



Rešid Hafizović

Ljubav u muslimanskom filozofsko-sufijskom diskursu

UDK 1 : 28
141.336

Sažetak

Iako je ljubav kao fenomen jedan od osnovnih temelja svake religije, naći ćemo da se o ovoj temi veoma malo piše, posebno u poređenju s ostalim vjerskim temama. Ovaj rad ima za cilj da do određene mjere ispravi tu nepravdu i da ukratko ponudi tumačenje naravi ljubavi općenito i da pojasni zbilju ljubavi. Shodno tome, rad je sačinjen iz dva dijela: o naravi ljubavi i o duhovnoj zbilji ljubavi. Prvi dio rada nudi različita tumačenja o naravi ljubavi u mišljenjima muslimanskih filozofa i sufija prvoga reda. Drugi dio rada nudi pregled mišljenja, većinom sufija, o zbilji ljubavi, i to velikana kao što su: Ibn 'Arebi, Hallāj, Ghazālī, Ibn Farid, Rabi'a.

Ključne riječi: narav ljubavi, zbilja ljubavi, ljubav u filozofiji, ljubav u sufizmu

O naravi ljubavi

Pojam ljubavi, kao atribut ljudske i božanske naravi, u muslimanskom filozofsko-sufijskom, pa i teološkom diskursu razmatran je i iz perspektive drugih znanstvenih disciplina: psihologije, književnosti, medicine, biologije i drugih. Makar je fenomen ljubavi bio razmatran kao jedinstven zajednički predmet motrenja unutar različitih disciplina, epistemološki rezultati tog razmatranja su bili različiti, a semantička nijansiranja često disonantna i, katkad, nepomirljivo suprotstavljena. U književnosti i poeziji ljubav je uvijek predstavljala nezaustavljivu moć nadahnuća, u srednjovjekovnoj medicinskoj znanosti motrena je kao jedna vrsta bolesti,¹ dok je za teologiju ljubav bila put i način približavanja Bogu, a za muslimansku filozofiju ona je bila neutaživa čežnja nesavršene prirode za vlastitim savršenstvom.² Za jedne je ljubav tek puka emocija koju izaziva uгода koju promatračevu oku priskrbuje predmet njegova motrenja, dok je za druge unutrašnja naklonost srca prema ljepoti vidljivih formi. Budući da uгода nije tek jedno površinsko osjećanje, niti je ljepota samo ono što nude fizičke forme osjetilnog svijeta, tako ni ljubav prema jednome ili drugome ne može biti jednoznačna, egzistencijalno površna i plitka, već slojevana i neizbistriva u svom semantičkom bezmjerju. Ona nije puka misao u umu ili priprosto osjećanje u srcu, već je ona jedan složen egzistencijalni suodnos između subjekta i objekta ljubavi, ma ko oni bili i na ma kojoj razini gradiranog Bitka bili motreni. Taj suodnos neizostavno uključuje čin poslušnosti ili podložnosti onome što je neposredni predmet ljubavi. Bez konkretnog čina podložnosti, ljubav ne bi zasluživala takvo ime niti bi bila u stanju razumjeti temeljnu želju ili volju onoga

ko je predmet ljubavi. Ukoliko je u pitanju Bog, tad On nije samo krajnja svrha ljubavi stvorenja prema Njemu, nego je on ujedno i Izvor i Subjekt Ljubavi, koja svaku metaforičku ljubav (*al-hubb al-majāzi*), u konačnici, prevodi u istinsku, zbiljsku Ljubav (*al-hubb al-haqīqī*). Ona prva se najčešće vezuje uz prolazne, smrtno stvari, dok ova potonja za krajnju svrhu ima Onoga Koji je Živi i Besmrtni. Sva stvorenja u odnosu na Boga, kao izvorište Ljubavi, puki su tragovi Njegove Ljubavi kojom On, uz sva druga vlastita Imena i Atribute, dizajnira iskonsku prirodu stvorenja, čineći tako i tragove vlastite Ljubavi sastavnim dijelom suštinske prirode Svojih stvorenja, u prvome redu čovjeka kao krunskog stvorenja, u čijem slučaju je ljubav suštinska odlika čovjekove duše.³

Al-Ghazali je definirao ljubav kao nezaustavljivu težnju prema nečemu što je izvorište zadovoljstva.⁴ Razina zadovoljstva, kvaliteta i snaga ljubavi ovisi o egzistencijalnom stadiju zaljubljenika i o egzistencijalnoj razini na kojoj stoji predmet zaljubljenikove ljubavi. Budući da je Ljubav, kao odlika božanske naravi, gradirana saobrazno obrascu gradiranog Božijeg Bitka (*rawātib al-wujūd*) u Njegovu samoraspiranju, prirodno bi bilo da ona kroz stalno napredujući egzistencijalni suodnos zaljubljenika i ljubljenoga / Ljubljenoga, u konačnici, dosegne svoj vrhunac u ljubavi prema Bogu.⁵ Do ovog najvišeg iskoraka u realiziranju suodnosa zaljubljenik – ljubljeni valja preći i iskušati sve prethodne, prolazne razine i forme ljubavi, od one najkonkretnije, preko apstraktne, do zbiljske ljubavi, jer sve postaje ljubavi prije one najviše tek su priprava ljudskoga srca za istinsku, božansku Ljubav.⁶ Onaj ko dosegne ovu razinu ljubavi, dosegnuo je njenu najvišu formu, a ona je sama Ljubav Božija, čije egzistencijalno

¹ M. Isfahānī, *Kitāb al-Zabrah*, I, Chicago, The University of Chicago Press, 1932, pp. 50–55.

