



William C. Chittick
S engleskog preveo Haris Dubravac

Ljubav u islamskom mišljenju¹

UDK 28-1

Sažetak

Ljubav je od davnina privlačila pažnju brojnih muslimanskih učenjaka. Nadahnjujući se Kur'anom, hadisom, predislamskom poezijom i helenističkim naslijeđem, oni su objasnili prirodu ljubavi kako bi prikazali egzistencijalni smisao temeljnog učenja islama – potvrđivanje božanskog jedinstva (*tevhid*). U razdoblju od petog do šestog/jedanaestog do dvanaestog stoljeća došlo je do procvata ljubavne književnosti, naročito perzijske. Teoretičari i pjesnici su ljubav objasnili kao poticajnu snagu koja dovodi sve stvari u egzistenciju te sve vodi do konačnog cilja. Oni su smatrali da je Bog stvorio ljudska bića upravo zbog Njegove bespočetne ljubavi prema njima i da su ljudi urođeno obdareni ljubavlju jer su bili stvoreni na Njegovu sliku. Vrste ljudske ljubavi su se shvaćale kao metafore (*majāz*) za stvarnost (*ḥaqīqa*) ljubavi, a to je Božija ljubav prema ljepoti. Autori takvih djela su usmjerili svoje napore ne prema upućivanju ljudi na pravilno ponašanje, što je uloga pravnika, niti na razjašnjavanje ispravnog vjerovanja, što je posao kelamskih stručnjaka, nego na to da im pomognu kako bi prepoznali da su svaka bol i patnja znaci odvojenosti od Jedinog Voljenog, te da je jedini uistinu ljudski cilj predati se zahtjevima ljubavi.

Ključne riječi: ljubav, muslimanski učenjaci, potvrđivanje božanskog jedinstva (*tevhid*), ljubavna književnost, metafore (*majāz*), stvarnost (*ḥaqīqa*), Božija ljubav, ljepota, Voljeni

¹ Preuzeto od: William C. Chittick, *Love in Islamic Thought*, "Religion Compass", vol. 8, br. 7, 2014, str. 229-238.

Zapadne studije o islamu posvećivale su relativno malo pažnje ljubavi. Rani proučavaoci su bili nasljednici jedne duge historije evropske odbojnosti prema ovoj novonastaloj religiji pa su bili skloni tvrditi da je ljubav isključiva povlastica kršćanstva. Kad su doznali za muslimanska djela o ljubavi, obično su ih smatrali perifernim ili posuđenim, često ih određujući kao sufijska. Kako to Carl Ernst objašnjava: “Pojam *sufizam* bio je izumljen krajem osamnaestog stoljeća u vidu određivanja onih dijelova orijentalne kulture koje su Evropljani smatrali privlačnim. Suštinska odlika definicija sufizma koje su se pojavile u to vrijeme bilo je ustrajavanje na tome da sufizam nema unutaraju vezu s islamom.”² Sklonost da se sufizam postavi na margine islamske tradicije i dalje postoji u zapadnoj literaturi, iako je takozvani glavni tok islamske teologije uvijek bio elitni poduhvat s relativno malim utjecajem na muslimanske mase, dok su sufijska učenja prožimala većinu muslimanskih društava sve do novijeg vremena.

Jedno od prvih naučnih izlaganja o ljubavi u islamskom mišljenju pojavilo se s prijevodom Emila Fackenheim-a iz 1944. godine Ibn Sina-ova djela *Rasprava o ljubavi*³, najvećeg ranog muslimanskog filozofa (u. 1037. god.). Godine 1955. Helmut Ritter je objavio jednu opsežnu historijsku analizu ljubavnih teorija, dio svoje obimne studije o velikom perzijskom pjesniku Feriduddinu Attaru (u. 1221. god.).⁴ Lois Anita

Giffen je istraživala niz klasičnih arapskih tekstova o međuljudskoj ljubavi u djelu *Theory of Profane Love among the Arabs*.⁵ Joseph Norment Bell⁶ napisao je podrobnu studiju o ulozi ljubavi u spisima dobro poznatih hanbelijskih teologa poput Ibn Tejmije (u. 1328. god.) i Ibn Kajjima al-Dževzija (u. 1350. god.). William Chittick je istraživao učenja Rumija (u. 1273. god.) u knjizi *The Sufi Path of Love*.⁷ Binyamin Abrahamov je sažeo gledišta Muhammeda Gazalija (u. 1111. str.) i Ibn Dabbagha (u. 1296. str.) u djelu *Divine Love in Islamic Mysticism*⁸ te je napisao dobar pregled uloge koju igra ljubav u učenjima Ibn Arebija, vjerovatno najistaknutijeg muslimanskog teoretičara ljubavi.⁹ Chittick je analizirao glavne teme ljubavi koje se odnose na teologiju, kosmologiju i duhovnu psihologiju u djelu *Divine Love*,¹⁰ tvrdeći da je ljubav u središtu islamske tradicije.

Važni engleski prijevodi teoloških i mističkih rasprava o ljubavi sadrže prvu arapsku knjigu koja spaja sufijske i filozofske poglede;¹¹ Gazalijeva poglavlja o ljubavi iz njegovog arapskog *Ihyā' 'ulūm al-dīn*¹² i njegovog perzijskog djela *Kīmiyā-yi sa'ādat*,¹³ najpoznatije perzijsko prozno klasično djelo o ljubavi, *Sawānih* od Gazalijevog mlađeg brata Ahmeda (u. 1126. god.);¹⁴ pjesnička djela najvećeg arapskog ljubavnog pjesnika Ibnu'l-Farida (u. 1235. god.);¹⁵ *Lama'āt* – perzijsko prozno klasično djelo o ljubavi Ibn Arebijevog učenika iz druge generacije, Fahrudina Irakija (u. 1289. god.)¹⁶ i *Beauty and Love* od Šejh Galipa

² Carl Ernst, *The Shambhala Guide to Sufism*, Shambhala, Boston, 1997, str. 9.

