

Behija Durmišević

**MISTIČNA ISKUSTVA ISLAMA I KRŠĆANSTVA :
Rabija 'al-'Adawiyya i Meister Eckhart**

**MYSTICAL EXPERIENCES
OF ISLAM AND CHRISTIANITY :
Rabi'a 'al-'Adawiyya and Meister Eckhart**

Sažetak

U religiji i religijskom iskustvu uvijek je riječ o "susretu sa Svetim" – shvaćala se ta "sveta stvarnost" kao sila, kao (osoban) Bog, kao (neosobno) božanstvo, ili neka druga posljednja zbilja. Religija uvijek govori o poruci spasenja i putu spasenja.

Kršćanstvo i islam kao religije koje baštine abrahamsku tradiciju predstavljaju življeni život upisan u srca ljudi, te čine stvarnost koja određuje svakodnevicu velikog broja njihovih sljedbenika.

Značajan segment religijskih tradicija čine mistička iskustva koja izražavaju one oblike ophođenja s Bogom pri kojima se radikalno negira svijet i "ja". Ovdje se ljudska posebnost rastvara i iščezava u beskrajno Jedno božanstva. Mističko iskustvo predstavlja "potajno putovanje" koje se ostvaruje u čovjekovoj duši, putovanje za onim što se oslovljava kao Deus Absconditus.

Rabija al-Adawiyya i Meister Eckhart, kao živi sudionici u teorijskom i praktičnom iskustvu misticizma, jesu mistici koji u svom cjelodnevnom iskustvu potiru sebe da bi živjeli za istinu. Oni sukusiranjem božanskog „Ja“ u čvorišnom prostoru vlastite osobnosti vlastiti mikrokosmos usmjeravaju prema metakosmosu, a svoje ograničeno mjesto na obodnici kruga pomjeraju prema beskraju samoga središta kruga. Njihova ljudska intima žeda da, iz razloga neumoljive ljudske zapitanosti, dozna kako pronaći utočište zbiljske Istine i istinite zbilje Riječi Božije unutar njezinog

semantičkog sadržaja i prostora njezinih metafizičkih znakova, simbola i metafora.

Ključne riječi: religija, tradicija, mističko iskustvo, beskrajno Jedno božanstva, ljudska osobnost, Istina

Summary

Religion and the religious experience are invariably about the moving „encounter with the Sacred“ where the „sacred reality“ is seen as a force, as a (personal) God, an (impersonal) deity, or some other ultimate reality. Religion is always about the message of salvation, and the path that leads to salvation.

Christianity and Islam, religious that are heirs to the Abrahamic tradition, area about life as it is lived, inscribed in people's hearts, and constitute the reality that determines the daily lives of large numbers of their adherents.

The mystical experience, expression of the modes of communication with or attitude towards God in which there is a radical denial of the world and the self, constitutes a major component of religious traditions. It is here that human individuality is dissolved, vanishing into the infinite One of divinity. The mystical experience is that „secret journey“ undertaken within the human soul, a journey towards that which is known as Deus Absconditus.

Rabia al-Adawiyya and Meister Eckhart as living participants in the theological and practical experience of mysticism are mystics who obliterate the self in their entire experience so as to live for the truth. They experience the divine „I“ in the nodal space of their own identity, focusing their own microcosmos of the circle towards the infinity of the very centre of the circle. By reason of inexorable human curiosity, their innermost humanity thirsts for the knowledge of how to find the abode of the real Word of God within its semantic content and the space of its metaphysical signs, symbols and metaphors.

Key words: religion, tradition, mystical experience, infinite One of divinity, human individuality, real Word of God

Mistika u religijskom području označava duhovnu disciplinu. U povijesti objavljenih religijskih tradicija mistika je različito ocjenjivana. U kršćanskoj i islamskoj pobožnosti i teologiji imala je visok položaj, dok je u protestantizmu, posebice u XIX i XX stoljeću, pretrpjela ozbiljne kritike u pogledu pitanja samootkupljenja djelima.