² A. H. Mas'ūdī, *Murūj al-Dhahab*, Beirut, Dār al-Andalūs, 1965–66, svezak 3, pp. 370–375; usp. Ibn al-Khatīb, *Rawdat al-Ta'rīf bi Hubb al-Sharīf*, Beirut, Dār al-Saqāfah, 1970, p. 341.

³ Z. Robin, njegov "Predgovor" knjizi *The Psychology of Love*, uredili Robert J. Stenberg i Michael L. Barnes, Yale University Press, New Haven i London, 1988, p. VII. Usp. Bernard I. Mustein, "A Taxonomy of Love", u djelu *The Psychology of Love*, uredili Robert J. Stenberg i Michael L. Barnes. (New

Haven i London, 1988, p. 14.; I. D. Suttie, *The Origins of Love and Hate*, London, Short Run Press, 1988, p. 31; William C. Chittik, "Friendship and Love in Islamic Spirituality", *ISOC Focus* 2/3, (2012), pp. 7–12.

⁴ Abū Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Ihyā' 'ulūm al-dīn*, Beirut, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1992, svezak IV, p. 312.

⁵ *Ibid.*, IV, p. 326.

⁶ M. Ozak, *The Unveiling of Love*, preveo Muhtar Holland, East West Publications, London i Hag, 1981, p. 27; usp. A. M. Al-Daylamī, *Kitāb 'Atf al-'Alif*, uredio Jean Claude Vadet, Cairo, 1962. p. 68.



autorstvo pripada Bogu i Bog je u njoj istinski djelatni činilac.⁷ Za doseganje najvišeg stupnja ljubavi, to jest stupnja božanske Ljubavi, nužan je stanoviti poticaj i naklonost s Božije strane, ali i osobno iskustvo i duhovno kušanje s čovjekove strane, koje svako pojedinačno stanje ljubavi čini subjektivnim i neponovljivim.⁸

Muslimansko filozofsko mišljenje je sustavne progovorilo o pojmu ljubavi sa Ibn Sininom raspravom *al-Risāla fi al-ʿIshq* (*Poslanica o ljubavi*), u kojoj Ibn Sina ne razvija samo ideju o različitim razinama i vrstama ljubavi, nego svoju raspravu o ljubavi smiruje na najvišoj mogućoj razini na kojoj se ona realizira u obliku pasionirane ljubavi (*al-ʿishq*) prema Bogu, one i onakve koju sami Bog, kao izvoriste Ljubavi, razvija prema Ljepoti,⁹ Dobroti, Plemenitosti... vlastita *Lica* ili vlastite Biti koja, preko aktualizirajućih Imena i Atributa, ostavlja savršeni i raskošni dizajn vlastitih Najljepših Imena (*al-asmāʾ al-busnā*) na primordijalnom licu svake stvari i svakog stvorenja. Gradirajuću ljestvicu pojma ljubavi Ibn Sina započinje sa nečim što on naziva svesrdnim odobravanjem onoga što je lijepo i prikladno, onoga što je izvor čežnje kada je ono lijepo i prikladno odsutno, ili sjedinjenja s njim kada je ono prisutno. Njegova ljestvica gradirajuće ljubavi započinje sa svijetom mineralnog, preko kraljevstva biljnog i životinjskog, završavajući sa kraljevstvom razboritih duša. Budući da je riječ o takvoj egzistencijalnoj razini na kojoj razborite duše mogu vrlinom slobodnog izbora naginjati prema dopuštenoj i nedopuštenoj ljubavi, Ibn Sina uvodi kategoriju zabranjene ili sramotne ljubavi (*qabīh*), i dopuštene, intelektualne ljubavi (*al-jamīl*), koju, u prvome redu, privlači Apsolutno Dobro kao takvo (*al-khayr al-mutlaq*) ili Čisto Dobro kao takvo (*al-khayr al-mahd*).¹⁰ Za njega je savršena ljubav samo ljubav Božija, a najsavršeniji odnos između čovjeka i Boga je

odnos uzajamne nesebične ljubavi.¹¹ Taj odnos je moguće razviti, smatra Ibn Sina, kroz kanonsku molitvu (*salāt*) u smislu intelektualnog ili kontemplativnog klanjanja Bogu snagom srca i duše, potpuno oslobođenih od požuda i želja. Srce i duša u toj formi ljubavi prema Bogu pod neposrednom su kontrolom intelekta, kao interpretativnog vjerovjesnika u čovjeku, kojemu intelektualna i kontemplativna ljubav prema Bogu donose najviši oblik sreće i blaženstva.¹²

