



Davud Efendić

Predstavljanje Ibn Arebija u tekstu Jusufa Ramića

UDK 1 Ibn Arebi
28-254

Sažetak

U ovom radu analizirat ćemo predstavljanje Ibn Arebija u tekstu Jusufa Ramića pod naslovom "Ibni Arebi i njegov metod tumačenja Kur'ana", objavljenom u *Glasniku VIS-a* 1977. godine. Na samome početku objasnit ćemo historijsku pozadinu uslijed koje o Ibn Arebiju nije pisano 40 godina u publikacijama Islamske (vjerske) zajednice u Bosni i Hercegovini. Zatim ćemo preći na analizu samoga teksta, pri čemu ćemo navode iz teksta uspoređivati sa literaturom dostupnom u vremenu nastanka predmetnoga teksta, kao i sa trenutnim rezultatima istraživanja Ibn Arebijevoga djela. Osvrnut ćemo se na određene miskoncepcije koje još uvijek prate Ibn Arebijevu ime, kao što je autorstvo određenih djela, te pozadina izvjesnih izreka/stavova. U zadnjem dijelu rada tretirat ćemo određene aspekte Ibn Arebijevoga metoda tumačenja Kur'ana. U zaključku ćemo sumirati rezultate analize, pokušavajući situirati predmetni tekst unutar šire slike akademskoga izučavanja tesavvufa u Bosni i Hercegovini u periodu SFRJ.

Cljučne riječi: Ibn Arebi, tesavvuf, tumačenje Kur'ana, Glasnik VIS-a, Jusuf Ramić

Uvod

Prema nama dostupnim podacima, prvi rad u publikacijama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u periodu SFRJ jeste članak Jusufa Ramića u *Glasniku Vrhovnog islamskog starješinstva* u SFRJ pod naslovom “Ibni Arebi i njegov metod tumačenja Kur-ana”, objavljen 1977. godine. Prije svega, nemoguće je ne primijetiti da je između objavljivanja Čokićeve *Poslanice* i Ramićevoga rada prošlo više od 40 godina.¹ Imajući u vidu važnost Ibn Arebija u sufijskom univerzumu, kao i tesavvufsku tradiciju bosanskih muslimana, smatramo nužnim da ukratko predstavimo društveno-povijesni kontekst unutar kojeg bosanski muslimani više od četrdeset godina nisu pisali o šehjul-ekberu.

Prije nego opišemo kontekst unutar kojeg dolazi do revitalizacije interesiranja za Ibn Arebija među autorima koji objavljuju u publikacijama Islamske zajednice, neophodno je nešto kazati o općem odnosu prema tesavvufu unutar Zajednice. Imajući u vidu snažnu ukotvljenost tesavvufskih učitelja u bosansku zemlju, kulturu i povijest, može se kazati da je odnos prema tesavvufu za vrijeme Osmanske imperije bio prevashodno pozitivan, što je zaključak koji se na određeni način sam nadaje, budući da su nosioci tarikata često bile osobe zaslužne za snaženje Osmanske imperije.

Dolaskom Austro-Ugarskog carstva na područje Bosne i Hercegovine, te formiranjem Islamske zajednice, možemo uočiti dvije ključne razlike u odnosu na prethodni period, a koje će karakterizirati odnos prema tesavvufu do kraja XX stoljeća. Prva razlika jeste izvjesno gubljenje autonomije tarikata, što se jasno vidi kroz

činjenicu da je reisul-ulema imenovao starješine tekija (postnišin). Druga razlika jeste opći negativan pristup organa Zajednice prema tesavvufu i tarikatu, koji svoju puninu doživljava sredinom XX stoljeća, kada će djelovanje derviških redova u Bosni i Hercegovini biti službeno zabranjeno.²

Samodostatan primjer koji oslikava stav Zajednice prema tesavvufu u prvoj polovini XX stoljeća jeste referat Muhameda Kantardžića, podnesen na Petoj sjednici Kongresa evropskih muslimana u Ženevi, održanoj 14. septembra 1935. godine. Kantardžić, delegat kojeg je službeno imenovala Islamska zajednica, u tom referatu ističe: “Utješna je i vrlo upadna činjenica, da su muslimani ovoga područja skoro bez iznimke sunnije hanefijskog mezheba, među kojima je vrlo mali broj derviša nakšibendijskog, kaderijskog, rifaiskog i mevlevijskog tarika.”³

Ovaj primjer, kao i mnoštvo manjih radova, u kojima se tesavvuf pozicionira kao pokazatelj nazadnosti bosansko-muslimanskog društva, ima svoje utemeljenje, između ostalog, i u nekritičkom slijeđenju srbijanskih orijentalista, čije interesiranje za tesavvuf ima specifične historijsko-ideološke razloge.⁴ Nažalost, kao što konstatira Samir Beglerović, još uvijek nedostaje detaljan osvrt na nastanak i razvoj orijentalizma na prostorima bivše Jugoslavije.⁵ Spomenuto nekritičko slijeđenje srbijanskih orijentalista bit će uočljivo na nekoliko primjera u predstojećem dijelu rada.

Vrijeme objavljivanja Ramićevog rada koincidira s pojavom koja se u širem globalnom kontekstu naziva “islamsko buđenje”⁶, a koja u bosanskohercegovačkom kontekstu, to jest tadašnjem jugoslovenskom, ima specifične konture. Među bivšim komunističkim državama na

¹ O Čokićevoj *Poslanici* pisali smo u: Davud Efendić, Orhan Jašić, “Percepcija Ibn Arebijeye teologije u znanstvenom opusu Abdurahmana Adila Čokića”, *Živa Baština vol 8*. (27/2022), str. 24–31.

² Samir Beglerović, *Tesavvuf Bosne u vidicima Fejzulaha Hadžibajrića: vjerski i kulturni razvoj bosanskih muslimana u prvoj polovini XX stoljeća*, Bookline, Sarajevo, 2014, str. 98. U daljem dijelu teksta: *Tesavvuf Bosne*.

³ “Izvjestaj delegata IVZ Kraljevine Jugoslavije na Kongresu evropskih muslimana u Ženevi 12–15. septembra 1935. godine”, *Glasnik Vrhovnog starješinstva Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije*, Beograd, god. III, oktobar-novembar 1935, br. 10–11, str. 467. Uz manje izmjene, navedeno prema: Samir Beglerović, *Tesavvuf Bosne*, str. 100–101.

⁴ Opširno o tesavvufu i tarikatu u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XX stoljeća, kao i o orijentalističkoj zainteresiranosti za tesavvuf, vidjeti: Samir Beglerović, *Tesavvuf Bosne*, str. 96–111.

⁵ *Ibidem*, str. 101.

⁶ Prema Fikretu Karčiću, islamsko buđenje je opći pojam kojim se označava povećavanje interesa muslimana za islam nakon sedamdesetih godina prošloga stoljeća. Ovo buđenje obuhvata različite fenomene; od poziva za uvođenje šerijata u pravne sisteme država s većinski muslimanskim stanovništvom pa do povećane osobne religioznosti. Karčić proces islamskog buđenja smješta u vremenski okvir od 1970. do 1992. godine.

