

Ahmed Zildžić

IBN 'ARABĪ I STALEŽ TRADICIONALNIH UČENJAKA ISLAMA¹

U ovom radu autor je na osnovu uvida u djela Ibn 'Arabija pokušao izvršiti sistematizaciju različitih vrsta znanja koja je ovaj veliki muslimanski teozof priskrbio s ciljem odgovaranja na osnovno pitanje njegovog odnosa sa staležom tradicionalnih muslimanskih učenjaka. U tom smislu temeljni dokument je Ibn 'Arabijeva *iğāza* (diploma) iz različitih islamskih disciplina koja je u ovom radu ukratko predstavljena. Tekst igaze koji funkcionira kao odvojeno manje djelo podijeljen je u dva dijela: u prvom dijelu autor dosljedno navodi podatke o učiteljima, oblastima, knjigama i drugim okolnostima svog obrazovanja iz pojedinih disciplina. U drugom dijelu navodi vlastita djela iz pojedinih oblasti koja su na izvjestan način izravni plod njegovog obrazovanja. U radu su predstavljene nesvakidašnje okolnosti nastanka *iğāze* kao autobiografski tekst, osnovne odrednice i karakteristike, kao i metode kojima je Ibn 'Arabī stjecao saznanja iz oblasti kur'anskih znanosti, poslaničke tradicije, islamskog prava i drugih oblasti tradicionalnog muslimanskog kurikuluma pred utjecajnim učiteljima Zapada i Istoka svog vremena. Premda je Ibn 'Arabijeva igaza kvalificirajući dokument u smislu njegove pripadnosti staležu uleme, mnogi njegovi protivnici su u svojim argumentima protiv njega i njegovih djela snažno opovrgavali njegov status islamskog učenjaka. Ironično, konačna potvrda upravo tog statusa pripadnosti ulemi kada je u pitanju Ibn 'Arabī doći će posredno i od strane njegovih protivnika: njihovom reakcijom na prvu kolekciju mistične poezije Ibn 'Arabija po naslovom *Tumač ljubavnih čežnji* (Tarğumān al-ašwāq).

Ključne riječi: *Ibn 'Arabī, iğāza, ulema, tradicionalne islamske znanosti*

¹ Ovaj rad predstavlja prilagođene i revidirane dijelove prvog poglavlja neobjavljene doktorske disertacije pod naslovom *Friend and Foe: the Early Ottoman Reception of Ibn 'Arabi*, odbranjene na Univerzitetu Kalifornije u Berkliju, 2012. godine.

UVOD

Imenovan “najvećim šejhom”, Muḥy al-dīn Ibn ‘Arabī² (1165–1240), proslavljeni muslimanski sufijski mislilac porijeklom iz Andaluzije, u dovoljnoj mjeri je poznat i na Istoku i na Zapadu da mu danas gotovo i nije potrebno nikakvo posebno predstavljanje. Njegov život i njegov obimom i sadržajem nesvakidašnji opus do sada su bili predmetom mnogobrojnih naučnih studija na različitim jezicima.³

U ovom radu, namjera mi je ukratko predstaviti Ibn ‘Arabījevu diplomu – *idžazu* – kao temeljni dokument za njegovo stasavanje i podučavanje u okviru tradicionalnog kurikulumu islamskih disciplina, a koji je od iznimne važnosti pri sagledavanju dinamike odnosa između Ibn ‘Arabīja i predstavnika učenjačkog staleža (*uleme*) kao i u pokušaju odgovaranja na jednostavno ali važno pitanje: da li su muslimanski učenjaci, kao predstavnici vlastitog staleža, smatrali Ibn ‘Arabīja osobom iz vlastitih redova ili ne.

Da bismo pristupili razmatranju tog pitanja, neophodno je da prvo prepoznamo i razložno razvrstamo sve različite vrste znanja za koje je Ibn ‘Arabī tvrdio da ih posjeduje. Čak i površan uvid u mnoga njegova djela, a posebno u mnoštvo biografskih detalja koje je razasuo u svojim djelima, dovoljni su da prepoznamo najmanje tri osnovne vrste znanja koje je Ibn ‘Arabī usvojio putem različitih epistemoloških metoda. To su:

- znanje priskrbljeno kroz brojne mistične vizije, Božansko nadahnuća i otkrovljenja,
- znanje o doktrinarnim i djelatnim aspektima sufijskog puta i učenja koja predstavljaju osnovu sufizma, kao što je spominjanje Boga, osamljivanje i druge slične doktrinarne osnove,
- znanje priskrbljeno putem metodološki uobličjenog sistema *isnada* a koje je u vezi s tradicionalnim islamskim disciplinama kao što su discipline u vezi s časnim Kur’anom (*tefsir*, *tedžvid* i dr), zatim

² U radu se koristi tzv. ZDMG znanstvena transkripcija za arapski jezik prilagođena bosanskom jeziku.

³ Najobuhvatnija i najpouzdanija biografija Ibn ‘Arabīja do danas ostaje knjiga Claude Addas, *Ibn ‘Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, Collection Bibliothèque des Sciences humaines, Gallimard, prvo izdanje 1989. godine; *Quest for the Red Sulphur: the life of Ibn ‘Arabī*, prijevod s francuskog sačinio Peter Kingsley, The Islamic Texts Society: Golden Palm Series, 1993, 347 str. (dalje: Addas).

islamska jurisprudencija, poslanička tradicija (*hadis*) i slično. U ovu kategoriju možemo uključiti i izvjestan broj znanja i umijeća koje su, iako posredno, u konačnici relevantne za islamske nauke kao što su arapska gramatika, retorika i književnost.

Prva kategorija znanja izvorno se oslanja na izvanprirodne osnove i kao takva zauzima središnje mjesto u Ibn ‘Arabījevom opusu, premašujući po značaju i učinku preostale dvije skupine znanja čiji se integritet, prema mišljenju Ibn ‘Arabīja, mjeri njihovom bliskošću, utemeljenošću i razinom suglasja s prvom kategorijom.

