



Sedad Dizdarević

Sufizam kao bunt protiv društvene iskvarenosti ozrcaljen u Hafizu Širaziju

UDK 141.336:821.222.1

U ovom radu nastojalo se istražiti do koje mjere je sufijski pokret inspiriran i usmjeravan različitim kontekstima, prije svega društvenim i kulturnim, te na koji način su sufijski protagonisti izražavali svoj stav o društvu, kretanjima u društvu, problemima i društvenim devijacijama. Također, željelo se istražiti koliko je specifičan sufijski oblik društvenog utjecaja, manifestiran kroz verbalni bunt i neverbalni interiorizirani protest, posebnim oblačenjem, specifičnim načinom života i ponašanja, imao efekata i uspjeha kroz povijest.

Pokazalo se da je sufizam iniciran društvenim problemima i iskvarenošću te da je kroz povijest razvijao vrlo sofisticirane metode, načine, instrumente, sredstva i tehnike borbe protiv toga. To je, istovremeno, razlog zbog koje su sufije razvile izuzetno kreativan, inventivan i umjetnički sofisticiran jezik, govor i književnost. U radu je pokazano da specifična sufijska odjeća, neobičan način interakcije, razrađena pravila ponašanja, življenja i djelovanja u društvu u znatnoj mjeri predstavljaju interiorizaciju i utjelovljenje ovog buntovnog stava te stoga i efikasniji i uspješni način utjecanja na društvene promjene.

Hafiz Širazi živio je u doba kada je društveni kontekst, zbog mongolske, timuridske i drugih tiranijskih strahovlada i apsolutizama, bio jedan od najmračnijih i najapokaliptičnijih u cijeloj povijesti muslimanskih naroda. On je naslijedio sufijske tehnike, metode i instrumente izražavanja ovog bunta, interioriziranjem i eksterioriziranjem, verbaliziranjem i neverbaliziranjem ali umjetnički prenaplašeno, karikaturalno, inverzijom pojmova i gotovo nadrealistički. S obzirom na društveni, historijski, ideološki i kulturni kontekst, Hafiz Širazi razvio je jedan od najsofisticiranijih i najefikasnijih instrumentarija društvenog i umjetničkog izražavanja bunta, kritike i preskribiranja rješenja.

Ključne riječi: Hafiz Širazi, Niče, sufizam, melametizam



Uvod

Misticizam ili vjerovanje da ljudsko može stupiti u direktni, neposredni i intrapersonalni odnos i kontakt sa božanskim nije nešto što je specifično za određeno vrijeme, prostor, religiju, kulturu ili narod. Mističke tendencije kao sasvim razvijene sisteme susrećemo u različitim kulturama i različitim ljudskim skupinama. Međutim, najrazrađeniji mistički sistemi vezani su, svakako, za najrazvijenije i najsistematiziranije religijske sisteme kao što su budizam, hinduizam, judaizam, kršćanstvo i islam. Budizam i hinduizam sami po sebi stavljaju naglasak na to lično i neposredno iskustvo Boga kroz obogotvorenje postizanjem mokše i nirvane ili, pak, kroz spajanje brahmana i atmana. Međutim, abrahamovski krug religija, kao što su judaizam, kršćanstvo i islam, suštinski pripada religijama koje u svoje središte stavljaju obrednu praksu, moralne norme i dogmatska uvjerenja, ali unutar njih razvio se jak i vrlo snažan mistički tok, što je umnogome utjecalo kako na ortodoksiju unutar tih religijskih učenja tako i na heterodoksiju. U judaizmu je to kabala, u kršćanstvu gnosticizam, a u islamu sufizam.

Ovi osebujni tokovi, škole ili, pak, pokreti unutar formalnih i institucioniziranih religijskih sistema abrahamovskog kruga religija uglavnom se promatraju kao ezoterijski, duhovni, filozofski ili metafizički krak navedenih religija, te se malo ili gotovo nimalo razmatraju kao tokovi koji su snažno i gotovo sudbonosno obilježeni vanjskim, vremenitim, kontekstnim, društvenim, kulturnim i materijalnim faktorima. Kao što rekosmo, ovi tokovi vide se kao tendencija elitističkih i izdvojenih pojedinaca i skupina da svoju pojačanu želju i potrebu za duhovnošću nadomjeste posebnim i specifičnim metodama i praksama, a koje su vremenom prerasle u zaseban sistem i institucioniziranu formu. Međutim, vanjski poticaji, vremenski i prostorni, kulturni i socijalni kontekst imali su inicirajuću, usmjeravajuću, konstituirajuću, pa i transformirajuću ulogu u trajanju ovih pokreta. Ovaj rad naročito će se posvetiti islamskom mističkom učenju, odnosno sufizmu ili tesavvufu i, u onoj mjeri u kojoj prostor jednog znanstvenog osvrta i vrijeme odvojeno za njegovu izradu dopuštaju, analizirati i predstaviti na koji je način i u kojoj mjeri vanjski kontekstualni faktor utjecao na nastanak, formiranje, djelovanje i usmjerenje tog islamskog mističkog učenja. Prvo će se razmatrati sufizam u njegovom historijskom i geografskom okviru i prilikama koje su dovele do pojave prvih sufija, odnosno zahida, te ukazati na to do koje su mjere njihovo djelovanje, život i uvjerenje bili uvjetovani poticajima iz okruženja. Sufizam je u svome početku, a u velikoj mjeri i u kasnijim periodima, predstavljao specifičan nekonformistički, disidentski i kritičarski stav prema ogromnom valu bogaćenja, materijalizma, hedonizma, zapostavljanja vjere, Boga, poslaničkog nauka i puta koji su prakticirali "ispravni sljedbenici". Stoga su prve generacije zahida, poput Hasana Basrija, Rabije Adawije, Ibrahima Adhama, Ma'rufa Karkhija i drugih, bili i prvi kritičari društvene iskvarenosti, materijalizma, društvene nepravde, nejednakosti, farizejstva, pretvaranja, varanja, pohlepe, egoizma itd. Oni nisu svoju kritiku i bunt izražavali samo verbalno, kroz propovijedi, predavanja i pisanja, već su specifičnim načinom življenja, odijevanja i ponašanja interiorizirali i utjelovili svoj bunt, svoju poruku i osudu. Oskudna i sirotinjska odjeća, asketski život, izvirgavanje teškim duhovnim vježbama, pojačana i ekstremna pobožnost bili su neka vrsta ironizirajućeg, metaforičkog, satiričkog, parodijskog, karikaturalnog i ponekad čak grotesknog



neverbalnog govora i dijaloga, koji je mnogo snažnije djelovao na one kojima je bio namijenjen. Nažalost, sufizam je u kasnijim generacijama skrenuo u svoju suprotnost, a to je, s jedne strane, odavanje materijalnim bogatstvima i uživanjima u bogatim odorama i hanikasima poput dvoraca i, s druge strane, u formalizirani, suhoparni i klerikalizirani nauk koji je nerijetko temeljio svoj ideal na samoponižavanju i samopreziru.

Kao reakcija na takvu tendenciju i razvoj sufizma javlja se pokret melametizma, koji svoj krajnji izraz doživljava u melametijskom sufijskom redu. Ovaj pokret nastoji ponovo vratiti sufizam tamo odakle je krenuo. Melametije dokidaju praksu izdvajanja i odvajanja od običnih ljudi specifičnom odjećom, zatvaranjem u tekije i korištenjem simboličkog, filozofskog i teško razumljivog jezika. Melametizam se, za razliku od prvotnog sufizma, više fokusira na ljudsku psihu i animalnu ljudsku dušu manifestiranu u ego te nastoji prozrijeti sve suptilnosti i puteve kojima se ego služi kako bi čovjeka odveo s Božijeg puta. Međutim, ponovo se dešava značajno zastranjenje i melametizam se utapa u centralnom sufijskom toku. Sufijski izvorni impuls kao oblik bunta protiv društvene iskvarenosti i svega onoga što iz toga proizlazi nikada nije potpuno nestao. Uvijek je lahko mogao prerasti u plamen i često je utjecao na pojedince u redovima sufizma da upute snažnu kritiku kako vanjskom okruženju tako i svojoj braći i predvodnicima unutar matičnog toka. Hafiz Širazi predstavlja najmarkantniju figuru tog toka i on je gotovo na najveličanstveniji, najuspješniji, najsavršeniji i najgenijalni način u svom djelu, malom formatom ali grandioznom sadržajem i porukom, izrazio ovu suštinsku i supstancijalnu prirodu i poruku sufizma. Jezik sufijskog bunta, interioriziranje neverbalnog protesta te utjelovljenje i materijalizacija sufijskog savršenog i idealnog čovjeka u njemu su našli svoj smiraj.