Usp: Fikret Karčić, “Islamic Revival in the Balkans”, *Islamic Studies*, sv. 36, br. 2, 1997, str. 565.



tlu Jugoistočne Evrope, u Jugoslaviji su religijske zajednice uživale najveći stepen slobode, naročito nakon političkog pada Aleksandra Rankovića u julu 1966. godine, čelnika UDBA-e i potpredsjednika SFRJ. Relaksiranje odnosa između države i vjerskih zajednica pratila je nacionalna afirmacija bosanskih muslimana kao Muslimana, što je zajedno s rastućom ekonomskom moći građana vidljivo u ogromnoj gradnji/obnovi džamija, kao i novom generacijom teologa koji su visoko obrazovanje završili na univerzitetima diljem muslimanskog svijeta (al-Azhar, Bagdadski univerzitet, itd.), rezultiralo povećanim interesiranjem za religiju islama u religijskoj i kulturnoj sferi: na planu obrazovanja, izdavaštva, upotrebe religijskih simbola, a kasnije i političke kulture i organizacija.⁷

Imajući navedeno na umu, kao i (ne)kritički otklon od tesavvufa koji je dolazio od nositelja vjerskog modernizma,⁸ kao dominantne orijentacije unutar Islamske zajednice u periodu od 1946. do 1992. godine, postaje jasnije zbog čega u publikacijama Islamske zajednice više od četiri desetljeća nije objavljen rad o Ibn Arebiju. S ovim napomenama prelazimo na glavni dio rada.

Predstavljanje Ibn Arebija u tekstu Jusufa Ramića

Tekst Jusufa Ramića podijeljen je u tri dijela; prvi dio donosi kratku biografiju Ibn Arebija, drugi dio je posvećen Ibn Arebijevim djelima, dok je treći dio posvećen određenim aspektima Ibn Arebijevog tumačenja Kur'ana. U prvoj rečenici teksta možemo pročitati da je Ibn Arebi "...poznati mistik i pobornik panteizma..."⁹ Kao što smo na početku ovoga dijela rada napomenuli, nekritičko preuzimanje terminologije i stavova orijentalista od strane domaćih autora bitna je značajka odnosa prema tesavvufu među bosanskohercegovačkom inteligencijom XX stoljeća, što uviđamo u oslovljavanju Ibn Arebija pobornikom

panteizma. Autor zatim u nekoliko rečenica donosi biografiju Ibn Arebija, koja je, kao što je bio slučaj i sa poslanicom Abdurahmana Čokića, na više mjesta neprecizna.

Pozivajući se na različite autore po pitanju broja Ibn Arebijevih djela, a bez navođenja izvora, Ramić zaključuje da je "Ibn Arebi bio veoma plodan".¹⁰ Za razliku od vremena nastajanja Čokićeve poslanice (1936), u periodu objavljivanja ovoga rada, akademskoj je javnosti više od desetljeća bila dostupna monumentalna studija Osmana Yahiae pod naslovom *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn Arabi. Etude critique*, objavljena u Damasku 1964. godine. Nažalost, autor ovo djelo nije konsultirao. Navodeći različite discipline o kojima je Ibn Arebi pisao, Ramić navodi da je Ibn Arebi autor i nekoliko djela iz oblasti hadisa, kao i djela pod naslovom "Usulul fikhi", koje se u rukopisu nalazi u Kairu.¹¹

Prema riječima samoga Ibn Arebija u djelu *Kitāb al-mubašširāt*, njegov interes za izučavanje hadisa posljedica je snoviđenja Božijeg poslanika, alejhisselam. Taj san u kojemu je Poslanik spasio Ibn Arebija od grupe neprijatelja, kazavši mu: "Dragi moj! Ostani uz mene i bit ćeš siguran!"¹², ostavit će veliki trag na Šejhul-ekbera, koji će u svom intelektualnom životu veliku pažnju posvetiti izučavanju hadisa, primarno kroz sunijske kanonske zbirke hadisa. Tako je, naprimjer, izučavao Muslimov *Sabih* u Emevijskoj džamiji, pred glavnim sućem Damaska (qāḍī 'l-quḍāt), 'Abd al-Šamad b. Muḥammad Abū al-Faḍl al-Kharastānījem, a Buharijevom *Sabihu* ga je podučavao Yūnus b. Yahyā b. Abū al-Ḥasan al-'Abbāsī al-Hāšimī.

Tirmizijevom *Sabihu* ga je podučavao Abū Šujā' b. Rustam al-İşfahānī, imam mekama Ibrahimima u haremu Kabe, dok je imam hanbelijskog ugla u haremu Kabe, al-Burhān b. Naṣr b. Abī al-Futūḥ b. 'Alī al-Khaḍramī, podučavao Ibn Arebija Ebu Davudovom *Sunenu*. Ibn Arebi je dao i vlastiti doprinos hadiskoj nauci, napisavši

⁷ Fikret Karčić, "Islamic Revival in the Balkans", str. 567–77.

⁸ O vjerskom modernizmu iscrpno je pisao profesor Fikret Karčić. Vidjeti više: Fikret Karčić, *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma*, Islamski teološki fakultet, Sarajevo, 1990; zatim "Islamski reformi zam u Bosni i Hercegovini u 20. vijeku", u: Fikret Karčić, *Islamske teme i perspektive*, El-Kalem, Sarajevo, 2009, str. 21–32. Članak je prvobitno objavljen u časopisu *Ljudska prava*, 4:3-4 (2003), str. 117–22.

⁹ Jusuf Ramić, "Ibni Arebi i njegov metod tumačenja Kur'ana", *Glasnik VIS-a*, 4–7, 1977, str. 409.

¹⁰ *Ibidem*, str. 410.

¹¹ Djelo pod naslovom *Risāla fī uṣūl al-fiqh* nalazi se u *Futuhatu*, a u Bejrutu je štampano i kao separat, dok se rukopis istog nalazi u SK Izmirli 69, fol. 17–36. Usp: Ahmed Zildžić, *I prijatelj i neprijatelj: rano osmansko društvo i Ibn Arabi*, Univerzitet u Sarajevu – Orijentalni institut, Sarajevo, 2020, str. 55.

¹² Ahmed Zildžić, *nav. djelo*, str. 35.

više od deset djela iz oblasti poslaničke tradicije, među kojima je najpoznatije *Miškāt al-anwār*.¹³

Navodeći godine i mjesta izdanja do tada objavljenih Ibn Arebijevih djela, Ramić će ustvrditi da su među njima najvažniji “El-Futuhāt el-Mekkiyye, Fususul hikem i Terdzumanul-ešvaki”, nakon čega ukratko predstavlja svako od ova tri djela.¹⁴ Autor će *Futuhāt* osloviti enciklopedijom misticizma koja je napisana u Mekki u 560 poglavlja, kao odgovor na pitanje jednoga učenika, pri čemu navodi da je *Futuhāt* dovršen 636. godine – dvije godine prije smrti autora. Navedenim tvrdnjama posvetit ćemo naredne redove.

Tačno je da je inspiracija za pisanje *Futuhata* rođena u Mekki, kao plod Ibn Arebijevog nevjerojatnog duhovnog iskustva susreta sa “iščezavajućim mladićem, nijemim govornikom, niti živim, niti mrtvim, jednostavnom složenosti, onim koji obuhvata i koji je obuhvaćen.” Želeći njegovu blizinu i društvo, mladić mu odgovara znakovima i simboličkim jezikom koji je rezerviran samo za njihov razgovor. Shvativši o kome/čemu se radi, Ibn Arebi biva preplavljen ushićenjem, nakon čega ga mladić obavještava da će u detaljima njegove građe i sastava (naš’a) moći iščitati ono što ga želi pitati, budući da on niti govori, niti ima ikakvog znanja osim znanja o sebi samome.

