

DOI 10.51558/2490-3647.2024.9.1.679

UDK 141.336:28-42

Primljeno: 10. 01. 2024.

Pregledni rad
Review paper

Ibro Mulić, Rijad Šestan

POJAM DUŠE (NEFSA) U FILOZOFSKO- -TESAVVUFSKOM DISKURSU

Na početku rada ukazano je na povijesnost ljudske žudnje za Istinom, s posebnim osvrtom na pojam tesavvuf kao put traganja za Istinom unutar muslimanske religijske tradicije. Prezentirana je eksplikacija pojma tesavvufa, te njegov historijski razvoj i određena učenja koja se prakticiraju unutar dvanaest prisutnih tesavvufskih (derviških-sufijskih) redova. Tom prigodom istaknuto je da je u tesavvufskoj tradiciji put do spoznaje bitan koliko i sama spoznaja (*Istina*), te sukladno tome u radu smo posebno nastojali pojasniti organe spoznaje: *ruh* (duh), *akl* (um), *kalb* (osvijetljeno srce), *fu'ad* (duhovno srce), *hijal* (duhovna imaginacija) i *nefs* (duša). Naročita pozornost ukazana je pojmu *Nefs* (duše) kao organu spoznaje, gdje je istaknuta egzistencija sedam stupnjeva duševne spoznaje. Naime u tesavvufskoj tradiciji spominje se sedam stupnjeva duše, a to su: „duša koja je sklona zlu“ (*en-nefs el-Emmara*), iznad koje se nalazi „duša koja sama sebe kori“ (*en-nefs el-Levvama*), koja je ispod „nadahnute duše“ (*en-nefs el-Mulhimma*). Nakon trećega stupnja duhovno putovanje se kreće stazama od „smirene“ (*en-nefs el-Mutmeinna*), preko „zadovoljne“ (*en-nefs er-Radijja*) i „one kojom je Bog zadovoljan“ (*en-nefs el-Merdijja*) do „čiste duše“ (*en-nefs es-Safijja*, ili *en-nefs el-Kemalijja*). Na samome kraju rada istaknut je značaj duhovnoga putovanja (*sejres-suluk*) tijekom kojega se derviš, preko duhovne borbe (*mudžaheda*) sa sobom i svojim strastima, uzdiže k spoznajnim obzorjima na kojima ne egzistira ništa osim Uzvišenog Boga.

Ključne riječi: Tesavvuf; derviš; duhovni put; spoznaja; organi spoznaje; nefis

1. UVOD

Potruga za duhovnošću oduvijek je bila univerzalna potreba homo sapiensa, koju je nastojao artikulirati još od razdoblja rane kineske, indijske, egipatske, preko judeo-kršćanske i muslimanske religijske tradicije, sve do suvremenih europskih i američkih „multikulturalnih“ zajednica. Jedan od njenih temeljnih oblika unutar muslimanske zajednice je i tesavvuf, odnosno sufizam, koji svoje prve početke veže za rani period nastanka zajednice (*ummet*). Danas je moguće primijetiti da je ova višestoljetna tradicija iznjedrila moga imena koja su svoj doprinos dala baš na planu duhovnoga razvitka čovjeka, poput Hasana Basrija, Rabije Adevije, Ebu Jezid Bistamija, Dželaluddina Mevlane Rumija, Muhjiddina ibn Arebija, Junusa Emrea, Abdulkadira Gejljanija i mnogih drugih. Njihov pristup čovjeku kao Božijoj kreaciji značajno je utjecao ne samo na širenje tesavvufskoga nauka, nego i znanosti uopće, a njihova djela su danas na svim kontinentima rado čitano štivo.

Stoga smo se, sukladno značaju njihovoga pregalaštva, odlučili napisati uradak u kojemu nastojimo ponuditi pojašnjenje tesavvufa, te osnovnih pojmova koji se konkretiziraju unutar tesavvufske prakse. Struktura samoga rada nam ne dozvoljava detaljno prezentiranje tesavvufskoga nauka i prakse, ali se nadamo da ćemo kroz rad uspjeti ponuditi pojašnjenja osnovnoga pojmovlja koje se verbaliziralo unutar sufijskih zajednica. U radu će biti korištena relevantna tesavvufska i filozofska literatura u kojoj je specificirana filozofska refleksija sufijskih pravaca, te njihovoga nauka i prakse unutar sufijske zajednice. Tijekom izrade rada bit će korištena literatura na jezicima balkanskih naroda, kao i na engleskom i turskom jeziku.

2. POJAM TESAVVUF

Prisustvo različitih uvjerenja, te obilje religijskih i filozofskih naučavanja upućuje na činjenicu da se čovjek kao misleće biće, trudio iznova utemeljiti povezanost sa Istinom. Ta potraga iznjedrila je mnoge diskurse koji su bili, ili su još uvijek nazočni u različitim religijskim tradicijama, kako na Orijentu tako i na Okcidentu. Jedan takav organizirani izraz duhovnosti, odnjegovan u okrilju muslimanske religijske tradicije jeste *tesavvuf*, odnosno *tarikāt*.¹ To je konstitutivno-interpretativna nit koja u

¹ Duhovni put, koji unutar muslimanske religije predstavlja tok koji prepoznatljivom derviškom, nabožnom praksom materijalizira ideje sufizma, fundirajući ih u okvirima pozitivnih normi, pravila i propisa šeri'ata kao egzoterijske forme muslimanskoga religijskoga bivstvovanja (Hafizović 2005).

nepretrgnutoj vezi drži strukturu religijske tradicije islama (*šeri'at*²) i skrivenu duhovnu zbilju (*hakikat*³) istina religije islama (Hafizović 2005).

Tesavvuf je moguće protumačiti kao želju, težnju i čežnju ka približavanju Uzvišenom Bogu i nastojanje da se stekne Njegovo zadovoljstvo (*rida*), zbog čega su derviši⁴ često prolazili kroz različita duhovna stanja (*ahval*) i iskustva koja su im otvarala put ka njihovom cilju, što ih je, logikom toga pristupa na određeni način konstantno odvajalo od drugih religioznih ljudi, naročito onih koji su se zadovoljavali tek formalnim pridržavanjem religijskog zakona i obreda (Ruthven i Nani 2008).

U okcidentalnoj literaturi za pojam tesavvuf se najčešće koristi inačica ove riječi a to je sufizam. Inače, tesavvuf, odnosno sufizam, ima za cilj pomoći dervišu da lakše priđe put (*tarik*)⁵ kojim se kreće ka svome Gospodaru. Zbog toga se sva tesavvufska učenja koncentriraju na dvije temeljne doktrine:

- Jedinost Bitka (*vahdet el - vudžud*), i
- Univerzalnog ili Savršenoga čovjeka (*el – insan el - kamil*) (Nasr 2004).

Također, dva temeljna pristupa nauku religije islama, a za ovu tematiku esencijalna, koja ostaju nerijetko vještački razdvojeni jedno od drugoga, mada jedno od drugom ovise i međusobno se nadopunjuju, su:

- vanjsko (*zahir*) odnosno senzibilno i
- unutrašnje (*batin*) tj. inteligibilno (Stoddart 2014).