³ Avicenna, *A Treatise on Love by Ibn Sina*, prev. Emil L. Fackenheim, “Medieval Studies”, 7, 1945, str. 208-228. <http://www.muslimphilosophy.com/sina/works/avicenna-love.pdf>.

⁴ Helmut Ritter, *The Ocean of the Soul: Man, the World, and God in the Stories of Farīd al-Dīn 'Attār*, prev. John O'Kane i Bernd Radtke, Brill, Lajden, 2003, posebno str. 360-592.

⁵ Lois Anita Giffen, *Theory of Profane Love Among the Arabs: The Development of the Genre*, New York University Press, New York, 1971.

⁶ Joseph Norment Bell, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, State University of New York Press, Albany, 1979.

⁷ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, State University of New York Press, Albany, 1983.

⁸ Binyamin Abrahamov, *Divine Love in Islamic Mysticism: The Teachings of Al-Ghazālī and Al-Dabbāgh*, Routledge, London, 2003.

⁹ Id., *Ibn al-'Arabī on Divine Love*, u: Sarah Klein-Braslavy, Binyamin Abrahamov i Joseph Sadan (ur.), *Tribute to Michael*:

Studies in Jewish and Muslim Thought Presented to Professor Michael Schwartz, Tel Aviv University, Tel Aviv, str. 7-36.

¹⁰ William C. Chittick, *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*, Yale University Press, New Haven, 2013.

¹¹ Al-Daylami, *A Treatise on Mystical Love*, prev. Joseph Norment Bell i Hasan Mahmood Abdul Latif al Shafie, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2005.

¹² Muḥammad al-Ghazālī, *Love, Longing, Intimacy and Contentment. Kitāb al-maḥabba wa'l-shawq wa'l-uns wa'l-riḍā*, prev. s uvodom Eric Ormsby, *Book XXXVI of The Revival of the Religious Sciences*, The Islamic Texts Society, Cambridge, 2011.

¹³ Id., *Al-Ghazzali on Love, Longing and Contentment*, prev. Jay R. Crook, Kazi Publications, Chicago, 2002.

¹⁴ Aḥmad Ghazālī, *Sawānih: Inspirations from the World of Pure Spirits*, prev. Nasrollah Pourjavady, KPI, London, 1986.

¹⁵ Th. Emil Homerin, *Umar Ibn al-Farīd: Sufi Verse, Sainly Life*, Paulist Press, Mahwah, NJ, 2001.

¹⁶ Fakhr al-Dīn 'Irāqī, *Fakhrudīn 'Iraqī: Divine Flashes*, prev. William C. Chittick i Peter Lamborn Wilson, Paulist Press, New York, 1982.



(u. 1799. god.),¹⁷ turskog pjesnika čije djelo pokazuje način na koji su ranije teorije ljubavi bile uključene u kasniju literaturu.

Ako se relativno malo modernih proučavalaca bavi ljubavlju u islamskom mišljenju, to je djelimično zbog toga što se većina usredsređuje na pravo s njegovim raznovrsnim društvenim i političkim učincima, ili na dijalektičku teologiju (kelam). Zanimanja i metodološke pretpostavke ove dvije škole ostavili su malo prostora za ljubav. Pravnici su oslovljavali ispravno i pogrešno djelovanje, a najviše što su mogli reći bilo je da tjelesna ljubav ima zakonite i nezakonite oblike. Dijalektički teolozi su isticali božansku transcendenciju do te mjere da su Božiju ljubav prema ljudskim bićima smatrali ničim drugim osim Njegovom brigom za njihovu dobrobit, a ljudsku ljubav prema Bogu kao pokoravanje Njegovim nalogima. Naravno, ovo je tumačenje bilo uveliko naklonjeno pravnicima, pošto je učvrstilo njihov autoritet i društveni položaj. Ibn Arebi je prigovarao pristupu dijalektičke teologije kad je napisao: "Da smo ostali pri racionalnim dokazima – koji, po mišljenju racionalnih mislilaca, uspostavljaju znanje o Božijoj Biti, pokazujući da 'On nije ovakav' i 'nije onakav' – nijedno stvorenje ne bi nikad voljelo Boga."¹⁸

Druge dvije škole koje su se bavile teološkim pitanjima razumjele su da je ljubav najvažnija kako za Boga tako i za cjelokupnu kontingentnu stvarnost. Prvo što se historijski pojavilo bila je filozofija – jedan elitni poduhvat koji je imao općenito nesrazmjern utjecaj na teološko promišljanje. Drugi je bio sufizam koji je daleko najpodrobnije razvio implikacije božanske i ljudske ljubavi. Pod riječju sufizam mislimo na širok raspon utjecajnih učitelja i evlija, od kojih su mnogi pisali knjige, neki i plodonosno.¹⁹ Poput filozofa, sufije su opisale ljubav kao božansku energiju koja dovodi do stvaranja univerzuma te vodi svako pojedino

biće do njegovog savršenstva. Ibn Sina sažima ovo razumijevanje u svom naročitom stilu:

"Da Se Apsolutno Dobro nije otkrilo, ništa se ne bi od Njega primilo. Kad se ništa ne bi primilo od Njega, ništa ne bi egzistiralo (...) jer je Njegovo samootkrivanje (*tajalli*) uzrok svake egzistencije. A s obzirom na to da, samom Svojom egzistencijom, voli egzistenciju svega što je prouzrokovalo, Ono voli primanje Svoga samootkrivanja."²⁰

Sa svoje strane, sufije su davale prednost mističkom jeziku Kur'ana i hadisa. Iznoseći istu tvrdnju koju je upravo Ibn Sina iznio, oni bi obično navodili božansku predaju: "Bio sam Skriveno blago te sam zavolio da budem prepoznat, pa sam stvorio stvorenja da bih bio prepoznat."²¹ Sufije su mnogo više od filozofa naglasile praktična učenja Kur'ana, posebno to da ljudska bića moraju odgovoriti na Božiju stvaralačku ljubav voleći Ga zauzvrat. Oni su proširili svoja učenja ne samo ličnim primjerom nego i pisanjem knjiga te neizmjereno popularnom poezijom koja se kazivala i pjevala među svim slojevima društva, čak i nepismenima.

