



*Husejn Godazgar**
S perzijskog preveli:
Džafer Zarean i Amar Imamović

Simboličke priče u filozofskim mislima Ibn Sinaa**

UDK 1 Ibn Sina

Sažetak

Cilj ovog rada je predstaviti Ibn Sinaa, to jest njegovu irfansku dimenziju, u jednom manje poznatom svjetlu – u vezi sa čime postoje određena sporenja – a koja se prepoznaje u njegovu tri irfanske poslanice: *Hajj ibn Jakzan*, *Risale at-tajr* i *Salaman we Ebsal*. Ustvari, to su tri dijela istog kazivanja. Ova kazivanja sadržajem i metodom izraza razlikuju se od njegove peripatetičke literature. U svakoj od tih poslanica Ibn Sina kroz simbolička kazivanja pojašnjava položaj duše u kreaciji, njezin put, odnosno povratak Bogu i prepreke s kojima se suočava na tom putu.

Ključne riječi: Ibn Sina, simbolika, poslanice, *Hajj ibn Jakzan*, *Risale at-tajr*, *Salaman we Ebsal*.

* Husejn Godazgar je trenutno je redovni profesor na Univerzitetu u Tabrizu.

** Preuzeto iz *Kejhan andishe*, 1371, br. 46, str. 86-108.

Uvod

Avicena je najveći iranski učenjak islamskog doba. Rođen je 3. safera 370. god. po Hidžri u selu Afšene u okolini Buhare, a umro prvoga petka mjeseca ramazana 428.¹ Avicenin životopis upoznali smo zahvaljujući njegovim pisanim djelima te onome što je zabilježio njegov poznati učenik Ebu Ubejd Džuzdžani. Savremeni pisci koji su na neki način pisali o Ibn Sinau u svojim su se djelima pozivali na ovaj životopis.

Cilj ovoga rada nije izučavanje Aviceninog životopisa niti analiza njegova doba, međutim, vrlo je važno spomenuti da je u kasnim godinama života Avicena, koji je široko poznao Aristotelovu filozofiju i bio stručnjak u interpretaciji i objašnjavanju misli ovog grčkog filozofa, u kasnim godinama svoga života posebno bio zaočupljen filozofijom iluminacionizma koja ga je dovela do irfana i sufizma, a koji su jedan od osnovnih korijena te filozofije.

Savremeni učenjaci nisu baš saglasni u stavovima kad je riječ o Aviceninom odnosu prema sufizmu. Sejjid Nasrullah Taqavi u svom uvodu za *El-Isārāt wa el-tanbihāt* Ibn Sinaa smatra aktivnim gnostikom koji je dostigao određene irfanske stepene.²

Sejjid Husejn Nasr ga smatra najvećim peripatetičkim mudracem. Na 42. strani svoje knjige *Nazare motafakkerān-e eslāmi dar bāre-je tabi'at* piše: "Ibn Sina se bez sumnje može smatrati najvećim mudracem peripatetičke filozofije i u njegovoj literaturi može se opširno i precizno upoznati sa značenjem prirode i načelima kozmologije ove škole mišljenja. Osim toga, Ibn Sinaov govor o stupnjevima prirode i njihova interpretacija kroz gnostičke simbole u nekim svojim poslanicama poput *Hajj ibn Jakzan* (Hajj ibn Jaqzān), *Risāle al-tajr* i *Salaman wa Ebsal* (*Salāmān wa Ebsāl*) mnogo su bliži

irfanskim metodama i iluminacionistima. Ova vrsta njegove literature može se čak ubrojati u izvore i osnovnu literaturu o vjerovanju i mislima iluminacionista." Također, Badi'uzzemān Foruzānfar ukazuje na isto i tvrdi da putovanje čovjekove duše, kako se objašnjava u knjizi *Hajj ibn Jakzan* i *Risāle el-tajr*, i pitanje povezivanja čovjekog razuma s djelatnim umom³ ne pripadaju samo sufijama, ali poslanica *Resale el-ešk* i nekoliko poglavlja na kraju knjige *Isārāta* posvećenih duhovnim stepenima arifa napisani su jezikom tesavvufa i irfana.⁴

Kasim Gani u knjizi *Ibn Sina* pak piše: "Filozofija Ibn Sinaa nije posebna filozofija ako pogledamo njezine temelje i podlogu. Ona je ista ona filozofija koja je bila raširena prije njega na području islamske filozofije. To je ista filozofija koju su Arapi direktno ili posredstvom Sirijaca⁵ preuzeli iz aleksandrijske škole, to jest Aristotelove filozofije, poznate kao peripatetička filozofija, i neoplatonizma. Vrlo često kažu da se Ibn Sina bavio samo Aristotelovom filozofijom. To je donekle tačno, jer uistinu Ibn Sinaove knjige *Šifā'* i *Nedžāt* tumačenja su Aristotelove filozofije. Međutim, Platonova filozofija je na početku islama našla put u islamskoj filozofiji i imala je velik utjecaj na islamske mislioce."⁶