Kršćanska mistika ima bogatu tradiciju. Pavle vrijedi kao „praotac“ odnosno „otac“ kršćanske mistike. Polazni doživljaj ovog mističkog iskustva sastoji se u tome da se naspram pojavnoga svijeta stoji kritički i, više ili manje, s neprihvaćanjem. Pojave se u svijetu shvaćaju kao zapreke za spasenje i kao sjene koje odvrćaju od onoga što je „pravo“. Pred vanjskim svijetom, koji nije „pravi“, mistik zatvara svoja osjetila (grč. *myein*). Njegova središnja zapreka jest egzistencija njegovoga „ja“. Prožet čežnjom za spasenjem, on tetura između svjetla spasenja i mraka Božije udaljenosti.

U islamu se mistika, koja se u literaturi na arapskom jeziku redovno oslovljava nazivom *tasawwuf*, a čija se iskustva nazivaju sufijskim, vrlo rano počela razvijati kao temeljito raščlanjena i bogata duhovna disciplina. Arapski naziv za mistiku *tasawwuf* (na Zapadu se za taj pojam koristi izraz *sufizam*) izvodi se iz korjena *sūf* (vuna), što se tumači vjerovatnoćom da su prvi mistici bili ljudi koji su svojom jednostavnom vunenom odjećom na izvanjski način htjeli pokazati svoj odnos prema svijetu. U islamu početak mistike vezuje se za pounutrenje religijskih običaja ili izvršenje dužnosti prema dubljem smislu. U ovom kontekstu uvijek se tragalo za biti i izvorom. Zapravo, islamska mistika pretpostavlja formu čisto duhovnog islama koji je smješten u dimenzijama islamske religije. Te dimenzije smještene su iza šerijatske kanonske strukture.

Kršćanska objava sadrži više poziva na ujedinjenje s Bogom po ljubavi. Tako u njezinoj evidenciji nalazimo sljedeće stavke:

„Ostanite u mojoj ljubavi“ (Iv 15,9);

„Bog je ljubav: ko ostaje u ljubavi ostaje u Bogu i Bog u njemu“ (1 Iv 4,16)...

Mistika u kršćanskoj tradiciji je, prije svega, dar Božiji. Ona pretpostavlja vjeru, uronjenu u ljubav i oblikovanu njome. Vjernici

je doživljavaju poput proživljenog cvjetanja krsne milosti. U kršćanstvu je, kao i u drugim objavljenim religijama, evidentan pojam onostranosti koji se nameće da, uz poticanje stanja iščekivanja i osobite vrste zanosnog pulsiranja, razvije snažnu okrenutost prema budućnosti. Ta onostranost uzima ime Nebo da izrazi njime blaženstvo koje ono donosi, kao i događaje koji obećavaju novi i bolji svijet. U ranim godinama kršćanstva era mesijanizma se iščekivala, a ljudi su je redovno interiorizirali kao činjenicu povijesnog reda koji treba živjeti u svojoj unutarnjosti. Tako su prve kršćanske generacije bile snažno zaokupljene pitanjima individualnog i kolektivnog spasenja.¹

Klement Aleksandrijski prvo je ime u nizu velikih pisaca kršćanske mističke filozofije. Vjerovatno je rođen u Atini, gdje je pohađao mnoge škole tražeći učitelja koji će moći odgovoriti na pitanja koja je sebi postavljao. Našao je da je Krist svjetlo, „sunce duše“ i „unutarnji Učitelj“ koji obnavlja čovjeka. Klement je utemeljio teoriju religiozne spoznaje koja uključuje spoznaju Boga, vjeru, filozofiju i osobitu ulogu Krista koji budi um i uči nas da primamo gnozu – savršenu spoznaju božanskih tajni.²

S druge strane, korijeni sufizma jasno su prepoznatljivi u sadržajima primarnih izvora islamske vjere, u Kur'anu i hadisu:

„O vjernici! Allaha mnogo i često spominjite, i jutrom i večerom Ga slavite! On vas blagosilja, i Njegovi meleki, da bi vas iz tmina na svjetlo izveo! (Kur'an, XXXIII, 41-43).

„Samo jedan tren kontempliranja bolji je od jednogodišnjeg obrednog bogoštovlja.“³

Sufizam kao ezotericizam islama u bitnim svojim odrednicama je plod duhovne poruke Poslanika islama i nastojanje da se na vlastit način prožive njezini modaliteti i modaliteti sadržaja kur'anske objave. On je izravno svjedočanstvo duhovnog islama protiv svakog nastojanja da se islam svede na zakonodavnu i literalističku religiju.