Proučavaoci koji su pisali o ljubavi priznali su nemogućnost njezinog definiranja, uglavnom zauzimajući stav da ljubav iskušavate – u tome slučaju znate šta je – ili ne iskušavate – u tome slučaju vam se ne može objasniti. Uprkos tome, oni su rado razrađivali njezine znake i naznake, a to objašnjava zašto su mnoge knjige, da i ne spominjemo mnoštvo pjesama, bile napisane u slavu ljubavnih radosti i tuga. Pedantni proučavaoci su nabrojali tanane razlike u konotaciji među blizu osamdeset arapskih riječi koje označavaju ljubav.²² Sam Kur'an, kako pokazuje nedavna studija,²³ koristi gotovo trideset riječi za određivanje vrsta ljubavi.

Dvije kur'anske riječi se obično prevode kao ljubav – *ḥubb* i *wudd*, od kojih je prva postala uobičajeni pojam u kasnijim raspravama. Iz druge je izvedeno kur'ansko božansko ime, *Al-Wadūd*

¹⁷ Şeyh Galip, *Beauty and Love*, prev. Victoria Rowe Holbrook, Modern Language Association of America, New York, 2005.

¹⁸ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, State University of New York Press, Albany, 1989, str. 180.

¹⁹ Id., *Muslim Eschatology*, u: Jerry L. Walls (ur.), *The Oxford Handbook of Eschatology*, Oxford University Press, Oxford, str. 132-150.

²⁰ Id., *Divine Love*, str. 286.

²¹ *Ibidem*, str. 18-19.

²² L. A. Giffen, *Ibidem*, str. 83-96; J. N. Bell, *Ibidem*, str. 148-181.

²³ Ghazi bin Muhammad, *Love in the Holy Quran*, The Islamic Texts Society, Cambridge, 2013. <http://altafsir.com/LoveInQuranIntroEn.asp#Ux4Jl6x9GE>

– Voleći. Najvažnije srodno božansko svojstvo jeste *rahma* – milost odnosno samilost, majčinska odlika koja proturječi patrijarhalnoj slici Boga koju iznose pravnici i dijalektički teolozi. Riječ *rahma* se izvodi iz riječi *rahim*, *maternica* – činjenica koja dovodi do tananih promišljanja o božanskom stvaralaštvu.²⁴ Kur'an čini milost temeljnim Božijim svojstvom, kao u ajetu: *Prizivajte Boga, odnosno prizivajte Svemilosnog; koje god prizovete, Njemu pripadaju najljepša imena* (17:110).²⁵ Bog čini Svoju majčinsku milost važnijom od Svojega patrijarhalnog lica u čuvenom kuds hadisu: "Moja milost prethodi Mojoj srdžbi." Vjerovjesnik je rekao da je Bog milostiviji prema Svome slugi nego bilo koja majka prema svome djetetu, a oni koji navode ovu predaju obično imaju na umu sveopće značenje riječi sluga, kao u kur'anskom ajetu: *Ne postoji ništa na nebesima i na Zemlji a da ne dolazi do Svemilosnog kao sluga* (19:93). Kur'an potvrđuje ovo tumačenje kad kaže da Božija milost *sve obubvaća* (7:156), što će reći da se Njegova majčinska ljubav širi na sve što egzistira.

Važna uloga milosti u većem dijelu islamskoga mišljenja nagovještava niz riječi kojim počinje gotovo svako poglavlje Kur'ana: *U ime Boga, Svemilosnog, Samilosnog*. Gramatički, ova dva imena milosti, *rahmān* i *rahīm*, znače isto. Činjenica da Bog Sebe naziva ovim dvama imenima s istim značenjem dovela je do mnogobrojnih promišljanja o raznolikostima božanske milosti i načinu na koji one odjekuju u univerzumu i ljudskoj duši. Općenito, Bog kao Svemilosni stvara univerzum i sve što on sadrži, a Bog kao Samilosni odgovara onima koji Ga vole s dodatnom ljubavlju i milošću.²⁶

Kur'an ne imenuje nikakve predmete Božije ljubavi osim ljudskih bića naglašavajući da On ima posebnu ljubav prema onima koji ispoljavaju Njegova svojstva i odlike. Ovdje pojam ljepote igra istaknutu ulogu i zaista je estetska dimenzija ljubavi, tako upadljiva u teorijskim spisima i pjesničkoj tradiciji, očita u Kur'anu. Vjerovjesnik je izrekao čuvene riječi da je Bog lijep i da voli ljepotu, koristeći riječ *jamāl* – izreka koja jasno podrazumijeva da je prvi predmet Božije ljubavi On Sam, posjednik apsolutne ljepote. Kao što kasniji učitelji

objašnjavaju, Njegovo jedinstvo zahtijeva da On u Sebi bude ljubitelj, ljubljeni i ljubav.²⁷

Govoreći o ljepoti, Kur'an koristi riječ *husn* – istoznačnicu za *jamāl*. Prevodioci često prevode *husn* i izvedenice kao *dobro*, pri čemu se neumjesno gubi konotacija. Uostalom, Kur'an opisuje Boga kao posjednika *najljepših imena* (*al-asmā' al-husnā*), a malo ko bi to pročitao kao najbolja imena. Knjiga smjera na podudarnost između božanske i ljudske ljepote u ajetu: *Mi smo stvorili čovjeka u najljepšem stasu* (95:4). Ovo pomaže objasniti zašto je Vjerovjesnik rekao, ponavljajući hebrejsku Bibliju, da je Bog stvorio Adema na Vlastitu sliku.