Ovaj odnos je najbolje deskribiran u tradicionalnim tumačenjima na sljedeći način: tzv. vanjsku dimenziju religije – „*zahir*“ (*šeri'at*) moguće je usporediti sa obodnicom kruga. Unutarnju istinu – „*batin*“, koja prebiva u srcu religije islama (*hakikat*), moguće je usporediti sa središtem kruga. Prečnik koji vodi i proteže se od obodnice

² Božiji zakon koji je, obraćajući pozornost na vjeru, razum, čast, život i imetak, objavljen cjelokupnom čovječanstvu. Predstavlja praktičnu primjenu propisa (upute, naredbe i zabrane) objedinjujući religijski, moralni, socijalni i pravni obzor muslimanskoga teološkoga djelovanja. Moguće ga je promatrati i kao vanjsku manifestaciju religije islama iskazanu kroz obrede (*ibadat*) i dužnosti (*mu'amelat*) (Čemo 2022, Thirringham 1971, Karčić 2011).

³ Zbiljnost koja predstavlja samu bit, skrivenu duhovnu zbilju istina muslimanskoga vjerovanja, koja se odnosi na unutarnje osvjedočenje božanske moći (*mušaheda er-rububijje*) (Thirringham 1971, Hafizović 2005, Hadžibajrić 2006).

⁴ Osoba koja čežnuvši za Božijom blizinom (*kurbet*) i Njegovim zadovoljstvom (*rida*), težeći ka moralnom savršenstvu (*el-insan el-kamil*), sva svoja htijenja usmjerava prema Bogu. Zbog svoje želje i jasnoga cilja pristupa nekom od derviških redova, gdje se trudi dosegnuti stupnjeve duhovnoga uzašašća (Čemo 2022).

⁵ Tarikat (ar.) je moguće prokomentirati kao put ili stazu koju slijedi učenik uz pomoć svoga učitelja. To je način života koji je fundiran na osnovama *šeri'ata* i nauka o islamskom vjerovanju (*akaid*), onako kako ga je obrazložio osnivač derviškoga reda (*Pir*). Tijekom putovanja učenik preko kontemplacije (*tefekkur*) i stalne svijesti o Bogu (*ihsan*) dolazi do transcendentnih iskustava (Cebecioğlu 2010, Hadžibajrić 2006, Nasr 2004).

do središta kruga predstavlja „duhovni“ put (*tarikāt*), koji vodi od vanjske privrženosti do unutarnjega uvjerenja (Stoddart 2014).

2.1. Osnovne crtice historije tesavvufa

U samome svome početku tesavvuf je bio jedan pravac, koji se kasnije razgranao na više ogranaka (Serin 1984), među kojima nije bilo suštinskih razlika, premda je svaki od tih ogranaka promovirao „svoje“ duhovno pregnuće na putu ka Božijem zadovoljstvu. Po mišljenju nekih mutesavvifa,⁶ moguće je izdvojiti dvanaest temeljnih derviških redova, koji se međusobno supstancijalno ne razlikuju. Svaki od njih zasnovan je na metodu (*usulu*), koji je fundirao osnivač derviškoga reda, a koji je često bio prilagođen prostoru na kojemu su se nalazili derviši. Pripadnici različitih derviških redova (*muridi*⁷) živjeli su u skladu sa pravilima reda u kojem su dali prisegu (*bej'at*⁸) svome učitelju (*muršid/šejh*⁹). Svaki od ovih redova se kasnije multiplicirao na više ogranaka i podogranaka, a koji su u manjoj ili većoj mjeri bili prilagođeni mjestu na kojem je djelovao određeni ogranak.

Neki autori pojedine ogranke smatraju zasebnim derviškim redovima, što je uočljivo prilikom iščitavanja tekstova u kojima se nude informacije o četrnaest i više derviških redova. Značajno je spomenuti *suhraverdijske*,¹⁰ *kadirijske*,¹¹ *rifaijske*,¹² *jesevijske*,¹³ *kubrevijske*,¹⁴ *čištijske*,¹⁵ *šazilijske*,¹⁶ *bedevijske*,¹⁷ *mevlevijske*,¹⁸ *hal-*

⁶ Pripadnik derviškoga reda koji nastoji ovladati primordijalnim znanjem. To je osoba koja se pored pristupanja nekom od derviških redova i znanstveno bavi tarikatom, odnosno tesavvufom. Nastoji uskladiti vanjštinu i nutrinu, te ovladati iskustvenim saznanjima i spoznajama (Čemo 2022).

⁷ Osoba na duhovnom putu (*sejris-suluk*), koja je svu svoju pozornost usmjerila ka postizanju cilja. Na tom putu, nastoji se osloboditi svojih osobnih želja i prohtjeva, jer njeno stremljenje ka duhovnim uspjesima ne dozvoljava postojanje osobnih prohtjeva. Murid se na svom putu povezuje sa svojim duhovnim učiteljem (*muršid*), postajući na taj način sljedbenikom tarikata. Tijekom duhovnoga putovanja, odriče se svoje volje (*iradet*), te se u potpunosti nastoji predati Božijoj volji (Ibidem).

⁸ Davanje prisega, čin zvaničnog pristupanja tarikatu na način preuzimanja obaveze i polaganja zakletve šejhu (učitelju) priznajući ga za svog duhovnog učitelja i obvezujući se na poslušnost. To je odgovornost i za murida i za šejha, koji svaki na svom stupnju, preuzima obveze pred Uzvišenim Bogom. Svaki tarikāt ima vlastitu i posebnu proceduru davanja i uzimanja prisega (Ibidem).

⁹ Osoba koja je savršenoga morala i poznaje vjerezakon (*šeri'at*) i zbilju (*hakikat*), te je u stanju odgovoriti i provesti učenika kroz šeri'at i tarikāt i dovesti ga do duhovnoga savršenstva. Takav učitelj zna kako kontrolirati napredovanje učenika na duhovnom putu, pri čemu je upućen u odlike čovjekove duše (*nefsa*) i njene bolesti (Ibidem).

¹⁰ Osnivač je Ebu Nedžib es-Suhraverdi (umro 1268. godine). Ovaj derviški red je značajno razvio njegov nećak Šihabuddin Hafs (umro 1234.)

¹¹ Osnivač je Abdul-Kadir Gejlani (umro 1166.).

¹² Osnivač je Ahmed er-Rifai (umro 1182.).

¹³ Osnivač je Ahmed el-Jesevi (umro 1166.).

¹⁴ Osnivač je Nedžmudin Kubra (umro 1221.).

vetijske,¹⁹ nakšibendijske²⁰ i beктаšijske²¹ derviške redove (Čehajić 1986). Danas je na širem prostoru Balkana zabilježeno postojanje *kadirijjskih, rifajjskih, šazilijjskih, mevlevijjskih, nakšibendijskih, bedevijjskih, beктаšijjskih* i *halvetijjskih* derviških tradicija, koje egzistiraju kako u okvirima nacionalnih (albanske, bošnjačke, romske) zajednica, tako i kao višenacionalne zajednice.

