

DAMIAN KOKOĆ
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych

Mistyczna teoria miłości według Ibn ‘Arabiego

Uwagi wstępne

W tradycjach mistycznych wielu kultur bardzo istotnym elementem była miłość. Uczucie to, interpretowane i opisywane oczywiście w specyficzny sposób, traktowane było jako mające swoje źródło w transcendencji. Nierzadko nawiązując do Platońskiej *Uczty*, mistycy kładli nacisk na jej „czystość”, na jej aspekt duchowy. Akcentując ten wymiar miłości, wskazywali, że owa „czysta” miłość jest zjawiskiem, które w sposób konieczny towarzyszy duchowym wędrówkom i poszukiwaniom mistyka. Miało to być uczucie, które popychało go ku Absolutowi, ale również Absolut ku mistykowi. Josef Sudbrack w swojej pracy *Mistyka*, opisując i analizując różne typy tego zjawiska, jako to co wyróżnia „mystykę bożą” od „mystyki własnego ja” i od „mystyki kosmicznej” podaje m.in. miłość i konieczność otwarcia się na to uczucie, którego źródłem jest Bóg¹.

Miłość stanowiła ważny punkt w rozważaniach sufich i była ona tematem licznych napisanych przez nich traktatów mistycznych². Głównym źródłem inspiracji do podejmowania tego zagadnienia były słowa *hadisu*: „Bóg, ukryty Skarb, jest źródłem miłości i w swoim pragnieniu objawienia się światu przekazuje tę miłość stworzeniu, które poznawszy go, odpowiadają na to wezwani”³.

Obok tradycji Proroka, mistycy w swoich rozważaniach sięgali również do Koranu, w którym w wielu miejscach mowa jest o miłości Boga do stworzenia i wynikających z niej relacji między Nim a człowiekiem, np.: „A wśród ludzi są tacy, którzy sobie biorą, poza

¹ Zob. J. Sudbrack, *Mistyka*, B. Białecki (tłum.), Kraków 1996, s. 82 i n.

² Joanna Wronecka we *Wstępie do Traktatu o miłości Ibn ‘Arabiego* podaje wykaz autorów i tytułów dzieł poświęconych miłości (nie tylko autorstwa mistyków), które powstały w świecie islamu. Zob. J. Wronecka, *Wstęp*, w: Ibn ‘Arabi, *Traktat o miłości*, J. Wronecka (tłum.), Warszawa 1995, s. XXIX-XXX przypis 76 i s. XXXIV przypis 81.

³ Cyt. za: tamże, s. XXIX.

Bogiem, Jemu równych, miłują ich, jak się miłuje Boga. Ale ci, którzy wierzą, są gorliwsi w miłości do Boga⁴ oraz „Powiedz: »Jeśli kochacie Boga, to postępujcie za mną! Wtedy i Bóg będzie was miłował i przebaczy wam wasze grzechy«⁵ czy też: „Bóg niebawem przyprowadzi ludzi, których pokochał i oni Jego pokochają”⁶.

Kolejnym czynnikiem wpływającym na zainteresowanie tym zjawiskiem, było również to, że motyw miłości był silnie obecny w kulturze arabskiej już w czasie *dżahiliji*⁷. Pojawiała się ona często w poezji beduińskiej tego okresu tzw. *kasydach*, i poprzez asymilacje przeniknęła do kultury islamskiej. W sposób niezależny od oddziaływań filozofii greckiej, w kulturze przedislamskiej podejmowano wątki miłości platonicznej, nazywanej *udri*. Miłość ta była traktowana jako przejaw wewnętrznych łask, które zostają objawione zakochanemu po przez Anioła, a osoba kochana urastała w niej do roli owego Anioła. Uczucie tego typu, o charakterze idealnym i przeważnie będące niespełnione, było przez późniejszych mistyków interpretowane jako wyraz miłości duchowej. Do najbardziej rozpoznanych historii podejmowanych przez poezję *udri* w okresie VII wieku, były losy Layli i Qaysa⁸ (którego nazywano również Madżnun, co znaczy szalony)⁹.

Nawiązując do tej bogatej tradycji, również Ibn ‘Arabi¹⁰ stworzył własną teorię miłości. Miłość była dla niego nie tylko obiektem teoretycznej refleksji, ale też inspiracji. Pod

⁴ Kor. II/165, *Koran*, J. Bielawski (tłum), Warszawa 2004.

⁵ Kor. III/31.

⁶ Kor. V/54.