Striktno govoreći, u gledištu većine islamskih učenjaka, izvanprirodno ishodište znanja i spoznaje u islamu ograničava se na časni Kur’an objavljen i obznanjen posljednjem Božijem poslaniku putem *vaḥy*-a, te se kao takvo smatra okončanim i upotpunjenim završetkom Objave i uobličavanjem teksta Kur’ana. Bezmalo se, stoga, može utvrditi da je upravo izvanprirodno ishodište znanja koje čini okosnicu nekih od najznačajnijih djela Ibn ‘Arabījevog opusa, središnji kamen spoticanja u postojećem odsustvu razumijevanja i međusobnog prihvatanja koje se može identificirati u odnosu Ibn ‘Arabīja i *nekih* predstavnika učenjačkog staleža.⁴

Pripisujući jasnu prednost natprirodnom uvidu koji je osnova tekstualnog središta islama u časnom Kur’anu, učinjen je dodatni napor da se osigura njegov istaknuti i jedinstveni položaj u životu vjernika, ukoliko i kada tako nešto bude potrebno učiniti. Mnogi islamski učenjaci su učestala pozivanja na izvanprirodno saznanje i tvrdnje o posjedovanju dijela izvanprirodnog uvida u određenim okolnostima smatrali jasnom opasnošću po središnji i jedinstveni položaj Kur’ana.

⁴ U klasičnoj i savremenoj literaturi o akbarijanskom sufizmu Ibn ‘Arabi se često i s pravom identificira kao polarizirajuća ličnost i upravo takva njegova definicija na određeni način u prvi plan iznosi partikularnost kao temeljni princip: uvijek je riječ o samo nekim pripadnicima uleme koji su njegovi kritičari, dok su neki drugi, pak, njegovi gorljivi sljedbenici. Takvo pojašnjenje, iako se nadaje kao samorazumljivo, nikad nije naodmet napomenuti jer je jedna od značajnih strategija njegovih sljedbenika i protivnika u međusobnim raspravama upravo bila stvaranje privida o postojanju konsenzusa islamskih učenjaka o njegovoj pravovaljanosti ili odsustvu iste.

IBN ARABI I MUSLIMANSKI KURIKULUM

Dok je izuzetno teško mapirati Ibn ‘Arabījeve izvore saznanja koji ishode iz imaginarnog domena skrivene zbilje, komparativno je mnogo lakše, i nadasve neophodno, sagledati izvore koji govore o “ovozemaljskom” znanju i osposobljavanju u smislu tradicionalnog islamskog kurikuluma. On se u najširem zahvatu sastojao u izučavanju Kur’ana, metoda njegovog učenja i tumačenja (*qirā’a*, *tağwīd*, *tafsīr*), izučavanju poslaničke tradicije, uključujući šest kanonskih zbirki poslaničke tradicije i drugih povezanih disciplina kao što je, naprimjer, nauka o integritetu prenosilaca predaja (*‘ilm al-riḡāl*), izučavanju islamskog prava, njegovih izvora i različitih ogranaka (*uṣūl* i *furū’*), te mnogih drugih disciplina i oblika tradicionalnih znanja poput povijesti, gramatike, književnosti i retorike. Propisno osposobljavanje u tom tradicionalnom islamskom kurikulumu bi u svakidašnjim okolnostima bilo dostatno za nekoga da uspostavi vlastite učenjačke kvalifikacije i stekne pravo članstva u staležu islamskih učenjaka, čak i u uočljivom odsustvu druge dvije kategorije znanja koje je Ibn ‘Arabī nedvosmisleno tvrdio da posjeduje.

Izučavanje perioda ranog obrazovanja Ibn ‘Arabīja umnogome je olakšana obiljem autobiografskih podataka koje je ostavio u svojim djelima, posebno uključujući važne informacije o njegovim učiteljima, šejhovima i duhovno posvećenima koje je imao priliku sresti i pred kojima je učio ili se na drugi način okoristio na putu svog duhovnog stasavanja. U djelu *al-Futūḥāt al-makkiyya*⁵, ali i drugim njegovim djelima, nalazimo spomen velikog broja djela koja je izučavao, pa su tako formativne godine njegove učenjačke evolucije jasne i pregledne.

Jasno, kao što je slučaj s mnogim učenjacima islama, Ibn ‘Arabījevo izučavanje tradicionalnih muslimanskih disciplina nije proces koji se u bilo kojem periodu njegovog života okončao; riječ je o posvećenosti koja je trajala cijeli njegov život tako da je i hronološku dihotomiju “rano” i “kasno” potrebno s tim u vezi relativizirati na samom početku. No počeci su, dakako, bili u ranom životnom periodu i vezuju se za dva značajna kulturna i intelektualna središta muslimanske Španije, gradove Kordobu i Sevilju, koji su svoj procvat doživjeli za vrijeme dinastije Almohada (vl. 1121–1269).

⁵ U radu sam koristio sljedeće izdanje: Muḥy al-dīn Ibn ‘Arabī, *Futūḥāt al-Makkiyya*, ur. Aḥmad Šams al-dīn, prvo izdanje, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bejrut, 1420/1999.

Njegovi prvi koraci u smislu stjecanja znanja, prema već uvriježenoj praksi i duhu vremena, morali su početi u porodičnom okruženju pred članovima obitelji ili privatnim učiteljima. Njegova porodica navodi se kao ograna jedne od najstarijih i najuglednijih arapskih rodova u muslimanskoj Španiji. Pripadajući administrativnoj i vojnoj eliti društva (*al-ḥāṣṣa*), neki njegovi izravni srodnici obnašali su visoke civilne i vojne funkcije u onovremenoj administraciji.⁶ Njegov otac i njegovi ujaci, s majčine i očeve strane, bili su u službi vladajuće kuće. Njihov privilegovan društveni status odražavao se u omjeru povezanosti s društvenim krugovima, ali i velikom razinom kulturne i intelektualne rafiniranosti koju je Ibn ‘Arabī naslijedio i ostavio na nju i vlastiti trag.

On navodi da su obojica njegovih ujaka imali izraženo zanimanje za sufijska učenja općenito, i s njima je, još u dječaćkom dobu, Muḥy al-dīn imao priliku vidjeti mnoge istaknute sufijske šejhove muslimanskog Zapada. Unatoč tome, istinsko obrazovanje u formalnom smislu riječi započelo je tek nakon što se porodica preselila u Sevilju, uslijed nepovoljnih političkih i društvenih okolnosti njegove rodne Almerije. Otprilike u isto vrijeme kada je njegova karijera mladog učenjaka bila u povojima, Ibn ‘Arabī je odabrao put duhovnog osamljivanja. Prema njegovim biografima al-Baḡdādīju i Ibn Ṣawdaqīnu, u tom periodu života i kao rezultat usredsređenog duhovnog napora, Ibn ‘Arabī je ovladao nesvakidašnjim spoznajama i stekao uvid u tajanstvenosti koje će kasnije iskazati u svojim brojnim djelima. To duhovno otkrovljenje i nadahnuto znanje koje je došlo kao dar milosrđa Uzvišenog iz nepatvorenog prostora *malakūta* uskoro će odnijeti svoju prvu značajnu pobjedu nad ništa manje značajnom ličnošću doli Ibn Rušdom, glasovitim muslimanskim filozofom Zapada i glavnim sucem (*qādī*) Kordobe.

