

Dragan Kostovski, MA¹

UDC:
141.336:316.7.063.3

SUFIZMI: POTENCIAL PËR INTEGRIMIN KULTUROR

СУФИЗАМ: ПОТЕНЦИЈАЛ ЗА КУЛТУРНА ИНТЕГРАЦИЈА

SUFISM: A CULTURAL INTEGRATION POTENTIAL

Abstract

Europe's history is like a manuscript of divisions between East and West: a boundary that stretches more than a thousand years. This history is full with more or less unsuccessful examples of attempts where this boundary was to be thrown away or at least minimized to certain degree. But, the actual failure in these attempts doesn't mean that the impact left behind, moreover the religious impact in current social context is to be considered as rather irrelevant.

Key words: Multiculturalism; Religious diversity; Cultural integration; Islam mysticism; Sufism; Foreign policy

Процесите на глобализација актуелни во дваесетиот век, како мировен проект на тлото на Европа, резултираа со Европската Унија: начин за економско зближување на мноштво нации и култури. Меѓутоа вистинскиот предизвик за Европа беше мултикултурализмот, кој пак својот предизвик го пронајде кај религијскиот диверзитет, толеранцијата и соживотот во ситуација на две супер религии, кои покрај многуте сличности делат опсежна историја на воени конфликти и наизменична територијална доминација.

¹ Dragan Kostovski MA in European integration studies at Ss. Cyril and Methodius University in Skopje (kostovski.dragan@gmail.com)

Дискусијата која се јави е, дали овие верски учења поседуваат духовен капацитет за верска толеранција и соживот. Примерите каде расхолот се продлабочува се сè почести. Визијата за граѓанско општество, каде економската добробит на граѓаните како индивидуи и општеството во целост е приоритет кој води грижа за развојот на културните и духовните чувства на своите субјекти, најде на потешкотии кога се случи примерот со Турција, каде една држава со доминантно население од исламска вероисповед ја изрази својата претензија да биде полноправна членка на ЕУ. Несомнено е дека прашањето кое европската концепција за мултикултурно и граѓанско општество обединето во различностите го постави во непријатна положба, е прашањето на вероисповеда. Во дваесетиот век Турција влезе како секуларна држава и според уставот таа е секуларна држава која ја гарантира слобода на вероисповеда, меѓутоа населението е со високо доминантна исламска вероисповед (според одредени истражувања, најмалку 96.4% се припадници на исламската вероисповед, од кои 73% се нерелигиозни муслимани²).

Структурно, исламската вероисповед поседува елементи на воинствена религија. Во повеќе наврати светата книга - Куран ги повикува своите верници, муслиманите на свет во поход кон неверниците. Тоа делумно е вистина, но за целосно разбирање на причините и елементите на овие воинствени елементи, мора да биде земен предвид историскиот контекст на формативниот период кај исламската вероисповед.

Исламот ги подложува своите следбеници на строги правила и преку овие правила и норми навлегува длабоко во секојдневните активности на верниците. Сето тоа го моделира секојдневниот живот на обичните муслимани во форма која е на некој начин чудна, повеќе егзотична за просечниот европјанин.

Од друга страна, Европската Унија започна како економска заедница на независни држави. Тие се обединуваат во рамките на Унијата како би оствариле оптимална, најпрво економска, следователно и културна добробит за своите субјекти - граѓаните на Унијата. Ненаметнувајќи ја својата хегемонија врз било која друга нација, Унијата го создаде од највисока важност принципот „Обединети во разликите“. Виртуелно може да се изведе

² “Country - Turkey”. 2014. *Joshua Project*. joshuaproject.net/countries/TU .

неопределен збир на квалитативни разлики во секој еден поглед на Унијата што би пресликало виртуелно неопределено поле од можности на обединување. Меѓутоа, најголемото несогласување во Унијата произлегува токму од оној заеднички елемент на сите Европски нации кои моментно ја сочинуваат Унијата, а тоа е вероисповеда. Повеќе или помалку, Европската Унија е заедница на држави чиј граѓани ја практикуваат Христијанската вероисповед или некоја нејзина деноминација. Што е важно, е тоа дека етичкиот концепт кој Христијанството го промовира е тој кој има посебна улога во креирањето на моралните норми во европското општество, кое се простира од Лондон до Киев и од Хелсинки до Атина.