¹ Vidi više: Davy, Marie-Madeleine: *Enciklopedija mistika*, (s francuskoga preveli Milivoj Mezulić, Franjo Zenko, Gordana V. Popović i Klara Gönc Moaçanin), Naprijed, Zagreb, 1990, str. 227.

² Isto, str. 231.

³ Hafizović, Rešid, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1990, str. 250.

Neki sufijski autori poput Sejjeda Hosseina Nasra, Sachicoa Murataa i Williama Chittica prve protagoniste ovog duhovnog toka u islamu nastoje prepoznati u ljudima koji su živjeli u vrijeme Poslanika islama. Većina tih ljudi bili su njegovi drugovi koji su prve svoje meditacije ozbiljavali na trijemu Poslanikove džamije u Medini. U povijesti islamske tradicije oni su poznati kao *'Ashāb 'al-suffa* ili „ljudi sa džamijskog trijema“. No povjesničari sufijske literature smatraju da se u tom periodu nije mogla vidjeti sasvim jasna razlika između „ljudi sa džamijskog trijema“ i ostalih pobožnih muslimana. Jer, razlika u odijevanju i razmišljanju postat će uočljivijom u II/VIII stoljeću kada će i pojam *sūfī* postati prepoznatljiv kao *terminus technicus* ovog osobitog toka u islamu. Tako povjesničari sufijske literature kao prve sufije u II/VIII stoljeću prepoznaju Ğābira 'ibn Hayyāna, 'Abū Hāšima i 'Abdaka Sūfiya. No treba reći da je to bilo vrijeme razvoja asketskog sufizma (*zuhd*), a ne vrijeme razvoja sufijske teorije i usredotočenja.

Dosezanje mudrosti – duhovno rađanje mistika

Svaka mistička tradicija želi na osobit način raskriti smisao Božanskog u ovome svijetu. Nijedna od njih ne raskriljuje smisao o Bogu koji vlada svijetom, već o Božanskom koje se raskriva u intimi srca snagom ljubavi, te ovdje pobuđuje teofanije unutar ljepote.

Mistika može integrirati čovjeka s njegovim božanskim središtem bez obzira na to gdje se on nalazio ako želi posvetiti se Putu, koji, budući da je svet, zahtijeva od čovjeka sve ono što on zaista jest. A već ranije spomenuli smo da je, sa stanovišta svake mističke tradicije, najdublji razlog čovjekova stvaranja putovanje od vanjskog ka unutarnjem, od periferije kruga postojanja ka transcendentnom središtu, što pretpostavlja vraćanje stvaranja njegovu izvoru. Sa stanovišta kršćanske mističke tradicije polazište svakog duhovnog uspinjanja jest asketska mudrost iza koje slijedi apostolska mudrost koja nastoji priopćiti dobra primljena od Boga. No, najviši oblik mudrosti jest kontemplativna mudrost u kojoj su združene spekulativna znanost i božanska znanost u kojoj čovjek ubire plodove svoga putovanja prema Bogu. Ovdje Duh Sveti

postaje principom djelovanja između čovjekove duše i Boga. On je posrednik koji omogućuje uživanje Boga, darujući Božiju inteligenciju ljudskom intelektu.

S druge strane, islamska mistička tradicija kada uobličava temeljne rezultate i konkretne duhovne plodove do kojih vodi duhovno putovanje redovito navedene plodove vezuje s pologom tajni (*'Amāna*, *'Amāna 'al-'asrār*) koje je Bog povjerio čovjeku kao takvom. U islamskom svjetonazoru čovjek kao takav jest potpun ili *Savršen čovjek*, odnosno *Halifa* Božiji na zemlji. Sufijska literatura kada govori o duhovnom kvalitetu *Savršenog čovjeka* čini to na način da ga uspoređuje s pojmom Prijestolja Božijeg, dok se polog tajni smatra duhovnom aromom savršenog čovjeka koji kao njezin baštinik zadobiva osobitu vrstu duhovnoga vida kojim opaža pretakanje vlastite intime u svjetlosno nebesko prostranstvo.⁴

Mistička literatura kazuje da svaki čovjek koji želi dosegnuti najdublju mudrost duhovnoga puta doživljava dvostruko rođenje, ono prvotno, fizičko, a potom ono drugo, sasvim duhovno rođenje. Prvi put čovjek se rađa od majke, a drugi put rađa se iz svog vlastitog tijela, i to na način da iz njega naprosto iskrsava kao iz groba, pri čemu se na mističkom putu svjetlosni lik *Sālika* (*Homo viator*) tada preobražava u istinitog *'Ārifā* (*Gnostic*).

