



Sejjid Husejn Nasr

S engleskog jezika preveo Rusmir Šadić

Mulla Sadra Širazi i procvat poslaničke filozofije¹

UDK 1-al-Shirazi
28-752

Tekst pred cijenjenim čitaocem je prijevod dijela knjige *Islamic Philosophy from Origin to the Present* svjetski poznatog autora Seyyeda Hooseinija Nasra. Namjera objavljivanja ovog prijevoda jeste približavanje položaja i ulogu Mulla Sadre Širazija na sceni islamske filozofije, kao i njegov doprinos i novi zamah koji je dao islamskoj filozofiji kao ključna figura u procvatu poslaničke filozofije. Mulla Sadra ostavio je toliko dubok trag na filozofiju da su danas sve filozofske škole pod uticajem njegovih misli. Može se reći da se islamska filozofija dijeli na period prije i nakon Mulla Sadre. Autor podsjeća da je on zajedno s Henry Corbenom uveo termin "isfahanska škola" da bi označili jedan tok filozofske misli koji se uobličio i u potpunosti afirmirao u Isfahanu. Ova škola dala je nesaglediv doprinos filozofskom tumačenju i promatranju zbilje poslanstva i vjerskog učenja. Pored Mulla Sadre na ovom polju posebno u njegovim začecima značajno mjesto imaju Mir Damad, Mir Findiriski i Šejh Behaja.

¹ Prevedeni članak predstavlja poglavlje iz djela Seyyed Hossein Nasra, *Islamic Philosophy from Origin to the Present*, SUNY Press, 2006, USA, str. 209-234.



Isfahanska škola

Prošlo je nekoliko decenija otkako smo se Corbin i ja počeli koristiti pojmom isfahanska škola, na koji sam se ja već pozivao u ovom djelu. Međutim, samim tim što je riječ o knjizi koja je posvećena odnosu između filozofije i zbilje poslanstva, naročito u njegovoj islamskoj formi, nužno je ponovo promotriti ovu školu, prije svega zbog njenog vlastitog značaja i njene uloge u osposobljavanju Mulla Sadre, koji je ključna figura u periodu potpunog procvata poslaničke filozofije u islamu. Isfahanska škola slijedi trag širaskе škole a sam Mulla Sadra najdirektnija je veza između njih. Međutim, isfahanska škola također je imala preteče izvan Širaza, te su postojali i brojni filozofi koji nisu bili izravno povezani sa širaskom školom, ali koji su imali važnu ulogu u pripremanju intelektualnog *backgrounda* za širasku školu i koji su posebno tragali za jedinstvom među različitim školama islamske filozofije, teologije i gnoze, po čemu je Mulla Sadra, kao glavna ličnost isfahanske škole, dobro poznat. Mi ćemo se ovdje ograničiti na tri značajne i fascinantne ličnosti: Ibn Turqah Isfahani, Qadi Maybudi (također se izgovara i Mabu-di) i Ibn Abi Jumhur Ahsai, od kojih su svi savremenici kasnijih svjetiljki širaskе škole.

Sa'in al-Din Turqah Isfahani (umro 835./1432. ili 836./1433.) bio je član slavne porodice isfahanskih učenjaka turkmenskog porijekla. Svoje obrazovanje započeo je sa svojim bratom, da bi potom otputovao u Hidžaz, Siriju i Egipat, gdje je nastavio s učenjem. Kasnije se vratio u Perziju, ali ga je nakon izvjesnog vremena protjerao Tamerlan u Samarkand, a u Isfahan se mogao vratiti tek nakon Tamerlanove smrti. Obavljao je važne javne funkcije i pretrpio političko progonstvo, ali njegov život uglavnom je bio posvećen sufizmu i filozofiji, iako je bio autoritet i u oblasti islamskog prava i teologije. Ibn Turkah također je bio član hurufijske škole, koja je smatrala da je najviše znanje sadržano u simbolizmu slova arapskog alfabeta, alfabeta svetog jezika islamske objave. Hurufijska škola, koju je osnovala misteriozna ličnost zvana Al-Mughira tokom ranog islamskog perioda, bila je utemeljena na islamskoj znanosti o ezoterijskom značenju slova, što korespondira sa znanošću o simbolizmu slova prisutnom u židovskoj Kabali. Ova znanost u svojoj islamskoj formi imala je dalekosežan utjecaj na određene forme sufizma, ranog ismailizma i duodecimalnog šiizma, te se kaže da ju je prvenstveno naučavao Ali ibn Ebi Talib. Važno je napomenuti da je Ibn Turkah kombinirao teologiju, filozofiju i sufizam sa svojim hurufijskim pogledima.

Spisi Ibn Turkaha uključuju: nekoliko traktata o ezoterijskom značaju znanosti o slovima, koja je u arapskom jeziku poznata kao al-džafir; komentare na djela slavnihi sufij-skih ličnosti kao što su Ibn Arebi, Ibn al-Farid, Fakhr al-Din 'Iraqi i Mahmud Šabistari; djela o islamskoj teologiji i filozofiji; kur'anske komentare. Njegov komentar stavka o cijepanju Mjeseca otkriva njegovu upoznatost s gotovo svim različitim školama islamskog mišljenja. U ovom radu on diskutira o interpretacijama ovog ajeta literarista, teologa, peripatetika, iluminista, sufija Ibn Arebijeve škole, hurufista i šiij-skih ezoterista. Ova diskusija i njegova druga djela otkrivaju integrirajuću prirodu Ibn Turkahova mišljenja i njegov pokušaj da sintetizira različite intelektualne perspektive u jedinstvenu viziju, usklađenu s unutarnjim značenjem poslanstva i revelacije.

Govoreći o Ibn Turkahu, moramo kazati nekoliko riječi o njegovu najpopularnijem djelu, *Tambid al-qawa'id (Ustrojstvo principa)*, koje je među najčešće izučavanim tekstovima o irfanu do danas, što je vidljivo iz činjenice da je jedan od najeminentnijih savremenih iranskih filozofa nedavno napisao opsežan komentar na to djelo. Tokom nekoliko proteklihi stoljeća, oni koji su bili učenici Mulla Sadrove škole u Perziji, uglavnom su bili poznati s djelom *Tambid al-qawa'id*, i mnogi su ga izučavali s učiteljem kako bi se u potpunosti upoznali s irfanom Ibn Arebijeve škole koji predstavlja važnu



komponentu Mulla Sadrove “transcendentne teozofije” i glavno poprište za postizanje sinteze koja se može vidjeti u Mulla Sadrovim učenjima.

Ibn Turkah je bio šiitski mislilac, ali nisu sve ličnosti, koje su prethodile isfahanskoj školi i koje su nastojale sintetizirati teologiju, filozofiju i sufizam, bile šiitski orijentirane. Jedna takva ličnost, inače sunijski učenik Džalalddin Dawanija, koji je pogubljen nakon što je šah Ismail osvojio Perziju, jer je bio sunija i protivio se šiizmu, jeste Qadi Amir Husejn ibn Mu‘inuddin Majbudi (umro 910./1503-1504.), iz grada u blizini Jazda. Majbudi je u osnovi bio peripatetički filozof, ali je bio duboko uronjen u teologiju i sufizam. On je najpoznatiji po svojim dobro poznatim komentarima na djelo *Hidajat al-bikmah* Athir al-Dina Abharija i *Hikmat al-‘ayn* Nadžmuddina Dabiranija Katibija, koji su do danas ostali popularni. On je također pisao djela iz područja kelama i poezije, koja jasnije pokazuju njegove sufijske sklonosti, uključujući komentar na divan pripisan Ali ibn ebi Talibu. Pored toga, on je bio vrstan znanstvenik i autor nekoliko matematičkih i astronomskih radova. Njegov pokušaj sintetiziranja filozofije, kozmologije i irfana najbolje se vidi u njegovu djelu na perzijskom jeziku *Džam-i giti nama* (*Kristalna kugla na kojoj se reflektira kosmos*). Nema mnogo istraživanja koja se tiču Majbudija, ali je činjenica da je riječ o takvoj osobi koja je napisala naročito popularna djela, o čemu svjedoči i činjenica da nastavak života islamske filozofije tokom kasnijih stoljeća nije bio ograničen na šiitske krugove, nego je bio proširen na sunijske, a što se vidi u snažnom utjecaju širaske škole u muslimanskoj Indiji među sunijama i šiijama.