Сериозноста на прашањето за вероисповеда беше подигната со кандидатурата на Турција за полноправно членство во Унијата. Турција е години наназад полноправен член на НАТО, географски влегува во европскиот континент, меѓутоа не е членка на Унијата, а како што спомнавме погоре, демографски е сочинета од население кое е близу 97% од Исламска вероисповед³. Турција е симбол за *тие другите*, припадници на поинаква вероисповед, и тоа не било која, туку Исламот - аврамска религија исто како и Христијанството, кои делат историја на жестоки конфликти за геополитичка и социјална доминација. Навидум станува збор за круцијална разлика; разлика која влече свои корени во базичната структура на личноста кај припадниците на овие религии. Имено, Христијанството носи духовна порака за љубов, братство, сочувство, смиреност која е заедничка како за Православните верници, Католиците и останатите деноминации. Додека пак пораката која денес е евидентна за Исламот, е строгото почитување на светото право, кое нормативно делува во секој сегмент од секојдневниот приватен и социјален живот и активност (умствена и физичка) кај верникот.

Критичката анализа на исламската вероисповед од периодот на нејзината појава, преку формативниот период па се до Новиот век, ни прикажува постоење на маркантна доза на духовност - спиритуалност, високи етички принципи во контекст на индивидуалниот развој кај припадниците на Исламот: интегритет

³ Исто

на личност и верска толерантност кон припадниците на другите верски заедници и пред се порака за братска, меѓучовечка љубов.

Целејќи кон религиската толерантност и верскиот соживот, покрај исламското право кое денес е првата импресија која Исламот ја создава, мора да се земе предвид духовниот аспект на исламската вероисповед. При првиот критички чекор во учењето, евидентна е пораката која ја пласира Исламот: забележливо е дека исто како и Христијанството, оваа религија цели кон духовен и етички расцут и духовно усовршување на своите верници.

Слично како погоре споменатите вредности на Христијанското учење, Исламот ја промовира љубовта, скромноста, сочувството и толеранцијата кон останатите верски учења. Меѓутоа, овој етички рецепт Исламот го пласира во поинаква димензија од Христијанското учење. Овие вредности во рамките на исламската вероисповед се опфатени од Суфи групите. Уште од самата појава на Исламот, Суфистите се важен дел од оваа религија. Тие го опфаќаат доменот на спиритуалноста, на духовноста и според одредени автори, исламскиот мистицизам.

Историјата говори за важноста на овој аспект од исламската вероисповед во повеќе наврати. Периодот на самата појава на Исламот е период на општествени турбуленции во пределот на средниот Исток кој е населен од мноштво семитски племиња кои се во постојана војна помеѓу себе и околните цивилизации. Во тие ситуации на постојани немири се јавуваат и повеќе варијанти на автентичното учење, поготово во периодот на првите три века по појавата на Пророкот, т.н. формативен период. Во овие моменти исламската духовност е доста присутна и е манифестен дел од Исламот, со што ја игра одбранбената улога на автентичното учење. Ваквата одбранбена улога, исламскиот спиритуализам ја има и на моменти во периодот на доцниот среден век, од кога полека почнува да се маргинализира.

Денес, покрај незначителната поврзаност со Исламот која се пронаоѓа кај индивидуални примероци, по својата природа Суфизмот може да се определи како суштинско исламски. Имено, како што е тоа невозможно да се помисли на Ислам без притоа да се антиципира една од клучните вредности систематски славена од Суфизмот, односно *совршеност на верата* или *ал-ихсан*. Што се подразбира под совршеност на верата? Зашто е тоа толку важно? Под таа совршеност се подразбира внатрешна свесност за

умствената определба која тежнее да го постави секој момент од животот на верникот во присуство на натприродното битие, свесност која не е попречена од егото, од суетни претстави, од преокупации со минатото или иднината, од светски преокупации и слично. На тој начин Суфизмот го претставува јадрото на Исламот, како религија насочена кон лична определба и посвета, бидејќи Исламот се фокусира на севкупна припрема на верникот за неговото/нејзиното врвно соочување со Бога.

Дијалектичкиот сплет помеѓу Исламот и Суфизмот бара прецизна анализа на историјата на Суфи групите, а посебно т.н. формативен период или моментите на основањето на Исламот во Медина, каде Пророкот Мухамед ја формира првата исламска заедница во 662 година и каде тој лично ја воспита и образи првата генерација муслимани.

Имено, според преданијата, кога пророкот Мухамед, во една прилика на посета од ангелот Џибрил (Габриел), бил запрашан: „Кои се трите најважни аспекти на верата?“, пророкот Мухамед одговорил:

○ *Вербата* или *Ал-иман*, е да се верува во Бога, во Неговите Ангели, во Неговите Книги и Пратеници, во Судниот Ден, во крајната средба со Бога, и да се верува во Божјиот план и тек на работите, без разлика дали се тие добри или лоши.

○ *Праксата* или *Ал-ислам*, значи да се сведочи дека не постои друг сем Бога, дека Мухамед е Божји гласник, да се понуди молитва и да се искаже милост, да се пости во месецот Рамадан и да се направи посета на куќата на Бога во Мека тогаш кога верникот не може да го пронајде *патот*.