Iako će ovaj susret biti predmet raznolikih tumačenja, iz Ibn Arebijevih djela saznajemo da je ovaj nesvakidašnji susret kod harema Kabe u

1202. godini bio nukleus iz kojeg će se (iz)roditi monumentalno zdanje *Futuhata*.¹⁵

Nastajući pod nebeskim diktatom koji je i samog Ibn Arebija zaticao nesprenim i nemogućim da mu se suprotstavi, *Futuhāt* će biti ispisivan skoro do samog kraja zemaljskog putovanja Šejhul-ekbera – prvu će verziju završiti u mjesecu saferu 629/decembru 1231. godine, dok će druga i konačna verzija biti završena 24. rabī’ al-awwala 636/1238. godine.¹⁶ Spomenuti nebeski diktat ili nebeska usmjeravanja, kako će to osloviti Ramić, zaslužuje da bude predstavljen riječima samog Ibn Arebija:

“U onome što sam napisao, nikada nisam odredio neki poseban cilj ili namjeru, za razliku od drugih pisaca. Odbljesci božanskoga nadahnuća su mi dolazili i gotovo me savladavali, tako da sam ih iz svoje svijesti mogao izvesti samo tako što bih zapisivao na hartiju ono što bi mi u tim nadahnućima bilo otkriveno. Ukoliko moja djela odaju bilo kakav oblik sastava, taj oblik je izvan piščeve namjere. Neka djela napisao sam po Božijoj zapovijedi koja mi je dolazila u snoviđenju ili putem tajanstvenog otkrovenja.”¹⁷

Prema Ramiću, komentar na Ibn Arebijev *magnum opus*, kako mnogi oslovljavaju *Futuhāt*, napisao je “el-Džili, a poslije njega djelo je ekscerptirao eš-Sa’rani i drugi.”¹⁸ Iako i drugi autori navode da je el-Džili komentirao *Futuhāt*, nismo uspješni pronaći naslov zasebnog komentara.¹⁹ Nakon

¹³ Usp. Ahmed Zildžić, *nav. djelo*, str. 35–46.

Djelo *Miškāt al-anwār* prevedeno je na engleski jezik: Muhyiddin Ibn ‘Arabī, *Divine Sayings: 101 Hadīth Qudsi: The Miškāt al-Anwār of Ibn Arabī*, na engleski preveli: Stephen Hirtenstein i Martin Notcutt, Anqa Publishing, Oxford, 2008.

Vrijednu studiju o zastupljenosti hadisa u posljednjem poglavlju *Futuhata* napisao je: Haris Dubravac, “Sunnet u Ibn ‘Arabijevom djelu ‘El-Vesāja’”, *Glasnik Rijasete Islamske zajednice u BiH*, god. LXXIX, br. 9–10, 2017, str. 909–922.

¹⁴ Jusuf Ramić, *nav. djelo*, str. 410–411.

¹⁵ Claude Addas, *Quest for the Red Sulphur: the life of Ibn Arabī*, s francuskog preveo Peter Kingsley, The Islamic Texts Society, Golden Palm Series, 1993, str. 201–203. U daljem dijelu teksta ime djela navodimo kao *Quest*.

¹⁶ Usp.: *Ibidem*, str. 309–310.

¹⁷ Ibn Arebi, *Rūh al-quds*, na engleski preveo R.J.W. Austin, *Sufis of Andalusia (s isječima iz Durre)*, London, 1971, str. 48. Navedeno prema: Ahmed Zildžić, *nav. djelo*, str. 71.

Uprkos tematskoj raspršenosti u Ibn Arebijevim djelima, Michel Chodkiewicz je uočio intertekstualne poveznice unutar *Futuhata*, koje omogućavaju nove uvide u Ibn Arebijev *opus magnum*. Vidjeti više: Michel Chodkiewicz, “The Futuhāt Makkiyya and Its Commentators: Some Unresolved

Enigmas”, na engleski preveo Peter Kingsley. Rad je objavljen u: Leonard Lewisohn (ur.), *The Heritage of Sufism – The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150–1500)*, Oneworld Publications, Oxford, 1999, str. 219–232.

Članku je moguće pristupiti na stranici The Muhyiddin Ibn Arabi Society: <https://ibnarabisociety.org/the-futuhāt-makkiyya-and-its-commentators-michel-chodkiewicz/>, posjećeno 7. 10. 2023.

¹⁸ Jusuf Ramić, *nav. djelo*, str. 410.

¹⁹ ‘Abd al-Karīm ibn Ibrāhīm al-Jilī (767/1365–832/1428), potomak Abdulkadira Gejlanija, poznati je sufija koji je napisao oko trideset djela i poslanica, među kojima je najpoznatije djelo *al-Insān al-kāmil fī ma’rifat al-awākhir wa ‘l-awā’il*. U ovome djelu al-Jilī je sistematizirao Ibn Arebijevu učenje o Savršenom čovjeku. Zapadnoj javnosti je prvi put predstavljen kroz djelo *Studies in Islamic Mysticism*, autora Raynolda A. Nicholsona. Knjiga je objavljena 1921. godine, u izdanju Cambridge University Press. Usp. H. Ritter, ‘Abd al-Karīm ibn Ibrāhīm al-Jilī, u: *The Encyclopaedia of Islam*, E. J. Brill, Leiden, 1995, sv. 1, str. 71. Uprkos korisnim biografskim podacima, prikaz el-Džilijevog intelektualnog doprinosa je poprilično površan i opterećen predrasudama koje su u zadnjim desetljećima prevladane u okviru zapadnog izučavanja sufizma.



navođenja naslova, tj. imena Božijih poslanika kojima je Ibn Arebi posvetio poglavlja svoga *Fususa*, Ramić navodi da je Ibn Arebi napisao *Fusus* u 65. godini života, primivši u snu cjelokupan sadržaj djela od Poslanika, alejhisselam, uz naredbu da djelo dostavi ljudima, kako bi se njime okoristili.²⁰

Ističući da je *Fusus* djelo koje je mnogo komentirano, Ramić među najvažnijim komentatorima ističe “komentar Ibni el-Zamalkanija, Ahmed el-Đamija i komentar el-Kašanija.”²¹ Pod Ibni el-Zamalkanijem pretpostavljamo da se misli na Kamāl al-Dīn ibn al-Zamalkānija, slavnog šafijskog pravnik, eš'arijskog teologa i vrhovnog suca Damaska (qāḍī 'l-quḍāt), poznatog, između ostalog, po traktatima u kojima je osporavao određene stavove Ibn Tejmije. Kako god, nismo uspjeli pronaći podatak da je al-Zamalkānī komentirao *Fusus*, niti bilo koje Ibn Arebijevog djelo.²²

Uočljivo je i da je Ahmed Džami ubrojan među komentatore *Fususa*, iako je dotični rođen više od jednog stoljeća prije Ibn Arebija.²³ Umjesto njega, autor je vjerovatno mislio na 'Abd al-Raḥmān Jāmīja (817/1414 – 898/1492), slavnog sufiju perzijskog porijekla, šejha nakšibendijskog tarikata i poznatog tumača Ibn Arebijevog učenja. Jāmījeva djela pod naslovom *Laṭwā'ih*, te *Naqd al-nuṣūṣ fi šarḥ naqṣ al-fuṣūṣ* predstavljaju istaknutu *summu* Ibn Arebijevih učenja, dočim je njegovo djelo *Nafaḥāt al-uns* neizostavno prilikom izučavanja povijesti tesavvufa.²⁴

Ime 'Abd al-Razzāq al-Kašānija (u. 1329–35) ključno je u proučavanju procesa historijskog prenošenja Ibn Arebijevih učenja, imajući u vidu da je Kašānī napisao dva djela kojima je obogatio interpretativnu tradiciju sljedbenika Ibn Arebijevog učenja. Prvo djelo je komentar *Fususa* koji