No, duhovno rođenje nije moguće bez poticajne sile ljubavi koja je uz mudrost neizostavna na mističkoj stazi. Tako je ljubav za neke od mistika prvostepeno očitovanje Ljepote.⁵ Ona stoga predstavlja samo srce univerzuma. Ona je tako pokretačka sila koja izaziva svaku vrstu gibanja u kosmičkim i metakosmičkim svjetovima.

U svojoj biti ljubav uvijek slijedi putove koji su samo njeni a koji teku od teokosmičkog središta do ljudskog srca. Na njima pulsira univerzalni Bitak talasajući rijeku darovane i uzvraćene ljubavi. Ova rijeka teče dvostrukim ritmom: od Izvora ka Ušću i od Ušća ka Izvoru.

⁴ Rumi, Mevlana Dželaluddin, *Divan-i-Šems*, Lingua Patria, Sarajevo, 2005, str. 125.

⁵ Isto, str. 131.

Ljubav kao krunska duhovna silnica

U mističkim tradicijama kao najvažnija duhovna silnica pulsira učenje o ljubavi. Ono raskriva tajnu smirene duše, duše dospjele u samu ravnotežu nakon prelaska Puta ka Istini. Ovdje religija duhovne ljubavi uvijek iznova potiče novo rađanje u duhu i individualno uskrsnuće u tajanstvu vlastitoga srca.

Mistici srednjeg vijeka, pod Plotinovim utjecajem, stavili su naglasak na ujedinjenje s Bogom po ljubavi. Sabranost, „povlačenje duše u samu sebe“, onostranost misli, fenomenološki se slaže i u Plotinovom iskustvu i u iskustvu Božijih dubina.⁶ U velikoj je mjeri Plotin zaslužan što će put imanencije, nadvijanja nad samim sobom, utjecati na stanovita iskustva kršćanske mistike. Kad se duša nadvije nad samu sebe, nema posrednika između nje i Boga. Ona prima svjetlo koje joj osvjetljava tamu, i u koje ona ponire. Ona ovdje ništa ne vidi, uronjena je u bezdan ljubavi božanstva, ljubavi koja ju preobražava. Duša se na ovoj razini povezuje s vlastitim korijenima božanskoga reda.

Pojam ljubavi u sufijsku praksu uvela je Rabija al-Adawiyya. Nesebična, bezrezervna, samozatajna ljubav samo je sufijino tlo pod nogama kojim on hodi u svom spoznajnom hodu prema Istini. Samo ova vrsta ljubavi, kako kazuje sufijska tradicija, može dovesti Istinu u srce kao duhovni organ neposredne spoznaje. Ova ljubav Istinu dovodi iz središta njezinog metafizičkog samstva i metafizičke apofatičnosti (*ta 'til*) u središte sufijine „srčane divljine“, i njegove nepregledne unutarnje pustare. U tradicionalnom sufizmu, pustinja ili pustara jest metafora zemaljske domovine Riječi Božije kao takve. Tako pojam nesebične i samozatajne ljubavi u sufijskom duhovnom nazoru je pojam koji se sadržinski može preklopiti s pojmom duhovnog siromaštva ili metafizičke obnaženosti (*faqr*), pojmom koji označava ono duhovno stanje sufije u potrazi za Istinom u kojem je njegovo biće kao zdjela najviše mudrosti ispražnjeno od stvari svijeta, od ispraznih želja i spoznaja, i koje je do kraja prožeto i natopljeno Istinom koja prebiva *ondje* i *sada*.

⁶ Gardet, Louis, *Mistika*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1983, str. 73.

