

## ŠTA JE TEORIJSKI SUFIZAM – ODNOS TEORIJSKOG I PRAKTIČNOG SUFIZMA

Seid Halilović

*Grupa za savremeno religijsko mišljenje,  
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Mistička baština u islamu čvrsto je utemeljena na sakralnim učenjima *Kurana* i zato se relativno brzo ustanovljava kao popularan kulturni tok u ranim muslimanskim društvima. Međutim, sve do XIII veka muslimani u svojim mističkim školama razvijaju isključivo učenja praktičnog sufizma i u tom periodu teorijski sufizam ne dobija formu samostalne discipline. Tek kada Ibn Arabi i njegovi uticajni učenici počinju da pišu o sistematizovanoj ontologiji koja se zasniva na kredibilitetu mističke intuicije, teorijski sufizam postaje nova disciplina u obrazovnim centrima klasičnog islamskog znanja. Konačno, Mula Sadra će u XVII veku maestralno objediniti dve škole – teorijski sufizam i islamsku filozofiju – i one do danas imaju isti metod i sadržaj. U ovom radu neće biti reči o periodizaciji istorije teorijskog sufizma, već ovde detaljno objašnjavamo šta tačno znači teorijski sufizam. Analiziraćemo unutrašnje elemente ove discipline i način na koji su oni međusobno povezani. Najpre ćemo obrazložiti zašto sufizam delimo na teorijski i praktični sufizam i nakon analize njihovog obostranog uticaja ponudićemo preciznu definiciju ove dve mističke discipline u islamu. Poštujući metodološku praksu muslimanskih učenjaka u njihovim uvodnim studijama o različitim islamskim disciplinama, u drugom delu rada odgovaramo na pitanja o tome šta je predmet teorijskog sufizma i o kojim problemima se raspravlja u ovoj disciplini. Na kraju, analiziraćemo i merilo u ovoj disciplini uz pomoć kojeg proveravamo istinitost i neistinitost sudova o mističkim iskustvima.

**Ključne reči:** *sufizam, teorijski sufizam, praktični sufizam, mistika, religija, ontologija, metafizika, filozofija, intuicija, razum*

### ***Podela na praktični i teorijski sufizam***

Definicija teorijskog sufizma najbolje će pokazati šta tačno znači ova islamska disciplina. Potrebno je da odredimo tačan predmet, probleme i merilo istinitosti sudova u ovoj disciplini, a odgovoru na pitanje o tome šta je teorijski sufizam najjednostavnije ćemo se približiti ako budemo objasnili zbog čega sufizam delimo na teorijski i praktični. Ova podela ima duboke istorijske korene. Ibn Arabi, Kejsari, Fanari i ostali muslimanski mistici nedvosmisleno su znali da mističko znanje ima dve osnovne grane: jedna grana uglavnom je usredsređena na duhovno putovanje, a druga grana na ontološko i metafizičko znanje o Bogu.

Saznanja mistika o duhovnom putu obuhvataju objašnjenja o tome kako čovek može da dospe do finalnog stepena duhovnog i mističkog razvoja. Na kojem putu treba da se nalazi i kako treba da deluje da bi se oslobodio fizičkih ograničenja i neometano se što više približio Bogu? Kada su razmišljali o ovim pitanjima, mistici nisu imali na umu čovekove fizičke delatnosti koje bi on mogao da izvrši svojim telesnim organima, rukama, nogama ili jezikom. O tome se primarno raspravlja u islamskoj jurisprudenciji. Za mistike nisu važni samo telesni obredi, već su oni bili usredsređeni i na drugačije delatnosti, a to su delatnosti duše. Mistička definicija delatnosti znatno je šira i obuhvata kako telesne tako i duhovne delatnosti. Duhovne delatnosti prevazilaze okvire fizičkih i telesnih pokreta i realizuju se u sferi čovekove duše. Mistici veruju da dušom zaista obavljamo određene delatnosti i radnje i da delujemo u duši. Oni dodaju da su to u stvari najvažnije čovekove delatnosti. Proširenu definiciju delatnosti muslimanski mistici su preuzeli iz sakralnih tekstova islamske religijske tradicije. U islamskim predanjima se gdekad direktno poručuje da su namera, ljubav, mržnja, poverenje ili nepoverenje primeri delatnosti i radnji koje se dešavaju u čovekovoju duši. Prema tome, kada imamo istinsku nameru da nešto učinimo i kada smo sprečeni da to realizujemo svojim fizičkim organima, mi smo to već uradili svojom dušom. I Bog će nas nagraditi zbog te namere. Namera je bila radnja i plod truda naše duše. Takve duhovne delatnosti primarni su predmet pažnje mistika. Naravno, oni nekada s interesovanjem prate i čovekove fizičke delatnosti, ali i u tom slučaju žele da analiziraju kako one utiču na kvalitet razvoja duše. Duša je, prema njihovom ubeđenju, najbitniji aspekt čovekovog postojanja i kao takvu karakterišu je posebna duhovna stanja, sposobnosti i interakcije s drugim aspektima čovekovog bića. Te interakcije moraju biti usmeravane i vođene i to je osnovna svrha praktičnog sufizma. Mistici ističu da je potrebno da naučimo na koji način ćemo prvo da očistimo dušu od, kako oni kažu, uzroka njenog uništenja i, drugo, da je ojačamo sposobnostima i uzrocima spasenja, a cilj će biti da se olakša čoveku da dođe do finalne faze spiritualnog razvoja.

U skladu s prethodnim objašnjenjima moći ćemo da ustanovimo da praktični sufizam obuhvata studije o tome kako zaštititi delatnosti duše tako da dušu odvojimo od uzroka uništenja i da osnažimo uzroke njenog spasenja u cilju približavanja Bogu. Čovekove ezoterične sfere postojanja i njegova duša biće u studijama praktičnog sufizma bitno značajne i u svim analizama imaćemo osećaj da je primarno interesovanje mistika usredsređeno na dušu, njena stanja i njene delatnosti. A prema spomenutoj proširenoj definiciji, delatnosti duše mogu biti vera, pobožnost, skrušenost, smirenost ili sigurnost koje čovek gaji u dubinama svoje duše.

Kratko smo objasnili s kojom kategorijom sadržaja se susrećemo u praktičnom sufizmu i uočili smo da mistička saznanja možemo podeliti u dve grane prema jednostavnoj analizi njihovog sadržaja. Ako je reč o duhovnom putovanju, o načinu na koji čovek unapređuje svoju eshatološku poziciju i o stupnjevima njegovog približavanja Bogu, to očigledno pripada sferi praktičnog sufizma. A kada govorimo o intuitivnim saznanjima o metafizičkim i ontološkim realnostima i o Bogu, onda naše studije pripadaju disciplini teorijskog sufizma (Fanārī 1995: 27). Ako želimo da budemo još jasniji, reći ćemo da praktični sufizam obuhvata saznanja o putu duše i o duhovnoj borbi koju čovek sprovodi kako bi izbavio dušu iz fizičkih ograničenja. Čovek će se truditi da se na tom putu vrati svom ontološkom izvoru i u toj sferi njegova duša dobiće karakteristike apsolutne i univerzalne realnosti. S druge strane, u teorijskom sufizmu dobijamo saznanja o Bogu, o Njegovim imenima, atributima i manifestacijama, kao i o metafizičkim osobinama izvora i svrhe postojanja. U ovoj disciplini govori se takođe o višnjim realnostima i univerzalnim svetovima i o tome kako se mnoštvo vraća pod okrilje jedinstva, to jest one realnosti koja jedino postoji (Qeyşarī 1998: 6). Dodaćemo da su dve discipline – praktični i teorijski sufizam – veoma tesno povezane i da njihov međusobni uticaj ima jasan dvosmerni karakter (Yazdānpanāh 2010: 66–72). Prvo ćemo objasniti kako praktični sufizam utiče na teorijski sufizam.

### ***Uticaj praktičnog sufizma na teorijski sufizam***

Ontološka realnost, koja predstavlja centralni predmet teorijskog sufizma, otkriće se mistiku kao direktan rezultat njegovog uspeha u duhovnom putovanju. Drugačije kazano, mističko iskustvo u sferi praktičnog sufizma proizvodi ontološko saznanje koje pripada oblasti teorijskog sufizma. Već smo ustanovili da teorijski sufizam sadrži saznanja koja mistik ima o uzvišenim ontološkim realnostima, a ta saznanja mistik stiže u svetlu svoje intuicije. Ovde dodajemo sledeće objašnjenje: moć ove intuicije mistik dobija kao rezultat i plod svog duhovnog putovanja onda kada putovanje uspešno privede kraju na način na koji je to prikazano upravo u praktičnom sufizmu.