Sastanak je uređen zalaganjem Ibn ‘Arabījevog oca koji je bio u prisnim vezama s velikim misliocem, što je, po sebi, značajna indikacija njegovog

⁶ U svjetlu novih saznanja koje je crpio iz rukopisne građe o životopisima pjesnika i književnika, Gerald Elmore ponudio je novo tumačenje Ibn ‘Arabījevog društvenog položaja, značajno različito od onoga što njegovi biografi obično navode. Umjesto da ga predstavi kao pripadnika vladajuće klase u Andaluziji, Elmore akcent stavlja na vojno zaleđe Ibn ‘Arabījevih neposrednih predaka i srodnika. Pogledati: Gerald Elmore, “New Evidence on the Early Life of Ibn al-‘Arabī”, *Journal of the American Oriental Society*, sv. 117, br. 2, 1997, str. 347–349.

visokog društvenog statusa. U čuvenoj biografskoj anegdoti koju bilježe gotovo sve predaje o Ibn 'Arabījevom životu, tokom kratkog i zagonetnog susreta, Ibn 'Arabījevo znanje uznemirilo je Ibn Rušda koji je često, opravdano ili ne, označen kao posljednji autentični izdanak racionalne filozofijske tradicije muslimanskog svijeta. Pripovijest s važnim pojedinostima donose mnogi suvremeni učenjaci:

Kada sam ušao kod filozofa, on ustade i pride mi da me pozdravi, ukazujući mi svako moguće poštovanje i svaki mogući znak prijateljstva i obzira; konačno me zagrli. Tada mi reče: 'Da'. Ja mu odgovorih: 'Da'. Njegovo dobro raspoloženje i ushit se osnažiše kada vidje da sam shvatio šta je želio reći. No u sljedećem trenutku, kada sam uvidio šta je razlog njegovog ushićenja, ja dodadoh: 'Ne'. U istom času, Ibn Rušd se uznemiri, njegovo lice prebljedi i učini se kao da se u sebi preispituje. Potom me upita: 'Kakvo rješenje si našao kroz prosvjetljenost i Božansko nadahnuće? Da li je identično onome do kojega mi dolazimo rasuđivanjem?'. Ja mu odgovorih: 'Da i ne. Između toga *da* i toga *ne*, duše se odvajaju od materije, a šije se slamaju i odvajaju od tijela'. Ibn Rušd prebljedi. Vidjeh kako je počeo da drhti. On izgovori uobičajenu frazu: 'Nema moći osim kod Boga', jer je shvatio moje nagovještaje. (Addas 1993: 37)

Odlučna, iako zagonetna, pobjeda koju je mladi Ibn 'Arabī isposlovaio nad posljednjim izdankom spekulativne filozofije u islamu na Zapadu prouzročila je malo komešanja među filozofima jer je tradicija racionalističke filozofije na muslimanskom Zapadu već bila na izdisaju. Bilo je krajnje vrijeme da bude zamijenjena jednom drugom vrstom filozofije odanoj svoime izvornome značenju: ljubav prema mudrosti. Ta filozofija nije mogla doći niotkuda drugo doli od Boga sâmoga, konačnog ishodišta i ljubavi i mudrosti koje On daje onome kome želi. Ibn 'Arabī upravo bijaše okrunjen kao njen veličanstveni muž.

Njegovo znanje ne samo da je zbunilo velikoga filozofa, već ga je, što je mnogo važnije, potaknulo da postavi sva prava pitanja. Nije bez značaja to što je neko poput Ibn Rušda odmah prepoznao izvore Ibn 'Arabījevog znanja u prosvjetljenju i Božanskome nadahnuću pred kojima se racionalno rasuđivanje u skromnosti povlači i uzmiče.

Mnogo više uznemirenosti bit će prouzročeno u redovima uleme kada plodovi Ibn 'Arabījevog celestijalnog uvida i nadahnuća dođu među njih. To

što je Ibn Rušd, uz status izuzetnog filozofa, istovremeno bio i izuzetan pravnik i glavni sudac andaluzijske metropole Kordobe, nije bilo dostatno: intelektualni susreti između Ibn ‘Arabija i mnogih predstavnika staleža uleme bit će mnogo duži i mnogo više iscrpljujući u godinama koje će doći. To će sučeljavanje biti uglavnom obavljeno lično i pobjeda, kojoj god strani neko teži da je pripiše, bit će mnogo manje ubjedljiva nego je to bio slučaj sa Ibn Rušdom.

Poznato je da je Ibn ‘Arabī okončao svoje formalno obrazovanje u islamskim disciplinama kojima se posvetio predano i učinkovito i to ga, ako ništa drugo, svrstava u red kvalificiranih islamskih učenjaka. Stoga se kao neminovnost nameće ispitivanje njegove *idžaze* – temeljnog identifikacijskog dokumenta u sferi tradicionalnih islamskih znanosti.

IDŽAZA

Nekoliko specifičnih okolnosti koje se tiču Ibn ‘Arabijeve *idžaze*⁷ kao posljedicu nose nekoliko značajnih implikacija. Prije svega, u ovom slučaju *idžaza* je autobiografski dokument koji je napisao Ibn ‘Arabī lično, posebno ističući tu njenu osobenost kao uvjerljiv dokaz njene autentičnosti. Općenito, *idžaze* obično pišu i izdaju učitelji, a ne učenici. Ona je, kao takva, značajno različita od tradicije klasične muslimanske pismenosti koja, uz nekoliko značajnih izuzetaka, nikada nije iznjedrila autobiografska djela velikih dometa. S druge strane, pisanje biografskih rječnika, žanra koji se obično imenuje kao *ṭabaqāt* književnost, bilo je i ostalo izuzetno produktivno polje djelovanja muslimanskih autora na mnogim jezicima.