U nastavku on kaže: "U svakom slučaju, izvanredno svojstvo Ibn Sinaove filozofije u koju je on uložio velik trud jest usklađivanje filozofije s vjerskim načelima islama. Prije Farabija filozofi tome nisu pridavali pažnju. Posebnu pažnju ovoj zbilji posvetio je prvo Farabi, a nakon njega, pa čak i više od njega, to je učinio Ibn Sina. Može se reći da su tadašnje okolnosti i njihov zavičaj utjecali na to."⁷

Zanimljivo je da isti autor u nastavku tvrdi da Ibn Rušd (Averroes) prvo kritizira Ibn Sinaa što konstantno šeta između filozofa i teologa i

¹ Sai'īd Nafisi, *Pursina*, Teheran, 1333, str. 2.

² *El-Isārāt wa et-tanbihāt*, prevod i uvod Hadž Sejjid Nasrullah Taqavi, Teheran, 1316, str. 41.

³ "...I tako proizlazi iz prvog razuma drugi razum i duša i tijelo, a od drugog razuma treći razum i duša i tijelo. Svaki razum proizvodi tri stvari u svijetu egzistencije, a svaki razum slijedi ono iznad sebe (superiorniji razum) dok izlivanje egzistencije ne dođe do desetog razuma, a to je aktivni razum koji upravlja svijetom stvaranja i rastvaranja. Zato vidiš da su rastavljene esencije na različitim stupnjevima. Najuzvišeniji je prvi razum, odnosno prva posljedica

(stvorenja), a najnižiji je deseti razum, to jest djelatni um. Svi oni primaju od Allaha moć oblikovanja." *Dā'i'retu el-meā'ref bastāni*, Ibn Sina, felsefetuhi, str. 229.

⁴ Sejjid Husejn Nasr, *Nazare motafakkerān-e eslāmi dar bāre-je tabi'at*, str. 295.

⁵ Ibidem, str. 44. "Sami Sirijci su cijenili Platonovu filozofiju, jer se ona u velikoj mjeri može uskladiti s kršćanskim vjerovanjem. Čak Voltaire, francuski pisac, kaže da su kršćani sami sastavili ovu filozofiju."

⁶ Ibidem, str. 43.

⁷ Ibidem, str. 44.



nikad otvoreno i jasno ne pojašnjava svoju tvrdnju, a on sam dodaje i kaže da je Ibn Sina u knjizi *Al-Hikma al-mašreqijja* vrlo jasno i otvoreno objasnio svoj pogled o Bogu i svijetu.⁸

Također, egipatski učenjak Abu Al-'ala 'Afifi Ibn Sinaa ne smatra pravim sufijom, nego filozofom koji je sklon tesavvufu. Međutim, on tvrdi da Ibn Sinaova filozofija nije samo spoj Aristotelove i neoplatonske misli, nego da je u velikoj mjeri pod utjecajem hermetizma i gnosticizma. On također tvrdi da je poslanica *Hajj ibn Jakzan*, poznata hermeneutička knjiga *Poimandres*, samo na arapskom jeziku i ruhu.⁹

Carra de Vaux piše: "Ibn Sina je u kasnijem dobu života bio okrenut tesavvufu. Ono što je on o tome govorio jasno se izdvaja od ostalih dijelova njegove filozofije. Šejh je o tesavvufu pisao u obliku posebne stručne teme kao da je tesavvuf jedno poglavlje među drugim poglavljima filozofije. Oprečno Ibn Sinau, tesavvuf i sufizam su utjecali na sva Farabijeva djela i sufijski pojmovi su prisutni u svim njegovim djelima. Čitalac jasno može vidjeti da tesavvuf kod Farabija nije teorija, nego da je to duhovno stanje."¹⁰

Ukratko, nema sumnje da se Ibn Sina na kraju svoga života, zahvaljujući izučavanju i iščitavanju brojnih, djela suočio s jednim progresom i misaonom promjenom i svoju pažnju je posvetio i drugoj filozofiji osim Aristotelove. Za ovu tvrdnju može se navesti nekoliko pokazatelja u sljedećim djelima:

1. tri posljedna poglavlja *Al-Isārāta*;
2. sadržaj uvoda *Mantiq al-mašreqijjin*, o čemu je već bilo riječi;
3. djelo *Al-Insāf*¹¹ u dvadeset svezaka za koje se kaže da je napisano u vidu presuđivanja