Rabija al-Adawiyya – sufijka iz Basre

Rabija je bila slobodna i plemenita žena iz 'al-'Atika, iz plemena Qaysa 'ibn 'Ādija, po kojemu je poznata kao 'Al-'Adawiyya ili 'Al-Qaysiyya. U literaturi je još nazivaju i 'Al-Basriyya, prema njezinom rodnom gradu Basri. Ona je vjerovatno rođena oko 95/717. godine u Basri, gdje je provela veliki dio života. Njezin otac već je imao tri kćeri, tako da je ona nazvana *Rābi'a* (četvrta).

Vrelo njezinog sufijskog nadahnuća predstavljao je kur'anski tekst, osobito oni njegovi dijelovi koji izričito govore o božanskoj ljubavi i milosti. Rabija, za koju se može kazati da pripada krugu prvih promicatelja autentične sufijske gnoze u smislu cjelovite duhovne religije, ezoterijske religije pozitivnog muslimanskog Vjerozakona (*Šerī'at*), vodila je veliku brigu o unutarnjoj čistoći i neiskvarenosti sadržaja islamske vjere, ali je uvijek imala na umu samu formu šerijatskog vjerozakona unutar koje je taj sadržaj smješten. No, ona tu formu nije smatrala manje vrijednom od njezine sadržinske suštine. Naprotiv, ona je šerijatski vjerozakon smatrala kapijom kroz koju treba prolaziti s ciljem dosezanja njegova unutarnjeg sadržaja i njegove najdublje naravi.

Odmišljajući neke kur'anske stavke u svom srcu, Rabija je svoje doživljeno iskustvo s tim u vezi otvoreno nastojala iskazati u pojmovima vlastitog sufijskog jezika, tako da joj ništa nije smetalo da za božansku ljubav upotrijebi riječ *hubb*. Ova riječ u prvom redu može asocirati na putenu ljubav, koja je manje duhovna. No, za Rabiju Ljubav kao i vjera jest nadnaravni nedugovani dar, koji se ne daje na mjeru niti se na njega uzvraća nekom vrstom zasluge, jer samo takve ljubavi dostojan je duh Božiji.

Rabija je bila sufijka koja je slijedila stazu krajnje skromnosti, nepokolebljivo koračajući do kraja. Često su je obilazili prijatelji želeći ublažiti njenu neimaštinu i neudobnost, ali je ona odbijala sve poklone koje su joj nudili. Željela je samo služiti Bogu, koji je znao, kako je govorila, sve njezine potrebe.

Jednom prilikom kada je bila bolesna posjetili su je 'Abdulwāhid 'Amir i njen stalni posjetilac Sufjān. 'Abdulwāhid je kasnije kazivao:

Sufjān i ja smo posjetili Rabiju kad je bila bolesna. Osjećao sam neku bojazan i nisam mogao početi razgovor, te sam kazao Sufjānu: „Reci ti nešto!“ On joj se potom blago obratio: „Rabija, ako bi zamolila Boga, On bi olakšao tvoju patnju.“ Okrenula se prema njemu i kazala: “Zar tebi nije poznato ko je želio ovu bol meni? Zar ne znaš da je ona rezultat Njegove želje?” „Znam“, rekao je Sufjān. „Kad znaš, zašto me onda nagovaraš da molim za nešto što je protivno Njegovoj volji. Nije dobro suprotstavljati se želji Ljubljenoga“, odgovorila je Rabija.⁷

Navedeni pasaž govori da je Rabijino iskustvo zapravo živa priroda koja svoj duhovni razvitak i razrastanje neizostavno usmjerava prema Bogu, razmatrajući Njegove naloge i načela bez gordosti, dvoličnosti i hvalisanja. Navedeno iskustvo kazuje da je njezina priroda u svom razrastanju usmjerena i na samu sebe kako bi snagom usredotočenja i samoozbiljenja branila svoje duhovne tekovine i etičke vrline od poriva tijela i satanskih iluzija (usp. Qur’ān, VII, 199). Tako vidimo da Rabijina sufijska staza vodi čistoj *etičnosti*, kao i *slobodi* koja je lišena svakog uporišta požude, ali i *odricanju* koje vječno Načelo nikad ne pokušava kupiti ili zadobiti prolaznošću njegovih očitovanja.