○ *Совршеност на верата* или *Ал-ихсан* (совршеност на внатрешната вера), значи да се верува и обожува Бог како да е тука пред очи, како да го гледаш, а ако не го гледаш, тогаш да се обожува Бог знаејќи дека Тој сигурно те гледа тебе.⁴

За време на првите векови на Исламот, кога тој рапидно ја започна својата империјална експанзија следена со интелектуален

⁴ Baran 2004, 4

сјај, огромна ревност беше оддадена од побожните муслимани, интелектуалци кон систематизацијата и кодификацијата на новата религија. Така, оваа група нови учители т.н. *Улама*, започна да се специјализира во области кои имаа практична примена во секојдневниот живот на луѓето, како што е тоа стандардизацијата и меморизацијата на Куранот, изучувањето на арапската граматика што овозможи прецизна интерпретација и рецитација на Куранот и Хадисот (збирките на дела и зборови од Пророкот), што помогна во изработувањето на поопширна, правоверна вероисповед во контраст на различните, еретички групи и кодификација на основниот исламски начин на живот (правна наука или *ал-фигх*). Целиот понатамошен труд се ослони во главно врз раниите напори да се стандардизира Куранот, да се воспостави вероучењето, како и прибирањето на авторитарни колекции на Хадис. Накратко, воспоставувањето на специфична ортопракса (*ал-ислам*) и ортодокса (*ал-иман*), го окупираше вниманието на најголемиот број верски учители во тој период.

Сетувајќи опасност во овој тенденциозно ексклузивен фокус на надворешни потреби и побарувања од страна на верата, некои муслимани започнаа активност на разјаснување и кодифицирање што прерасна во комплементарна дисциплина која се фокусира кон внатрешниот живот или *ал-ихсан*, дисциплина која својот корен го има во Куранот, во обичаите на Пророкот и во практиките на најблиските следбеници на Мухамед. Од страна на извесни мислителите и практичари оваа дисциплина беше наречена *Наука за начинот на задгробниот живот*. Таа вклучуваше едно практично акционо ориентирано знаење кое имаше високо етички карактер и кое се залагаше за прочистување на срцето, но и теоретска димензија која навлегуваше во мистиката на верата. Потврдувајќи ја тековната валидност и потребата од целисходна, прагматична верска наука за правниот систем, јуриспруденција или *ал-фигх*, овие мислителите-практичари на т.н. *внатрешниот пат* укажуваа дека екстерната форма не е доволна, притоа насочувајќи го своето внимание кон испитувањето на ставовите, намерите и менталните состојби кои се есенцијални за прочистувањето и водењето на срцата кои гладуваат за формирање на својот пат кон Бога. На тој начин, сферата во која овие т.н. *доктори на задгробието* го практикуваат својот суд и авторитет беше невидливиот свет на срцето, суптилен предел вон перцептивноста на физичките очи, а

сепак допирен преку искуството и духовното око на интуитивното разбирање.

Со време, одредени водачи достигнаа да бидат примерни учители и практичари на оваа дисциплина. До дванаесеттиот век, се појавија групи кои во суштина беа изградени на Суфизмот. Секоја од нив беше водена од голем водач, односно *Шаик*, и преку лично назначен наследник, или *Калиф* во секоја една генерација. Духовната валидност на секој Суфи ред се докажувала преку непрекинатиот ланец на духовни формации и предавања од колено на колено, простирајќи назад се до основачкиот Шаик, и пред него назад, се до Пророкот.

Суфизмот вака се рашири и како верска наука и како општествено движење кое преку секоја група управуваше голема маса од следбеници. Како овие групи продолжуваа да се шират низ исламскиот свет, нивните водачи се здобија со огромна власт и тоа не само во духовната смисла, но и во конкретниот свет. Овие водачи се здобија со почитта и верноста на илјадници луѓе, па дури и десетици илјади следбеници, каде секој од нив имаше дадено завет на послушност кон Шаикот, а следствено и послушност кон Пророкот и следствено, послушност кон Бога.