⁸ Rečeno je da je Šejh u ovoj knjizi objasnio svoja stajališta. Ova knjiga danas ne postoji u cijelosti ili se ne zna za nju. Nama je dostupan samo njezin uvod i dio poglavlja koji govori o logici. Neki kažu da je ova knjiga postojala u srednjem vijeku i engleski filozof Roger Bacon je znao za nju, jer je više puta izričito spominje i smatra je djelom u kojem su iskazana posljednja Ibn Sinaova stajališta. Ibn Rušd u knjizi *Tabāfut al-tabāfut* i Ibn Tufejl u knjizi *Hajj ibn Jakzan* tvrde da Ibn Sina u ovoj knjizi jasno govori o jedinstvu Boga i svijeta, drugim riječima, prihvata jednoću egzistencije (wahdetul-wudžud).

Možda se može kazati da se ovdje pod *mašreqijjin* (istočnjaci) misli na one koji nisu Grci. Riječ *mašreqijjin* koja se ovdjenašla dovela je do toga da knjiga postane

između stavova istočnjaka i zapadnjaka. Ova knjiga je nažalost nestala za vrijeme napada sultana Mas'uda Gaznavija na Isfahan i nema traga od nje;¹²

4. *Risāletu al-ʿešk*;
5. priča *Salaman i Ebsal*;
6. *Risāle Hajj Ibn Jakzan*;
7. *Risāle at-Tajr*.

Moguće da ima i drugih pokazatelja kojih se trenutno ne možemo sjetiti. Spomenuti faktori su svjedoci za ispravnost naše tvrdnje, iako posljednje dvije poslanice neki smatraju enigma i odriču im vezu s tesavvufom i iluminacionističkim naklonostima.¹³ Međutim, da Ibn Sina nije bio arif ili sufija jasno je iz sljedećeg:

- prvo, tematika Ibn Sinaovog govora u irfanskim simbolima i basnama jest položaj duše, njezine snage i savršenstvo čovjeka usljed spajanja s Djelatnim umom, a ovo su neki od načela i temelja filozofije, a ne tesavvufa. Mevlana Dželaluddin Rumi u svojoj *Mesneviji* to vjerovanje smatra razlogom uskraćenosti kod filozofa i kaže:

*Mnogo uložiš truda, a konačno od umora
Kažeš sam sebi da je razum samo konopac,
Poput onoga filozofa koji je na dan smrti
Vidio da razum nema ni krila ni lišće.
U tom trenutku je iskreno priznao
Da je uzalud sve što je govorio;*

- drugo, od svega važnije, jest vjerovanje u poredak razuma u stvaranju koji onako kako je objašnjen u *Hajj ibn Jakzan*, *Salaman we Ebsal* i *Resale At-Tajr*, pojašnjen je i u *El-Isārāt* i ne slaže se sa sufijskim vjerovanjem o izravnom odnosu Boga sa stvorenjima

poznata kao *Hikmetul-mašreqijjin*, s tim da se nigdje u uvodu knjige ne spominje da se knjiga tako zove. Sam autor nije dao takav naziv knjizi. Vidjeti više: Kāsem Gani, *Ibn Sina*, str. 45-49.

⁹ Ibidem, str. 296.

¹⁰ Hana al-Fāhuri, Halil al-Džarr, *Tārib-e falsafe dar džabāne eslami*, na perz. preveo Mohammad Ājeti, str. 492.

¹¹ Ebu Ubejd Zandžani u poslanici *Šarhe hal* piše: "Šejh je napisao knjigu *Al-Insāf* koja je u napadu sultana Mas'uda nestala. Ova knjiga je bila među drugim Šejhovim stvarima koje su nestale", Kāsem Gani, *Ibn Sina*, str. 45.

¹² Ibidem, str. 46.

¹³ Zabihullah Safā, *Dašnāme-je Ibn Sina*, Teheran, 1334, sv. 2, str. 189.

tamo gdje nije neophodno posredovanje razuma u poretku i nebeskih sfera.¹⁴

Preciznije kazano, Ibn Sina nikad nije negirao načela peripatetičke filozofije, nego ih je samo drukčije interpretirao. U toj njegovoj interpretaciji aristotelijanski intelektualni svijet postaje svjetski hram u kojem su svaki simbol i alegorija stvarni i izravno stoje u vezi sa čovjekom i imaju ulogu u njegovom duhovnom uzdizanju i spajanju s Istinom. Na ovaj način Ibn Sina je oblikovao jednu istočnu filozofiju koja u islamskom svijetu ima veliku važnost, iako na Zapadu nije pridobila pažnju onih koji su interpretirali Ibn Sinaove misli. Ibn Sinaova filozofija je uvod ili priprema za iluminacionističku filozofiju koju utemeljuje Suhrawardi stoljeće i po nakon njega.¹⁵