Treća važna ličnost izvan širaske škole koja zaslužuje da bude spomenuta kao svojevrsna priprema terena za isfahansku školu jeste Ibn Ebi Džumhur Ahsai, koji je umro negdje oko 906./1501. godine. Arapski šiija koji je rođen u Ahsai, gdje provodi svoje najranije obrazovanje, Ibn Ebi Džumhur također je studirao u Džabal ‘Amilu, a zatim je oputovao u Perziju, gdje se nastanio u Horasanu. Poznat kao pravnik, teolog i filozof, on je također bio vrstan učenjak u oblasti hadisa kojeg su citirali Muhammad Baqir Madžlisi i drugi kasniji šiitski autoriteti, od kojih su neki kritizirali njegovo djelo u ovoj oblasti. Na neki način, on je bio poput Allame al-Hillija, velikog šiitskog učenjaka u oblasti prenesenih znanosti, koji je također bio filozof. Međutim, Ibn Ebi Džumhur bio je više uronjen u išraqi-filozofiju i irfan, nego njegov slavni prethodnik. Ranija Ahsajeva djela, poput knjige *Kitab maslak al-afham fi ‘ilm al-kelem* (*Knjiga o načinu razumijevanja znanosti teologije*), uglavnom su se bavila kelamom, ali njegovo najvažnije djelo po kojem je i dalje poznat jest knjiga *Kitab al-mudžli mir’at al-mundži* (*Knjiga prosvjetljenih, Ogledalo spasitelja*), primarno išraqi-djelo i ustvari značajan tekst u toj tradiciji. U djelu *Kitab al-mudžli* on se bavi temama koje su zajedničke filozofiji i teologiji, kao što je božanska priroda i pitanje znanja; međutim, on se odriče čisto teoloških pitanja, da bi se usredotočio na doktrine iluminacijske škole i u određenoj mjeri na irfan. U tom dominantno išraqi-djelu postoje brojni citati iz Šahrazurijeva glavnog išraqi-teksta, *Al-Šajarat al-ilahijjah* (*Božansko stablo*). Ibn Ebi Džumhur također pokazuje interes za Ibn Arebija, te su neki elementi Ibn Arebijeve gnoze prisutni u njegovu djelu.

U svakom slučaju, ove tri ličnosti i neke druge, poput Radžaba Alija Bursija, šiitskog filozofa i teologa iz Iraka, potpomogli su, zajedno s velikim učiteljima širaske škole, pripremanje terena za pojavu isfahanske škole. Svi ovi filozofi bili su snažno zainteresirani, na ovaj ili onaj način, za filozofski značaj zbilje poslanstva i njegove posljedice, te na osnovu njihovih učinaka, poslanička filozofija u svojoj islamskoj formi dosegla je vlastiti vrhunac u isfahanskoj školi, a naročito u svom najznačajnijem predstavniku – Mulla Sadri.



Mir Damad: osnivač isfahanske škole

Filozofska škola, koju je osnovao Mir Damad u 10. stoljeću po H., odnosno u 16. stoljeću u Isfahanu, od iznimne je važnosti u pogledu sinteze gotovo milenijskog islamskog mišljenja, te posljednja velika škola tradicionalne filozofije u islamskoj civilizaciji, koja je ostavila utjecaj na Perziju, Irak i muslimanske dijelove Indijskog potkontinenta tokom posljednjih četiriju stoljeća. Ova škola osnovana je nakon safavidskog ujedinjenja Perzije pod zastavom šiizma, a Isfahan je postao njihov glavni grad, koji će uskoro postati ne samo glavni centar islamske umjetnosti nego i učenosti. Učenjaci se razilaze u pogledu društvenih i političkih uvjeta tog vremena u odnosu na filozofsku i znanstvenu aktivnost. Neki su na stanovištu da je ovaj period označio veliku renesansu svih islamskih znanosti, dok drugi smatraju da je riječ o razdoblju kada je religijski dogmatizam gušio filozofiju koja je jedva preživjela pod teškim progonom.

Mi vjerujemo da ekstremna gledišta po ovom pitanju treba izbjegavati. Istina je da safavidsko razdoblje nije bilo svjedokom velikog procvata islamskih prirodnih i matematičkih znanosti, kao što se to dogodilo u oblasti umjetnosti, od arhitekture do minijaturnog slikarstva. Istovremeno, došlo je do velike filozofske renesanse koja je, uprkos protivljenju određenih pravnika, procvatila i cvate, ne unatoč društvenim i političkim uvjetima tog vremena, nego upravo zbog uvjeta koji su omogućili takav procvat za razliku od, recimo, memlučkog Egipta tog vremena. Naročito tokom ranog safavidskog perioda filozofija i sufizam imali su pristalice među političkim moćnicima, a stvorena je situacija u kojoj su, unutar svijeta šiijske pobožnosti, filozofija i irfan njegovani uprkos protivljenju određenih moćnih pravnika.

U svakom slučaju, isfahanska škola počinje sa Mir Muhammedom Baqīrom Damadom. On dolazi iz ugledne vjerske porodice, a njegov otac Mir Šemsuddin bio je zet jednog od najznačajnijih i najutjecajnijih šiijskih vjerskih učenjaka, Muhaqqiqija Karakija, te je stoga i nazvan *Damad*, što znači *zet* na perzijskom. Ova veza osigurala mu je ne samo priliku da ima najbolje vjersko obrazovanje nego i socijalnu i političku zaštitu u situaciji u kojoj je svoju pažnju sve više usmjeravao ka filozofskim istraživanjima. Mir Damad studirao je u Mešhedu, a neko vrijeme proveo je u Qazwinu i Kašanu, prije nego što se nastanio u glavnom gradu, Isfahanu, za vrijeme vladavine najvećeg safavidskog kralja Šaha Abbasa, koji je prema njemu pokazivao veliko poštovanje. Veći dio poznijeg života Mir Damad provodi u Isfahanu, gdje je intenzivno pisao i osposobljavao učenike, ali je umro u Nedžafu, u Iraku, 1041./1631. godine, gdje njegov grob hodočasnici posjećuju do danas.

Mir Damad bio je učenjak u oblasti vjerskih znanosti, kao i veliki filozof koji je dobio naziv "treći učitelj" (*al-muallim al-thalīth*), slijedeći Aristotela i Al-Farabija, koje, kao što je već spomenuto, muslimani smatraju "prvim i drugim učiteljem". Ovo kombiniranje filozofije s jurisprudencijom i drugim vjerskim znanostima zanimljiv je fenomen koji se razlikuje od onog što se može vidjeti u ranijoj islamskoj povijesti. Raniji slavni filozofi, poput Al-Kindija, Al-Farabija, Al-Amirija i Ibn Sine, znali su nešto o jurisprudenciji i drugim vjerskim znanostima, ali niko osim Ibn Rušda nije smatran autoritetom u vezi s time. Zapravo, većinom su to bili znanstvenici, a mnogi su se bavili praktičnom medicinom, kao npr. Razi i Ibn Sina. Od Tusija pa nadalje vidimo filozofe koji su, također, bili teolozi, pravnici, ili oboje, što smo imali priliku ranije vidjeti u ovoj knjizi. Međutim, sve do pojave isfahanske škole mnogi filozofi i dalje ostaju znanstvenici, kao što su Tusi, Ghi-jathuddin Daštaki, Šemsuddin Khafri i Fathullah Širazi. Mir Damad predstavlja početak novog trenda, pri čemu su filozofi mnogo bolje upućeni u pravne i teološke discipline, nego u prirodne i matematičke znanosti. Iako ono što ovdje spominjemo ne znači da



podvajanje između filozofije i znanosti postaje apsolutno, zasigurno postoji određena promjena u interesu mnogih filozofa prema prirodnim znanostima. Kasnija povijest islamske znanosti tek treba biti napisana, a mi smo posljednji koji vjeruju u to da je aktivnost u tim znanostima prestala postojati nakon 8./14. stoljeća, kako mnogi tvrde. Zapravo, “otkrivanje” ličnosti, kao što su Šemsuddin Khafri i Fathullah Širazi, dokazuje neistinitost takvih tvrdnji. Pored toga, ličnosti poput njih pojavljuju se u Perziji, Osmanskom carstvu i Indiji sve do modernog doba, i riječ je o ličnostima čija znanstvena djela moraju biti ispitana. Ipak, nema nikakve sumnje da postoji stanoviti pomak interesa kod mnogih vodećih filozofa isfahanske škole a što seže natrag do samog Mir Damada, od znanosti koje se bave matematičkim pojmovima i prirodnim svijetom, ka vjerskim znanostima i direktnim plodovima poslanstva. Ova činjenica bez ikakve sumnje imala je utjecaj na kasniju povijest islamske znanosti. Također, suvišno je i spominjati da je ovaj pokret bio u suprotnosti s onim što se događalo na Zapadu u to vrijeme. Iz toga su proizišle radikalne razlike između kartezijanizma i transcendentne teozofije ili filozofije Mulla Sadre, iako su oba pogleda nasljednici grčke i srednjovjekovne filozofije i abrahamovskog svijeta poslanstva.