Raspitujući se o samoj naravi ljubavi, muslimanski filozofi iz skupine *Ikhwān al-safā* u *Poslanici o štastvu ljubavi* (*Risāla fī māhiyyat al-ʿishq*) ustvrdili su da poželjna ljubav može biti samo ona koja predstavlja duhovnu vrlinu, nasuprot one koja je izraz sramotnog poroka. Poželjna ljubav je ona koja neutaživo čezne za sjedinjenjem (*al-ittihād*) s Voljenim (*al-maʿshūq*). Oni, također, razvijaju ideju gradirane ljubavi, smatrajući Boga izvorom ljubavi i najvišim toposom na koji ljudska ljubav, kao čista duhovna vrlina, može biti usredotočena.¹³

U sufijskom razumijevanju naravi ljubavi, *znanje* o Voljenom (Bogu) predstavlja suštinski element ljubavi. Valjda je stoga al-Ghazālī uspostavio izravnu vezu između *ljubavi* prema Bogu i *znanja* o Bogu.¹⁴ Čovjek, kao zaljubljenik u Boga, može ljubiti Boga samo svjetlom neposrednog znanja o Njemu, svjetlom koje mu omogućuje izravne uvide u srca stvari na kojima je svakog trena ostavljan svježi tvorački rukopis i dizajn aktualizirajućih Božijih Imena. Taj božanski tvorački rukopis i dizajn sufi je preinačuju u prepoznatljive epistemične simbole na kojima grade odnos čovjekove ljubavi prema Bogu.¹⁵ No, sve niže forme ili egzistencijalni gradusi ljubavi su uvjetovani Božijom zbiljskom Ljubavi kojom On, odvijeka, ljubi vlastitu Bit, i to je vječna božanska Ljubav kojom Bog ljubi samoga Sebe, potom On ljubi tragove koje nedoseziva narav

⁷ A. M. Al-Daylami, *op. cit.*, p. 68.

⁸ Ibn Qayyim, *Madārīj al-sālikīn bayna Manāzil Iyyaka Naʿbudu wa Iyyaka Nastaʿīn*, uredio Muhammad Hāmid al-Fiqī, Beirut: Dār al-kitāb al-ʿarabī, 1972, p. 9.

⁹ Upravo stoga je pečatni Poslanik islama, a.s., često uobičavao kazati: "Bog je Lijep, i On ljubi Ljepotu", Muslim, *Imān* 147.

¹⁰ A. M. Goichon, *Lexique philosophique d'Ibn Sina*, Paris, 1938, pp. 223 i dalje; usp. *A Treatise on Love*, prijevod na engleski Emil L. Fackenheim, *Mediaeval Studies*, pp. 222–225.

¹¹ Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York – London: Columbia University Press, 1970, p. 180.

¹² S. Inati, *Ibn Sina and Mysticism*, London i New York, Kegan Paul International, 1996, p. 28–29, 78–79.

¹³ *Rasāʾil Ikhwān al-Safā*, Beirut: Dār Sadr, 1957, svezak 3, p. 270.

¹⁴ Al-Ghazālī, *Ihyāʾ ulūm al-dīn*, IV, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1992, p. 313.

¹⁵ A. Schimmel, *Mystical dimensions of Islam*, p. 5.



Biti ostavlja na suštinama stvari i stvorenja kroz aktualiziranje Najljepših Imena, koja ta Bit prima kroz vlastito oglašavanje svjetovima i univerzumima analognog, prividnog ili posuđenog Bitka.¹⁶ Zaodjenuti u temeljna određenja Božijih aktualizirajućih Imena, stvari i stvorenja u svome primordijalitetu predmeti su Božije Ljubavi kojima ta Ljubav dariva predokus za njihovu narastajuću ljubav prema Bogu. Dok god stvorenja u sebi nose egzistencijalni dizajn i ćudoredne odlike Božijih Imena, dotle ona u sebi nose temeljni ontološki razlog i dostojanstvo zbog kojeg će ih Bog uvijek voljeti. Božija Ljubav je neposredna, izvorna i uvijek nova prema svakom pojedinačnom ljudskom primjerku kojeg je Bog stvorio u "najljepšem liku" (*al-Tīn*, 4). Pečatni Poslanik islama, a.s., to hermeneutički precizira, kazavši: "Bog je načinio Adema prema formama vlastitih Imena",¹⁷ potom ga poučio imenima svih stvari (*al-Baqara*, 31), koja nisu drugo doli egzistencijalne forme Božijih Imena kojima Bog ispisuje "Knjigu makrokozmosa" (*Qur'an al-āfāq*), "Knjigu mikrokozmosa" (*Qur'an al-anfās*) i "Knjigu svetopovijesnoga logosa" (*Mushaf*). Sve dok čovjek bude nosio na suštinskoj prirodi svoja bića laštilo odlika Božijih Imena, prebivat će u prevlasti Božije Ljepote, Dobrote i Milosti, a to je dovoljan razlog da Njegova Ljubav vazda treperi nad njim. Kada to laštilo nestane, usljed čovjekova nećudorednog odnosa prema Bogu, živjet će čovjek u prevlasti svekolike ružnoće, a Bog ružnoću ne voli i ne ljubi, jer ona ni na koji način nije ontološki utemeljena u Njegovu Bitku. Ružnoća je razgolićenje ljudske naravi i njeno razodijevanje od ćudoredne odore (*makārim al-akhlāq*) satkane od temeljnih odlika Božijih Lijepih Imena ili od Atributa Voljenoga, i njeno zaodijevanje temeljnim odlikama prividnog i zalazećeg bitka.¹⁸ Upravo zato je ljudska ljubav prema Voljenome neuredna, i nesavršena, jer prolazi kroz brojne egzistencijalne postelje nepotpunih i nesavršenih predmeta spoznaje i ljubavi, koji u čovjeku više potiču nezbiljsku, metaforičku, posesivnu, umjesto zbiljske, nesebične, kreativne i