U šesnaest ajeta Kur'an obznanjuje da Bog voli posebne pojedince, označavajući ih njihovim lijepim osobinama. Najčešće (pet puta) spominje *muhsinūn* – lijepočinitelji, to jest, one koji žive u skladu sa svojim *najljepšim stasom* provodeći ga u djelo. Zatim najčešće spominje *muttaqūn* – bogobojazni, one koji su stalno svjesni Božije prisutnosti i paze da se pridržavaju Njegovih uputa. Druga dvadeset i tri ajeta spominju ružne osobine i djela koja Bog ne voli, kakvi su grijehenje, zločinjenje, nezahvalnost i drskost.

U svijetu pod jakim perzijskim utjecajem, primarna riječ za ljubav bila je obično nekur'anska riječ *'ishq*, koja je također imala istaknutu ulogu u arapskoj ljubavnoj poeziji te su je učenjaci koristili za prevođenje grčke riječi *eros*. Kad je filozofsko bratstvo, poznato kao Braća čistote (*Ikhwān al-Safā'*, deseto stoljeće), napisalo jednu arapsku raspravu o ljubavi, oni su upotrijebili riječ *'ishq* u naslovu opisavši da se ona nalazi u svemu što egzistira, premda su koristili i riječ *ḥubb* kad su govorili o uzajamnoj ljubavi između Boga i čovjeka. Ibn Sina je pak koristio isključivo riječ *'ishq* u svojoj raspravi o ljubavi, opisujući je kao odliku prisutnu kod Boga i svih stvari. Dijalektički teolozi su odbacili upotrebu riječi *'ishq*

²⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, State University of New York Press, Albany, 1992, str. 203-222.

²⁵ Kur'anske ajete smo prevodili iz ovoga teksta kako bi nakana autora, na nekim mjestima prilikom njihova navođenja, lakše došla do izražaja. (Op. prev.)

²⁶ W. C. Chittick, *Divine Love*, str. 23-35.

²⁷ Al-Daylami, *Ibidem*, str. 59; M. al-Ghazālī, *Love, Longing, Intimacy and Contentment*, str. 101-102.



u odnosu na Boga, dočim su je neke rane sufijske smatrale dopuštenom, a drugi nisu.²⁸ U svojoj poticajnoj perzijskoj raspravi o ljubavi, Ahmed Gazali nije sumnjao u prikladnost ove riječi i za božansku i za ljudsku ljubav, a nakon njega, riječi *ʿishq* i *ḥubb* su se često naizmjenično koristile na perzijskom i drugim islamskim jezicima.²⁹

Jedna od najučestalijih perzijskih riječi za ljubav jeste *dūstī*, koja znači i prijateljstvo. U ranim tekstovima se koristila za prevođenje ne samo riječi *ḥubb* nego i riječi *walāya*, koja je izvedena iz riječi *walī* – prijatelj. Kur'an veli da je Bog prijatelj vjernika, a da su vjernici Božiji prijatelji. Ova riječ se postepeno počela odnositi na rahmetlije koje je zajednica duboko poštovala, što pomaže objasniti zašto je zapadni proučavaoci obično prevode kao svetac. Teorijska djela o božanskom prijateljstvu su objasnila šta je ono značilo za ljudsku dušu, premda dijalektički teolozi nisu bili zadovoljni ovim pojmom.³⁰

Zapadni proučavaoci ponekad govore o dva osnovna pristupa ljubavi, profanom i mističkom (odnosno svetom), iako priznaju da ih je teško razlikovati.³¹ Neki od izvanrednih autora knjiga o profanoj ljubavi, kakav je Muhammed ibn Davud (u. 910. god.), bili su također veliki religijski učenjaci.³² Zaista, najpoznatiji tekst u ovom žanru, *Tawq al-ḥamāma* (Golubičina ogrlica), preveden na nekoliko evropskih jezika, napisao je Andaluzanin Ibn Hazm (u. 1064. god.) – jedan od najistaknutijih pravnika i teologa svoga vremena.³³

Kosmička i ljudska ljubav

Mišljenje o ljubavi se može smatrati islamskim onda kad se vraća na tri načela vjere, a to su tevhid (potvrđivanje božanskog jedinstva),

vjerovjesništvo i Povratak Bogu. Prva dva načela su jezgrovito navedena u šehadetu: "Nema boga osim Boga i Muhammed je Božiji poslanik." Prvi dio ovog iskaza, koji se obično naziva rečenicom što potvrđuje (Božije) jedinstvo (*kalimat al-tawḥīd*), znači da ništa nije istinski božansko osim Boga, ništa nije istinski stvarno osim Stvarnog, ništa nije istinski milosno izuzev Svemilosnog i tako dalje sa svakim božanskim imenom. Drugi dio znači da Se Bog otkriva ljudskim bićima s ciljem da ih vodi prema njihovom krajnjem dobru. Ova dva iskaza imaju bezbroj implikacija za ljudski položaj, od kojih je možda najvažnija treće načelo: sve se stvari vraćaju Bogu, voljno ili nevoljno.³⁴

