

# RUMIJEVA FILOZOFIJA

---

**Gudelj, Marina**

**Master's thesis / Diplomski rad**

**2024**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **University of Split, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:172:739315>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2025-02-06**

*Repository / Repozitorij:*

[Repository of Faculty of humanities and social sciences](#)



UNIVERSITY OF SPLIT



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

**SVEUČILIŠTE U SPLITU**  
**FILOZOFSKI FAKULTET**

**DIPLOMSKI RAD**

**RUMIJEVA FILOZOFIJA**

**MARINA GUDELJ**

**Split, 2024.**

**Odsjek za filozofiju**

**Srednjovjekovna filozofija**

**RUMIJEVA FILOZOFIJA**

**Studentica:**

Marina Gudelj

**Mentor:**

prof. dr. sc. Tonći Kokić

**Split, travanj 2024.**

*„Ljubav gorke stvari čini slatkima;*

*ona običan bakar pretvara u zlato.*

*Ljubavlju se ono što je bezvrijedno pročišćuje;*

*kroz ljubav bol iscjeljuje.*

*Ljubav mrtve u život dovodi;*

*ljubavlju kralj robom postaje.“*

*– Rumi, Divan-i Shams-i Tabrizi*

## Sadržaj

1. UVOD .....	1
2. UTJECAJ ISLAMSKE FILOZOFIJE NA EUROPU.....	2
3. ISLAMSKI MISTICIZAM (D. Bučan) .....	3
2.1. Ibn 'Arabi.....	3
2.2. Al-Gazali .....	5
3.3 Avicenna (Ibn Sina) .....	7
3.4. Rumi .....	8
4. RUMIJEVA METAFIZIKA .....	10
4.1. Priroda duše.....	10
4.2. Problem stvaranja .....	10
4.3. Ljubav.....	11
4.4. Slobodna volja.....	12
4.5. Bog .....	13
5. RUMIJEVA FILOZOFIJA PRIRODE I SUFISTIČKI PANTEIZAM .....	15
6. FILOZOFIJA LJUBAVI U RUMIJEVOJ POEZIJI.....	17
6.1. Metafizika ljubavi.....	19
6.2. Ontologija ljubavi .....	20
6.3. Epistemologija ljubavi .....	21
7. SUFIZAM ( <i>TASAWWUF</i> ).....	22
7.1. Etika vrlina u sufizmu.....	23
7.1.1. Strpljenje ( <i>sabr</i> ) .....	24
7.1.2. Povjerenje u Boga ( <i>tawakkul</i> ) .....	26
7.1.3. Zahvalnost ( <i>shukr</i> ) .....	27
8. SUFISTIČKI PLES – <i>SEMA</i> .....	29
9. ZAKLJUČAK .....	31
Literatura .....	32
Sažetak .....	35
Summary .....	36

# 1. UVOD

Mevlana Jalaluddin Rumi, poznat kao Rumi, perzijski je mistični pjesnik i filozof te jedan od najutjecajnijih pjesnika u 13. stoljeću, poznat je još i kao pjesnik ljubavi. Rumijeva filozofija duboko je ukorijenjena u sufizmu, mističnoj grani islama koja naglašava težnju prema božanskoj ljubavi i jedinstvu s Voljenim (Bogom). Svojim pjesničkim izričajima Rumi zadire u temeljna pitanja postojanja, prirodu stvarnosti i konačnu svrhu ljudskog života.

Središnje mjesto u Rumijevoj filozofiji zauzima koncept ljubavi kao transformirajuće sile koja povezuje sva bića s božanskim izvorom. Kroz objektiv ljubavi, Rumi istražuje međupovezanost cjelokupnog postojanja. Rumijeva filozofija obuhvaća duboko razumijevanje ljudskog stanja i duhovnog puta ka samospoznaji.

U ovom radu analizirat ću ključne filozofske ideje i motive prisutne u Rumijevoj poeziji te njihov filozofski značaj. Usporedit ću Rumijeva učenja s drugim filozofima i filozofskim tradicijama te ću pokušati razjasniti univerzalna načela koja leže u pozadini njegove misli.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Napomena: autorica je prevela sve citate u radu.

## 2. UTJECAJ ISLAMSKE FILOZOFIJE NA EUROPU

Važno je naglasiti da su upravo Arapi bili zaslužni za očuvanje i prijenos grčke filozofije u Europu. Sredinom 12. stoljeća, toledski biskup Rajmund nastojao je oko prevođenja djela arapskih filozofa na latinski među kojima su Al-Farabi, Avicenna, Al-Gazali, židovskih filozofa poput Ibn Gabriola te Aristotela. U tzv. toledskoj školi, Aristotelove tekstove su prevodili na latinski iz arapskih prijevoda jer grčki izvori još nisu bili dostupni. Dakle, prevedena su neka bitna djela kao što su Avicennina *Logika*, *Fizika*, *De Coelo et mundo*, *De anima* i *Metafizika*, Al-Gazalijeva *Logika*, *Fizika* i *Metafizika*, itd. Latinizirana imena ovih filozofa poznata su kao Alfarabius (Al-Farabi), Avicenna (Ibn Sina), Algazel (Al-Gazali) a priznata su kao autoriteti arapske filozofije koja se suočavala sa istim problemima kao kršćanska filozofija. To su problemi koji su proizlazili iz filozofskih spoznaja i teoloških dogmi. Može se reći da je aristotelizam zahvaljujući Arapima ušao u zapadno kršćanstvo. Islamska filozofija je 'imala manje problema' s filozofijom nego kršćanska, tako je kršćanstvo prihvatilo aristotelizam zahvaljujući arapskoj filozofiji koja ga je reinterpreterala u neoplatonističkom duhu. Arapski neoplatonizirani aristotelizam kršćanska Europa upoznaje preko djela Al-Farabija i Avicenne. Posebno je važna Avicennina *Metafizika* zbog neoplatonističke dimenzije. On je svojom naukom o nužnom i kontingentnom bitku, teorijom emanacije bitka iz Boga te naukom o besmrtnosti duše i uskrsnuću 'dopunio' Aristotela. Nedvojbeno je da je utjecaj arapskih filozofa bio snažan. U 13. stoljeću arapski filozofi – Al-Farabi, Avicenna, Al-Gazali i Averroes bili su prihvaćeni kao filozofski autoriteti, bez obzira na neke kritike njihovih teorija. Njihove su ideje uzimali u obzir gotovo svi značajni kršćanski filozofi, među kojima su bili Albert Veliki i Toma Akvinski. Najvažniji primjer utjecaja arapske filozofije na srednjovjekovnu Europu je upravo u djelu Tome Akvinskog koji je najznačajniji filozof 13. stoljeća. Taj utjecaj nije bio samo mehaničko preuzimanje ideja već kritičko promišljanje 'arapskih' ideja, njihovo pobijanje i kritika čiji je rezultat originalna filozofska misao Tome Akvinskog. Tomin doprinos metafizici je u prijelazu aristotelovske metafizike biti na metafiziku bitka. Čini se da je veliku ulogu u tome igrala Avicennina *Metafizika* u kojoj je Avicenna odstupio od aristotelizma svojom idejom razlikovanja bitka od biti, ali razlika kod Tome je u poimanju bitka kao *čin* biti, dok je Avicenna naučavao da je bitak *pripadak* biti. Također, Tomin nauk o nužnom i kontingentnom bitku je vrlo sličan Avicenninom nauku. A nauk o sukladnosti vjere i razuma sličan Averroesovim stajalištima u djelu *Nesuislost nesuislosti* (Bučan, 2013).

### 3. ISLAMSKI MISTICIZAM (D. Bučan)

Prema Bučan (2013), ono što povezuje filozofe i mistike je ključni pojam *spoznaje*. Odnosno, obje strane smatraju da puka vjera nije dovoljna za ostvarenje vrhunske čovjekove sreće. Islam naučava da je Bog posve transcendentan i da Bogu nitko i ništa nije slično. Islamski mistici, oslanjajući se na tradiciju ranog asketizma u islamu, su vidjeli mogućnost približavanja Bogu upravo u asketskom načinu života. A u najradikalnijoj verziji *tasawwufa* (sufizma, tj. islamskog misticizma) su govorili o mogućnosti postizanja *sjedinenja* s Bogom. Pretpostavka sjedinenja s Bogom je u vjerovanju da je „čovjek prije nego što je stvoren, *bio u Bogu* kao jedna od *biti* u Božjem umu“ (Bučan, 2013, str.98). Umno spoznavanje može dovesti do umne spoznaje vlastite biti ali askeza i kontemplacija mogu jedino dovesti do sjedinenja s Bogom. Uzdizanje do tog konačnog cilja sjedinenja s Bogom podrazumijeva čovjekovo prolaženje kroz razne postaje (*maqamat*) čiji je preduvjet ljubav. Krajnji cilj je uzdizanje čovjekove duše do *prijateljske bliskosti* s Bogom. Rani islamski mistici strogo su se držali pravovjerja, a kasniji mistici će u svom zanosu prijeći granice pravovjerja i propovijedati sjedinenje s Bogom ili poistovjećenje.

#### 2.1. Ibn 'Arabi

Ibn 'Arabi poznat je kao „najveći učitelj“ islamske mistike, bio je Arapin te jednim dijelom iz Al-Andalusa ili maurske Španjolske. Premda je manje poznat od Ibn Sine, Al-Gazalija, Ibn Rushda ili Al-Farabija. Prema Chittick (1993), cijeli islamski svijet ga smatra najvećim teoretičarom sufizma koji je mistična i duhovna dimenzija islama. 'Arabi dolazi iz pobožne arapske obitelji sa sufističkom tradicijom. 'Arabijevo najveće djelo ima nekoliko stotina naslova a predstavljaju enciklopedijsku zbirku filozofskih, teoloških, pravnih, mističkih, asketskih i pjesničkih djela i spisa. Njegovo glavno djelo sadrži više od četiri tisuće stranica te zajedno s knjigom *Dragulj mudrosti* predstavlja srž njegovog mističkog učenja. Važno je naglasiti da je bio filozofski obrazovan i dobro upoznat s arapskim aristotelizmom i neoplatonizmom. Poznao je Averroesa čiju filozofsku metodu nije podržavao. Temelj njegove filozofije je ideja o dva vida bitka – o nužnome bitku, koji po sebi jest, i o stvorenom bitku, koji jest po svom uzorku, tj. Stvoritelju. Vjerovao je da je Bog odredio da će njegove sluge, odnosno ljudi, dosegnuti sreću jedino kroz vjeru i znanje, a vjera zahtijeva pristanak razuma na Božju objavu putem proroka. Dok je znanost sinteza znanja o osjetima i pojavama koje svjedoče o nužnom postojanju Boga. Smatrao je da je osjetilna spoznaja početak znanstvene spoznaje iz koje se razvija razumsko znanje i prihvaćanje vjere. 'Arabi je dijelio



bitak na čisto *nužno* i na čisto *nemoguće*, dakle bitak je dvojak. Između ovoga dvoje stoji čisto moguće, koje u pozitivnom smislu znači – ono što može biti ili ne biti, a u negativnom smislu – ono što nije bitak ni ne-bitak. Nužno jest ono što jest, a to su istina i bitak te se nužnome ne može pripisati ne-bitak, njegova suprotnost je nemoguće za koje se nikad ne može reći da jest. Nužno je uspostavljeno svjetlošću, nemoguće tamom, a moguće je polusjena. Prema 'Arabijevom učenju, metafizika ima tri predmeta: *apsolutni bitak* koji ne može biti konkretan, tj. Božji bitak ili bitak koji je nužan po sebi; zatim, *nemogući bitak* koji je suprotan apsolutnom bitku. Sva *moguća bića* nemaju bitak ni stvarnu bit, jer da bi mogli biti, bitak moraju dobiti od bitka nužnog po sebi – Apsolutnog bitka. *Svijet mogućih bića* je i postojeći i nepostojeći svijet čiste mogućnosti bitka. 'Posredni svijet', mogući svijet između bitka i nebitka, ima dva vida – pozitivni i negativni, zahvaljujući čemu je, u bitku i nebitku, po sebi protivno onome drugome. Apsolutni nebitak stoji pred apsolutnim bitkom poput zrcala. Apsolutni bitak vidi u njemu svoj oblik, i taj oblik onda predstavlja bit onoga mogućega, zahvaljujući čemu ono može imati određenu bit. Dakle, moguće je neograničeno, te se može reći da je beskonačno. I obrnuto, apsolutni bitak stoji pred apsolutnim nebitkom te postavlja svoje zrcalo u kojem ne-bitak vidi svoju *jestinu*, a oblik koji vidi njegova je bit, bit nebitka. Bitak i nebitak zrcale jedno drugo. Miguel Cruz Hernandez (Bučan, 2013; Ibn 'Arabi, navedeno prema M. Cruz Hernandez, *Historia del pensamiento en el mundo islamico*, 2005, str. 653) zaključuje da se za Ibn 'Arabija ne može reći da je bio panteist kao što su mnogi smatrali jer je ovakvo viđenje stvaranje *ex nihilo*, stoga njegov nauk zapravo pripada *neoplatonističkoj metafizici*. Dakle svijet kao ono što je moguće, kad je jednom uspostavljen teži povratku svom Počelu, tj. Bogu, koji ga je izveo iz ne-bitka u bitak. Ali s druge strane, njegov nauk se razlikuje od neoplatonizma jer on smatra pogrešnom tvrdnju da iz jednoga ne može proizaći mnoštvo. Bića proizlaze iz Božje volje (Bučan, 2013).