istinske ljubavi prema Njemu. Nošena svjetlom spoznaje, koja proniče u suštine, srca stvari, ljudska ljubav prema Bogu na najvišoj razini gubi iz vida sve usputne, profane i prizemne predmete spoznaje, i u vlastitom vidnom polju vidi samo Ljubljenog i zna da samo On jest. To je ljubav koja dolazi iz srca, odakle dolazi i vjera i mudrost, srca u koje Bog neprestance zuri¹⁹ i čeka da mu čovjek-zaljubljenik u Njegovo Lice to srce drage volje pokloni.²⁰ To je posve prirodno, jer i iz središta nedosezljive, neusporedive i tajanstvene Biti dolaze svi entiteti Božijih Imena, koja u svom aktualitetu na svekolike svjetove, stvari i stvorenja prosipaju darove Božije Mudrosti, Milosti, Dobrote, Plemenitosti, Pravednosti, Ljepote, Nježnosti, Profinjenosti, Ljubavi... I Božiji Govor odande dolazi i, po jeziku 124.000 glasonoša Božijih, kroz svetu povijest *interpretira* tajanstvo božanske Naravi, baš onako kako to isto tajanstvo božanske Naravi "interpretiraju" aktualizirajuća imena Božija u makrokozmičkim svjetovima, dok ispisuju te svjetove formama vlastitih atributa i esencijalnih određenja. Stoga, kada ljudi svoju ljubav prema Bogu posredno očituju preko ljubavi prema stvarima ovoga svijeta, oni, zapravo, postavljaju temelje vlastitoj ljubavi prema Bogu na svojoj ljubavi prema formama Njegovih Imena i Atributa. Forme aktualizirajućih Imena i Atributa su hijerarhijski poredane jedna ponad druge i vode zaljubljenika od najnižih razina ljubavi prema Ljubljenome kao izvoru Ljubavi kao takve. Što se zaljubljenik više zaodijeva u temeljne odlike Imena i Atributa i ukrašava se njima, to više zaslužuje Ljubavi Božije za sebe. Dok zaljubljenici u Boga bivaju većma toga svjesni, njihova ljubav sve više prelazi iz stanja metaforičke, profane u stanje zbiljske, božanske Ljubavi. Čim počnu gubiti tu svijest, oslijepljeni profanom ljubavlju prema stvarima ovoga svijeta, oni gube iz vida Lice Božije i bivaju zarobljeni stvarima i stvorenjima kao egzistencijalnim zastorima koji nesmiljeno kriju Lice Božije. Stoga je pečatni Poslanik islama, a.s., često upozoravao ljude da ne dopuste da budu oslijepljeni ljubavlju prema

¹⁶ Al-Sarrāj, *Kitāb al-Luma' fi al-Tasawwuf*, uredio R. A. A. Nicholson, Leiden: Brill, 1914, p. 58.

¹⁷ Bukhārī, *Istīdhān* 1; Muslim, *Birr* 115.

¹⁸ Al-Sarrāj, *op. cit.*, p. 59.

¹⁹ Muslim, *Birr* 32.

²⁰ Al-Kalābādhi, *Kitāb al-ta'arruf li madhab ahl al-tasawwuf*, Cairo, 1960, p. 109.



materijalnim stvarima u vlastitoj vjeri, spoznaji i ljubavi koju njeguju prema Bogu.²¹ Umjesto toga, preporučio im je vlastiti primjer njegovanja ljubavi prema Bogu, zahvaljujući kojem je sam Poslanik, a.s., kazao da ga je Bog uzeo za Svog prijatelja, kao što je bio uzeo i Ibrāhīma, a.s., prije njega.²²

Egzistencijalni suodnos ljubavi između čovjeka i Boga je beskonačan, kao što je beskonačan i proces spoznaje i vjere. Jer ljubav, spoznaja i vjera vode ka savršenstvu, a savršenstvo graniči sa besmrtnošću.²³ Staza ljubavi, prepoznatljiva u egzistencijalnom suodnosu ljubavi između čovjeka i Boga, svakog onog ko je na njoj, u konačnici, čini svojevrsnim “mučenikom Ljubavi”.²⁴ Poglavitito u onim etapama “puta Ljubavi” ili “religije Ljubavi” kada ljubav prerasta iz metaforičke, profane, u zbiljsku, nesebičnu, bezinteresnu i kreativnu Ljubav, koja isključivo dolazi od Boga i On je šalje u srca “mučenika Ljubavi”. Za Rābīju iz Basre istinska Ljubav jedino i dolazi od Boga, jer njena beskonačna staza zapodijeva u predvječnosti (*azal*), prolazi kroz postvječnost (*abad*), završavajući iznova u Bogu, kao izvoru istinske Ljubavi pod znakom duhovnog veza *habīb-mahbūb* zapečaćenog realiziranim duhovnim stanjem: “On voli njih, a oni vole Njega.”²⁵