O Ibn Sinaovom vjerskom pravcu ne može se lahko govoriti. Poznato je da je njegov otac bio sljedbenik ismailizma. Također je dokazano da Ibn Sina čak od djetinstva nije imao sklonost ka ismailizmu. On je na kraju života pokazao više naklonosti prema dvanaestoinamskom šiizmu. U stoljećima poslije njega, njegove misli vidljive su najviše u šiitskom svijetu i među velikim peripatetičkim i iluminacionističkim mudracima poput Suhrawardija, Hadže Nasiruddina Tusija, Qutbuddina Širazija, Mir Damada, Mulla Sadraa i Mulla Hadija Sabzevarija. Većina ovih filozofa pojavila se na teritoriji Irana i bili potpuno vezani za šiizam, a Ibn Sinaove misli interpretirali su sa šiitskih stajališta. Neki komentatori Ibn Sinaove misli smatrali su da je Ali ibn Ebi Talib učitelj i vodič Hajj ibn Jakzana i tvrdili su da je učenje Šejha jedan od izvora iluminacionističke i irfanske škole, koje su se kasnije pojavile.¹⁶

Tri Ibn Sinaove poslanice: *Hajj ibn Jakzan*, *Risale al-tajr* i *Salaman we Ebsal*

Ibn Sina je napisao tri irfanske hikaje i to: *Hajj ibn Jakzan*, *Resale al-tajr* i *Salaman we Ebsal*. Ustvari, to su tri dijela istog kazivanja.

¹⁴ Postoje i drugi pokazatelji za to, koji prevazilaze okvir ovog rada, poput negiranja ljubavi meleka prema Gospodaru, dok Ibn Sina smatra da ljubav meleka slijedi Gospodarevu ljubavi. Hafiz Širazi kaže:

*Njegovo Lice se ukaza i melek vidje da nema ljubavi,
Ne meleka, već čovjeka gajret-vatra je zahvatila!*

Također Šejh u sedmom poglavlju *Risale al-'ešk* navodi

Ova kazivanja sadržajem i metodom izraza razlikuju se od njegove peripatetičke literature. U prvom kazivanju salik, odnosno duhovni putnik, u susretu s melekom zvanim Hajj ibn Jakzan koji će ga voditi putem, upoznaje se s putem povratka istoku (izvoru svjetla) i preprekama na tom putu. Nakon svog podučavanja melek salika poziva da krene s njim ako to želi. U drugom kazivanju salik, koji je sad shvatio koliko je daleko od kuće i koliko je zarobljen u svojim problemima, odluči da krene s drugim putnicima, pticama, na put. Na tom putu stiže do dvora vladara i od njega traži da ga oslobodi preostalih okova s nogu. Međutim ovaj susret je u privremenoj prolaznoj domovini te još nije vrijeme vječnoj slobodi od zarobljenštva i spasu. U trećem kazivanju Ebsal umire, a Ebsal je taj isti putnik iz prvog kazivanja i ista ptica koja se spojila s domovinom u drugom kazivanju i sad je stigao do krajnjeg stepena irfana. On je dosegao vječnu slobodu i povratak domovini i time se dovršilo putovanje duše.

Većina onih koji su popisivali Šejhovu literaturu navela je i ove tri poslanice. Nema nikakve sumnje da su kazivanja *Hajj ibn Jakzan* i *Resale al-tajr* Ibn Sinaove, dok kazivanje *Salaman we Ebsala* poznajemo zahvaljujući Nasiruddinu Tusiju, koji ga navodi u komentaru *El-Išārāt*.¹⁷

Ebu 'Ubejd Džuzdžāni, učenik Ibn Sinaa, uz životopis svoga učitelja navodi i njegova pisana djela i pritom ova kazivanja smatra jednim od Šejhovitih djela. Međutim, mi od toga imamo samo ono što je Nasiruddin Tusi prenio.¹⁸

Čak ni Fahr Razi, koji je prije Nasiruddin Tusija napisao komentar za *El-Išārāt*, nije imao uvida u ovo kazivanje i zato se suočio s problemom kad je htio objasniti imena Salaman i Ebsal pa kaže: "Najbolje što je rečeno u vezi s ovom temom je da se pod Salamanom misli na hazreti Adema, a.s., a pod Ebsalom na Džennet, odnosno, hoće se reći da je Adem ljudska duša, a

filozofsko objašnjenje ujedinjenosti u svojstvu, to jest pretvaranje svojstva salika u Božija svojstva na osnovu hadisa u kojem se kaže "ukrasite se Božijim svojstvima".