Суфизмот кој помогна во ширењето на Исламот низ Централна и Источна Азија, Југо-Источниот азиски архипелаг, индискиот субконтинент и субсахарска Африка, беше како духовна, така и социјална сила. На тој начин, наследството кое остана беше Ислам кој проповедаше со културен сензитивитет, кој промовираше толеранција, меѓурелигиска соработка и никогаш не го напушти внатрешниот живот и духовното јадро за потребите на чисто политичкиот активизам.⁵

Средновековните исламски спиритуалисти ги градеа Суфи редовите како би помогнале на следбениците во достигнувањето на највисокото ниво на компетентност за време на нивното патување кон *царството на невидливото*. Потенцирајќи ја важноста на водството кај тоа патување, познатиот муслимански мистичар и поет од тринаесеттиот век, *Руми* посочи дека чекорењето по патот без водич ќе бара илјадници години за да се направи дводневно патување.⁶

⁵ Karamistafa 2007, 47

⁶ Baran 2004, 6

Ова патување е во суштина *борба - михад* против сите човекови слабости. Куранот говори за човечката душа, за *Нафс* која ја командува злото како една од овие слабости. Таа *борба* продолжува низ вечноста на животот, исто како што душата - *Нафс* останува со телото до смртта. Тоа е случај дури и за тие кои достигнале највисоко ниво на компетентност. Таа *борба* не е директно насочена против душата, но против сите зловни или лоши склоности и навикни. Следејќи ги тие постојани напори, Суфистите го разбираат говорот на Пророкот како нивна почетна станица: *Вашиот најопасен непријател е душата во вас.*

Преку таа *борба*, Суфистите се обидуваат да достигнат ниво кое што тие го нарекуваат *совршен човек или инсан-и камил* (како *погоре* беше напоменато, *внатрешната совршеност е една од четирите најбитни аспекти на верата за кои бил запрашан Мухамед*). Тука, духовната традиција на Суфистите опфаќа три различни нивоа на верска посветеност:

- компетентност преку учење (*илим ал-јакин*)
- компетентност преку визија и (*ајин ал-јакин*)
- компетентност преку искуство (*хак ал-јакин*)

Последното, е највисока форма и е исто така опишано како знаење на Бога - кое не може да биде достигнато од сите Суфисти, но сите Суфисти стремат да го достигнат.

Али, четвртиот калиф и зет на Пророкот, дава голем личен пример на ова ниво на вера.

Тој ќе каже:

‘Ако превезот на невиденото се отвори, силата на мојата вера нема да се зголеми’⁷

Со други зборови, неговата вера била толку силна што дури и тој да го видел Бога, и тогаш тој не би верувал со посилен извесност. Според тоа, Али се смета за *Султан* - духовен водач на сите Суфисти. *Бидејќи фигурата на Али е многу важна за Сунитите и Шиитите, таа може да послужи како еден вид на заедничко тло помеѓу двете традиции.* Суфистите, во Сунитската

⁷ Baran 2004, 7

традиција посебно, високо ја ценат важноста на Али. Имено, тие може да промовираат дијалог помеѓу Шиитите и Сунитите, двете традиции кои тој ги означил како политички дијаметрално различни, но теолошки идентични.

Иако изворот на Суфи теологијата се Куран и Хадис, нивната духовност позајмила и доста елементи од Јудео-христијанската традиција. Подоцнежниот Суфизам примил влијание преку лични примери на преобратени Христијански и Еврејски спиритуалисти, како и преку општата културна интеракција која ќе продолжи преку седмиот век па се до и преку периодот на Крстоносните војни. Како резултат од тоа, многу Суфисти го сметаат Исус (Иса) за важен духовен пример. Постојат Суфисти кои ја продолжиле традицијата на целибат само како би се приближиле на Исус во неговиот целибат.

Но, и покрај фактот дека муслиманските Суфи биле во интеракција со Христијанските и Јудејските спиритуалисти, и ги почитувале Јудео-христијанските традиции, Куранот и Хадисот (изреките на пророкот) се сметаат за главниот и непогрешлив извор на Суфизмот.

Мнозинството од Суфистите останало лојални кон базичните, основните учења во Исламот, но современите развојни процеси наговестија нови предизвици во нивните животи. Во Турција за пример, покрај тоа што беа напуштени во 1924 година, се уште постојат различни Суфи редови кои се обидуваат да се прилагодат кон предизвиците на модерниот живот. Редот *Накшибанди* ја задржа својата популарност како во политиката така и во културата на Турција. Други групи развија весници, дневници па и одредени финансиски институции.

Постојат исто така, одредени верски ориентирани граѓански движења кои технички не се сметаат за Суфи редови, но имаат одредени Суфи елементи во нивниот духовен живот. Како најважно од овие движења се истакнува редот формиран од следбениците на Фетула Ѓулен, кое како вредност ја потенцира една конвенционална верзија лоцирана помеѓу модерниот живот и исламската духовност. Ова движење структурално се разликува од Суфи редовите, посебно во неговиот *lese fer* однос и отсуството на хиерархија. Како и Суфи редовите, ова движење не ја напушта *димензијата на срцето*. Едноставно опишано, тие стремат кон чувство за рамнотежа.