Ipak, rijetko nalazimo naglašeno autobiografsko djelo koje je napisao neki muslimanski učenjak, i još rijeđe kada su u pitanju sufije. Ibn ‘Arabī je i u tom smislu jedan od nekolicine izuzetaka. Osobenost njegovih djela upravo je obilje autobiografskih detalja koje je zabilježio na mnogim mjestima i različitim povodima. Što se tiče njegove *idžaze*, pred kraj života osjetio se

⁷ Prilikom analize teksta *idžaze*, koristio sam se sljedećim izvorima: *Rasā’il Ibn ‘Arabī*, ur. Sa’īd ‘Abd al-Fattāḥ, Mu’assasa intišār al-‘arabī, Bejrut, sv. VI, 2001–2006: sv. I, str. 43–61; ‘Abd al-Raḥmān Badawī, “Autobibliographia de Ibn ‘Arabi”, *Al-Andalus*, 20:1, 1955, str. 107–127; Abū ‘Alā’ al-‘Afīfī, *Fihris mu’allafāt Ibn ‘Arabī*, turski prijevod istog sačinio Veysel Kaya, “İcâzetnâme: İbn Arabî’nin kendi kaleminden icâzet aldiği hocaların ve yazdığı eserlerin listesi”, *Tasavvuf - ilmî ve akademik araştırma dergisi*, İbnü’l-Arabî özel sayısı, sv. 9, 2008, br. 21, str. 525–539. Sve reference na tekst *idžaze* ovdje date su prema ediciji koju je priredio Sa’īd ‘Abd al-Fattāḥ, u *Rasā’il Ibn ‘Arabī*.

ponukan da sakupi većinu svojih pojedinačnih *idžaza* i objedini ih u jedan dokument kako bi ih sačuvao za svoje sljedbenike.

Druga značajna okolnost koja se tiče *idžaze* je da je napisana na zahtjev ejubijskog vladara al-Malika al-Muẓaffara Bahā' al-dīna Ġāzī b. Malika al-Ādila koji je vladao u Damasku od 627/1229. sve do smrti 635/1237. godine.⁸ Nije jednostavno ustvrditi njegov istinski povijesni identitet jer postoje još najmanje dvojica ejubijskih vladara istoga imena koji su nekad u to vrijeme vladali oblastima Šama. Postoje određene povijesne indikacije da su odnosi ejubijske dinastije i uleme često bili veoma zategnuti zbog njihovog pasivnog, čak pomirujućeg držanja spram križara koji su u to vrijeme pod okupacijom držali susjedne muslimanske zemlje u Palestini. Može li biti da je Ibn 'Arabījevo prisustvo i djelovanje u oblastima pod upravom al-Malik al-Ādil bio samo dodatni teret već ionako narušenim odnosima Ejubija i uleme? Tekst Ibn 'Arabījeve *idžaze* jasno nagovještaja da je, pišući je, bio pod određenom sumnjom i pritiskom.

Jedno drugo njegovo djelo, *Rūḥ al-qudus*, još jedno u nizu Ibn 'Arabījevih autobiografskih djela, nastalo je u sličnim okolnostima sumnjičavosti prema njegovim sufijskim kvalifikacijama. On je očevidno bio žrtva zabrinutosti širih razmjera; upravo u to vrijeme postojala je velika neobaviještenosti ili, gore, sumnja spram sufijskih prvaka muslimanskog Zapada, što je Ibn 'Arabī pripisivao općoj obamrlosti sufijskih učenja i duhovne znatiželje svoga doba. Ibn 'Arabī je bio predodređen da lično doživi gorko iskustvo tog nepovjerenja. Tokom posjete Kairu, neki šejh iz Irbila iznio je mnoga uvredljiva zapažanja o duhovnoj snazi i znanju sufijskih prvaka Andaluzije i muslimanskoga Zapada općenito.⁹ Na sreću po nas, Ibn 'Arabījev odgovor došao je u formi značajnog djela *Rūḥ al-qudus* u kojem je sistematično pobrojao sve šejhove koje je susreo i s kojima je kraće ili duže boravio na putu svog duhovnog stasavanja. U svjetlu toga, moguće je razložno pretpostaviti da je i njegova *idžaza* čedo sličnih okolnosti

⁸ Addas, str. 96.

⁹ Ibid, str. 68; Ibn 'Arabī, *Risāla rūḥ al-qudus fī muḥāsabat al-nafs*, Mu'assasa al-'ilm, Damask, 1964, str. 9 (dalje: *Rūḥ al-qudus*). Zauzvrat, Ibn Arabī dovodi u pitanje razumijevanje nekih osnovnih principa sufijskog učenja kod šejha iz Irbila u pokušaju da njegovo nepoznavanje situacije s magripskim sufijama predstavi kao dio njegovog općeg nerazumijevanja i nemara. Taj sudbonosni susret u *ḥānaqāhu* u Kairu mora da je tek jedan pokazatelj tendencija širih razmjera jer je nagnao Ibn 'Arabīja da napiše odvojeno djelo kako bi popravio nepovoljnu stvarnost s tim u vezi.

općega nepovjerenja. Već i prema njegovim svjedočenjima znamo da mu neki pravници Šama nisu bili posebno naklonjeni. U Hebronu je, naprimjer, optužen za jeres, a u Halepu su neki pravnici prosvjedovali zbog navodne nedoličnosti njegove poezije sakupljene u *Tumaču ljubavnih čežnji (Tarġumān al-ašwāq)*. I u samom tekstu *idžaze* postoje nagovještaji da ju je Ibn ‘Arabī bio ponukan napisati, gotovo nevoljno, zbog okolnosti u kojima je u to vrijeme živio i djelovao. Posljednje rečenice prvog dijela teksta *idžaze* bilježe posebnu vrstu straha kod Ibn ‘Arabīja: strah od dosade (*hawf min al-malal*) kao dovoljno jasan nagovještaj da pisanje *idžaze* nije smatrao ugodnim, već neophodnim poslom.

Osim što je bilo dosadno, pisanje *idžaze* je za Ibn ‘Arabīja bio i naporan posao: u mnogim slučajevima u sjećanje je morao prizvati događaje od prije četrdeset i više godina, mjesta i okolnosti, imena svih učitelja i naslove djela koje je pred njima izučavao i za podučavanje kojih su mu izdali diplomu. *Idžaza* je napisana samo šest godina prije Ibn ‘Arabījeve smrti u Damasku 638/1240. godine.