Objasnićemo to još detaljnije. Praktični sufizam se formira u vidu četiri opšte kategorije. Prvo, putnik pristupa strogim duhovnim vežbama i prihvata mnogobrojna odricanja. Drugo, u njegovoj duši postepeno se rađa velika ljubav prema uzvišenoj istini kojoj stremi. Treće, njegova iskrena ljubav neprestano se uvećava i zbog nje će mistik uočiti da osim istine u koju je zaljubljen ne postoji ništa drugo. Putnikovo biće i postojanje nestaće u zaslepljujućoj svetlosti njegove mističke ljubavi. Četvrto, kada uoči da je njegovo biće nestalo i da je dospao u sferu realnosti koja jedino postoji, putniku će se otvoriti oči srca i dobiće moć prefinjene mističke intuicije. U tom stadijumu on će spoznati uzvišene realnosti i tajne postojanja u njihovim najsuptilnijim i ezoteričnim dimenzijama. Putem koji smo ovako skicirali moći će da koračaju svi iskreni duhovni putnici ukoliko budu spremni da se neprestano bore protiv uzroka uništenja svoje duše. Oni se mogu nadati posebnoj božjoj pomoći jer se u *Kuraniu* izričito poručuje da je put razvoja duše i duhovne opskrbe otvoren. U kuranskom tekstu o tome čitamo sledeće dve inspirativne rečenice:

- A one koji se budu radi Nas borili Mi ćemo zaista Našim stazama voditi (*Kuran* XXIX: 69).
- A ko se Boga boji, On će mu naći izlaz neki i odakle se i ne nada On će ga opskrbiti (*Kuran* LXV: 2–3).

Takođe, u popularnom islamskom predanju kaže se: „Svakome ko se čisto posveti Bogu četrdeset dana poteći će izvori mudrosti iz duše ka njegovom jeziku” (Mağliši 1983: LXVII/242). Ponovićemo još jednom da mudrost i saznanja do kojih mistik dolazi na kraju svog duhovnog putovanja imaju formu mističke intuicije. Zahvaljujući intuiciji mistik tada neposredno sagledava najuzvišenije ontološke realnosti unutrašnjim okom svoje duše. A sadržaj njegovog intuitivnog saznanja koristi se upravo u sudovima iz oblasti teorijskog sufizma, jer smo objasnili da u teorijskom sufizmu govorimo o ontološkim i metafizičkim istinama koje je mistik neposredno otkrio i video u svojim intuicijama. Formiraćemo sledeći zaključak: prvo, u praktičnom sufizmu analizira se duhovni put na kojem će, na samom kraju, mistik dobiti moć intuitivnog saznanja; drugo, intuitivnim saznanjem koje će dobiti u sferi praktičnog sufizma isti mistik otkriće istine o uzvišenim ontološkim realnostima i rezultate će saopštiti u teorijskom sufizmu. Stoga, teorijski sufizam jeste plod uspeha u sferi praktičnog sufizma.

Dok se još nalazimo u uvodnom delu rasprave o suštini teorijskog sufizma, naglasićemo da dve sintagme – praktični sufizam i teorijski sufizam – imaju dvojako značenje. Praktični sufizam jednom označava sami proces duhovnog putovanja i spiritualno iskustvo koje mistik dobija kada se nalazi na putu približavanja Bogu. Međutim, praktični sufizam nekada označava i

pravila i propise koje mistik uči i prema njima sprovodi svoje duhovno putovanje. Spomenuta pravila obznanjaju se u formi sudova koji se grupišu i klasifikuju u okviru sistematizovane discipline. O toj disciplini ispisuju se stručne knjige i njih pažljivo izučavaju studenti koje interesuje praktični sufizam. No, potpuno je jasno da pojmovi, sudovi i knjige nisu sama suština praktičnog sufizma, već disciplinarna forma koja samo nosi isti naziv i izučava se u obrazovnim institucijama. Praktični sufizam i disciplinarno znanje o praktičnom sufizmu nisu isto. Moguće je da neko stekne stručno znanje o disciplini praktičnog sufizma i o stupnjevima razvoja duše, a da u praksi ne živi mističkim životom. O teorijskom sufizmu ćemo takođe kazati da on nekada znači da je određeni mistik dobio kognitivno i intuitivno iskustvo o ontološkim realnostima. Mistik će u tom slučaju uzvišenu realnost gledati i upoznati bez posredstva pojmova i sudova i njegovo znanje u sferi neposredne intuicije neće biti pojmovno znanje. Međutim, on svoje intuitivno iskustvo koje ima ontološki sadržaj može objasniti rečima i sudovima. To će biti disciplinarno znanje o teorijskom sufizmu koje je formulisano u pojmovima i razlikovaće se od same suštine mistikovog intuitivnog znanja i iskustva.

Nakon ove važne distinkcije, kratko ćemo se vratiti analizi opštih kategorija na kojima se, kao što smo rekli, formira praktični sufizam, i to su bili prvenstveno pojmovi odricanja i ljubavi. Iako nisu direktan predmet naše rasprave, oni nam pomažu u preciznijem usredsređenju na suštinsko značenje teorijskog sufizma. Odricanje je ključni element u svim stupnjevima duhovnog putovanja. Nezavisno od toga da li ćemo ustanoviti da postoji deset, sto ili hiljadu različitih stupnjeva duhovnog razvoja, mistik će na tom putu morati da bude permanentno spreman da se odrekne svake nove prepreke koja mu ne dozvoljava da stigne do voljene istine i da je ugleda u njenoj prefinjenoj lepoti. Da bi stigao do konačnog cilja, duhovni putnik će morati da se odrekne mnogobrojnih fizičkih privilegija i užitaka, a to svakako uslovljava veliki duhovni trud i patnju. Postoje naravno i ljudi koji u duši imaju urođenu sklonost da pristupe uzvišenim sferama duhovnih svetova. Oni su po svojoj biti spremni da se suoče s beskonačnim lepotama božje istine i na tom putu napredovaće bez velikog truda i odricanja. Oni ne moraju da prođu kroz pripreme faze duhovnog putovanja kako bi počeli da osećaju ljubav prema suptilnim realnostima, nego je u njihove duše od samog početka usađena platforma ljubavi prema Bogu. Oni su rođeni u okeanu istinske ljubavi i neće biti potrebno da se trude i odriču kako bi dospeli do okeana. Njihova duša je čista bez ikakvih priprema i spremna je da bude ispunjena najprefinjenijom ljubavlju. Mnogobrojni su primeri iz života verovesnika i božjih miljenika koji su u različitim istorijskim periodima imali upravo ovakvu duhovnu poziciju. Naravno, nisu svi imali iste duhovne kapacitete, ali im je zajedničko bilo to što ih je Bog od početka odabrao i rasplamsao im u dušama vatru

istinske ljubavi. Oni nikada nisu primarno razmišljali ni o čemu drugom osim o svojoj ljubavi, to jest o Bogu kome su služili zato što su osećali da nikome drugome nije moguće posvetiti pažnju. Zbog urođene duhovne sklonosti oni bi čitav život proveli na putu snaženja duše i lečenja svih mogućih bolesti u duši, koje se najčešće i ne primećuju. Reč je naravno o izuzecima u istoriji čovečanstva, a uobičajeni proces ipak pokazuje da su odricanja i duhovni trud nužni početak mističkog života. Tek nakon uspeha u početnom delu, u mistikovoju duši rađa se istinska ljubav za koju smo ustanovili da predstavlja drugu ključnu kategoriju u praktičnom sufizmu.

Ljubav ima suštinski značaj u životu svih mistika. Oni dobro znaju šta to znači jer su spremni da prevaziđu stotinu ili hiljadu prepreka i duhovnih stupnjeva kako bi konačno u svom srcu osetili toplinu istinske ljubavi. Najznačajnija karakteristika ljubavi u ovom kontekstu ilustruje se u činjenici da su mističke intuicije uglavnom ljubavne intuicije. To znači da mistik stiče intuitivno iskustvo u trenucima kada oseća najintenzivniju ljubav prema Bogu. Mistici su u toku realizacije intuitivnog iskustva često i svesni da ih aktuelno osećanje snažne ljubavi nosi u uzvišenije sfere. Ljubavna duhovna platforma konačno proizvodi u mistikovoju duši moć neposrednog sagledavanja ontoloških realnosti koje povezujemo sa stadijumom teorijskog sufizma. Tada mistik primarno usredsređuje moć intuicije na kognitivne aspekte ontološke realnosti koju razotkriva. Krajnju svrhu kojoj mistik stremi kada u sebi osnažuje istinsku ljubav već smo nagovestili i ona se ogleda u njegovoj nameri da se oslobodi svih interesa, želja i strahova kada uspešno privodi kraju putovanje ka Bogu. Mistik ne želi da služi Bogu zato što strahuje da će u protivnom goreti u paklu, a pritom ne oseća ni želju da se domogne rajskih užitaka. On ne robuje svojim strahovima niti željama, već robuje i služi samo svojoj ljubavi. Kada služi Bogu iz čiste ljubavi, on tada oseća suptilnu slobodu i radostan je zbog toga što nije vezan ni za šta drugo osim za voljenu božju istinu. Uveren je da ništa što nije večno i apsolutno zapravo ne zaslužuje da bude gospodar njegovog života i bića. Raspaljujući plamen ljubavi u svojoj duši, mistik trijumfalno stiče moć intuitivnog znanja i tada se pred očima njegove duše razotkrivaju suptilne tajne univerzuma u njegovim najdubljim sferama. Ljubavlju on počinje da dešifruje tajne duhovnih nebesa. Alat koji u tom hermeneutičkom procesu koristi ne nalazi se negde daleko od njega i zapravo ne nalazi se nigde u spoljašnjem svetu. On alat pronalazi u dubinama srži svoje duše, a nećemo zaboraviti da je do njega došao zahvaljujući duhovnim odricanjima i istinskoj ljubavi. Nigde drugde taj dragoceni alat neće se moći pronaći. Prefinjena ljubav o kojoj ovde govorimo utisnuta je u bit svakog čoveka. No, urođeni kapital sami moramo da aktualizujemo tako što ćemo odstraniti od sebe sve materijalne mrlje i tmine prizemnih želja i prohteva. To je veoma zahtevan i dugotrajan proces.