Temeljne ideje njegove filozofsko-teološke misli su: transcendentalno jedinstvo Bitka, ideja o božanskim imenima i svojstvima, te ideja o duhovnom sjedinjenju s Bogom. Ideja o transcendentalnom jedinstvu Bitka je bit sufističkog učenja. Svako Božje ime označava esenciju Božje biti, ili Božje atribute (Hasković, 1996). Ibn 'Arabijev nauk o jednosti bitka, a koji je zajednički neoplatonizmu i sufizmu, jest izraz islamske dogme o jednosti Boga – Bog je apsolutna jestina (apsolutna zbiljnost). Njegova jednotna bit jest nužnost njegova bitka, i mogućim bićima daje nužnost postojanja uspostavljajući ih. Bogu, kao bitku koji je u sebi jednotan, se ne mogu pripisivati svojstva ili atributi (kao što tvrde i filozofi). Ali u odnosu sa

svijetom, on „dobiva“ attribute koji određuju njegove mogućnosti u odnosu sa stvorenjima. Ti atributi jesu njegova imena, koja su ljudima otkrivena objavom (Bučan, 2013).

Prema 'Arabi-ju, Božje stvaranje je slobodan i voljni čin, koja proizvodi proistjecanje ili emanaciju. Pripisujući čin stvaranja volji, 'Arabi odbacuje *radikalni filozofski racionalizam*, koji poistovjećujući Boga s Prvim Počelom, niječe Bogu njegovu *osobnost* (koja se odražava u njegovoj slobodnoj volji), tj. ljubav i očinski odnos prema svijetu, i promiče je u uzročno počelo. 'Arabi-jevo učenje o Božjem stvaranju je *teofanija*, u kojoj se Bog otkriva iz želje (volje) da se sam sebi očituje. Svijet i stvorenja su dakle plod *Božje milosti*, odnosno plod njegove *ljubavi*. 'Arabi smatra da prosvjetljenje nije puko *umno uzdizanje*, o kojem govore filozofi, već je za sjedinjenje duše s Bogom potrebna *Božja milost*. Očito je da 'Arabi modificira filozofski tj. neoplatonistički konceptualni okvir. Mistička bit te modifikacije najočitije se odražava u njegovom nauku o prosvjetljenju (Bučan, 2013).

## 2.2. Al-Gazali

Filozof i skeptik, mistik i teolog, „neizlječivo odan intelektualnoj sumnji i propitivanju, razumskoj analizi i dokazivanju“ (Bučan, 2009, str.140-141). Intelektualno-duhovni put Al-Gazalija, poznatog kao strogog kritičara filozofije i teologije, popraćen je brojnim mijenama koje je i sam primijetio i opisao u svojoj duhovnoj autobiografiji pod nazivom *Izbavljenje od zablude*. Razlog tih mijena je u njegovom urođenom skepticizmu, koji ga je vodio od nezadovoljstva teologijom i filozofijom do sufizma. 'Put sufija' bio je, kako Al-Gazali kaže, „sazdan od znanja i djelovanja“ (Bučan, 2013, str. 104). Njegovo najveće djelo – *Oživljenje religijskih znanosti*, plod je njegovog nesumnjivo proživljenog mističkog iskustva. U djelu je izražena potreba za oživljenjem religijskih znanosti, što ima veze s njegovom kritikom teologije. Ta potreba se javlja iz razloga što su kazuističke interpretacije teologa „umrtvile“ teologiju. Djelo se sastoji od četrdeset poglavlja, sadržava četiri cjeline koje redom razmatraju pitanja vjerskih dužnosti, zatim pitanja običaja (svakodnevnog ponašanja), te stvarima koje vode propasti i stvarima koje vode spasenju. Prema Gazaliju, 'put sufija' „čvrsto je sastavljen od znanja i djelovanja“ (*Izbavljenje od zablude*, str. 20, prema Bučan, 2009), jer se djelovanjem srce priprema za spoznaju, očišćujući karakter od „loših sklonosti i ružnih svojstava“.

Za filozofe je Bog u prvom redu Um, a za Al-Gazalija, nasuprot tomu, Volja. Za spoznaju Boga „nije dostatno ni najumješnije umovanje; potrebno je *iskustvo ljubavi*“ (Bučan, 2009, str.167). Al-Gazali vidi nužnu povezanost ljubavi i spoznaje koja proizlazi od toga što

„čovjek ljubi samo ono što poznaje“ (Al-Gazali, 1985, str.11 prema Bučan, 2009). Ono što je naučio kroz svoj sufistički put je da Bog nije Apsolut kakvim ga filozofi interpretiraju, već živi i osobni Bog koji želi i održava vezu sa svojim stvorenjima. Ta veza se ostvaruje na različite načine – putem molitve, kontemplacije, mističkog iskustva. Spoznao je da prosvjetljenje nije rezultat čovjekovih umnih sposobnosti koje vode spoznaji kao znanju, već ishod nastojanja cijelog čovjekovog bića da se približi Bogu, truda koji ishodi duhovnim iskustvom i koja je posebni oblik spoznaje – *gnostička spoznaja (ma'rifa)*. Čvrsto uvjeren u duhovnu vrijednost sufizma, Al-Gazali ga je pokušao uskladiti s pravovjerjem, odnosno legitimirati ga religijskim znanostima kojima je trebalo udahnuti život koji je iščezao čistim racionalnim interpretacijama. Uviđajući nedostatnost umnog uvida do neupitne spoznaje, shvatio je da umni uvid treba zamijeniti drugim 'medijem' spoznaje – a taj medij je *ljubav*. Gazali povezuje ljubav izravno sa spoznajom, te naglašava da „čovjek ljubi samo ono što poznaje“. Čovjek, kao i druga živa bića, ima pet osjetila, ali on posjeduje i šesto čulo koje ga razlikuje od životinja i čini čovjekom, a to je razum, um, svijetlost ili srce. „No nutarnji vid moćniji je od vanjskog vida, srce je spoznajom jače od oka“ (Al-Gazali, 1985, str.11, prema Bučan 2013), stoga je srce šesto osjetilo, ljepota zamijećena srcem je veća od ljepote zamijećene vidom. Stoga će i ugoda i zadovoljstvo zamjedbe onoga što je više biti potpunije od onoga što je osjetilno zamijećeno i spoznato. Najviši predmet spoznaje i najviši predmet ljubavi je Bog, i ljubav prema Bogu je najviša i najveća ljubav. „Onaj tko voli sebe spoznao je i svoga Stvoritelja te ljubeći svoj bitak nužno ljubi Boga“ (Bučan, 2013, str.106). „Jer svaka je ljubav u konačnici ljubav prema Bogu“ (Bučan, 2013, str.106). Prema Gazaliju, čovjek se razlikuje od životinje po tome što može spoznati Boga. Njegova duša pripada svijetu između božanskog i tvarnog te ima udjela u oba ta svijeta i tako omogućuje vezu Boga i čovjeka. Duša je jednota, kao i Bog, transcendentna je kao Bog, te je imanentna tijelu kao što je Bog imanentan svijetu. Po duši je čovjek srodan Bogu, a za Al-Gazalija Bog jest *Volja*. Čovjek je sličan Bogu po tome što ima volju, dakle bitan element ljudske duše nije mišljenje kao u filozofa nego *volja*.

Al-Gazali vidi spoznaju Boga kao mističku spoznaju, bitno je naglasiti da većina djela *Oživljenja* posvećen je tome da čovjeku pomogne živjeti u skladu s vjerskim zakonom i zbog toga se Al-Gazalija smatra najutjecajnijim srednjovjekovnim islamskim teologom. Al-Gazalijev najveći protivnik – najveći arapski (srednjovjekovni) aristotelovac bio je Avveroes, čije djelo nakon Al-Gazalija, gotovo uopće nije imalo odjeka. Avveroesov filozofski doprinos bio je značajniji za europsku srednjovjekovnu tradiciju (Bučan, 2013).

### 3.3 Avicenna (Ibn Sina)

Rođen u 10. stoljeću u Buhari, svoje obrazovanje je započeo u desetoj godini s učiteljem koji ga je poučavao o islamu i književnosti, završava studij filozofije, matematike i astronomije, a zatim započinje samostalno istraživanje filozofskih djela, posebno Aristotelove *Fizike* i *Metafizike*, koju je pročitao četrdeset puta i praktički ju je znao napamet, ali i dalje, kako sam priznaje, nije razumio njen pravi smisao, tj. svrhu. Konačno, susreće se s Al-Farabijevim spisom *O svrhama (Aristotelove) Metafizike*. Tu shvaća da je metafizika puno općenitija disciplina od islamske teologije kalama koja se bavi pitanjima svetih tekstova, Božje jednosti i teodicejom. Al-Farabi mu je otkrio da je teologija samo dio metafizike koja uključuje proučavanje bitka po sebi i koja pruža prva počela drugih znanosti.

Dva temeljna elementa Avicennine metafizike su element bitka i element nužnosti. Jedino u Bogu kao nužnome biću su ona jedno, a u svijetu ostalih bića ta dva elementa se razdvajaju, jer im je bitak podaren od Boga te im nužnost ne pripada nego po Božjem bitku. Ali dobivši bitak od Boga postaju uvjetno ili relativno nužna po svojoj uzrokovanoj. Takva nužnost potvrđuje zavisnost svih bića o Bogu. Oruđe spoznaje jest um kao funkcija duše. Za Avicennu, um predstavlja vrhunac psihičkog procesa, s početkom u vegetativnim funkcijama a vrhuncem u razumskoj djelatnosti duše. Razumska djelatnost duše dijeli se na praktičku i teorijsku, pri čemu prva zahtjeva volju i odlučivanje, a druga je teorijska moć za ideje. Poimanje općosti proistječe od nadnaravnog činitelja, odnosno djelatnog uma, pri čemu je, prema Aristotelu, djelatni um onaj aspekt uma koji konstruira pojmove. Dakle, Avicenna vidi proces umske spoznaje kao povezanost duše s djelatnim umom (Bučan, 2009).

Ono što se u Avicenne nazivalo njegovim misticizmom utemeljeno je u filozofskom racionalizmu. Nije mu bilo teško povezati umnu (naravnu) spoznaju i mističku spoznaju, prema njegovom mišljenju svako mišljenje je dar djelatnog uma ljudskome umu, stoga je svaka pojmovna spoznaja i razumska i mistička. Dakle, one se u svojoj biti ne razlikuju. Osim misticizma, Avicenna tumači i čuda racionalno, sva njegova objašnjenja čuda su racionalna. Bitno je spomenuti da Avicenna ne smatra da je čudo božanski čin već su ona ljudski čin posebno pripremljene ljudske duše (stoga i moćne) te su racionalno objašnjiva u svijetu u kojem je sve nužno (Bučan, 2009). Avicenna je, kao i Al-Gazali priznavao legitimitet misticizma. O tome svjedoči poglavlje iz djela *Knjiga naputaka i opasaka* u kojoj iznosi svoj peripatetičko-neoplatonistički nauk. Avicenna legitimira misticizam povezujući ga s racionalnom spoznajom, odnosno tumači ga na racionalan način. Iz njegova objašnjenja misticizma, očito je da za njega nema razlike između mističke i naravne racionalne spoznaje, jedina razlika je u metodi. U biti,

takvog je i Al-Gazali mišljenja. Razlika između Al-Gazalija i Avicenne je što prvi priznaje prvenstvo mističkoj spoznaji jer je *doživljajna* i time dublja i snažnija. Zaključno, čini se da se i filozofi i mistici slažu da vjeru treba nadopuniti *spoznajom* (Bučan, 2013).