S obzirom na to da šehadet oslovljava prvo Božiju stvarnost a drugo Božiji odnos s ljudskim bićima, on je doveo do dva osnovna načina razmatranja Boga: Samog po Sebi i u odnosu na čovjeka. Sam po Sebi, Bog je apsolutna istina i stvarnost koja vlada nad svime što egzistira, bilo da je uputa ili zabluda, ljepota ili ružnoća, ljubav ili mržnja. U odnosu na čovjeka, Bog je uputitelj koji nudi mjerila za razlikovanje lijepog i ružnog te daje smjernice o tome kako prionuti prvome a izbjeći drugo. Sa stanovišta Boga po Sebi, sve su stvari lijepe, jer: *On je uljepšao sve što je stvorio* (Kur'an 32:7). Sa stajališta Boga kao uputitelja, neke stvari su lijepe a neke ružne. Drugim riječima, Bog kao Svemilosni obuhvaća sve stvari, dočim Bog kao Samilosni izdvaja zbog posebnih naklonosti one koji odaberu lijepo umjesto ružnog. Uglavnom, filozofi su isticali stvarnost Boga Samog po Sebi, dok su dijalektički teolozi i pravnici tvrdili da Bog kao uputitelj nadmašuje sve drugo. Sufijski teoretičari su nastojali iznaći ravnotežu između ta dva stajališta.

²⁸ *Ibidem*, str. xv–xvii; J. N. Bell, *Ibidem*, str. 162–167.

²⁹ Joseph Edward Barbour Lumbard, *From Hubb to 'Ishq: The Development of Love in Early Sufism*, "Journal of Islamic Studies", 18, 2007, str. 345–385.

³⁰ Hermann Landolt, *Walāya*, u: *Encyclopedia of Religion*, MacMillan, New York, 1987.; Michel Chodkiewicz, *The Seal of the Saints: Prophecy and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabi*, The Islamic Texts Society, Cambridge, 1993.; Bernd Radtke, John O'Kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakim al-Tirmidhi*, Curzon, Richmond, Surrey, 1996.; John Renard, *Friends of God: Islamic Images of Piety, Commitment, and Servanthood*, University of California Press, Berkeley, 2008.

³¹ L. A. Giffen, *Ibidem*, str. xi; Al-Daylamī, *Ibidem*, str. xi.

³² L. A. Giffen, *Ibidem*, str. 8.

³³ Ibn Hazm, *The Ring of the Dove: a Treatise on the Art and Practice of Arab Love*, prev. A. J. Arberry, Luzac, London, 1953.

³⁴ Sachiko Murata, William C. Chittick, *The Vision of Islam*, Paragon House, New York, 1994, poglavlje 3; William C. Chittick, *Divine and Human Love in Islam*, u: Jeff Levin i Stephen G. Post, *Divine Love: Perspectives from the World's Religious Traditions*, Templeton Press, West Conshohocken, PA, 2010, str. 163–200; id., *In Search of the Lost Heart: Explorations in Islamic Thought*, uredili Mohammed Rustom, Atif Khalil i Kazuyo Murata, State University of New York Press, Albany, 2012, poglavlje 1.

Baš kao što su muslimanski mislioci razlikovali Boga po Sebi i Boga kao uputitelja, tako su govorili i o dvije vrste božanske ljubavi: sveopćoj ljubavi prema svim ljudskim bićima i cjelokupnom stvaranju te o posebnoj ljubavi prema onima koji su ljubav prema Bogu proveli u djelo.³⁵ Bog voli sve što je stvorio – lijepo i ružno, pobožno i grešno, spašeno i osuđeno – i kao Sve-milosni, On daruje milost svim stvorenjima bez izuzetka. Međutim, ova sveopća milost ne osigurava spas nijedne osobe (iako se neki mislioci, slijedeći logiku sveopćenitosti, s tim ne slažu).³⁶ Bog kao Samilosni vodi ljudska bića – jedinstvene posjednike slobodne volje, te im govori da ima posebnu, spasonosnu ljubav prema onima koji se slobodno nastoje ukrasiti ljepotom, ljubavlju, samilošću, praštanjem i drugim božanskim svojstvima. To da Bog ima ovu dvovrsku ljubav ne bi trebalo čuditi, s obzirom da sličnu prihvatamo bez sumnji i propitivanja u ljudskim prilikama. Majka može imati bezuvjetnu ljubav prema svom djetetu, ali to ne proturječi njenoj želji da joj dijete bude samostalno te da iskoristi sve svoje mogućnosti.

Sufijski autori, uz stalno nastojanje da otkriju dublje implikacije Kur'ana, našli su ukazivanje na Božiju bezuvjetnu ljubav u dvije klauzule izvučene iz ajeta: *On voli njih i oni vole Njega* (5:54). Ovaj skraćeni ajet se češće navodio nego bilo koji drugi kur'anski ajet u raspravama o ljubavi. Obično se razumijevao kao potvrda da Bog voli ljudska bića vječno i bezuvjetno, a da ljudska bića vole Boga po samoj svojoj prirodi. Učenjaci su priznali da se također može razumijevati u vidu potvrđivanja uvjetne ljubavi, pogotovo kad se vrati u kontekst cjelokupnog ajeta.³⁷

S obzirom na Božiju vječnost, *On voli njih* znači da Bog voli ljudska bića izvan vremena i bez obzira na njihov položaj u univerzumu. On ih oduvijek poznaje onakvima kakvi jesu, a stvorio

ih je zbog ljubavi znajući za sve njihove mahane i nedostatke.³⁸ U jednom od brojnih odlomaka koji objašnjavaju Božiju bezuvjetnu ljubav, Ahmed Sam'ani (u. 1140. god.), vjerovatno najveći teolog ljubavnih djela na perzijskom jeziku, pripisuje sljedeće riječi Bogu:

“Kad bih te oslobodio, kome bih te dao? Da te nisam htio, kome bih te ostavio? Čak i ako se umoriš od blagosti Moje, Ja se neću umoriti od neposlušnosti tvoje. I da ne možeš nositi Moj teret, velika milost Moja prihvatit će te sa svim tvojim prijestupima.”³⁹