Svih dvanaest temeljnih derviških redova su još od osnutka svakoga od njih promovirali pregnuća na putu osobnih duhovnih doživljaja i spoznaje Boga. Svaki od njih se na sebi svojstven način bavio načinima dostizanja do blaženstva, te „problemom“ spoznaje kao jednim od ciljeva na duhovnome putu. Stoga će se i ovaj rad u svom nastavku „baviti“ organima spoznaje, sa posebnim osvrtom na dušu (*nefs*) i njene spoznajne mogućnosti.

3. SPOZNAJE (*EL-DŽEVARIH*)

Tijekom historije filozofije, a svakako i historije filozofijske teologije, jedan od problema o kojima se diskutiralo bio je „problem“ *znanja (el-'ilm)* odnosno *spoznaje (el-dževarih)*. Problem spoznaje moguće je detektirati još u natpisu u Delfima, ali i u klasičnim filozofskim djelima još od rane grčke filozofije pa sve do danas. Tako npr. Platon (1979) zbori o biti znanja, dok Aristotel (2001) govori o senzibilnim (osjetilnim) i inteligibilnim (mišljenim) spoznajama, što će u kasnijoj historiji filozofije osobito potencirati Johanes Skot Eriugena.

No odnos prema znanju (*el-'ilm*) i spoznaji (*el-dževarih*) svakako je od neizmjernog značaja i u muslimanskoj tradiciji. Dapače, u religiji islama, odnosno tesavvufu, spoznaja²² je od krucijalnoga značaja. Kroz nju je moguće doći do ozbiljenja duhovnih iskustava, koja pomažu dervišu da ukloni „zastore“ između sebe i Uzvišenog Boga. Ponekad je moguće intenzivno osjećati i doživljavati Božije prisustvo, posebno u trenucima osobnoga iskustva otvaranja „duhovnoga“ srca

¹⁵ Osnivač je Muinuddin Čišti (umro 1236.).

¹⁶ Osnivač je Ebu Medjen Šuajb (umro 1297.), a razvoj reda pripisuje se Ebul-Hasan eš-Šaziliju (umro 1258.).

¹⁷ Osnivač je Ahmed el-Bedevi (umro 1276.).

¹⁸ Osnivač je Dželaluddin Rumi (umro 1273.).

¹⁹ Formalni osnivač ovoga reda je Omer el-Halveti (umro 1397.), a nastao je na učenju Ibrahima Zahidel-Gejlanija (umro između 1291. i 1300.) i Muhammeda Nur el-Halvetija.

²⁰ Osnivač je Muhammed Behaiddin Nakšibendi (umro 1389.). Ovaj derviški red nastao je na učenju Jusufa el-Hemedanija (umro 1140.) i Abdul-Halika el-Gudždevanija (umro 1179.).

²¹ Osnivač je Hadži Bektaš Veli (umro 1271.).

²² „Jedan od osnovnih oblika čovjekovog bivstvovanja, djelatnost kojom otkrivamo istinu; također, rezultat te djelatnosti, isto što i znanje. Spoznaja je za razliku od drugih duševnih doživljaja nošena unutrašnjom intencijom da otkrije nešto, što i neovisno od subjektivne doživljivosti objektivno važi“ (Filipović 1989: 312).

(Fadiman i Frager 2008), kada ono postaje medij preko kojega se pretaču Božije blagodati. Za samu spoznaju bitan je dualitet subjekta i objekta spoznaje, gdje spoznavalac (subjekt) biva determiniran objektom same spoznaje (spoznatim), a što dovodi do stvaranja slike (*species*) objekta u subjektu (Badrov 1997). To je spoznaja prigodom koje se događa projekcija objekta u subjektu, odnosno zbivaju se neobjašnjiva duhovna iskustva, kroz koja derviš kao subjekt spoznaje svoga Gospodara, koji mu se otkriva, uklanja zastore između spoznavatelja i spoznatoga. Tijekom ovoga procesa, doživljavajući stanja duhovnih privlačenja u kojima osoba biva privučena Objektu spoznaje, ona doživljava manifestacije božanske moći, što u konačnici dovodi do duhovnoga uzašašća, na kojemu duhovni putnik upustva dobiva nadahnućem (*ilham*) ili kroz intimne razgovore sa Uzvišenim Bogom (*el-munadžat*), što ga upućuje na mogućnost ispravnoga aktiviteta u konkretnim situacijama (Beglerović 2009).

Da bi mogao iskusiti duhovne ljepote spoznaje derviš treba očistiti svoje srce, kako bi prvo spoznao samoga sebe, jer samospoznaja²³ kao ključ uspjeha predstavlja prvi stupanj na putu ka spoznaji Uzvišenoga bića. Krećući od promišljanja samoga sebe (Jurić 2023), potom drugih bića, u konačnici dolazi do spoznaje Božanske zbilje (Beglerović, Jašić 2019) koja u predodžbenom liku govori: *Ne traži me izvan sebe* (Ibn Arebi 2022: 72). Povezane neraskidivim vezama, ove spoznajne niti predstavljaju ozbiljenje riječi mudroga izrijeka koji je zabilježen u bogatoj muslimanskoj tradiciji: *Ko spozna sebe, spoznao je svoga Gospodara*.

U tesavvufskoj literaturi govori se o nekoliko stupnjeva (*el-mekamat*) spoznaje, a koji su podjednako bitni tijekom stupanja derviša na duhovni put (*es-sejr es-suluk*). Svaki od njih je povezan sa čovjekovim tijelom, točnije sa nekim od organa, koje je moguće imenovati „transcedentnim organima spoznaje“, te niti jednoga od njih se ne može zaobići. Stoga je unutar tesavvufske tradicije religije islama moguće govoriti i o tzv. *iskustvenoj teologiji* (Beglerović 2014) koju je moguće promatrati unutar ovoga religijskoga izričaja, gdje je riječ o stupnjevima (*mekamat*) do kojih je dosegno duhovni putnik (*derviš*). Tijekom putovanja putevima (stupnjevima) spoznaje on se susreće s brojnim izazovima, te mu je potrebno mentoriranje duhovnog učitelja koji će ga voditi tim stazama. Nailazeći na poteškoće *derviš* ne bi trebao zbog prepreka uzmicati, niti odustajati od svoga cilja, naročito kada je u pitanju njegovo osobno iskustvo spoznaje uzvišenoga Boga, jer je isto nemoguće postići samo putem teoretskoga znanja (*en-nezar*) (Ibn Arebi 2010), tj. za istinsku spoznaju neophodno

²³ Prenosi se da je Uzvišeni Bog objavio svom poslaniku Davudu (David): *O Davude! Spoznaj Mene spoznat ćeš i sebe! Pa Davud razmisli i reče: O Gospodaru Moj! Tebe sam spoznao sa Tvojom jedinošću (jedincatošću), moći i vječnosti, a sebe sam spoznao sa (preko) nemoći i ništavnosti! On mu tada reče: Sada si Me spoznao.*

je uložiti i određeni trud: duhovne vježbe (*rijadat*²⁴), izgovaranje molitvi, zazivanje Božijih imena (*zikr*), post, promišljanje (*fikr*) i sl., zatim osamljivati se (*halvet*²⁵) tj., povremeno se duhovno izolirati; te svoje tijelo podvrgavati određenim duhovnim naporima (*mudžaheda*²⁶) kako bi čovjekov ego (*enanijet*) bio savladan i ukroćen.