Identificirano je 134 djela Mir Damada. Neka od njih bave se komentarom Kur’ana, teologijom, islamskim pravom, ali se većina tiče filozofije, dok se nekolicina bavi misticismom. Mir Damad također je posjedovao određeno znanje o matematici i napisao je nekoliko djela na tu temu, ali njegovo znanje o ovoj oblasti uopće se ne može porediti sa znanjem njegova prijatelja i savremenika Bahauddina Amilija, koji je bio velika ličnost isfahanske škole, ali budući da se više posvetio jurisprudenciji i sufizmu, s jedne strane, te matematici, arhitekturi i raznim drugim čistim i primijenjenim znanostima i umjetnosti, s druge strane, istovremeno nije pisao o filozofiji na dostojnoj razini. Najpoznatija filozofska djela Mir Damada uključuju: *Al-Ufug al-mubin (Jasna obzorja)*, o metavremenu (*al-dahr*), što korespondira s latinskim *aevum*, vrijeme i egzistencija; *Taqwim al-iman (Upotpunjenje vjerovanja)* o Stvoritelju i stvaranju; *Al-Džadhawwat (Ugarci)*, koje sadrži ciklus njegova mišljenja a počinje sa simbolizmom slova; *Al-Sirat al-mustaqim (Pravi put)*, koje se bavi pitanjem vječnosti i nastanka svijeta; a njegovo najpoznatije djelo jeste *Al-Qabasat (Baklje)*, čija je glavna tema odnos između vremena, metavremena i vječnosti. Mir Damad također je napisao mnoge komentare i glose na djela ranijih filozofa kao što su Al-Farabi, Ibn Sina i Tusi. On je, također, dobro poznat po traktatima o mističnom iskustvu, kao što je *Khalsat al-malakut (Nebeska mistična stanja)* i *Khal’ijjah (Razdvajanje)*. Konačno, treba napomenuti da je Mir Damad bio izvrstan pjesnik, koji je imao pseudonim Išraq. Njegov pjesnički divan objavljen je u Perziji.

Mir Damad u osnovi je bio avicenijski filozof s išraqi-tumačenjima određenih peripatetičkih teza. Međutim, on se nije zadovoljio samim reinterpetiranjem ideja ranijih filozofa. Postoji nekoliko područja u kojima je on formulirao zasebne ideje, a koje su povezane s njegovim imenom. To uključuje nove interpretacije problema determinizma i slobodne volje, strukturu i značenje imaginalnog svijeta i problem onog što se javlja kao svojevrsna promjena u Božijoj volji, a što se ogleda u objavljenom tekstu (*bada’*). Mir Damad također je zaslužan za formuliranje kategorijalnog načina diskusije o odnosu egzistencije i esencije u terminima o počelnosti (*al-isalah*) *wudžuda* ili *mahijjah*, što je veoma važna formulacija koja je imala utjecaja na gotovo sve kasnije islamske filozofe, počevši od njegova najistaknutijeg učenika Mulla Sadre.

Centralni filozofski interes Mir Damada bio je značenje vremena u odnosu na vječnost i povezanost s pitanjem o postanku ili vječnoj prirodi svijeta (*huduth wa qidam*). Ovaj problem direktno je povezan sa zbiljom poslanstva u njenoj abrahamovskoj formi. Grčki filozofi filozofirali su unutar svjetonazora koji je svu egzistenciju vidio kao “blok



bez pukotina”, da citiram formulaciju Toshihiko Izutsua. Oni nisu poimali temporalno porijeklo svijeta i jaz između Boga kao stvoritelja i Čistog Bića i Njegova stvaranja. Već u 4. stoljeću kršćanski filozof John Philoponus napisao je grčku ideju o vječnosti svijeta. Od samog početka povijesti islamske filozofije muslimanski filozofi, kao i njihove židovske i kršćanske kolege, bavili su se istim pitanjem, koje čini jednu od glavnih tački prijepora između Ibn Sinaa, Gazalija i Ibn Rušda. Rasprava koja se tiče vremenitosti (*huduth*) i vječnosti (*qidam*) nastavljena je i nakon njih te, zapravo, traje do danas.

To je pokazatelj potpune Mir Damadove svijesti o filozofskom značaju učenja koja proizlaze iz poslanstva, a kojima je on posvetio mnoge od svojih filozofskih spisa što se tiču pitanja vremena i njegove veze s onim što leži izvan vremenitosti. Njegova glavna teza jeste da mi imamo ne samo vrijeme i vječnost nego vječnost (*sarmad*), metavrijeme (*dahr*) i vrijeme (*zeman*). Oni predstavljaju racionalnost i stanja bivstvovanja. *Sarmad* se odnosi na stanje bivstvovanja u kojem postoji odnos samo između nepromjenjivog i nepromjenjivog. *Dahr* referira na stanje u kojem postoji odnos između nepromjenjivog i promjenjivog. Konačno, *zaman* ukazuje na odnos između promjenjivog i promjenjivog. Svemu što je u dimenziji *zimana* prethodilo je ono što postoji u dimenziji *dabra* a ne ništavilo ili *adam*. Stoga, svijet nije vječan (*sarmadi*) ili nastao u vremenu (*huduth-i zemani*). Zapravo, svijet je nastao u onom što se označava pojmom *dahr*, te u tom kontekstu i dobro poznata Damadova teorija o onom *huduth-i dabri*, tj. o metavremenskom nastanku.

O ovoj teoriji kasnije je naširoko diskutirano, kritizirali su je i odbili brojni veliki filozofi, uključujući Mulla Sadru, dok su je neki drugi branili. Ono što je za nas važno jeste razmotriti značaj ovog pitanja za odnos između filozofije i poslanstva. Ni antički grčki filozofi niti moderni zapadni filozofi, koji negiraju zbilju poslanstva koja postavlja tezu o stvaranju *ex nihilo*, nisu se bavili ovim pitanjem. Za razliku od njih, filozofi u abrahamovskom svijetu, bili oni židovi, kršćani ili muslimani, neminovno su se bavili ovim pitanjem na ovaj ili na onaj način. Štaviše, potrebno je napomenuti da su u svijetu s različitim religijskim učenjima koja se tiču prirode vremenitog svijeta, filozofi filozofirali u skladu s tim. To vrijedi ne samo za antičku Grčku nego i za Indiju, gdje se ciklična priroda kozmičkog vremena sastoji od pojmova *kalpas*, *manvantaras* i *yugas*, kako je otkriveno u hinduističkim spisima, a što je predmetom filozofskih interpretacija i spekulacija tokom stoljeća.

Mir Findiriski

Jedna od najznačajnijih ličnosti isfahanske škole, koja je zajedno s Mir Damadom i Šejh Bahauddinom Amilijem bila član osnivačkog trijumvirata jeste Mir Abu'l-Qasim Findiriski. Malo je poznato o životu ove zagonetne ličnosti. Zna se da je dugo vremena predavao u Isfahanu, uglavnom djela Ibn Sine, i da je obučio mnoge poznate studente, poput Radžaba Alija Tabrizija. Također je putovao u Indiju, gdje se upoznao s hinduističkom filozofijom i sudjelovao u pokretu prevođenja sanskritskih tekstova na perzijski, da bi se potom vratio u Isfahan, gdje je umro 1050./1640-41. godine i gdje je sahranjen. Mir Findiriski izuzetna je ličnost u svakom pogledu. Iako je prvenstveno poznat kao avicenijski filozof, on je također bio dobar pjesnik i alhemičar, kao i pionir u onome što je danas poznato kao komparativna filozofija. Mir Findiriski napisao je mali broj djela od kojih je nekolicina dosada uređena i objavljena. Njegovi radovi uključuju: *Traktat o kretanju*, što je odgovor na pitanje o ontologiji koje je postavio filozof po imenu Aqa Muzaffar Husayn Kašani naslovljen *Risale-je sena'je* (*Poslanica o umjetnosti*), glavno djelo na perzijskom jeziku koje se bavi strukturom i kategorijama tradicionalnog ljudskog društva; poznata filozofska poema koja je bila predmetom brojnih komentara; *Traktat*



o alhemiji; glose na arapskom o *joga-vaishisti*, što je preveo Nizamuddin Panipati; te perzijska antologija i komentar na tekst po imenu *Muntakhab-e juk* (*Antologija joge*). Žalosno je da plodovi ovog pionirskog napora u provođenju komparativnih studija između islamske i hinduističke filozofije nisu valjano uređeni i izučavani.² Veoma je važno napomenuti da je pisanje komentara islamskog filozofa na hinduistički filozofski tekst prethodilo nekoliko stoljeća islamskim filozofskim komentarima na zapadne filozofske tekstove, bilo da je riječ o srednjovjekovnim, renesansnim ili modernim.

Knjiga Mir Findiriskija o alhemiji također ostaje u formi rukopisa. Ispitivanje otkriva interes Mir Findiriskija za duhovnu alhemiju i odnos ove tajanstvene umjetnosti spram metafizike. Corbin je s pravom upoređuje s *Atalanta fugiens*, djelom poznatog Mir Findiriskijeva savremenog alhemičara na Zapadu, Michaela Maiere. Zanimljivo je primijetiti, s pozicije raznolikosti i bogatstva filozofskog života isfahanske škole, i to da ovdje imamo u Mir Findiriskiju navodno peripatetičkog filozofa, koji je također alhemičar, pjesnik i osoba koja je zainteresirana za filozofiju joge. On nadopunjuje svog savremenika Mir Damada, koji je također bio poznat kao peripatetički filozof, ali je pisao i o irfanu i opisivao svoja mistična iskustva, koja Corbin naziva “ekstatične ispovijedi”.