### 3.4. Rumi

Prema Chittick (2005), Mevlana Jalaluddin Rumi perzijski je pjesnik i filozof rođen 30. rujna 1207. godine u mjestu Balkh u Afganistanu. Kao dijete, zajedno sa svojom obitelji, emigrira pred Džingis Kanom i njegovom mongolskom vojskom te se smještaju u Konyi, u Anadoliji, u Turskoj. Ime "Mevlana" dolazi od Rumijevog počasnog imena, "Mawln" (na perzijskom) ili "Mevlâna" (na turskom). Ubrzo nakon njegove smrti, nadimak "Rumi" (što znači "Rimljanin" ili "Anadolijanac") postao je uvriježen, povezujući ga s Anatolijom, gdje je proveo veći dio odraslog života i gdje je usredotočeno njegovo nasljeđe. Rumi se vjerojatno upoznao sa sufizmom preko svoga oca, koji je bio poznati propovjednik, pravnik i sufija. Pripovijeda se da je Rumijev otac kad je napustio grad sa svojom obitelji pred mongolskom invazijom stao u Nishapuru gdje sreo 'Attara, jednog od najpoznatijih mističnih perzijskih pjesnika, koji mu je darovao svoju *Knjigu otajstava* i rekao mu: 'Tvoj sin će uskoro biti potpirujući plamen u svekolikom svijetu zaljubljenika Božjih'. Po obiteljskoj tradiciji, Rumi se u ranoj dobi počeo educirati i izučavati ezoterijske nauke. Proučavao je arapsku gramatiku, tumačenje Kurana, povijest, dogmatiku, teologiju, logiku, filozofiju, matematiku i astronomiju. Kad mu je umro otac, Rumi je već bio priznati učitelj u navedenim područjima. Prekretnica u Rumijevom životu dogodila se 1244. godine kada je u Konyi upoznao lutajućeg sufija Šemsa od Tabriza (eng. *Shams of Tabriz*).

Utjecaj Shamsa iz Tabriza na Rumija bio je od odsudne važnosti, jer je on izvana bio preobražen od trijeznog pravnika u opijenog slavitelja tajanstva božanske Ljubavi. Moglo bi se kazati da bez Shamsa ne bi bilo Rumija (Chittick, 2005, str. 21).

Rumi ga je smatrao duhovnim prijateljem kao i svojim učiteljem. Njihov je odnos bio toliko blizak da je Rumi, kada je jednog dana nestao Shams, osjetio intenzivnu strast praznine i od tada Shams postaje predmetom brojnih gazela ili "ljubavnih poema" u Rumijevom djelu *Divan* koji nosi njegovo ime (*Divan-i Shams-i Tabriz*). Prema nekim kazivanjima, Shams je ubijen od strane ljubomornog poštovaoca. Shams ga je naučio dubinama sufizma te ga „pretvorio“ od pobožnog učenjaka u ekstatičnog mistika.

U većini ovih stihova Shams predstavlja lik božanski Voljenog, sliku božanskog Sunca. Ali se čini da je Rumi često zamjenjivao Shamsovo ime svojim vlastitim u smislu čina poniznosti i priznavanja Shamsove odlučujuće uloge u njegovu vlastitom preobraženju. U

tim stihovima, makar on pjeva o Shamsovom savršenstvu, on, zapravo, očituje tajanstva svog vlastitog povezivanja s Bogom i ono uzvišeno duhovno stanje koje to povezivanje podrazumijeva (Chittick, 2005, str. 22).

Glavna Rumijeva djela su: *Divan-i Shams-i Tabrizi*, koje se sastoji od 40.000 stihova i *Mathnawi* (Mesnevija), koja se sastoji od oko 25.000 stihova. Osim toga, sačuvane su tri zbirke njegovih govora i pisama. *Divan* (sabrane poeme) sadrži nekih 3.230 gazela od ukupno 35.000 stihova, a obuhvaća stihove koji su pisani kroz razdoblje od 30 godina. Trećina poema iz *Divana*, isključivo su posvećene Shamsu. *Mesnevija* ("Kupleti") obuhvaća šest knjiga poezije, a sadrži brojne anegdote i pripovijesti iz raznih izvora, od Kurana do svakidašnjeg narodnog humora. Rumijevo najvažnije djelo, *Mesnevija*, smatra se najvećim izrazom sufističkog misticizma.

Za većinu pojedinačnih poema iz *Divana* se može kazati da predstavljaju posebna duhovna stanja ili iskustva, kao što je sjedinjenje s Bogom ili razdvajanje nakon sjedinjenja, opisana u prikladnim slikama i simbolima. Premda *Divan* sadrži brojne kratke didaktične odlomke, u cjelini uzevši, on se pokazuje kao zbirka pojedinačnih i odvojenih kristalizacija i konkretizacija duhovnih stanja iskušanih na putu prema Bogu. Ukupno "osjećanje" *Divana* predstavlja svojevrsnu duhovnu opijenost i ekstatičnu ljubav. Nasuprot *Divanu*, *Mesnevija* je relativno umjerena. Ona predstavlja promišljeno i odmjereno nastojanje da se objasne raznovrsne dimenzije duhovnoga života i prakse učenicima koji su naumili slijediti Put. Općenitije kazavši, ona je napisana za bilo koga ko ima vremena da sjedi i promišlja smisao života i postojanja (Chittick, 2005, str. 25).

Rumi je preminuo 12. prosinca 1273. godine, kratko nakon što je završio pisati *Mesneviju*. U usporedbi s drugim sufijama, jasno je da su Rumijeve ideje o sufizmu i poeziji prihvaćenije širom svijeta. To nije zbog njegove osobnosti, već zbog poruke koju je poslao svim ljudskim bićima na svijetu. Mnogi ljudi ga nisu voljeli jer je prekršio sufističku tradiciju tajnovitosti iznošenjem u javnost nekih svojih mističnih uvjerenja (Hashim, 2023).

Njegovi učenici osnovali su poseban red derviša, a u svijetu su poznati kao vrteći derviši zbog plesa koji je glavni element njihovog rituala. Mevlevijski red, osnovan je u 13. stoljeću, nakon Rumijeve smrti, a njegovi sljedbenici nazivaju se *mevlevije*.

## 4. RUMIJEVA METAFIZIKA

### 4.1. Priroda duše

Islamski filozofi, od al-Farabija do Ibn Rushd-a, identificirali su dušu s Logosom ili Univerzalnim Intelektom. Smatrali su da u stvarnosti nema mnoštva, odnosno da je sve Jedno. Ljudske duše u svojoj množini su Jedno, a mnoštvo je rezultat kategorija prostora i vremena koji se odnosi na prirodu ali ne i na dušu. Prema Kuranu, čovječanstvo je stvoreno od „Jednog Ja“, tj. od *Jedne Duše* ili *Jednog Bića*. Ovdje leži ideja o vječnoj prirodi duše. Ono što je Istinito i Jedno je nužno vječno. Ne mogu postojati dva Apsoluta i Apsolut ne može biti stvoren, stoga je duša u svojoj biti *vječna*. U Kuranu nema teksta o nestvorenoj prirodi duše, ali unatoč tome, sufiji su uspjeli interpretirati iz teksta. Da bi se anđeli trebali pokloniti Adamu se smatralo dokazom božanske prirode čovjeka. Bog je Adamu udahnuo duh koji je čovjekova duša, a to je Duh Božji koji je nestvoren i vječan. Kada priča o svecima, Rumi kaže da njihova vječna duša nije ni rasla niti je stvorena. Filozofija je u islamu završila s Ibn Rushdovim: „Vječnost i Jedinstvo Intelektu“ (monopsihizam) gdje je intelekt identificiran s Bogom ili Univerzalnim Duhom. Al-Ghazali je vidio da logika nužno vodi u monizam i panteizam i stoga nije logički raspravljao o ovom problemu. Rumijeva kritika logike i ontologije motivirana je željom da se riješi kontradikcija do kojih vode. Smatra da kategorije vremena i prostora ne pripadaju biti duše. Kaže da su pitanja Jednoga i Mnoštva te imanencije i transcendencije rođena iz kategorije prostora koje je 'majka svakog mnoštva'. Postavlja se pitanje što se uopće može reći o duši? Rumi zaključuje da je jedino duša *supstancija*, a cijeli fenomenalni svijet je samo kolekcija atributa. Semitska tradicija produbljena kršćanstvom, pridala je veliku važnost individualnoj ljudskoj duši (Hakim, 1925).

### 4.2. Problem stvaranja

Za Rumija je objektivni svemir samo pozadina ogledala čije lice je duša, raj je utjelovljenje ljudskih transcendentalnih ideja, a tijelo je instrument stvoren od duše da služi njenim zahtjevima. S ove pozicije, slijedi ideja o svemiru kao tijelu čija je duša Bog (panteizam). U Kuranu se zapravo samo ponavlja biblijska priča o stvaranju, uz male promjene. U Židova je prisutna ideja da je Bog stvorio čovjeka ali na svoju sliku. Dakle, tri velike semitske vjere su ujedinjene u ovoj točki, unatoč svojim razlikama. Sufiji nisu zadovoljni s idejom stvaranja, pa pokušavaju pronaći kompromis. Čovjek može imati mnoge aspekte, fenomenalne i stvorene, ali ima nešto u njemu, u njegovoj duši ili duši njegove duše ili njegovoj biti što je vječno i božansko i nekako identično s Bogom. Dakle, sufiji *poriču* stvaranje jer identificiraju

božansku i ljudsku dušu. Poričući stvaranje niječu Boga kao Stvoritelja. Postavlja se pitanje – može li se naći ovakva ideja stvaranja u Kuranu? Kao i druge sufističke koncepcije, i ova ima svoj temelj u Kuranu. Kada se govori o stvaranju čovjeka, pisano je da je Bog udahnuo Svoj Duh u Adama, dakle jasno je da je čovjekova duša Božji Duh. Bog je *izvor* ljudske duše. Mistici su razvili stav da se ljudska i božanska volja mogu apsolutno identificirati u smislu da se za individuu može reći da je izgubila svoju odvojenu egzistenciju. Identifikacija volje vodi do identifikacije *biti*. Ideja emanacije (proizlaženja iz božanske biti) u sufizmu se pojavila s neoplatonizmom. Neoplatonistički aristotelizam omogućio je interpretaciju ideje o povratku Bogu kao povratku duše svom Apsolutnom Izvoru iz kojeg je emancipirala. Temelj Rumijeve religiozne svijesti je u osjećaju identiteta, s boli ili patnjom zbog odvojenosti. Emanacija predstavlja silazni i uzlazni luk punog kruga Bića, od Apsoluta do Apsoluta. Rumi pokušava pomiriti ideju stvaranja sa svojom evolucijskom koncepcijom. Život je putovanje nazad k Bogu, a prati proces evolucije. Minerali se razvijaju u biljke, biljke u životinje, životinje u ljude, ljude u super-ljude, sve do početne točke - Boga. Pitanje koje se nameće je u što bi čovjek trebao evoluirati? Rumi kaže „od čovjeka u anđela i onda k Bogu“. Sila koja omogućava ovaj proces asimilacije i rasta je *ljubav*. Bez ljubavi ne bi bilo kretanja u svemiru. Sila ljubavi aktualizira sve težnje, kretanja i progres. Za Rumija je ljubav esencija, izvor i cilj života (Hakim, 1925).

### 4.3. Ljubav

Ako postoji nešto u Rumijevoj filozofiji što prkosi svim pokušajima analize, onda su to njegove ekstatične izjave o ljubavi (Hakim, 1945, str. 43).

Kad su u pitanju teorije ljubavi, dio Rumijevih argumenata i stajališta na tragu su Platonovih teorija, a poznato je da je upravo Platon imao veliki utjecaj na misticizam, kako na kršćanski tako i na islamski. Sadržaji Platonovih djela *Fedra* i *Simpozija* koji donose najviše teorija o ljubavi ikad smišljenih, bili su poznati islamskim misliocima. Avicennin *Fragment o ljubavi*, većinom je reprodukcija dijaloga iz *Simpozija*. Ljubav kao kozmička sila i njeno univerzalno djelovanje u prirodi, Ljubav kao *kretanje* prema Ljepoti koja je identična Dobru i Istini predstavlja Savršenstvo i Najvišu *Ideju*. Ukratko, cijela Avicennina teorija o životu je ponavljanje Platonove teorije ljubavi. Sličnosti Rumijeve i Platonove koncepcije ljubavi vidljive su u sljedećim idejama:

1. U *Fedru* je razvijena ideja da ljubav nije utilitaristička, Rumi dodaje da je intelekt utilitaran i da važe profit i gubitak prije poduzimanja akcije. Ljubav ne pita 'zašto' prije nego se žrtvuje te se direktno protivi sofističkoj kalkuliranoj ljubavi.



2. U *Simpoziju*, Platon kaže da je ljubav – ljubav prema lijepom, Rumi drugim riječima ponavlja da savršena i vječna ljepota pripadaju Bogu i sve što je lijepo u fenomenalnom svijetu je samo prolazna slika Božje Ljepote.
3. Ljubav je princip unifikacije i asimilacije. Ljubav je sila privlačnosti između atoma.
4. Ljubav kao kozmološki princip koji je izvor i početak života je ideja iz *Fedra* (Hakim, 1945, str.45-46).

Međutim, temeljna razlika između Rumija i Platona najbolje se može razumjeti u odnosu prema racionalizmu i iracionalizmu. Platon je bio racionalist koji je vjerovao u spoznatljivost bitka kroz teorijski um. Za njega je Vječna Ljepota slika Vječne Istine, ali u Istini nema ništa individualno i osobno, stoga je njegova Najviša Ideja ili Bog – neosobna teorijska Istina. To je nešto objektivno i izvan ljudske duše. Ljubav, koja je po sebi iracionalni element, nije ništa drugo nego sredstvo za postizanje cilja – realizacija teorijske Istine.