Korijeni i oblici sufijskog društvenog aktivizma

Sufizam je moguće promatrati kroz različite prizme i interpretirati na temelju različitih znanstvenih, ideoloških i tipoloških uklona. Tako se na njega može gledati kao čisto duhovni i religijski fenomen, kao sinkretistički i perenijalistički tok, estetički i etički kod, znanstveni i filozofski sistem, kulturološki i sociološki izraz epohe, politički i ideološki konstrukt, idealistički i utopistički svjetonazor... Bilo kojoj od spomenutih interpretacija, perspektiva i nazora da se priklonimo, ponudit ćemo samo jednodimenzionalnu i nepotpunu sliku ovog fenomena. Stoga, kada želimo govoriti o sufizmu, kao, naravno, i bilo kojem drugom fenomenu i pojmu, onda moramo odlučiti koji otklon ćemo koristiti, iz koje perspektive ćemo fenomen promatrati i kroz koju optiku ćemo ga gledati. Ne postoje idealno čisti tipovi pojava, pokreta i učenja. Kao što ni jedan čovjek nije odrastao u vakuumu i daleko od utjecaja različitih faktora, tako ni jedan pokret nije bio imun na različite društvene, kulturološke, ideološke, religijske, etičke, estetičke, historijske, geografske i mnoge druge utjecaje. Međutim, ako bismo ostavili po strani neke faktore, uzroke i motive koji su doveli do toga da varnica sufizma preraste u plamteću vatru, koja je stoljećima osvjetljavala puteve jednima i spaljivala ideale drugima, te pokušali apstrahirati faktor koji je najsnažnije obilježio nastanak sufizma i bojio njegov hod kroz vrijeme, onda bi to vjerovatno bio faktor društvene i moralne iskvarenosti. To su, najvjerovatnije, bili korupcija¹, farizejstvo², moralna iskvarenost, verbaliziranje vjerskog nauka,

¹ Kada ovdje govorimo o korupciji, onda podrazumijevamo izvorno značenje te riječi, a to je iskvarenost kako u domenu ekonomije i politike, tako i u domenu morala, religije, ponašanja.

² Farizejstvo je sinonim za hipokriziju, licemjerje, pretvaranje i svaku vrstu neiskrenog i iskvarenog ophođenja prema drugima ili drugom, međutim mi ovdje pod ovom riječju uglavnom aludiramo na izvorno značenje te riječi a to je vjersko licemjerje, pretvaranje u smislu prakticiranja i verbaliziranja vjere, trgovanja vjerom, vjerskim osjećajima i vjerskim učenjima.

literariziranje Božijeg govora i formaliziranje i dogmatiziranje izvorne vjere i tradicije. Ako se vratimo u vrijeme prvih sufijskih velikana, onih na kojima svi kasniji sufijski redovi temelje svoje bivstvovanje i krenemo od Hasana Basrija, Rabi'eh al Adawije, Sufjana al-Thawrija, Fudajla ibn Ijada, Ma'rufa Karkhija, zatim pogledamo život nekih od najvećih potonjih sufijskih prvaka poput Bajazida Bistamija, Džunejda Baghdadija, Mansura Halladža, Ibrahima Adhama, preko Ibn Arabija, Rumija³ i mnogih drugih, vidjet ćemo da nikada nisu odlazili na dvor moćnicima i bogatašima, niti su poštivali uobičajene obrasce ponašanja, kritizirali su vlast, vjerske i političke vjerodostojnike, ukazivali na nemoral, korupciju, licemjerje i iskvarenost. Njihov način govora i način odijevanja predstavljaju svojevrsni bunt i kritiku raskoši, luksuza i odavanja užicima, što je obilježavalo tadašnje preko noći obogaćeno muslimansko društvo. Hasan Basri u tom pogledu predstavlja moralni i dostojanstveni lik sufijskog bogougodnika koji pohodi tržnice, trgovce, javna mjesta i okupljališta ljudi. Skromno odjeven, jednostavnog držanja, skrušen, poziva Bogu, upozorava na opasnosti luksuza, razvrata, korupcije, licemjerja i društvene iskvarenosti. Sufjan Thawri veći dio svog života bježao je od halife Mehdija, kojem se zamjerio iz političkih razloga. Mansur Halladž na kraju je platio glavom. Nije on bio prvi ni posljednji koji je osjetio reakciju nezadovoljnih moćnika i obične svjetinje koja se nije slagala s njegovim načinom djelovanja. Specifična sufijska odjeća i obuća, asketizam, samoizolacija, podvrgavanje teškim i mukotrpnim fizičkim i duhovnim vježbama, prakticiranje materijalnog i duhovnog siromaštva, ustvari, predstavljaju bunt protiv stanja i situacije u kojoj su živjeli a, istovremeno, inverznu poruku ili neku vrstu ironičnog verbaliziranja svoga bunta.⁴

Tadašnji zahidi svojim ponašanjem, govorom i djelovanjem provocirali su svoju okolinu, pozivali na savjest i podsjećali da put kojim idu nije u skladu s putem prvih praktikanata islama i bliskih drugova Božijeg poslanika. Prva generacija sufijska, odnosno zahida, uglavnom prakticira ekstremno pobožništvo, blaži vid asketizma, javno propovjedništvo, dok kasnije generacije prakticiraju pustinjaštvo, izbjegavanje kontakta s masama, ekstremni asketizam i apstinenciju od većine materijalnih zadovoljstava. Ova skupina, koju najbolje predstavlja Ibrahim Adham, umnogome nalikuje na ponašanje i svjetonazor predstavnika grčke filozofske škole Cinici (kinici), čiji je najistaknutiji predstavnik Diogen iz Sinope.⁵

Ako bismo htjeli sažeto predočiti metode, načine i puteve kojima su sufijski prvaci kritizirali društvo, kako one na njegovom pročelju tako i one koji se nalaze na začelju, te provocirali okolinu u kojoj obitavaju i uznemiravali duhove onih koji su do grla grcali u raznoraznim nepoćudnim aktivnostima, onda bismo to mogli predstaviti na slijedeći način:

1. Provokativno odijevanje

Sufijska odjeća ili hrka prvotno je bila halja "ukrašena" mnogobrojnim zakrpama i krpama, gruba, neugodna i jednostavna. Nimalo poželjna čak ni onima koji oskudijevaju u novcu i kojima je kupovna moć oduvijek bila slaba strana. U vrijeme kada su se pojedini utrkiivali kiteći se skupocjenim plaštevima i zlatnim nakitom, prateći na taj način u stopu bizantijsku i sasanidsku elitu, kada su pojedinci na svojoj listi posjedovanja imali stotine, pa i hiljade robova, sluga, kamila i svakojakih vrijednosnih stvari i kada nije bilo onih kojima bi "sadaku

³ O sufizmu ili *tesavvufu* napisano je mnogo vrijednih knjiga, čije bi nabranje samo za sebe predstavljalo vrlo pozamašan naučni rad, ali one koje su nezaobilazne prilikom bilo kakvog bavljenja ovom temom jesu slijedeće:

Abu Nasr Siraj, Tusi, *Al Loma' fi al tasavvuf*, edited by Reynold Nicholson, Teheran, Entesharat-e esatir, 2002; Abu Bakr Muhammad Bukhari Kolabazi, *Al Ta'arof li mezheb al ahl al tasavvuf*, Maktebet al Khanji, Kairo, 2015; Abd al Karim Hazun Abu al Qasim, Qushayri, *Risala al Qushayriya*, Sharkat-e entesharat-e elmi o farhangi, Teheran, 2014; Ali ibn Usman, Hujviri, *Kashf al mahjub*, Soroush, Teheran, 2004; Khaje Abdullah, Ansari, *Tabaqat al Sufiyya*, Tus, Teheran, 1982; Omar ibn Muhammad, Suhravardi, *Avarif al Me'arif*, Entesharat-e elmi o farhangi, Teheran, 2014.