Razumljivo, dijalektički teolozi, usredsređujući se na Boga kao uputitelja, nisu bili zadovoljni onima koji su govorili o Božijoj sveopćoj ljubavi, posebno zato što su se bojali da će ljudi imati povjerenje u Božiju milost a zanemarivati objavljeni zakon. Oni su naglašavali kur'anske navode o uvjetovanosti ljubavi, ajete koji govore da će ljudi primiti Božiju ljubav samo ako slijede Njegovu uputu. Naprimjer: *Zasigurno, oni koji vjeruju i čine dobra djela, njima će Sve-milosni dati ljubav* (19:96). Zapadne studije o ljubavi uglavnom su slijedile primjer dijalektičkih teologa, često dosežući zaključak da islam nema bezuvjetne ljubavi, za razliku od Novog zavjeta.⁴⁰

Baš kao što se dio *On voli njih* često razumijevao kao iskaz o božanskoj prirodi, iskaz koji je uvijek i znavijek istinit, tako se i klauzula *oni vole njega* shvaćala kao iskaz o ljudskoj prirodi – činjenica o životu koji se produljuje unedogled. Kad se radi o tvrdnji mnogih ljudi da ne vole Boga, to se može pripisati neznanju. Jedan od najčešćih načina da se objasni to neznanje bio je razlikovanje između stvarne i metaforičke ljubavi – pojmovlje koje ima u vidu dobro poznatu izreku: “Metafora je most do stvarnosti” (*Al-majāz qanṭarat al-ḥaqīqa*). Zaljubljenici koji misle da vole drugog mimo Boga, šta god to drugo bilo, uzimaju metaforu kao stvarnost.

³⁵ Id., *The Pivotal Role of Love in Sufism*, u: Fabio Merlini, Lawrence E. Sullivan, Riccardo Bernardini i Kate Olson (ur.), *Eranos Jahrbuch 2009-2010-2011: Love on a Fragile Thread*, Daimon Verlag, Einsiedeln, 2012, str. 255-273; id., *Divine love*, str. 9-11.

³⁶ Id., *Ibn 'Arabi: Heir to the Prophets*, Oneworld, Oxford, 2005, poglavlje 9.

³⁷ Id., *Divine Love*, str. 9-10.

³⁸ *Ibidem*, poglavlje 2.

³⁹ *Ibidem*, str. 102.

⁴⁰ Muhammad Daud Rahbar, *God of Justice: A Study in Ethical Doctrine of the Qur'an*, Brill, Lajden, 1960; Gordon Nickel, *The Language of Love in Qur'an and Gospel*, u: Juan Pedro Montferrer-Sala i Ángel Urbán (ur.), *Sacred Text: Explorations in Lexicography*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2009, str. 223-248.



Kao što Rumi ponekad kaže, ljudi se ne bi trebali zadovoljiti sunčevom svjetlošću na zidu, nego se trebaju okrenuti samome Suncu.⁴¹

Ponavljajući Ibn Sinaa, Ibn Arebi piše: "Nema ništa u egzistirajućem području a da nije zaljubljenik."⁴² Ono što ljudska bića čini jedinstvenim u njihovoj ljubavi jeste to što su samo ona bila stvorena na Božiju sliku, što znači da su samo ona kadra prepoznati Boga po Sebi i voljeti Ga zbog Njega Samog, iako obično brkaju metaforu sa stvarnošću. Stvorenja poput biljaka, životinja i meleka također vole Boga, ali Ga vole zbog egzistencije i blagodati koje primaju od Njega. Kad ljudi vole Boga zbog onoga što mogu dobiti, oni ne uspijevaju živjeti u skladu sa svojim ljudskim stasom.

Ukratko, kad Kur'an kaže: *Oni vole Njega*, to može značiti da ljudska bića po prirodi vole Boga. Njihova ljubav prema Njemu je stvarna, a ljubav prema svemu drugom je metaforička i prividna. Kur'an osuđuje metaforičku ljubav u mnogim ajetima, kao kad govori o *ljubavi prema strastima: ženama, čeljadi, nagomilanim hrpama zlata i srebra, konjima žigosanim, stoci i usjevu* (3:14). To ne znači da je ljubav prema drugima nedopuštena, jednostavno, ta ljubav prema metaforama se mora podrediti ljubavi prema Apsolutnoj Stvarnosti. Kur'an spominje među Božijim blagodatima to da je On uspostavio *ljubav i milost* (30:21) među supružnicima, a različiti hadisi ističu da bi se ljudi trebali međusobno voljeti s obzirom na njihovu ljubav prema Bogu.⁴³

S obzirom na to da je ajet o uzajamnoj ljubavi: *On voli njih i oni vole Njega* iskaz o stvarnom stanju, on ne nudi recept za izlječenje ovisnosti o metaforama. Kur'an spominje lijek u drugom najčešće navođenom ajetu o ljubavi: *Reci [o Muhammede!]: "Ako volite Boga, slijedite mene; vas će Bog voljeti"* (3:31). Jednom kad ljudi prepoznaju da po prirodi vole Boga, shvatit će da im je potrebna pomoć kako bi svoju ljubav proveli u djelo. Pomoć dolazi u obliku vjerovničke upute koja objašnjava kako ljudi trebaju zavoljeti Boga.

⁴¹ W. C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, str. 202.

⁴² Id., *Ibn 'Arabi*, str. 33.

⁴³ Id., *Divine Love*, str. 330-338.