Nasuprot tome, Rumi je iracionalist. On ne vjeruje u spoznatljivost bitka kroz teorijski um. Kategorije Razumijevanja ili Partikularnog Uma, po svojoj prirodi nisu u mogućnosti shvatiti esenciju egzistencije. Za njega je razum svijetlo i vodič, a ne cilj. Rumijevo iskustvo ljubavi nije produkt neke teorije, tako nešto intimno i osobno, ne može biti podvrgnuto kritici (Hakim, 1945).

Božja milost i ljubav dovode do nastanka svijeta, premda postoji jedna bitna razlika između ta dva svojstva. Milost teče u jednom smjeru, od Boga ka svijetu, a ljubav teče u oba smjera. Ljudi mogu voljeti Boga, ali oni ne mogu nad Njim imati milost, nego samo nad drugim stvorenjima. Kada sufije kažu da Božja ljubav za stvorenjima održava svijet u postojanju, oni hitro dodaju da odgovarajuća ljudska ljubav prema Bogu zatvara jaz između Boga i Njegovih stvorenja. Ljudska ljubav se spoznaje u iskrenoj odanosti Jednom Bogu. Što je ljubav veća to je viši stupanj učešća u božanskoj slici i veći stupanj ljudske savršenosti. Stoga se 'ljubav' često smatra istoznačnicom sa činjenjem lijepog (Chittick, 2011, str. 200).

#### **4.4. Slobodna volja**

Svaki se filozofski kao i religijski sustav morao suočiti s ovim problemom. Za Al-Gazalija, egzistencija kao i moć, pripada samo Bogu. On je jedina Supstancija jer jedini postoji po Sebi. On nije samo Prvi Uzrok već Jedini Uzrok. On kaže da se ništa ne može dogoditi ako se prethodno ne dogode *nužni* uvjeti da se to ostvari. U razmatranju *shukr*-a (zahvalnost) i *tawakkul*-a (povjerenje prema Bogu), donosi ukratko cijelu svoju filozofiju, njegove poglede na bitak, supstanciju, uzročnost i slobodnu volju. Sažeto u panteističkoj sufističkoj formuli:

„Ništa ne postoji osim Boga; ništa nije učinkovito osim Boga“. Dok je Al-Gazalijev panteizam logičan i jasan, njegova obrana ljudske odgovornosti i Božje pravednosti čini ga „sufističkim žonglerom“ koje čini da čitatelj posumnja da bi sam Al-Gazali povjerovao u vlastite argumente i primjere. Smatra da je Bog izvor svih akcija, ali da je čovjek odgovoran za njih jer je on objekt tih akcija. Objašnjava da je akt ili čin prirode čista *nužnost*, a akt ili čin Boga je čisti *slobodan* izbor (ali ne kao ljudski izbor koji varira između alternativa) i akcija ili djelovanje čovjeka je *sinteza* ovoga dvoje (Hakim, 1945).

Priroda ne može birati uopće, Bog je slobodan birati, a čovjek je primoran birati (Hakim, 1945, str.73).

Ovo dovodi do cijenjenja i razumijevanja Rumijeve koncepcije čovjekove slobode da bude arhitekt svoje sudbine. Smatra da Bog nije nepravedan ni iracionalan jer 'kralj pred kojim iskreni i neiskreni imaju isti rang nije kralj nego tiranin'. Čovjekovo *prosuđivanje* (između alternativa) je dokaz njegove *slobode*. Čovjekova sudbina je borba. U njegovoj borbi i nastojanju njegovi nerealizirani potencijali se aktualiziraju. Sloboda nije sama sebi cilj. Čovjeku je darovana sloboda samo da bi je slobodno ponudio višoj nužnosti (Hakim, 1945).

Ako se čovjekova sloboda ne izvede iz Božje slobode, onda je upitno odakle bi se ona mogla izvesti, jer, kako nam samo iskustvo govori, slobodu ne možemo percipirati nigdje oko nas, ne možemo je povezati ni sa čime u objektivnoj zbilji za koju se kaže da se temelji na odnosima pretpostavljenim uzročno-posljedičnim učincima. Sloboda je posijano sjeme u nama i ona izrasta u nama. Ili, kao što Jaspers tvrdi „...u svojoj slobodi ja ne postojim zahvaljujući samom sebi, nego sam u njoj sam sebi poklonjen.“ Nužno je, nadalje tvrdi Jaspers, dovesti u spregu Božju i našu slobodu (Džilo, 2020, str. 145).

Ako je naše bivstvovanje ovisno o Bogu, a ne o nama samima, to nužno implicira da je i naša sloboda, poput bivstvovanja, rezultat Božjeg slobodnog stvaralačkog čina (Džilo, 2020, str. 145).

## 4.5. Bog

Profesor Nicholson, najveći autoritet sufizma na Zapadu u svojoj knjizi *Ideja osobnosti u sufizmu* pokušao je prikazati da sufizam nije nužno panteistički već da ima oznake iskrene osobne religije inspirirane osobnim Bogom. Radi boljeg razumijevanja sufističke koncepcije Boga, potrebno je prvo približiti kuransku. Neke od koncepcija su sljedeće:

1. Bog je Stvoritelj koji stvara iz ničega, činom volje. Kad želi stvoriti nešto, On samo kaže: „Neka bude...“ i tako bude.
2. Bog je izvor života, sve postoji po Njemu.
3. Bog ima najviše atribute.

4. Bog je jedino samo-subzistentno Biće, vječno i nužno Biće, sve drugo je stvoreno i kontingentno.
5. Bog je imanentan i transcendentan. Ništa nije poput Njega i On sve transcendira. Ne može biti sadržan u svemiru ni omeđen prostorom i vremenom. On je imanentan jer je u svemu, posebno u ljudskoj duši u koju je udahnuo svoj Duh.
6. Sve osim Njega je kvarljivo.
7. Cijeli svemir je Njegovo otkrivanje, ali posebno i direktno se otkriva izabranim bićima da bi vodio njih i druge preko njih.
8. Nitko se ne može uzdignuti do Boga, Njegovo znanje i moć neizmjereno su superiorni čovjeku.
9. Bog može doći u osobni kontakt s izabranima. On iskušava, nagrađuje i kažnjava.
10. Bog je svijetlo raja i Zemlje, ništa mu se ne može sakriti.
11. Fizičko oko ne može ga vidjeti.
12. On je početak i kraj, On je izvana i iznutra (Hakim, 1945, str. 129-130).

Bog je u islamu osoban i ne-osoban, imanentan i transcendentan. Proučavanjem grčke filozofije, gnosticizma i neoplatonizma, počinju se mijenjati islamska učenja. Neki su ga identificirali sa svemirom, a neki sa čovjekom. Neki su od čovjeka činili Boga, a neki od Boga - čovjeka. Islam je čekao zdravu sintezu pisanog, filozofskog i mističkog da bi zadovoljio sve strane ljudskog uma. Rumi donosi sintezu koja pokušava zadovoljiti težnje teologa, filozofa i mistika kroz slijedeće tvrdnje:

1. Logičko znanje o Bogu je nemoguće.
2. Tko god misli da razumije Božju esenciju, vara se.
3. O čemu god čovjek misli je kvarljivo, dakle Bog je Onaj koji ne može ući u misao.
4. Bog nije imanentan ni transcendentan. Pitanja 'kako' i 'zašto' ne odnose se na Njega. Nijedna misao ga ne može shvatiti.
5. Božja milost nije poput ljudske milosti jer je priroda ljudske milosti tuga (žalost) (Hakim, 1945, str. 132-135).

Mnogi Rumija smatraju panteistom. Nicholson priznaje da je to bio i njegov dojam kad je preveo *Divan-i-Shams-i Tabriz* i znao manje o sufizmu, ali potpunije znanje o sufizmu ga je uvjerilo da je stajalište sufija poput Rumija konzistentno s vjerovanjem u *osobnog* Boga (Hakim, 1945).

## 5. RUMIJEVA FILOZOFIJA PRIRODE I SUFISTIČKI PANTEIZAM

U literaturi o sufizmu često se može naići na tvrdnju da je sufizam panteistička doktrina. Dubljim uvidom postaje očito da je sufizam mnogo više od panteizma jer sadrži brojne metafizičke i etičke ideje. Što je panteizam? To je teza koja tvrdi da su sve stvari Bog ili „Sve“ je Bog, kao što se koristilo u perzijskoj literaturi „Sve je On“. U Kuranu nema podloge za ikakvu vrstu panteizma, on je jednostavno teistički. Bog je Stvoritelj i drugačiji je od Svoje kreacije. Svemir i stvoreni svijet imaju egzistenciju odvojenu od Boga (neovisnu o Bogu). Stvoreni svijet nastao je iz ničega. Razvojem i produbljivanjem teizma dolazi do ideje da sve što postoji - postoji kroz Boga, u Bogu Egzistencija nije ništa drugo nego Bog. Prvi veliki mistik u islamu kojega se smatralo panteistom bio je Ibn 'Arabi (Hakim, 1945).

Neke od sufističkih koncepcija o svijetu su sljedeće:

1. Perzijska mistička poezija uglavnom je monistička, uzimajući u obzir da je Beskonačno Biće ocean egzistencije.
2. Svi brojevi su ponavljanje broja Jedan. Dva je dva puta jedan, tri je tri puta jedan. Svo mnoštvo je ponavljanje jedinstva.
3. Bog je duša svemira i jedinstveni život protječe kroz sve udove (Hakim, 1945, str. 145).

Sufiji smatraju da je Bog svugdje i nigdje, On je racionalan, a ipak iznad razuma, sve forme proistječu iz Njega, a sam je bez forme (bezobličan). On je najbliži, a opet tako udaljen da ga cijeli život treba tražiti. Rumijevo shvaćanje prirode, života i ljubavi temelji se na sljedećim postulatima:

1. Transcendentalno jedinstvo bitka ili monizam

Postoji Jedna stvarnost kao konačna osnova sve egzistencije. Ova stvarnost može se promatrati ili kao Bog (božanska esencija) ili kao Svijet (fenomeni kroz koje se manifestira skrivena esencija). Rumi zapravo stoji na stanovištu da je osnova cjelokupne prirode duhovna i to na način da mnoštvo pojedinačnih ega koji čine totalitet egzistencije proizlazi iz Kozmološkog Ega (Hodžić, 2007, str.5).

2. Rumiju najbliži zapadni filozof u ovom stajalištu je Leibnitz koji stoljećima nakon Rumija, nezadovoljan Descartesovim tumačenjem o dualizmu stvarnosti, shvaća egzistenciju kao bezbroj monada na različitim stupnjevima svjesnosti. Fenomenološki, egzistencija je dakle stupnjevita. *Adamov pad* u Rumijevoj metafizici predstavlja

izlazak iz božanske osnove, ali ne iz tradicionalno shvaćenog raja. Međutim, pad se ne odnosi samo na čovjeka,

U Rumijevoj metafizici prirode sve monade unutar materijalnog, biljnog i životinjskog carstva zapravo su listom pali anđeli koji streme iskonskome božanskom temelju (Hodžić, 2007, str. 5).

3. Rumijeva filozofija evolucije nije mehanicistička ni biološka. Najbliža mu je Bergsonova stvaralačka evolucija. Kao što je slučaj kod materijalističkih i biologijskih evolucionista, Rumi smatra da se život razvio iz materije, ali za njega je materija vječno duhovna. Za Rumija, kao i cjelokupnu sufističku metafiziku, materija je jedan aspekt Boga (Hodžić, 2007.)
4. Prema Rumiju, nema stvaranja u vremenu jer je i vrijeme stvoreno. Vrijeme je kategorija fenomenalne svijesti. Božanska (samo)manifestacija je proces koji se stalno ponavlja. Dok se oblici u svemiru mijenjaju, raspadaju i ponovo obnavljaju, oni su u svojoj biti *su-vječni s Bogom*. Ljudska koncepcija vremena je usko povezana s prostorom. Također, prema kuranskom shvaćanju božanskog svjetla koje je neprostorno, Rumi kaže da u carstvu božanskog svjetla vrijeme ne postoji.
5. Život prožima cjelokupnu egzistenciju. Ne postoji beživotna materija. «Zemlja i voda, vatra i zrak», kaže Rumi, «živi su u očima Boga, premda se nama pojavljuju kao mrtvi.» Život je jedan i predstavlja jedinstvo. Život je dinamička snaga i stupnjeviti razvoj. U Rumijevoj filozofiji život je određen prospektivno i potencijalno. U svom evolutivnom kretanju, život je određen teleološki, vodi ga težnja ka božanskom izvoru, a ne instinkt prilagođavanja i borba za održanje. Rumijeva filozofija evolucije života bliska je onim misliocima života kasnog devetnaestog stoljeća kao što su Guyau, Butler, Nietzsche, ali Bergson u prvom redu, koji su životnoj misli darvinizma i filozofiji kauzalno-mehanicističke teorije života, prema kojoj se život svodi na kauzalne odnose u fizikalnim i kemijskim zakonitostima, suprotstavljali filozofiju stvaralačkog aktiviteta života, koji se pronalazi iz obilja, a ne iz nužde (Hodžić, 2007, str.6).