⁴ Prva skupina sufijskih pročelnika u VII i VIII stoljeću nije poznata pod imenom sufije, već zahidi i abidi. Zuhd sam po sebi predstavlja izraz svakojakog siromaštva, kako duhovnog tako i materijalnog.

⁵ Koplston 1988: 476-485.



trebalo dati”, zahidi, abidi, derviši i prve skupine sufija poput siromaha, prosjaka, ubogih ljudi i nemoćnih jadnika hodaju po trgovima, pustinjama, livada, ulicama i džamijama te pozivaju na skromnost, jednostavan život, askezu, darežljivost i slijedenje mota Božijeg poslanika koje glasi: “Siromaštvo je moj ponos.”

Zasigurno, to nije bio nimalo lijep prizor za one koji su se utapali u obilju bogatstva, koji su nadmeno jahali svoje jahalice, primoravajući tek pridošle muslimane nearape da im se klanjaju, i nije odgovaralo onima koji su od Meke i Medine pravili središta igre, zabave i dunjalučkih uživanja.⁶

2. Asketski život

Daleko od bilo kakvog oblika uživanja, gomilanja skupocjenosti i odavanja materijalizmu, ti isposnici u zakrpljenim haljama i poderanim hrkama hodali su ulicama, miješali se s običnim ljudima i citirali im Kur’an ili hadise. Svuda su se mogli vidjeti a njihov način života bio je očevidan i dostupan svakom pojedincu, tako da je svako lahko mogao procijeniti koliko se njegov život razlikuje od života koji je vodio Poslanik islama i koji su slijedili njegovi drugovi. Slika koju su na taj način slali u društvo i predstava koju su htjeli izgraditi o poželjnom vjerniku govorila je više nego hiljade riječi, vazova, citata i naracija. Bolno je podsjećala one koje je trebala podsjećati i teško je padala onima koji su je htjeli zanemariti. To je bio razlog zbog kojeg su ih često osuđivali, napadali i progonili.

3. Ironičan i satiričan govor

Njihov govor nije bio samo puko pozivanje na Kur’an i hadise Božijeg poslanika, niti su se zadovoljavali eksplicitnim ili, pak, implicitnim pozivima na dobro a odvrćali od ružnog i nepoćudnog ponašanja. U svom govoru mnogo su koristili metafore, alegorije, ironije, satiru, a nerijetko su pribjegavali stihovima i poetskim izrazima uz simboličku varijaciju jezičkih konstrukcija. U tome su se posebno isticali Hasan Basri, Rabi’a Adawija, Abdullah ibn Mubarak, Mansur Halladž i mnogi drugi.⁷

Ako bismo htjeli praviti usporedbu s današnjim vremenom, onda bismo sufije uvjetno mogli nazvati pretečama onoga što nazivamo konceptualna umjetnost ili pokret za društvenu neposlušnost. Naravno, njihova osnovna intencija nije bila u tome da skrenu pažnju na društvenu nepravdu, kršenje ljudskih prava, podrivanje civilizacijskih tekovina ili rušenje despotskih režim. Oni su, uz taj oblik bunta, borbe i društvenog angažmana, htjeli skrenuti pažnju na zapostavljanje vjere, Boga, Božijih propisa, udaljavanje od Poslanikova puta i kršenje zacrtanih normi življenja i djelovanja.

Jedan od temeljnih postulata sufijskog djelovanja bilo je udaljavanje što je više moguće od vlasti, moćnika i bogatih ljudi, a približavanje onima koje je ovaj ovozemaljski svijet učinio ubogim, jadnim i siromašnim. Svojim stilom življenja, govora i prakticiranja vjere ismijavali su i omalovažavali sve što je davalo miris ili primisao materijalizma, moći, bogatstva, luksuza, uživanja, dunjaluka, isticanja, hvalisanja i uzdizanja. Radili su upravo suprotno onome što je bila moda vremena, trend i poželjno da se čini. No, međutim, kao i u slučaju svake plemenite ideje, pokreta ili učenja, veoma brzo su pojedini među njima skrenuli u krajnost i zaboravili temeljni nauk takvog načina življenja i djelovanja, pa su umjesto ovakovrsne kritike, osude i bunta počeli suzbijati vlastitu ljudskost, omalovažavati svoje dostojanstvo, prezirati bogomdane vrijednosti razuma, života

⁶ Hiti, 1973: 214-223.

⁷ Bertels, 1996.

i ljudskog odličja i obličja. Počeli su zakrpljeni haljetak glorificirati i fetišistički ga štovati, gotovo obožavati one što se najviše samoponižavaju, zadovoljavati se formom i vanjštinom obreda i sufijskih ceremonija, uživati u svakojakim zanimacijama. S druge strane, druga skupina među njima zaputila se u drugu krajnost i odavala se bogatim trpezama koje su im priređivali lokalni moćnici u hanikasima i tekijama poput veleljepnih dvoraca, kititi se svakojakim ukrasima i natjecati se po utjecaju s državnim moćnicima.

Sufijski melametizam ili melametijski sufizam

Već u devetom stoljeću sufije su se uveliko udaljile od običnih ljudi i malo po malo sve više se približavali moćnicima protiv kojih su se oduvijek borili. Među njima je bilo dosta onih koji su se po bogatstvu mogli takmičiti sa svakim lokalnim namjesnikom, njihova skromna hrka zamijenjena je skupocjenim ogrtačima, a samo ih je ime podsjećalo na prvobitni sufijski haljetak. Mnogi su se počeli osjećati posebnim i odabranim, trgove gotovo da i nisu posjećivali a govore i svakojake pozive ka Bogu zamijenili su zidovima veleljepnih tekija i recitiranjem stihova uz zvuke defa, uda, naja i drugih instrumenata. Ono protiv čega su se borili postali su i sami i sve je manje bilo onih koji su poznavali svoju prvobitnu misiju. Počinju se pisati knjige koje objašnjavaju šta je istinski sufizam, ko su prave sufije i šta naučava taj pravac. Sve više je bilo onih koji su istupali i koji su branili istinski sufijski put i koji su podsjećali na ono čemu sufije pozivaju. Razlog je bio u tome što su sufije svojim jezikom, ponašanjem i vladanjem bili nepristupačni i nerazumljivi drugim ljudima, pa su ih počeli doživljavati kao strano tijelo.⁸