Симпатизерите на движењето на Ѓулен имаат воспоставено голема телевизиска мрежа, проминентен весник „Заман“ (Време), неколку финансиски институции и универзитети во Турција. Тие го фаворизираат либералното образование, а притоа силно фокусирајќи се кон науката. Тие, истотака, наликуваат прилично отворени кон општествените и културните диверзитети, при што нивните студентски групи опфаќаат вариетет од верски и етнички традиции.

Основачот на ова движење, Ѓулен не се смета за Шеик или водач на Суфи ред, меѓутоа е автор на повеќе трудови кои се фокусираат на Суфизмот. Поради тоа што не постои членство кое се поврзува со ова граѓанско движење, но и бидејќи не постои Суфи стил во структурата, може да се каже дека тоа движење е граѓанско-духовно ориентирано со модерно разбирање на Суфизмот. Со други зборови, тоа може да биде разбрано како нов вид на Суфизам, односно Неосуфизам.⁸

Говорејќи за иднината, традиционалниот пат на Суфизмот ќе се реконструира себеси според условите на модерното време. Како духовен модел на Исламот, Суфизмот сигурно ќе просперира, можеби помалку моќно и манифестно. Тоа објаснува дека Неосуфизмот ќе привлече поголемо влијание движејќи се повремено преку повеќе духовните работи во општествената, политичката и економската димензија.

Низ историјата на Исламот постоеле тензии помеѓу Суфистите и учителите на исламското право кои го отфрлаат тврдењето дека Суфизмот е вкоренет во Куран и Хадис. Овие се поделени во две групи:

- тие кои го отфрлаат Суфизмот во името на Исламот;
- тие кои го отфрлаат Суфизмот во името на модерноста;

Првата група говори како Суфизмот е иновација против учењата на Исламот, додека втората искажува дека Суфизмот не е применлив во модерните времиња и едноставно тој е пацифизам

⁸ Fagfoory 2003, 28

кој резултирал со назадување на муслиманскиот свет во ерата на науката и технологијата.

Како центар на оваа тензија се јавува фактот што водачите го ценеа *Шарија* (исламското право), додека пак Суфистите го почитуваа *Хакик* (мистичната вистина). Учителите на исламското право бараа од Суфистите да го следат Шаријатот, меѓутоа голем број Суфисти го видоа Кодексот како бесмислен, притоа избирајќи го рационалниот аспект за кој што тие веруваа дека всушност Куранот го налага и брани. Суфистите веруваат дека Списите ги охрабруваат муслиманите да мислат и да резонираат во потрагата за значењето на севкупната креација и создавањето. Некои муслимани, пред се интелектуалци, го следеа тој пат кој беше препорачан од Списите. Затоа, исламскиот правосуден систем и голем дел од исламската мисла беа создадени како резултат од овие академски напори.

Денес, оваа тензија продолжува по еден екстреман пат како борба помеѓу Вахабизмот и Суфизмот.

Оваа нова идеологија, вообичаено наречена *Вахабизам* (која денес понекогаш се нарекува и *Салафизам*⁹), беше објаснета кон верниците како еден обид за прочистување на практиките на Муслиманите низ светот од активностите на Суфизмот и слични групи кои се под влијание на Западот. Оваа нова идеологија објаснува дека причината за нивниот неуспех во отпорот кон Западот е *корумпираноста* на верата. Таа гравитира околу ставот дека муслиманите се премногу попустливи кон новите култури кои навлегуваат внатре Исламот, а како последица на тоа тие го заслужиле божиот гнев.

Успехот на овој политизиран фундаментализам зависи од создавањето на обединети сили кои би биле способни да се спротивстават на Западот. Решението беше да се ослонат врз светиот Куран. Со цел експлоатација на светите скрипти, се прави еден маневар за рedefинирање на исламското право, базирано врз екстремно буквалната интерпретација на пишаните верски традиции. А во тој контекст, тоа што обичниот читател со тешкотија го

⁹ Салафи движењето често се опишува како синоним на Вахабизмот, но Салафиите го сметаат тој термин за деградирачки - во Roy, Olivier. 1998. *The Failure of Political Islam*. Cambridge: Harvard University Press. Како препознатлива разлика од Вахабизмот, за Салафи движењето се наведува дека тоа е формирано од пред се, високо образовани, пуритански активисти на Исламот.

разбира е дека светите списи кои говорат за животот на пророкот избобилуваат со практични решенија на комплексните ситуации кои избобилуваат во формативниот период од исламската вероисповед. Ова решение, односно експлоатација на модели на социјална организација од формативниот период, се покажа како навистина успешно, при што луѓето не сфатија дека тоа што Вахабистите го направија беше реинтерпретација на прагматичните теолошки и легални решенија кои постоеја со векови – првично создадени во минатото за справување со конкретна ситуација во конкретно време на конкретно место и Исламот ги спроведуваше во конкретни моменти и за конкретни ситуации во историјата. Тоа што се случи беше увоз и примена на овие историски практики во сосема нов историски и социо-културен контекст. Сето тоа наликуваше дека тие едноставно ја прочистуваа верата.