## 6. FILOZOFIJA LJUBAVI U RUMIJEVOJ POEZIJI

Sve ima veze s voljenjem i nevoljenjem.

(Rumi, 1995, str.50)

Rumi je jedan od najplodnijih pjesnika u svijetu, kao i najveći perzijski mistični pjesnik svih vremena. Prema Saeed i Sabri (2018) poezija je jedan od najistaknutijih duhovnih žanrova mistične literature. Drugim riječima, poezija je najčešći oblik izražavanja misli kod mistika. Pojam ljubavi središnji je pojam u Rumijevoj poeziji. Prvi uvjet za pjesnika je ljubav. Ljubav je osnovno istraživanje vlastite nutrine. Zbog postojanja ljubavi čovječanstvo živi u koherentnosti. Za sufije ne postoji razlika u kasti, vjeri i boji kože. Sufiji vjeruju samo u ljubav. Oni smatraju da je cijeli ovaj svemir stvoren zbog ljubavi koja je potaknula Stvoritelja da stvori ovaj svemir.

Središnja tema svih Rumijevih djela jest ljubav. To je tako stoga što je u Rumijevoj filozofiji ljubav temelj, izvor, pokretač, snaga, obrazac, cilj i svrha života. U Rumijevoj filozofiji ljubav ima i metafizičko i ontološko značenje. Ona je tajna života svega bivstvujućeg i način da se ta tajna spozna. Za Rumija život je ljubav, jer, zapravo, Bog je ljubav, On je izvor svekolike ljubavi. Bog stvara svijet iz ljubavi. Rumijeva filozofija ljubavi, iako pod utjecajem Platonovog erosa kao kozmičke moći, u ontološkoj i epistemološkoj ravni presudno je inspirirana u islamskoj mističkoj tradiciji omiljenom svetom poslaničkom predajom prema kojoj Bog kaže: «Bio sam skrivena riznica, poželio sam biti spoznat i tako sam stvorio svijet» (Hodžić, 2007, str. 6).

Bog je, prema sufijama, stvorio ovaj svijet kako bi vidio sebe, svoj vlastiti odraz. Tada sve poteškoće, žalosti i potištenost nisu ništa drugo nego samo koraci prema konačnom cilju, ljubavi prema Bogu. Česti pojmovi u Rumijevoj poeziji su Ljubavnik i Voljeni (eng. *Lover and Beloved*). Rumi se prema Bogu odnosi kao prema svom Voljenom. Ljubav prema Voljenom, ljubav je prema Bogu.

Zaljubljenik vidi da Boga vidi samo kroz Boga, a ne kroz sebe, i da ljubi Boga samo kroz Boga, a ne kroz sebe. Bog je taj koji voli njega samoga - nije ljubavnik taj koji voli njega. Ljubavnik ga gleda u svakoj postojećoj stvari pomoću njega. Stoga ljubavnik zna da ga nitko ne voli osim njega. Bog je ljubavnik i voljeni, tražitelj i traženi. (Futuh II 331.17 prema Chittick, 1993).

Poput drugih sufija i teologa koji su govorili o ljubavi, on je ključni dokazni tekst pronašao u kuranskom stihu "On voli njih, a oni vole Njega" (Maṭnawī II). Ovaj stih kaže da su Bog i ljudska bića i ljubavnici i voljeni i daje nam četiri osnovna pitanja: Bog kao ljubavnik, čovjek kao Božji ljubljani, čovjek kao ljubavnik, Bog kao čovjekov voljeni. Rumi se svakom od njih obraća u smislu *tawhīda*, što znači da objašnjava zašto nema ljubavnika osim Boga i voljenog osim Boga, i zašto to znači da po definiciji biti čovjek znači biti ljubavnik i voljen“ (Chittick, 2017, *Encyclopaedia Iranica*).

Rumi izjavljuje da sve u stvarnosti potječe od Boga. Bog je jedina stvarnost. Budući da Bog ima sveprisutnu stvarnost, on je prožet i rasprostranjen kroz sve predmete. On je Bogu dao različita imena kao što su: Bog, Prijatelj, Ljubljeni i Duh. Rumi govori o Bogu u nekim svojim pjesmama, a zatim ga odbacuje u drugim pjesmama. Njegova glavna poruka je da se Bog nalazi u čovjekovom srcu. Recitira stotine pjesama gdje spominje da bi zapalio Kabu i bilo koji hram ili crkvu, jer tamo nema Boga. Potiče čitatelja da pogleda u vlastito srce. Rumijeva poezija proizlazi iz duboko proživljenog iskustva Božje ljubavi i Božje prisutnosti u njegovom životu.

Ako vidite nekoga zaljubljenog, znajte da je voljen.

On je s tim i s onim proporcionalno.

Svatko je voljen i voli iza zastora.

Voljeni je živ, ljubavnik je mrtav.

Nema druge ljubavi u srcu ljubavnika.

Niti je razdvajanje niti razdvajatelj. – Rumi, 1995

Svaka duša postaje zlato kada je dotakne Voljeni. – Rumi, 1995

Ljubav mrtve u život dovodi. Ljubavlju kralj postaje robom. – Rumi, *Divan Shams Tabrizi*

Rumijeva poezija puna je metafora o vinu, čašama, tavernama, iako su u islamu vino i alkohol strogo zabranjeni. Funkcija metafora je da probude, prenesu ili stvore osjetljivost koja ne može biti prenesena direktnim izrazima. Rumijevu *Mesnevi*ju, mnogi smatraju jednim od najvećih djela mistične poezije. Djelo sadrži oko 27 000 stihova perzijske poezije. Njegova djela prevedena su na engleski, njemački, ruski i mnoge druge jezike. Povijest perzijske poezije poznata je kao „zlatno doba književnosti“ jer su najveći mistični pjesnici, koji su stvorili najutjecajnije mistične poezije, živjeli u Perziji.

Fermentacija je jedan od najstarijih simbola ljudske transformacije.

(Rumi, 1995, str. 2.)

Metafora vina klasična je metafora koja u svijetu poezije dobiva veliko značenje. Bitno je naglasiti da korištenje metafore vina varira od pjesnika do pjesnika te ovisi o specifičnom mističnom kontekstu u kojem se koristi. Metafora vina u mističnoj poeziji Rumija često se koristi da bi izrazila mističnu ljubav. Uz vino, čaše i krčme bude ideju božanske opijenosti Božjom ljubavlju. Vino se smatra idealnom književnom metaforom koja prenosi osjećaj

opijenosti ili zaljubljenosti. Vino o kojem Rumi govori nije obično piće koje opija već se simbolično koristi kao božansko nadahnuće ili kao duhovno piće ili duhovno vino koje je Božja ljubav (Saeed i Sabri, 2018).

Prema Rumijevom svjetonazoru, Bog se može vidjeti posvuda: u džamijama, crkvama, sinagogama, kao i u tavernama. Metafora taverne ili krčme također ima bitno mjesto u mističnoj poeziji. Većina mističnih pjesnika iskazivala je pripadnost taverni. Za njih je to mjesto izvor božanskog nadahnuća. Saeed i Sabri (2018) uspoređuju metafore kod Rumija i Hafiza, također perzijskog mističnog pjesnika kod kojeg metafora krčme simbolizira mjesto gdje se mistici okupljaju radi bogoslužja. On naglašava ideju da onaj tko posjećuje krčmu i pije vino poznaje tajne života. Saeed i Sabri (2018) zaključuju da oba pjesnika imaju identičnu ideju ili koncept taverne. Metafora taverne u Hafizovoj i Rumijevoj poeziji simbolizira duhovno mjesto gdje se mistici okupljaju kako bi potražili vodstvo duhovnog učitelja ili mjesto gdje mogu naći božansku inspiraciju. Čini se da su obojica „opijena vinom Božanske ljubavi“. Zaključak je da Rumi i Hafiz koriste svjetovne simbole kako bi opisali ili približili duhovnu ljubav, stoga koriste metafore kako bi simbolizirali ljubav, zaljubljenost, uvid i vjeru.

*Mesneviya* je djelo najvećeg sufističkog pjesnika Rumija (1207–1273) i predstavlja svojevrsnu himnu Bogu i čežnji za susretom s Njim. Ona pjeva o smislu ljudskog postojanja, o vlastitome jastvu u potrazi za Vinom Božanske Ljubavi, odnosno o naporima za sjedinjenjem s Bogom (Duraković, 2014, str. 185).

Rumi je strastveno vjerovao u korištenje glazbe, poezije i plesa kao puta za dosezanje Boga. Zahvaljujući tim idejama praksa vrtnje derviša razvila se u ritualni oblik. Prema Rumiju, konačni put do Boga nije kroz um, već kroz srce.

## 6.1. Metafizika ljubavi

Rumi je poznat kao pjesnik i mistik, a ne kao filozof ili teolog. Ipak, kad je riječ o ljubavi, ne može se olako zanemariti metafizička dubina u njegovom pjesničkom stvaralaštvu. On je posjedovao sposobnost napisati i filozofske rasprave, ali njega najprije interesira pjesničko mišljenje kroz koje se ocrtavaju konture metafizičkog promišljanja ljubavi. U njegovoj misli prisutni su metafizički i epistemološki problemi, kakvi su slobodna volja, bivstvovanje i ne-bivstvovanje, unutarnja spoznaja, problem o individualnosti čovjeka, o parcijalnoj spoznaji osjetila i razuma, o samosvijesti, ali on sve to razlaže ne u filozofski, već u pjesnički jezik u kojem su prisutne alegorije i simboli da bi problemi bili razumljiviji širem sloju čitatelja (Džilo, 2020, str.134).

Moguće je govoriti o metafizici ljubavi s obzirom da je ljubav središnji problem Rumijevih glavnih djela. Njegova poezija govori o ljubavi kao o metafizičkom konceptu te



uključuje njegov pogled na ljubav kao ontološki i epistemološki koncept. Ljubav je srž bitka, ona je predegzistencijalna i egzistencijalna stvarnost. Stoga su znanje, ljubav i stvaranje sinonimi. Ljubav je način pronalaska Boga koji se otkriva ljubavlju u srcu čovjeka i u kozmosu. U Rumijevim terminima, *tawhid* (sjedinenje s Bogom) je cilj ljubavi. Stoga je njegov put definiran kao 'put ljubavi'. Bez sumnje se može govoriti o metafizici ljubavi u Rumijevoj misli jer je teško pronaći nekoga u povijesti tko je približno jednako bio posvećen ideji ljubavi (Džilo, 2020).

## 6.2. Ontologija ljubavi

Kako je to s ovom ljubavi,  
Vidim tvoj svijet ali tebe ne?  
(Rumi, 1995, str.99)

Bog je bio skriveno blago i želio je da bude prepoznat. Rumijevim riječima, Bog kaže: 'Stvorio sam cijeli svemir, a cilj svega je da se manifestiram, ponekad kroz nježnost, a ponekad kroz strogost' (Mesneviya prema Chittick, 2017, *Encyclopaedia Iranica*).

Prema Džilo (2020), od svih Božjih svojstava, Rumi se najviše zadržao na ljubavi. Za filozofe, sve participira na bivstvovanju, tj. bitku, a kod Rumija sve participira na *ljubavi*. Ako sve participira na bitku, sve participira na ljubavi. Onako kako je sve prožeto bitkom ili bivstvovanjem, po Rumiju, jednako je prožeto je ljubavlju. Dakle, za Rumija se bitak izjednačuje s ljubavi. Za njega bitak jest *ljubav*. Najviši stupanj blizine Bogu postiže se ljubavlju, a rascjep između Boga i svijeta nadilazi se činom ljubavi. Prema Rumiju, „svijet je Božje ogledalo“ (Zamani i Asadi, 2022).

Disanje svijeta je Božja milost. Sve dok diše, svijet bivstvuje; kad stvari u svijetu prestanu disati, urušava se njihova struktura. Sve je pokrenuto, pa i kretanje atoma, ljubavlju ili Božjim dahom (Džilo, 2020, str.140).

Dalje, za Rumija je stvaranje sinonim ljubavi, Bog stvara iz ljubavi. Bog je stvorio svijet zbog *ljubavi* i *spoznaje* iz čega slijedi da ove dvije činjenice održavaju svijet, daju mu bivstvovanje. Ljubav posreduje između bivstvovanja i ne-bivstvovanja, između bitka i ne-bitka. Stvari nisu kakvima se čine na prvi pogled. Potrebno je tražiti istinu unutar njih ili probiti do njihovog smisla, jer je ljubav sama *bit* stvari. To je potrebno da se može spoznati što je

relevantno a što manje relevantno (Džilo, 2020). Čini se da je ljubav bitak i bit stvari u Rumijevoj filozofiji.

