


Recenzija

Raid Al-Daghistani, *Razmišljanja o islamu: zbrani eseji*

Andrej Ule

Univerza v Ljubljani

andrej.ule@guest.arnes.si

 © 2023 Andrej Ule

Raid Al-Dagisthani, pri nas že znani strokovnjak za islamsko filozofijo in mistiko iraško-slovenskega rodu, ki deluje v okviru Centra za islamsko teologijo Univerze v Münstru, je letos pri založbi Logos izdal izbor svojih kratkih prispevkov na duhovne teme v jutranjih oddajah Prvega programa Radia Slovenija, Duhovna misel. V teh prispevkih je zajel zelo širok in razvejan šop tem, ki segajo od duhovnih razsežnosti posta do duhovnih stanj in doživetij v sufizmu, od prerokov (Abraham, Mohamed, Jezus) do sufijske etike, od ključnih islamskih in zahodnih filozofov (npr. Al-Kindi, Al-Ghazali, Avicenna, Ibn Al-Arabi, Aristotel, Heidegger, Wittgenstein) do mistike nasploh (npr. razmerje mistike in logike, bit in smrt, obstoj in kontemplacija), od odnosa med islamom in krščanstvom do estetike islama idr. Pri tem je uspel v koncentrirani obliki zajeti in podati osrednja težišča obravnavanih tem ter ob tem izreči še kako aktualno duhovno-etično poanto.

Kljub tej raznolikosti in širini lahko v podanih prispevkih zasledimo nekaj temeljnih tem in tudi misli, ki so prisotne v več prispevkih, npr. misel o tem, da islam izvorno stremi k harmonizaciji dveh svetov (stvarnosti), v katerih živi človek, notranjega in zunanjega, misel o resnični svobodi, ki naj bi bila v človekovi zmožnosti za samoodpovedovanje in za samonadzor vpričo zavedanja o Presežnem, kar mu omogoča preseganje omejitev njegovega naravnega stanja, pa misel o uskladitvi mistične kontemplacije s socialnim angažmajem, npr. v požrtvovalni skrbi za bolne, nemočne in revne, ter misel o tem, da prava mistika ne pomeni iracionalnosti, ezoterične sentimentalnosti ali sovražne sentimentalnosti, temveč dinamizacijo duha, razširitev zavesti, celovitejše spoznanje resničnosti in predružačenje lastnega značaja. Avtor od tod v nekakšnem kantovsko-mističnem obratu sklepa, da prava mistika »predstavlja pravi ›eksistencialni revolt‹ proti vsakršni obliki nedoletnosti, brezbriznosti, ignoranci

in ravnodušnosti« (str. 41). Človek zato ne potrebuje le »Sapere aude«, tj. upati si misliti z lastno glavo, ampak tudi »pogum za duhovni napor in vzpon k ›skrivnosti‹«. V tem smislu avtor postulira, da mistika ni protirazumska, temveč kvečjemu nadrazumska. Temelji na bitnostni izkušnji oz. neposredni izkušnji Biti, obenem pa to vednost zmore pretvoriti v notranje zrenje in spoznanje.

V neposrednem nasprotju z dogmatizmom islamskih dogmatikov in fanatikov pravoverja avtor ugotavlja, da zavest, ki sloni na mističnem spoznanju enosti Biti, »lahko ponudi trdno podlago za etiko strpnosti do vsakršne drugačnosti in osnovo za sprejemanje raznolikosti. Kultiviranje takšne zavesti in drže je jedro klasičnih sufijskih nauk, katerih cilj je med drugim uresničiti solidarnost in sočutje s celotnim stvarstvom. S tem pa muslimanski mistiki poskušajo uresničiti ideal, ki ga je postavil že sam prerok Mohamed, ko je dejal: ›Vse stvarstvo je otrok Boga‹« (str. 48). V tem smislu avtor ugotavlja, da je osnovna vrлина, ki jo izpostavlja mistična etika islama, ravno »junaška velikodušnost«. To pomeni »aktivni in učinkoviti altruizem, ki ne pomeni le strpnosti in solidarnosti, temveč zavestno in resno skrb za drugega« (str. 57).