Svi darovi, dani čovjeku, dolaze od Boga, i svaki poticaj dolazi od Njega, bilo da je u pitanju milost, ljubav, oprost, naklonost i slično. Tapiju na sve darove, pa i na ljubav, ima On, a čovjeka je načinio *bićem potencijaliteteta* koje ovo krunsko Božije stvorenje može prevesti u realitete vlastita bića, čim mu Bog otvori perspektivu i daruje poticaj za to.²⁶ Srce zaljubljenikovo / vjernikovo je među “dva prsta Milostivoga, i on ga obrće kako želi”.²⁷ Čim Bog unese novu duhovnu

pripravu u njegovo srce, zaljubljenik u Boga će dragovoljno ponuditi svoje srce Njemu. Osim ako zaljubljenik ne odbaci taj božanski poticaj i na njega ne uzvratiti snagom vlastite ljubavi koja može biti posesivna i usmjerena na nešto što je drugo doli Bog (*hubb al-hawā*). Da li takva ljubav dotičnog zaljubljenika čini politeistom?²⁸ Za Shiblija je to značilo baš to, dok sufijka Rābī'a nije takvo šta izričito tvrdila, ali se između redaka čitala slična poruka. No, otvoreno je prigovarala onoj ljubavi koju je zaljubljenik iskazivao prema Bogu zbog darova koje prima od Njega, umjesto da Ga ljubi Njega radi.²⁹ Međutim, pečatni Poslanik islama, a.s., nije branio ljubav koja je potaknuta darovima koje zaljubljenik prima od Ljubljenoga. Ne samo da ju je odobravao, već je i poticao na nju.³⁰ Božija Ljubav uvijek ide ispred ljubavi svakog drugog stvorenja prema Njemu, tvrdila je Rābī'a. Slično je mislio i Abū Yazīd al-Bistāmī. On je često znao kazati: “Sanjario sam o tome kako sam zaljubljen u Njega, ali sam u duhovnom zrijenju (*shubūd*) vidio da me je Njegova ljubav uvijek pretjecala.”³¹

O duhovnoj zbilji ljubavi

Čini se da zaljubljenik, ipak, postupno narasta u svojoj ljubavi prema Bogu, krećući se od ljubavi prema Božijim darovima, a potom se usmjeraavajući na Boga kao takvoga. Takav slučaj je bio sa mnogim velikim sufijskim misliocima. Tako je bilo i sa Rābī'om.³² Metaforička ili posesivna ljubav, koja je u naravi svakog stvorenja, tek je stepenica prema istinskoj, nesebičnoj i kreativnoj ljubavi prema Bogu.³³ Teško je i pomisliti da čovjek može ljubiti Boga onom ljubavlju kojom Bog ljubi Sebe ili vlastito transcendentno

²¹ “Ljubav prema stvarima čini vas slijepim i gluhim”, Abū Dāwūd, *Adab* 116; Ahmad V, 194. Usp. Jalāl al-Dīn al-Rūmī, *Kitāb fīhi mā fīhi*, u prijevodu A. J. Arberria, *Discourses of Rumi*, London: John Murray, 1961, p. 46.

²² “Allah me uzeo za Svoga prijatelja, kao što je uzeo Ibrahīma prije mene”, Bukhārī, *Salāt* 455, 456; *Sabāba* 6.

²³ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-kabīr*, XII, Cairo: al-Matba'at al-Bahriyyah, 1938, p. 232.

²⁴ A. Badawī, *Rābī'a al-Adawīyya Shabīdat al-Ishq al-ilāhī*, Cairo: Maktabat al-Nahda, nedatirano, p. 6.

²⁵ Abū Tālib al-Makki, *Qūt al-qulūb*, II, Beirut; Dār al-Sadr, nedatirano, p. 57.

²⁶ Al-Munawī, *al-Kawākib*, I, 202.

²⁷ Tako se često izražavao pečatni Poslanik islama, a.s., Muslim, *Qadar* 17.

²⁸ Al-Isfahānī, *Hilyat al-Awliya'*, svezak X, p. 369; usp. A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, p. 78.

²⁹ A. Hifni, *Rābī'a al-Adawīyyah*, p. 18.

³⁰ “Ljubite Boga zbog Njegovih blagodati prema vama”, Tirmidhi, *Manaqib*, 31.

³¹ Al-Isfahānī, *op. cit.*, p. 34; usp. Sulamī, *Tabaqāt*, p. 72.

³² W. Al-Sakkakini, *First Among Sufis*, preveo na engleski N. Safwan, Octagon Press London, 1982, p. 53.

³³ Ibn 'Arabī, *al-Futūbāt al-makkiyyah*, uredio Osman Yahya, Cairo: al-Hay'at al-Misriyya al-'Āmma li'l-Kitāb, 1972–, 11, 442.