To je kulminiralo smaknućem Halladža i osudom značajnog broja sufijskih prvaka. Jedan broj sufija se povukao, dok su drugi nastojali opravdati svoje ponašanje, govor i pisanje. Međutim, i njima je postalo jasno da se u njihove redove uvukao ogroman broj oportunističkih, pokvarenjaka, varalica, farizeja, hipokrita i svakojakih bjelosvjetskih prevaranata. Sve više u govoru sufijskih velikana veliča se skromnost, poniznost, skrušenost, samoukoravanje, obračun sa svojim slabostima a manje se ukazuje na slabosti i nepočudnosti drugih. Malo po malo termin melamet⁹ zauzima počasno mjesto u sufijskoj literaturi i slave se oni koji prakticiraju ovaj put. Najveći sufijski velikani poput Bajazida Bistamija, Džunajda Baghdadija, Ibn Arabija i drugih melamet uzdižu na najviši stepen pokornosti i predanosti Bogu. Sve veće udaljavanje sljedbenika sufizma od izvornih ideja, principa, praksi i kodeksa ponašanja te, shodno tome, zanemarivanje običnih ljudi i približavanje bogatim i moćnim predstavnicima društva, u konačnici je dovelo do unutarnjeg bunta u samim redovima sufizma. Konačno su puki formalizam, suhoparno bogoslužje, hvalisanje kerametima i svakojakim čudima te svođenje vjere i kontakta s Bogom na izvođenje specifičnih rituala i obreda dosegli svoje krajnje domete u praksi i svjetonazoru sufijskog reda pod imenom Karamijja¹⁰.¹¹ S obzirom na to da je sjedište ove vjerske sljedbe bilo stacionirano u Isfahanu, najžešća reakcija na njihovo djelovanje i ponašanje desila se upravo u tom gradu.¹²

Melametizam je bila dobro poznata praksa svim sufijskim piscima ranijeg perioda. Mnogi su o tome pisali; međutim, tu praksu, učenje i specifičan nazor pobornika melametizma najbolje su opisali i predstavili Abd al Rahman

⁸ U to vrijeme intezivno se pišu knjige koje dokazuju da sufizam pripada islamskom svjetonazoru i da vuče korijene iz Kur'ana i sunneta Poslanika. Na tom polju najviše su se isticali: Abu Nasr Sirraj, Abd al Rahman Sulemi, Abdull ibn Ansari, Ali ibn Usman Qushayri, Abd al Karim Hazun Hujviri i drugi.

⁹ Melamet dolazi od istoimene arapske riječi što znači korenje, prijekor i samoprijekor. Ova riječ izvedena je iz 54. ajeta sure *El-Maida*: "I neće se ničijeg prijekora bojati." Melamet je jedan od temeljnih postulata sufizma u smislu neobraćanja pažnje na bilo šta ili bilo koga osim Božijeg zadovoljstva. Međutim, kasnije je to postao put privlačenja tuđeg prijekora i osude kako bi se suzbila potreba za isticanjem i pretvaranjem.

¹⁰ Karamijja je rigidna i literaristička muslimanska vjerska sljedba koja je djelovala u periodu između 10. i 13. stoljeća na području Khorasana. Pročelnik ove vjerske sljedbe bio je Abu Abdullah Muhammad ibn Karram. Sljedbenici ove frakcije poznati su po antropomorfičkom poimanju Boga, ekstremnom asketizmu, isticanju pobožnosti i posjedovanja kerameta i mnogim drugim specifičnim učenjima.

¹¹ Shafrastani, 1983.

¹² Sviri, 1999.



Sulami¹³, Abd al Karim ibn Huzan al Qushajri¹⁴ i Ali ibn Usman Hudžviri¹⁵. Na udaru melametija najviše su se našli oni koji su javno pokazivali svoju pobožnost, koji su se predstavljali u najboljem mogućem svjetlu i koji su po svaku cijenu nastojali izgledati u javnosti što je moguće bolje. Silnice melametijske osude usmjerene su posebice na rijaluk¹⁶ i njegove manifestacije. Munafik je osoba koja suštinski odbacuje vjeru u Boga, ali se pretvara da je vjernik dok, s druge strane, osoba koja prakticira rijaluk prihvata vjeru u Boga i ubjeđena je u svoju iskrenost ali svojim ponašanjem, govorom i djelovanjem nastoji privući pažnju i pohvale drugih. Prema tome, svaka osoba koja prakticira rijaluk i pretvaranje nije munafik, ali svaki munafik koristi pretvaranje i rijaluk u svom životu i djelovanju. Osobe koje se pretvaraju i koje pribjegavaju rijaluku konstantno su vođene ciljem zadobijanja pozornosti, simpatije, pozicije, nagrade, ovacija i bilo kakvog oblika potvrđivanja. Oni u biti koriste sve što im je na raspolaganju, pa čak i vjeru u Boga, kako bi dobili ono što traže. Oni nisu svjesni svojih pogreški i stoga Poslanik ovakvu vrstu ponašanja naziva mali ili skriveni širk i poredi ga s mravom na crnom kamenu u mrkloj noći. Također, rijaluk se nalazi nasuprot ihlasi, dok se nifak nalazi nasuprot imana. Rijaluk i pretvaranje predstavljaju negaciju ihlasi ili istinskog, iskrenog i nepatvorenog prihvatanja Boga i predanosti koja iz toga proizlazi. Pretvaranje s ciljem traženja potvrde, pohvale ili nagrade od druge osobe mimo Boga predstavlja jedan oblik širka i mnogoboštva. S druge strane, nifak je negacija imana i bilo kakvog vjerovanja i prihvatanja Boga te stoga predstavlja čisti kufr i nevjerovanje.¹⁷

Rijaluk može biti uzrokovan dvama različitim faktorima a manifestira se na isti način. Prvi oblik rijaluka je onaj koji proistječe iz želje za potvrdom, pohvalom ili nagradom drugih, a drugi oblik proizlazi iz straha, bojazni i kazne. Uvijek kada postoji određena prisila, totalitarizam, strahovlast, nametanje ili represija i kada se nagrađuje jedan oblik ponašanja i djelovanja a kažnjava drugi, ljudi bivaju prisiljeni da pribjegavaju ovoj vrsti ponašanja. Jedni se koriste ovom tehnikom mimikrije i glume kako bi dobili određene privilegije, pozicije, kako bi napredovali u društvu ili ostvarili kakvu korist. Drugi, pak, pribjegavaju ovom obliku ponašanja kako bi zaštitili puku egzistenciju, kako bi izbjegli represiju i ostvarili bar minimum prava na život, ili kako bi se zaštitili od progona, kazni, kritike, napada ili osude. I jedni i drugi bivaju natjerani na takvo ponašanje i postepeno usvajaju takav obrazac ponašanja i djelovanja. U ideologiziranim i totalitarnim društvima ovaj oblik ponašanja postaje pravilo i u takvim društvima ljudi žive dva različita života. Upravo takav društveni ambijent, takva klima i takvo okruženje proizveli su melametijski pokret i u takvim uvjetima izrastali su najveći moralisti koje je poznao svijet.

Kao što smo napomenuli, melametizam je prvobitna tendencija unutar sufizma a predstavlja nastojanje da se izbjegne bilo kakav oblik pretvaranja, prikazivanja i ponašanja radi pridobijanja potvrde, simpatije, pohvale ili nagrade od strane bilo koga izuzev Boga, temelji se na suzbijanju i potiskivanju svega onoga što godi nefsu ili animalnoj duši i činjenju onoga što joj predstavlja ne-lagodu, teret i teškoću. Međutim, kasnije je ova tendencija unutar sufizma prerasla u pokret, što je iniciralo nastanak sufijskog reda poznatog pod imenom melametije. Ovaj red osnovan je u Nišapuru a s vremenom se utopio u matičnom toku sufizma i u određenim formama zadržao se u različitim tarikatima.

¹³ Abd al Rahman Sulami, *Risala al Malamatiya*, edited Abu 'Ala Afifi, Cairo, 1945.

¹⁴ Abd al Karim Hazan al Qushajri al Nishapuri, *Risala al Qushayriyya*, Hasan ibn Ahmad Usmani, Elmi o Farhangi, Teheran, 1995.

¹⁵ Ali ibn Usman Hujjiri, *Kasf al mahjub*, Soroush, Teheran, 2014.

¹⁶ Rijaluk dolazi od korijena arapske riječi re-e-je i znači pretvaranje, prikazivanje i pokazivanje. Označava bilo koju vrstu predstavljanja onakvim kakvi u stvarnosti nismo, s ciljem pridobijanja simpatija, pohvale ili neke nagrade. U našem jeziku riječi nifak i rija prevode se kao licemjerje ili hipokrizija, međutim u arapskom jeziku i u kur'anskoj terminologiji ova dva termina imaju različito značenje, mada se u pojedinim dimenzijama isprepliću.