V nadaljevanju se avtor odkrito zoperstavi tudi ortodoksno dogmatičnemu zoževanju pomena »šarije«, tj. islamskega prava, na skupek togih pravil in norm, ki avtoritarno urejajo patriarhalno zgradbo družbe, ki se le na videz sklicuje na *Koran* in Mohamedove misli, dejansko pa jih sprevrča v svoja nasprotja. V svoj prid navaja pomembno mesto v peti suri *Korana*, ki govori o božji skrbi za ohranjanje enosti človeka skozi upoštevanje različnosti in nasprotij med ljudmi: »Za vsakega od vas smo naredili zakon [šarijo!] in pot. Če bi hotel, bi vas Bog naredil za eno samo skupnost, ampak Bog vas hoče postaviti na preizkušnjo s tem, kar vam je dal. Tekmujte v dobrih delih! K Bogu boste vsi skupaj povrnjeni in poučil vas bo v tistem, o čemer ste si bili nesložni.«

Avtor ugotavlja, da v tem verzu beseda »šarija« nastopa kot »zakon« ali »postavba«, ki jo je Bog razodel različnim ljudstvom v različnih obdobjih in ima izvorni, presežni ter univerzalni značaj (str. 60).

Avtor te misli nadaljuje z izpostavljanjem človekove bistveno družbene in odnosne narave: »Človek je družbeno bitje. Kot tubit je hkrati tudi sobit. Biti med ljudmi in z ljudmi pomeni biti človeški. ›Jaz‹ obstaja, samo če obstaja ›mi‹. V odnosu do drugih in z drugimi človek razvija svoje občutenje in zaznavanja, mišljenje in vrline, oblikuje svojo identiteto in osebnost, išče svoj smisel. Kot tubit in sobit je človek hkrati vselej tudi bit-v-svetu. Svet torej ni zgolj prostor človekovega samospoznavanja in

samouresničevanja, temveč strukturni moment njegovega (pre)bivanja in delovanja. Svet z vsem svojim izobiljem in z vso svojo bedo, z vsemi svojimi lepotami in iluzijami je prostor človekovega obstajanja in postajanja« (str. 64).

V skladu s sufijsko kontemplativno etiko pa lahko človek v resnici svet kot prostor sobiti dojame le tedaj, če se zmore v sebi odpreti presežni Biti. To pa lahko stori le tedaj, če je sposoben iti v samoto in v tišini samote prisluhnuti »glasu Biti«. To je pot v lastno notranjost, kjer »človek presega svetnost sveta, da bi se približal Presežnemu v sebi« (str. 64). Ena od oblik tovrstne duhovne osamitve je tudi post, kajti post je »prehod iz čutnosti v duhovnost, tako da se duhovno oblikuje ravno v soočanju s skrajnimi potrebami in mejami čutnega« (str. 73).

Na dinamiko neskončnega zastiranja in odstiranja v mističnem razkrivanju Skrivnosti se veže pravzaprav jedro islamske oz. sufijske mistike, namreč iniciacijska pot, kjer se duhovni popotnik v tišini kontemplacije skozi motrenje univerzuma kot duhovne celote obrne sam vase, v globino lastne duše, »katere breztalnost je Božji Logos, kajti ›On uvaja noč v dan in dan v noč, On ve, kaj nosite na dnu svojih src‹ (Sura 57: 6). V tem smislu je prerok Mohamed dejal: ›Ena ura kontemplacije je vrednejša od sedmih let bogoslужja« (str. 75).

Kontemplacija terjaja globoko izkušnjo molku. Avtor tej izkušnji posveti več svojih nagovorov. Pravi, da znati molčati pomeni govoriti navznoter. Molk zanj ni le začetek govora, temveč tudi njegova dovršitev. V tem smislu se neizrekljivo numinoznega izteka v polnost molčanja. Avtor po zgledu Al-Arabija razlikuje med »molkom jezika« in »molkom srca«. Pri tem »molk jezika« pomeni prekinitev govorjenja, »molk srca« pa preseganje samega mišljenja. Molčanje tako pomeni osrediščenje duha, pomiritev misli ter poenotenje in utišanje notranjih glasov (str. 84).

V knjigi se avtor sprašuje tudi o tem, če in kakšne nauke smo potegnili iz svojih izkušenj s pandemijo Corone. Meni, da to obdobje lahko razumemo kot obdobje eksistencialnega izziva in globinskega učenja. Zato se mu zdi pomembno, kako preživljamo pandemijo, in se sprašuje, kaj bo ostalo, potem ko bo pandemija mimo. Morda bo kriza porodila »novega človeka« (str. 95). No, danes že vemo, da se vsaj do zdaj ni zgodilo nič prelomno novega, morda bo res ostal zgolj spomin in bo »postkoronski človek« le idealna možnost.