Treća ključna kategorija u praktičnom sufizmu povezana je s konačnim stupnjevima duhovnog putovanja. Mistik tada pristupa uzvišenom stadijumu u kojem uočava da ništa drugo osim božje realnosti u stvari ne postoji. Sve što se nalazi u univerzumu on vidi u formi božjih dela i atributa i mnogobrojnih manifestacija božje biti. Postoji samo jedinstvo koje se manifestuje na ovaj ili onaj način i zato mistik dobija uverenje da i sam ne postoji i da je poništen u univerzalnom jedinstvu. Naravno, ovaj duhovni stupanj nije najuzvišeniji deo puta duše. Jer kada uđe u okean božje bliskosti i apsolutnog jedinstva, mistik će morati dodatno da se trudi i da na još višem stepenu vidi ne samo jedinstvo, već dve realnosti, a to su: jedinstvo Boga i mnoštvo božjih manifestacija. On se ne sme zadovoljiti time da vidi samo jedinstvo Stvoritelja i da ga ništa drugo ne privlači, nego će nastaviti svoju duhovnu borbu sve dok ne bude video i Stvoritelja i mnogobrojna stvorenja koja manifestuju Boga. Konačno, mistik će mnoštvo u univerzumu videti u boji i formi božjeg neograničenog bića. Tek tada on stiže uslove da i druga stvorenja u svom okruženju povede ka Bogu. Mistici koji dođu do ove konačne faze duhovnog razvoja imaju dve karakteristike: prvo, usavršili su sposobnosti svoje duše i, drugo, moći će da pomognu drugima da i oni usavrše svoje duše. Verovesnici i proroci u religijskim tradicijama pripadaju ovoj kategoriji i u svetlu dve spomenute karakteristike ispravno ćemo razumeti njihovu misiju. Dakle, sve što čitamo u *Kuraniu* i islamskim predanjima kao sadržaj sakralnih tekstova proizlazi iz ovog najuzvišenijeg stepena duhovnog razvoja. Iznad tog stepena ne postoji ništa više što bi čovek mogao da zamisli i dokuči. Zato mistici pridaju veliki značaj sakralnim učenjima, odnosno zapovedima i zabranama koje su obznanili verovesnici. Oni znaju da su sakralna učenja formirana na stazi koja se potpuno podudara s mističkim putem razvoja duše.

### ***Uticao teorijskog sufizma na praktični sufizam***

Iz dve značajne perspektive ispratićemo ulogu teorijskog sufizma u procesu unapređenja praktičnog sufizma i tako ćemo zatvoriti raspravu o uticaju između ove dve discipline koji se, kako smo ustanovili, odvija dvosmerno.

1. U teorijskom sufizmu objektivne realnosti koje se nalaze u univerzumu predmet su analiza na najuniverzalnijem i najuzvišenijem mogućem nivou. Ni u jednoj drugoj disciplini u islamskom saznanju ne govori se toliko skrupulozno o prefinjenim tajnama svih stupnjeva egzistencije. Kada bi duhovni putnik dobro poznao ovu disciplinu, to bi mu pomoglo da preciznije razume metafizički sadržaj svojih mističkih iskustava, kao i sve tajne ontološke pozicije na kojoj se u tom trenutku nalazi na putu duhovnog razvoja. Drugačije kazano, duhovni putnik dolazi do saznanja u teorijskom sufizmu koja

mu omogućavaju da shvati u kom metafizičkom stadijumu je realizovana njegova mistička intuicija i kakvo tačno tumačenje ona može imati u tom kontekstu. Naime, osnovna struktura i redosled stupnjeva duhovnog putovanja analiziraju se u teorijskom sufizmu iz perspektive ontološke klasifikacije. To je jedna od najprivlačnijih studija u mističkoj tradiciji islama i u njoj se detaljno obrazlažu ontološka pozicija i moguća metafizička vrednost svakog pojedinačnog stepena čovekovog duhovnog puta. Svaka stanica na putu duše dobija jasno mesto u sistematizovanoj ontološkoj hijerarhiji. U centru klasične islamske učenosti profesori su uvek savetovali svojim učenicima koji su bili zainteresovani za duhovni razvoj da se obavezno najpre upoznaju s osnovama teorijskog sufizma kako bi otvorenih očiju zakoračili u svet složenih spiritualnih iskušenja. Duhovni putnik bi u tom slučaju stekao preliminarna metafizička znanja od neprocenjive vrednosti koja bi mu osvetlila stazu i jasno pokazala smernice. Zanimljivo će biti da primetimo da muslimanski mistici nakon Ibn Arabija čak i u svojim knjigama u kojima pišu isključivo o praktičnom sufizmu često iznose ontološke analize iz oblasti teorijskog sufizma jer smatraju da na taj način značajno unapređuju saznanja o putu duhovnog razvoja. Navešćemo jedan briljantan primer. Hadže Abdulah Ansari iz XI veka autor je najznačajnije knjige iz oblasti praktičnog sufizma. U XIV veku komentar njegove knjige piše čuveni član Ibn Arabijeve škole Mula Abdurazak Kašani i taj komentar primarno karakterišu obimna objašnjenja koja su povezana s teorijskim sufizmom (Kāšānī 2006). Komentator maestralno uvodi teorijski sufizam u unutrašnje strukture praktičnog sufizma i potonju disciplinu značajno obogaćuje i učvršćuje na urednim platformama sistematizovanog ontološkog znanja u islamu.

2. Osim što saznanjima iz teorijskog sufizma određujemo ontološku poziciju i karakteristike različitih stupnjeva duhovnog razvoja, uz pomoć njih stičemo i merilo za proveru vrednosti mističkih intuicija koje otkriva duhovni putnik u toku svog putovanja. Nekoliko puta smo ponovili da sadržaj sudova u teorijskom sufizmu ilustruje plodove konačnih mističkih intuicija u najprefinjenijim sferama univerzuma iznad kojih čovekova duša ne može da se kreće. Nivo konačnih intuicija može biti merilo za duhovne putnike na nižim stupnjevima jer će oni shvatiti da u svojim intuicijama još nisu stigli do željenog cilja. Dakle, duhovni putnik koji svoje intuicije formira u sferi praktičnog sufizma moći će jednostavno da se upozna s učenjima najboljih mistika u njihovim knjigama o teorijskom sufizmu i da uoči u kojoj meri je potrebno da unapredi svoju intuitivnu moć kako bi je približio prefinjenim intuicijama u finalnom stadijumu apsolutnog božjeg jedinstva. On će veoma precizno shvatiti do koje ga je pozicije u ontološkoj hijerarhiji dovela njegova intuitivna moć i na kojem stepenu ukupne egzistencije trenutno stoji. Ova

objašnjenja dodatno dobijaju u značaju kada čitamo izveštaje mnogobrojnih mistika koji su u određenim trenucima pomišljali da su uspešno priveli kraju svoje duhovno putovanje i da su stigli do željenog cilja, a da su tek sa zakašnjenjem uočili da su izgubili dragoceno vreme ostajući u jednom mestu, daleko od istinskog izvora duhovnosti. Teorijski sufizam mogao bi biti od velike pomoći mysticima da se ne zavaravaju imaginarnim uspesima u procesu svog duhovnog napredovanja. Možemo kazati da znanje o teorijskom sufizmu služi duhovnom putniku kao mapa puta na kojoj on u početku uočava kako će izgledati ontološka turneja njegove duše i gde se nalaze stanice i granice univerzalnih spiritualnih stupnjeva. Gledajući u ovu mapu duhovni putnik će u svakom trenutku znati na kojoj poziciji se nalazi i moći će da dobije generalne ili detaljne instrukcije o karakteristikama svog aktuelnog duhovnog i metafizičkog okruženja. Autori nekih od najpopularnijih dela iz oblasti teorijskog sufizma pisali su da se oni zapravo ne obraćaju običnim vernicima, niti onim mysticima koji su tek otpočeli svoje duhovno putovanje. Njihovoj ciljnoj grupi pripadaju prvenstveno članovi mističke elite koji su postigli zavidne rezultate na polju pročišćenja duše ali još nisu stigli do konačnog cilja. Suptilna saznanja iz oblasti teorijskog sufizma njima mogu merodavno koristiti i osnažiti njihova krila u daljem letu ka uzvišenom stadijumu apsolutnog jedinstva (Fanārī 1995: 34).

### ***Definicija praktičnog sufizma***

Praktični sufizam je posebna disciplina i ona ima jasnu definiciju, predmet i svrhu. Ovu disciplinu definišemo kao skup pravila o stanjima duše koja su predstavljena u formi različitih stupnjeva duhovnog putovanja i vode čoveka ka njegovom konačnom savršenstvu. Tada će duhovni putnik dospeti u sferu apsolutnog jedinstva, to jest mističkog jedinstva egzistencije.

Prema ovoj definiciji, predmet praktičnog sufizma jesu duhovna stanja koja posmatramo iz perspektive njihovog kapaciteta da odvedu čoveka do faze konačnog savršenstva. Svrha ove discipline ogleda se u tome da čovek aktualizuje svoje konačno duhovno savršenstvo.