Kao organe spoznaje moguće je na osnovu klasične filozofsko-tesavvufske literature imenovati: *Ruh*²⁷ (Duh), *Nefs*²⁸ (duša), *‘Akl*²⁹ (intelekt, razum), *Kalb*³⁰ (osvijetljeno srce), *Fu’ad*³¹ (duhovno srce), *Hijal*³² (duhovna imaginacija). Iako su svi

²⁴ Duhovna dijeta, režim i ponašanje (Čemo 2022).

²⁵ Halvet (osama) je odvajanje od ljudi određeno vrijeme, napuštanje ovosvjetskih poslova na određeno vrijeme, kako bi se čovjekovo srce oslobodilo od ovosvjetskih briga i svakodnevnih aktivnosti, te se tako snagom svoga srca i njegove duhovnosti okrenuo ka Uzvišenom (Abdul-Kadir 1998).

²⁶ Konstantna borba sa tjelesnim prohtjevima i suprotstavljanje porocima „neodgojene“ duše (Beglerović 2009, Čemo 2022).

²⁷ Nekoliko stavaka časnoga Kur’ana posvećeno je ruhu, a za nas je osobito značajan stavak 85, poglavlje 17, koji počinje riječima: *I pitaju te o ruhu...*, iz kojega „izvlačimo“ saznanje o interesiranju ljudi u vremenu blagoslovljenoga poslanika Muhammeda, o toj prefinjenoj kvaliteti unutar samoga čovjeka. Kao organ spoznaje, ruh je životvorna svjetlost (*en-Nur*) koja omogućuje spajanje (*konvergenciju*) i pokretanje duše i tijela, otporan na svaku vrstu iskvarenosti, podmitljivosti i promjene, dominirajući kako tjelesnom tako i duhovnom stranom njegovoga bića. To snažno pokretanje uzrokovano htijenjem Nadbića moguće je iščitati i iz mudroga izriječja: *Bijah skrivena riznica, pa htjedoh da budem spoznat, te stvorih stvorenja (ljude)* (Chittic 2008, Gejlani 1997, Hafizović 2017, El-Gazali 2006, Hafizović 2005, *Kur’an, El-Isra’* 85).

²⁸ Duša u smislu psihološkog i moralnog karaktera obilježava jedinstvo ličnosti i savjest koja se bori sa strastima u stanju niskosti (*es-sefele*), teživši ka smirenju u stanju gospodskoga (*er-rububijeh*). Njena osobnost je spremnost prihvatanja savršenstva (*el-kemal*) i čistote (*el-fitreh*) (Beglerović 2009, Filipović 1989).

²⁹ Um (*‘akl*) kao organ spoznaje podrazumijeva bogatu intelektualnu baštinu koja svoje pregnuce usmjerava ka svjesnosti o načinu kako stvari doista stoje. Razviđajući pojam spoznaje u tesavvufskoj literaturi moguće je zapaziti naučavanje da se do spoznaje unutarnjih svjetova dolazi putem srca, a do spoznaje izražajnih aspekata stvorenoga putem uma (Chittick 2018, Džilo 2010, Nasr 2004, Aristotel 2001, Badrov 1997).

³⁰ Okrenuti nešto naopako, okrenuti naglavačke, pretvoriti nešto u nešto drugo i promijeniti to. Svaka spoznaja je povezana sa ljudskim srcem, te je moguće kazati da je srce (*kalb*) fundamentalni organ spoznaje, jer razum (*ratio*) često traži dokaze za sve, pa i za ono što je spoznajnoga karaktera. Poput ruha i kalb je neprolazna, neumiruća supstanca koja nadživljuje tijelo, pripremajući se za uskrснуće (proživljenje) i Sudnji dan. Predstavlja prefinjenu božansku duhovnu kvalitetu (*latifa Rabbaniija ruhanijija*) koja se skrasila u nutrini ljudskoga tjelesnoga srca. Ta prefinjena kvaliteta odražava suštinu čovjeka. Stoga svi sufijski pravci veliku pozornost posvećuju srčanoj čistoći (*tasfijetul-kalb*), te preporučuju svakodnevno glačanje srca, jer je ono organ spoznaje Boga, i mjesto u koje On svakodnevno gleda (Uludağ 2001, Džilo 2010, El-Gazali 2004, El-Gazali 2006).

³¹ Fu’ad (ar.) srce, peći, pržiti na vatri. Predstavlja jednu od sedam razina srca, točnije mjesto kontemplacije božanskih manifestacija. To je “udubina” u srcu u kojoj je smješteno osvjedočenje (*mušaheda*) putem kojega se derviš oslobađa svojih strasti, uživajući u blagodatima spoznaje. Iako se koriste kao sinonimi, moguće je iskazati značajnu diferencijaciju u terminološkome poimanju značenja riječi *kalb* i *fu’ad*. Fu’ad je imenica koja nastaje od glagola *fa’ade*, što znači pržiti se, biti u plamenu. Stoga se u tesavvufskoj literaturi govori o srcu (*fu’ad*) koje je u plamenu emocija, želje za spoznajom i sl. Moguće ga je razumjeti i kao izraz za mjesto na kojemu se promatraju Božije manifestacije (*tedžellijjat*). To je organ transcendentne spoznaje i predstavlja ključ kojim se otvaraju brojne najintimnije i sveprožimajuće spoznaje ne samo o Bogu, nego i o makrokozmosu i mikrokozmosu. Uranjajući u zbiljsku Prisutnost (*hudur*) srce u svojoj nutrini istovremeno objedinjava spoznajne osobnosti i svjedoka (*šahid*) i osvjedočenoga (*mešhud*), gdje nastojeći ovladati tjelesnom i duhovnom stranom čovjekovoga bića čini konvergenciju tijela i duše, da bi neživotno tijelo postalo živim bićem (Cebecioğlu 2010, Hafizović 2017, Šadić 2017, Hafizović 2015).

navedeni organi značajni na duhovnome putu (*es-sejres-suluk*), u mnogim tesavvufskim djelima posebna pozornost je posvećena nefsu kao spoznajnome organu, a znanost koja se bavi preobrazbom nefsa nazvana je, sukladno izrijeku blagoslovljenoga poslanika Muhammeda, *Ihsan* (nauk o duši, duhovno ozbiljenje). Stoga ćemo i u nastavku ovoga uratka načiniti osobiti osvrt na nefsa kao organ spoznaje.