će poslužiti kao model budućim komentatorima, dok je njegov rječnik sufijske terminologije *Iṣṭilāḥāt al-ṣūfiyya* omogućio budućim generacijama lakše razumijevanje *Fususa*, kao i djela *Manāzil al-sā'irīn* autora Khwāja Abdullah Anšārija. Kašānī je također autor tefsira pod naslovom *Ta'wilāt*, koji se, nažalost, još uvijek pripisuje Ibn Arebiju. Pored toga, Kašānījev učenik, Dawūd al-Qayṣarī, zaslužan je za ugrađivanje Ibn Arebijevoga učenja u intelektualni život mladoga Osmanskoga carstva, što je postigao kroz obnašanje funkcije glavnog muderrisa prve osmanske obrazovne institucije – medrese Orhanije u Izniku.²⁵

Imajući u vidu navedeno, možemo uočiti dvije činjenice. Prva je da su u članku koji je predmet naše analize prenebregnuta važna imena ekberijanskoga kruga, koji su pripremili tlo za utjecaj el-Kašanija, kao što su Mu'ayyid al-Dīn Jandī, te Sa'īd al-Dīn Farghānī – obojica učenici Šadr al-dīn Qūnawija. Druga činjenica je izostavljanje Abdullaha Bosnevija kao komentatora *Fususa*, što svjedoči o izvjesnom diskontinuitetu akademskog izučavanja Ibn Arebija, budući da je, četrdeset godina prije nastanka Ramićevog rada, Abdullah Čokić smatrao da je komentar *Fususa* Abdullaha Bosnevija – najuspjeliji u svome žanru.

Treće djelo koje će Ramić kratko predstaviti u svome radu jeste *Terdzumanul ešvaki* ili *Tumač čežnje* u autorovom prijevodu. Kako autor navodi, ovo Ibn Arebijevog djelo objavljeno je i u engleskom prijevodu koji je sačinio poznati orijentalista Reynold Alleyne Nicholson.²⁶ Kao godinu nastanka ovoga djela, autor navodi 598. h. g., držeći da je podatak iz izvjesne “Islamske enciklopedije” o 611. h. g. kao godini nastanka ovoga djela neprecizan. S tim u vezi, sljedeće redove posvetit ćemo ovom pitanju.

²⁰ Jusuf Ramić, *nav. djelo*, str. 411.

²¹ Ibidem.

²² Usp. Ibn Kaṭīr, *al-Bidāya wa l-nihāya*, Maktaba al-ma'ārif, Bejrut, 1988, sv. 14, str. 131–132. Više o Kamāl al-Dīn ibn al-Zamalkāniju (667–727/1269–1328) vidjeti: Taj al-Dīn al-Subkī, *Tabaqāt al-šāfi'iyyah al-kubrā*, Dār ihyā al-kutub al-'arabiyya, bez mjesta i godine izdanja, sv. 10, str. 190–207.

²³ Više o Ahmedu Džamiju vidjeti: Franklin Lewis i Heshmat Moayyad, *The Colossal Elephant and His Spiritual Feats: The Life and Legendary Vita of Shaykh Ahmad-e Jām*, Mazda Publishers, Costa Mesa, 2004.

²⁴ Rešid Hafizović, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999, str. 54–55.

²⁵ Ahmed Zildžić, *nav. djelo*, str. 116–118.

²⁶ Reynold Alleyne Nicholson (1868–1945) bio je profesor perzijskog i arapskog jezika na univerzitetu Cambridge, te jedan od najvećih orijentalista XX stoljeća. Zapadnoj je javnosti približio univerzum sufijske literature kroz prijevod cjelokupne *Mesneviye* na engleski jezik, Ibn Arebijevog djela *Tarjumān al-ashwāq*, kao i kroz studije o sufizmu, među kojima je najvažnija *The Mystics of Islam*, pri čemu je ostavio neizbrisiv trag na buduće istraživače.

“Nicholson, Reynold Alleyne”, u: *Encyclopedia Britannica*, Encyclopædia Britannica Ultimate Reference Suite, Encyclopædia Britannica, Chicago, 2015.

Nakon dolaska u Mekku 598. h. g., Ibn Arebi će provesti mnogo vremena u društvu učenih i pobožnih osoba – muškaraca i žena. Iako za sve njih pronalazi samo riječi hvale, Ibn Arebi izdvaja Abū Šujā' b. Rustama, imama mekama Ibrahima u mekkanskom haremu, kao čovjeka koji je kroz pažljivo bdijenje nad vlastitim postupcima u potpunosti bio posvećen duhovnom putu; njegovu sestru Fakhr al-Nisā', mudru šejhu u poznim godinama, te Abū Šujā'ovu kćerku – Nizām. Od Abū Šujā'a će Ibn Arebi dobiti idžazu za Tirmizijevu zbirku hadisa; od Fakhr al-Nisā' će dobiti općenitu idžazu (ijāza 'amma), dok će Nizām postati inspiracija za djelo *Terdžumanul ešvak* koje će nastati više od desetljeća kasnije.

Duboko svjestan da bi njegovo djelo moglo biti pogrešno protumačeno, čemu možemo svjedočiti i u našem vremenu, Ibn Arebi u samome će uvodu kazati sljedeće: "U sastavljanju ovih stihova, moje aluzije su bile usmjerene na nebeske inspiracije i duhovna otkrovenja..."²⁷ Ibn Arebijevu upozorenje nisu ozbiljno shvatili mnogi pravnici njegova vremena, niti su pokušali u stihovima iščitati alegorička značenja, optužujući autora za produciranje erotskog štiva pod krinkom duhovnog pjesništva. Stoga je Ibn Arebi bio primoran napisati komentar pod naslovom *Dhakhā'ir al-a'lāq* u kojemu je jasno iscrtao duhovno-nebeske konture *Terdžumana*.²⁸

Nerazumijevanje i tendenciozna tumačenja *Terdžumana* dosegnut će i naše vrijeme, tako da će poznati stihovi "Ja slijedim religiju ljubavi: kojim god putem karavana ljubavi da krene – taj put je moja religija i moje vjerovanje"²⁹ pronaći svoj put i do transparenta na prvoj "povorci ponosa" u Bosni i Hercegovini, održanoj 8. septembra 2019. godine.³⁰

Uz tvrdnje da navedeni stihovi dokazuju Ibn Arebijevu privrženost učenju o transcendentnom jedinstvu religija koje zastupaju filozofi perenijalne škole/tradicionalisti, možemo ustvrditi da su ovi stihovi postali opće mjesto kada je riječ o razmatranju sufijske poezije ili tesavvufa općenito, kod autora najrazličitijeg backgrounda/Hintegrunda.

Do istinskih nakana autora ovih stihova nije teško doći – dovoljno je otvoriti njegov komentar i uvidjeti da Ibn Arebijeva religija ljubavi nije nikakva postmoderna fast food religija, niti bućkuriš/mishmash različitih duhovnih tradicija, nego je riječ o islamu, u povijesnom smislu upotpunjenom plemenitim Poslanikom, alejhisselam, kojega je dragi Bog uzeo za Svog voljenog, vežući ljubav prema Njemu ljubavlju prema njemu, alejhisselam.³¹ Kao dokaz citirat ćemo samog Ibn Arebija, koji, komentirajući gore navedene stihove, piše sljedeće:

"Ljubav je vjera moja i iman moj", tj. ne postoji viši obzir vjere od vjere koja dolazi iz ljubavi i čežnje onoga koji se njoj okreće, u skriveno vjeruje. Ovo je rezervirano isključivo za muhammedijance (el-muhammedijün), jer se Muhammed, a.s., među svim navjestiteljima odlikuje mekamom ljubavi u svoj njoj potpunosti. Pored toga što je on onaj čisti (Safijj), spaseni (Nedžijj), prijatelj (Halil), i sve drugo od značenja mekama vjerovjesnika, Muhammed, a.s., je i onaj kojega je Allah uzvišeni uzeo za Voljenoga (Habib), to jest Zaljubljenoga (Muhibb). Njegovi (duhovni) nasljednici hode njegovim putem."³²

Kada je riječ o vremenu nastanka *Terdžumana*, sve dvojbe o tom pitanju riješene su prije više od stotinu godina kroz rad R. Nicholsona. Pišući uvod za svoj prijevod *Terdžumana* na engleski jezik,

²⁷ Ibn Arebi, *Tarjumān al-ašwāq*, Bejrut, 1961, str. 7. Navedeno prema: Addas, *Quest*, str. 209.