### ***Definicija teorijskog sufizma***

Definicija teorijskog sufizma kao samostalne discipline glasi: u ovoj disciplini interpretiraju se realnosti i ona saznanja iz sfere mističkog jedinstva egzistencije i pratećih ontoloških konsekvenci koje otkriva mistik uz pomoć svoje neposredne intuicije u njenom finalnom i najuzvišenijem stepenu. Ova intuicija realizuje se uglavnom kao rezultat mnogobrojnih duhovnih odricanja i čiste ljubavi i o tome smo već diskutovali.

Spomenutim objašnjenjima nećemo dodati nekoliko drugih elemenata koji se često spominju i utiču na to da definicija bude privlačnija. Primera radi, dodaje se da sadržaj sudova u teorijskom sufizmu karakteriše nužna tajnovitost. Smatramo da takvi elementi nisu ključni delovi definicije, već predstavljaju drugorazredne karakteristike učenja o mističkom jedinstvu egzistencije koje su, istina, neodvojive od samog učenja. Nemoguće je da sudovi o centralnom učenju u teorijskom sufizmu ne deluju tajnovito ako znamo da tada govorimo o najprefinjenijim ezoteričnim sferama egzistencije i univerzuma, ali to nije dovoljno opravdanje za proširenje delegirane definicije.

Konačno ćemo u svetlu ove definicije moći nedvosmisleno da istaknemo ključne elemente po kojima se teorijski sufizam razlikuje od drugih studijskih i naučnih disciplina. Opređelićemo se za sledeća četiri elementa:

1. Definicija nam pokazuje da predmet teorijskog sufizma jesu mističko jedinstvo egzistencije i realnosti u tom ontološkom sistemu. Detaljno ćemo na stranama koje slede objasniti šta to precizno znači.

2. U metodološkom smislu, ova disciplina temelji se na kredibilitetu intuitivnog metoda saznanja. Bićemo nedvosmisleni – intuitivni metod je isključivi metod koji se koristi u teorijskom sufizmu. Pritom mislimo na moć konačne mističke intuicije kojom se razotkrivaju najsuptilniji stadijumi objektivne realnosti. Moguće je da će ovo naše insistiranje proizvesti određene nedoumice jer znamo da je bilo nekoliko izvrsnih predstavnika teorijskog sufizma, posebno u periodu nakon što je Mula Sadra u XVII veku objedinio teorijski sufizam i islamsku filozofiju, koji su doprineli razvoju ove discipline iako u svom životu nisu praktikovali duhovne vežbe, odricanja i pravila mističke ljubavi, što potvrđuje da oni nisu raspolagali snagom intuitivnog saznanja. Oni su dakle bez intuitivne moći predstavili nove teorije o učenju o mističkom jedinstvu egzistencije i o ontološkim rezultatima tog učenja – u svojim filozofskim knjigama. Ipak, neće biti teško odgovoriti na ovu nedoumicu. Prihvaćemo da neki predstavnici teorijskog sufizma nisu imali moć intuitivnog znanja, ali ćemo primetiti da su njihovi novi, filozofski, zaključci u ovoj disciplini imali drugorazredni značaj. Sve ključne temelje i konsekvence koji formiraju srž ove discipline konstruisali su u islamskom svetu markantni mistici u svojim briljantnim intuitivnim iskustvima. Temelje i osnovno zdanje izgradili su upravo mistici sa snažnom intuicijom, a za ostale ćemo kazati da je njihov doprinos bio vidljiv, ali ne i od ključnog značaja. Samim tim, na članove škole teorijskog sufizma bez moći intuitivnog saznanja gledamo kao na izuzetak u bogatoj istoriji razvoja ove discipline. Štaviše, neretko se dešavalo da i sami mistici, koji su već uredno obrazložili plodove svojih neposrednih intuitivnih otkrića, odluče da ponude filozofske

dokaze u korist centralnog učenja o mističkom jedinstvu egzistencije. Oni bi u tom slučaju koristili u svojim delima o teorijskom sufizmu demonstrativni metod filozofskog zaključivanja. Međutim, isticali bi da to čine isključivo s ciljem da mistička učenja približe onim misliocima koji poznaju norme filozofskog i demonstrativnog razmišljanja ali nisu uspjeli da skrivene istine o metafizičkim svetovima otkriju uz pomoć direktne intuicije. Otuda, ustanovićemo da se osnovne studije iz oblasti teorijskog sufizma formulišu u svetlu mističke intuicije i duhovnih odricanja i da u procesu njihovog utvrđenja neće biti potrebe za filozofskim zaključivanjem. Dodaćemo i to da Mula Sadra, koga u prvom redu poznajemo po naporima da filozofskim demonstracijama dokaže istinitost mističkog jedinstva egzistencije, u nekoliko navrata insistira na tome da se fundamentalna konstrukcija mističkog znanja gradi uz pomoć intuicije i interpretacije njenog sadržaja. I on objašnjava da filozofski dokazi u tom pogledu mogu biti od koristi samo ako želimo da mističke probleme obrazložimo širem krugu ljudi koji nemaju mogućnost intuitivnog opažanja.

3. Teorijski sufizam kao disciplina sadrži tumačenja, to jest interpretaciju, uzvišenih metafizičkih realnosti i ne obuhvata same te realnosti. Upozoravali smo da ćemo napraviti grešku ako ne budemo sledili distinkciju između sledeće dve platforme: jedno su objektivne realnosti koje mistik vidi u svom intuitivnom iskustvu s jasnom kognitivnom vrednošću, a drugo je disciplina s nazivom teorijski sufizam jer se u njoj bavimo interpretacijom spomenutih realnosti. Već nekoliko decenija veoma popularne su diskusije o tome kako se sprovodi proces interpretacije mističkih iskustava i najprirodnije bi bilo da se o tome govori u posebnoj disciplini kakva bi bila filozofija mističizma ili filozofija sufizma. Ovde ćemo se generalno posvetiti tom pitanju i objasniti na koji način razumemo i koristimo spomenuti pojam interpretacije u ovom radu.

U filozofskim studijama razlikujemo dva sledeća metoda racionalnog razmišljanja: (1) deduktivni metod i (2) analitički metod. U deduktivnom metodu razum izvodi jedan sud, kao zaključak, iz drugih sudova koji služe kao premise. Razum se u procesu zaključivanja zapravo pomera od nekih sudova ka novom sudu kada se uoči da su ti sudovi u logičkom smislu međusobno povezani. S druge strane, u analitičkom metodu nema pomeranja razuma ka zaključku, nego razum analizira i opisuje nešto što već opaža. Proces koji se realizuje u analitičkom metodu nazvaćemo racionalnom intuicijom iako smo svesni da ova sintagma može zasmetati običnom filozofu. Zato ćemo dodatno obrazložiti svoju ideju. Razum u ovom slučaju intuitivno i neposredno sagledava određenu racionalnu realnost koja već postoji u stadijumu i u načelima razumskih opažanja. I tada nudi novu racionalnu analizu ili

deskripciju predmetne realnosti. Deskripcija o kojoj govorimo neće ni na koji način dobiti formu zaključivanja i dedukcije, već će isključivo značiti da se opisuje nešto što već posedujemo. Ovaj potonji proces, u kojem nema pomeranja ka novom sudu i zaključku, sprovodi se analitičkim i deskriptivnim razumom. Instrument kojim raspolažemo biće racionalna analiza i sinteza, to jest raščlanjavanje i sastavljanje poznate realnosti jer tu realnost razum već intuitivno sagledava. Pojasnićemo to na još jedan način. Analitičkim i deskriptivnim razumom posmatramo nešto što se nalazi u sferi intuicije samog razuma i dobijamo novo saznanje. Onda u drugom navratu posmatramo to novo saznanje i dobijamo još jedno novo saznanje. Svakom sledećom kontemplacijom otkrivamo nešto novo. Verovatno smo već pomislili da nas ovaj proces snažno podseća na hermeneutiku o kojoj čitamo kod savremenih zapadnih filozofa. Prihvaćemo da koristimo termin hermeneutika kao metod iako smo veoma kritički raspoloženi prema hermeneutici kao filozofskoj školi. No, ne bismo širili tu raspravu jer nam je primarni cilj bio da pojasnimo šta tačno znači pojam interpretacije kada ga koristimo u definiciji teorijskog sufizma i ustanovili smo da je to upravo proces u kojem je aktivan analitički i deskriptivni razum. Dodaćemo još i to da u procesu interpretacije govor i jezik imaju ključnu ulogu. Kada mistik u svom intuitivnom iskustvu vidi određenu metafizičku realnost i odluči da nam je pojasni, on će biti prinuđen da u svojim objašnjenjima koristi reči i termine koje će posuditi iz običnog ili pak naučnog i tehničkog jezika. Novi sadržaj koji želi da predstavi moraće da utisne u postojeće reči i termine. A ono što uslovljava njegov uspeh u jezičkoj selekciji biće upravo njegova filozofska moć i napredna racionalna sposobnost. Mistikov izveštaj o sopstvenom intuitivnom iskustvu biće uverljiviji u meri u kojoj on bude ilustrovao čvršću filozofsku kompetenciju.