Ljubav je smisao čitave zbilje. Otuda, svijet nije samo um već i ljubav u isto vrijeme; on se intelektualizira i ljubi snagom Božanske spoznaje i ljubavi. Participacija čovjekove spoznaje i ljubavi upravo se oslanja na Božansku spoznaju ili ljubav. Sve forme koje su nam dostupne u svijetu jesu znamenje ili refleksi ljubavi i zbog toga one ne mogu biti irelevantne. Ustvari, radi se o oblicima iza kojih je sakrita suština, a to je dakle sama ljubav koja ima svoju potporu u Božjoj zbilji (Džilo, 2020, str. 138).

Rumi pojam bivstvovanja kod filozofa zamjenjuje pojmom ljubavi ili je bivstvovanje svijeta, pa i samo svijet, rezultat čiste Božje ljubavi. Budući da se radi o pokretljivom principu, a to je ljubav, taj princip je sinonim sveg svijeta i bez njega je nemoguće bilo šta spoznati u istinitom smislu (Džilo, 2020, str.138).

### 6.3. Epistemologija ljubavi

Ljubav i spoznaja su, prema sufističkoj tradiciji, dva aspekta koji pripadaju jedan drugom, i ne radi se o esencijalnoj odijeljenosti spoznaje od ljubavi i ljubavi od spoznaje (Džilo, 2020, str.136).

Prema Rumiju, ljubav nije samo način bivstvovanja ovisan o Bogu nego i *način spoznaje* ili *spoznajni čin* kojim se dospijeva do Božje blizine. Ljubav se u islamskoj mističkoj tradiciji nikad ne promatra odvojeno od spoznaje, zato se kaže da je sufizam 'put spoznaje i ljubavi'. Za Rumija mističko iskustvo nije moguće bez ljubavi. Ljubav je početna i krajnja komponenta čovjekovog odnosa s Bogom i drugim ljudima te svijetu uopće.

Spoznajni čin srca jest ljubav, kao ontološka i gnoseološka stvarnost. Tako čovjek može ostvariti autentičan način bivstvovanja i spoznaje samo kroz ljubav. Ne treba zanemariti činjenicu da ljubav uvijek ide uz spoznaju i religijsku praksu na način na koji je tu strukturu postavio sufizam. Spoznaja je prva pretpostavka islamskog učenja a poprimila je različite forme, prosljeđena je ljubavlju, kao njen neodvojivi dio, od početka do kraja sufističkog puta (Džilo, 2020).

Racionalna refleksija o svijetu i čovjeku, o kojoj govore filozofi, kakvi su Ibn Sina i Ibn Rušd, nije dostatna da bi se došlo do izvjesnog znanja o Konačnoj Zbilji. Rumi se zalaže za drugačiji pristup zbilji osnažen doživljajnom činjenicom unutarnjeg čovjekovog bitka. Prodor do tog čina ostvaruje se u srcu. Ili je, točnije, samo srce taj spoznajni i doživljajni čin. Bergson je kasnije govorio – iako u drugom kontekstu – da misao kruži oko predmeta i ne može prodrijeti do njegove srži. Intuicija ili unutarnji zahvat dospijeva do središta (Džilo, 2020, str.143).

## 7. SUFIZAM (*TASA WWUF*)

Sufizam je naziv koji se koristi od 19. stoljeća, a označava mističko učenje u islamu. U islamskim krugovima i tradiciji koristi se naziv *tasawwuf*. Prema Chittick (2015), leksičko značenje ovog pojma je *odjenuti se vunom*. Dakle, pobožni ljudi koji su se odijevali u vunu nazivali su se *sufiji*. Vuna je neudobna odjeća koja je simbol siromaštva i poniznosti te odricanja od ovozemaljskih dobara što su osobine sufija. Drugi poznati naziv za sufije su *derviši*, to je turski izraz. Do sada ne postoji ni jedna cjelovita povijest sufizma iako su ga neki autori pokušali dosljedno prikazati. Sufizam predstavlja dušu islama, njegovu unutarnju duhovnu dimenziju:

On ne teži k čudima, nekim misterioznim psihičkim sredstvima niti izdizanju iznad drugih. Ne karakterizira ga strogi asketizam, mučenje samog sebe ili slično. Teško je uopće dati neku univerzalnu definiciju ovog pojma, no može se reći da je njegova suština bit za ostvarenjem Božjeg prisustva u čovjekovim djelima, za ljubavlju prema Bogu. Onaj koji slijedi put *tasawwufa*, odnosno sufija, ima iskustveni odnos s Bogom, tj. on osjeća da sve što čini zapravo Bog čini, prihvaća Božju volju u svakom trenutku svog života (Mujkić, 2008, str. 137).

Prema Chittick (2015), postoje tri dimenzije sufizma, to su: teorija, praksa i duhovno ozbiljenje. Drugim riječima, teorija, praksa i dosezanje Boga. Teorijska dimenzija smješta čovjeka u njegovu prirodu i dodjeljuje mu odgovornosti kao ljudskog bića. Teorijska znanja upotpunjavaju se u praksi ili *putu*. Treća dimenzija se bavi „sveukupnim unutarnjim iskustvima“ čovjeka. Ona brine o svim vrlinama koje je potrebno steći.

Ako stjecanje vrline znači “zadobivanje Boga”, to je tako stoga što vrline ne pripadaju čovjeku (Chittick, 2015, str. 31).

Čovjek na tom duhovnom putu, a pomoću Božje milosti i upute postiže pročišćenje. Te je svako savršenstvo postignuto na tom putu odraženo Božje savršenstvo. Ova treća dimenzija se u klasičnim priručnicima razmatra pod nazivom „duhovnih postaja“ (*maqamat*) i duhovnih stanja. Duhovne postaje su miljokazi postignutih vrline ili moralnih savršenstava. Duhovna stanja, su stanja duhovne milosti „koje su izravno podarene od Boga i izvan su ljudske moći stjecanja (Chittick, 2015, str. 32)“.

Veliku važnost za sufizam imao je Al-Gazali zahvaljujući kojem je sufizam utjecao na javni, kulturni i obrazovni život u islamu te je priznat kao vjerska disciplina. Također, uspio je pomiriti sufizam i islamsko pravovjerje. Njegov doprinos ima najveći značaj jer je prije svog sufističkog života bio poznati islamski učenjak, pravnik i teolog. Postavši sufija, posvećuje svoj

intelektualni napor oživljavanju vjerskih nauka (kako se i zove njegov traktat) i time osigurao ravnopravni odnos sufizma s ortodoksijom i intelektualizmom (Mujkić, 2008).

Sufistički redovi prepoznatljivi su po njihovoj specifičnoj vanjštini, karakterističnim zazivima Božjeg imena, njihanjima tijela i glave te vrtnjom u krug. Mevlveijski red, još naziva i 'derviši koji se vrte u krug' (eng. *whirling dervishes*) upravo zbog njihovog kružnog plesanja koje simbolizira kretanje zvijezda oko sunca (Mujkić, 2008).

Sufizam se temelji na osam kvaliteta: Abrahamovoj velikodušnosti, Jišmaelovoj predanosti, Jobovu strpljenju, Zaharijinu simboličnom djelovanju, Ivanovoj neobičnosti, Isusovu hodočašćenju, oblačenju u Mojsijevu vunu, Muhamedovu siromaštvu (Špehar, 2010, str. 69).

Temeljna ideja i najveći cilj sufizma je *tawhid*, tj. jedinstvo s Bogom. Sufiji često Boga nazivaju „Voljenim“, a sufistički put je poznat i kao „put ljubavi“ jer, kako smatraju, jedino je u ljubavi moguće postići potpuno predanje. Perzijski pjesnik i mistik Rumi, sve pojave na ovom svijetu vidio je kao metafore ljubavi, i smatrao je jednako kao i mnogi drugi mistici pa i filozofi, da je ljubav razlog bilo kakvog kretanja. Prema Ivezić (2012) sufiji smatraju da Bog dopušta spoznaju, a na čovjeku je da postigne umijeće prepuštanja Božjoj milosti. 'Nitko sam ne može spoznati Boga. Bit Božja može se spoznati samo njegovom milošću. Um će te voditi, ali samo do Njegovih vrata. Njegova će te milost dovesti Njemu.' (Mayerovich-Vitray, 1998:238 prema Ivezić, 2012).

Sufizam – čiji karakteristični iskazi se pronalaze u ljepoti, ljubavi, poeziji i muzici – zrcale dimenziju božanske ljepote i milosti. Kada Gibb piše da 'element smisla za lijepo u sufizmu igra ulogu koja se teško može prenaglasiti u njegovom kasnijem iskazu', on ukazuje na poštovanje ljepote i ljubavi kao pečat sufističke tradicije (Chittick, 2011, str. 200).

Sufizam nije iz glave već iz srca jer je srce, a ne mozak organ kojim čovjek spoznaje Božju prisutnost (Mujkić, 2008, str. 137).

## **7.1. Etika vrlina u sufizmu**

Sva teorija i praksa sufizma utemeljena je na vrlinama. Sufiji su oni koji su dali svoja tumačenja tih vrlina utemeljenih u islamu. Definiranje vrlina njihova je originalna ideja i u tome je sadržana etička supstancija sufizma (Džilo, 2011).

Često se kaže da nam deontološka i konzekvencijalistička etika govore Što trebamo činiti?, dok nam etika vrlina govori Kakvi trebamo biti? Dakle, u fokusu nije to što činimo već to kakvi jesmo. Etika vrlina kaže nam kakve osobe trebamo biti a ne što trebamo činiti. Zato se kaže da je etika vrlina usredotočena na čovjeka, tj. na

djelatnika, dok su deontološka i konzekvencijalistička etika usredotočene na postupke (Berčić, 2008, str. 194).

Vrlina je slobodan izbor dobra u sklonosti poročnom ili zlobnom, a mudrost je u razlikovanju istinitog od lažnog. S nestankom poročnog ili lažnog, nestat će i mogućnost vrline i mudrost. Sufistička etika vrlina sadrži neke ključne vrline kao što su ljubav, suosjećanje i vjera a kojih nema u Aristotelovoj etici. Ideja da se sufističko istraživanje karakternih osobina poput zahvalnosti, ljubaznosti, suosjećajnosti i umjerenosti mogu najbolje razumjeti u kontekstu etike vrlina poprilično se kasno prihvatila (Awn, 1983).

Budući da se Bog pojavljuje svijetu kao ogledalo okrenuto prema sebi, čišćenje tog ogledala, dakle ostvarenje međuljudskog jedinstva ostaje konačna svrha ljudskog bića, koje potencijalno može dostići sreću (Fetahu, 2022, str. 58).

Sufiji govore o mnogim vrlinama, u ovom radu posvetit ću se vrlinama strpljenja, povjerenja u Boga i zahvalnosti.

### **7.1.1. Strpljenje (*sabr*)**

Želje od kraljeva stvaraju robove, a strpljenje od robova kraljeve. – Al Ghazali

Ciceron (u. 43. pr. Kr.) piše da je „strpljenje dobrovoljno i dugotrajno podnošenje napornih i teških stvari u svrhu vrline ili profita“. A za Tomu Akvinskog (u. 1274. pr. n. e.), „strpljenje, kao i hrabrost, ustrajava izvjesna zla u korist dobra (Khalil, 2022, str.74)“. Ovdje postoji pasivnost u smislu podnošenja muke i teškoća koje, čini se, nema u arapskom, i čiji korijen znači aktivniju i angažiraniju vrlinu. U ranoj sufističkoj literaturi, često se piše o četiri kategorije vrline: strpljenje (*sabr*) u izvršavanju Božjih zapovijedi, strpljenje u izbjegavanju Njegovih zabrana, strpljenje u pristajanju na Njegovu pred-vječnu odredbu u obliku iskušenja i nevolja, i konačno, strpljenje u podnošenju ozljeda koje su drugi nanijeli bez želje za uzvraćanjem uz povjerenje u Boga. Ibn 'Arabi ide u krajnost i kaže da Bog sebe opisuje kao Strpljenje jer podnosi „štetu“ ljudskih bića.

Onaj čiji intelekt nadjača njegovu žudnju je viši od anđela; a onaj čija žudnja nadjača intelekt je niži od životinje. – Rumi

Prema Al-Gazaliju (2010), strpljenje se može razumjeti preko hijerarhije između anđela, ljudi i životinja (zvijeri). Strpljenje je, dakle, karakteristika ljudi, čovječanstva i ne može se pojaviti kod životinja i anđela. Kod životinja, zbog njihove nepotpunosti, a kod anđela, zbog njihove savršenosti. Životinje su vođene svojim apetitom – glađu, koje ih dominiraju. Stoga je

ono što upravlja njihovim pokretanjem vezano uz apetit. One nemaju moć oduprijeti se apetitu, ne mogu se suzdržati. Moć suzdržavanja apetita zove se strpljenje. S druge strane, apetit nema moć nad anđelima. Čovjek, poput životinje, nepotpun je u djetinjstvu. U njemu se stvara apetit za hranom, za zabavom te kasnije i za seksualnim odnosima. U djetinjstvu nema moć za strpljenje. Poput životinja, djetinjstvo jedino ima moć za željom. Ali Bog je uzdigao čovjeka iznad životinja tako što mu je dao znanje o Bogu i dobrim djelima. Čovjek je spoznao da pratiti svoje apetite može voditi do nepoželjnih posljedica. Prema Gazaliju, Bog je čovjeku dao dva anđela koji ga vode, jedan mu daje znanje o Bogu a drugi ga jača i daje mu snagu. Strpljenje je čvrstoća religioznog impulsa nasuprot impulsa želje. Ako čovjek ostaje čvrst dok religiozni impuls ne pobijedi i izdrži u opiranju svojim apetitima onda se pridružuje Božjoj vojsci strpljivih. Strpljenje je snaga duha, stalnost, čvrstoća religioznog (moralnog) impulsa nad impulsom apetita (Khalil, 2015).