Meister Eckhart – mislilac srednjovjekovne filozofije

Meister Eckhart jedan je od najvećih kršćanskih mistika Zapada. Rođen je 1260. godine nedaleko od Götha u Hochheimu u Njemačkoj. Bio je dominikanac i generalni vikar svoga reda, koji je putovao Evropom da bi vršio vizitacije. Filozofska klasifikacija uvrštava ga u red mislilaca srednjovjekovne filozofije. Ova filozofija se vezuje za osobit način *filozofiranja* koji je povezan s religioznom ideologijom, zasnovanom na principima monoteizma i otkrovenja. No, neophodno je napomenuti da ova povezanost nije pretpostavljala potpuno utapanje filozofije u religioznu svijest, ali jest tokom dugog perioda određivala osobitosti filozofskih problema i put njihova rješavanja.

⁷ Attar, Fariduddin, *Tazkirāt ‘al-‘Awliyā’*, (ed. Reynold A. Nicholson), London, 1905, str. 70-71.

Meister Eckhart je pridavao izvanredan značaj unutarnjem životu i slobodi koju on rađa. Omogućavao je da kroz srca onih koji ga slušaju prostruje nove energije. U krilu najdublje unutarnjosti smještena je njegova filozofija.

Eckhart je mlad stupio u samostan dominikanskog reda propovjednika u Erfurtu. Uprava reda brzo je uočila Eckhartovu izuzetnu nadarenost za učiteljstvo i upravu, te su mu povjerene dvije važne službe u tim oblastima. Vršio je dužnosti profesora, propovjednika i upravnika u Parizu (1311-1313), Strasbourgu (1313-1324) i Kölnu (1324-1327).

Eckhart je dobro poznao i baštinio tradiciju platonsko-neoplatonskog mišljenja, koje se prenosilo preko Prokla, Pseudo-Dionizija, Scotusa Eriugene, viktorinaca, pa sve do Alberta Velikog. Neoplatonsko mišljenje i svijet platonskih ideja bio je neprolazno savršen svijet nerazorivog bitka, a time i neiscrpno vrelo božanske utjehe zemaljskom čovjeku izloženom nastajanju, nestajanju i njegovim mukama.⁸

U svojim razmatranjima Eckhart nije bio kompilator. Izmicao je svakoj sistematizaciji. Samosvjesno je iznosio nove ideje. Tako je znao kazati: „Ja ću vam reći ono što niko nije rekao.“ Prisiljavao je onog koji ga je slušao ili da mu okrene leđa ili da se preobrazi. Uvlačio ga je u svoju nutrinu do dna duše, do mjesta gdje izranja nova stvarnost: „Dok god se čovjek ne izjednači s tom istinom, on neće razumjeti ovaj govor.“ Jednu od svojih najsmionijih i najdubokoumnijih propovjedi zaključio je riječima:

„Ko ovaj govor ne razumije neka time ne zabrinjava svoje srce. Jer dok čovjek nije izjednačen s tom istinom, on dotle neće razumjeti ovaj govor. Jer to je nezastrta istina, što je došla neposredno iz Božijeg srca.”⁹

Za obični puk njegov je duhovni uzlet bio zasigurno nedokučiv. Njegove njegovane riječi nerijetko su u duše slušatelja padale sablažnjivo i zbunjujuće. Red je Meistera kao šezdesetogodišnjaka poslao na katedru pri studium generale u Kölnu, koju je nekada

⁸ Vidi više: Eckhart, Meister, *Knjiga božanske utjehe*, Naprijed, Zagreb, 1989.

⁹ Isto, str.11.

držao Albert Veliki. No, put njegova napredovanja ovdje je presječen. Nadbiskup kelnski Heinrich von Virneburg vrlo je revnosno provodio progon „braće slobodnoga duha“ te je godine 1326. pokrenuo protiv Eckharta inkvizicijski postupak zbog širenja po vjeru opasnih učenja.

Eckhartovo mistično-intelektualno zrenje u njemu je stvaralo osjećaj izvjesnosti da bivstvena jezgra ljudske duše i temelj božanskog bitka imaju isti ritam, te da su čovjek i Bog u svom bitku povezani na način koji se ne može lahko shvatiti u ograničenom pojmu. Shvatiti karakter ove povezanosti znači dokučiti njegovo učenje o dubinskom temelju duše.