Od ključne važnosti za naše interese u ovoj knjizi je Mir Findiriskijeva *Risale-je sina'ijje*, u kojoj diskutira o odnosu između filozofije i poslanstva. Ova rasprava bavi se hijerarhijskom klasifikacijom umjetnosti i djelatnosti ljudskih bića, što doseže svoj vrhunac u poglavlju koje se bavi odnosom između filozofa i poslanika, što Corbin označava kao “poslaničku filozofiju”. Rasprava se okončava diskusijom o stanjima bivstvovanja. U odjeljku o filozofima on tvrdi da njihov značaj i eminentnost u ljudskom društvu stoje ispod poslaničkog ranga, te pozicionira filozofsko istraživanje u ravan s *idžtihadom* (davanje aktuelnog mišljenja o vjerskim pitanjima od strane vodećih vjerskih autoriteta). Za njega filozofija zamjenjuje teologiju kao vrhovnu znanost. Ipak, on ističe temeljnu razliku između filozofa i poslanika. Prvi može pogriješiti, ali ne i drugi. Prvi stječe znanje posredstvom mišljenja, dok drugi dolazi do njega posredstvom objave i direktnom inspiracijom, bez potrebe za umskom aktivnošću. Filozofi spoznaju posredstvom svjetlosti intelekta, dok je u slučaju poslanika intelektualna moć beskrajna i ne postoji nikakav veo između njih i anđeoskog svijeta.

Nakon što je izložio sve ove razlike, Mir Findiriski iznosi sljedeći stav: “Kada filozofi dosegnu sami kraja svog puta, taj kraj zapravo je početak poslanstva. To je duhovna postaja onih koji nisu bili vjerovjesnici, kao što je slučaj s mudrim Lukmanom. U vezi s Aristotelom kaže se kako je Amr ibn As vrijeđao Aristotela pred Poslanikom, pri čemu se Poslanik naljutio i kazao: ‘O Amr, idi polahko. Aristotel je bio poslanik koji je ingoriran od strane njegovih ljudi.’” Mir Findiriski dodaje da je u slučaju Aristotela, Poslanik upotrijebio riječ “poslanik” metaforički (što znači da se najvjerovatnije to odnosilo na Plotina, što se često može vidjeti u islamskim tekstovima zbog pripisivanja arapskog prijevoda Eneada Aristotelu), dok stvarne razlike između filozofa i poslanika ostaju.

Ovaj važan Mir Findiriskijev tekst također ukazuje na značaj Logosa ili, tačnije, muhammedanske zbilje (*al-haqiqa al-muhammadijja*) povezane s Intelektom na njegovoj najvišoj razini, za gnostičko i metafizičko razumijevanje poslanstva i poslaničke uloge *vis-a-vis* filozofske u ljudskom društvu kojim dominira zbilja poslanstva. Ova

² Uskoro u izdanju Fondacije “Baština duhovnosti” izlazi autorsko djelo Safera Grbića: *Al-Birunijev uvod u hinduizam – prilog komparativnim religijama i komparativnim filozofijama u ranoj muslimanskoj literaturi: sanskritsko-perzijsko učenje*. Ovo je hvale vrijedan pionirski rad na području komparativnih izučavanja islama i hinduizma na bosanskom jeziku koji otvara perspektivu daljnjih izučavanja. (op. ur.)



Mir Findiriskijeva rasprava gotovo jedinstven je primjerak u analima islamskog mišljenja po prožimanju metafizičkih i društvenih aspekata odnosa između poslanstva i filozofije, a što je u isfahanskoj školi identificirano kao “poslanička filozofija”.

Učenici prve generacije

Tri najvažnija učitelja i osnivača isfahanske škole, Mir Damad, Šejh Bahai i Mir Findiriski obučili su cijelu plejadu učenika, od kojih su mnogi postali slavni filozofi. Neki su učili pred jednim od ovih učitelja, a neki pred dvojicom a u rjeđim slučajevima pred trojicom. U pogledu najslavnijeg od svih učenika prve generacije, Mulla Sadre, kaže se da je učio pred svom trojicom učitelja. Međutim, njegova veza s Mir Findiriskijem nije obrazložena, a on ne govori o njemu u svojim opsežnim djelima. U svakom slučaju, on označava vrhunac onog što možemo nazvati “poslaničkom filozofijom”. Mi ćemo se u narednom poglavlju baviti Mulla Sadrom i drugim ličnostima koje su od osobitog značaja sa stanovišta ove knjige.

Velika ličnost koja pripada drugoj generaciji i savremenik Mulla Sadre, Mulla Radžab Ali Tabrizi (umro 1080./1669-1670.) bio je Mir Findiriskijev učenik i sljedbenik Ibn Sinaovih metafizičkih pogleda. Odbacio je ideju o transcendentnom jedinstvu i počelnosti egzistencije (*wahdat al-wudžud* i *asalat al-wudžud*) i potpuno se protivio Sadrovoj metafizici. Kada je u pitanju spoznaja Boga, slijedio je via negative i vjerovao da znanje o Apsolutu zauvijek ostaje izvan dosega ljudskog intelekta, što je gledište koje je slično onom koje zastupa glavni tok ismailijske filozofije. Djela Mulla Radžaba Alija, kao i ona mnogih kasnijih ličnosti, nisu u potpunosti istražena, a tek je nekolicina štampana. Osim kraćih rasprava koje odslikavaju njegove poglede na određena filozofska pitanja, postoji važno djelo koje je uredio njegov učenik Rafi' Pirzade a naslovljeno je *Al-Ma'arif al-ilahijje* (*Božanske znanosti*).

Mulla Radžab Ali nije bio jedinstven u slijedenju filozofskog puta potpuno drugačijeg od onog Mulla Sadrova i njegove škole. Učenik Mir Damada, Mulla Šamsa Gilani (umro prije 1064./1655.), koji je imao korespondenciju s Mulla Sadrom i napisao traktat pod naslovom *Al-Hikma al-muta'alijje* (*Transcendentna teozofija*), što je po naslovu slično Mulla Sadrovu glavnom djelu, prvenstveno je bio avicenijanski orijentiran s određenim išraqi sklonostima, poput svog učitelja Mir Damada, čije je učenje o *vanvremenom* postanku branio unatoč određenim kritikama. U svakom slučaju, on je slijedio sasvim različit filozofski put od onog Mulla Sadrova. Osim toga, Mulla Radžab Ali imao je značajan broj eminentnih učenika, poput Mir Qawamudina Razija, Mulla Abbasa Mawlawija i Mulla Muhammeda Tunikabunija, koji predstavljaju cijelu nit avicenijanskog filozofskog mišljenja koje se razvija u isfahanskoj školi, na jedan drugačiji način od filozofije Mulla Sadre. Kao što je ranije spomenuto u ovoj knjizi, važno je imati na umu da, iako je Mulla Sadrova *Al-hikma al-muta'alijje* najutjecajniji i najznačajniji rezultat procvata isfahanske škole, to nikako nije i jedini rezultat. Druga važna i dugotrajna nit počinje s Mulla Radžabom Alijem i nastavlja se do naših dana. Iako su ova dva toka filozofskog mišljenja suprotstavljena jedan drugome po mnogim pitanjima, postojali su i oni za koje bi se moglo reći da su posjedovali oba pravca. Najbolji primjer jeste Qadi Sa'id Qommi (umro 1103./1691.), jedan od glavnih islamskih mislilaca tokom posljednjih nekoliko stoljeća, koji je bio učenik Mulla Radžaba Alija, ali također i Mulla Sadrov najznačajniji učenik Mulla Muhsin Fejz.

Postoje mnogi važni članovi isfahanske škole, uključujući Mulla Sadrove učenike – Mulla Muhsina Fejza Kašanija i Abdulrezzaqa Lahidžija, koje nećemo naročito istraživati



u ovom poglavlju, budući da smo se njima bavili ranije u ovoj knjizi, osim što ćemo kazati da svaki predstavlja posebnu mogućnost procvata islamske filozofije u onom spoju u kojem se filozofija vjenčava s ezoterijskom dimenzijom poslanstva, te apsorбира i postepeno zamjenjuje teologiju. Međutim, postoje druga dva učenika Mir Damada, koje ovdje moramo spomenuti u svjetlu odnosa između filozofije i poslanstva, prije nego što ovo poglavlje zaključimo. Riječ je o Qutbuddinu Aškiwariju i Sejjidu Ahmedu 'Alawiju.