4. Dva elementa koja omogućavaju mistiku da pristupi metodi i saznanjima teorijskog sufizma jesu duhovna odricanja i čista mistička ljubav. Međutim, kada govorimo o procesima formiranja finalnih i najuzvišenijih ontoloških analiza, tada ova dva elementa neće imati nikakvu ulogu i samim tim nećemo imati opravdanje da ih uključimo u definiciju teorijskog sufizma. Duhovna odricanja i mistička ljubav predstavljaju ključne elemente u sferi praktičnog a ne teorijskog sufizma. Naravno, nismo zaboravili ni to da u određenim slučajevima, kao kada su posredi verovesnici i posebni božji miljenici, postoji mogućnost da se dođe do intuitivnih realnosti čak i bez potrebe za duhovnim odricanjima i vežbama. Zašto smo onda u predloženoj definiciji teorijskog sufizma spomenuli način i put kojim se dolazi do intuicije? To smo učinili isključivo radi toga da još jednom istaknemo tesnu povezanost teorijskog i praktičnog sufizma. Naglašavamo da teorijski sufizam jeste

direktni plod veoma zahtevnih procesa duhovnog razvoja o kojima se raspravlja upravo u praktičnom sufizmu. Konačno ćemo zaključiti da ne bismo pogrešili ako elemente duhovnih odricanja i čiste ljubavi ne spomenemo u definiciji teorijskog sufizma.

### *Predmet teorijskog sufizma*

Prvenstveno bi bilo korisno da ovde razjasnimo zbog čega su se muslimanski mistici opredelili da slede formalni model predstavljanja naučnih disciplina prema kojem se uobičajeno precizira šta je definicija određene discipline i šta su njen predmet i problemi. Jasno je da mistici nipošto ne žele da favorizuju takav model i da ih diskusije ove vrste ne privlače. Oni isključivo žele da plodove svojih saznanja približe predstavnicima formalnih naučnih disciplina koji pokazuju interesovanje za učenja teorijskog sufizma. Naročito su im u tom smislu važni istaknuti članovi glavnih škola islamske filozofije i teoloških dogmi. Mistici su zato prihvatili ovaj formalni naučni model i odlučno se posvetili tome da teorijski sufizam predstave u svetlu sistematizovanih analiza koje će biti usklađene s ciljevima i normama zvaničnih disciplina.

Ako još jednom pročitamo definiciju teorijskog sufizma na prethodnim stranama, uočićemo da mistici nisu imali težak zadatak kada su želeli da precizno odrede predmet svoje discipline. Predmet teorijskog sufizma jeste – božja realnost. Odmah ćemo dodati objašnjenje da muslimanski mistik smatra da je božja realnost zapravo jedina realnost koja objektivno egzistira u celokupnom postojanju i da ništa drugo osim nje ne postoji. Sve drugo što se može primetiti mistik vidi kao različite epifanije i manifestacije božje realnosti. Takođe, neretko možemo pročitati i da je predmet teorijskog sufizma – biće kao biće. Moramo znati da i u tom slučaju biće kao biće znači isto što i božja realnost. Jer božja realnost jeste čisto biće bez ikakvog ograničenja, određenja ili dodatka. Prema centralnom učenju teorijskog sufizma, u ukupnom postojanju realno postoji samo to biće, koje je čisto i prosto i koje, zbog toga, nosi naziv – biće kao biće.

Uočavamo da se već ovim početnim terminima ilustruje tesna veza između predmeta filozofije i teorijskog sufizma. Mistici su u teorijskom sufizmu zapravo raspravljali o svim filozofskim problemima koji su se pojavili u islamskoj filozofiji. Napomenućemo, iako je to možda nepotrebno, da filozofija u školama klasične muslimanske učenosti ima značenje prve filozofije, to jest metafizike. Dakle, mistici su se oglašavali o svim tim pitanjima i o celokupnom postojanju, ali su se u svojim sudovima bitno razlikovali od filozofa. Mistik postojanje vidi isključivo u boji božje realnosti i uverava da su svugde u univerzumu samo manifestacije i različita bitna stanja božje realnosti.

Objasnićemo to preciznijim filozofskim terminima. Kada kažemo da je predmet filozofije i metafizike – biće kao biće, tada govorimo o biću uz dodatno određenje da ono mora biti apsolutno biće. Naime, ako biće odredimo kao fizičko biće, ono će biti predmet fizike, ako ga odredimo kao matematičko biće, ono će biti predmet matematike, a ako ga odredimo kao apsolutno biće koje nije ni fizičko ni matematičko, onda ćemo dobiti predmet filozofije. Tri primera koja smo naveli u skladu su s popularnom aristotelovskom podelom teorijskog znanja na tri sledeće discipline: prvu filozofiju, matematiku i fiziku. Prema tome, predmet filozofije je biće koje je određeno i uslovljeno na način da mora biti apsolutno biće. Apsolutno biće nazivamo i biće kao biće u filozofiji. Međutim, kada kažemo da je biće kao biće predmet teorijskog sufizma, tada moramo ponuditi drugačije objašnjenje. U teorijskom sufizmu, biće kao biće ne može imati nikakvo određenje, a to znači da ono nije određeno čak ni na način da mora biti apsolutno. Drugim rečima, predmet teorijskog sufizma jeste biće kao biće bez ikakvog određenja, uključujući i ovo određenje da mora biti apsolutno. U svetlu ovih objašnjenja, moći ćemo da razumemo šta znači kada mistici kažu da se predmeti teorijskog sufizma i filozofije razlikuju po tome što je jedan apsolutan a drugi određen (Šā'inuddīn Turke 2002: 172). Dodaćemo još jedno važno objašnjenje. U početku svake knjige o islamskoj filozofiji čitamo da predmet ove discipline nije pojam bića, jer muslimanski filozofi ne žele da govore isključivo o pojmovima u čovekovom razumu. Oni su primarno usredsređeni na objektivnu realnost i zato se ističe da je predmet filozofije u stvari ona objektivna realnost na koju nas upućuje termin – biće kao biće. Isto tako, utvrdićemo da predmet teorijskog sufizma nisu pojmovi – biće kao biće ili božja realnost. Ove reči otvaraju nam pogled na spoljašnju realnost koja objektivno postoji i ona jeste predmet teorijskog sufizma. Zaključićemo, na kraju, da je predmet teorijskog sufizma kao samostalne discipline – božja realnost (Fanārī 1995: 6). Jedini način da proširimo ovo obrazloženje bilo bi da kažemo da predmet ove discipline jesu: božja bit i njena imena i atributi pošto oni svoje manifestacije povezuju s božjom biti (Qeşārī 1998: 6).

### *Pitanja teorijskog sufizma*

Čim smo ustanovili da je predmet teorijskog sufizma kao samostalne discipline – božja realnost, postalo je evidentno koja je to centralna tačka oko koje će se formirati pitanja u ovoj disciplini. Najvažnija pitanja nesumnjivo će biti o tome kako mnoštvo proizlazi iz jedinstva, to jest iz božje realnosti, i na koji način se isto to mnoštvo vraća u okrilje jedinstva i božje realnosti. Nekoliko puta smo ponovili da mistici poučavaju da samo božja realnost i njena imena i atributi objektivno postoje. Stoga, pošto su imena i

atributi božje realnosti mnogobrojni, njihovo mnoštvo proizvodi mnogobrojne manifestacije najpre u stadijumu božjeg znanja, a zatim i izvan tog stadijuma. U prvom slučaju dolaze do izražaja manifestacije koje nazivamo stalnim saznavnim određenjima, a u drugom slučaju manifestacije koje se ispoljavaju dobijaju naziv spoljašnja ili objektivna određenja (Qeysari 1998: 6). O svim takvim manifestacijama božje realnosti, iz različitih kategorija, detaljno se raspravlja u teorijskom sufizmu. Prema tome, pitanja i problemi ove discipline o kojima govore mistici iz svoje posebne ontološke perspektive, obuhvataju celokupno postojanje i univerzum.

### *Merilo istinitosti sudova u teorijskom sufizmu*

U svakoj naučnoj disciplini istraživači se opredeljuju za poseban metod sticanja znanja i koriste ga zato što smatraju da će na taj način otkriti nove objektivne istine. Međutim, oni istovremeno moraju obrazložiti šta je merilo kojim bismo mogli da proverimo istinitost njihovih tvrdnji i ispravnost saznavnog metoda koji favorizuju. Merilo nam pomaže da shvatimo koliko je izabrani saznavni metod pouzdan i da li ćemo na taj način zaista doći do novih saznanja koja će se podudarati s objektivnom realnošću. U empirijskim disciplinama, čovekova osetna i empirijska iskustva predstavljaju način na koji otkrivamo nove istine u realnom svetu, a u racionalnim disciplinama tu ulogu ima čovekov razum. Kada mistik u teorijskom sufizmu želi da se suoči s realnostima u svetu postojanja, on kao metod koristi svoju intuiciju i moć otkrovenja srca. Zato je od velikog značaja studija u kojoj ćemo odrediti šta je merilo ispravnosti ovog mističkog metoda. Želimo da pronađemo odgovor na nekoliko pitanja. Po kom osnovu mistik ima opravdanje da se osloni na sadržaj svojih intuicija? Da li se u njegovim intuitivnim iskustvima događaju greške, kao što se to neretko dešava u vezi s drugim izvorima čovekovog saznanja? Ako postoji mogućnost da mistik pogreši, koje merilo možemo koristiti kada želimo da prepoznamo intuicije koje su istinite kako bismo ih odvojili od lažnih intuicija? Muslimanski mistici objašnjavaju da postoje tri različita merila za proveru istinitosti sudova iz oblasti teorijskog sufizma (Yazdānpanāh 2010: 78–86). U nastavku ćemo objasniti ulogu ova tri merila u procesu verifikacije mističkih otkrovenja.