* * *

Uvodna rečenica *idžaze* poprima gotovo ispovjedni ton: Ibn ‘Arabī bilježi svoje puno ime, dajući puni rodoslov, ističući kao posebno važnu činjenicu da dokument piše lično. Iako njegova diploma nije i jedini dokument od koristi u našem pokušaju rekonstrukcije njegovog obrazovanja u smislu tradicionalnih islamskih znanosti, ona je svakako najvažniji izvor i jedini dokument koji je pisan s tim naumom. Povremene bilješke o njegovim brojnim učiteljima, različite dužine i značaja, raštrkane su po mnogim njegovim djelima, posebno u *al-Futūhāt al-makkiyya*, *Muhāḍarāt al-abrār*, *Rūḥ al-quḍus* i *al-Durra al-fāḥira*.

Idžaza se dijeli na dva glavna dijela. U drugom dijelu *idžaze*, koji nas ovdje manje zanima, Ibn ‘Arabī donosi nepotpuni spisak svojih djela. U prvom dijelu tog dokumenta, zabilježene su reference na nekih sedamdesetak učitelja kod kojih je Ibn ‘Arabī izučavao različite islamske nauke. Prije nego počne navoditi svoje kvalifikacije, Ibn ‘Arabī otvara tekst posebnom vrstom molitve *istiḥāra*¹⁰, tražeći Božiju uputu i nadahnuće; pozicioniranje te

¹⁰ Vidi: Fahd Toufic, “Istikhāra”, *EI*², sv. IV, str. 259–260.

muslimanske molitve za prigode neodlučnosti na početku dokumenta koji ima sve odlike pravne isprave je svakako vrijedno pažnje. Činjenica da Ibn ‘Arabī ne sastavlja ni tako jednostavan pravni dokument bez zaziva Božijeg nadahnuća je istovremeno dokaz za njega i protiv njega, u zavisnosti od ugla promatranja. Ono što je sigurno jest da takav stav jasno ukazuje na njegove epistemološke preference. Ukoliko je dokument napisan s ciljem da umiri određene predstavnike staleža uleme koji mu nisu naklonjeni, kao i da pokaže kako ukupnost njegovog znanja izrijeком navedenog u njegovim djelima nije samo celestijalna konjunkcija upitnog pedigree, već rezultat znanja kojemu se može ući u trag i koje je duboko ukorijenjeno u čvrstom i pouzdanom sistemu tradicionalnih islamskih znanosti, tada je otvaranje idžaze *istiharom* kontraproduktivno i moguće dovodi u pitanje samu svrhu njenog pisanja. Za njegove sljedbenike, pak, uspostavljanje veze s Uzvišenim putem te molitve, koja nikada nije sastavni dio *idžaze*, jasno ukazuje na to da svi njegovi tekstovi, uključujući i taj najprostiji kao što je njegova diploma, posjeduju kvalitet više koji je najčešće odsutan u napisima predstavnika oficijelne uleme: neraskidiv spoj između autora i vječnog izvora Božanskog nadahnuća.

Ibn ‘Arabī navodi pet različitih metoda stjecanja znanja od svojih učitelja:

- *qirā’a* (čitanje i proučavanje)
- *samā’* (slušanje)
- *munāwala* (u doslovnom prijevodu: predstavljanje, predavanje)
- *kitāba* (dopisno)
- *iğāza ‘amma / tāmma* (opća diploma)¹¹

Pouzdana ustvrditi šta se tačno podrazumijeva pod svakim od ovih metoda nije jednostavan zadatak. Posljednja metoda opće diplome obično se definira kao certifikat koji se najčešće daje *in absentia*, te kojim je neko autorizovan da podučava i prenosi sva djela nekog autora na osnovu izučavanja dijela njegovog opusa. Osim toga, neko od njegovih učitelja ko mu je prenio znanje o nekom svom djelu imao je mogućnost da putem opće diplome izda dopuštenje da podučava djela i drugih autora. S druge strane,

¹¹ O *idžazi*, njenim vrstama i epistemološkim metodama koje se koriste u tradiciji muslimanske učenosti, vidi: Husain Hasan Karīm, *Iğāzāt mawlānā Ḥālid: ‘ilmiyya wa tašawwufiyya*, Manšūrāt al-multaqā al-‘ālamī li-mawlānā Ḥālid br. 8, Ārās, Arbil, 2009, str. 74–84 kao i: Hišam Našabi, “The Ijaza: Academic Certificate in Muslim Education”, *Hamdard Islamicus*, sv. VIII, br. 1, 1985, str. 7–13.

dvije druge metode mogu značiti istu stvar: *qirā’a* i *kitāba*; prva je identična općoj diplomi, dok potonja implicira pribavljanje diplome dopisno, što ne znači nužno od samih autora djela koja su predmet podučavanja. Kad se sve navedene metode zbirno uzmu u njihovom izvornom, jezičkom značenju, jedino *samā’* podrazumijeva sastanak. Termin *munāwala* je također nejasan do kraja i jedino jezičkom analizom oblika proširenog glagola možemo pretpostaviti sastanak lično s obzirom na to da navedena forma podrazumijeva više od jednog subjekta radnje. Uistinu, u *idžazi* nalazimo nekoliko slučajeva da su neki od Ibn ‘Arabījevih učitelja u određenim disciplinama istovremeno bili njegovi učenici u nekim drugim, tako da se može pretpostaviti da bi metoda *munāwale* mogla označavati taj vid intelektualne suradnje i razmjene. No to svakako mora ostati u domenu nagađanja jer i sam Ibn ‘Arabī termin upotrebljava za označavanje različitih, nerijetko i oprečnih situacija. U slučaju njegova učitelja Ibn Sakīne koji je bio šejhu-š-šujuh u Bagdadu, Ibn ‘Arabī napominje da mu je on izdao opću diplomu (*ağāza lī iğāza ‘amma*), da bi odmah potom dodao da je s njim učestvovao u *munāwali*: “Uzeo sam ja od njega, i uzeo je on od mene” (*aḥaḍtu ‘anhu wa aḥaḍa ‘annī*), što nedvosmisleno ukazuje na susret dvojice aktera uživo. Slično tome, na pojedinim mjestima gdje se spominje opća diploma nalazimo i standardnu formulu idžaze *ḥaddaṭanī* (“pripovijedao mi je...”), što je isto značno sa *sami’tu* (“čuo sam...”), i što jednako tako implicira susret.¹²