Lice Koje On ljubomorno krije od drugih zaljubljenika. Stoga su ovi potonji, barem u početku, osuđeni ljubiti Njegove tragove i slijedom tih tragova usmjeravati svoju ljubav prema Njemu kao takvome. “Njega dostojna ljubav”, istinska i nesebična, o kojoj govori Rābi‘a, razvija se tek u onom srcu kome Ljubljeni neposredno otkrije tračak Ljepote vlastita *Lica*. Al-Ghazālī smatra da je na toj i takvoj ljubavi inzistirala Rābi‘a, jer je nesumnjivo znala za onaj *qudsī* pravorijek: “Za Moje vjerne sluge sam pripremio ono što oko vidjelo nije, što uho čulo nije i što u čovjekovo srce nikada uljegli nije.”³⁴

Hallājevo razumijevanje ljubavi polaže samo tajanstvo stvaranja na poluge Božije ljubavi. Stvaranje čovjeka je najraskošnije znamenje Božije ljubavi prema vlastitoj Biti, smatra on. Upravo u toj činjenici počiva razlog zbog kojeg Božija ljubav prema čovjeku uvijek pretječe čovjekovu ljubav prema Njemu. Stoga je ljubav Božija bezuvjetna i redovito u zaljubljenikovu srcu izaziva patnju i bol, kazao bi Hallāj. Kroz svoj vlastiti primjer on je na znakovit način navijestio vlastitu patnju i bol usljed Božije ljubavi, poradi koje je svjesno stavio glavu na panj. Kada ga je, neposredno pred smaknuće, upitao neko: “Šta je to ljubav?”, odgovorio je: “Vidjet ćeš danas, sutra i prekosutra.” Tog dana je, naime, ubijen, sutradan spaljen, a prekosutra mu je pepeo prisut u vjetar.³⁵ No, Hallāj je smatrao da je sve to premalo podnijeti za Ljubav Božiju. Smatrao je da zarad Ljubavi Božije čovjek zaljubljenik svjesno treba rizikovati vječnu patnju, jer sama Ljubav Ljubljenoga mnogo je veća od toga. Sve dok se zaljubljenik u Lice Božije ne okupa u vlastitoj krvi na putu Božije Ljubavi, nije dostojan tog puta niti je vrijedan Božije Ljubavi, smatrao je Hallāj.³⁶

Za razliku od Hallāja, čije je razumijevanje ljubavi predstavljalo put patnje, bola i smrti, al-Ghazālījevo razumijevanje ljubavi je put

podložnosti, spasenja i života. Ljubav Božija je uvjet zaljubljenikove vjere,³⁷ a zaljubljenikova vjera u Boga je zalag Božije ljubavi prema pečatnom Poslaniku, a.s., islama. A spoznaja o jednome i drugom je *conditio sine qua non* razumijevanja vjere i ljubavi. Ghazālī misli na *znane* kao suštinsku odliku Božije Biti, kao što su to i *ljubav* i *vjera*. Istinsku ljubav prema Bogu Ghazālī vidi kao radosno iščekivanje smrtnoga časa, jer taj čas je trenutak susreta zaljubljenika i Ljubljenog, blaženi prelazak iz svijeta *kozmičkog sna* u domište Voljenoga, čiji Dan nema ni zore ni sutona.³⁸

Bog je svoju ljubav prema vjericima-zaljubljenicima uvjetovao njihovom ljubavi prema Njegovom Poslaniku, a.s., a ljubiti Poslanika Božijeg, čiji duh je bio ovaploćenje duha kur'anske riječi, znači ljubiti Kur'an kao Riječ Božiju; ljubiti ovo dvoje odjednom znak je savršene ljubavi, smatra al-Ghazālī.

Ljubav se ne da opisati, već samo duhovno kušati (*dhawq*), smatrao je Ibn 'Arabī.³⁹ Ona čini samu duhovnu aromu njegove filozofije o transcendentnom jedinstvu Bitka (*wahda al-wujūd*). Združena s odlikom Božije jednosušnosti (*tarwīd*), ljubav čini samu “aromu” božanskog Bitka (*shamm al-wujūd*) u njegovu samoraskrivanju, dok u sadejstvu sa svim drugim temeljnim odlikama Božijih Imena čini “boju” božanskog Bitka (*sibghatullāh*). Ono prvo je usredsređeno na srce, a ovo potonje na um. Tajanstvo ljubavi u mikrokozmosu je uvjetovano znanjem,⁴⁰ kao što je tajanstvo znanja uvjetovano vjerom. A svekoliko događanje u makrokozmosu svakog trena i u svakom aspektu postojanja potaknuto je snagom božanske Ljubavi i usmjeravano je na krajnje svrhe postojanja vrlinom iste te Ljubavi, jer iz središta božanske Ljubavi sve dolazi i unutar nje same sve prima radosni osmijeh postojanja.⁴¹ Čovjek, kao krunsko Božije stvorenje, poseban je zalag Božije Ljubavi u Njegovom samoraskrivanju

³⁴ Al-Ghazālī, *Ihyā'*, IV, p. 267.

³⁵ 'Attār, *Muslim saints and mystics...*, preveo A. J. Arberry, London – Boston: Routledge & Kegan Paul, 1966, p. 270; vidjeti Munawī, *al-Kawākib*, p. 546.

³⁶ 'Attār, *op. cit.*, p. 270.

³⁷ Bukhari, *Imān* 14.

³⁸ Al-Ghazālī, *Ihyā'*, IV, pp. 348–349.