¹⁷ Ghazali, 1953. Ghazali u svojim najpoznatijim djelima *Ihya ulum al Din* i *Kimiya-e saadat* veoma minuciozno i detaljno raspravlja o razlikama između osobina kao što su rijaluk i nifak.



Temeljni postulat melametizma proklamiran je u riječima jednog od pročetnika ovog pokreta Hamduna Qassara: الملامه ترك السلامه – odnosno prihvatanje puta melameta znači prihvatanje muka, teškoća, problema, poruga, progona, udaraca i nasrtaja drugih ljudi.¹⁸ To je stajanje naspram svih, suprotstavljanje različitim neprijateljima i, da bude još neobičnije, to je put odbacivanja bilo kakvog komfora, lagodnosti, sigurnosti, bezbjednosti i bezbrižnosti. Sufijske knjige pune su raznih priča o mukama i teškoćama koje su podnosili pojedini sufijski protagonisti nastojeći dosljedno slijediti ovaj put. Da bi uskratili nefsu bilo kakvo zadovoljstvo i da bi ga što više unizili, sufije su zadovoljstvo sobom, svojim uspjesima kao i bilo koji oblik osjećaja radosti prezirali, te su stoga radili sve kako bi ih drugi korili, kritizirali ili vrijeđali i kako bi time osjećaj zadovoljstva u korijenu uništili.¹⁹ Još jedna odlika koja je izdvajala melametije od ostalih sufija bila je ta što su izbjegavali oblačiti specijalnu sufijsku odjeću, pa su se oblačili poput običnih ljudi, nisu se sklanjali u tekije i hanikahe, već su uglavnom odlazili na trgove i bavili se zanatstvom i činili su sve kako bi ostali neprimijećeni u društvu. Bili su s najsiromašnijima i najprezrenijima u društvu. Radili su najprezrenije poslove i boravili su na najružnijim obitavalištima, poruševinama, napuštenim kućama, u šumama i tome slično. Neki su išli dotle da su čak nastojali na sebe skrenuti pažnju time što su naizgled činili društveno neprihvatljive stvari, pa su tako tokom ramazana nosili flašu vina, zalazili u kafane, izgovarali nepodopštine i radili svakojake stvari kako bi ih drugi vrijeđali, kritizirali, korili i čak pljuvali. To je na kraju prešlo u drugu krajnost, tako da su se pretvarali kako bi privukli negativnu pažnju drugih, njihove poruge i kritike. Kao i sam sufizam, i melametizam je skrenuo u drugu krajnost i umjesto da njegovi sljedbenici budu uz narod, da se bore protiv nepoćudnosti i društvene iskvarnosti, oni su sami činili to kako bi privukli pažnju ljudi i negdje u tome zanemarili su pažnju i zadovoljstvo Boga. Stoga Hudžviri²⁰ i prokazuje neke od njih, ističući da su odlutali s pravog puta i zabasali na put rijaluka, odnosno onoga protiv čega su se borili. Mnogo žešćim tonom i mnogo implicitnije kritizira ih Jami²¹ ukazujući na različite manipulacije i instrumentalizaciju vjere i samog melametizma.

U svakom slučaju, način na koji su se melametije borile protiv društvene iskvarnosti, nemoralna, korupcije, hipokrizije, vjerskog rigidnog literarizma i neiskrenosti prema Bogu uveliko je bio revolucionaran i predstavlja nastavak, ali u znatnoj mjeri radikaliziran, sufijskog bunta i pobune. Melametije svoju kritiku utjelovljuju i interioriziraju vlastitim ponašanjem, ali na jedan inverzivan i paradoksalan način. I kod njih susrećemo potrebu da se približe i identificiraju s običnim ljudima kroz oblačenje, posjećivanje javnih mjesta, trgova, ulica, obavljanje običnih zanatskih poslova, izbjegavanje druženja s moćnicima i bogatima, korištenje specifičnog jezika, prepunog ironija, satire, metafora, simbola i suptilne kritike. Za razliku od običnih sufija, melametije svoje antisocijalno ponašanje dovode do krajnjih konsekvencija te zalaze na mjesta na lošem glasu, izgovaraju riječi i pričaju priče koje ih svrstavaju u nemoralne i nepoželjne osobe, hvale i veličaju loše osobe i neke nemoralne radnje pripisujući ih sebi samo kako bi izazvali porugu drugih.²² Nerijetko se ponašaju kao lude, neuračunljive osobe, prosjaci, probisvijeti, luralice, neko kome niko ne pokazuje ni trunke poštovanja. To je, vjerovatno, bio razlog zbog čega drugi često nisu obraćali pažnju na njihove bogohulne i heretičke izjave. Naravno, to je bila maska ili zastor koji

¹⁸ Hudžviri, 2014:67

¹⁹ Hudžviri, 2014:70.

²⁰ Hudžviri, 2014:6.

²¹ Jami, 2015:10.

²² Vitez melametizma visoko je hvaljeni i opjevani Šejh San'an, čiju je priču najljepše predstavio Ferid al Din Attar u svom kapitalnom djelu *Mantiq al Tajr*. Šejh San'an u snu je nakratko vidio lijepu kršćanku i otišao je da ju prosi. Ona je od njega zatražila da hrani svinje, pije vino i da prihvati kršćanstvo kako bi se udala za njega. On je to sve prihvatio.



im je omogućavao da bez kazne kažu ono što žele u vremenu sveopćeg nasilja, nepravde, totalitarizma i despotske vladavine.²³ Hinjeno ludilo ili hinjena glupost daju mudracu ili umjetniku priliku da kaže ono što inače ne bi smio, da čini ono što je zabranjeno i da nekažnjeno kritizira vlast. Ovu praksu susrećemo kod značajnog broja velikana ljudskoga roda, poput Heraklita²⁴, koji se izolirao od naroda i živio životom pustinjaka kritizirajući pokvarenost naroda i vlasti često uz ironiju, satiru i porugu, Sokrat se poigravao s grčkim bogovima²⁵, Servantes u svom *Don Kihotu*²⁶ ironično ismijava lažno i hinjeno viteštvo svoga vremena, Erazmo Roterdamski piše *Pohvalu ludosti*²⁷, a Niče²⁸ čak sarkastično vrijeđa praznu i obesmišljenu religioznost i vjeru u Boga. Ni islamska povijest nije oskudijevala takvim veličinama pa tako Hajam i Hafiz zasigurno zauzimaju proćelje u plejadi velikih genija što hinjiše ludost, glupost i i naivnost kako bi svijet poučili.

Pa ipak, u ovoj vještini, umjetnosti i genijalnosti niko se ne može porediti s Hafizom i niko kao on nije s tako malo riječi rekao tako mnogo. U njemu je objedinjeno ono najveličanstvenije, najgenijalnije i najnepatvorenije kako iz sufizma tako i melametizma. Njegov genij nadmašuje vrijeme u kojem je živio, a preteže i granice koje bi da ga obujme.

Hafizova ničeanska kritika društva

Hafiz Širazi sam po sebi je zagonetka; iako toliko dostupan, toliko čitan, preveden i komentiran, on je i dan danas ostao enigma. Ako bismo ga htjeli porediti s nekim na Zapadu, to bi zasigurno bio Nietzsche. Hafizova rinda²⁹ možemo promatrati u svjetlu Ničeova nadčovjeka. I jedan i drugi predstavljaju protagoniste novog čovjeka, čovjeka koji je nadvladao svoje slabosti, vremenitost, moral, religijski pasivizam i koji je apsolutno uronjen u trenutak i svijet kojem pripada. S druge strane, jezik što ga koristi Niče poput je Hafizovog poetičan, ironičan, konotativan, metaforičan, enigmatičan, više sakriva nego što otkriva, provocira, izaziva, ismijava, ruši, krši i utire nove oblike ponašanja i mišljenja.