Сложениот процес на глобализација, кој е активен од втората половина на дваесеттиот век, а чиј што ефекти се толку манифестни и се помалку може да се занемарат, ја доведоа дискусијата за релевантноста на повеќе практични прашања насочени кон надворешната политика, кон националната безбедност и меѓународните врски. Меѓутоа, неколку работи треба да се потцртаат.

Денеска во голема мера се говори за толеранцијата, а дослушуваме и големи нешта за легендарната толеранција изложена од исламска Шпанија во периодот на Средниот век. Тоа укажува на еден момент, дека толеранцијата е суштински нетолерантен идеал.

Толеранцијата би значела „би ти дозволил дел, но не се од правата во кои јас уживам, се додека ти се однесуваш во согласност со правилата кои јас ги налагам.“ Ова би било фер дефиниција за толерантноста според европската пракса, но и во другите делови од светот. Тоа очигледно е далеку подобро отколку нетолерантноста. Но, ако некој ја спореди толерантноста доделена од Отоманското царство во својата златна ера, со тоа што било дозволено во тогаш современа Европа, повеќе од очигледно е дека отоманите биле подобри. На евреите им било дозволено да се засолнат во рамките на Отоманското царство и во различните муслимански држави од Северна Африка. Но тоа се уште било, што би се рекло во модерен говор, граѓанство од втор ред. Сепак, подобро отколку ништо.

Тоа што е воочливо, Суфизмот е концепт кој работи како општествена моќ која ги соединува луѓето. Дејствува како мост

помеѓу различните култури, кој делумно го објаснува успехот на Суфистите во близу секој дел од светот. Главната цел на Суфистите не е да постанат водачи на држава, но да постанат општествени градители. Тие се спојуваат себеси со останатите луѓе од општеството и ја учат нивната култура. Преку своите активности тие ја промовираат и унапредуваат комуникацијата помеѓу луѓето, поготово тогаш кога не постоеја визите и слични технички бариери. Тие ги започнаа релациите преку мешаните бракови и така на повеќе начини градеа разбирање помеѓу различните типови на луѓе.

Тоа на што светите списи - Хадис учат е вербата во пророците и напорите во градењето пријателски и одговорен однос со сите божји креации, со сите луѓе, со Евреите и со Христијаните вклучително: *Не ги разочарувајте, бидејќи тогаш општествените проблеми ќе се множат до недоглед*¹⁰.

Она на што Куранот ги учи верниците и ведно претставува еден од петте столбови на Исламот, е да ја обожуваат Светоста како да ја гледаат. А ако не ја гледаат, да бидат свесни дека таа сигурно ги гледа. Тоа може да биде разбрано со доза мистицизам, дека иако не може да се види натприродното, видливи се неговите знаци.

Меѓутоа Суфистите го читаат тоа на поинаков начин: *Ако не се гледаш себеси повеќе (егоцентрички), ако целосно ја напуштиш својата страст, тогаш ќе ја спознаеш светоста*. Понатаму, за сигурно ќе ја видиш Светоста во секоја индивидуа - мораш да ја видиш Светоста во секоја индивидуа и тоа е зашто Суфи учењата ја гледаат секоја личност како божја креација. Со ваквото постапување, никогаш не може да им се замери на Суфистите за неодговорност или за лошо поведење.

Суфистите немаат потреба да ја шират својата љубов од срцето со оружје. Тие немаат армија, и во односите со другите ги користат спиритуалните алатки. Имено, тие привлекоа илјадници кон својата традиција во Централна Азија, Индонезија, Југоисточна Азија, Турција, но и Европа.

Денес тоа не се случува, бидејќи Исламот постана да биде блиску идентификуван со национализам. На почетокот на дваесеттиот век, за време на востанијата против европската колонизација

¹⁰ Baran 2004, 19

на муслиманскиот свет, исламските интелектуалци стремеа кон интерпретација на Куранот на овој начин, односно на начин како би се привлекла максимална можна поддршка за овие востанија. Тие комплетно ги занемарија спиритуалните (и Суфи) аспекти на религијата со цел да се продолжи борбата. Овој Вахаби отпор, ова движење на крајот го заслужи правото да го застапува муслиманскиот свет.