Duhovnim pregnućem do novih znakova hijerognoze

Mistička iskustva su uvijek pretpostavljala poniranje u cijelu hijerarhiju unutarnjih svjetova koji se ne spoznaju putem silogizama, ne spoznaju se logikom, nego hijerognozom – sprežanjem znanja tradicionalnih datosti s najosobnijim unutarnjim iskustvom. U kosmičkom vremenu i prostoru, u svijetu uvjetovanog bitka, Rabija al-Adawiyya i Meister Eckhart su vlastitim duhovnim pregnućem raskrivali i razglašavali nova lica i znakove hijerognoze. Njihova ezoterijska tradicija granice svoga kraljevstva povlačila je izvan domašaja kosmičkog vremena i prostora i svoje kraljevstvo je podizala u nepreglednim prostranstvima teokosmosa i meta-kosmosa smještajući tragove žive hijerognoze u metageografskim toposima.

Sufijska literatura metafiziku sufizma nerijetko naziva *hikma 'ilāhiyya* (*metafizika* ili *božanska mudrost – teosophia*) kako bi označila ono metafizičko iskustvo koje se zahvaća na samim metakosmičkim vrelima Riječi Božije. Po ovoj evidenciji *hikma 'ilāhiyya* uspostavlja onaj teorijski osnov na kojem se ozbiljuje egzistencijalno-sapijencijalna povezanost primordijalnog metafizičkog iskustva sufizma s duhovnim iskustvom sufijskog mikro-kosmosa ili sufijskog antroposa kao takvog.¹⁰

¹⁰ Hafizović, Rešid, *Temeljni tokovi sufizma*, str. 312.

U rasponu između ove dvije distance Rabija al-Adawiyya ozbiljavala je svoju epistemološku i duboku egzistencijalnu dramu. Njeno temeljno metafizičko iskustvo na način sufijske metafizike kretalo se od izvjesnosti teorijske spoznaje, bitno obilježene sufijskim metafizičkim porijeklom ('*ilm 'al-yaqīn*), do navlastito samoozbiljene i samoproživljene epistemološke samoizvjesnosti (*haqq 'al-yaqīn*). Epistemološko egzistencijalno prevaljivanje ove duhovne distance ne treba shvatiti kao jednoznačan čin, već kao pravu duhovnu dramu sastavljenu od beskonačnog broja čina, čiji se broj mjeri brojem duhovnih i egzistencijalnih preobražaja ove sufijke kao spoznavajućeg subjekta, čija duhovna drama odnosno iznutarnja i izvanjska fizionomija s početnim činima rečene drame i ona koju ozbiljuje u završnim činima iste te drame nije nipošto ista.

U sklopu svog mističkog razviđanja i zrenja o duši Meister Eckhart razvit će svoje suštinsko gledanje na ljubav kao put do istine. On smatra da u dubini ljudske duše postoji nešto što se može nazvati *archa*, ili sami temelj ili dno duše, nešto nestvoreno, što on drži umom ili duhovnim srcem. Zahvaljujući toj iskri nestvorenog u sebi, ljudska duša ima moć umovanja (*intelligere*) blagodareći kojem svojstvu je u svom krajnjem sapijencijalnom i egzistencijalnom spoznajnom došašću kadra sebi priskrbiti dostojanstvo deiformnog entiteta u nama. Na ovoj razini kuša se iskustvo *archane* ili discipline tajne koja se ozbiljuje u onom unutarnjem prostoru ljudske duše koji se oslovljava duhovnim srcem ili zdjelom samoga otajstva.

U svom otkrivanju istine ili vlastitoj (samo)spoznaji i putovanju u središte vlastite *archane* duša može realizirati onaj najviši egzistencijalni obrazac koji se u mističkom iskustvu Istoka i Zapada najčešće naziva sjedinjenjem s Bogom ili preklapanjem sa Istinom ili uviranjem i potpunim iščezavanjem u Istini. Završnica ovog duhovnog procesa ili duhovnog ozbiljenja jest u onom najdubljem unutarnjem duševnom skrovištu, u onom „prostoru“ ili „iskri“ (*scintilla animae*) gdje Bog spreže mistikovu dušu u potrazi za samim Sobom na skrovit, otajstven i neprevarljiv način.