3.1. Nefs

Za razliku od ruha, nefsa je moguće promatrati kao pokretačku dušu³³ koja se, predstavljajući bivstvo i djelatnost, bavi spoznajom duhovnoga puta (Gejlani 1997). Ta pokretačka duša ima počelo kretanja koje vodi ka spoznajnim aktivnostima, a što se u tesavvufskoj literaturi tumači kroz doktrinu o spoznajnim stupnjevima (*mekam*) duše. Njen *locus* je u srcu, a njen govor je govor „unutrašnjega svijeta“ (bez riječi i bez glasova) (Gejlani 1997). Ona vidi Božija svojstva (moći i ljutnje s jedne, te ljepote i milosti s druge strane) kao jedno, te razvija stalnu želju za utapanjem u Jednome, a do čega je moguće doći pomoću duhovnih vježbi, koje pomažu pri čišćenju duše od jastva (ar. *enanijet*, lat. *ego*) i svih drugih osobina koje odvođe derviša od njegovoga cilja. Jastvo se prema učiteljima tesavvufa smatra štetnim na duhovnom putu (Buckley 1992), te ga je neophodno uskladiti sa potrebama putovanja. Ovim putovanjem nisu se bavili samo učitelji tesavvufa, nego i mnogi drugi prije njih. Ilustrativno je, čisto usporedbe radi, iščitati Plotinov stav u kojemu je vidljiva težnja za povratkom Prauzroku, tj. integraciji sa Jednim, gdje on govori o putovanju „od sebe ka samome Sebi“ (Buckley 1992: 147). S druge strane, prema učiteljima tesavvufa, derviš, ukoliko želi doći do stupnja (*mekam*) bliskosti sa Uzvišenim Gospodarom, mora poštovati određena pravila, propise i savjete duhovnoga učitelja (*muršida*) (Beglerović 2009). To putovanje odvija se kroz sedam mekama, gdje je

³² Iznimno važan organ duhovne spoznaje koji, prema Ibn Arebiju od ništavila, preko Svijeta protežnosti, osvjetljava spoznajne puteve ka duhovnim svjetovima, te u konačnici ka samome Bitku. Sam kozmos predstavlja Božiju imaginaciju, koja je ujedno i samoočitovanje (*zuhur*) i samoraskrivanje (*tedželli*). Njeno poimanje je strano razumu, te poprma duhovnu zbilju svijeta inteligibilnih stvari, bez izvanjske forme, pretvarajući je u osjetilnu predodžbu. Imaginacija (*hijal*) nije samo religijsko oruđe, nego je i istinska snaga koja ljudskome umu daruje svjetlost pronicanja u samu suštinu stvari, poput poučka iz izrijeka blagoslovljenog poslanika Muhammeda: *Bože moj! Bože moj! Pokaži mi stvari onakvim kakve one jesu*, te poučka iz Rumijevog kazivanja o slonu, gdje autor putem alegorijskih slika ukazuje na potrebu zatvaranja razumskih očiju, kako bi bilo moguće progledati (srčanim) očima duše (*besiret*) (Chittick 2021, Čolić, 2011, Yılmaz 2010, Kalın 2011, Hafizović 2019, Hafizović 2017).

³³ Zanimljivo je istaknuti da je i Aristotel promišljao o duši kao dinamičkoj snazi koja je bila uzrok i početak živoga tijela, tj. bez koje živo tijelo ne bi bilo živo. Smatrao ju je izvorom kretanja, svrhe i supstancije živih bića, a što je po njegovom naučavanju moguće smatrati prvom entelehijom prirodnoga tijela (Aristotel 1996, 2001).

početna razina uočljiva u „dominantnome ja“ (*en-nefs el-Emmara*), iznad kojega se nalazi „cenzorno ja“ (*en-nefs el-Levvama*), koje je ispod „inspirirajućeg ja“ (*en-nefs el-Mulhimma*). Nakon „inspirirajućeg ja“ duhovno putovanje se kreće stazama od „smirenoga jastva“ (*en-nefs el-Mutmeinna*), preko „zadovoljnoga jastva“ (*en-nefs er-Radijja*) i „ugodnoga jastva“ (*en-nefs el-Merdijja*) do „čistoga jastva“ (*en-nefs es-Safijja*, ili *en-nefs el-Kemalijja*) (Buckley 1992).

3.2. Duša sklona zlu (En-nefs el-Emmara)

Prvi stupanj duše ili Dominantna duša je duša koja je sklona zlu i nalazi se na prvom mekamu. Ta duša je sklona grijesima i pohotama, te se smatra nositeljicom zlih misli (Širazi 2015), navika i osobina (Beglerović 2009). To je sebstvo požuda i strasti koje navode čovjeka na „pobunu“ (Fadiman i Frager 2008) protiv Boga. Stoga duhovni put (*es-sejir es-suluk*) podrazumijeva stalnu borbu (*el-mudžaheda*) sa jastvom (Buckley 1992), kako bi se pokrenulo ka Cilju. Osoba koja posjeduje ovaj kvalitet duše okružena je osobinama nevjerništva, te u tom stanju tijekom sna³⁴ (*er-ru'ja*) može vidjeti razne oblike životinja poput zmije, psa, svinje, miša i sl., zatim može vidjeti u snu smetljište, vino, nečistu vodu (Beglerović 2009) i sl., zbog čega ju je moguće imenovati i animalnom (životinjskom) dušom (Hafizović 2017). Takvi snovi predstavljaju alegorijski govor koji upućuje na snažnu potrebu za intrinzičnom motivacijom na duhovnome putu. Za ovakvu dušu kaže se da je sklona zlu³⁵ jer stalno navodi na zlo i neposluh, iskazujući sklonost ka onome što je negativno (Al-Bursawi 1330) u ponašanju.

3.3. Duša koja sebe kori (En-nefs el-Levvama)

Sljedeći stupanj je Cenzorna duša, koja je postala svjesna svojih negativnosti, te sama sebe kori. Derviš koji nastoji doći do cilja, na ovom mekamu intenzivira svoje duhovne obveze, a tijekom snova susreće se sa likovima životinja poput krave, deve, ribe, goluba i sl., a što u duhovnim tumačenjima simbolizira samoprijekor (*el-levm*) (Beglerović 2009). Prema sufijskom učitelju Abdul-Kadir Gejlaniju, stoka, ribe i

³⁴ San je niz misli i događaja koji se tijekom spavanja zbivaju u ljudskome umu. Poznato je da su istiniti snovi blagoslovljenoga poslanika Muhammeda bili prethodnica njegove poslaničke misije. Stoga se u tesavvufu smatraju iznimno važnim izvorom informacija. Prema švicarskom psihologu Jungu, snovi su „božanski glasovi“, a Fromm govori o snovima kao religijskim fenomenima, koji izražavaju ljudsku potčinjenost Bitku, koji je iznad čovjeka (Baz 2004, Jung 1969, Fromm 2000).