Што се однесува за Вахабизмот, тој зазема централно место во Исламот, по значајност близу да се рече главна исламска традиција, од прилика слично на Ку Клукс Кланот кај Христијаните во САД. Огромната разлика во уделот помеѓу двете групи е поради сливот на околностите кои за среќа не се случија во Христијанскиот свет: промената на Куката на Сауд и локалните племенски шаици во Неџд спрема Вахаби доктрината во 18-от век, поставувањето на Саудиското кралство во 1920-те години што ги вклучи Мека и Медина, и можеби најлошото од се, откривањето на нафтата. Тоа значеше дека наеднаш Вахаби монархијата беше заплакната со нафтени пари и ги контролираше двете најсвети места во Исламот, со целиот тој престиж манифестиран преку контролата на Хаџ - аџилакот.

Западните демократии имаат посебни потешкотии во разбирањето на важноста на аџилакот, бидејќи не постои негова еквивалентна пракса кај Христијаните и кај западната историја. Христијаните прават аџилак, но тоа се индивидуални патувања кои се спроведуваат во индивидуално одбрани периоди и пригоди. Муслиманскиот аџилак бил и се уште е организирана, групна активност која се спроведува во точно определен термин во годината, секоја година, привлекувајќи ги верниците од секој дел на светот на едно место. Оваа пракса овозможи ниво на комуникација во рамките на муслиманскиот свет која нема адекватна паралела кај Христијаните, односно практика која го има истиот или сличен социјален ефект на толку голема хомогена популација, барем немаше се до појавата на масмедиумите. Секоја година муслиманите доаѓаат и учествуваат во заеднички церемонии и природно разменуваат размислувања и информации. Вака постои степен на интеркомуникација внатре муслиманскиот свет преку аџилакот, чија што важност е тешко да се процени колку е голема, знаејќи дека ефектот е од маркантни размери. И штом Саудите ја

превземаа контролата, сето потпадна под контрола на Вахабистите.

Апропо констатациите, исказот на случаен верник - кинез затекнат на привремена посета во Индонезија, а во дискусија на темата на кинеската верска политика во времето на владините акции кои беа насочени кон исламската популација, човекот појаснил дека кинеската влада навистина ги затворала сите Вахаби цамии и тоа во една експресна акција. На прашањето да појасни на која група муслимани припаѓа, човекот одговорил дека припаѓа на Суфи од Ујгур, и потенцирал дека кинеската влада ним ништо не им пререкува, се додека тие не се мешаат во кинеската владина политика. Имено верникот појаснува,

„Единствениот проблем со кој се соочуваме денес во Кина, е тој кој го предизвикува аџилакот. Порано одеа илјадници во Саудиска Арабија и аџиите беа пресретнувани кај Цеда од Вахабистите кои на аџиите им подаваа литература. Набргу сите аџии залутуваа кон вахабизмот и се враќаа назад во Кина да ги уништуваат нашите храмови и да ги палат нашите ракописи. На тој начин нашата илјада и четиристо години стара муслиманска цивилизација постана уништена од Вахаби.“¹¹

Ако Вахабизмот може да пенетрира во затворената кинеска држава, замислете што се случува во западните демократии. Пред 1960 година немаше проблем во Западот. Но тогаш дојдоа Вахаби учителите поради што мнозинството од популацијата сметаат дека Суфизмот е чудна форма на Ислам. Но во реалноста, кога се патува на различните страни по светот, евидентно е дека Суфизмот е интегрален дел од исламската вероисповед. Во Индонезија има педесет милиони Накшибанди ученици и дваесет милиони на други редови, понатаму бројката е слична во Малезија, Брунеи и Турција. Дури и во Саудиска Арабија има Суфисти кои ги практикуваат обичаите дома бидејќи тоа им е забрането во јавност.

Следователно, примерот со САД доби на релевантност, имено ситуацијата дали американците ќе ги поддржат Суфистите или ќе соработуваат со Вахабистите. Ако се одбере второто,

¹¹ Baran 2004, 20

постои голем ризик дека се соработува со терористи, при што не постои сличен ризик со Суфистите. Работата е многу едноставна, САД мораат да посегнат кон невахабистичките муслимани ако сакаат да успеат во оваа битка. Тоа е предлог без загуби.