²⁸ Cjelokupan prijevod *Terdžumana*, uz Ibn Arebijev vlastiti komentar, kao i komentar prevodioca, na kojemu su dugo vremena radili rahmetli prof. dr. Samir Beglerović i dr. Kenan Čemo, objavljen je 2022. godine u Sarajevu pod naslovom *Tumači čežnji sa komentarom*, u izdanju izdavačke kuće Bookline.

²⁹ Ibn 'Arabī, *Tarjumān al-ašwāq*, na engleski preveo: Raynold Nicholson, Royal Asiatic Society, London, 1911, str. 57.

³⁰ Dž. L., "Završena prva Bh. povorka ponosa, Trgom BiH odjekivalo "Neka ljubi ko god koga hoće", slika br. 11, dostupno na: <https://www.klix.ba/vijesti/bih/završena-prva-bh-povorka-ponosa-trgom-bih-odjekivalo-neka-ljubi-ko-god-koga-hoce>

prva-bh-povorka-ponosa-trgom-bih-odjekivalo-neka-ljubib-kogod-koga-hoce/190908044, posjećeno 15. 10. 2023.

³¹ *Reci: "Ako Allaha volite, mene slijedite, i vas će Allah voljeti i grijebe vam oprostiti!" – Allah prašta i samilostan je.* (Kur'an, 3:31) Više o mogućim klasifikacijama religije islama pogledati: Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God – A Phenomenological Approach to Islam*, State University of New York Press, Albany, 1994, str. 252-255.

³² Ibn 'Arabī, *Dabā'ir al-a'lāq – sarh Tarjumān al-ašwāq*, Kulliyat al-dirāsāt al-'arabiyya – Jāmi'a Almānyā, 1995, str. 35-37. Citat iz: Kenan Čemo, *Dubovna staništa (Mekāmi) u Ibn Arebijevu mišljenju*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, neobjavljena doktorska disertacija, 2008, str. 77-78.



Nicholson se referira na Ibn Arebijeve uvode u drugu i treću doradu *Terdzumana*, iz kojih se nedvosmisleno zaključuje da je Ibn Arebi ovu zbirku pjesama napisao tokom redžeba, ša'bana i ramazana 611. h. g.³³ Kao prilog ovoj tvrdnji, Claude Addas pronalazi još dvije činjenice. U uvodima u *Terdzuman* o kojima je trenutno riječ, Ibn Arebi koristi frazu *terebhuma*³⁴ nakon navođenja Abū Šujā'ovog imena, što podrazumijeva da je tekst pisan nakon 609/1212. godine, kada je Abū Šujā preselio s ovog svijeta. S druge strane, u samom *Terdzumanu* prisutne su brojne reference na Bagdad – grad koji je Ibn Arebi prvi put posjetio 601/1204. godine. Od zemalja Istoka, do 598. h. g. Ibn Arebi je posjetio samo Egipat, Palestinu i Hidžaz.³⁵ Na kraju, a ništa manje važno, Hadži Halifa u djelu *Kašf al-zunūn* također navodi 611. h. g. kao godinu nastanka *Terdzumana*.³⁶

Ibn Arebi i njegov metod tumačenja Kur'ana

Na samom početku glavnog i posljednjeg dijela svoga rada, Ramić se poziva na Hadži Halifu, navodeći da je Ibn Arebi napisao dva djela iz tefsirske znanosti. Budući da tekst ne sadrži fusnote, u interesu budućih istraživanja odlučili smo da provjerimo ovaj navod u Hadži Halifinom djelu. Tačno je da Hadži Halifa navodi Ibn Arebija kao autora velikog tefsira od, navodno (qīla), 60 tomova, pisanog tesavvufskom metodologijom ('alā tariqat ahl al-tašawwuf), kao i manjeg osmotomnog tradicionalnog tefsira ('alā tariqat al-mufasssīrīn).³⁷

Najveći doprinos ovog rada, koji će, kada je riječ o zanemarivanju prijašnjih istraživanja, doživjeti istu sudbinu kao i poslanica Abdurahmana

Čokića, jeste tretiranje autorstva tefsira pod naslovom *Ta'wilāt* ili *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Kao autora ovog djela, više puta objavljenog u Indiji, Egiptu i Libanu pod Ibn Arebijevim imenom, Ramić navodi Kašānija, pružajući materijalni dokaz o njegovom autorstvu.³⁸ Tumačeći 32. ajet sure Qaṣaṣ, autor tefsira se, između ostalog, poziva na svoga učitelja Nūr al-din 'Abd al-Šamada³⁹, koji je ovaj svijet napustio pred kraj 7. hidžretskog stoljeća – više od 60 godina nakon Ibn Arebijeve smrti.⁴⁰ Također, Hadži Halifa će djelo pod naslovom *Ta'wilāt al-Qur'ān* pripisati Kašāniju, navodeći da prva rečenica ovog djela glasi الحمد لله الذي جعل مناظم كلامه مظاهر صفاته. Upravo ovim riječima počinju dva izdanja Ibn Arebijevog tefsira do kojih smo mi uspjeli doći.

Nakon rješavanja pitanja autorstva spomenutog tefsira, Ramić će navesti nekoliko primjera Ibn Arebijevog tumačenja Kur'ana. Nažalost, iako je s pravom osporio njegovo autorstvo nad djelom *Ta'wilāt /Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, autor nije imenovao izvor iz kojeg će crpiti građu za tekst čiji je primarni cilj predstavljanje Ibn Arebijevog tumačenja Kur'ana.

Prema Ramiću, Ibn Arebi se smatrao nasljednikom Božijeg poslanika, pridržavajući se njegovog sunneta riječju i djelom. Vjerno koračanje stopama blagoslovljenog Poslanika, alejhisselam, vremenom stvara pretpostavke da ljudsko srce počne dosezati nešto od kur'anskih beskrajskih značenja.⁴¹ U tom smislu se i cjelokupan Ibn Arebijev korpus može smatrati svojevrsnim tefsirirom, budući da sam Ibn Arebi kazuje kako je sve što je poteklo iz njegovog pera "uzeto iz prisutnosti Kur'ana i njegovih riznica", nakon što mu je dragi Bog podario "ključ za njegovo razumijevanje i pribavljanje koristi od njega."⁴²

oko 130 kilometara sjeverno od Isfahana, gdje je i preselio s ovoga svijeta, najvjerojatnije 699. godine (1299–1300). Njegov mezar je dio ogromnog kompleksa koji čine turbe, džamija i hanikah.

Vidi više: Sheila S. Blair, "Sufi Saints and Shrine Architecture in the Early Fourteenth Century", *Muqarnas*, sv. 7, 1990, str. 35–49.

Također: Richard McClary & Ana Marija Grbanovic, "On the Origins of the Shrine of 'Abd Al-Samad in Natanz: The Case for a Revised Chronology", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 2021, 1–34.

³³ *Tarjūmān al-ašwāq*, na engleski preveo: Raynold Nicholson, str. 4–6.

³⁴ Tarahhum – navođenje fraze raḥmatu-l-lāhi 'alayh ili njoj sličnih nakon spomena muslimana koji je preselio na Ahiret.

