ensāni we motāleāte farhangī, sv. 5, str. 128-129.

Abstract

Spiritual journey in the Eastern Philosophy (*irfan in hikmetu ishraq*)

Madžid Sadeqi and Razije Urudži

Shaykh Shehabuddin Suhrawardi is a philosopher and an arif, who subsumes wisdom, speculative knowledge and practical irfan. In his philosophy, the speculative is mixed with the practical to such extent that the person who has not undertaken a spiritual journey cannot be called a wise man. His works include a complete overview of the fundamental substances of the spiritual journey, the spiritual stations, starting from the station of awakening, all the way through the station of *fenaa* (annihilation in God) and connection with the World of light.

Man's soul made of light is captured in the world of darkness and it needs to return to its primordial homeland. In this journey, a spiritual traveller should be liberated from the links with the dark and strong will and reliance on the Source of all lights, and, under the shadow of guidance by a spiritual guide, needs to surrender to asketism and

struggle with the sould, in order to reach the relish of union with the Divine and travel to the Kaf mountain.

Suhrawardi expresses his observation about the spiritual journey through examples, metaphors and allegories. Through dialogue, which is sometimes led by Suhrawardi himself and sometimes by a spiritual traveler, Suhrawardi reveals instructions to the followers of his journey in symbolic language. His spiritual journey is not much familiar, while it is his method of describing the spiritual journey that has made the understanding of his system more challenging. However, by taking into account his work in its entirety it is possible to reach the fundamental characteristics of his spiritual journey.

Keywords: *sejri soluk*, spiritual journey, *hikmet ishraq*, Eastern wisdom, Suhrawardi, speculative knowledge, *fenaa*.