Naprimjer:

ای دل طریق رندی از محتسب یاموز
مست است و در حق او کس این گمان ندارد

*O srce, rendaluk³⁰ od muhtesiba³¹ nauči
Pijan je ali niko o njemu tako ne misli.*

(Hafiz, 2012: gazel 126)

ترسم که روز شمر عثمان بر عثمان رود
تسبیح و خرقة زند شمر انوار

*Bojim se da će na dan mahšera³² uporedo ići
Šejhow tespih i hrka rinda³³ pijanice.*

(Hafiz, 2012: gazel 246)

Niče je ironično i možda sarkastično upozorio da je “bog mrtav” ali onaj bog kojeg su stoljećima konstruirali crkveni, vjerski i dogmatski oci. Bog koji plaši, prijeti, zabranjuje, kažnjava, mrzi, srdi se, koji je pohlepan, ljubomorani i narcisoidan. Takav bog je projekcija višestoljetnog religijskog čovjeka i mislioca. Takav bog je stvorio čovjeka, kreirao ovaj svijet sa svim njegovim ljepotama i

²³ Najbolji primjer ovakvog pristupa kritiziranja društvene iskvarenosti, tiranije i nemoralna u društvu jesu mudri Behlul, za kojeg kažu da je bio blizak s halifom Harunom Rašidom, i Nasirudin Hodža.

²⁴ Diels, 1983: 137-169.

²⁵ Kopston, 1988:135-150.

²⁶ Vidi: Miguel Servantes (2011), *Don Kihot*, prev. Đorđe Petrović, Beograd: Zlatni Evropljani.

²⁷ Vidi: Erazmo Roterdamski (2002), *Pohvala ludosti*, prev. Darinka Nevenić Grabovac: Mono i Manjana.

²⁸ Friedrich Nietzsche, 2015.

²⁹ Rind je perzijska riječ koja označava hrabru, neobuzdanu osobu, koja ne misli na vlastitu korist, interes, ugled i poziciju. Slavi život, zadovoljstva, uživanje i razuzdanost, živi od danas do sutra i ne opterećava se pravilima, zakonima i normama. (*Burhan-Qati*, Muhammad Husayn ibn Khalaf Tabrizi Burhan, edited Muhammad Moin, Zavvar, Teheran, 1991)³⁰

³⁰ Rindaluk je slobodarsko, razuzdano, neobuzdano i ničim neopterećeno ponašanje rinda.

³¹ Muhtesib je inspektor ili vjerski službenik koji je bio zadužen za nadgledanje provedbe šerijata u javnom životu.

³² Mahšer je dan i mjesto kada će se svi ljudi iskupiti pred Bogom.

³³ Sufijska halja, uglavnom od grubog platna i sva iskrpljena.



izazovima a potom ih strogo zabranio čovjeku. Takav bog traži prezrenog, uniženog, slabog, licemjernog, nedostojnog i mračnjačkog čovjeka. Takav bog je produkt, projekcija i konstrukcija ljudskog mračnjačkog uma.³⁴

Zbog toga je Niče takvog boga pokopao i potražio drugoga koji je suprotnost tome te ga našao u nadčovjeku. Onome koji slavi sve što je crkveni bog zabranjivao, onome koji stremljenjem tamo kamo je prvi zabranjivao, onome koji živi svakoga trena i punim plućima. Hafiz nije javno pokopao takvoga boga, ali je poput Niče rekao da moral, vjera i sve što počiva na vjerovanju u takvog boga, slijeđenju takvog puta i takvog života, predstavlja djelovanje protiv stvarnog i istinskog Boga. Boga koji voli čovjeka, Boga koji cijeni ljudsko dostojanstvo, Boga koji dopušta, stimulira, motivira i poziva ka Sebi. Kada čitamo Hafizov *Divan*, imamo predstavu kao da je Ničev Zaratustra sišao s planine i kao da se poetski obraća ljudima, podsjećajući ih su moral i vjera koja se na moralu temelji mrtvi slaveći slobodoljubivog, neobuzdanog, neustrašivog, životoljubivog i naprasitog rinda. Hafizov rind, umnogome podsjećajući na Hajama, predstavlja Ničevog nadčovjeka koji ruši idole lažnog boga, ideologije i ljudske fantazme potkopavajući tako sirovi i bezlični moral te suhoparno bogoslužje bez osjećaja, emocija, doživljaja, iskustva i razmišljanja. Njegov rind zalaže se za slobodu, slobodu izbora, slobodu koja oslobađa od okova dogmi, stega, običaja, navika, tradicija, ideologija, autoriteta i sterilnog pobožnjaštva.

غلام بہت آنم کہ زیر چرخ کبود
ز حر چرنگ تعلق پذیرد آزادست

*Rob stremljenja onoga sam koji ispod plavoga neba
Slobodan od svega što boju ovisnosti imade.*

(Hafiz, 2002: gazel 37)

Hafiz dovodi u pitanje čitav jedan sistem morala, vjerovanja, ponašanja i življenja te predstavu Boga na kojoj taj moral počiva. Hafiz, slično Heraklitu, Sokratu a mnogo kasnije i Niču, koristi specifičan jezik metafore, ironije, sarkazma, cinizma, podsmijeha, kritike pa čak na trenutke i groteske.

می خور که شیخ و حافظ و منقی و محتسب
چون نیک بگری بہ ترور می کنند

*Pij vino jer šejh, hafiz, muftija i muhtesib
Ako dobro pogledaš svi se pretvaraju.*

(Hafiz, 2012: gazel 200)

Hafiz šokira, skandalizira, ismijava, provocira, zadirkuje, izaziva i vrijeđa. Hafiz, poput Erazma Roterdamskog, pravi inverziju pojmova, izvrće stvarnost i obrće sve naglavačke. Ono što je u stvarnom svijetu vrijednost, pohvalno, prihvatljivo i dobro, u Hafizovom svijetu je izvrnuto, a ono što je prezreno, pogubno, ogavno i ružno, kod njega je veličanstveno. Njegov gotovo crno-bijeli orvelovski bipolarni svijet nalikuje svijetu Lewisa Carrolla (Charles Lutwidge Dodgson) u *Alisi u zemlji čuda*³⁵. Sve je nekako drugačije, neobično i izvrnuto, a opet racionalno na neki svoj način, prihvatljivo i slijedi vlastitu logiku. Na jednoj strani imamo pozitivce rinda, pira mogana³⁶, mogbače³⁷, harabat³⁸, mu-triba³⁹, mej⁴⁰, a na drugoj strani su negativci muftija, šejh, fakih, vaiz⁴¹, zahid⁴², abid⁴³, muhtesib, tekija, džamija. Naravno, tako nije u stvarnosti, ali to je stvarnost koju Hafiz slika i iznosi vani ono što je unutra.

³⁴ Nietzsche, 2015.

³⁵ Vidi: Lewis Carroll (2009), *Alisa u zemlji čuda*, prev. Đorđe Stošić, Beograd: Pčelica.

³⁶ Zoroastrijski mag, starac ili vlasnik kafane koji prema tradiciji toči vino. U sufijskoj simboličkoj terminologiji Bog ili šejh.

³⁷ Zoroastrijski dječak koji služi u vatropokloničkom hramu, dječak koji donosi vino. U sufijskoj terminologiji šejh ili osoba koja duhovno napaja sufiju i duhovnog putnika.

³⁸ Harabat doslovno znači ruše-vina, kafana, mejhana ili orbita-valište litalica i probisvijeta. U sufijskoj terminologiji hanikah, Božije prisustvo, džezba, unutar-nja opijenost duhovnog putnika.

³⁹ Svirac, zabavljač ili pjevač. U sufijskoj terminologiji aluzija na Boga, šejha ili bilo koju osobu koja opija duhovnim zvucima i ekstazom.

⁴⁰ Vino ili piće. Kod sufija duhovna ljubav, opijenost, džezba, zanesenost Božijom blizinom.