Меѓутоа Суфизмот носи егзотичност. Тој нуди нешто поинакво од толеранција. Ставот кон луѓето кои припаѓаат на други религии изложен во Суфи ракописите е без паралела. Тоа не е само толеранција, тоа е прифаќање. Постојат поеми од Руми, од Ибн Араби на персиски и турски јазик кои индицираат дека сите религии се во основа исти: Сите религии имаат иста цел, иста порака, иста комуникација, и сите обожуваат исто божество, меѓутоа по патека поинаква за секој еден субјект. Тука е идејата на центрипеталното простирање на мислата и акцијата на секое едно Суфи братство, на секој еден Суфи ред: патот до центарот за секој е различен во мера на индивидуалната дистинктивност и тоа е предмет на почит, меѓутоа целта е иста за сите: таа е конечна и бесконечна. Суфистите ги изведуваат обредите на поинаков начин, дистинктивен начин, меѓутоа Светоста е еднакво присутна во Црквите, во Џамиите, во Синагогите итн. Наликува дека концептот за прифаќање, како посебен од чистата толерантност е суштински важна придобивка и може да одигра маркантна улога при воспоставањето на подобри односи помеѓу заедниците и тоа не само денес, но и во иднина. Едноставен пример, кога би погледнале на десетте заповеди, забележливо е дека повеќето од нив за предмет ги земаат односите помеѓу луѓето. Само мал дел од заповедите се насочени на односот помеѓу Светоста и луѓето. Поголемиот дел од нив посочуваат како не треба да постапуваат луѓето во меѓусебните односи. Во секојдневните Исламски текстови, денес, моќен акцент е поставен на односот помеѓу луѓето и Бога. Суфизмот повторно додава значајна тежина во овој контекст. Суфизмот повторно терезијата ја насочува кон луѓето и меѓучовечките односи. Тој е исто така високо насочен кон дејствијата помеѓу луѓето, а не само односот кон Светоста. Постои еден истакнат Индиски Суфи, Шаик Сарафадин кој драматично ја објаснува целава концепција. Имено, тој говори дека навредите помеѓу луѓето се положи од навредите кон Бога. Значи, ако некој изврши навреда кон Бога, тој не му нанесе на Бога никаква

штета, и Бог може на негов начин да прости¹². Штетата нанесена кон другите луѓе, лошото направено кон другите, може да биде непоправливо. Во тој случај, прашањето за прошка може да постане навистина комплицирано. Сето ова наликува како прилично интересна придобивка кон моралната дебата на највисоко ниво.

Conclusion

The quest for integration potentials of Sufism in achieving the highest level in process of Euro integrations, in managing the following processes of cultural integration have brought us to the ultimate message that one school can emit, and that would be ultimate respect for every creation as a result of divine effort, empathy and compassion for ones close to us, our neighbor and fellow citizen, our companion. That would be the basis, the cause and ultimate goal of Sufism. That is the potential of Sufism. That is the message emitted by Sufis embraced with a touch of extraordinariness. This is how we find the centripetal course of the Sufi's creative thought.

Considering the epistemological approach, there could be nothing more important than knowing yourself, achieving higher conciseness, more human conciseness than what one have yesterday. In present day global situation, this precious message that Sufis deliver towards global chaos was recognized by USA where Sufism has its social peak in popularity. We are not talking here about any sort of wide spreading certain religious beliefs. What we are talking here are intrapersonal relations within global multicultural social situation where everything has its place on the table. This is where US society has sawn the current situation and their advantage is having face directed toward the World. In such manner we should perceive modern society: as a society opened for the World as a whole, and this is the point where Sufis brought the crucial message. Sufis but not as the first who have found the peace inside the heart, but as the ones who widespread flow the open sea of diversities thus teaching in one and universal equality.

¹² Baran 2004, 19

References

- Almazova, Leyla. 2014. *Islam in Multicultural World: Muslim movements and Mechanisms of reproduction Ideology of Islam in the moder Information space*. Kazan: University of Kazan.
- Baran, Zeyno. 2004. *Understanding Sufism and its Potential Role in US Policy*. Washington: The Nixon Center.
- Beyer, Peter. 2013. *Religion in the context of globalization: Essays on concept, form, and political implication*. Oxon: Routledge.
- Brown, B. William. 1987. *QURAN, THE HOLY*. Medina: King Fahd Holy Quran Printing Complex.
- Casanova, José. 2004. "Religion, Secular Identities, and European Integration". *Transit* 27 (07-2004). www.iwm.at/r-reflec.htm.
- Cheney, Dick. 1993. *Defense Strategy for the 1990s: The Regional Defense Strategy*. Washington: Congress Library Press.
- Corbin, Henry. 1962. *History of Islamic Philosophy*. London: Kegan Paul International.
- Faghfoory, Mohammad. 2003. *Kernel of the Kernel: A Shī'ī Approach to Sufism*. New York: State University of New York Press.
- Geaves, Ron. Dressler, Markus. Klinkhammer, Grit. 2009. *Sufis in Western Society: Global networking and locality*. New York: Routledge.
- Karamustafa, Ahmet T. 2007. *Sufism: The formative period*. Edinburg: Edinburg University Press.
- Laipson, Ellen, Kurtzer, Daniel, and Moore L. John. 1991. *Intelligence and the Middle East: What Do We Need To Know*. Washington: The Institute For Near East Policy.