¹⁵ Sejjid Husejn Nasr, *Se hakim-e mosalmān*, str. 61.

¹⁶ Sejjid Husejn Nasr, *Nazare motafakkerān-e eslāmi dar bāre-je tabi'at*, str. 271.

¹⁷ *El-Išārāt*, deveti namat.

¹⁸ Ibidem.



Džennet je stepen tvoje sreće i blaženstva. Kad se kaže da je Adem istjeran iz Dženneta kad je pojeo pšenicu, misli se na zastranjenje duše sa onih stupnjeva zbog pažnje posvećene strastima.¹⁹

Kako nam Ibn Sinaov učenik prenosi, Ibn Sina je napisao kazivanje Hajj ibn Jakzana tokom četveromjesečnog boravka u zatvoru u kuli Farddžana u blizinu Hamadana.²⁰ Neki čak tvrde da je i *Risale al-tajr* također napisao dok je bio u zatvoru. Pisanje ovih poslanica u zatvoru dostojno je pažnje i promišljanja, jer političke, odnosno društvene prepreke i život pun incidenata ne ostavljaju čovjeku prostora za promišljanje o suzdržljivosti i duhovnom putovanju. Henry Corbin zato ova tri simbolička kazivanja smatra rezultatom Ibn Sinaovog praktičnog iskustva i duhovnog puta.²¹

Ova kazivanja govore o racionalnim vizijama pisca, izrečenim jezikom simbola i alegorija. Ona uopće nisu izmišljene priče i umne konstrukcije. U ovim irfanskim kazivanjima Ibn Sina svijet smatra područjem ispunjenim simbolima i alegorijama koje duhovni putnik spoznaje mora preći da se oslobodi njegovih ograničenja. Ovaj svijet, umjesto da bude vanjska zbilja, preslikava se u dušu arifa. Arif u ogledalu svoje duše vidi sve sfere i različite položaje prirode. Astrološke i prirodne zbilje postepeno dobijaju ezoterične aspekte da bi arif postepenim prelaskom sa postaje na postaju prošao stepene ovoga svijeta i u konačnici se oslobodio zatvora materijalnog svijeta.

Onako kako logička povezanost vanjskog materijalnog svijeta zavisi od obične spoznaje i savjesti čovjeka, isto tako pogled na svijet kao na sjenu svijeta značenja i simbola i alegorija duhovnih zbilja zavisi od unutarnje prosvjetljenosti arifa, što nije moguće za svaku osobu. Stremljenje ka uzvišenim razinama egzistencije je to koje omogućava čovjeku da ovaj svijet vidi

kao sjenu i očitovanje imaginalnog svijeta i čini mogućim povratak stvorenja ovog svijeta ka nebeskim gospodarima vrsta.

Putovanje arifa ovim razinama odgovara njegovom putovanju kroz stepene ovoga svijeta. On napušta svijet iluzije krećući se ka svijetu zbilje. Kad se njegovo putovanje okončava, on sam postaje ogledalo u kojem se pokazuju zbilja i manifestacije tog svijeta.

Cijelo arifovo biće se mijenja zahvaljujući istini do koje je došao i koju posmatra. Zahvaljujući svjetlu koje posjeduje u svom biću, može spoznati uzvišene svjetove i steći uvid u buduće događaje. On tim svjetlom stvari vidi kao simbole i alegorije viših svjetova, a ne sa zastorima koji čovjeku zakrivaju zbilje nebeskog svijeta.

Nakon ovog uvoda navest ćemo sažetke ova tri kazivanja.

Hajj ibn Jakzan

U ovoj priči duhovni putnik sa svojim prijateljima radi odmora izalazi iz grada. Izvan grada mu Hajj ibn Jakzan prilazi u obliku starog dostojanstvenog čovjeka, koji je uprkos starosti jak i čvrst. On je iz Jerusalema. Njegov otac ga je naučio svim mudrostima pa je putovao po svijetu radi podučavanja i upućivanja drugih. Ova stara blistava nutrina postaje učitelj i vodič duhovnom putniku ka posmatranju svijeta intelekta. On mu otvara dva puta, jedan prema zapadu koji je put materije i zla, a drugi je put ka istoku, odnosno put ka inteligibnim formama čistim od materijalne zagađenosti. Učitelj ga vodi tim putem i zajedno stižu do izvora vode života. Sa izvora blista svjetlo, Božije svjetlo. Međutim, nije moguće doći do ovoga izvora i piti sa njega sve dok se ne odvojiš od saputnika: srdžbe, strasti i materije.