⁴⁴ Id., *The Aesthetics of Islamic Ethics*, u: A.-T. Tymieniecka (ur.),

Kad se ljudi marljivo uključe u potragu za Bogom slijedeći vjerovjesnički obrazac, oni će pokušati prevladati ružnoću a ostvariti ljepotu. Lijepe odlike koje mogu pripasti njihovim dušama jesu glavna tema u filozofskoj i teološkoj etici te u bezbrojnim svescima koje su napisali sufijski učitelji. Filozofi su imali na umu božansku ljepotu kad su o cilju ljudskog života govorili kao o deiformnosti (*ta'alluh*) odnosno, kao što su Gazali i većina sufija više voljeli kazati, "poprimanje božanskog ahlaka" (*al-takhalluq bi akhlāq allāh*).⁴⁴ Ibn Sina sažima islamsku etiku kad objašnjava da Bog voli one koji su postigli deiformnost:

"Ljubav Najizvrsnijeg prema Vlastitoj izvrsnosti je najizvrsnija ljubav, tako da je Njegov istinski voljeni primanje Njegovog samootkrivanja. To je stvarnost Njegovog primanja kod deiformnih duša. Zato se može reći da su one Njegovi voljeni."⁴⁵

Mnoge sufije su govorile o ostvarivanju lijepih karakternih osobina u pogledu uzlaznih staništa (*maqām*) na putu ka Bogu. Oni su pojasnili da ljepota karakternih osobina znači usklađenost s dušom Vjerovjesnika, kojeg Kur'an opisuje kao posjednika *veleljepnog karaktera* (68:4). Onoliko koliko njegovi sljedbenici uspiju oponašati njegovu ljepotu, Bog će ih voljeti: *Slijedite mene; vas će Bog voljeti*. Ako su pravnici kao pravnici mogli samo reći da je slijeđenje Vjerovjesnika postupanje onako kako je Vjerovjesnik postupio, sufijski učitelji su smatrali da slijeđenje njega zahtijeva preobražavanje duše.⁴⁶

Ostvarenje ljubavi

Ukratko, s božanske tačke gledišta, Bog bezuvjetno voli ljudska bića. Međutim, to ne mora nužno značiti da će Njegova ljubav izazvati njihovu sreću nakon smrti, premda, kako kaže Kur'an: *Bog oprašta grijeha potpuno* (39:53). Iako Bog kao Stvoritelj voli sva stvorenja, Bog kao uputitelj voli ljude koji slijede Njegovu uputu i nastoje povratiti svoju urođenu ljubav prema Njemu. Raspravljajući o trećem načelu vjere – povratku

Sharing Poetic Expressions: Beauty, Sublime, Mysticism in Islamic and Occidental Culture, Springer, Dordrecht, 2011, str. 3-14.

⁴⁵ Id., *Divine Love*, str. 286-287.

⁴⁶ *Ibidem*, str. 150 i dalje.

Bogu, dijalektički teolozi su govorili o nagradi i kazni, sreći i nesreći, Džennetu i Džehennemu. Trubaduri ljubavi su odgovorili da je sve to u osnovi dobro, jer je ljudi duguju svome Stvoritelju kako bi slijedili Njegovu uputu. Ali, postupati u strahu od Džehennema ili u nadi u Džennet nije ljubav. To je djelo plaćenika. Ako očekujete naplatu, to je koristoljublje. Zaljubljenici zaboravljaju sebe te se potpuno predaju svom voljenom.

U svojoj raspravi o ljubavi, Braća čistote su zaključila da je najprikladnija definicija ljubavi “žestoka čežnja za sjedinjenjem”, dodajući da se sjedinjenje (*ittihād*) odnosi isključivo na dušu i duh, što će reći da ne može u pravom smislu pripadati tjelesnim stvarima.⁴⁷ U živopisnijem jeziku kojem su davali prednost sufijski učitelji i pjesnici, cilj ljubavi je *spoj* (*wiṣāl*) – riječ koja se koristila i za tjelesnu ljubav. Ovdje se treće tekstualno ukazivanje na ljubav, ovaj put hadis kudsī (vankur’anski Božiji govor koju pripovijeda Vjerovjesnik), navodi gotovo jednako često kao i dva spomenuta kur’anska ajeta: “Moj sluga Mi se nikad ne prestaje približavati pomoću dobrovoljnih djela dok ga ne zavolim, a kad ga zavolim, Ja sam sluh kojim čuje, vid kojim vidi, ruka kojom uzima i noga kojom hodi.” Ovo je upadljivo izričit iskaz o stanju ljudske duše koja slijedi božansku uputu i postiže spajanje s istinskim Voljenim.

Govoreći o uzlaznim staništima na putu prema Bogu, Muhammed Gazali nije izuzetak kad kaže da je ljubav najviša.⁴⁸ Njegov brat Ahmed je zauzeo stav da je ljubav ustvari odgovarajuće označavanje Apsolutne Stvarnosti po Sebi. Jednom kad se ostvari, i zaljubljenik i voljeni prestaju postojati, jer božansko jedinstvo ne dopušta dvojnost.⁴⁹ Ahmed i drugi ističu da se slijeđenjem Vjerovjesnikovih stopa zaljubljenici pokušavaju predati ljubavi. Kad ljubav prevlada, ništa ne ostaje od ljudske volje. Takav gubitak

volje jeste zapravo stvar općeg iskustva u metafizičkoj ljubavi, koja umije učiniti ljude bespomoćnim pred svojom snagom. Jedan historičar iz ranog razdoblja arapske ljubavne poezije sažima predavanje zaljubljenika ljubavi u pojmovima koji se jednako primjenjuju i na kasniju sufijsku poeziju: “Pjesnik zaljubljenik smješta svoju voljenu na postolje i obožava je izdaleka. On biva opsjednut i izmučen; postaje iznuren, bolestan pa je osuđen na smrt usljed te ljubavi.”⁵⁰