³⁵ *Ja ne pravdam sebe, ta duša je sklona zlu, osim one kojoj se Gospodar moj smiluje. Gospodar moj zaista prašta i samilostan je* (Kur'an, Jusuf, 53).

golubovi simboliziraju ono što je dozvoljeno i korisno. Krava zorno oslikava ljudsku dušu koja živi u stalnom strahu za opskrbom (Rumi 2011), a deva simbolizira trpnju na duhovnome putu i sl. (Beglerović 2009). Derviš na ovom stupnju svoga putovanja ne bi trebao samostalno tumačiti svoje snove, nego ih predočiti svome šejhu, koji mu može ustanoviti stupanj njegovoga napretka, jer npr. golub iako simbolizira ljepotu, ako živi u prljavom prostoru, neophodno mu je čišćenje, a što je moguće protumačiti potrebom za duhovnim pročišćenjem (Beglerović 2009). Na ovom stupnju njegov napredak je uočljiv, ali je potrebno još puno napora učiniti kako bi derviš prošao kroz ovaj mekam na putu ka spoznaji istinskih vrijednosti.

3.4. Nadahnuta duša (En-Nefs el-Mulhimma)

Ovaj mekam je imenovan tragom kur'anskoga stavka *Pa ju nadahnu da shvati put dobra i put zla* (Kur'an, Jusuf 8). Na ovom stupnju duhovnoga putovanja nefis je već postao profinjena duša koja teži ka činjenju dobra. Neke od odlika duše na ovom stupnju su darežljivost (*es-seha*'), zadovoljstvo s onim što posjeduje (*el-gina*), znanje (*el-'ilm*), strpljenje (*es-sabr*), blagost (*el-hilm*), opraštanje ljudima, te svjesnost o Božijoj svemoći. Pored navedenih osobina, kod duhovnoga putnika na ovome stupnju nazočne su i osobine poput čežnje (*eš-ševk*), zaljubljenost (*'ašk*, odnosno *el-hajman*), uzbuđenost (*el-kalak*), svojstvo stezanja grudi (*kabd*) i rasprostranjenja grudi (*bast*) (Beglerović 2009). Njeno obilježje je zadovoljstvo učinjenim (Fadiman i Frager 2008), te odmornost (Beglerović 2009) koju osjeća tijekom vršenja svojih duhovnih obveza. Derviš prolazi kroz postaje mudrosti i ljubavi (*eros*), gdje promišljajući o svom *Prauzroku* osjeća čežnju zbog koje se češće izolira (osamljuje) od drugih ljudi (Buckley 1992). Od ovoga mekama, ukoliko je derviš do njega došao samostalnim duhovnim vježbama i odricanjem, je potreban duhovni vodič (Beglerović 2009) tijekom činjenja koraka na putu do narednoga stupnja. Obveza osobe na ovom mekamu je slijediti vjerezakon (*šeri'at*), te posebno paziti na ćudoređe/odgoj (*el-adab*) (Beglerović 2009).

3.5. Smirena duša (En-Nefs el-Mutmeinna)

Sa mekama nadahnuća duša prelazi na mekam na kojemu je u potpunosti lišena loših svojstava, te je ukrašena moralnim osobinama (Šimšek 2015). Nakon Božije naklonosti i velikog truda (*el-mudžaheda*), duhovni putnik dolazi do mekama na kojemu može predahnuti, jer je dospio do duhovnih položaja koji mu, ako ih uspije očuvati, garantiraju rajske perivoje, te prebivalište u Božijoj blizini (Beglerović 2009).

Posjednik smirene duše stvari i bića oko sebe promatra „duhovnim očima“, te o svemu promišlja na profinjen način, što ukazuje na čistotu srca. Njena svojstva teže ka savršenstvu (*kamila*), a njeni snovi ukazuju na stupanj smirene duše. U snovima i u mislima stalno vidi i čuje recitiranje ili slušanje časnoga Kur’ana, zatim časne poslanike (proroke), vladare, učenjake, učitelje, Ka’bu, svijetlu Medinu, Mesdžidul-Aksa u Jeruzalemu. Recitiranje i slušanje Kur’ana ukazuje na čistotu njegovoga srca, a koje poglavlje iz Kur’ana u tim trenucima vidi, takva svojstva i posjeduje. Uprizorenje nekog od blagoslovljenih poslanika ukazuje na snagu izvanjskoga (*senzibilnoga*) i unutarnjega (*inteligibilnoga*) religijskoga osjećaja, dok promatranje vladara simbolizira usklađenost životnih navika u suglasnosti s Božijim zadovoljstvom (Beglerović 2009). Posjet (sanjanje) svetim mjestima simbolizira čistotu srca i sačuvanost od đavolskih došaptavanja (*el-visvas*). Na ovom mekamu moguće je uočiti sljedeća svojstva: povjerenje u Boga, zahvalnost (*et-tehalum*), blagost (*el-hilm*), pojačana obredna praksa (*el-’ibadat*), zadovoljstvo Božijom odredbom (*er-rijadat*) i sl. (Beglerović 2009).

3.6. Zadovoljna duša (En-Nefs er-Radija)

Na ovom mekamu duša je daleko od zbuđenosti, depresivnih stanja i nevolja, mirna je s Bogom, ljudima i sa samom sobom. Nefs očišćen od poricanja, neznanja, loših osjećaja, uvjerenja i navika, dolazi do osvjedočenja kroz razne božanske manifestacije (*tedžellijat*) (Šimšek 2015). Stoga ovaj mekam simbolizira potpunu zrelost. U razgovoru s ljudima, duhovni putnik je oprezan, pazi i na sebe i na druge. Stalno se podsjeća na duhovne bolesti, posvećujući se Uzvišenom Bogu, te nastojeći pomoći ljudima oko sebe (Beglerović 2009). Uspinjući se nepreglednim prostranstvima spoznaje, duša je na ovom stupnju usmjerena svojom vanjštinom i nutrinom prema Praizvoru, oživljavajući izrazitu pobožnost (*el-vera’*) i iskrenost u pobožnim djelima utopljena je u Božije Svojstvo Apsolutne Ljepote (*el-džemal el-mutlak*) (Beglerović 2009). Od nje su, nakon stalne borbe (*el-mudžaheda*), odstranjeni egoizam, nemar i nesvjesnost, a osoba se sa zadovoljstvom predaje potpunom robovanju Uzvišenom Bogu (Buckley 1992). Zrcaleći izrazitom pobožnošću njegov osobni ugled među ljudima i melekima raste, te uživa u Prisustvu bliskosti (*hadra el-kurb*), gdje vrijeme staje (Beglerović 2009) i računa se drugim mjerilima.