⁴¹ Vjerski propovjednik.

⁴² Asket, muslimanski isposnik.

⁴³ Pobožnjak, osoba koja prakticira ekstremno pobožnjaštvo.



واعظان کاین جلوہ در محراب و منبر می کنند
 شکنجی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
 کویا باور نمی دارند روز داوری
 یارب این نوودلتان را با خر خودشان نشان
 چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند
 توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند
 کاین همه قلب و دغل در کار داور می کنند
 کاین همه ناز از غلام ترک و استرمی کنند

*Vaizi što tako blistaju u mibrabu i minberu
 Kada se osame čine sve drugačije no što govore
 Muče me učenjaci na sijelima pitanja i odgovora
 Savjetuju pokajanje ali sami se slabo kajaju
 Kao da ne vjeruju u dan suđenja
 Toliko varaju i obmanjuju kada sude
 Bože, ove što tek uzese vlast na mjesto koje im pripada postavi
 Jer se toliko hvališu svojim slugama i mazgama.*
 (Hafiz, 2012: gazel 199)

Hafiz izvrće stvarnost ne da bi slavio onu drugu stranu i da bi uzdizao hedonizam, materijalizam, nemoral i iskvarenost već, naprotiv, da bi na vidjelo iznio ono što se nalazi u nutrini i zakrio ono što se vanjštinom i pretvaranjem želi prikazati.

دور شواز برم ای واعظ و پیوهه کوی
 من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم

*Udalji se od mene, vaize, i ne pričaj badava
 Ja nisam onaj što sluša varke i obmane.*
 (Hafiz, 2012: gazel 347)

Hafiz se najviše gnuša rijaluka i pretvaranja te stoga čini sve kako se ne bi inficirao tim virusom i kako bi srce zadržao čistim i iskrenim. On, u skladu s osnovnim principima melametizma, čini sve kako bi na sebe sručio bujicu poruge, kritike i osude. Na trenutke se ponaša naivno i pomalo ludo, ali iza toga krije se najdublja mudrost. Prije melametizma harabat, rind i mej bijahu društveno pokuđeni i prezreni termini. Međutim, sljedbenici ovog pokreta i reda upravo su zbog toga zalazili na ta mjesta, družili se s takvim osobama i u rukama držali čaše vina kako bi ih drugi izbjegavali. Možemo zamisliti koliko su bili prezreni u društvu, kako su ih smatrali ludim, zabludjelim i neobičnim. Možda je to i bio razlog zbog kojeg njihove riječi nisu uzimali za ozbiljno, zbog kojeg ih nisu proganjali i spaljivali na lomači. Prve sufije melametije koristile su harabat ili, današnjim jezikom rečeno, kafane i mejhane kako bi slamale svoj nefis i skrivale se od pohvala i veličanja ljudi.⁴⁴

Međutim, ova praksa među sufijama nikada nije krivo shvaćena i nikada nije osuđivana.⁴⁵ Gazalija je visoko cijenio one koji na ovaj način prakticiraju veliki džihad, jer je znao da oni istovremeno prakticiraju i mali džihad.⁴⁶ Ibn Arabi tvrdi da melametije posjeduju najviše stepene bliskosti s Bogom te da se iznad njihove deredže nalazi samo deredža poslanika. Ibn Arabi, također, tvrdi da bi ih ljudi slavili kao božanstva kada bi im bile predočene deredže i stepeni duhovnog uznošenja melametija.⁴⁷ S druge strane, Suhreverdi smatra da sufije posjeduju više deredže, ali melametijama ne osporava moralnu

⁴⁴ Mohammad Padshah bin Gulam Muhiyiddin Shah Ananderaj, *Farbang-e ananderaj*, Teheran, 1997; Mohammad Šafi' Kadkani, *In Kimiya-e hasti*, Tabriz, 2006.

⁴⁵ Ghazali, 1982:365. Gazalija kharabat tumači kao mjesto rušenja ljudske uobrazilje, ega i samoljublja. S tim u vezi navodi slijedeći stih: *Har ke be kharabat nashod bi din ast* (Ko god ne zalazi u kafanu bez vjere je).

⁴⁶ Praksa tadašnjih sufija bila je da obavezno jedno vrijeme provedu u ribatima ili tvrđavama koje su se nalazile na granici i odakle su se vršili daljnji pohodi na nemuslimanske teritorije. Sva-ke godine po nekoliko mjeseci provodili su na ratištu a neki od najpoznatijih sufija koji su to činili, pored odlaska u harabat, bili su Ibrahim Adham, Zunun Misri i Halladž.

⁴⁷ Ibn Arabi, 2014:46.



čistotu, iskrenost i visoke duhovne stepene. Suhraverdi, poput nekih drugih sufijskih velikana, pravi razliku između sufija i melametija i smatra da melametizam izvorno ne proizlazi iz sufijskog pokreta.⁴⁸

Hafiz svojim jezikom i pisanjem ruši jedan svijet, dovodi u pitanje njegove temelje, ukazuje na slabosti koje ga izjedaju i poziva da se gradi novi svijet. Po njegovom mišljenju, svijet koji počiva na nepovjerenju, licemjerju, interesu, koristi, materijalnom bogatstvu, slavljenju i veličanju Boga samo zbog nagrade na ovom ili drugom svijetu ili, pak, služenju i obožavanju Boga zbog straha od Njegove kazne ne može biti svijet koji je Bog namijenio ljudima, ne može biti svijet koji je Bog obećao da će naslijediti njegovi dobri robovi i ne može čovječanstvo voditi ka sreći i univerzalnom dobru. On ukazuje na korijene zla i nesreće koja je zahvatila čovječanstvo. Hafiz, poput Diogena iz Sinope, prezire korupciju, pokvarenost i posvećuje se njihovom ismijavanju i prokazivanju te na isti način “traži čovjeka svijećom u pola dana”:

آدمی در عالم خانی نمی آید به دست عالمی دیگر بساید ساخت و از نو آدمی

*Čovjeka na ovom zemaljskome svijetu naći ne možeš
Svijet drugi treba sazdat i iznova čovjeka.*

(Hafiz, 2012: gazel 470)

Hafiz tvrdi da je uzrok svih zala i izvor svih problema odsustvo ljudskosti, a to je opet posljedica moralne izopačenosti, nepoćudnosti, pokvarenosti, pretvaranja, licemjerja i koristoljublja. Da bi se čovjek sačuvao tih zala i da bi bio od njih zaštićen, mora se držati podalje od ljudi, posvetiti se sebi, vlastitom usavršavanju, duhovnosti, nauci, knjizi i stremiti ka Bogu:

که کشم رخت به میانم و خوش بشینم حایا مصلحت وقت در آن می بینم
یعنی از اهل جهان پاکدی بگزینم جام می گیرم و از اهل ریادور شوم
تا حریفان دغا را بر جهان کم بینم جز صراحی و کتابم نبودیار و ندیم

*U ovom vremenu jedini izlaz vidim u tome
Da odem u mejhanu i da se tamo radujem.
Da uzmem vrč i udaljim se od licemjera
Odnosno da napustim svijet i posvetim se čednosti.
Osim krčaga i knjige ne imadoh drugog druga
Kako bih što manje viđao pokvarenjake.*

(Hafiz, 2012: gazel 355)

U svome stilu, gordo, rušilački, ničeanski “čekić filozofijom” Hafiz poziva na rušenje staroga svijeta, poretka, reda, ustroja i zdanja kako bi se na zgarištu takvoga izgradio novi, bolji, svjetliji, čišći, plemenitiji i humaniji svijet i kako bi se u njemu nastanio čovjek sa svim onim što ta riječ podrazumijeva:

یہ تاگل براقینم و می در ساغر اندازیم فلک راستف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

*Dođi da cvijeće bacamo i vino u vrč točimo
Nebesa da porušimo i sagradimo svijet iznova.*

(Hafiz, 2012: gazel 374)

⁴⁸ Suhravardi, 2014:27.