On unaprijed obavještava i govori o zapadu i njegovim izvorima tople vode i rijekama koje

¹⁹ Solejmān Donja, *Šarb-e El-Isārāt*, Egipat, 1986, str. 49. (prenio Nasiruddin Tusi od Fahr Razija), preuzeto iz knjige Purnāmdārijān, *Ramz ve dāstānhā-je ramzi*, str. 376.

²⁰ Ibn Sina je između 405. i 406. god. po solarnoj h.g. otputovao u grad Rej i tamo je liječio porodicu upravitelja Reja Fakhru-dowle Dejlāmija. Odonud je, namjeravajući posjetiti poznatog kralja dinastije Ālebuje, Šamsudowlea, otputovao u Hamedan. Tamo je posebnom stručnošću izliječio kralja i povratio mu zdravlje. To mu je donijelo carevu naklonost i postao je njegovim vezirom i na tom položaju ostao do 411. god. U tom periodu je odustao od naučnih aktivnosti i napisao je remek-djelo

peripatetičke filozofije *Eš-Šefā'*. Kralj je umro 412. godine, a naslijedio ga je njegov sin Samāudowle. On je tražio od Ibn Sinaa da i dalje bude vezir, međutim Ibn Sina ga je odbio zbog umora te zbog čežnje za Isfahanom. Tadžulmulk koji odrađuje gajio neprijateljstvo prema Ibn Sinau iskoristio je priliku, skovao zavjeru i prevarom ga je zatočio u blizinu Hamedana u tvrđavu Farddžan. Ibn Sina je proveo četiri mjeseca u zatvoru gdje je napisao nekoliko vrijednih knjiga i poslanica poput *Al-Hidāje*, *Al-Qulendž* i *Hajj ibn Jakzan*. (*Nazare motafakkerān-e eslami dar bare-je tabi'at*, str. 267.)

²¹ Vidjeti više: Sa'īd Nafisi, *Pursinā*, str. 68.

teku i stižu tamo kroz ruševine. Starac dalje govori o jednom području koje je na drugoj strani ove teritorije, strukturi nebesa, njihovim stanovnicima itd.

Zatim on kazuje o devet zemalja na ovom svijetu od kojih svaka ima svog cara i teritoriju. Opisuje četiri istočne teritorije i kaže da posljednja teritorija na istoku ima jednog cara koji je jedini i svi ga slušaju. Starac opisujući ovoga cara okonča svoju priču i reče: “Ja tebi ovo sve pričam da te probudim, a time ću se približiti tom caru. U protivnom se ne bih zamarao razgovarajući s tobom jer imam svojih obaveza kod cara. Ako želiš, kreni i ti njemu sa mnom.”

Potrebno je naglasiti da ova poslanica na otopljiv i slikovit način govori o putovanju u razinama duše i njezinim potencijalima. Primjer svake od tih razina bez sumnje ostavio je vidljivog traga na poslanicu *Sejrul-‘ebāde* od Senā’ija i *Misbāhul-arfwāh* od Awhaddīn Kermānija. Obje ove knjige svoje korijene imaju u poslanici *Hajj ibn Jakzan*.²²

Risāle al-tajr

Ibn Sina u ovoj priči uspoređuje ljudske duše s ptičijim jatom koje su lovci (to jest tjelesne strasti) uhvatili u zamku. Ove se ptice pokušavaju osloboditi te uspijevaju osloboditi glave i krila, ali su im noge i dalje svezane. One lete i prelaze nekoliko svjetova dok ne stignu do cara. Tamo pričaju svoju priču. Car ih milostivo pogleda i naredi nekome da im odveže noge. Prema nekim komentatorima, to je melek smrti.

Salaman we Ebsal

Salaman i Ebsal su dva brata. Salaman je stariji i odgojio je Ebsala. Ebsal je bio veoma lijep, pametan i hrabar. Salamanova žena se zaljubila u njega i izrazila mu ljubav, međutim, Ebsal ju je odbio. Salamanova žena je nagovorila svoga muža da oženi Ebsala njezinom sestrom. Salaman to i učini i oženi brata sestrom svoje žene. Navečer, nakon vjenčanja, Salamanova žena leže u postelju na mjesto svoje sestre, a Ebsal pomisli da je to njegova mlada. Međutim iznenada je nešto zablistalo i osvijetlilo kuću. I tako se