Qutbuddin Aškiwari (umro nakon 1075./1665.) naročito je poznat po voluminoznom djelu o određenoj vrsti duhovne povijesti filozofije od Adema do svoga učitelja Mir Damada. Naslovljeno je kao *Mahbubu-l-qulub* (*Miljenik srca*) i podijeljeno na tri dijela: antički filozofi i mudraci, sunijski mudraci i filozofi, šiitski imami i filozofi. Cijela povijest odražava perspektivu prema kojoj je filozofija stablo ukorijenjeno u tlu objave i tokom stoljeća natapano porukama raznih poslanika i njihovih duhovnih predstavnika. U vezi s ovim važnim povijesnim izlaganjem filozofije Corbin piše: "Posebno priznanje mora se odati Qutbuddinu Aškiwariju, koji je napisao određenu vrstu velike rapsodije na arapskom i perzijskom jeziku, uključujući tri dijela, tradiciju, citate i komentare koji se tiču drevnih mudraca, filozofa i duhovnih ličnosti sunijskog islama i konačno imama i velikih duhovnih likova šiizma. To je neka vrsta speculum historiale i 'božanske filozofije', Divinalia koja počinje s Ademom a zaključuje s Mir Damadom, autorovim učiteljem."

Što se tiče Sejjida Ahmeda 'Alawija (umro između 1054./1644. i 1060./1650.), on je poput Aškiwarija bio blizak Mir Damadov učenik te njegov zet i nećak. Njegova filozofska perspektiva, jednako poput one njegova učitelja Mir Damada, bila je avicinizam koji je obojen Suhrewardijevim doktrinama. Sejjid Ahmed napisao je komentar na *Qabasat* i ostao jedan od najvjernijih sljedbenika svog učitelja. Sejjid Ahmed također je napisao jedan od najznačajnijih komentara na *Šifa'*, što ga čini jednim od najvažnijih kasnijih avicenijanskih filozofa. Pisao je i djela o jurisprudenciji i onome što naziva "komparativne religijske studije". Ova potonja kategorija od naročitog je značaja za odnos između filozofije i poslanstva. Danas je na Zapadu takva situacija da su uglavnom vjerski učenjaci ili teolozi oni koji pišu o različitim religijama na komparativni način a ne filozofi, izuzev, naravno, onih koji su sljedbenici perenijalne filozofije, gdje još uvijek postoji nekolicina izuzetaka. U isfahanskoj školi, budući da je filozofija apsorbirala teologiju, ovaj zadatak primarno je bio prepušten filozofima (*falasifah*) a ne teolozima (*mutakallimun*), kada je bilo riječi o intelektualnim i duhovnim dimenzijama ove teme. Glavni primjer ovog filozofskog poduhvata može se pronaći u djelima Sejjida Ahmeda 'Alawija.

Safavidski period svjedočio je pojavu brojnih napada na islam koje su pisali kršćanskih misionari u Indiji i Perziji. Djela Sejjida Ahmeda u većem dijelu odgovori su na taj izazov. Napisao je tri knjige o kršćanskim doktrinama, uključujući *Lawami-e rab-bani* (*Gospodarski bljesci*), *Misqal-e safa'* (*Gram čistoće*) i *Lama'at-e malakutijje* (*Nebeski bljesci*). Djelo *Lawami'* napisano je s ciljem opovrgavanja napada na islam što ga je 1621. godine napisao Pietro della Valle. Drugi dio djela bavi se pitanjem mogućnosti izmjena u tekstu Evanđelja, što otkriva Ahmedovo poznavanje Evanđelja. Djelo *Misqal-e safa'* napisano je u namjeri pobijanja poznate knjige *A'ine-je haqq-nama* (*Ogledalo istine*), koju je u Indiji napisao jedan katolički misionar. Sažetak ovog djela stigao je i u Perziju, a Sejjid Ahmed odvažio se na pobijanje njegove glavne teze koja se tiče istine o trojstvu. Njegov odgovor izazvao je daljnja reagiranja drugih kršćanskih misionara.

Djelo *Lama'at*, koje je kraće od drugih dvaju, bavi se unutaršnjim značenjem "Riječi" (*kalime*) i trima hipostazama, tj. Otac, Sin i Sveti duh, na način koji je u skladu s učenjima Kur'ana. Ovo djelo zapravo je išraqi-komentar na Evanđelja i predstavlja ozbiljan pokušaj stvaranja filozofskog i teološkog sklada između nekih osnovnih



postulata islama i kršćanstva, i od velikog je značaja za dublju teološku diskusiju između ovih dviju religija danas. Od posebnog značaja u ovom djelu jeste Ahmedovo izlaganje teme o Parakletu u svjetlu islamske a naročito šiijske gnoze.

Prilično je nevjerovatno da je autor jednog od najopsežnijih komentara na bibliju islamske peripatetičke filozofije, *Šifa'* Ibn Sinaa, pisao takva djela o komparativnoj filozofiji religije i teologiji. Sejjid Ahmed 'Alawi otkriva izvanrednu raznolikost filozofske aktivnosti u safavidskoj Perziji i različite mogućnosti za filozofsku aktivnost u svjetlu zbilje poslanstva, uključujući prelazak granica od svijeta kojim dominira religija ka istinama poslanstva koje pripadaju drugom religijskom univerzumu.

Djela nekolicine ličnosti isfahanske škole spomenutih u ovom poglavlju otkrivaju teme i probleme o kojima oni filozofiraju unutar konteksta poslaničkih zbilja, baveći se njihovom izvanjskom i unutarnjom dimenzijom. Vidjeli smo filozofe s različitim interesima i orijentacijama u mišljenju, od kojih svi posjeduju stanoviti filozofski značaj. No, bez ikakve sumnje, najznačajnija ličnost ovog perioda, pri čemu je riječ ne samo o najvažnijem filozofu isfahanske škole nego i o predstavniku potpunog procvata "poslaničke filozofije" i sinteze gotovo milenijskog islamskog mišljenja, jeste Sadrudin Širazi ili Mulla Sadra, kome se sada i okrećemo.

Mulla Sadra

Od vremena kada smo Henry Corbin i ja počeli pisati o Mulla Sadri, prije više od četrdeset godina, mnogo pažnje posvećuje se ovoj velikoj ličnosti u islamskom svijetu i na Zapadu, pa čak i u nekim dalekim zemljama kao što je Japan. Sada čak postoje međunarodne i lokalne konferencije koje se redovno temelje na njegovoj filozofiji. Naš zadatak ovdje nije da se bavimo svim aspektima njegova mišljenja, nego samo određenim tezama koje su povezane s našim interesom u ovom djelu. Također, možemo ponoviti, prosto da neko ne bi zaboravio, da Mulla Sadra i njegovi sljedbenici ne predstavljaju samo filozofsku struju u isfahanskoj školi, nego glavnu struju koja je imala najveći utjecaj u kasnijim stoljećima u Perziji i Indiji.

Sadrudin Širazi, poznat također kao Mulla Sadra ili Sadru-l-muta'allihin (prvi među teozofima ili doslovno 'među onima koji su prožeti božanskim svojstvima'), bez sumnje je najveći od kasnijih islamskih filozofa, a možda i najistaknutiji među svim islamskim filozofima u području metafizike. Rođen je u Širazu 979-980./1571-1572. godine, u rodnom gradu stekao je rano obrazovanje, a zatim je otišao za Isfahan, gdje je ubrzo postao najistaknutiji učenik Mir Damada. Nakon što je savladao intelektualne ('*aqli*) i prenesene znanosti ('*naqli*'), pri čemu je njegov najvažniji učitelj iz potonje kategorije bio Bahauddin Amili, Mulla Sadra se povukao u selo Qahak smješteno u blizini Qoma, daleko od gužve. Tamo je proveo više godina u duhovnoj vježbi i kontemplaciji. Naposljetku se vratio u Širaz, gdje je Khan škola izgrađena za njega, te gdje je pisao i predavao do svoje smrti 1050./1640. u Basri (ili možda Nedžefu), gdje je umro nakon povratka s hodočašća Mekke po sedmi put. Također je posjetio Qom tokom posljednjeg perioda svog života.

Tokom izuzetno produktivnog života označenog razdobljima formalne intelektualne vježbe, unutarnjeg pročišćenja i duhovnog putovanja, te odlikovanog snažnom vjerom i pobožnošću, Mulla Sadra je napisao gotovo pedeset djela posvećenih intelektualnim i prenesenim znanostima u rasponu od knjiga o logici i peripatetičkoj filozofiji do kur'anskih komentara. Najvažnije od svih djela jeste *Al-Hikme al-muta'alijje fil-asfar al-aqlijje al-arba'e* (*Transcendentna teozofija u vezi s četirima intelektualnim putovanjima*), obično jednostavno poznato kao *Asfar*, koje su komentirali mnogih kasniji filozofi, kao što ćemo



vidjeti u narednom poglavlju. U ovom i mnogim drugim djelima, Mulla Sadra predstavljala svoju bogatu sintezu starijih škola islamske filozofije, teologije i sufizma u učenjima nove filozofske škole, koju on naziva *al-hikme al-muta'alijje*, što je termin koji može biti preveden kao “transcendentna teozofija”, ako ga upotrebljavamo u njegovu izvornom smislu, ili kao “transcendentna filozofija”, ako je filozofija shvaćena tako da uključuje ono što su Pitagorejci i Parmenid razumjeli pod njom, a ne jednostavno kao mentalne mahinacije, te jedna ili druga forma racionalizma ili novijeg iracionalizma. Mulla Sadra je nastojao ujediniti znanje dobijeno kroz *burhan* ili demonstraciju, *irfan* ili kontemplaciju, intelektualnu intuiciju i gnozu, te Kur'an ili Sveti tekst koji je učinjen dostupnim kroz objavu, dajući tako potpuni izraz filozofiji njegovanoj u zemlji poslanstva.