Brate, izdrži bol.

Izbjegni otrov svojih impulsa.

Nebo će se pokloniti tvojoj ljepoti ako to učiniš.

(Rumi, 1995, str.62)

Nadalje, prema predaji, postoje tri vrste strpljivosti:

1. Strpljenje u nevolji, što je podnošenje gorčine nevolja i nesreće.
2. Strpljenje u poslušnosti, što znači podnijeti poteškoće u izvođenju što nam je zapovjedbano.
3. Strpljenje u grijesima, a to je zaustavljanje i suzdržavanje od činjenja grijeha unatoč njihovoj privlačnosti (Raja, 2015, str. 31).

Strpljenje kao pola vjere (*iman*), temelji se na dva razmatranja. Prvo razmatranje je da se vjera može odnositi na vjerovanja i akciju, dakle ima dva temelja: jedno je sigurnost/uvjerenje, a drugo je strpljenje. Sigurnost/uvjerenje dolazi od znanja koje Bog daje svojim slugama kao rezultat Božjeg vodstva. Strpljenje znači djelovati prema toj sigurnosti, jer ona čini da čovjek shvaća da je neposlušnost štetna, a poslušnost dobrotvorna. Napuštanje neposlušnosti i ustrajanje u poslušnosti moguće je samo kroz *strpljenje*. Vjera podrazumijeva da je svaka nevolja koja čovjeka zadesi pod Božjim nadzorom i u skladu s Njegovom odredbom. To je ispit strpljenja kako bi čovjek rastao i postigao sreću. Dakle, s ovog stajališta je strpljenje pola vjere. Ibn Mas'ud je rekao da vjera ima dvije polovice: jedna je strpljenje, a druga je zahvalnost (Raja, 2015).

Gorčina strpljenja želja je mudrih,  
Ali djeca uvijek žude za slatkišima i nagradom.  
(Rumi, *Mesnevija*, vol.1., 1610-1611)

Prema Khalil (2015) razlikuju se dvije vrste strpljenja, jedna je fizička. Odnosi se na izdržavanje fizičkih teškoća sa stalnošću/čvrstinom kroz akciju, izdržljivost (bolest, ozljede). Ali strpljenje koje je potpuno hvale vrijedno je druge vrste. To je unutarnje strpljenje i odnosi se na zahtjeve želje/apetita. Kad se ova vrsta strpljenja suzdržava od apetita i slabina, zove se apstinencija. Kad se odnosi na podnošenje različitih stvari dobiva različita imena ovisno o tome što se nadilazi strpljenjem. Kad je strpljenje u nevolji naziva se *sabr*. U odnosu na odupiranje iskušenjima blagostanja naziva se *samo-kontrola*. U odnosu na rat i borbu, naziva se *hrabrost*. Kad se odnosi na strpljenje nad gnjevom i ljutnjom, naziva se *pomilovanje* (milost), a suprotnost je žaljenje. Još se naziva diskretnost, askeza i zadovoljstvo. Rumi kaže da je ključ sreće u strpljenju.

Sluga je uvijek u [barem] jednoj od tri stvari: nevolji, odredbi ili nagradi. Kada ga Bog ponizi, njegova je dužnost suzdržati se (*šabr*); kada Bog izvrši svoju odredbu o njemu, njegova dužnost je pokoriti se (*taslim*); a kada ga Bog blagoslovi blagodatima njegova dužnost je da bude zahvalan (*šukr*) (Raja, 2015, str.38).

### 7.1.2. Povjerenje u Boga (*tawakkul*)

„Veži svoju devu, pa imaj *tawakkul* u Boga.“

ili

Poslanik reče povišenim glasom:

“Dok se u Boga pouzdaješ, sveži koljeno svoje kamile!”

„Veži svoju devu“ može se shvatiti kao „zaključaj svoje auto“. Osoba koja ne razumije *tawakkul* parkirati će svoj auto, ostaviti otvorene prozore i vrijedne stvari unutra i neće zaključati svoje auto. Oni će reći da će Bog paziti na njihov auto i da nema razloga za brigu. Ali to je krivo shvaćanje *tawakkula* ili Božje providnosti, ovdje se radi o lažnoj nadi u Boga. Pravo značenje *tawakkula* je da osoba učini što može, a ostalo prepusti Bogu. U tom slučaju, čak i ako se nešto dogodi, osoba će znati da je učinila što je mogla, a ostalo je Božja odluka. Dakle, *tawakkul* podrazumijeva da osoba uloži napore, zatim ostalo prepusti Bogu (Shabbir Hassan, *Understanding Tawakkul & Tying Your Camel*). Pravilno razumijevanje *tawakkula*

pomaže u životnom usmjeravanju. Postoje neki derviši koji pronalaze utočište u sufijskom smještaju, povlačeći se od svih društvenih aktivnosti, koji ne prihvaćaju svoj posao, svoje prihode i odgovornosti, s izgovorom da su okupirani povjerenjem u Boga (*tawakkulom*). Rumi izražava duboku ljutnju prema takvim 'parazitima društva'. Smatra da takvi derviši zavaravaju sebe i druge. Čak kaže da oni i ne vjeruju u Boga, jer vjera u Boga mora biti popraćena trudom i radom (Este'lami, 2012).

Ako vjeruješ u Boga, stavi povjerenje u djelo,

Posij sjeme i onda se osloni na Svemogućeg.

– (Rumi, *Mesnevija*, 92.str. prema Este'lami, 2012, str.16).

Rumi u svojim djelima često izražava pouzdanje u Boga ili *Božju providnost*. Jedan od najpoznatijih primjera *tawakkula* u Rumijevoj poeziji je slijedeći:

Kad trčim za onim što mislim da želim, moji dani su puni stresa i tjeskobe; ako sam na svom mjestu strpljenja, ono što trebam mi dolazi, bez boli. Iz ovoga shvaćam da ono što želim također želi mene, traži me i privlači me. U tome je velika tajna za svakoga tko može shvatiti (Rumi, 1995, str.255).

### 7.1.3. Zahvalnost (*shukr*)

arb. shukran = *hvala*

“Zahvalnost je vino za dušu. Nastavi. Napij se.” – *Rumi*

Etimološki, arapska riječ *shukr* dolazi od tročlanog korijena sh-k-r a znači zahvaljivati, hvaliti ili pohvaliti nekoga za uslugu ili dobrobit (Khalil, 2015). Zahvalnost se može definirati kao pozitivan osjećaj osobe kao odgovor prema dobročinitelju koji mu je podario neko dobro, sreću ili uslugu. Suština zahvalnosti je spoznaja i priznanje da ‘dugujem ovu blagodat tom i tom i da sam zahvaljujući njemu dobio ovu dobrotu’ (Raja, 2015). Zahvalnost (*shukr*) jedna je od najvažnijih islamskih vrlina, čija je važnost naglašena činjenicom da su pojmovi „vjere“ i „nevjerstva“ usko vezani uz zahvalnost i nezahvalnost (Khalil, 2015). Prema Gazāliju, samo aktivnim i svjesnim razmišljanjem o naizgled trivijalnim životnim blagoslovima je moguće njegovati istinsku zahvalnost i ispuniti obaveze vrline. Ideja da ljudi prepoznaju blagoslove samo kad su ih lišeni je čest motiv u klasičnoj literaturi o *shukr*-u.

Imam al-Kāzīm je rekao: “Bog je velikodušan bilo da daje ili uskraćuje, jer kad daje, daje ono što ti ne pripada; a kada uskrati, uskrati ono što ti ne pripada.” Zato trebamo



slaviti Boga u svim okolnostima, bilo da postizemo ili ne, u zadovoljstvu i boli, u zdravlju i bolesti (Raja, 2015, str. 29).

Rumi bi rekao da izraziti zahvalnost znači „uhvatiti“ u zamku dobre stvari. Kada osoba čuje zahvalnost, spremna je dati više. Sufiji vjeruju da je tako i s Bogom. Kad su ljudi zahvalni, vjeruju da će im Bog dati i više. Ali temeljna osnova ovog stajališta, da zahvalnost privlači još više darova, primarno je biblijska. Ibn 'Arabi kategorički tvrdi da je zahvalnost 'kvaliteta koja zahtijeva (prsten dodjele) povećanje od *mashkura* do *shakira*', to jest, od onoga kome se *zahvaljuje* do onoga koji je *zahvalan* (Khalil, 2015).

'Strpljivi i zahvalni sluge' u Kuranu su oni koji uzimaju lekcije iz toga kako je Bog stvorio svijet prirode i kako je postupao s prethodnim narodima u povijesti. Značaj i povezanost ova dva svojstva se vidi još živopisnije u poslaničkoj predaji: Iman (vjerovanje, vjera) je podijeljen na dvije polovine: jedna polovina je [u] strpljenju, a druga polovina je [u] zahvalnosti. 'Jasno značenje ovoga je da u vremenima lakoće, uspjeha i blagodati vjernik mora biti zahvalan, a u vremenima poteškoća, gubitaka i nevolja vjernik mora biti strpljiv. 'Onaj koji je zahvalan kada mu se da [blagoslov], i strpljiv kada ga zadesi [teškoća]' opisan je kao vjernik, najbolji od ljudi, najplemenitiji i najčasniji sluga Božji, i onaj kome je dato dobro ovoga svijeta i života nakon smrti (Raja, 2015, str. 23).

## 8. SUFISTIČKI PLES – *SEMA*

Pleši kada si slomljen.  
Pleši kad si strgnuo okove.  
Pleši usred borbe.  
Pleši u vlastitoj krvi.  
Pleši kad si posve slobodan.  
(Rumi, 1995, str.281)

Doslovno, *sema* se prevodi kao "slušaj". Perzijski prijevod *sema* malo se razlikuje zbog specifičnosti, preuzimajući značenje "audicija", ili točnije, "glazbena audicija". U sufijstičkoj tradiciji, *sema* podrazumijeva slušanje "uhom srca", stav koji obuhvaća "slušanje glazbe i/ili pjevanje mistične poezije s namjerom povećanja svijesti i razumijevanja opisanog božanskog objekta" (Lewisohn, 1977). *Sema* je sufijski obred *zikira* ili prisjećanja na Boga, to je vjerski čin fizičke molitve. Derviši se 1001 dan pripremaju za ples u mevlevijskim kućama, nakon toga postaju članovima reda, ali se vraćaju svom životu i radu (*Mevlevi Sema Ceremony, UNESCO*). *Sema* uključuje i fizičke pokrete i duhovne vezanosti, a razumijevanje teorije koja stoji iza seme, kako su pokreti u samoj korelaciji s duhovnom vezom, stvara put do razumijevanja veze između seme, sufijske misli i Rumijeve poezije. Melvelvijski ples derviša zapravo izražava kozmički ples, u njemu su simbolički opisani priroda, život i ljubav u Rumijevoj filozofiji. Svaki svjedok izvedbe *sema* rituala, kada dobije upute, može vidjeti da se ples sastoji od četiri okreta, u kojima pojam "okret" predstavlja neprekidno okretanje derviša koji se vrte određeno vrijeme. Svaki krug traje između osam i osamnaest minuta i predstavlja korak u ritualu stvaranja zemaljske, božanske veze s Bogom. Četiri koraka, kako su predstavljena kroz svaki okret, mogu se objasniti kroz sljedeće: prvi zaokret predstavlja "izlazak kreacije iz Jedinstva"; drugi zaokret je "čovjekovo uzdizanje k Bogu pomoću mistične vježbe"; treći okret predstavlja "poništenje u Bogu"; a četvrti zaokret "je vječni poredak obnovljen, kada se i sam Bog okrene" (Hodžić, 2007).

Sema je ekstatični ples okretanja.