⁷ *Dżahilija* oznacza stan niewiedzy, tak muzułmanie określają okres przed rozpoczęciem misji proroczej przez Muhammada. Zob. J. Bielawski, *Wprowadzenie*, w: *Koran*, cyt. wyd.; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1, Warszawa 2002.

⁸ Zob. J. Wronecka, *Wstęp*, cyt. wyd., s. XXIX. Jedną z wersji dziejów Layli i Madżnuna przytacza Hazrat Inayat Khan. Zob. H. I. Khan, *99 opowieści sufickich*, M. Tarnowska (tłum.), Warszawa 2005, s. 34-43.

⁹ David Cook w swojej monografii poświęconej zagadnieniu martyrologii w islamie, wśród różnych form męczeństwa, które funkcjonują w kulturze muzułmańskiej, wymienia tzw. „męczenników miłości”. Są to ludzie o władni tak wielkim uczuciem do drugiej osoby, że każda chwila oddalenia od ukochanej jest źródłem wielkiego cierpienia. Miłość ta okazuje się tak silna, że staje się przyczyną śmierci zakochanego. D. Cook jako przykład takiego męczennika podaje m.in. Madżnuna. Zob. D. Cook, *Męczeństwo w islamie*, Ł. Müller (tłum.), Kraków 2009, s. 169 i n.

¹⁰ Muhji ad-Din Ibn ‘Arabi al-Hatimi at-Ta’i (1165-1240), urodził się w Murcji, w Andaluzji, ale w 1200 lub 1201 r. opuszcza Półwysep Iberyjski i przenosi się na Bliski Wschód, gdzie będzie przebywał aż do śmierci. Jest uznawany za jednego z najwybitniejszych przedstawicieli filozoficznego nurtu w sufizmie. Jego poglądy wpłynęły w znacznym stopniu na cały sufizm. R. W. J. Austin pisze wprost, że nie sposób wskazać bractwa czy mistrza sufickiego, który by w jakimś stopniu nie odwoływał się do jego nauk. Zastąpił przede wszystkim, dzięki rozwiniętej przez siebie idei jedności istnienia (*wahdat al-wudżut*), która opiera się na założeniu, że istnieje tylko jeden byt, czyli Bóg, a cała stworzona rzeczywistość stanowi epifanie Jego atrybutów. Tymi atrybutami są tzw. „99 pięknych imion Boga”, czyli określenia Absolutu, które wymienione są w Koranie. Ibn ‘Arabi jest postacią niejednoznaczna i budzącą wiele emocji i skrajnych ocen. Przez swoich uczniów określany jest jako *asz-Szajh al-Akbar* (Wielki Nauczyciel), natomiast przez kręgi ortodoksyjne jest postrzegany jako heretyk (rozpowszechnianie jego pism jest zakazane m.in. w Egipcie czy Arabii Saudyjskiej). Do jego najważniejszych traktatów należą *al-Futuhat al-makkija* (*Objawienia mekkańskie*), *Fusus al-hikam* (*Kamienie mądrości*) czy *Tadżuman al-aszwaq* (*Przewodnik namiętności*). Zob. Ibn ‘Arabi, *Traktat...*, cyt. wyd.; Ibn ‘Arabi, *Księga o podróży nocnej do najbardziej szlachetnego miejsca*, J. Wronecka (tłum.), Warszawa 1990; Ibn ‘Arabi, *Droga do Pana Mocy*, J. Szczepański (tłum.), Poznań 2003; Ibn ‘Arabi, *The Bezels of Wisdom*, R. W. J. Austin (tłum.), New Jarsey 1980; J. Wronecka, *Ibn ‘Arabi i jego doktryna jedności istnienia (wahdat al-wudżut)*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy”, 1986, nr 2 (140), s. 33-42.

wpływem uczucia do pięknej perskiej dziewczyny – Nizam, napisał zbiór wierszy miłosnych pt. *Tadżuman al-aszuwaq (Przewodnik namiętności)*, a w rozdziale 178 swojego głównego dzieła *Objawienia mekkańskie (al-Futuhat al-makijja)* przedstawił próbę teoretycznego ujęcia tego zjawiska¹¹.