Mi se ovdje ne želimo opsežno baviti principima Mulla Sadrove filozofije, kao što su prvenstvo / počelnost (egzistencije), jedinstvo i gradacija *wudžuda*, jedinstvo intelekta i inteligibilije, umska egzistencija, ontološka zbiljnost imaginalnog svijeta, transsupstancijalno kretanje, i mnoge druge ideje koje zajedno konstituiraju temelje njegove filozofske perspektive. Ono što nas ovdje zanima jeste Mulla Sadrova filozofija, utoliko što ona označava potpuni procvat poslaničke filozofije u islamu, kako je taj termin ranije definiran u ovoj knjizi, a o čemu je Corbin napisao: “Na kraju, Mulla Sadrova filozofija doseže svoj vrhunac ne toliko u filozofiji kreativnog Duha, koliko u metafizici Svetog duha.”

Potpuni procvat poslaničke filozofije u Mulla Sadrovim učenjima

Postoji poznata izreka među islamskim filozofima, *al-hukama' warathat al-ambija'*, tj. *hakimi* ili filozofi nasljednici su poslanika. Mulla Sadra je u cijelosti prihvatio ovu tvrdnju i živio sa sviješću o duhovnom univerzumu u kojem je božanska blagotvorna manifestacija ili *jūd* bila vidljiva, u kome je kroz poslanstvo učinjeno mogućim dosezanje znanja koje nije dostupno običnom ljudskom razumu i u kojem je poslanstvo aktualiziralo unutarnji intelekt. Zapravo, on je shvatao unutarnje poimanje (intelekciju) kao ono različito od racionalizacije, a što ima biti “dio poslanstva”, koji je aktualiziran posredstvom univerzalne i objektivne objave putem poslanika. Tačnije, kada je riječ o šiitskoj klimi u kojoj je on filozofirao, on je bio potpuno svjestan kruga inicijacijske i duhovne moći (*da'irat al-walaje / wilaje*), koji je slijedio zatvaranje poslaničkog ciklusa (*da'irat al-nubuwe*) nakon smrti Poslanika. Mulla Sadra je itekako bio svjestan ezoterijske prirode znanja povezane s *walajatom / wilajatom* i veze ovog znanja s duhovnom hermeneutikom Svetog teksta. On se napajao s vrela ovog znanja i stekao viziju o različitim razinama univerzalnog postojanja i same božanske Zbilje.

Mulla Sadra se također mnogo okoristio hiljadugodišnjom islamskom intelektualnom aktivnošću, spisima gotovo svih izvanrednih filozofa, teologa i mistika prije njega, koji su promišljali na ovaj ili onaj način u svijetu u kojem je dominirala zbilja poslanstva. Zapravo, možda i nema tako velikog islamskog filozofa koji je bio tako svjestan i posjedovao tako ogromno znanje o islamskoj filozofiji kao što je Mulla Sadra. Na temelju znanja o tako dugom intelektualnom naslijeđu, proučavajući iznova izvore islamske objave zajedno s izrekama šiitskih imama i njegovim vlastitim iskustvom i intelektualnom vizijom zbilje, a što je omogućeno posredstvom vanjske i unutarnje dimenzije objave i aktualizacije intelekta unutra, Mulla Sadra je stvorio novu veliku filozofsku školu, *al-hikmet al-muta'alijje*.

Njegova filozofska sinteza bila je strogo logička i racionalna te otvorena ka melodijama raspoloženog intelekta i zapravo je bila njegov plod. Njegova filozofija kombinirala je strogost Farabijevog, Ibn Sinaovog i Tusijevog djela, iluminativno znanje Suhrawardijeve *išraqi*-škole, mističnu Ghazzalijevu teoriju, interes za duhovnu hermeneutiku

ismailijskih filozofa poput Nasir al-Khusrawa i određenih sufija, vizionarsku gnozu Ibn Arebija, kao i filozofske napore nekih članova širaske škole i drugih личности spomenutih u posljednjem poglavlju, a kako bi doveo do približavanja među ovim školama. Mulla Sadrova transcendentna teozofija koristi se opsežnim logičkim analizama i demonstracijom, kao i intelektualnom vizijom ili onim što se ponekad naziva “ono što je stupilo u srce” (*waridat al-galbijje*), znanjem koje je zadobijeno s božanskog prijestolja (*tahqiq ‘arši*) i onim što je otkriveno kroz Kur’an i obznanjeno ljudima kroz izreke Poslanika i imama. Međutim, Mulla Sadrova *hikma*, bez ikakve sumnje, jeste filozofija u svom tradicionalnom smislu, a ne teologija ili gnoza, koje ostaju drugačije od nje, iako je on izvodi iz njih. Štaviše, Mulla Sadrova filozofija predstavlja možda najpotpuniji i najveličanstveniji izraz poslaničke filozofije u islamu, onaj koji ne samo da se koristi milenijskim islamskim mišljenjem nastalim prije njega, nego također, na još nevideni način, oblikuje i kristalizira različite latentne modalitete i dimenzije onog što se može nazvati “poslanička filozofija” u islamskom univerzumu.

Postoje mnogi aspekti Mulla Sadrove filozofije koji su od posebnog značaja, gledano iz one perspektive koja je u ovoj knjizi okarakterizirana kao poslanička filozofija. Mi ćemo ovdje spomenuti samo sedam doktrina koje su od ogromnog značaja za našu diskusiju, iako postoje mnoge druge koje se mogu uzeti u obzir, ukoliko se neko obaveže na zadatak proučavanja ukupne Mulla Sadrove filozofije iz aspekta poslaničke filozofije.

Filozofija Bitka

Kur’anska objava ne govori samo o Bogu kao Stvoritelju i Uzdržavatelju univerzuma, nego također i o Njegovu dobročinstvu koje se odnosi na sva bića. Metafizički shvaćeno, ovo znači da je Bog izvor i to jedini izvor postojanja svih stvari, te poput zraka sunca, koje obasjavaju sve stvari, bitak istječe iz svog božanskog izvora ka egzistenciji svih stvari. To je ono što Mulla Sadra naziva *sarajan al-wudžud* (*istjecanje bitka*). Raniji islamski filozofi veoma su se zanimali za ontologiju i, kao što smo vidjeli, Ibn Sina je bio prvi koji je formulirao pojam Nužnog Bitka, kojeg je identificirao s Bogom. Međutim, iako su kasniji filozofi, poput Mir Damada i prije njega Suhrawardija, tvrdili da je Apsolutna Zbilja Jednog izvor svega, oni su prihvatili teoriju da kviditeti (*mahijjat*) stvari budu ono što im daruje realitet. Mulla Sadra je prvobitno prihvatio ovakvo gledište, ali je kao rezultat vizije shvatio da je to *wudžud*, pojam koji, kao što je već spomenuto, može biti preveden kao bitak, biće, Egzistencija, egzistencija, a koji je prvotniji i primarniji od *mahijjata*. On je time načinio kamen temeljac svog filozofskog učenja o jedinstvu, gradaciji i počelnosti *wudžuda*, koje ne samo da je usklađen s unutaršnjim značenjem objavljenog teksta nego je rezultat spoznaje koju ezoterijsko značenje tog Teksta čini mogućim.

Osim toga, u ovom univerzumu predmeti nisu naprosto esencije koje su uvedene u postojanje, nakon što ih je Bog stvorio. Naprotiv, njihova sama esencija neodvojiva je od čina postojanja. Božije stvaranje nije se dogodilo samo nekada davno, nego se odvija uvijek iznova svakog momenta. Kao što je spomenuto ranije u ovoj knjizi, Mulla Sadra je bio u mogućnosti koristiti se kako arapskim, gdje se glagol *biti* ne koristi kao kopula, i perzijskim, koji upotrebljava *biti* kao kopulu poput drugih indo-iransko-evropskih jezika, kreirajući poseban rječnik, te govoreći o *wudžudu*, ne kao o stvari, nego kao o aktu, ne kao o onome *ens* ili čak *esse*, nego kao *esto*. Postojanje je također i prisutnost (*hudur*) i, konačno, samo postojanje stvari označava prisutnost Jednog koji u konačnici jedino jeste. Kao što Kur’an kaže: *Gdje god da se okrenete, pa tamo je Allahovo lice.* (2:115).