Iz imena u prvom dijelu *idžaze* jasno proističe da se Ibn ‘Arabījevo obrazovanje nije odvijalo na marginama znanstvene scene u njegovoj rodnoj Andaluziji ili u drugim središtima muslimanske učenosti poput Kaira, Damaska i Meke, koje je posjetio i u kojima je boravio, već upravo u, takoreći, elitističkim krugovima¹³. Dok je društveni status njegove porodice mogao objasniti njegovo elitno obrazovanje i odgoj u Andaluziji, nema sumnje u to da su njegovi lični kvaliteti kasnije otvorili mnoga vrata pred njim u kasnijim fazama njegove znanstvene karijere. Mnogi njegovi učitelji bili su učeni i usamljeni pojedinci koji su bili zaokupljeni vlastitim istraživanjima. Neki od njih istovremeno su obnašali visoke vjerske i administrativ-

¹² O nekim isto značnim ili bliskoznačnim izrazima koji se koriste u nauci o hadisu, ali su prisutni i u drugim islamskim disciplinama pogledati: Šubhī al-Šālih, *‘Ulūm al-ḥadīth wa muṣṭalaḥuhu*, Dār al-‘ilm li al-malāyīn, Bejrut, IV izdanje, 2009, str. 89.

¹³ Addas, str. 97.

ne dužnosti u svoje vrijeme ili su bili dio visoko rangiranog ulemanskog establišmenta. Mnoge od Ibn ‘Arabījevih ideja koje će pojedini predstavnici kasnijih generacija uleme smatrati kontroverznim bile su tek u nastanku u ovom periodu njegovog života, tako da Ibn ‘Arabījevi odnosi s učiteljima ne mogu biti prihvaćeni kao definitivni znak općenitog međusobnog prihvaćanja. On je uspješno kombinirao druženje s mnogim utjecajnim sufij-skim učiteljima s druženjem s učenjacima koji to nisu bili, ili su čak bili suprotstavljeni tome, što je i sâm Ibn ‘Arabī smatrao izuzetnim poduhvatom. Svakako, neki drugi su u svojoj ličnosti objedinjavali oba aspekta. Među njegovim učiteljima takav je slučaj s izvjesnim Ibn Šā’igom koji ga je podučavao hadisu, a istovremeno je bio i njegov duhovni učitelj. U djelu *Rūḥ al-qudus* na znakovit način predstavlja svoj odnos s njim:

Bio je iz grada Ceute, stručnjak za hadis i sufija, što je uistinu zadivljujuća kombinacija.¹⁴

Ibn ‘Arabījeva digresija o ovom učitelju ukazuje na njegovo shvatanje okolnosti i stanja stvari kada su u pitanju odnosi između sufijskih šejhova i predstavnika onoga što se često naziva oficijelnom ili egzoteričkom ulemom: *‘ulamā al-rusūm*. To da tradicionalisti ili stručnjaci za hadis kao ljudi koji jesu, ili bi trebali biti, najviše upoznati sa živućom praksom islama kroz primjer Božijeg Poslanika, često nisu bili posebno naklonjeni sufijskom putu mora da je bilo zabrinjavajuće za mnoge, uključujući i Ibn ‘Arabīja. Možda je upravo ta okolnost vjerskog života u njegovo vrijeme nagnala Ibn ‘Arabīja da se posebnom posvećenošću preda izučavanju Poslanikove tradicije, u nastojanju da se taj jaz zatvori ili što je moguće više smanji. Dakako, izučavanje Poslaničke tradicije u svim okolnostima središnji je dio muslimanskog obrazovanja i u tom smislu mu nije potrebno nikakvo posebno opravdanje; to je najkraći put za upoznavanje Poslanika islama kroz svjedočenja njegovih najbližih i najpouzdanijih saputnika. Kao što ćemo kasnije vidjeti, Ibn ‘Arabī je izučavao Poslanikovu tradiciju dugo, sveobuhvatno i s posebnom posvećenošću.

Tekst *idžaze*, tradicionalno struktuiran prema važnosti teme izučavanja, otvara se Ibn ‘Arabījevim studijama koje se tiču časnog Kur’ana; zatim

¹⁴ Vidi: R.W.J Austin, *Sufis of Andalusia: The Ruh Al-Quds and Al-Durrat Al-Fakhirah of Ibn ‘Arabi*, prijevod s uvodom i napomenama R.W.J. Austin, i predgovorom koji je napisao Martin Lings, University of California Press, Berkeley, 1972, str. 136; dalje u tekstu: Sufis of Andalusia.

slijedi hadis, fikh i druge relevantne islamske discipline, da bi na kraju došli do pomoćnih nauka kao što su jezik, književnost i retorika. Redoslijed učitelja zavisi od predmeta koji su predavali, pa je stoga opadajući niz relativan u smislu njihove važnosti i utjecaja koji su ostavili na njegovo obrazovanje. Informacije koje Ibn ‘Arabī daje o svojim učiteljima postaju rjeđe kako se približavamo kraju idžaze; sve biografije su date šematski i u vidu skice. Povremeno Ibn ‘Arabī spominje i mjesto i vrijeme susreta, iako u mnogim slučajevima te okolnosti nisu navedene i moraju biti rekonstruirane na osnovu drugih njegovih djela.

Unatoč uredno zabilježenoj idžazi koja je u ovom konkretnom slučaju ustvari kolekcija različitih diploma koje je autor sakupio tokom života i u kojima su pobrojane gotovo sve tradicionalne muslimanske discipline koje je Ibn ‘Arabī izučavao pred vodećim autoritetima svog vremena, definitivni dokaz prihvatanja njegove pripadnosti staležu islamskih učenjaka doći se, što nije lišeno ironije, tek posredno.