³⁵ Claude Addas, *Quest*, str. 210.

³⁶ Hājjī Khalifa, *Kašf al-zunūn 'an asāmi al-kutub wa al-funūn*, Dār ihyā al-turāṭ al-'arabi, Bejrut, bez godine izdanja, sv. 1, str. 396. U sljedećim fusnotama ime djela ćemo navoditi kao *Kašf al-zunūn*.

³⁷ Hājjī Khalifa, *Kašf al-zunūn*, sv. 1, str. 438.

³⁸ Jusuf Ramić, *nav. djelo*, str. 412.

³⁹ Ibn 'Arabī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Bejrut, 1401/1981, sv. 2, str. 116.

⁴⁰ Nūr al-Din 'Abd al-Šamad b. 'Alī al-Isfahāni bio je šejh suhraverdijskog reda. Živio je u Natanzu, gradiću udaljenom

⁴¹ Jusuf Ramić, *nav. djelo*, str. 412.

⁴² William C. Chittick, *Ibn Arabi – Heir to the Prophets*, Oneworld, Oxford, 2005, str. 124.

Na ovome mjestu dolazi do suptilnog preklapanja Ibn Arebijevog razumijevanja Božijih imena i atributa, te njegove teorije o značenjskom beskrajju kur'anskoga teksta. Silogizam koji prethodi tvrdnji o beskonačnosti kur'anskih interpretativnih rješenja poprilično je jednostavan; budući da je Kur'an Božiji govor, a Božiji govor je samootkrivanje Njegove beskrajne Biti koja svojom beskrajnošću ne dopušta istovjetna samootkrivanja (tajalliyāt), slijedi da značenja kur'anskoga teksta nikada ne mogu biti ista i/ili ponovljena, čak ni kada je riječ o razumijevanju samo jednog čovjeka. Štaviše, Ibn Arebi će kazati da onaj koji kur'anski ajet razumije dva puta na isti način – nije istinski razumio Kur'an.

U vremenu općeg relativizma i srozavanja svekolikih kriterija, nužno je naglasiti da Ibn Arebi nije smatrao da je svaka interpretacija kur'anskoga teksta podjednako validna, ostajući vjeran spektru tradicionalnih uslova za tumačenje Kur'ana, među kojima je utemeljenost tumačenja u okvirima arapskog jezika od primarnog značaja.⁴³ Iz navedenog možemo uvidjeti jedan od razloga koji je Ibn Arebijevom djelu omogućio život kroz stoljeća nakon njega, Ibn Arebi je sintetizirao tradiciju kojoj je pripadao, pronalazeći nova rješenja koja će tradiciju oživjeti i učiniti je relevantnom za sadašnjost i budućnost.

Sljedeće redove svoga rada Ramić će posvetiti Ibn Arebijevom poimanju milosti, koju je on, kako tvrdi autor, osjećao prema svakom stvorenom. Ibn Arebijevog razumijevanje milosti poprilično je jedinstveno unutar intelektualne tradicije islama, što je, prema našem uvidu, jedan od razloga sve veće zainteresiranosti istraživača za fenomenom koji William Chittick oslovljava "hermeneutikom milosti".

Kao uvod u Ibn Arebijevog razumijevanje milosti, navest ćemo citat iz *Futubata*, gdje Ibn Arebi kazuje da je dragi Bog, pored četiri meleka koji nose Prijestolje Milostivog (Arš al-Rahmān),

počastio i četiri pripadnika ljudskoga roda istom zadaćom: "Među ljudskom vrstom postoje četiri forme koje nose Prijestolje nad kojim je Svemilosni. Ja sam jedan od njih i najbolji stup meni pripada – taj stup je riznica samilosti i milosti (rahmet). On me je učinio beskrajnim milosnikom (rahīm mutlaq). Uprkos mome znanju o patnji i tegobi, uvidio sam da ne postoji poteškoća koja ne sadrži blagost i olakšanje, niti postoji kazna koja u sebi ne sadrži milost. Ne postoji stiskanje koje ne prati širenje (qabd i bast), niti postoji širenje koje ne prati stiskanje. Eto, tako spoznadoh dvije naredbe."⁴⁴

Kao u nekoliko do sada navedenih primjera, i u Ibn Arebijevoj hermeneutici milosti blagoslovljeni Poslanik, alejhisselam, ima ključnu ulogu, o čemu svjedoči sam Ibn Arebi: "Bog me je stvorio kao samu milost i učinio me nasljednikom milosti onog kojemu je rekao: *A tebe smo samo kao milost svjetovima poslali.*" Naročito je važno napomenuti da je Ibn Arebijevog razumijevanje milosti inkluzivno, pri čemu se Ibn Arebi naslanja na kur'anski tekst, naglašavajući da "Bog nije specificirao (takhšīs) vjernike (kao dionike milosti, op. a.) nauštrb ostalih."⁴⁵

Ova inkluzivnost u *ekonomiji milosti* čvrsto je ukotvljena u konstitutivnu tradiciju islama – Kur'an i Sunnet blagoslovljenog Poslanika, alejhisselam. Za potrebe našeg rada, dovoljno je da navedemo da je dragi Bog "najmilosniji Milosnik" (*Kur'an*, 12:64), čija milost "obuhvata svaku stvar" (*Kur'an*, 7:156). O Njegovoj milosti blagoslovljeni Poslanik, alejhisselam, kazuje sljedeće:

لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ وَهُوَ يَكْتُبُ
عَلَى نَفْسِهِ وَهُوَ وَضَعَ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي
تَغْلِبُ غَضَبِي.

"Kada Allah stvorenje u postojanje uvede, u Svoju knjigu – obavezu na Sebe preuzetu, kod Njega iznad Prijestolja pohranjenu, zapiše: 'Doista milost Moja nadvladava srdžbu Moju.'⁴⁶

Navedeni izvori iz konstitutivne tradicije predstavljaju osovину Ibn Arebijevog razmatranja milosti, naročito u njenoj eshatološkoj perspektivi. Naime, ukoliko je dragi Bog najmilosniji Milosnik, kako je moguće zamisliti da će paklene muke vječno trajati? Božija velikodušnost (karam) to

⁴³ *Ibidem*, str. 125.

⁴⁴ *Futubat*, III, str. 431. Navedeno prema: Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier – The Spiritual life and thought of Ibn 'Arabi*, Anqa Publishing & White Cloud Press, Oxford, 1999, str. 247.

⁴⁵ *Futubat*, IV, 163. 9. Navedeno prema: William Chittick, *Ibn 'Arabi – Heir to the Prophets*, str. 127.

⁴⁶ Buhari, *Sahih*, 7404.



ne dopušta, smatra Ibn Arebi. Podsjećajući da je dragi Bog ostavio mogućnost uzvraćanja nepravde, naglašavajući da *onoga koji oprosti i izmiri se Allah će nagraditi* (Kur'an, 42:40), Ibn Arebi zaključuje da je nemoguće da dragi Bog od ljudi traži nešto što Sam neće ispuniti.