U ovoj metafizičkoj perspektivi bivanje i spoznavanje nisu odvojeni jedno od drugog. Mi jesmo ono što znamo, a mi znamo zapravo onoliko na kojem stepenu jesmo. U arapskom jeziku grčki pojam *ousia*, a što je ekvivalent latinskoj riječi *essentia*, nije preveden



kao kviditet, nego kao *haqiqah* ili *zbilja* i *istina*. Istina nije ništa drugo do ono *zbiljsko*, a *zbiljsko* nije ništa drugo do istina. Arapski pojam *haqiqah* označava oboje. Štaviše, *haqiqah* svega odnosi se na arhetipsku *zbilju* istoga, na božansko znanje o toj stvari i, konačno, na samog Boga, čije jedno od imena jeste *Zbilja*. To je otkrivena istina koja je percipirana posredstvom intelekta i koja predstavlja temelj Mulla Sadrove filozofije.

Sveta Knjiga

U islamskoj perspektivi Sveta Knjiga neodvojiva je od *zbilje* poslanstva. Sveta knjiga, u slučaju islama Kur'an, nije samo izvor Božijeg zakona i etike te riznica svete povijesti. Ona je, također, izvor znanja i, zapravo, sve znanje. Ezoterijski govoreći, to se odnosi na muhammedansku *zbilju* (*al-haqiqah al-muhammadijje*) i sadrži arhetipsku *zbilju* univerzuma. Kroz nju Bog komunicira s čovjekom, a znanje o poslanstvu, eshatologiji, a u slučaju šiizma, znanje imama, neodvojivo je od nje. Sveta Knjiga objavljena je kroz spuštanje (*tanzil*) i uspinjanje natrag u svoje porijeklo kroz hermeneutičku interpretaciju (*ta'wil*). To je Riječ Božija, kao i izvor duhovne energije koja nosi čovjeka natrag ka njegovu nebeskom domu. Sveti Duh po sebi nije ništa drugo do bujanje te Riječi, i to kroz jedinstvo intelekta unutar čovjeka s Aktivnim intelektom, koji nije ništa drugo do li Sveti Duh, putem kojeg čovjek dobija krajnju mudrost.

Nije slučajno da su islamski filozofi od početka biti zainteresirani za filozofsko značenje Kur'ana, a čak je i sam učitelj islamskih peripatetika, Ibn Sina, napisao brojne kur'anske komentare. Klasični ismailijski filozofi, poput Abu Yaquba Sidžistanija, Hamiduddina Kermanija i Nasira Khusrawa, učinili su *ta'wil* temeljem svoje filozofske metode i smatrali su da je njihova filozofija u potpunosti ugrađena u poslanstvo sa Svetim tekstom kao njegovom centralnom *zbiljom*. Kasnije Suhrawardi ugrađuje mnoge kur'anske ajete u svoja filozofska djela, a neki potonji filozofi napisali su nekoliko komentara na različite kur'anske ajete ili hadise. Međutim, u analima islamske filozofije ne postoji filozof koji je napisao tako opsežan komentar na Kur'an kao što je Mulla Sadra, a da ne govorimo o njegovu izvanrednom djelu *Mafatihul-gajb* (*Ključevi nevidljivog*), koje se bavi odnosom između metafizike, kozmologije, tradicionalne antropologije i kur'anske egzegeze. U ovoj, kao i u mnogim drugim oblastima, čini se da je Mulla Sadra procvat poslaničke filozofije u njenoj islamskoj formi doveo do samog vrhunca.

Poslanstvo i iluminacija

U duhovnom univerzumu u kojem je poslanstvo *zbilja*, postoji otvoren prolaz između Neba i zemlje, a pojedinačni intelekt ima otvorenu mogućnost da bude iluminiran posredstvom melekske inteligencije koja poslaniku donosi objavu. Iako je pojam *wahj* ili objava, u svom tehničkom islamskom smislu rezerviran za poslanike (*anbija'*) u kur'anskom smislu, mogućnost iluminacije odozgo otvorena je za svakoga ko ispunjava potrebne uvjete koji su ponuđeni posredstvom same objavljene religije. Sam Kur'an govori o *fathu*, što znači pobjeda, kao i iluminacija i otvaranje duhovnog svijeta, a biblija islamskog ezoterijskog znanja od Ibn Arebija naslovljena je *Futuhatu-l-makijje* (*Mekkanske iluminacije, Raskrivanje, Otkrovenja*, ukoliko taj pojam nije pomiješan s pojmom *wahj*). Poslanstvo se nalazi na vrhu gnoze i spoznaje o svetom porijeklu, te u isto vrijeme osigurava sredstva za iluminacijsko znanje.

Naravno, prije Mulla Sadre, Suhrawardi i Ibn Arebi, a da ne govorim o mnogim njihovim sljedbenicima, govorili su o središnjoj ulozi iluminacije i otkrovenja, svaki svojim vlastitim jezikom i osobenim načinom izražavanja. Mulla Sadra je bio pod snažnim utjecajem obojice ovih učitelja. Njegovi komentari na Suhrawardijev *Hikmatu-l-išraq* među velikim su remek-djelima *išraqi*-škole, a njegova rasprava o znanosti o

duši u njegovu *Asfaru*, uglavnom utemeljena na Ibn Arebiju, otkriva ga kao izvršnog komentatora mursijskog učitelja. Stoga, Mulla Sadra nije bio prvi islamski filozof koji je isticao iluminaciju kao izvor spoznaje i njenu vezu s poslanstvom. Međutim, on je u svojoj *al-hikama al-muta'alijje* ponovo integrirao Suhrawardijevo i Ibn Arebijevu učenje, zajedno s onim šiitskih imama, na takav način da je organska veza između objektivne objave u obliku poslanstva i unutarnje iluminacije kao “djelimičnog poslanstva” postala centralna za hijerarhijsku epistemologiju koja karakterizira njegovu ukupnu sintezu između poslaničke i filozofske istine ili religije i filozofije.

Angeologija

U konačnici, ne postoji poslanstvo bez angeologije. U antičkom grčkom svijetu, gdje su Pitagora i Parmenid filozofirali, ovi anđeoski realiteti identificirani su kao bogovi grčkog panteona, a u hinduizmu su poistovječeni s različitim hindu božanstvima. Međutim, u abrahamskom svijetu ove inteligibilne i luminozne supstance identificirane su kao melec, a tradicionalni filozofi svih triju monoteističkih religija bavili su se njima na nekoj razini, kao što vidimo na primjeru gotovo svih spisa na Zapadu koji su pod utjecajem dionizijskog korpusa. U islamskom svijetu to je ponovo bio Ibn Sina, koji je nastojao kreirati sistemsku povezanost između inteligencija filozofa i anđeoskog carstva, kako je i spomenuto u religijskim izvorima. Suhrawardi je značajno proširio filozofsko istraživanje o melecima, stvarajući određene korelacije između vertikalnog i horizontalnog poretka svjetlosti u *išraqi*-univerzumu, i to ne samo u islamskom nego i mazdaističkom poretku anđela. U pogledu angeologije spram kozmologije i epistemologije Ibn Sina a naročito Suhrawardi već su utrli put za Mulla Sadru, ali ponovo ta važna dimenzija poslaničke filozofije pronalazi svoj puni izraz u velikoj sintezi ovog posljednjeg filozofa.

Eshatologija i sveta psihologija

Prepušteni samima sebi, obični ljudski um i imaginacija ne posjeduju sredstva za stjecanje znanja o eshatološkim realitetima, a svakodnevno ljudsko znanje ostaje limitirano na većinu vanjskih aspekata duše. Trenutna filozofska scena u potpunosti pokazuje istinitost ove tvrdnje. Budući da je posrijedi uspon racionalizma, glavna struja zapadnih filozofa nije pokazala gotovo nikakav interes za eshatologiju, a rijetki koji ga imaju, poput švedskog vizionara Emanuela Swedenborga, filozofski rečeno, potpuno su marginalizirani. Što se tiče psihologije, moderne discipline koja se koristi tim imenom, ona ne zna što učiniti s transpersonalnom psihologijom, a da ne govorim o tradicionalnim psihologijama orijentalnih tradicija utemeljenim na intelekiji i duhovnim metodama koje omogućavaju prodiranje u dubine psihe, njenu preobrazbu i, u konačnici, transcendiranje.