1. *Učenja islama kao generalno merilo.* U svim periodima razvoja mističke tradicije u islamu primećujemo da se u kontinuitetu insistira na tome da će mističke intuicije bilo koje osobe i o bilo kojoj duhovnoj ili metafizičkoj sferi biti lažne i nepouzdate ukoliko se ne podudaraju s učenjima islama. Muslimanski mistici nikada nisu osećali da je ova tvrdnja već dovoljno ponavljana i uvek su s punom svežinom insistirali na njenom značaju. Pritom,

oni nisu mislili samo na praktična učenja islama već su želeli da istaknu u prvi plan sve kategorije sakralnih učenja koje je Bog objavio verovesniku Muhamedu. Ponavljali su neumorno da nikakvo neslaganje ne bi trebalo da postoji između učenja islama i bilo koje mističke intuicije koju želimo da prihvatimo kao pouzdani izvor novih informacija. Prema tome, u teorijskom sufizmu uvek ćemo morati da budemo oprezni da nijedan ontološki sud koji nam obznanjuju mistici ne bude u suprotnosti s učenjima islama.

Napisali smo da su učenja islama generalno merilo i to znači da ovo merilo mogu koristiti svi, u svim slučajevima i kontekstima, kada žele da provere istinitost određene mističke intuicije. Malo kasnije ustanovićemo da postoje i merila koja ne mogu biti generalna, već su važeća samo u kontekstu posebnih duhovnih stanja i kapaciteta određenih mistika. Tada se uzima u obzir specifičnost jednog mističkog iskustva i određuje se specijalno merilo verifikacije koje nećemo moći da sprovedemo u slučaju sličnih mističkih iskustava jer u tim sličnim slučajevima ipak su posredi drugi mistici koji nemaju ista duhovna stanja i iste vremenske kontekste realizacije intuitivnog iskustva. U slučaju prvog merila, o kojem ovde govorimo, a to su islamska učenja, ponovićemo da ne postoji nikakvo ograničenje za njihovu upotrebu s ciljem vrednovanja mističkih otkrovenja. Zapravo, mistici ovde slede jedno opšte pravilo kada donose zaključak da su učenja islama generalno merilo u teorijskom sufizmu i to pravilo kratko ćemo objasniti u nastavku. Pravilo glasi da istinitost intuicija koje se realizuju u nižim duhovnim stupnjevima možemo proveriti u svetlu mističkih intuicija iz uzvišenijih sfera. Drugim rečima, intuicija o uzvišenijim realnostima, ukoliko je već potvrđena njena ispravnost, poslužiće nam kao merilo istinitosti svih intuicija o nižim realnostima. Tada se postavlja sledeće pitanje: koju kategoriju intuicija muslimanski mistici smatraju najuzvišenijim intuicijama? Ovo pitanje posebno je značajno jer će najuzvišenije intuicije imati ulogu merila za sve ostale intuicije. To će, razume se, biti ona intuitivna saznanja koja se realizuju na nivou najuzvišenijih duhovnih stupnjeva i njih mistici nazivaju najpotpunijim otkrovenjem. Mistici u islamskoj tradiciji ovde su jednoglasni i u njihovom odgovoru nedvosmisleno ćemo čuti da moć najpotpunijeg otkrovenja pripada – verovesniku Muhamedu. U nekoliko narednih redova proprat ćemo njihovo obrazloženje.

Prefinjenost otkrovenja mistici tesno povezuju sa stepenom pročišćenja čovekove duše. Duhovni putnik mora uložiti ogroman trud da što više pročisti svoju dušu i da je udalji od svih oblika materijalnih tmina i mrlja. Tada će njegove intuicije biti prefinjenije i isključićemo mogućnost da one imaju iskrivljen ili pogrešan sadržaj. U studiji o čovekovoju duhovnoj čistoti mistici uvode u upotrebu zanimljivu sintagmu – najumereniji duhovni temperament. Sintagma je očigledno preuzeta iz klasičnih udžbenika medicine, u kojima se

raspravlja o čovekovom telu i o temperamentu kao mešavini različitih aktivnih elemenata u telu. Mistici su pokazali želju da okvire ove rasprave prenesu u sferu čovekovih duhovnih stanja. Prema njihovim objašnjenjima, struktura čovekovih različitih duhovnih elemenata proizvodi određenu mešavinu koju možemo prepoznati kao duhovni temperament. Dušu svakog čoveka karakterisaće poseban temperament koji se dobija mešanjem čovekovih urođenih i stečenih duhovnih karakteristika (Halilović, T. 2017: 3–5). Uslediće važan zaključak. Koliko god mešavina u formi duhovnog temperamenta jednog čoveka bude umerenija i stabilnija, utoliko će on imati bistrije mističke intuicije. Podsetićemo da se u islamskim predanjima takođe gdekad upozorava da se u čovekovom biću mešaju vojske razuma i vojske neznanja. Te vojske najpre ćemo protumačiti kao sposobnosti čovekove pročišćene duše, u prvom slučaju, odnosno njegove požudne duše, u drugom slučaju, a verovatno ćemo moći da na taj način bolje objasnimo i suštinu spomenutog duhovnog temperamenta. Kod najboljih ljudi aktivne su samo vojske razuma i one formiraju njihov duhovni temperament. U njihove duše vojske neznanja definitivno ne mogu da kroče i, otuda, oni imaju najumereniji temperament. A kada se u nekom pojedincu uspostavi najumereniji duhovni temperament, onda će on u svojoj čistoj duši dobiti moć intuicije kojom će razotkriti samu srž objektivne istine. Reći ćemo da on poseduje najpotpunije otkrovenje i to je termin koji smo maločas upotrebili. Ustanovićemo da čistota duše tajnovito proizvodi u ljudima moć za razlikovanje istine i neistine. Ovu moć karakteriše svetlost i zbog nje će mistik bezbedno napredovati, ne strahujući da će zalutati u tamne sfere svojih fantazija i lažnih imaginacija koje su izvor neistine o postojećem svetu. Prema tome, koliko god mistik svoj duhovni temperament bude približio spomenutom najumerenijem i potpunom temperamentu, koji se realizuje, primera radi, u dušama verovesnika i istaknutih božjih miljenika, utoliko će on imati istinitije intuicije (Qeysari 1996: 111). Učvrstićemo željeni zaključak. Verovesnik Muhamed je imao najpotpunije otkrovenje i ono će nam služiti kao merilo za potvrdu istinitosti svih mističkih intuicija. Sintagmom najpotpunije otkrovenje, kao što smo rekli, ukazujemo na sva učenja u formi islamske religije koja je obznanio verovesnik Muhamed.

Kada učenja islama predstavljamo kao plod najuzvišenijeg otkrovenja, to znači da smo zainteresovani da ponudimo mističko tumačenje procesa u kojem se božje poruke spuštaju u Muhamedovo srce. Taj proces nazivamo religijsko otkrovenje, a ovde dodajemo da ono pripada kategoriji mističkih intuicija (Halilović, M. 2015: 86–90). Dakle, kada Gavriilo/Džebrail donosi božje poruke i spušta ih u Muhamedovo srce, tada on ne prenosi nikakve sudove koje bi Muhamed trebalo da čuje uz posredstvo pojmova. Ovde se ne realizuje nikakav pojmovni proces i božje poruke se ne prenose posredno, to

jest uz posredstvo pojmova. Gavriilo se spušta i Muhamed preuzima od njega božje poruke tako što se sve odvija u formi neposrednog otkrovenja, u Muhamedovom srcu, tako da on dobija intuitivno znanje odozgo. Smatramo da islamska i kuranska učenja mnogostruko potvrđuju ovakav pristup. U *Kuranu* se, primera radi, objašnjava da Muhamed vidi svojim srcem ono što mu Bog objavljuje. „I On objavi robu Svome ono što mu je objavio, srce nije poreklo ono što je on video” (*Kuran* LIII: 10–11). Takođe, o kategoriji znanja koje Muhamed neposredno vidi očima svog srca u *Kuranu* se potvrđuje, u priči o jednom predašnjem verovesniku, da to znanje dolazi odozgo – od Nas: „i poučili smo ga znanju od Nas” (*Kuran* XVIII: 65). Kuranske reči snažno nas uveravaju da je ovde posredi intuitivno znanje, a ne pojmovno znanje koje se običnim kognitivnim procesima formira u čovekovim mislima. Pojmovno znanje postepeno se stiče misaonim trudom, a u ovom slučaju govorimo o uzvišenim istinama koje se spuštaju odozgo i postaju neposredno prisutne u Muhamedovom srcu na način da ih on vidi i otkriva očima srca. Konačno, kada čitamo detalje o Muhamedovom tajnovitom putovanju kroz nebesa, koje poznajemo po popularnom arapskom nazivu *miradž*, lako zaključujemo da se to može precizno tumačiti samo ukoliko bude analizirano kao intuitivno iskustvo. Dakle, učenja islama koja nam obznanjuje Muhamed nesumnjivo predstavljaju rezultat njegovih intuicija iz najuzvišenijih sfera duhovnog razvoja. Iz tog razloga ustanovili smo da su ta učenja najpotpunije otkrovenje i da ih možemo koristiti kao generalno merilo u procesu provere istinitosti svih mističkih intuicija. Svesni su toga bili u prvom redu sami muslimanski mistici i oni su takođe rado koristili ovo, kako su govorili, generalno božje merilo kada bi želeli da ocene rezultate svojih intuitivnih pustolovina (Qūnawī 2002: 19). Oni su objašnjavali da je filozofima bilo lako da u racionalnim disciplinama odvoje istinite i neistinite sudove zbog toga što su raspolagali čvrstim merilom i to je bila logika. Mistici su želeli da na isti način dobiju mogućnost da prepoznaju koje intuicije su istinitog i ispravnog sadržaja, a koje su potpuno izmišljene i plod čovekove prazne mašte. Prema njihovoj tvrdnji, oni su već u svojim intuicijama shvatili koja merila mogu da koriste, a jedno od tih merila predstavili su kao generalno merilo. To su, ponovićemo, *Kuran* i predanja jer se u njima obznanjuje Muhamedovo najpotpunije otkrovenje (Qeysarī 1996: 100–101).