3.7. Duša kojom je Uzvišeni Bog zadovoljan (En-Nefs el-Merdijja)

Ovo je mekam na kojemu se kod duhovnoga putnika očituje zadovoljstvo Uzvišenog Boga. Ranije neodlučnosti i neuspjesi koje je osoba činila, sada su nezamislivi, te lijepe osobine postaju neodvojivi dio njegove duše (Beglerović 2009). Derviš postaje svjestan da se sve pokreće isključivo Božanskom odredbom, isključujući mogućnost bilo kakvoga akta bez te odredbe. Stoga sufijski učitelj Ibn ‘Arebi govori o *svadbi ruha i nefsa* na ovom stupnju (Fadiman i Frager 2008). Na ovoj razini čovjek živi u potpunom nutarnjem miru, suosjećajan je prema drugim ljudima (Buckley 1992), te postaje nositelj hvaljenog odgoja (*el-ahlak el-hamide*) (Kukavica 2016), a što rezultira vrhuncem življenja s drugim ljudima, jer angažirajući se na putu ka približavanju Uzvišenom Bogu, on postaje altruistična osoba (koja rado pomaže drugim ljudima), te se na nju mogu odnositi Comteove riječi *Vivre pour autrui - živjeti za drugoga* (Filipović 1989). Na taj način oživljavajući praksu blagoslovljenoga poslanika Muhammeda spreman je pomoći svima (Beglerović 2009). Na ovom stupnju osoba u snu može vidjeti sedam nebesa, Sunce, Mjesec, zvijezde, grom, munju, svjetiljku, ognjište i sl., a što simbolizira svojstva duše kojom je Uzvišeni Bog zadovoljan. Zvijezda je simbol svjetla duše, a viđenje vatre znači da je osoba dospjela do stanja duhovnoga iščeznuća (*fena*). Sunce simbolizira svjetlost duha, a mjesec svjetlost srca (Beglerović 2009).

3.8. Savršena, čista duša (En-Nefs el-Kamila, ili En-Nefs Eş-Şafijja)

O ovom mekamu skoro da je nemoguće bilo što reći (Beglerović 2009), jer se o duhovnim blagodatima koje osoba doživljava ne može ništa riječima kazati. Ovo je mekam na kojemu je moguća samo iskustvena spoznaja, koja se manifestira kroz simbole Božije milosti i ljubavi, a duhovni putnik je nadahnut božanskim prisustvom (Kukavica 2016). Osoba je upućena u brojne božanske tajne, koje su skrivene drugim ljudima (Beglerović 2009). Na ovom stupnju derviš je doživio ozbiljenje izriječka blagoslovljenog poslanika Muhammeda zabilježenog u muslimanskoj tradiciji³⁶, u kojemu je u potpunosti izbrisano jastvo (egoizam), te je nemoguće locirati točku za koju bi se moglo reći „ovo sam ja“ (Buckley 1992). Ovaj stupanj je izbrisao dualitet „ja“ i „On“ (*ene* i *Huwe*), te zrcaleći iskonskim hujijetom, osoba uranja u

³⁶ „Od Ebu Hurejre se prenosi da je blagoslovljeni poslanik Muhammed rekao: Uzvišeni Allah je rekao: ‘Ko uznemiri nekog mog roba – Ja sam mu objavio rat. Najdraže čime mi se Moj rob može približiti jeste ono što sam mu propisao. Moj rob će Mi se ustrajno približavati dobrovoljnim djelima pa ću ga zavoljeti, a kada ga zavolim, Ja postajem njegov sluh kojim sluša, njegov vid kojim gleda, njegova ruka kojom radi, njegova noga kojom hoda...’” (Al-Buhari, 2011: 622-623, p. 6502)

najskrivnije (*el-ahva*) spoznajne dubine, gdje promatra svijet mnoštva u jednosti i jednosti u mnoštvu (Beglerović 2009).

4. ZAKLJUČAK

Duhovna izobrazba na putu spoznaje podrazumijeva uzašašće od najnižega stupnja nefsa, ka bezgraničnim prostranstvima blizine Veličanstvenoga Bića. Tijekom svoga duhovnoga putovanja derviš se, preko borbe (*mudžaheda*) sa sobom i svojim osobnim strastima, uspinje ka spoznajnim obzorjima na kojima ne egzistira ništa osim Uzvišenog Bića. Opažajući kozmička kretanja, te doživljavajući i osjećajući manifestaciju Božanskih arhetipova, duhovni putnik se utapa u moru Vječnosti. Nastoji postići potpunu koncentraciju uma i odvajanje od ljudi i drugih „slika“ habitusa, kako bi njegovi organi opažanja bili zatvoreni za spoljašnost, a okrenuti ka srcu i duši, gdje se, putevima duhovnoga savršenstva „prosvjetljenje“ manifestira. U želji da kroz pročišćenu osobnost (*en-Nefs es-Safija*) promatra Prvo Biće, Onoga koji je Darovatelj egzistencije, on se konstantno bavi oživotvorenjem uništenja (*fena*) i opstanka (*beka*) u Božijoj biti, ozbiljujući na taj način glasoviti 26. i 27. kur'anski stavak iz poglavlja „Milostivi“ (*Er-Rahman*): *Sve što je na Zemlji prolazno je, ostaje samo Lice tvoga Gospodara, Veličanstvenog i Plemenitog* (Kur'an, Er-Rahman, 26-27).

LITERATURA

1. Abdul-Kadir, Isa (1998), *Istine o tesavvufu*, Odbor Islamske zajednice Tuzla, Tuzla
2. Al-Buhari, Muhammad ibn Ismail (2011), *Sahihu-l-Buhari: Buharijeva zbirka hadisa*, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, Sarajevo
3. Al-Bursawi, Isma'il Haqqi (1330 h. g.), *Ruhal-Bayan*, Bejrut
4. Aristotel (1996), *O duši*, Naprijed, Zagreb
5. Aristotel (2001), *Metafizika*, Medicinska naklada Signum, Zagreb
6. Badrov, Bonifac (1997), *Sabrana djela: predavanja iz filozofije*, Franjevački samostan Livno - Franjevačka teologija, Sarajevo
7. Baz, İbrahim (2004), *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî: hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri*, Ankara Üniversitesi, Ankara
8. Beglerović, Samir (2009), *Abdal-Qadir al-Gaylani i derviški red Kaderija*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu - Hadži Sinanova tekija u Sarajevu, Sarajevo