U svijetu poslanstva filozof se mora baviti zbiljom eshatologije, kako je utvrđeno objavom, kao i zbiljom ne samo vanjskih slojeva psihe nego cjelinom besmrtno duše u njejoj vezanosti s Duhom. Također, u ovom području raniji islamski filozofi napisali su djela od takvog značaja kao što je Ibn Sinaova *Al-Risaletu-l-adharwijje* (*Poslanica o Sudnjem Danu*) o eshatologiji, a osim toga su on, Farabi i drugi priredili niz dobro poznatih radova o psihologiji. Međutim, u potonjoj oblasti najviše ranijih radova temeljilo se na Aristotelovu djelu *De Anima* i njegovim aleksandrijskim komentatorima. Istraživanja u oblasti psihologije prije Mulla Sadre nisu realizirali filozofi, nego sufije. Mulla Sadra se koristio objema vrstama izlaganja, a njegovo djelo označava vrhunac filozofskog izučavanja eshatologije i svete psihologije u okviru poslaničke filozofije. U oba područja načinio je takve doprinose koji su po svojoj filozofskoj dubini bez premca, dok u isto vrijeme otkriva neka najdublja značenja poslaničkih učenja o tim pitanjima.



Imaginalni svijet

Objava ne samo da transformira ljudski kolektivitet nego transformira cijeli kozmički sektor, uključujući i imaginalni svijet, međusvijet koji je smješten između fizičkog i čisto intelektualnog. Oblici i slike ovog svijeta imaju subjektivnu i objektivnu dimenziju, a obje su duboko određene poslanstvom i cijelim univerzumom simbola i slika, koji se otkriva ili oživljava novim životom. Rani islamski filozofi poput Ibn Sinaa nastojali su povezati funkciju poslanika s imaginalnom sposobnošću. Međutim, to je ponovo učinio Mulla Sadra a prije njega Suhrawardi i Ibn Arebi, koji je, prvi put u islamskom metafizičkom učenju, izveo centralni značaj imaginalnog svijeta. Mulla Sadra na izvanredan način slijedio je ove učitelje u izlaganju metafizike ovog svijeta i u iznošenju njegovog epistemološkog, eshatološkog i kozmološkog značaja. Štaviše, on je integrirao svoje izlaganje ontologije imaginalnog svijeta u svoju opću ontologiju utemeljenu na jedinstvu, počelnosti i gradaciji *wudžuda*. Čitajući njegov opis imaginalnog svijeta, osoba osjeća, s jedne strane, postojanje i karakteristike tog međusvijeta, a, s druge strane, njegovu bliskost s onima koji žive u kontekstu islamske objave kao mjestu u kojem se odvijaju događaji povezani s realitetima otkrivenim posredstvom poslanstva a koji se tiču života svakog vjernika na obama svjetovima.

Transsupstancijalno kretanje

U svijetu kojim dominira poslanstvo i objava ljudski kolektivitet i svijet prirode, u određenom smislu, sudjeluju u objavljenoj zbilji. Ganges nije samo rijeka koja izvire u Himalajima nego, za one koji pripadaju hinduističkom univerzumu, ona također ima sveti značaj. Isto tako, prema islamskom učenju, sam kosmos objava je Boga. U tako sakraliziranom svijetu fenomeni su istovremeno velovi duhovnih realiteta i simboli koji otkrivaju te realitete. U abrahamovskom svijetu sam svijet prirode jeste knjiga koja treba biti dešifrirana, ali samo na temelju pristupa poslanstvu kako ga abrahamovske religije razumijevaju. Tačnije, naglasak na Božijoj jednoći u islamu sadrži istovremeno i svijest o povezanosti sveg mnoštva i harmoniji koja prožima sve stvari, a harmonija biva ništa drugo do posljedica manifestacije Jednog u mnogome.

U univerzumu, koji je sakraliziran posredstvom kur'anske objave kroz vraćanje pogleda na primordijalnu zbilju stvaranja, mnoge filozofije prirode razvijene su od strane peripatetičkih i ismailijskih filozofa, kasnijih učenjaka *kelama*, pripadnika *išraqi*-škole, sufija i drugih. Sve ove filozofije povezane su, direktno ili indirektno, sa zbiljom poslanstva i objavom, a Mulla Sadra je bio daleko od toga da bude prvi islamski mislilac koji je razvio filozofiju prirode relevantnu za kosmos kojim dominira poslanička zbilja. Ipak, Mulla Sadra je razvio učenje o transsupstancijalnom kretanju (*al-harakatu-l-džawharijje*), što je temelj duboke prirodne filozofije i sredstvo za stvaranje neizbježne veze između filozofije prirode, s jedne strane, i metafizike, kozmologije i eshatologije, s druge strane.

Umjesto postavljanja egzistenata s trajnim supstancama u kojima samo akcidenti mogu biti podvrgnuti kretanju u klasičnom filozofskom smislu, ili tvrđenja postojanja nepromjenjivih atoma kao u klasičnom atomizmu, Mulla Sadra je vidio cijeli svijet prirode kako sudjeluje u transformaciji koja utječe na samu bit stvari. On je vidio svijet tjelesnog postojanja – ali naravno ne i nepromjenjivi inteligibilni svijet – kao jedno bivanje poput duge karavane koja se kreće od niže razine materijalne egzistencije pa sve do raja bez tog kretanja, što Corbin poetično naziva “l’inquiétude de l’être”, implicirajući bilo kakav oblik darvinijanske evolucije ili transformizma.

U odvajanju tradicionalne kozmologije od njena oslanjanja na ptolomejsku astronomiju, u integriranju dimenzija vremena i prostora, u pružanju sredstava za

razumijevanje prirodne transformacije bez padanja u zabludu evolucijskog redukcionizma, i na mnoge druge načine, Mulla Sadra je na temelju učenja o transsupstancijalnom kretanju stvorio prirodnu filozofiju koja može funkcionirati i biti održiva čak i u savremenom postavljanju spram svih izazova moderne znanosti, te i dalje ostati vjerna zbilji poslanstva.

Dok su se na Zapadu od 7./13. stoljeća naovamo filozofija i teologija počele razilaziti, da bi s Descartesom postale potpuno odvojene i u mnogim slučajevima antagonistički nastrojene, u poslaničkoj filozofiji Mulla Sadre – u toj sintezi koja je nazvana *al-hikma al-muta'alijje* – sve tenzije i antagonizmi između filozofije i teologije bivali su nadvladani i zapravo je ova *hikma* funkcionirala kao njih obje te, kao što je spomenuto u trećem poglavlju, ona praktično proždire šiijski *kelam*, tako da je tokom kasnijih stoljeća u šiizmu *kelam* postao manje relevantan nego prije. Potpunim procvatom Mulla Sadrova poslanička filozofija nije samo postala glavna filozofska struja, nego je, također, igrala ulogu koju je, ne samo filozofija nego i teologija, a posebno mistična teologija, igrala u kršćanstvu. Govoreći o ovom sporazumu između teologije i filozofije kod Mulla Sadre Corbin piše: “Iz tako zaključenog sporazuma (podjednako od samog početka) između poslaničke revelacije i filozofske meditacije proizlazi posebna situacija za filozofiju koja će, unaprijedena do razine ‘poslaničke filozofije’, nadalje biti neodvojiva od duhovnog napora i lične duhovne realizacije.”

Stablo poslaničke filozofije može cvjetati mnogo puta, a ne samo jedanput. Mulla Sadra označava potpuni procvat poslaničke filozofije u kontekstu safavidske Perzije i duodecimalnog šiizma, što je i najpotpuniji procvat te filozofije, pa čak i ako se gleda cijela islamska civilizacija. Međutim, čak je i nakon Mulla Sadre bilo drugih velikih procvata poslaničke filozofije u islamskom svijetu, ne samo u Perziji nego i u islamskoj Indiji, iskaza koji predstavljaju važne izraze poslaničke filozofije, ali u ovom slučaju, kada je riječ o Indiji, uglavnom u pretežno sunijskom ambijentu. Potrebno je samo podsjetiti na dvije nesvakidašnje ličnosti kasnijeg islamskog mišljenja u Indiji, Šaha Walijullaha Delhija i Mewlana Alija Ašrafa Thanawija, od kojih su obojica bili pod Mulla Sadrovim utjecajem. U njihovim pomalo različitim sintezama islamske filozofije, u kojima su elementi filozofije, teologije, načela jurisprudencije, religijske znanosti i sufizam integrirani u impozantnu jedinstvenu strukturu, glavna obilježja poslaničke filozofije mogu biti viđena kod ranih islamskih filozofa i u njenu potpunom procvatu kod Mulla Sadre. Ovi procvati tokom posljednjih nekoliko stoljeća ne umanjuju na bilo koji način mogućnost ponovnog cvjetanja stabla poslaničke filozofije u našem dobu i vremenu.

Mulla Sadrov utjecaj u Indiji je bio značajan, ali, nasuprot tome, osmanski svijet ostao je ravnodušan spram njegovih učenja, te je samo u posljednjim dvama desetljećima pažnja mlađih turskih znanstvenika usmjerena ka njemu. Međutim, nakon kraćeg perioda pomračenja, njegova učenja postala su, naročito u njegovoj zemlji, prevladavajućom školom filozofije u Qajarskoj Perziji, proizvodeći takve učitelje kao što su Mulla Hadi Sabzawari i bivajući glavnom inspiracijom za teheransku školu, kojoj ćemo se sada okrenuti.