Iz prethodnih izlaganja mogli smo uočiti da mistička iskustva iz islamske kao i iz kršćanske tradicije predstavljaju osebujnu religiju, religiju u religiji, odnosno sapijencijalno i egzistencijalno

pounutrenje primordijalne nebeske tradicije islama i kršćanstva. Unutar ovog pounutrenja ozbiljuje se posvemašnje duhovno ozbiljenje božanske Biti i božanskog Bitka. Misticizam je sama srčika navedenih religijskih tradicija i po njegovom ritmu odvija se egzistencijalna igra *Deusa ludensa* i *Homo ludensa*.

Misticizam i jedne i druge religijske tradicije jest osobita religija jer svjedoči da su njegova sadržinska raskošnost i cjelodnevno mističko iskustvo usredotočeni na same osnove islamskog i kršćanskog vjerovanja, na sve metafizičke i eshatološke istine njihovih svjedočanstava, odnosno na samu osnovu onoga što se oslovljava kršćanskom ili islamskom *Religio perennis*. Iz općenitog pregleda kršćanske odnosno islamske mističke tradicije, posebice iz raskošnih iskustava velike sufijke iz Basre Rabije 'al-'Adawiyye i sjajnog njemačkog mistika i filozofa Meistera Eckharta, može se vidjeti da je misticizam navedenih tradicija zapravo sama unutarinja zbilja islamskog odnosno kršćanskog vjerovanja, jer on na odličan način udovoljava svojoj zadaći da sve pozitivne činjenice legalitarne religije i događaje egzoterijske svete povijesti islama i kršćanstva vrati na njihove primordijalne paslike.

Navedeno izlaganje, među ostalim, pokazalo je sličnosti i podudarnosti mističkih iskustava Rabije 'al-'Adawiyye i Meistera Eckharta. Oni pripadaju različitim religijskim tradicijama, no njihova duhovna biografija ima paradigmatičku vrijednost za sve one koji danas tragaju za tajanstvenim vrelima žive mističke gnoze. Oni su slijedili stazu posvemašnjeg duhovnog ozbiljenja na koju stupaju samo najbolji duhovni vitezi i sljedbenici kraljevskog puta mudrosti i ljubavi.

Literatura:

Albert, K.: *Meister Eckhart's These zum Sein*, Katellaun u. a., 1976.

'Al-Sarrāğ, 'Abū Nasr 'Abdallāh bin 'Ali 'ibn Muḥammād 'ibn Yahyā, *Kitāb 'al-Lumā' fī 'al-tasawwuf*, Dār 'al-Kutub 'al-Hadīthiyya, Kairo, 1380/ 1970.

- 'Al-Sulamī, 'Abū 'Abd 'al-Rahmān Muhammad bin 'al-Husayn, *Tabaqāt 'al-Sūfiyya*, Matba'at 'al-Madanī, Kairo, 1987.
- 'Attār, Farīd 'al-Dīn, *Tazkirat 'al-Awliyā'*, (ed. Reynold A. Nicholson), London, 1905.
- Babić, Mile: *Eckhartovo poimanje jedinstva Boga i čovjeka*, Izraz br. 1, Sarajevo, 1990, str. 3-10.
- Bakhtiar, L.: *Sufi Expression of the Mystic Quest*, London, 1979.
- Chittick, William C.: *Sufijski put ljubavi – Rumijeva duhovna učenja* (s engleskoga preveo Rešid Hafizović), Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2005.
- Devy, Marie-Madeleine: *Enciklopedija mistika I-II* (s francuskoga preveli Milivoj Mezulić, Franjo Zenko, Gordana V. Popović i Klara Gönc Močanin) Naprijed, Zagreb, 1990.
- Eckhart, Meister: *Knjiga božanske utjehe* (s njemačkog preveo Ante Šoljić) Naprijed, Zagreb, 1989.
- Eckhart, Meister: *O plemenitom čovjeku*, (s njemačkog preveo Mile Babić), Izraz br. 1, Sarajevo 1990, str. 48-55.
- Gardet, Louis: *Mistika* (s francuskoga preveo Andrija Bonifačić), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1983.
- Hafizović, Rešid: *Ljudsko lice u ogledalu sufijske literature*, Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2005.
- Hafizović, Rešid, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999.
- Smith, Margaret: *Rabija al-Adevijja – Život i djelo Rabije i drugih žena sufijki u islamu*, (s engleskoga prevela Behija Mulaosmanović-Durmišević), Bemust, Sarajevo, 1999.