³⁹ Ibn 'Arabī, *Futūbāt*, 2, p. 315.

⁴⁰ Kao što se jasno vidi iz sljedećeg sufijskog pravorijeka. “Bijah skrivena riznica, pa poželjeh da budem *spoznat...*”, to jest riznica ljubavi, mudrosti, milosti, Ljepote, dobrote, darežljivosti... Vidjeti: Ibn 'Arabī, *al-Futūbāt*, II, pp. 399.28; usp. William C. Chittick, *The Sufi Path of knowledge*, p. 191; William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God*, State University of New York Press, Albany, 1988, p. 1–162.

⁴¹ Ibn 'Arabī, *al-Futūbāt*, II, p. 318.



svjetovima analognog ili posuđenog postojanja, jer čovjek u sebi nosi neke "dodatne vrijednosti" u odnosu na preostala Božija stvorenja, usljed kojih ga Bog motri, rekao bi Ibn 'Arabī, i pazi na njega kao na "zjenicu" vlastitog oka. Udahnivši u čovjeka od Duha Svoga i stvorivši ga u dvostrukom egzistencijalnom obrascu, Bog je u svaki pojedinačni ljudski mikrokozmos *potencijalno* udahnio predujam temeljnih odlika vlastitih Imena, uključujući i Njegovo ime *al-Waddūd* – Bog koji bezrezervno ljubi svoje stvorenje. Stoga je i ljubav, koju Njegovo krunsko stvorenje njeguje prema Njemu, potpuna samo onda kada je predmet njegove ljubavi Bog (*lā mabbūb illallāh*). A samu egzistencijalnu i duhovnu završnicu takvoj ljubavi, i njeno potpuno ozbiljenje, daje duhovno stanje sjedinjenja u Ljubavi zaljubljenika i Ljubljenog. Svaki drugi vid ljubavi, prema mišljenju Ibn 'Arabija, nepotpun je i nesavršen.⁴² Put potpunog duhovnog savršenstva je samo onaj kojeg Ibn 'Arabī naziva putem "religije ljubavi".⁴³ Pojam ljubavi u njegovom poimanju je pojam koji ima pravo prvenstva, kod definiranja odnosa čovjeka i Boga, nad svim drugim pojmovima kojima se definira odnos čovjeka i Boga.⁴⁴ Bog ljubi čovjeka zato što je čovjek očitovanje Njegove ljepote, a čovjek ljubi Boga jer je Njegovo Lice lijepo i izvorištem je božanske Ljepote i Ljubavi. Ništa nema ljepše od onoga što Bog stvara, a Božije stvaranje je sustav (*nizām*) Božije Ljepote, Ljubavi, Znanja, Milosti, Dobrote, Plemenitosti...⁴⁵ Stoga ljubav, koju čovjek može njegovati prema Bogu, može biti duhovna ljubav i ljubav Boga radi (*rūhānī*), slična nesebičnoj ljubavi kod Rābī'ē, ili ljubav stvorenja Njegova radi (*tabī'ī*), što se definira kao sebična ili posesivna ljubav. Čovjek koji njeguje samo božansku Ljubav, veli Ibn 'Arabī, zaljubljenik je koji ima dušu, ali bez tijela; zaljubljenik koji njeguje prirodnu ili

posesivnu ljubav, tijelo je lišeno duše; samo onaj koji u sebi njeguje kvalitet duhovne ljubavi, on je potpuni zaljubljenik koji ima i tijelo i dušu, budući da samo duhovna ljubav u sebi objedinjuje elemente i božanske ili nesebične i prirodne ili sebične ljubavi.⁴⁶ Takva ljubav, u konačnici, biva razlogom vraćanja svekolikog očitovanja Jednom i Jedinom. Krunski topos ili mjesto vraćanja mnoštva stvari Načelu jedinstva jest ljudsko srce, kao *locus* Božije ljubavi, jer samo je ono primateljka svakog oblika, i samo u njegovu "zdencu života" nestaju i iščezavaju svekoliki oblici.⁴⁷ Naročito kada je riječ o srcu pečatnog Poslanika islama, a.s., Miljenika Allāhova (*ḥabīb Allāh*), čija je prvostvorena uzorita ljudska-poslanička narav bila razlogom Božijeg tvoračkog pregnuća.⁴⁸

Kao što je nekoć Ibn 'Arabī smatrao da se ljubav ne da opisati, već samo duhovno kušati, jednako je tvrdio i Ibn al-Fārid, "princ među zaljubljenima" (*sultān al-‘ashiqīn*), koji je to ustrajno i pokazivao kroz svoju sufijsku ljubavnu poeziju. Njegova odlika nije samo u tome što je razumijevao ljubav kroz neposredno duhovno kušanje (*dhawq*), nego i to što je njegov jezik o božanskoj ljubavi često bio profani jezik u kojem su bili česti naslovi za njegova Voljenog / Boga u smislu ženskih imena, kao što je Layla, Salma, Suād, ili ličnih zamjenica ženskoga roda itd.⁴⁹ Njegovo razumijevanje ljubavi, čak i onda kada je jezik njegove ljubavne poezije izgledao previše svjetovan i profan, nije moglo ni za tren biti izvan suodnosa sa božanskom Ljubavi.⁵⁰ Mada je njegovo pjevanje o ljubavi bilo i ostalo otvoreno za različite interpretacije, u njemu se, ipak, jasno vidi da ono božansko pripada svijetu duhovnih realiteta, a ono profano prolaznoj svjetovnosti. Za njega je ljubav plod zaljubljenikova kontempliranja nad ljepotom *Lica* Božijeg, uz napomenu da takva ljubav ne dolazi kao plod

⁴² Ibn 'Arabī, *al-Futūḥāt*, V, stih 14, p. 64.