Miłość w wizji Ibn 'Arabiego jest czymś co swoje źródło ma w transcendencji, przez co w swojej naturze umyka racjonalnemu ujęciu i kategoryzacji. Zauważa, że można spotkać wiele prób jej zdefiniowania, ale są one próbami nieudanymi, gdyż nie ujmują istoty tego zjawiska, a tylko pewne jego przejawy. Jego zdaniem miłość jest czymś niedefiniowalnym: „Istnieją liczne definicje miłości, lecz nie poznałem nikogo, kto potrafiłby wyjaśnić, czym jest miłość sama w sobie. Nie można zatem przyjąć, że te definicje są prawidłowe. Ktokolwiek zresztą chciałby zdefiniować miłość, z pewnością wzięłby pod uwagę skutki, jakie ona wywołuje, ślady, jakie pozostawia, lub konsekwencje, które są z nią nierozłączne”¹². Poznanie miłości jest dostępne tylko temu, w którym ona się znajduje. Pomimo tego, że staje się ona osiągalnym dla niego przedmiotem, nie jest on w stanie określić czy zrozumieć jej natury, ale też w żaden sposób nie może zaprzeczyć jej realnemu istnieniu.

Ibn 'Arabi podkreśla fakt, że uczucie to potrafi w sposób absolutny zdominować człowieka zakochanego. Zdominowanie to sprawia, że kochający dopuszcza w spektrum swojej uwagi tylko to, co związane jest z ukochanym, ignorując jednocześnie wszystko, to co nie dotyczy kochanej osoby. Jak zauważa w *Traktacie o miłości*: „Wiedz, że miłość sprawia, iż człowiek zakochany jest głuchy na wszystko z wyjątkiem tego, co dotyczy ukochanego, pozostaje ślepy na inne spojrzenia, które nie pochodzą od niego, nieczuły na słowa, z wyjątkiem słów ukochanego i tych, których kocha”¹³. W stanie zdominowania, miłość wpływa również na wyobraźnię, która tworzy wtedy tylko obraz ukochanego.

Wyobraźnia pełni ważną rolę w koncepcji Ibn 'Arabiego. Jak zauważa, osoba zakochana pragnie urzeczywistnienia obrazu osoby ukochanej, a dokonuje się ono właśnie w wyobraźni. Wprowadza on pojęcie „wyobraźni aktywnej”, która ma charakter twórczy, i właśnie ten element twórczy pozwala na ziszczenie się wizji ukochanego. Stworzony przez wyobraźnię wizerunek kochanego staje się przedmiotem miłości oraz obiektem kontemplacji kochającego. Interpretując fragment legendy o Layli i Qaysie, stwierdza, że moc kreacyjna wyobraźni jest na tyle duża, że wytworzony za jej pomocą wizerunek staje się bardziej interesujące niż jej realny pierwowzór: „To zjawisko właśnie odwiodło Qaysa od szaleństwa miłości wobec Layli, gdy ta mu się oddała. W tym momencie bowiem powiedział do niej: »Zniknij z moich oczu!« Zmysłowe postrzeganie ukochanej zasłoniło mu subtelność kontemplacji, ponieważ Layla przybierała w wyobraźni Qaysa bardziej atrakcyjną i pociągającą formę aniżeli była nią w rzeczywistości”¹⁴. Ta zdolność wyobraźni aktywnej powoduje, że zakochany pozostaje cały czas z obiektem swojej miłości.

¹¹ W języku polskim ten fragment *Objawień...* ukazał się pod tytułem *Traktat o miłości*. Zob. Ibn 'Arabi, *Traktat...*, cyt. wyd.

¹² Ibn 'Arabi, *Traktat...*, cyt. wyd., s. 20.

¹³ Tamże, s. 21.

¹⁴ Tamże, s. 75.

Zdaniem Ibn 'Arabiego, ktoś kto osiągnął ten „najbardziej czarujący aspekt miłości” nigdy nie będzie cierpiał z powodu rozłąki z kochanym. Ciągła obecność tego obrazu umożliwia subtelne zjednoczenie z przedmiotem miłości. Zespolenie to ma delikatniejszy charakter od tego, który dokonuje się z fizycznym bytem.