TUMAČ KAO PREDMET TUMAČENJA

Neobična je okolnost da Ibn ‘Arabījeve nedaće s pojedinim članovima učenjačke klase, čime se snažno nadaje pitanje njegove pripadnosti učenjačkom staležu, nisu počele spektakularno: njegova mala zbirka poezije pod naslovom *Tumač ljubavnih čežnji (Tarğumān al-ašwāq)* prvi je uzrok komešanja i to ne zbog toga što je Ibn ‘Arabī u potku i osnovu svojih lirskih stihova upleo svoja doktrinarna gledišta, već zbog njihove navodne i nepodesne erotske prirode. To će nam unekoliko pomoći da shvatimo prirodu njegovog odnosa spram uleme. Tokom svog dugog i plodnog boravka u Meki, Ibn ‘Arabī je učio pred utjecajnim *muhaddītom* Abū Šuğā‘om Zāhirom b. Rustamom, potomkom iranske porodice iz Isfahana. I drugi članovi te porodice ostavili su svoj trag na Ibn ‘Arabīja: njegova starija sestra Bint Rustam, i posebno Zāhirova kćerka Nižām, čija ljepota i izvrsnost su nadahnuli Ibn ‘Arabīja da napiše svoju zbirku lirske poezije. On ju opisuje kao pobožnu, učenu, isposničku, kao jednu od najvećih mudraca onovremene Meke.¹⁵

¹⁵ Pogledati *Uvod* u Nicholsonovom engleskom prijevodu divana: *The Tarjuman al-Ashwaq: A Collection of Mystical Odes by Muhy’iddin Ibn Arabi*, uredio i preveo Reynold A. Nicholson, Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund, New Series, sv. XX, London, 1911, str. 3–4.

Kroz autorov uvod u zbirku poezije, u prilici smo slijediti trag i obrise rasprave koja se tiče *Tarğumāna*. Autorski uvod u prvu verziju divana čini se preventivnim: on kao da je predosjećao poteškoće u recepciji tog djela. Unatoč njegovim objašnjenjima tumačenjima, pojedini učenjaci su zbirku lirske poezije ocijenili kao nedopustivo erotsku i blasfemičnu.

Kada god spomenem neko ime u ovoj zbirci, ja mislim na nju¹⁶; kad god iskazujem žaljenje i čežnju za nekim staništem, ja mislim na njeno stanište. U ovim pjesmama uvijek označavam Božije nadahnuće i duhovno otkrovenje na putu koji mi slijedimo. Utječem se Uzvišenom od toga da čitatelji ove knjige i pomisle da je riječ o nečemu nedoličnom dušama onih koji preziru zlo i čije duše vise okačene o nebeski svod. Amin.¹⁷

Što se tiče stila *Tarğumāna*, Ibn ‘Arabī bježi:

U ovim pjesmama ukazujem na različite oblike Božanskog znanja, duhovnih tajanstvenosti, racionalnih saznanja i vjerskih molitvi. Koristio sam erotičan i lirski stil i izraz zato što su duše ljudi prijemčive za to, pa su postojali mnogi razlozi koji su opravdavali takav izbor.¹⁸

Sama činjenica da je Ibn ‘Arabī osjećao potrebu da se objasni na tako nedvosmislen način u uvodu jedne neznatne zbirke lirske poezije te da je pogrešno tumačenje i prihvatanje iste uslijedilo unatoč tome, već po sebi ukazuje na postojeće golemo nepovjerenje. Samo nekoliko mjeseci nakon prve verzije divana koja je objavljena bez ikakvih dodatnih napomena, Ibn ‘Arabī piše pojašnjavajuće napomene i tumači vlastite stihove. U veoma kratkom periodu, što je istinski zadivljujuće uzevši u obzir ograničene mogućnosti širenja teksta u tom periodu, Ibn ‘Arabījeva zbirka poezije postala je predmet kontroverze. Dvojica njegovih bliskih suradnika i učenika ‘Abdullāh al-Ḥabašī i Ibn Ṣawdaqīn izvještavaju o tome da je neimenovani pravnik u Damasku javno odbacio autorove navode iz Uvoda, usput napomenuvši:

¹⁶ Gotovo karakteristično, u pokušaju da se objasni i zaštititi od mogućih zloupotreba, Ibn ‘Arabī je moguće svoj položaj učinio još težim. Izvor problema i razlog zbog kojega je njegova poezija predstavljena kao erotska upravo jeste u činjenici da se radi o aktuelnoj, istinskoj ženskoj osobi, što autor naglašava, a ne o do tada konvencionalno nedorečenom objektu ljubavi (*ma’šūq*) čiji istinski identitet je prepušten na domišljaj čitaocima, prema njihovim nahođenjima i sklonostima.

¹⁷ *The Tarjuman al-Ashwaq*, str. 4.

¹⁸ Ibid.

Vjerovatno je u pitanju još jedna smicalica kojom bi se autor zaštitio od implikacija da je upravo on, čovjek poznat po svojoj pobožnosti i učenosti, sastavio zbirku poezije u erotskom stilu.¹⁹

Uistinu su Ibn ‘Arabījevi protivnici ti koji nam daju najneposrednije i najpouzdanije svjedočanstvo o njegovom utjecaju i reputaciji: kritikujući ga za erotsku poeziju, ne propuštaju primijetiti da se radi o čovjeku “čuvenom po svojoj pobožnosti i učenosti”. Na traženje svojih učenika i sljedbenika, i u pokušaju da odbaci i poništi sve neprikladne implikacije, Ibn ‘Arabī je počeo pisati komentar vlastite poezije potanko navodeći silnice zamršene mreže koja spaja površno i vanjsko s unutrašnjim i namjeravanim značenjem. Prema predanju, dijelovi komentara su u Ibn ‘Arabījevoj kući javno prezentirani navedenom pravniku i grupi neimenovanih teologa, zalaganjem Abū Qāsima Kamāl al-dīna Ibn al-‘Adīma, u to vrijeme glavnog kadije Halepa²⁰. Autorov komentar, u sadejstvu s autoritetom Ibn al-‘Adīma blagotvorno su djelovali na kritizirajućeg pravnika koji je potpuno promijenio stajalište.

Pitanje je retoričko, ali je nesumnjivo važno i omogućava nam da odgovorimo na naprijed postavljene dileme: zašto bi stalež islamskih učenjaka, koji ovdje predstavlja neodređen broj njegovih pravnika na čelu s utjecajnim kadijom, na taj način reagirao na zbirku lirske poezije ako nisu Ibn ‘Arabīja smatrali jednim iz vlastitih redova? Zar je rijetkost pronaći izjave u stihu koje su s teološkog gledišta oprečne religijskom svjetonazoru, često eksplicitnije i neprikladnije od bilo čega što možemo pronaći u *Tarğumānu*? Problem je, svakako, principijelne prirode. Drugi koji bi posegnuli za time su bili pjesnici, ali Ibn ‘Arabī nije; njegova pjesnička pregnuća najmanje su važna jer je poezija tek prihvatljivo i učinkovito sredstvo figurativne artikulacije kompleksnih doktrinarnih pitanja. Pjesnike je teško pozvati na odgovornost jer je Kur’anom o njima iskazana njihova temeljna priroda: “oni govore ono što ne rade”²¹. Ibn ‘Arabī, makar i nominalno pripadnik

¹⁹ Addas, str. 210.