Zaključak

U ovom radu nastojalo se dokazati da je sufizam, u različitim vremenskim i geografskim, kulturnim i društvenim kontekstima, predstavljao najizvorniji bunt protiv društvene iskvarenosti, korumpiranosti, farizejstva, socijalne nepravde, različitih vrsta nepoćudnosti i tiranije. Sufizam je u svojoj inicijalnoj fazi utjelovljenj u liku idealiziranog lika muslimanskog pobožnjaka, prvenstveno verbalno i neverbalno, kroz svjesno i namjerno, u znatnoj mjeri ekstremizirano i karikaturalizirano, kritizirao vlast, inteligenciju, vjerske predvodnike, službenike pa i obični narod. Poruke koje se mogu iščitavati kroz njihove propovijedi i pisanja te život koji su vodili, način na koji su se odijevali i kako su se ponašali bili su snažno usmjereni ka dijagnosticiranju, prepoznavanju i predočavanju uzročnika društvenih problema, kao i pokušaju da se kroz vlastiti život, ali u znatnoj mjeri umjetnički i konceptualno prenatravan kako bi bio vidljiviji, predoči rješenje i način prevladavanja tih problema.

Sufizam se nerijetko suočavao s vlastitim zastranjivanjima i otupljivanjima oštrice, što se nadilazilo kroz unutarnji bunt i daljnju intezifikaciju u obliku melametizma, ali je svoju najkreativniju, najinventivniju i najgenijalnu manifestaciju našao u liku Hafiza Širazija i onih koji su se povelili njegovim primjerom. Hafiz je sufij-ski buntovni jezik, izražen u obliku ironije, metafora, konotativnih izričaja, satire, paradoksa, simbola, sarkazma, parodije, groteske i drugih suptilnih figura i formi, doveo do krajnjih konsekvencija a njegovo crtanje i slavoljubivo glorificiranje rinda kao neobuzdanog, apsolutno posvećenog i predanog putu kojim hodi i koji se ne plaši nikakvih ovozemaljskih sila, niti biva privučen nikakvim ovosvjetskim komoditetima i ukrasima te koji se bori protiv svega onoga što nije usmjereno ka Bogu i što ne vodi ka Bogu – predstavlja najbolje utjelovljenje idealnog Božijeg čovjeka.

Stoga, možemo zaključiti kako je sufizam kao pokret različitim specifičnim i sebi svojstvenim tehnikama, metodama i putevima, kako verbalnim tako i neverbalnim, oduvijek predstavljao društveni korektor, socijalni alarm i duhovni lakmus-papir, koji je ukazivao na devijacije i zastranjivanja te nudio specifična rješenja. Hafiz Širazi u svemu tome predstavlja najmarkantniju ličnost koja je specifičan sufij-ski društveni diskurs i bunt razvila do neslućenih dometa i koja i danas umnogome djeluje na društvenom planu i utječe na neka etička, socijalna i umjetnička usmjerenja.

Literatura

- Afifi, Abu Ala (1996), *Resale-ye malami-tiyye, sufiye va fotuvvat*, prev. Nosratollah Foruhar, Teheran: Elham.
- Betels Eduardovich, Evgeni (1996), *Tasavvuf va adabiyat-e tasavvuf*, prev. Sirus Izadi, Teheran: Amir Kabir.
- Burhan Tabrizi, Mohmmad Hosain ibn Khalaf (1991), *Burhanu Qati'*, edited Mohammad Moin, Teheran: Zavvar.
- Diels, Herman (1983), *Predsokratovci I*, priredili Branko Bošnjak, Milan Kangrga, Gajo Petrović i Predrag Vranicki, Zagreb: Naprijed.
- Dobbin, Robert (2012), *The Cynic pholosophers*, London: Penguin book.
- Eslami Nadushan, Mohammad Ali (2001), *Chahar sokhanguy-e wejdan-e Iran*, Teheran: Katre.
- Feriduddin Nishapuri, Attar (2016), *Mantiq-u tayr*, Teheran: Sokhan.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad (1953), *Kimiya-e saadat*, Teheran: Entesharkhane wa chapkhane markazi.
- Hiti, Filip (1973), *Istorija Arapa*, prev. Petar Pejčinović, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Hujviri, Ali ibn Usman (2014), *Kashf al mahjub*, Teheran; Sorush.
- Ibn Arabi, Muhiyiddin, (2014), *Futubat al mekiyya*, edited Muhammad Hajui, Teheran: Moula.



- Khorramshahi, Bahauddin (1988), *Chahardah revayat*, Teheran: Parvaz.
- Koplston, Frederik (1988), *Istorija filozofije*, I, prev. Slobodan Žunjić, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Qushayri Nishaburi, Abd al Karim Huzan al Qasim (2014), *Al Risala al Qushayriya*, Teheran: Entesharat-e elmi o farhangi.
- Padshah Shad, Muhammad ibn Gulam (1956), *Farhang-e anandraj*, Teheran: Khayyam.
- Nicholson, Reynold (2011), *Mistici islama*, prev. Dušan Stanojević, Beograd: Babun.
- Nietzsche, Friedrich (2015), *Vesela nauka*, prev. Milan Tabaković, Beograd: Dereta.
- Nietzsche, Friedrich (2015), *Tako je govorio Zarastustra*, prev. Milan Čurčin, Beograd: Algoritam.
- Shafii Kadkani, Mohammad Reza (2016), In *Kimia-e hasti*, Tabriz: Aydin.
- Shahrastani, Abdul Karim (1983), *Al milal val nihāl*, Bejrut: Darul mearif.
- Suhrevardi, Umer ibn Abdullah (2014), *Avarif al mearif*, Teheran: Elmi o farhangi.
- Sulami Nishaburi, Abd al Rahman (1945), *Risala al malamatiyya*, Abu Ala Afifi, Cairo:
- Sulami Nishaburi, Abu Abd al Rahman ibn Huzan al Husayn al Azdi (2015), *Risala al malamatiyya*, Teheran: Sokhan.
- Shamsudin Hafiz, Shirazi (2012), *Divan-e Hafez*, Teheran: Soroush.
- Šarčević Abdullah (1991), *Filozofija u vremenu*, II, Sarajevo: Veselin Masleša.

Abstract

Sufism as a Rebellion Against Social Depravity Reflected in Hafiz Shirazi

Sedad Dizdarević

The paper attempts to investigate to which degree was the Sufi movement inspired and directed by different contexts, primarily social and cultural contexts, as well as the manner in which Sufi protagonists have expressed their attitude towards the society, social movements, issues and deviations. In addition, the author investigates whether the specific Sufi aspect of social influence, which was manifested through a verbal rebellion and a non-verbal interiorised protest, with a particular attire, a specific way of life and behaviour, had effects and were successful through history.

It is shown that Sufism was initiated by social issues and depravity and that, through history, it developed very sophisticated methods, manners, instruments, devices and techniques of fighting against them. At the same time, this was the reason why Sufis have developed exceedingly creative, inventive and artistically sophisticated language, speech and literature. It is demonstrated that specific Sufi attire, their unusual interaction, well thought-out rules of behaviour, living and acting in the society significantly represent interiorisation and embodiment of their rebellious attitude, whereby their influence on social changes was more efficient and successful.

Hafiz Shirazi lived in the period in which the social context was one of the darkest and most apocalyptic in the entire history of the Muslim peoples, due to Mongolian, Timurid and other tyranny rules and absolutisms. He inherited Sufi techniques, methods and instruments of expressing his rebellion by interiorising and exteriorising, verbalising and non-verbalising, but also by using artistic overemphasis, caricatures, inversion of terms, and in an almost surrealist manner. Given the social, historical, ideological and cultural context, Hafiz Shirazi developed one of the most sophisticated and efficient instruments of expressing social and artistic rebellion, criticism and prescribing solutions.

Keywords: Hafiz Shirazi, Nietzsche, Sufism, melametism