Pomembno se mi zdi tudi avtorjevo zelo pozitivno vrednotenje vloge žensk v islamu, zlasti v islamski duhovnosti. Po njegovem mnenju so ženske v islamski zgodovini vseskozi imele močan vpliv na religijsko in druž-

beno življenje muslimanov: bile so prerokinje, pomembne teologinje, aktivno so nastopale pri oblikovanju in organiziranju religijsko-družbenega življenja ter imele pomembno vlogo na področju islamske mistike (str. 97). Med njimi izstopa znamenita iraška mistikinja Rabija Al-Adawija iz 8. stoletja, ki tudi mene nenehno spominja, da prave verske in še manj duhovne izkušnje ne vsebujejo ter ne implicirajo nobenih groženj in obljub. Rabija je namreč živela in izpovedovala zgolj čisto ljubezen do Boga. Nekoč je ob oznanjanju spoznanja, da je Bog čista ljubezen, nosila v eni roki gorečo baklo in v drugi vedro vode. Ko so jo ljudje spraševali, zakaj to počne, jim je z gorečim srcem odgovorila, da je »ogenj namenjen požigu raja, voda pa pogasitvi peklenškega ognja, zato da bi ljudje častili Boga le zaradi Boga samega, ne pa iz upanja na raj ali iz strahu pred peklom« (str. 97). Rabija se je tako vpisala med najbolj spoštovane in čaščene sufijske mistikinje ter mistike.

Avtor na več mestih v svoji knjigi ugotavlja Božjo nedostopnost in nepojmljivost. Pravi, da Bog »za mistika v svojem bistvu ostaja navsezadnje nedoumljiva in nespoznatna Skrivnost, ki se ji lahko ta le neskončno približuje« (str. 99). Mistiku »preostaja« le upanje na Božjo milost in zaupanje v Njegovo previdnost. Vendar nas v nasprotju s stereotipnimi predstavami o pasivistični vdanosti v Božjo voljo v islamu opozarja, da »predajanje Božji volji ni pasivizem in zgolj poudarjanje ›lastne ničnosti‹, temveč zaupanje v neskončni potencial naše ničnosti ravno vpricho Božje neizmernosti in vsemogočnosti« (str. 105).

V knjigi je še več zanimivih misli in poudarkov, ki bi jih bilo vredno omeniti, vendar je bolje, da si bralec, ki ga bo morda ta recenzija spodbudila k branju knjige, priskrbi to knjigo in jo prebere. Vendar jo je vredno brati počasi in s presledki, tako da se mu razprejo tudi »nenapisani«, a še kako pomembni deli knjige. Ti predstavljajo stopnice od molka jezika k molku srca.

Knjige *Razmišljanja o islamu* Raida Al-Daghistanija tudi nikakor ne gre razumeti ali razlagati kot nekakšno prepričevanje bralcev in bralk o lepotah ter vrednotah islama ali celo kot islamsko versko propagando. Ne, kvečjemu gre za vrsto prijaznih in tehtnih premislekov o duhovnem jedru islama, namreč kot celovite predanosti Bogu (*al-islam*), tudi izven specifičnih religijskih razlag in zapovedi.

V kratkem, a prodornem prispevku o tančicah resničnosti na str. 71 najdemo vsaj zame morda najglobljo misel knjige: »V dinamiki neskončnega zastiranja in odstiranja se torej mistik nenehno približuje poslednji Resničnosti – tisti najgloblji skrivnosti, ki je navsezadnje Skrivnost (*as-*

sirr) njegove lastne biti. To dialektiko med človekom in Bogom morda še najlepše ponazori naslednje sveto izročilo (*hadis qudsi*), v katerem Vsemogočni pravi: »Človek je moj misterij – Jaz pa njegov.« Le v tem smislu samospoznavanje vodi do spoznanja lastnega Pratemelja.«

Mislim, da se v tej misli skriva srce koranske oz., bolje, islamske mistike, ki je v nekem smislu vzporednica s skrivnostnim sovpadanjem med učlovečenim Bogom in poboženim človekom v podobi Jezusa v krščanstvu. V obeh primerih vidim namig na skupen misterij in tudi skupno bolečino človeka ter Boga vsled izgube živega odnosa drug do drugega pa tudi namig na »heretično« misel, da morebitna osvoboditev človeka od zapadlosti iluziji o njegovi končnosti in ločenosti od Boga sovpada s »sorodno« osvoboditvijo Boga od zapadlosti iluziji o njegovi neskončnosti ter ločenosti od človeka.

Pričakujem, da bo Raid še nadaljeval s svojimi dragocenimi prispevki na temo islamske mistike in s tem prispeval k širjenju medverskega sožitja ter razumevanja, ki ga zelo pogrešamo, ter k spoznanju, kako je lahko islamska duhovna kultura partner evropske (»zahodne«) kulture in ne le njen nasprotnik ali konkurent, kot nas prepričujejo religiozni in politični propagandisti spopada med kulturami.