Prinučeni smo da dodamo još jedno kratko metodološko objašnjenje. Kada kažemo da mistici koriste tekst *Kurana* i islamskih predanja kao merilo, to se bitno razlikuje od načina na koji su rani predstavnici islamske teologije i jurisprudencije koristili ove izvore. Potonji mislioci koriste kuranske rečenice kao premisu u postupku zaključivanja koja će im pomoći da dođu do novih zaključaka. Oni zato insistiraju na tome da se njihovi zaključci temelje na izvesnosti kuranskih učenja koja su samo mehanički preneli u formi pre-

mise. Mistici ne slede ovaj metodološki postupak, već dolaze do novih zaključaka i objektivnih istina samostalnim trudom, to jest zahvaljujući svojim intuicijama za koje smo rekli da predstavljaju originalni metod u sufizmu. Tek kada uspostave svoj novi zaključak, oni se okreću kuranskim učenjima i počinju da proveravaju ispravnost intuitivnog procesa koji su priveli kraju. Dakle, oni koriste merilo verskih učenja kako bi sa sigurnošću mogli da potvrde da su njihove intuicije i zaključci bili ispravni. Spomenuta metodološka vraćanja učenjima *Kurana* i islamskih predanja karakterišu svakodnevicu u životu svih muslimanskih mistika. Zato ne treba da nas čudi to što su upravo mistici napisali najobimnije, i istovremeno najdublje, komentare sadržaja *Kurana* i predanja. Oni su najpre u svojim originalnim intuitivnim postupcima otkrivali prefinjene tajne islamskog učenja i onda su u komentarima, koje su pisali, želeli da prenesu drugima sve raskošne horizonte tih ontoloških i duhovnih tajni. Mistici u učenjima islama i religijskom otkrovenju vide, kao što rekosmo, najpotpunije otkrovenje i zato ne propuštaju nijednu priliku da iz tih učenja dobiju nove inspiracije (Halilović, M. 2017: 18). Dok slušaju i čitaju kuranske rečenice, oni u stvari uranjaju u okean inovativnih intuicija sa željom da otkriju još dublje i suptilnije tajne kuranskog učenja, tajne kojima se ne može prići nijednom drugom putanjom – sem čistom intuicijom.

2. *Duhovni učitelj*. Principijelno se ne odobrava duhovnom putniku u islamu da pristupi programu duhovnog razvoja bez pomoći iskusnog učitelja iz oblasti mističkih disciplina. Upozorenje koje će svaki mladi mistik čuti glasi da će mu duhovno putovanje bez vodiča u najboljem slučaju doneti zanemarljive pozitivne rezultate, a velika verovatnoća je da će se suočiti s opasnim duhovnim izazovima koji mogu imati razarajući uticaj na njegova buduća mistička iskustva. Učitelj sa složenim duhovnim iskustvom pomoći će učeniku, u specifičnim situacijama, da prepozna koja svoja otkrovenja može smatrati ispravnim, a koja pogrešnim i opasnim. Njegov učitelj, koji je prethodno dobro upoznao različite etape duhovnog putovanja uz pomoć svog starijeg učitelja, snažno predoseća izazove i opasnosti i sposoban je da na vreme pripremi mladog učenika za specifična duhovna i intuitivna iskustva. Bogato mističko iskustvo i moć da prepozna duhovnu poziciju svog učenika opravdavaju njegovu ulogu da mladom mistiku objasni kakvo duhovno stanje i otkrovenje treba da očekuje u posebnoj fazi duhovnog razvoja u kojoj se trenutno nalazi, a da to ne bude pogrešno.

Napomenućemo da iskusni učitelji mističkog putovanja svoje instrukcije detaljno temelje na primarnoj autoritativnosti učenja islama i nijedan njihov savet ne izlazi iz tog sazajnog okvira. Možda bismo zbog toga mogli da ustanovimo da ovo, drugo, merilo na neki način crpe kredibilitet upravo iz prvog merila koje smo obrazložili. No, ovo merilo je bitno različito zbog toga

što predstavlja specifično merilo koje pripada isključivo jednom mistiku u kontekstu njegovih posebnih duhovnih stanja. Istaknuti muslimanski mistici upozoravaju da duhovni putnici u specifičnim situacijama osećaju posebna stanja u duši pod uticajem jednog određenog božjeg imena koje tada ima ontološku i spiritualnu dominaciju u putnikovom biću (Qeysarî 1996: 101). U tim trenucima, od ključnog će značaja biti da li putnik ima uz sebe iskusnog duhovnog učitelja. Ključ putnikovog uspeha nalaziće se u rukama učitelja koji će učeniku dati odgovarajuće savete o tome šta u tim trenucima treba najviše da radi i kako da osnaži svoje specifično duhovno stanje. Slušajući učitelja putnik će zapravo slediti instrukcije sopstvenog programa duhovnog usavršavanja koji pripada isključivo njemu. Jer učitelj, ako je iskusan i autoritativan, lako prepoznaje karakteristike svake specifične faze puta duše, usklađuje ih s vremenskim kontekstima i posebnim kapacitetima učenika i onda saopštava mladom putniku koja intuitivna saznanja treba da očekuje i po kakvim merilima će moći da proveri njihovu istinitost. Ponovićemo drugačijim rečima ovaj značajan zaključak. U svakom stadijumu razvoja učitelj počinje da poučava mladog duhovnog putnika tek nakon što detaljno uoči nove okvire kapaciteta njegove duše. U skladu s tim, on učenika priprema za uzvišenija intuitivna saznanja i istovremeno ga upozorava da će ispravnost novih saznanja moći da potvrdi u svetlu specifičnih merila koja mu ekskluzivno predočava. Bez podrške učitelja bilo bi skoro nemoguće da duhovni putnik samostalno otkrije ta specifična merila koja će biti svojstvena njemu u uslovima kada postoji velika verovatnoća da će on grešiti u daljem usmeravanju programa duhovnog razvoja (Şā'inuddin Turke 2002: 406).

Gornja objašnjenja dovoljno opravdavaju našu odluku da prisustvo duhovnog učitelja ovde predstavimo kao specifično merilo verifikacije istinitosti mističkih intuicija. Duhovni učitelj zapravo štiti originalnost i ispravnost učenikovih intuitivnih znanja i ne dozvoljava da učenik dođe u dodir s duhovnim bolestima. Uporedićemo, zbog toga, učitelja u mističkim disciplinama s lekarima koji štite i leče naše telo od fizičkih bolesti. Duhovni učitelj otklanja bolesti, koje obično ne vidimo, iz stadijuma duše svog učenika. Rekli smo da iskusni učitelj odlično poznaje duhovne karakteristike i potrebe učenika a, s druge strane, ekspert je i u tome da učeniku predoči kakve duhovne posledice će za njega imati različiti vidovi rituala i meditacija koji se preporučuju u verskim i mističkim tekstovima. Tada učitelj uzima u obzir specifične vremenske kontekste i učenikove duhovne kapacitete i karakteristike i savetuje mu da se u tom trenutku opredeli za određene verske rituale koji najviše odgovaraju učenikovoј spiritualnoj poziciji. Zaključićemo da neće biti dovoljno racionalna odluka nekoga ko želi da se posveti mističkom životu bez podrške vodiča koji ima jasan intelektualni integritet i ogromno duhovno iskustvo.