Stoga će, kazuje Ibn Arebi, "zadnju riječ imati Njegova milost u oba prebivališta (Džennetu i Džehennemu, op. a.). Milost će ih obuhvatiti, gdje god se nalazili."⁴⁷

Ibn Arebijeva egzistencijalna hermeneutika Kur'ana prodire kroz sve grane tradicionalne muslimanske učenosti, povezujući pojmove i ideje između kojih, naizgled, ne postoje poveznice. Prema Vjerezakonu, kazuje Ibn Arebi, namjera nadomješta ili otkupljuje propuste unutar religijske prakse koji su posljedica zaborava ili nemara. Na isti način, basmala/bismilla, kao iskaz Božije namjere na početku svake kur'anske sure, izuzev devete (što je, ukoliko imamo u vidu sadržaj te sure, više nego indikativno), otkupljuje sve prijetnje i obećanja kazne spomenute u jednoj suri. *Bismilla* je, kazuje Ibn Arebi, nagovještaj dobrih vijesti.⁴⁸

Prevladavajuće mišljenje tradicionalnih teologa jeste vječnost paklenih muka. Ironija sudbine jeste da se tom svojevrsnom konsenzusu usprotivio i sam Ibn Tejmijje, za kojeg je izvor Ibn Arebijevih nadahnuća (bio) šejtanske prirode. Pitanju vječnosti/prolaznosti Dženneta i Džehennema Ibn Tejmijje je posvetio poslanicu u kojoj, između ostalog, piše:

وخلق من فيه شريزول بالتعذيب من تمام الحكمة،
وأما خلق نفوس تعمل الشر في الدنيا وفي الآخرة لا
تكون إلا في العذاب، فهذا تناقض يظهر فيه من
مناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر في غيره.

"Uvođenje u postojanje stvorenja u kojima postoji zlo otklonjivo kroz kaznu dio je potpune mudrosti, dočim je stvaranje duša koje na dunjaluku siju zlo, a na Ahiretu ih ne čeka ništa osim kazne – kontradiktornost između Mudrosti i Milosti, kakvoj nema slične."⁴⁹

Za razliku od Ibn Tejmijje, koji predviđa nestanak Džehennema, Ibn Arebi će ostati vjerran kur'anskom slovu i ustvrditi da je boravak u Džehennemu vječn, s tim da će paklene muke

sveobuhvatnošću Milosti doživjeti metamorfozu i biti pretvorene u uživanje, za što uporište pronalazi u kur'anskom odabiru jednog od ključnih pojmova za džehennemsku kaznu – 'aḍāb. Božanski odabir nije slučajan ili besmislen, stoga Ibn Arebi kao razlog ovog odabira vidi konačnu pretvorbu kazne u nešto slatko ('aḍb): "Ono što uzrokuje bol nazvano je 'aḍāb, kao radosna vijest od Boga. Kada te Milost zaogrne u Vatri, neminovno ćeš uvidjeti da je sve ono što ti je uzrokovalo patnju (postalo) slatko."⁵⁰

Tekst o Ibn Arebijevom metodu tumačenja Kur'ana Ramić će završiti navođenjem Šejhul-ekberovog tumačenja sljedećeg ajeta: *Ako vas dvije učinite pokajanje Allahu, pa – vi ste bile učinile ono zbog čega ste se trebale pokajati. A ako se protiv njega udružite, pa – Allah je zaštitnik njegov, i Džibril, i čestiti vjernici; najposlije, i svi meleki će mu na pomoći biti.* (Kur'an, 66:4)

Autor dalje piše: "On (Ibn Arebi, op. a.) smatra da žena nije slabiji pol nego da je jača od svakog bića na ovome svijetu. Žena je tražena, prema tome ona je i jača od čovjeka, veli dalje Ibn Arebi, objašnjavajući svoj stav u ovom pitanju."⁵¹ Tumačenje koje autor navodi nalazi se u *Futubatu*, a dio je magistarskog rada Kenana Čeme. Da bismo imali zaokruženu cjelinu kada je riječ o analizi Ramićevog teksta, citat iz *Futubata* navest ćemo u cijelosti.

"Nema u stvorenome svijetu ništa veće snage od žene, zbog tajne koju ne poznaje doli onaj koji je spoznao uzrok stvaranja svijeta i kojim *potezom* ga je Haqq stvorio... Odista je on rezultat. Onaj koji vjenčava (nākih) je tragalac (ṭālib), a tragalac je onaj koji potrebu ima. Vjenčano (menkūh) je traženo (maṭlūb), a traženo ima snagu, potrebovanje njemu i strast prevladujuću... I uzvišeni Allah je ukazao na ono čime ih je odlikovao od

⁴⁷ *Futubat*, III, 478. 20. Navedeno prema: William Chittick, *Ibn 'Arabi – Heir to the Prophets*, str. 130.

⁴⁸ *Futubat*, III, 147. 31. Navedeno prema: William Chittick, *Ibn 'Arabi – Heir to the Prophets*, str. 133–134.

⁴⁹ Ibn Taymiyya, *al-Radd 'alā man qāla bi fanā' al-janna wa al-nār*, ur. Muḥammad al-Simharī, Riyad, Dār Balansiya, 1995, str. 83.

⁵⁰ *Futubat*, II, 207. 1. Navedeno prema: William Chittick, *Ibn 'Arabi – Heir to the Prophets*, str. 139.

Više o Ibn Arebijevoj hermeneutici milosti vidjeti: William Chittick, *Ibn 'Arabi – Heir to the Prophets*, str. 123–144.

⁵¹ Jusuf Ramić, *nav. djelo*, str. 413.

snage, na primjeru 'Ā'iše i Ḥafse: *A ako se protiv njega udružite... (at-Tahrīm, 4)*, to jest zajedno protiv njega budete, pa – *Allah je zaštitnik njegov*, to jest pomagač, i *Gibril, i dobri vjernici*, najposlije, *i svi meleki će mu na pomoći biti*. Sve ovo je za otpor pred samo dvije žene, a spomenuti su samo oni velike snage i moći... Svaki melek kojeg je Allah stvorio od dahova ženā jeste najjači među melekima...⁵²

Zaključujući svoj tekst, Ramić naglašava kako se Ibn Arebijev metod tumačenja Kur'ana razlikuje od svih do tada vladajućih metoda interpretacije kur'anskoga teksta, odlikujući se originalnošću koja je posljedica učenja Kur'ana srcem.⁵³

Zaključak

Tekst Jusufa Ramića pod naslovom "Ibni Arebi i njegov metod tumačenja Kur'ana" značajan je iz nekoliko razloga. Prije svega, riječ je o prvom tekstu o Ibn Arebiju objavljenom unutar publikacija Islamske zajednice nakon više od 40 godina. Ovu

prazninu pokušali smo objasniti nekritičkim otklonom spram tesavvufa od strane nositelja vjerskog modernizma, koji je bio dominantna orijentacija unutar Islamske zajednice u periodu od 1946-1992. godine. Unutar takvoga duhovnoga ambijenta, Ramić se odlučuje na pisanje teksta u kojemu bi rasvijetlio određene segmente Ibn Arebijevoga učenja. Uprkos nepreciznom korištenju termina (panteista), Ramić u svome radu prevashodno na pozitivan način ocjenjuje Ibn Arebijevu učenje, predstavljajući njegov život i djelo mjerodavnim i smjerodavnim dijelom Tradicije. Nedostatak fusnota i literature predstavljao je otežavajuću okolnost istraživačima toga vremena, koji bi tek sa znatnom teškoćom mogli pronaći izvore koje je Ramić koristio. U tom smislu, tek će osnivanje Islamskog teološkog fakulteta (današnji Fakultet islamskih nauka) označiti prekretnicu u metodološkom pristupu izučavanju Ibn Arebija i njegovoga učenja, prije svega u ranim radovima Adnana Silajdžića⁵⁴ i Rešida Hafizovića⁵⁵, o čemu ćemo, ako Bog da, pisati na drugom mjestu.

⁵² *Futūḥat*, tom II, str. 456–457. Navedeno prema: Kenan Čemo, *Savršeni čovjek i duhovni pol u Ibn Arabijevu mišljenju*, neobjavljena magistarska disertacija, Fakultet islamskih u Sarajevu, Sarajevo, 2005, str. 74.

⁵³ Jusuf Ramić, *nav. djelo*, str. 414.