Do opisu natury miłości Ibn 'Arabi wykorzystuje również Arystotelesowskie pojęcia aktu i możliwości. Zdaniem tego mistyka, miłość pozostaje w domenie możliwości i nigdy nie osiąga pełnej aktualizacji. Dlatego, że przedmiot miłości jest w danej chwili w potencji lub jest nieistniejący, kochający pragnie jego urzeczywistnienia. Wyobraźnia aktywna stwarza wizerunek, który jednak ujmuje tylko pewien aspekt osoby kochanej. Możliwościowy charakter miłości sprawia, że każdorazowo gdy kontemplujemy ten obraz, dodajemy do niego coś nowego. Uzupełniamy go o elementy, których w osobie kochanej nie było lub też ich wcześniej nie dostrzegaliśmy. W tej perspektywie uczucie to zawiera w sobie zawsze coś czemu dopiero zostanie nadane realne istnienie. Również przyczyny miłości: trwanie i ciągłość, według Ibn 'Arabiego pozostają w sferze potencjalności. Nie przechodzą do aktu dlatego, że proces urzeczywistniania, jaki zachodzi w miłości, trwa ciągle. Dlatego też zespolenie jakie zachodzi w miłości, odnosi się zawsze do możliwego aspektu osoby kochanej. Dzieje się tak ponieważ zjednoczenie zakochanych wymaga trwałości, które nigdy nie uzyskuje pełnej aktualności. W tej perspektywie miłość okazuje się relacją, nie do konkretnej, realnej osoby, tylko do wciąż aktualizowanej wizji tej osoby. Kochany staje się, pozostającym stale w możliwości, nieobecnym bytem, nie posiada aktualnego istnienia¹⁵.

W teorii Ibn 'Arabiego miłość nie jest tylko relacją pomiędzy ludźmi. Według niego jest to uczucie, które przede wszystkim powinno odnosić się do Boga¹⁶. Opisany jest On jako ten, który jednocześnie jest Kochanym i Kochającym. Miłość nabiera również w myśli Ibn 'Arabiego wymiaru epistemologicznego, gdyż umożliwia ona poznanie Absolutu. Bóg, kierując się miłością do swojego stworzenia objawia mu się i daje mu się przez to poznać. W tym świetle poznanie Boga zależne jest całkowicie od Jego woli. Znamy Go dlatego, że pozwolił On nam się poznać, a nie dzięki naszym wysiłkom intelektualnym. Bóg objawia się stworzeniu poprzez tzw. „piękne imiona”, które stanowią opis Jego pozytywnych atrybutów. Ibn 'Arabi podkreśla związek Boga ze stworzeniem, który ma właśnie pozytywny charakter. Stwierdza, że racjonalna teologia negatywna przekreśla tę bezpośrednią relację, która wymyka się rozumowym argumentom. A to właśnie to powiązanie między Bogiem i stworzeniem umożliwia powstanie miłości. Natomiast wizja Absolutu zaproponowana przez teologię apofatyczną, powoduje, że niemożliwa by była miłość do Absolutu. Jak pisze w *Traktacie o miłości*: „I gdybyśmy ograniczyli się tylko do dowodów racjonalnych, za pomocą których uczeni analizowaliby wiedzę o zasadniczej Rzeczywistości Boga, by ustalić, iż Bóg nie jest ani tym, ani tamtym, żadne stworzenia by Go nie kochały. Jednakże słowa boskie, do których się odwołujemy, potwierdzają dzięki objawieniu,

¹⁵ Zob. J. Wronecka, *Wstęp*, cyt. wyd., s. XLV.

¹⁶ Jako przykład teoretycznego ujęcia miłości między ludźmi, które powstało w kręgu kultury arabsko-muzułmańskiej, można podać traktat Ibn Hazma *Naszyjnik gołębicy*. Zob. Ibn Hazm, *Naszyjnik gołębicy. O miłości i kochankach*, J. Danecki (tłum.), Warszawa 1976.

iż Bóg jest tym i tamtym z rzeczami, których zewnętrzne przeobrażenia przeciwstawiły się racjonalnym argumentom. To dzięki pozytywnym atrybutom Kochamy Boga¹⁷.

Miłość w koncepcji Ibn 'Arabiego stanowi czynnik, który popycha Boga do aktu kreacji. Świat, w jej świetle jest jak lustro, w którym Bóg się przegląda. Za przyczynę miłości uznaje piękno, a jego zdaniem jest to cecha, którą przede wszystkim należy przypisać Bogu. „Przeoglądając się” w swoim stworzeniu Absolut kocha siebie poprzez nie. Bezpośredni związek między Bogiem a owocem Jego aktu twórczego powoduje, że zdaniem Ibn 'Arabiego, istnieje tylko jeden byt, który można nazwać Kochającym, a którego utożsamia on z Bogiem. To On powoduje, że tak samo jak Bóg, sam świat jest jednocześnie Kochanym i Kochającym. Taka wizja rzeczywistości owocuje tym, że według mistyka każdy powołany do istnienia byt kocha Boga. Niejednokrotnie jednak zdarza się, że Absolut zostaje zasłonięty przez miłość do drugiego człowieka, dóbr materialnych, sławy czy innych przyjemności życia codziennego. Mimo to, gdy Kochamy kogoś z powodu jego dobrych czynów, to tak naprawdę Kochamy Boga, gdyż tylko On jest źródłem dobra. Podobnie, gdy Kochamy z powodu piękna, to Kochamy Boga, gdyż tylko On jest Piękny.