3. *Razum*. Treće merilo istinitosti sudova u teorijskom sufizmu jeste – razum. Ovo merilo nije se spominjalo u čitavom prvom razdoblju istorijskog razvoja sufizma, koje je trajalo bezmalo četiristo godina (videti: Halilović, S. 2022: 54–57). Analiza sadržaja istaknutih dela o sufizmu iz tog relativno dugog perioda pokazuje nam da su muslimanski mistici koristili isključivo prva dva merila o kojima smo upravo govorili. Nakon ovog razdoblja ranog razvoja teorijskog sufizma, sve više se osećala potreba da se spomenutim merilima pridoda i razum kao treće merilo. Tada je već počelo novo razdoblje naglog napretka mističke tradicije u islamu kada, nakon Ibn Arabija, teorijski sufizam dobija punu disciplinarnu zrelost, najviše u svetlu dinamične diskusije o odnosu mističke intuicije i razumskog zaključivanja. Već u XIV veku i početkom XV veka dešava se ključna prekretnica u razvoju ove diskusije pošto se u nju aktivno uključuju spominjani Sainudin Turke i njegov uticajni ded Abu Hamid Turke. Oni su bili izvanredni profesori islamske peripatetičke filozofije i obojica su osetili da u filozofskim raspravama ne dolaze do željenih zaključaka zbog čega pristupaju školi teorijskog sufizma. Na skoro svakoj strani u njihovoj čuvenoj knjizi o mističkoj ontologiji u islamu, koju je napisao ded a komentarisao unuk (Šā'inuddīn Turke 2002), oseća se snažna želja da ključna učenja nove discipline, to jest teorijskog sufizma, potvrde racionalnim i filozofskim dokazima. Štaviše, oni pokušavaju da formulišu racionalnu demonstraciju kojom će dokazati istinitost centralnog suda Ibn Arabijeve škole o tome da u univerzumu realno postoji samo – Bog i da ništa drugo objektivno ne postoji. U ovom trenutku usredsređeni smo na jedan drugi zaključak koji nam saopštavaju Abu Hamid i Sainudin Turke. Oni naglašavaju da razum nipošto nije protiv mističkog i intuitivnog otkrovenja. Štaviše, prema njihovom obrazloženju, razum nam u određenim kontekstima može poslužiti kao kredibilno merilo kada želimo da prepoznamo koja intuicija je lažna, a koja je istinita. Naravno, potrebno je da budemo oprezni kada čitamo ovaj zaključak s obzirom na to da razum o kojem ovde govore muslimanski mistici nije uobičajeni peripatetički razum. Sami mistici predlažu da razum koji je merilo u teorijskom sufizmu nazivamo – prosvetljeni razum (Halilović, T. 2021: 11).

Kratko ćemo ispratiti objašnjenje koje je o predmetnoj raspravi ponudio Sainudin Turke. Njegova analiza ima sledeći redosled. Nesumnjivo ćemo nekada biti u situaciji da pročitamo nešto što je jedan mistik otkrio u svojoj intuiciji i da uočimo da je to kontradiktorno izveštaju drugog mistika koji takođe tvrdi da ima moć intuitivnog sagledanja. Štaviše, nekada se mistici međusobno osporavaju i jedan mistik podvrgava radikalnoj kritici učenja drugog mistika. U takvim situacijama sami treba da se opredelimo, a ako pripadamo grupi duhovnih putnika i boraca za istinski prosperitet duše, onda će naš put do konačnog izbora biti veoma trnovit zbog duhovne odgovornosti koju

preuzimamo. Da bi im olakšao proces donošenja konačne odluke, Sainudin Turke predlaže mladim mysticima da nakon uvodnih programa pročišćenja duše obavezno počnu da studiraju primarne teorijske discipline. On objašnjava da teorijske discipline svakako obuhvataju i logiku i da će one koristiti mistiku u procesu verifikacije intuitivnih saznanja na isti način na koji koristimo logiku kada želimo da proverimo ispravnost sudova u spomenutim teorijskim disciplinama. Sledi veoma inspirativan zaključak koji najdirektnije populariše markantni muslimanski mistik Sainudin Turke. Zaključak glasi: ako duhovni putnik u potrazi za savršenstvom duše nije u mogućnosti da neposrednom intuicijom otkrije određene željene tajne i ako oseti da je zbog toga zbunjen i očajan, onda on mora pokušati da dođe do tih tajni drugačijim kognitivnim putem. Sainudin se ne dvoumi i poručuje da mistik u ovoj situaciji mora iskoristiti metodološke instrumente teorijskih disciplina i, kako on kaže, uočiti lice ontološke istine Boga uz pomoć sposobnosti koje čovek dobija razmišljanjem i racionalnom kontemplacijom (Şā'inuddīn Turke 2002: 404–406).

### *Umesto zaključka*

Ma koliko puta pročitali rečenice u kojima grandiozni muslimanski mistici snažno promovišu značaj filozofskog razmišljanja radi boljeg razumevanja mističke ontologije u islamu, ne možemo potpuno da se otrgnemo od osećanja metodološke začuđenosti. Jer jednostavno ne očekujemo da filozofiju promovišu – mistici. Ovaj fenomen u islamskom saznavnom stadijumu postaće čak dominantno pravilo. U najnovijem razdoblju briljantnog razvoja teorijskog sufizma, koje počinje onda kada slavni Mula Sadra utemeljuje svoju školu transcendentne filozofije, ustaljuje se sistemsko uverenje da verska učenja, razum i mistička intuicija uvek proizvode iste rezultate. U Sadrijoj filozofskoj školi sve do danas permanentno se insistira na tome da se ova tri izvora i merila saznanja u svim slučajevima međusobno podudaraju i da ih je strukturno nemoguće odvojiti. Otuda, ako se nađemo u društvu sledbenika i profesora Sadrine filozofije, sigurno ćemo čuti opštevažće obrazovno pravilo koje glasi da se pre svakog mističkog iskustva kao i u početnim fazama interesovanja za sufizam moramo ozbiljno posvetiti dugom studiranju filozofije.

Primljeno: 12. septembra 2022.

Prihvaćeno: 21. novembra 2022.

## Literatura

- Fanārī, Muḥammad ibn Ḥamza (1995), *Miṣbāḥ al uns*, Tehran, Entešārāte Moulā.
- Halilović, Muamer (2015), „Božje otkrovenje ili religijsko iskustvo – analiza različitih modela razumevanja otkrovenja”, *Kom: časopis za religijske nauke* 4 (1): 79–98.
- Halilović, Muamer (2017), „Vapaj naja – analiza socijalne misli Mevlane Rumija”, *Kom: časopis za religijske nauke* 6 (3): 1–30.
- Halilović, Seid (2022), „Teorijski sufizam – periodizacija istorije discipline”, *Kom: časopis za religijske nauke* 11 (1): 51–71.
- Halilović, Tehran (2017), „Urođene ideje u islamskoj filozofiji”, *Kom: časopis za religijske nauke* 6 (1): 1–16.
- Halilović, Tehran (2021), „Ontološka analiza vere u islamskoj filozofiji”, *Kom: časopis za religijske nauke* 10 (2): 1–18.
- Kāšānī, ‘Abdurrazzāq (2006), *Šarḥ Manāzil as sā’irīn*, 3. izdanje, kritičko izdanje, pripremio Moḥsen Bīdār, Qom, Entešārāte Bīdār.
- Maḡlisī, Muḥammad-Bāqir (1983), *Biḥār al anwār*, Beirut, Dār ihyā’ at turāt al ‘arabiy.
- Qeysarī, Dāwūd ibn Maḥmūd (1996), *Šarḥ Fuṣūṣ al ḥikam*, kritičko izdanje, pripremio Seyyed Ġalāluddīn Āštiyānī, Tehran, Entešārāte ‘elmī wa farhangī.
- Qeysarī, Dāwūd ibn Maḥmūd (1998), *Rasā’ele Qeysarī*, Tehran, Entešārāte Anḡomane ḥekmat wa falsafeye Īrān.
- Qūnawī, Šadrudīn (2002), *I’ğāz al bayān*, kritičko izdanje, pripremio Seyyed Ġalāluddīn Āštiyānī, Qom, Būstāne ketāb.
- Šā’inuddīn Turke, ‘Alī ibn Muḥammad (2002), *Tamhīd al Qawā’id*, kritičko izdanje, pripremio Seyyed Ġalāluddīn Āštiyānī, Qom, Būstāne ketāb.
- Yazdānpanāh, Seyyed Yadullāh (2010), *Mabānī wa oṣūle ‘erfāne nazārī*, Qom, Mo’asseseye āmūzešī wa pažūhešīye Emām Ḥomeynī.

## What is Theoretical Sufism – the Relationship between Theoretical and Practical Sufism

Seid Halilović

*Department of Contemporary Religious Thought,  
Center for Religious Sciences “Kom”, Belgrade, Serbia*

Mystical heritage in Islam is firmly grounded on the holy teachings of *Qur'an*, which is why it relatively quickly established itself as a popular cultural trend in early Muslim societies. However, until the 13<sup>th</sup> century, Muslims had developed exclusively the teachings of practical Sufism in their mystical schools, and in that period theoretical Sufism did not take the form of an independent discipline. It was not until Ibn 'Arabī and his influential disciples began to write about a systematized ontology based on the credibility of mystical intuition that theoretical Sufism became a new discipline in the educational centers of classical Islamic knowledge. Finally, in the 17<sup>th</sup> century, Mullā Ṣadrā masterfully united the two schools – theoretical Sufism and Islamic philosophy – and they have had the same method and content to this day. This paper will not talk about the periodization of the history of theoretical Sufism, but here we explain in detail what exactly theoretical Sufism means. We will analyze internal elements of this discipline and the way in which they are interconnected. First, we will explain why we divide Sufism into theoretical and practical Sufism, and after analyzing their mutual influence, we will offer a precise definition of these two mystical disciplines in Islam. Respecting the methodological practice of Muslim scholars in their introductory studies on various Islamic disciplines, in the second part of the paper we answer questions about what is the subject of theoretical Sufism and what problems are discussed in this discipline. Finally, we will also analyze the criterion in this discipline, with the help of which we check the truth and falsity of judgments about mystical experiences.

**Keywords:** *Sufism, theoretical Sufism, practical Sufism, mysticism, religion, ontology, metaphysics, philosophy, intuition, reason*