⁵⁴ Adnan Silajdžić, "Ibn 'Arabijeva mistična teologija Božjih

imena i atributau": *Teṣawwuf – islamska mistika: zbornik radova Prvog simpozija*, Islamska zajednica Zagreb, 1988, str. 91–101.

⁵⁵ Rešid Hafizović, "Ibn 'Arabijeva teološko-sufijsko iskustvanja wilajeta", u: *Teṣawwuf – islamska mistika: zbornik radova Prvog simpozija*, Islamska zajednica Zagreb, 1988, str. 103–13

Bibliografija

- 'Arabī, Ibn, Muhyiddīn, *Divine Sayings: 101 Ḥadīth Qudsī: The Mishkāt al-Anwār of Ibn 'Arabī*, na engleski preveli: Stephen Hirtenstein i Martin Notcutt, Anqa Publishing, Oxford, 2008.
- Addas, Claude, *Quest for the Red Sulphur: the life of Ibn 'Arabī*, prijevod s francuskog: Peter Kingsley, The Islamic Texts Society, Golden Palm Series, 1993.
- 'Arabī, Ibn, *Tarjūmān al-ašwāq*, na engleski preveo: Ronald Nicholson, Royal Asiatic Society, London, 1911.
- 'Arabī, Ibn, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut, 1401/1981.
- Arebi, Ibn, Muhjiddin, *Tumač čežnji sa komentarom, s arapskog preveli: Samir Beglerović i Kenan Čemo*, Bookline, Sarajevo, 2022.
- 'Arebi, Ibn, *Rūḥ al-quḍs*, na engleski preveo R.J.W. Austin, *Sufis of Andalusia (s isječcima iz Durre)*, London, 1971.
- Beglerović, Samir, *Teṣawwuf Bosne u vidicima Feż-zulaha Hadžibajrića: vjerski i kulturni razvoj*

- bosanskih muslimana u prvoj polovini XX stoljeća*, Bookline, Sarajevo, 2014.
- Blair, Sheila S., "Sufi Saints and Shrine Architecture in the Early Fourteenth Century", *Muqarnas*, sv. 7, 1990, str. 35–49.
- Chittick, William C., *Ibn 'Arabi – Heir to the Prophets*, Oneworld, Oxford, 2005.
- Chodkiewicz, Michel, "The Futūḥat Makkiyya and Its Commentators: Some Unresolved Enigmas", na engleski preveo Peter Kingsley. Rad je objavljen u: Leonard Lewisohn (ur.), *The Heritage of Sufism – The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150–1500)*, Oneworld Publications, Oxford, 1999, str. 219–232.
- Čemo, Kenan, *Duhovna staništa (Mekāmi) u Ibn 'Arabijevu mišljenju*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, neobjavljena doktorska disertacija, 2008.
- Čemo, Kenan, *Savršeni čovjek i duhovni pol u Ibn 'Arabijevu mišljenju*, neobjavljena magistarska disertacija, Fakultet islamskih u Sarajevu, Sarajevo, 2005.

- Dubravac, Haris, "Sunnet u Ibn 'Arebijevom djelu *El-Vesājā*", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u BiH*, god. LXXIX, br. 9–10, 2017, str. 909–922.
- Efendić, Davud, Jašić, Orhan, "Percepcija Ibn Arebi-jeve teologije u znanstvenom opusu Abdurahmana Adila Čokića", *Živa Baština* 8 (27/2022.), str. 24–31.
- Encyclopædia Britannica*, Encyclopædia Britannica Ultimate Reference Suite, Encyclopædia Britannica, Chicago, 2015.
- Hafizović, Rešid, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999.
- Hafizović, Rešid, "Ibn 'Arebijev teološko-sufijsko iskušavanje wilajeta", u: *Tešawwuf – islamska mistika: zbornik radova Prvog simpozija*, Islamska zajednica Zagreb, 1988., str. 103–113.
- Hirtenstein, Stephen, *The Unlimited Mercifier – The Spiritual life and thought of Ibn 'Arabī*, Anqa Publishing & White Cloud Press, Oxford, 1999.
- Karčić, Fikret, "Islamic Revival in the Balkans", *Islamic Studies*, sv. 36, br. 2, 1997, str. 565–581.
- Karčić, Fikret, "Islamski reformizam u Bosni i Hercegovini u 20. vijeku", u: Fikret Karčić, *Islamske teme i perspektive*, El-Kalem, Sarajevo, 2009, str. 21–32.
- Kaṭīr, Ibn, *al-Bidāya wa l-nihāya*, Maktaba al-ma'ārif, Bejrut, 1988.
- Khalifa, Ḥājjī, *Kaṣf al-zunūn 'an asāmī al-kutub wa al-funūn*, Dār ihyā al-turāt al-'arabī, Bejrut, bez godine izdanja.
- Lewis, Franklin & Moayyad, Heshmat, *The Colossal Elephant and His Spiritual Feats: The Life and Legendary Vita of Shaykh Ahmad-e Jām*, Mazda Publishers, Costa Mesa, 2004.
- McClary, Richard & Grbanović Ana Marija, "On the Origins of the Shrine of 'Abd Al-Samad in Nantanz: The Case for a Revised Chronology", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 2021, 1–34.
- Ramić, Jusuf, "Ibni Arebi i njegov metod tumačenja Kur-ana", *Glasnik VIS-a*, 4–77, 1977, str. 409–414.
- Ritter, H., 'Abd al-Karim ibn Ibrahim al-Jilī, u: *The Encyclopaedia of Islam*, E. J. Brill, Leiden, 1995, sv. 1, str. 71.
- Schimmel, Annemarie, *Deciphering the Signs of God – A Phenomenological Approach to Islam*, State University of New York Press, Albany, 1994.
- Silajdžić, Adnan, "Ibn 'Arebijeva mistična teologija Božjih imena i atributa", u: *Tešawwuf – islamska mistika: zbornik radova Prvog simpozija*, Islamska zajednica Zagreb, 1988, str. 91–101.
- Subkī, al-Tāj al-Dīn, *Tabaqāt al-šāfi'iyyah al-kubrā*, Dār ihyā al-kutub al-'arabiyya, bez mjesta i godine izdanja.
- Taymiyya, Ibn, *al-Radd 'alā man qāla bi fanā' al-janna wa al-nār*, ur. Muḥammad al-Simharī, Riyad, Dār Balansiya, 1995.
- Zildžić, Ahmed, *I prijatelj i neprijatelj: rano osmansko društvo i Ibn 'Arabī*, Univerzitet u Sarajevu – Ori-jentalni institut, Sarajevo, 2020.

Abstract

Representation of Ibn Arabi in the Text authored by Jusuf Ramić

Davud Efendić

In this paper, we will analyze the representation of Ibn Arabi in the text by Jusuf Ramić entitled "Ibn Arabi and his method of interpreting the Qur'an", published in the *VIS Gazette* in 1977. At the very beginning, we will explain the historical background and reasons why Ibn Arabi was not written about in the publications of the Islamic (religious) community in Bosnia and Herzegovina for 40 years. Then, we will analyze the text itself and compare quotations from the text with the literature available at the time the text was written, as well as with the current research results related to Ibn Arabi's work. We will refer to certain misconceptions that still follow Ibn Arabi's name, such as the authorship of certain works, and the background of certain sayings/views. In the last part of the paper, we will discuss certain aspects of Ibn Arabi's method of interpreting the Qur'an. In the conclusion, we will summarize the results of the analysis, attempting to position the text within the wider picture of the academic study of Tasawwuf in Bosnia and Herzegovina during the SFRY period.

Keywords: Ibn Arabi, Tasawwuf, interpretation of the Qur'an, the *VIS Gazette*, Jusuf Ramić