otkrila njezina tajna, a čovjek pobježe iz postelje. Poslije je Ebsal zatražio od Salamana da mu da vojsku da ide u osvajanje zemlje. Otišao je u borbu i vratio se kao pobjednik. Još jednom ista žena izrazi mu svoju ljubav, ali je i tad on odbi. Nakon nekog vremena neprijatelj ih napade pa Salaman posla vojsku na ratište, a Ebsala imenova za vojskovođu. Žena potplati zapovjednike njegove vojske da ga izdaju i oni tako postupiše. Neprijatelj opkoli Ebsala i on povrijeđen pade. Neprijatelji su pobijedili i napustili Ebsala misleći da je mrtav. Jedna životinja, prolazeći tuda, primijeti Ebsala i vidje da je živ pa ga je hranila svojim mlijekom dok nije ozdravio. Cim se Ebsalu vrati snaga, on ode svome bratu. Međutim, brat mu bijaše zarobljen u rukama neprijatelja. Ebsal okupi vojsku, napade neprijatelja, zarobi neprijateljskog vojskovođu, a svoga brata ponovo postavi da vlada. Ovaj put Salamanova žena prevarom nagovori kuhara i glavnog kuhara da stave otrov u Ebsalovu hranu. Ebsal je umro od trovanja. Bratu teško pade Ebsalova smrt, slomljenog srca povuče se u samoću i Bogu goroko zaplaka sve dok ne bi nadahnut saznanjem o pozadini priče. Zatim Salaman, koji saznade istinu, otrova kuhara, glavnog kuhara i ženu.²³

Komparacija kazivanja *Hajj ibn Jakzana* i *Salaman we Ebsala* s Ibn Sinaovom *Kaside-je ‘ajnijje* ili *Kaside al-hobutijje*:

هبطت اليك من المحل الارفع
ورقاء ذات تعزز و تمنع

*Sputila sam se tebi sa visokog položaja
Jedna Ptica sa snagom i plemenitošću*

U Ibn Sinaovim stihovima ta ptica se zove *Verkā’*, a *Verkā’* u jeziku duhovnjaka znači ljudska duša. Ovo nije prvi put da Ibn Sina uspoređuje ljudsku dušu sa pticom. A i prije i nakon Ibn Sinaa bilo je onih koji su duhu odnosno ljudskoj duši pripisavali krila. Kako je već spomenuto, Platon u svome djelu *Fedar* dušu smatra vječnim draguljem koji je izvor svih pokreta. Platon uspoređuje dušu s kočijama koje vuku dva krilata konja. Jedan konj je besmrtn, a drugi smrtn. Besmrtni konj duše konstantno teži ka

²² Zabihullah Safā, *Āšnāme-je Ibn Sina*, Teheran, 1334, sv. 2, str. 189.

²³ Više o ova tri kazivanja vidjeti: Purnāmdārijān, *Ramz we dāstānhā-je ramzi*, dodatak.



visinama i uzdiže se. Međutim, drugom konju se polome krila i on pada na zemlju. U nastavku Platon krila i perje, među ostalim djelovima tijela, smatra najbližim Gospodaru.

Mas'udi (umro oko 344–346. H) u knjizi *Murūdžul-zeheb*, kad govori o vjerovanju paganskih Arapa o duši, piše: "Neki su mislili da je duša ptica koja je raširena po tijelu, a kad čovjek umre, ona oblijeće oko njega i pokazuje mu se poput ptice koja od straha urliče nad njegovim kaburom.

Šejhul-išrak Suhrawardi u svojim stihovima kao metaforu za ljudsku dušu, odnosno *ja*, koristi vrapca, a za tijelo kavez:

*Reci mojim prijateljima kada me vide mrtvim
I od tuge za mnom budu plakali:
Nemojte misliti da sam ja mrtav
Ne, Allaha mi, nisam ja ovaj mejt
Ja sam vrapac, a ovo je moj kavez,
Odletio sam iz njega i vječno sam se ukrasio.*

On također, u svojoj poslanici *Alkwāhe 'emādi* u tumačenju 41. ajeta sure *En-Nūr*, glede značenja riječi *tajr* (ptica), pticu smatra simbolom duše obdarene razumom i kaže: "*A i ptice širenjem krila svojih (وَ الطَّيْرُ صَافَاتٍ)* aludirajući na nematerijalne zbilje koje su se oslobodile tjelesnih rešetaka."

Također, u drugoj poslanici *Fi hāleti at-tufulijje* Suhrawardi dušu ili duh uspoređuje s pticom, a tijelo s kavezom i kaže: "Pitao sam šejha zašto plesati?" "Šejh reče, duša se želi uzdizati u visine poput ptice koja želi izaći iz kaveza, ali tijelo je kavez koji joj to ne dopušta. Ptica ojača i kavez odbaci."