9. Beglerović, Samir (2014), *Tesavvuf Bosne u vidicima Fejzulaha Hadžibajrića: vjerski i kulturni razvoj bosanskih muslimana u prvoj polovini XX stoljeća*, Bookline, Sarajevo
10. Beglerović, Samir, Orhan Jašić (2019), "Teološko-moralne i bioetičke teme u djelu „Razgovor sa svrakom“ Selima Samija Jašara", *Arhe*, XVI, 32, 275-294.
11. Buckley, Robert (1992), *The Halveti-Jerrahi: A Sufi order in modern Turkey*, University of Durham, Durham
12. Cebecioğlu, Ethem (2010), *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*, Anka, Ankara
13. Čehajić, Džemal (1986), *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo
14. Čemo, Kenan (2022), *Rječnik sufijsko-tarikatskih izraza*, Dobra knjiga, Sarajevo
15. Chittick, William C. (2008), *Sufism A Beginner's Guide*, One world Publications, Oxford
16. Chittick, William (2021), *Sufijski put spoznaje*, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo
17. Chittick, William C. (2018), "Ibn 'Arebi: Kapija intelektualne tradicije", *Živa baština*, 13, 70–77.
18. Čolić, Mustafa (n. d.), *Božanski govor i insanski jezik*, Tekija Šejh Husejn-baba Zukić, Živčići, Fojnica
19. Džilo, Hasan (2010), "Spoznaja i njeni slojevi u sufizmu", *Glasnik Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 9-10, 861–887.
20. El-Gazali, Ebu Hamid (2006), *Ihja ulumid-din: Oživljavanje vjerskih znanosti*, knjiga 5, Bookline, Sarajevo
21. El-Gazali, Ebu Hamid (2004), "Raspava o transcendentnom znanju", *Novi Muallim*, 19, 48-61.
22. Fadiman, James, Robert Frager (2008), *Mudrost sufija*, Libris, Sarajevo
23. Filipović, Vladimir (1989), *Filozofski rječnik*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb
24. Fromm, Erich (2000), *Psihoanaliza i religija*, VBZ, Zagreb
25. Gejlani, Abdul-Kadir (1997), *Tajna tajni*, Kadirijsko-bedevijska tekija Čeljigovići, Sarajevo
26. Hadžibajrić, Fejzulah (2006), *Mali rječnik sufijsko-tarikatskih izraza*, Sarajevo

27. Hafizović, Rešid (2005), *Ljudsko lice u ogledalu sufijске literature*, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo
28. Hafizović, Rešid (2006), *Imanski šarti u svjetlu klasičnog muslimanskog mišljenja*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu – El-Kalem, Sarajevo.
29. Hafizović, Rešid (2015) *Znanje je svjetlo koje dohvaća i osvjetljuje sami smisao života*, Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“ u Sarajevu, Sarajevo
30. Hafizović, Rešid (2017), *Spoznaja, prva vrijednost islama: prilog spoznajnoj teoriji u islamu*, Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo
31. Hafizović, Rešid (2019), *Stvaralačka imaginacija - „nebeska zemlja simbola“*, *Živa baština*, 15, 6–13.
32. Ibn Arebi, Muhjiddin (2010), *Risala, pismo Šejhu 'l-Ekbera Fahrudin u Er-Raziju*, ITD Sedam, Sarajevo
33. Ibn Arebi, Muhjiddin, (2012), *Tumač čežnji, sa komentarom*, Bookline, Sarajevo
34. Jung, Carl Gustav (1969), *Psichology and Religion*, New Hawen and London Yale University, USA
35. Jurić, Hrvoje (2023), *Iskušnja humanizma*, drugo dopunjeno izdanje, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb
36. Kalin, Ibrahim (2011), "Mevlana, razum i filozofija", u: *Mjesto i uloga derviških redova u Bosni i Hercegovini: zbornik radova povodom obilježavanja 800 godina od rođenja Dželaluddina Rumija*, Orijentalni institut u Sarajevu - Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo, str 13-32.
37. Karčić, Fikret (2011), *Studije o šeriatskom pravu i institucijama*, El-Kalem - CNS, Sarajevo
38. Kukavica, Edin Urjan (2016), "Živa duhovnost", *Živa baština*, 5, 113-133.
39. *Kur'an s prijevodom Besima Korkuta* (2012), El-Kalem, Sarajevo
40. Mevlana, Dželaludin Rumi (2011), *Kazivanja iz Mesneviye*, preveo i prilagodio Muamer Kordić, Fondacija „Baština duhovnosti“, Mostar
41. Nasr, Seyyed Hossein (2004), *Živi sufizam: Ogledi o sufizmu*, Naučno-istraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo
42. Platon (1979), *Teetet*, Naprijed, Zagreb
43. Ruthven, Malise, Azim Nani (2008), *Historijski atlas islama*, Libris, Sarajevo
44. Šadić, Rusmir (2017), "Principi Mullā Šadrove epistemologije", *Filozofska istraživanja*, 148, 651-658.
45. Serin, Rahmi (1984), *Islam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, Şile Müftüsü, Istanbul

46. Şimşek, İsmail (2015), "Felsefeden tasavvuf aruhanlayışı", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 62, 529-566.
47. Şirazi, Sadi (2015), *Đulistan*, prijevod i komentari Ahmed Ananda, Dobra knjiga, Sarajevo
48. Stoddart, William (2014), *Sufizam - osnove islamske duhovnosti*, Dobra knjiga, Sarajevo
49. Thirringham, Spencer J. (1971), *The Sufiorders in Islam*, Oxford University Press, Oxford
50. Uludağ, Sülejman (2001), "Kalb", *TDV İslam ansiklopedisi*, cilt 24, 229–232.
51. Yılmaz, Mahmud (2010), *Priče iz Mesnevije*, Libris, Sarajevo

THE CONCEPT OF THE SOUL (NAFS) IN THE PHILOSOPHICAL-TESAVVUF DISCOURSE

Summary:

At the very beginning of the paper, the historicity of the human desire for the Truth was pointed out, with a special reference to the concept of tasawwuf as a way of searching for the Truth within the Muslim religious tradition. An explanation of the concept of Tasawwuf, as well as its historical development and certain teachings that are practiced within the twelve present Tasawwuf (Dervish-Sufi) orders, was presented. On that occasion, it was pointed out that in the Tasawwuf tradition, the path to knowledge is as important as the knowledge itself (Truth), and according to that, in this paper we especially tried to clarify the organs of cognition: ruh (spirit), aql (mind), qalb (illuminated heart), fu'ad (spiritual heart), hiyal (spiritual imagination) and nafs (soul). Special attention was paid to the concept of the soul (soul) as an organ of cognition, where the existence of seven levels of mental cognition was highlighted. Namely, in the Tasawwuf tradition, seven levels of the soul are mentioned, and those are: "the soul that is inclined to evil" (*an-nafs al-Ammara*), above which is the "soul that chastises itself" (*an-nafs al-Lawwama*), which is below the "inspired soul" (*an-nafs al-Mulhimma*). After the third stage, the spiritual journey moves along paths from "calm" (*an-nafs al-Mutmainna*), through "satisfied" (*an-nafsar-Radiyya*) and "one with whom God is pleased" (*an-nafs al-Mardiyya*) to "pure souls" (*an-nafs as-Safiyya*, or *an-nafs al-Kemaliyya*). At the very end of the work, the significance of the spiritual journey (*as-sayr as-suluq*) is emphasized, during which the dervish, through the spiritual struggle (*muyahed*) with himself and his personal passions, rises to the cognitive horizons where nothing exists but the Almighty God.

Key words: Tasawwuf; dervish; spiritual path; knowledge; organs of knowledge; soul (nafs)

Adrese autora

Authors' address

Ibro Mulić

samostalni istraživač,

ibromulic@gmail.com

Rijad Šestan

Behram-begova medresa, Tuzla

rijad_s@yahoo.com