⁴³ "Ja slijedim religiju ljubavi, koji god put njegove deve slijedile, jer to je moja religija i moja vjera." *Tarjumān al-asbwāq*, preveo R. A. Nicholson, London, 1911, p. 67.

⁴⁴ Ibn 'Arabī, *Zabkḥāir al-'alāq*, p. 50; usp. *Tarjumān*... p. 69.

⁴⁵ R. W. J. Austin, "The Lady Nizām – an image of love and knowledge", *JMLAS*, svezak V, 1988, 35–48.

⁴⁶ M. M. al-Ghurāb, *al-Ḥubb wa al-Mahabba al-ilāhiyya*, p. 170. Usp. Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn al-'Arabī*, p. 150.

⁴⁷ *Tarjumān al-asbwāq*, p. 67; usp. *al-Futūḥāt*, II, p. 350.

⁴⁸ "Da tebe nije, da tebe nije, Ja ne bih stvorio sfere." Vi-djeti: B. Furūzānfar, *Ahadīth-i Mathnawī* (Tehran: Amīr Kabīr, 1347/1968).

⁴⁹ G. Scattolin, "The Mystical experience of 'Umar Ibn al-Fārid, or realization of self (ana, I), the poet and his mystery", u *The Muslim World*, (July – October, 1992) svezak 82, p. 285. Usp. M. Hilmī, *Ibn al-Fārid*, pp. 144–145.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 151.



čovjekova pregnuća (*kasbī*), već samo i isključivo po milosti i čistom Božijem darivanju (*wahbī*).

Za Ibn al-Fārīda istinske zaljubljenike u Ljepotu *Lica* Božijeg Bog je u predvječnosti izabrao, jer je Božija Ljubav prema čovjeku vječna i bespočetna,⁵¹ pa su stoga ovi već tada bili “opijeni” vinom trsa nebeskog koje je “starije od Adema”, podrazumijevajući pod “vinom starijim od Adema” samu suštinu Božije vječne Ljubavi.⁵² Kao što je Ljepota svekolikog stvorenja tek posuđena mjera Ljepote Ljubljenoga, jednako tako je i čovjekova ljubav tek odbljesak Ljubavi Božije u srcima onih u Njega zaljubljenih.⁵³ Stoga je za Ibn al-Fārīda ljubav stanje iščeznuća

(*fanā'*) u Ljepoti Božijoj, a to stanje nije drugo doli povratak u prvobitno stanje “svijeta božanskog naloga” (*ālam al-amr*), gdje zaljubljenici prebivaju u Znanju Božijem lišeni protežnog tijela, i dok prebivaju u tom stanju, veli on, duše zaljubljenika nisu pomiješane sa sjenom ilovače.⁵⁴ Ulazak zaljubljenika u stanje privremenog iščeznuća za Ibn al-Fārīda je, zapravo, povratak onom iskonskom savezu kojeg je Bog sklopio u preegzistenciji sa dušama svih stvorenja u smislu saveza uzajamne ljubavi.⁵⁵ Privremeni ulazak u to stanje uzajamne ljubavi dušama zaljubljenika dariva trenutak besmrtna života u neposrednoj blizini Božijoj (*baqā'*).⁵⁶

⁵¹ Ibn al-Fārīd, *Dīwān*, p. 179, preveo Arberry, *The Mystical Poems of Ibn al-Farid*, Emery Walker Ltd., Dublin, 1956, p. 81.

⁵² A. J. Arberry, *The Mystical poems of Ibn al-Farid*, p. 85.

⁵³ Ibn al-Fārīd, *Dīwān*, *Tāiyya*, stih 99, (p. 210 Nicholsonova prijevoda).

⁵⁴ *Ibid.*, stih 68.

⁵⁵ *Ibid.*, stih 68.

⁵⁶ *Ibid.*, stih 121.

Abstract

Love in the Muslim philosophical-Sufi discourse

Rešid Hafizović

Even though love as a phenomenon is one of the basic pillars of every religion, we will find that very little is written about this topic, especially in comparison with the rest of the religious topics. This paper aims to correct that injustice to a certain extent and, in short, offer an interpretation of the nature of love in general and to explain the reality of love. Accordingly, the paper has been divided into two parts: the part about the nature of love and the part about the spiritual reality of love. The first part provides different interpretations of the nature of love in the opinions of Muslim philosophers and the Sufis of the first order. The second part offers an overview of opinions about the reality of love, mostly of Sufis, and the greatest of them being Ibn 'Arebi, Hallāj, Ghazālī, Ibn Farid, Rabi'a.

Keywords: the nature of love, the reality of love, love in philosophy, love in Sufism