Sufije su izložile prirodu ljubavi s ciljem podsticanja ljudi da priznaju vlastitu egzistencijalnu nepriliku, to jest svoju odvojenost od onoga što uistinu vole. Kad bi ljudi mogli postići sjedinjenje, priča bi bila gotova, jer bi ljudska priroda bila sasvim zbrisana. Međutim, većina autora je smatrala da se potpuno sjedinjenje ne može postići prije smrti. Neki su izričito rekli da ljubav traje zauvijek – šta još može objasniti trajno blaženstvo u Džennetu i beskrajnu patnju u Džehennemu? U konačnici, Džennet i Džehennem su samo oznake za spoj i odvojenost jezikom nagrade i kazne.⁵¹

Ljubav zahtijeva smrt samoljublja, a ponovno rođenje u voljenom. Ovdje često navode jednu Vjerovjesnikovu predaju teoretičari i profane i svete ljubavi: “Onaj koji voli, skriva, ostaje čedan i umre, umire kao šehid.” Kazivanja o zaljubljenicima koji umiru u čežnji za svojim voljenim su uobičajena u islamskoj literaturi.⁵² Sufijski autori su često isticali slavnog šehida Halladža kao primjer zaljubljenika koji rado prihvaća smrt zbog svog Voljenog.⁵³ Neki su išli tako daleko da navode Iblisa (šejtana) kao primjernog zaljubljenika. Toliko je bio predan svom istinskom Voljenom da je bio spreman trpjeti bol trajne odvojenosti ako je to želio njegov Voljeni.⁵⁴

Vraćajući se ljubavnoj poeziji u svim njenim vrstama, ništa nije svojstvenije ovom žanru od slavljenja ljepote voljenog i jadikovanja zbog

⁴⁷ *Ibidem*, str. 280-283.

⁴⁸ A. H. al-Ghazali, *Al-Ghazzali on Love, Longing and Contentment*, str. 1; id., *Love, Longing, Intimacy and Contentment*, str. 2.

⁴⁹ W. C. Chittick, *Ibidem*, str. 418-420; J. E. B. Lombard, *Ibidem*, str. 345-385.

⁵⁰ Roger Allen, *An Introduction to Arabic Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, str. 105.

⁵¹ W. C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, str. 156; id., *Divine Love*, str. 345-346.

⁵² L. A. Giffen, *Ibidem*, str. 99-115; W. C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, str. 183-186; id., *Divine Love*, str. 369-375.

⁵³ Louis Massignon, *The Passion of al-Hallāj: Mystic and Martyr in Islam*, prev. Herbert Mason, Princeton University Press, Princeton, 1982.; Carl Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, State University of New York Press, Albany, 1985.

⁵⁴ Peter Awn, *Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sufi Psychology*, Brill, Lajden, 1983.



stanja zaljubljenika. Ovo je zapravo sveobuhvatna tema sufijske literature i, moglo bi se tvrditi, samog Kur'ana: ljudska bića egzistiraju u stanju patnje zato što nemaju ono što žele. Ona su po prirodi zaljubljenici, a metaforička ljubav može samo privremeno zadovoljiti. Veliki komentator Kur'ana poput Rašid al-Dina Majbudija (šesto/dvanaesto stoljeće) protumačio je sva kazivanja o vjerovjesnicima kao opise kušnji i tegoba zaljubljenika u njihovoj potrazi za sjedinjenjem.⁵⁵ Prema ovakvom razumijevanju, Kur'an vodi ljude

prema istinskoj svjesnosti o samima sebi, a takva svjesnost nije ništa drugo doli bolno prepoznavanje odvojenosti od onoga što stvarno vole. Već u prvom stihu svoga ljubavnog epa *Mesnevi* od 25.000 stihova, Rumi ističe da je odvojenost srž ljubavi: "Slušaj ovaj naj dok se žali, govoreći priču o odvojenosti." Tako su sufijski učitelji ljubav smjestili u središte islamskog mišljenja i prakse, objašnjavajući njezin značaj u kontekstu tri načela: tevhida, vjerovjesništva i Povratka. Oni su govorili o religioznosti ne teološkim cjepidlačenjem ili nabranjanjem pravnih naredbi i zabrana, nego izazivajući nostalgiju za istinskim Voljenim u srcima svojih slušalaca.

⁵⁵ Rashid al-Din Maybudi, *Rashid al-Din Maybudi's Kashf al-asrār: Unveiling of the Mysteries*, djelimično prev. William C. Chittick, 2014. <http://altafsir.com/Books/kashf.pdf>.

Abstract

Love in islamic thought

William C. Chittick

Love has occupied the attention of numerous Muslim scholars from early times. Taking inspiration from the Qur'an, the Hadith, pre-Islamic poetry, and the Hellenistic legacy, they explained love's nature in order to bring out the existential import of Islam's fundamental teaching, the assertion of divine unity (*tawḥīd*). During the period between 5th and 6th (i.e. 11th and 12th) century, there was an upsurge in the literature of love, especially in literature written in Persian language. Theoreticians and poets explained it as the energizing power that brings all things into existence and drives everything to its final goal. They held that God created human beings precisely because of His beginningless love for them, and that people are innately endowed with love because they were created in His image. The varieties of human love were taken as metaphors (*majāz*) for love's reality (*ḥaqīqa*), which is God's love for beauty. Authors of such works directed their efforts not at instructing people in right conduct, which is the role of the jurists, nor at clarifying right belief, which is the job of the Kalam experts, but at helping them recognize that all pain and suffering are signs of separation from the One Beloved, and that the only truly human goal is to surrender to love's demands.

Keywords: love, Muslim scholars, the assertion of divine unity (*tawḥīd*), the literature of love, metaphors (*majāz*), the reality (*ḥaqīqa*), God's love, beauty, the Beloved.