Nemam naziv  
Za ono što kruži  
Tako savršeno.  
(Rumi, 1995, str.284)

*Sema* je vrtložni ples, kroz koji je najbolje prikazan Rumijev ideal umiranja i uskrsnuća u ljubavi. Derviši dolaze u svojim crnim haljinama s visokim kapama od filca na glavama, polaku idu prema svom učitelju (šeiku) i ljube mu ruku. Nakon toga, zbacuju svoje haljine da bi izašli u bijeloj plesnoj odjeći – simbolika odbacivanja materijalnog svijeta i početak nebeskog plesa u bijeloj duhovnoj haljini. Derviši zauzimaju svoje mjesto prema stažu. Mjesto za najiskusnije je ono najbliže šeiku. Derviši se počinju vrtjeti otvarajući ruke prema nebu polako dok svi derviši dobiju dopuštenje od šeika ljubeći mu ruku, pri čemu derviš koji se vrti prvo ljubi ruku, a mu šaik uzvraća poljubac u *sikke* (šešir). U tom položaju podižu dlanove desne ruke prema nebu koje moli Božju milost. Oni ovu milost i blagostanje dijele javnosti svojom lijevom rukom. Glava je blago nagnuta udesno. Lice potpuno okrenuto ulijevo. Spuštenih ili zatvorenih očiju, lice im je bezizražajno dok se usredotočuju na ponavljanje Božjeg imena u sebi. Rumi je sve vidio kao *semu*, to su za njega „ljestve do neba“. Sve stvoreno je uključeno u kruženje koje je uzrokovano ljubavnom privlačnosti. Rumi vidi čak i čin stvaranja kao ples (Schimmel, 1988).

Tajno okretanje u nama  
Čini da se svemir okreće.  
Glava nesvjesna stopala,  
a noge glave. Nijednom nije stalo.  
Stalno se okreću.  
(Rumi, 1995, str. 278)

Bitan element u sufističkoj glazbenoj seansi i dio kontemplativnog iskustva *sema* rituala je poezija. Glazba je sposobna premostiti jaz između doslovne i analogijske razine značenja, jer intenzivna emocionalnost bilo koje sufističke pjesme ne može se pravilno izraziti osim unutar ambijenta *sema* ceremonije. Glazba je vertikalna dimenzija *sema* rituala (Lewisohn, 1997).

*Sema* je molitva koju mevlevijski derviši izvode vrteći se oko sebe dok drže ruke s obje strane zajedno s nekim glazbenim instrumentima poput frule od trske i glazbenih melodija. Ova religiozna ekstaza omogućuje duši izravnu komunikaciju s Bogom. *Sema* je jedan od najvažnijih aspekata mevlevijskog reda, ona je simbol mevlevijskog reda. Mevlevijska odjeća su; visoki filcani šešir (zvan *sikke*), široka odjeća uz tijelo, jakna, filcani pojas i ritualni kardigan i cipele. *Sikke* je simbol časti i mevlevije su ponosne na njega. Znak je mistične zrelosti jer se dobiva nakon 1001 dana vježbanja *seme* (Kılınç, 2011).

## 9. ZAKLJUČAK

Svrha ovog rada bila je približiti Rumijevu mističnu poeziju te je interpretirati na filozofski način. U samom početku rada prikazana je važnost i utjecaj arapske filozofije na zapadnu filozofiju. Upravo arapska filozofija je omogućila prijenos grčke filozofije u Europu, također zaslužna je za uvođenje aristotelizma u zapadno kršćanstvo. Dalje se u radu spominju neki od najpoznatijih filozofa islamskog misticizma među kojima su Ibn 'Arabi, Avicenna, Al-Gazali, i naravno, Rumi te njihov doprinos filozofiji. Zatim se u radu fokus stavlja na Rumijevu metafiziku, dakle njegovo tumačenje duše, problem stvaranja svijeta, metafiziku ljubavi, pitanje slobodne volje i razmatranja o Bogu. Kao što sve participira na bitku, tako za Rumija sve participira na ljubavi. Rumi izjednačuje Bitak i ljubav, drugim riječima, Bitak jest Ljubav.

Također, u radu je raščlanjena i Rumijeva filozofija prirode i sufistički panteizam. Rumi smatra da je stvaranje svijeta sinonim ljubavi, Bog stvara svijet iz ljubavi, on doživljava svijet kao „Božje ogledalo“. Za Rumija put do Boga nije kroz um nego kroz srce a cilj ljubavi je sjedinjenje duše s Bogom. Ljubav je također središnji pojam Rumijeve poezije, a u sufizmu se ljubav ne promatra odvojeno od spoznaje te se stoga Rumi naziva još i pjesnikom ljubavi a njegov put putem ljubavi i spoznaje.

## Literatura

- Amna Saeed, M. S. (2018). Metaphors of Wine, Cup and Tavern in Poetry of Rumi and Hafiz. *Al-Idah* . 36, str. 65-80.
- Awn, P. J. (1983). The Ethical Concerns of Classical Sufism. *Journal of Religious Ethics* 11 (2), str. 240-263.
- Berčić, B. (2008). Etika vrlina. *Filozofska istraživanja, Vol. 28 No. 1*, str. 193-207.
- Bilal Orfali, A. K. (2021). On Patience (Ṣabr) in Sufi Virtue Ethics. U A. Khalil, *Mysticism and Ethics in Islam*.
- Bučan, D. (2009). *Kako je filozofija govorila arapski*. Zagreb: DEMETRA.
- Bučan, D. (2013). *Uvod u arapsku filozofiju*. Split: Filozofski fakultet u Splitu.
- Chittick, W. C. (2011). Staza sufije. *Znakovi vremena - Časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu*, str. 190-206.
- Dr. Amna Saeed, M. S. (2018). Metaphors of Wine, Cup and Tavern in Poetry of Rumi and Hafiz. *Al-Idah Vol 36*, str. 65-80.
- Džilo, H. (2020). Metafizika ljubaviu mišljenju Dželaludina Rumija. *Logos – časopis za filozofiju i religiju*, str. 133-151.
- Este‘lami, M. (2012). Understanding Rumi's "Mathnawi". *Mawlana Rumi Review*, str. 7-19.
- Fetahu, R. (2022). The Philosophical-Religious Ethics of Mawlana Jalalu'd-Din Rumi. *Philosophica, International Journal of Social and Human Sciences*, str. 51-60.
- Ghazali, A. (2010). *On Patience and Thankfulness, H. T. Littlejohn (Translator)*. Islamic Texts Society.
- Hakim, K. A. (1945). *The metaphysics of Rumi: A critical and historical sketch*. Institute of Islamic Culture.
- Hashim, A. (2023.). Sufism and The Philosophy of Love in Rumi's Doctrine. *Res Militaris, vol.12*, str. 54-59.
- Hasković, O. (1996). Ibn' Arabijeovo filozofsko-teološko učenje. *Dijalog - Časopis za filozofiju i društvenu teoriju*, str. 143-150.

- Hodžić, D. (2007). Priroda, život i ljubav u filozofiji Dželaluddina Rumija. *Novi Muallim*, str. 4-8.
- Ivezić, V. (2013.). Poetska riječ – medij sufijske gnoze. *In Medias Res*, str. 192-213.
- Khalil, A. (2015). On Cultivating Gratitude (Shukr) in Sufi Virtue Ethics. *Journal of Sufi Studies* 4, str. 1-26.
- Khalil, A. (2022). Ibn al-‘Arabī and the Sufis on the Virtue of Tawakkul. *Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, str. 87-107.
- Kılınc, N. (2011). Mevlevi Sema Outfits and Their Mystical Meanings. *e-Journal of New World Sciences Academy*, str. 809-828.
- Lewisohn, L. (1997). The Sacred Music of Islam: Samā' in the Persian Sufi Tradition. *British Journal of Ethnomusicology* Vol. 6, str. 1-33.
- Mujkić, Z. (2008). Mistična misao u islamu . *Spectrum*, str. 135-142.
- Raja, T. (2015). Patience and Gratitude. *Message of Thaqaalayn, vol.16, no.3.*, str. 23-38.
- Rumi, J. A.-D. (1952). *Selected Poems From The Divani Shamsi Tabriz*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rumi, J. A.-D. (1995). *Selected Poems, preveo C. Barks*. Great Britain: Penguin Books.
- Rumi, J. A.-D. (1995). *The Essential Rumi, preveo C. Barks*. New Jersey: Castle Books.
- Rumi, J. A.-D. (2004). *The Masnavi: Book One*. Oxford: Oxford University Press.
- Schimmel, A. (1988). Mystical Poetry in Islam: The Case of Maulana Jalaladdin Rumi. *Religion & Literature* , Spring, 1988, Vol. 20, No. 1., str. 67-70.
- Špehar, M. (2010). Mistika u velikim nekršćanskim monoteističkim religijama židovstvu i islamu. *Obnovljeni Život : časopis za filozofiju i religijske znanosti, Vol. 65. No. 1.*, str. 57-75.
- Zamani, H., & Asadi, F. (2022). Rumi's Ontology: The Being and the World. *Journal of Critical Studies in Language and Literature*, str. 1-10.

Izvori s interneta:

1. UNESCO Organisation. *Mevlevi Sema Ceremony*, Preuzeto s <https://ich.unesco.org/en/RL/mevlevi-sema-ceremony-00100>
2. Hassan, Shabbir. *Understanding Tawakkul & Tying Your Camel*, Preuzeto s <https://www.noorulislam.org.uk/understanding-tawakkul/>
3. William C. Chittick, "RUMI, JALĀL-AL-DIN vii. Philosophy," *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2017. Preuzeto s <https://www.iranicaonline.org/articles/rumi-philosophy>

## Sažetak

Mevlana Jalal al-Din Rumi, poznatiji kao Rumi, bio je perzijski pjesnik, mistik i filozof iz 13. stoljeća čija djela i dalje imaju dubok utjecaj na duhovnu misao. Rumijeva se filozofija vrti oko središnje teme božanske ljubavi kao konačnog puta do duhovne spoznaje i jedinstva s božanskim. Rumijeva učenja oslanjaju se na sufističku tradiciju, zalažući se za njegovanje vrline kao što su poniznost, strpljenje, povjerenje u Božju providnost i zahvalnost kao bitne prakse na putu samospoznaje. Središnje mjesto u njegovoj filozofiji je pojam ljubavi i čežnje ljudske duše za ponovnim sjedinjenjem sa svojim božanskim porijeklom, put kojeg karakterizira unutarnje pročišćenje, samo-nadilaženje i spoznaja jedinstva sa svim stvorenim.

Ključne riječi: Rumi, sufizam, misticizam, arapska filozofija, srednjovjekovna filozofija



## **Summary**

Mevlana Jalal al-Din Rumi, better known as Rumi, was a 13th-century Persian poet, mystic, and philosopher whose works continue to have a profound influence on spiritual thought. Rumi's philosophy revolves around the central theme of divine love as the ultimate path to spiritual knowledge and union with the divine. Rumi's teachings draw on the Sufi tradition, advocating the cultivation of virtues such as humility, patience, trust in God's providence, and gratitude as essential practices on the path to self-realization. Central to his philosophy is the notion of love and the longing of the human soul for reunification with its divine origin, a path characterized by inner purification, self-transcendence and the realization of oneness with all creation.

Key words: Rumi, Sufism, mysticism, Arabic philosophy, medieval philosophy

Obrazac A.Č.

SVEUČILIŠTE U SPLITU  
FILOZOFSKI FAKULTET

**IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI**

kojom ja MARINA Gudelj, kao pristupnik/pristupnica za stjecanje zvanja magistra/magistrice FILOZOFIJE I PEDAGOGIJE, izjavljujem da je ovaj diplomski rad rezultat isključivo mogega vlastitoga rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskoga rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, 8.4.2024.

Potpis

*Gudelj*

**Izjava o pohrani i objavi ocjenskog rada**  
(završnog/diplomskog/specijalističkog/doktorskog rada - podrtajte odgovarajuće)

Student/ica: MARINA GUDELJ

Naslov rada: RUMIJEVA FILOZOFIJA

Znanstveno područje i polje: HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Vrsta rada: DIPLOMSKI RAD

Mentor/ica rada (ime i prezime, akad. stupanj i zvanje):  
prof. dr. sc. Tonči Kokić

Komentor/ica rada (ime i prezime, akad. stupanj i zvanje):  
/

Članovi povjerenstva (ime i prezime, akad. stupanj i zvanje):  
prof. dr. sc. Tonči Kokić  
prof. dr. sc. Hrvoje Rejz  
doc. dr. sc. Ljudevit Haužek

Ovom izjavom potvrđujem da sam autor/autorica predanog ocjenskog rada (završnog/diplomskog/specijalističkog/doktorskog rada - zaokružite odgovarajuće) i da sadržaj njegove elektroničke inačice u potpunosti odgovara sadržaju obranjenog i nakon obrane uredenog rada.

Kao autor izjavljujem da se slažem da se moj ocjenski rad, bez naknade, trajno javno objavi u otvorenom pristupu u Digitalnom repozitoriju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Splitu i repozitoriju Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu (u skladu s odredbama Zakona o visokom obrazovanju i znanstvenoj djelatnosti (NN br. 119/22).

Split, 8.4.2024.

Potpis studenta/studentice: Gudelj

Napomena:

U slučaju potrebe ograničavanja pristupa ocjenskom radu sukladno odredbama Zakona o autorskom pravu i srodnim pravima (111/21), podnosi se obrazloženi zahtjev dekanici Filozofskog fakulteta u Splitu.