Wśród stworzenia człowiek ma wyróżnioną pozycję, m.in. dlatego, że tylko on jest w stanie tak pokierować swoją wolą, aby jego miłość uzyskała doskonałą formę. Aby tego dokonać zakochany musi połączyć dwa wymiary miłości. Kierując swoją wolą musi zjednoczyć w sobie miłość naturalną i miłość duchową. Jest to możliwe, gdyż ukształtowany został on na wzór boskiej formy. Jako przyczynę zjednoczenia tych dwóch rodzajów miłości Ibn 'Arabi podaje cechy, które są nierozdzielnie związane z miłością, czyli: miłość połączenia z Kochanym oraz miłość do tego, co kocha Kochany.

Rodzaje miłości

W swojej teorii miłość Ibn 'Arabi wyróżnia trzy rodzaje miłości. Dzieli to zjawisko na: miłość boską (*hubb ilahi*), miłość duchową (*hubb ruhani*) i na miłość naturalną (*hubb tabi'i*). Miłość boska jest to miłość jaką darzy Bóg swoje stworzenie, ale również miłość stworzenia do Boga. Miłość duchowa związana jest z podporządkowaniem woli Kochającego osobie Kochanej. Zakochany dąży tylko do zadowolenia Kochanego i nie ma w jego woli niczego, co by się sprzeciwiało ukochanemu. Miłość naturalna polega natomiast na egoistycznym zaspakajaniu własnych potrzeb i żądz, bez zwracania uwagi na osobę Kochaną.

Miłość boska

Miłość boska, jak już zostało wspomniane, jest uczuciem jakim Absolut darzy swoje stworzenie oraz odwzajemnieniem tego uczucie przez to stworzenie. Zdaniem tego mistyka, miłość ta najpełniej przejawia się w objawieniu jakie Bóg przekazał ludziom za po-

¹⁷ Ibn 'Arabi, *Traktat...*, cyt. wyd., s. 24-25.

średnictwem swoich proroków. Poprzez ukazanie zasad postępowania, nakazów i zakazów, którymi powinni kierować się w życiu, wskazuje drogę do osiągnięcia szczęścia oraz sposobu na uniknięcie postępowania niezgodnego z naturą jaką Bóg nadał ludziom. Bóg jednocześnie wyznacza bytom zadanie oddawanie mu czci. Ibn 'Arabi stwierdza, że cały wszechświat jest do tego zobowiązany. Aby to umożliwić, Bóg niektóre ze stworzeń wyposażył w inteligencję.

Pomimo że miłość boska jest relacją dwustronną, to jednak miłość człowieka do Boga ma inną naturę niż miłość Boga do człowieka. Bóg kocha w stworzeniu siebie, natomiast człowiek w swoim uczuciu do Boga łączy element duchowy i naturalny. Ludzie kochają Boga dla Niego, jak i dla siebie. Ibn 'Arabi przedstawia proces łączenia tych dwóch aspektów. Gdy dusza uświadamia sobie swoją nietrwałość i niekonieczny charakter, wykorzystując zdolność rozumowania, dochodzi o wniosku, że musi istnieć źródło jej egzystencji. Uznaje ona, że przyczyna ta nie może być z nią tożsama, i że to co powołało ją do istnienia musi być Bytem wyższym od niej. Dusza czując wdzięczność za to, że istnieje, obdarza ów Byt miłością, zaczyna Go kochać dla niego samego. Gdy Bóg wysłał do ludzi swoich proroków, aby przekazać im swoje przykazania, człowiek dowiaduje się, że ich przestrzeganie wiąże się z nagrodą bądź karą. W tym momencie nastąpiło połączenie miłości duchowej i naturalnej, gdyż dusza zaczęła kochać Absolut również dla siebie samej.

Charakterystyczną cechą miłości Boga jest również to, że nie ma ona początku, ani końca. Powoduje ona, że Bóg pozostaje nierozłączny z każdym stworzeniem, bez względu czy jest on w sferze możliwości czy znajduje się już w akcie. Dzieje się tak dlatego, gdyż miłość jaka jest właściwa Absolutowi stanowi istotę wszelkiego bytu. Bóg nigdy nie przestanie kochać, ponieważ nigdy nie zakończy się przechodzenie z możliwości do aktu. Bóg niezaprzestanie tego procesu dlatego, gdyż tylko w taki sposób może objawiać się i być poznawany przez byty, które stworzył.