²⁰ Čuveni povjesničar Halepa i potomak učene porodice koja je četiri stoljeća držala mjesto glavnog sudije u tom gradu. Pogledati Bernard Lewis, “Ibn al-‘Adīm”, *Encyclopedia Islamica*, Brill, drugo izdanje, 1997, sv. III, str. 695.

²¹ Tako je suštinski negativan stav vješto mobiliziran kao iskaz poetske licence. Ajeti koji govore o tome glase: “A zavedeni slijede pjesnike. Zar ne znaš da oni svakom dolinom blude i da govore ono što ne rade, tako ne govore samo oni koji vjeruju i dobra djela čine, i koji često Allaha spominju, i koji uzvraćaju kad ih ismijavaju. A mnogobošci

učenjačke klase u islamu ni izdaleka ne može računati na slične licence jer bi tako nešto predstavljalo opasan presedan i bilo bi suprotno ozbiljnosti poziva i odgovornosti koju ulema ima u muslimanskom društvu.

Tako, ironično, najjasniji dokaz da je Ibn 'Arabī suštinski prihvaćen i doživljavao kao član staleža tradicionalnih islamskih učenjaka dolazi upravo od njegovih protivnika koji pokušavaju dokazati suprotno.

* * *

LITERATURA

- Addas, C. 1989, *Ibn 'Arabī ou la quête du Soufre Rouge*, Collection Bibliothèque des Sciences humaines, Paris: Gallimard.
- Addas, C. 1993, *Quest for the Red Sulphur: the life of Ibn 'Arabī*, The Islamic Texts Society: Golden Palm Series
- al-Šālih, Š. 2009, *'Ulūm al-ḥadīth wa muṣṭalahuhu*, Bejrut: Dār al-'ilm li al-malāyīn, Bejrut, IV izdanje.
- Austin, R.W.J. 1972, *Sufis of Andalusia: The Ruh Al-Quds and Al-Durrat Al-Fakihrah of Ibn 'Arabi*, Berkeley: University of California Press.
- Badawī, 'A. 1955, "Autobibliographia de Ibn 'Arabi", *Al-Andalus*, (20:1), 1955, str. 107–127
- Elmore, G. 1997. "New Evidence on the Early Life of Ibn al-'Arabī", *Journal of the American Oriental Society*, 117 (2), str. 347–349.
- Ibn 'Arabī, M. 1420/1999, *Futūḥāt al-Makkiyya*, ur. Aḥmad Šams al-dīn, Bejrut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Ibn 'Arabī, 1964, *Risāla rūḥ al-quḍus fī muḥāsabat al-naḥs*, Damask: Mu'assasa al-'ilm.
- Karīm, H. H. 2009, *Iğāzāt mawlānā Ḥālīd: 'ilmiyya wa taṣawwufiyya*, Arbil: Manšūrāt al-multaqā al-'ālamī li-mawlānā Ḥālīd.
- Kaya, V. 2008, "İcâzetnâme: İbn Arabî'nin kendi kaleminden icâzet aldığı hocaların ve yazdığı eserlerin listesi", *Tasavvuf - ilmî ve akademik araştırma dergisi*, İbnü'l-Arabî özel sayısı, 9 (21), str. 525–539.
- Lewis, B. 1997. "Ibn al-'Adīm", *Encyclopedia Islamica*, drugo izdanje, sv. III. Leiden: Brill.

će, sigurno, saznati u kakvu će se muku uvaliti" XXVI: 224–227. Svi navodi iz časnog Kur'ana su prema prijevodu Besima Korkuta.

Našabi, H. 1985, "The Ijaza: Academic Certificate in Muslim Education", *Hamdard Islamicus*, 8 (1), str. 7–13.

Rasā'il Ibn 'Arabī, 2001–2006, ur. Sa'īd 'Abd al-Fattāh, Bejrut: Mu'assasa intišār al-'arabī.

Reynold A. Nicholson (ur. i prev.), 1911. *The Tarjuman al-Ashwaq: A Collection of Mystical Odes by Muhy'iddin Ibn Arabi*, sv. XX. London: Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund, New Series.

IBN 'ARABĪ AND 'ULAMĀ: A RECONSIDERATION

Summary

In this article, based on the writings of the great Muslim theosoph Muhy al-Din Ibn 'Arabī, the author attempted to categorise all the different types of knowledge whose possession Ibn 'Arabī claimed for himself. The purpose of that systematisation was to furnish an answer to the most fundamental question of whether or not Ibn 'Arabī could and should be considered as a member in the class of traditional scholars of Islam – 'ulamā; as is well known, many of his opponents sought in their arguments against the Greatest Shaykh to deny him precisely that privilege. Doubtless, the principal document to be examined in this regard is Ibn 'Arabī's *ijaza* (diploma) in traditional Islamic disciplines. The *Ijaza* exists as a separate text penned as an autobiographical source by Ibn 'Arabī himself, which is the first of its unusual features. The *Ijaza* is divided into two parts: in the first part, the author lists all the teachers, disciplines, books, and other relevant information surrounding his education in various Islamic fields. In the second part of the text, he provided a list of his booklets and works from the traditional Islamic curriculum, presenting them as a direct outcome of his education and mastering of those sciences. In this article, all the relevant features of the *Ijaza* are briefly presented including the methods through which Ibn 'Arabī acquired knowledge about Quranic sciences, the Prophet's traditions, Islamic law, and other traditional Islamic disciplines before the most illustrious teachers of his times both in the Muslim West and East. The most decisive argument in favour of his membership within the ranks of 'ulamā would somewhat ironically come from his detractors in their furious onslaught on his short collection of mystical poetry entitled *The Interpreter of Inner Desires* (Tarğumān al-ashwāq).

Key words: *Ibn 'Arabī, ijaza, traditional Muslim scholars - ulama, Islamic disciplines*