Miłość duchowa

Drugim rodzajem miłości wyróżnionym przez Ibn 'Arabiego jest miłość duchowa. Jej istotnym elementem jest wola, zarówno wola kochającego jak i kochanego. To fakt dysponowania wolną wolą przez kochającego umożliwia to, że kocha on kochanego, nie dla siebie, ale dla kochanego samego. Wolna wola jest również konieczna w momencie gdy kochany przechodzi od możliwości do aktu. Gdy podczas tego procesu nie posiada on wolnej woli, to miłość ta ma taką samą naturę jak w przypadku miłości naturalnej. Miłość staje się wtedy egoistycznym kochaniem dla siebie, a nie dla osoby kochanej. Tylko umożliwienie kochanemu korzystania w pełni z jego woli pozwoli zachować miłości jej duchowy charakter. Ibn 'Arabi zauważa, że może dojść do sytuacji, w której kochany narzuci swoją wolę kochającemu w ten sposób, że ten zacznie kochać to, co darzy uczuciem ukochany. Przejście od możliwości do aktu, według tego myśliciela, jest niemożliwe tylko dzięki wysiłkom zakochanego. Aby tego dokonać niezbędna jest pomoc Boga.

Ibn 'Arabi twierdzi, że gdy aktualizacja przedmiotu miłości odbywa się z uwzględnieniem woli kochanego, to kochający kocha byty, w których ów przedmiot miłości się przejawia. Tym co kochane staje się nie konkretna osoba jako taka, ale przedmiot miłości, który znajdować się może w dowolnym bycie. Kochany nie jest przedmiotem miłości, ale tylko przestrzenią gdzie przedmiot miłości się ukazuje. W tak ujętej koncepcji miłości duchowej, zdają się pobrzmiewać echa Platonskiej *Uczty*, gdzie w wędrownicy ku poznaniu Piękną samego, przechodzimy od kochania konkretnych osób do kochania tych, którzy dysponują pewnymi cechami, by w końcu skupić się tylko na Pięknie samym¹⁸.

Kochający jednak nie jest wstanie w pełni kochać tylko dla kochanego. Dzieje się tak dlatego, że byt, który nie ma aktualnego istnienia, nie posiada jednocześnie woli. Powoduje to, że kochający kocha dla siebie, ale też może on równocześnie uzależnić swoją wolę, woli ukochanego.

Jako cel miłości duchowej, Ibn 'Arabi uznaje zjednoczenie z przedmiotem miłości. Jest ono możliwe dlatego, że kochający godzi się podporządkować swoją wolę kochanemu. Dzięki tej identyfikacji możliwe staje się zespolenie istoty kochającego i kochanego.

Miłość naturalna

Ostatnim rodzajem miłości w teorii Ibn 'Arabiego, jest miłość naturalna. Jest to typ uczucia, który jest wspólny tak ludziom jak i zwierzętom. Tym co skłania do niej jest chęć osiągnięcia szczęścia i przyjemności, jakie wynika z bycia w związku z drugim człowiekiem. Jako źródło tej miłości podaje on dobro. Uzasadnia to tym, że nie jesteśmy w stanie kochać drugiej osoby tylko dla niej samej, ale zawsze kochamy też dla siebie. Dlatego pragniemy zbliżyć się do tego co dobre i piękne, ale nie tylko dla niego, ale dla nas samych.

Miłość ta ma wymiar fizyczny. Miłość naturalna powoduje, że wśród zwierząt i ludzi, partnerzy kochają siebie nawzajem w celu przedłużenia gatunku. Powoduje ona, że odczuwają „spontaniczne przyciąganie”, które kieruje ich ku sobie. To właśnie tego typu zespolenie stanowi, zdaniem Ibn 'Arabiego, jej istotę. To zjednoczenie różni się jednak od tego dokonującego się w miłości duchowej. Spełnia się ono w konkretnej osobie, a nie jak w miłości duchowej, z niespersonifikowanym przedmiotem miłości. W miłości naturalnej kocha się właśnie kogoś określonego, ale miłość jaką czujemy do drugiej osoby nie wynika z jej istoty. Połączenie to ma przede wszystkim wymiar zmysłowy.

Stany miłości

Ibn 'Arabi, obok trzech rodzajów miłości, wyróżnia również cztery stany miłości. Każdy z nich posiada specyficzny tylko dla niego duchowy status. Są to: *al-hawa*, *al-hubb*, *al-'iszq* oraz *al-wudd*.

¹⁸ Zob. Platon, *Uczta*, W. Witwicki (tłum.), Warszawa 1999.

Al-Hawa

Ten stan Ibn 'Arabi określa jako „sympatia w wyniku miłości lub nagła skłonność do miłości”¹⁹ i można rozumieć go w dwóch znaczeniach. W pierwszym z nich oznacza on, że miłość, jako to co pochodzące za sfery transcendentnej, wnika do i działa wewnątrz serca. Interpretacja *hawa* jako przenikanie miłości do serca uzasadniają trzy przyczyny tego typu uczucia: spojrzenie, słuch oraz dobre uczynki. Za najważniejszą przyczynę uznaje on spojrzenie. Ibn 'Arabi wyróżnia je dlatego, że miłość którą ono wywołuje nie ulega zmianie po zetknięciu się z osobą kochaną. Natomiast do takiej zmiany dochodzi w przypadku słuchu. Dzieje się tak, gdyż rzadko kiedy obraz jaki uzyskujemy dzięki temu zmysłowi, zwłaszcza poprzez głos kochanego, jest w pełni zgodny z obrazem jaki powstał w naszej wyobraźni. Miłość, która ma swoje źródło w dobrych czynach jest, zdaniem mistyka, wynikiem pewnego braku i wymaga ciągłego jej podtrzymywania. I pomimo że dobro jakie powstanie nadal istnieje, to jej zaniedbanie powoduje, że miłość taka zanika.

W drugim znaczeniu *hawa* jest określana jako pasja albo jako tendencje ku miłości, która powinna być zgodna z boskimi przykazaniami. Pasja miłości może przerodzić się w namiętność. Namiętność jest również rozumiana w dwojaki sposób. Z jednej strony jest ona tym, czego Bóg nakazuje się wyzbyc, gdyż jest ona czynnikiem deprawującym. Określana jest, jako to co skłania do życia niezgodnego z boskim prawem. Z drugiej zaś, Ibn 'Arabi twierdzi, że Bóg nie narzuca rezygnacji z namiętności. Dzieje się tak, gdyż pasja miłości utożsamiona zostaje z miłością, a ta oznacza połączenie z wieloma lub z jednym bytem. Według Ibn 'Arabiego, Bóg potępia tylko namiętność, która nie prowadzi do zjednoczenia z Nim. Nakazując jednocześnie kierowanie się taką pasją, która dąży do złączenia wyłącznie z Absolutem.

Al-Hubb

Ibn 'Arabi opisuje *al-hubb* jako „miłość pierwotną”. W tym stanie człowiek dokonuje, poprzez własne czyny, oczyszczenia. Jego uczucie ulega wysubtelnieniu i zostaje skierowane tylko ku Bogu.

Oczyszczenie, jakie dokonuje się w kochającym, polega na wyzbyciu się wszelkich praktyk i przekonań związanych z uznawaniem jakichkolwiek form wielobóstwa. To wyrzeczenie się umożliwi dostrzeżenie oraz zjednoczenie się z Jedynym Bogiem. Autor *Objawień mekkańskich* porównuje ten stan do naczynia, które oczyszcza brudną wodę: „Z tego samego powodu nazywam *habb* naczynie, które przyjmuje mętną wodę, aby uczynić ją przejrzystą i czystą przez oczyszczenie jej z osadu na dnie naczynia”²⁰.

¹⁹ Ibn 'Arabi, *Traktat...*, cyt. wyd., s. 67.

²⁰ Tamże, s. 71.

Al-'Ishq

Stan ten oznacza „przyływ miłości”. Ibn 'Arabi charakteryzuje go jako sytuację, w której miłość przepęlnia całe ciało. Miłość pojawia się wręcz w nadmiarze. Cechą, która upodabnia *al-'ishq* do miłości pierwotnej jest to, że powoduje ono poczucie więzi tylko z jednym bytem. Uczucie to jednak jest tak silne, że to przepęnienie powoduje, że zakochany przestaje dostrzegać wszystko co nie jest związane z ukochanym. Zakochany dokonuje absolutnego utożsamienia swojego istnienia z istnieniem osoby kochanej.

Al-Wudd

Al-Wudd ma inny status niż *al-hawa*, *al-hubb* i *al-'ishq*, gdyż można go określić jako swego rodzaju metastan. Ibn 'Arabi określa go jako „wierność miłości”. Oznacza on stałość *al-hawa*, *al-hubb* czy też *al-'ishq*. Jego zdaniem, gdy pojawia się któryś z trzech wymienionych stanów, *al-wudd* zawsze wchodzi w skład jego charakterystyki. To właśnie stałość wynikająca z *al-wudd* gwarantuje to, że stan który się pojawił, trwa nawet w sytuacjach niesprzyjających kochającemu.

Podsumowanie

Miłość, zwłaszcza miłość boska, zajmowała ważne miejsce w doktrynie Ibn 'Arabiego, gdyż była tym uczuciem, które umożliwiało poznanie i dotarcie do Boga. Mistrz osiągnąwszy zjednoczenie z Bogiem otrzymuje wiedzę na temat prawdziwej natury Absolutu oraz świata stworzonego. Dostrzega wtedy, że cała rzeczywistość stanowi jedność istnienia (*wahdat al-wudzut*), że ogół stworzenia jest epifanią boskich atrybutów. Idea ta wskazuje na szczególny związek jaki zachodzi między Transcendencją a owocem Jego stwórczego działania, w tym z człowiekiem, jako bytem wyróżnionym. Wszechświat przestaje być tylko bierną materią, którą możemy dowolnie manipulować, ale jako epifania Boga staje się z Nim, w pewnym sensie, tożsamy²¹. Zadaniem jaki stoi przed mistykiem, który posiadał tego typu wiedzę, jest powrócić ze stanu zjednoczenia z Absolutem i przekazać ją innym wybranym. Tym co sobie musi on uświadomić, to z jednej strony fakt, że świat jest w pewien sposób Bogiem, ale z drugiej natomiast, Absolut jest czymś całkowicie różnym od swojego stworzenia. Ta dwoistość wynika z tego, że wszechświat zawsze stanowi objawienie tylko części boskich atrybutów i nigdy nie jest pełną reprezentacją Boskości.

Podobnie jeśli chodzi o stosunek do innych ludzi. W świetle zaproponowanej przez tego filozofa, teorii miłości, inny człowiek przestaje być celem do zaspakajania naszych ego-

²¹ Poglądy kosmologiczne Ibn 'Arabiego określano początkowo jako panteistyczne, następnie jako paneteistyczne, a obecnie badacze skłaniają się do określania ich jako monizm egzystencjalny. Zob. J. Wronecka, *Ibn 'Arabi i jego doktryna...*, cyt. wyd.

istycznych zachcianek. Jest on bytem, który jest wstanie poznać Boga, a wybrane przez Niego jednostki mają szansę uzyskać status człowieka doskonałego. Ibn 'Arabi poświęcił dużo miejsca rozważaniom antropologicznym, które zawarł w swojej teorii człowieka doskonałego (*al-insan al-kamil*). Według tego andaluzyjskiego mistyka, człowiek doskonały jest tym, który dostąpił pełnego zjednoczenia z Absolutem. Stał się mikrokosmosem, w którym dochodzi do personifikacji wszystkich boskich atrybutów. To dla niego Bóg stworzył i podtrzymuje w istnieniu ten świat, czyni go miejscem pięknym i wprowadza w nim ład.

Damian Kokoć – IBN 'ARABI'S MYSTICAL THEORY OF LOVE

Love is a phenomenon which was an important element in mystical concepts formed on the ground of different cultures. It was perceived as a „pure” feeling which has its source in the transcendence. Emphasizing its spiritual dimension, mystics pointed out that it had to be the element which directs toward mystic to the Absolute and the Absolute to mystic.

Love was an important and frequent subject undertaken by Sufi masters. This interest resulted in a creation of many of the treaties, which were dedicated to this issue. The Quran and the hadith were an inspiration for these considerations, as well as the motifs present in the Arabic culture, often derived from pre-Islamic era.

Drawing on this rich legacy, Ibn 'Arabi, one of the most outstanding representatives of Sufism, also created his own theory of love. Theoretical considerations of the issue he presented among others in Chapter 178 of „The Meccan Revelations”. In this chapter, he presents and characterizes three kinds of love: divine, spiritual and natural. Divine Love is a feeling which God give His creation and the love of creation to the God. Spiritual love is associated with dependence on the will of the loving to will of the beloved. However, natural love is based on satisfying our selfish desires. In addition to those three types of love, Ibn 'Arabi also presents four states of love: al-hawa, al-hubba, al-'isq and al-wudd. Each of these states has its own spiritual status, specific only for itself.