U petom i šestom stoljeću Ahmed Ghazali i Ruzbehan Baqli, više nego drugi, voljeli su uspoređivati dušu s pticom, što se može vidjeti iz njihovih djela. Također, Muhammed Ghazali uspoređuje duhovno putovanje arifa s pričom ptice koja započinje putovanje tragajući za feniksom. Ibn Sina, također, kako smo prethodno kazali, osim u *Kaside-je 'ajnijje*, i u *Risāle al-tajr* ljudsku dušu uspoređuje s pticom.²⁴

²⁴ Više o ovoj temi vidjeti u 16. poglavlju "parande", *Risāle al-tajr*, knjige *Ramz wa dastanhā-je ramzi*.

²⁵ Hendresen, *Ensan wa sambolhaješ*, "Asātir-e bāstāni wa en-sān-e emruz", str. 232, preuzeto iz knjige Purnāmdārijān, *Ramz wa dastanhā-je ramzi*.

Nameće se pitanje: zašto se ptica koristi kao simbol za ljudsku dušu? Joseph L. Henderson o tome kaže: "Ptica najbolje odgovara simbolu visine i uzdizanja. Ovaj simbol je predstavnik neobične posvjedočene suštine koja djeluje samo pomoću jednog posrednika. To znači da čovjek koji ulaskom u stanje koje liči na duhovni ekstazam može saznati o nekim događajima koji su daleko od ljudi ili otkriti istine koje ne bi mogao saznati svojom svijesću."²⁵

Ljudska duša, koja je iz esencije melekuta (nebeskog svijeta) i koja se naziva dušom obdarenom razumom, ima dvije vrste moći: praktična i intelektualna snaga, a obje zajedno nazivaju se razumom. Upravo zbog toga ih i zovu praktični razum i spekulativni razum. Lijep i loš moral je posljedica praktičnog razuma. Ako praktični razum odnosno praktična snaga pobijedi strast, srdžbu i druge moći, to uzrukuje lijep moral. Međutim, ako razum bude nadvladan, pojavit će se loš moral.

Spekulativni razum čovjeku omogućava da percipira značenja i inteligibilne forme i putem njega shvataju se univerzalije. Upravo zbog toga kod tumačenja prethodnog Suhrawardijevog stiha: *Jedna Ptica sa snagom i plemenitošću*, rečeno je da se pod riječju *snaga* misli na praktični razum, a pod *plemenitošću* na spekulativni razum.

Silazak duše

Prema filozofima, silazak duše odvija se tako da prvi intelekt, odnosno pravječno svjetlo koje je prva manifestacija Božije Biti, žrtvujući se, postepeno silazi i na svakom nižem stupnju žrvuje svoje svjetlo i suptilnost na račun tame. To znači da se prvi intelekt pokriva odjećom tmine i predaje se tmuni da postane što teži i ogromniji da bi tako mogao sići na dno tmine. Drugim riječima, gibanje dušine individualne esencije u ovom silasku postepeno postaje slabije, manje i tamnije sve dok se ne skriva u grubu tamnu tvar koju mi nazivamo materijom i to je posljednji stepen gustoće, grubosti i hrapavosti tvari u silasku i mnoštvu gibanja. To je značenje Ibn Sinaovih riječi kad kaže: "Spustila sam se tebi sa visokog položaja."

Mudri Senā'i kaže:

سوی پستی رسیدم از بالا
حلقه در گوش ز «اهبطو امنها»

*Sa visine sam stigao do nizine
Stalno imajući na umu "silazite iz njega".*

S obzirom na to da je po Ibn Sinau ljudska duša prazna od svake inteligibilne slike, to jest razum čistog potencijala, da bi se uspela i vratila Prvotnom Ishodištu, potrebno je da prođe sve stupnjeve spoznaje i percepcije značenja dok ne stigne do stupnja stečenog razuma (عقل مستفاد; intellectus adeptus sive adquisitus).²⁶

Međutim, ni stečeni razum ne može bez posredstva djelatnog razuma i pomoći rastavljenog intelekta (عقل مفارق), koji nazivaju djelatnim umom, percipirati inteligibilije. Zato je djelatni um onaj um koji ljudskoj duši daruje inteligibilije onako kako se forma daruje materiji.²⁷

U jednom zanimljivom poređenju Ibn Sina potencijalni razum poređi s *miškatom*, to jest udubinom u zidu, posjedovni um sa *zudžadžeh*, to jest kandiljom, aktuelni razum s *misbahom*, to jest svjetiljkom, stečeni razum s *nurom*, to jest svjetlošću, a djelatni um s *narom*, to jest vatrom, i kaže:

Duša je kao kandilj, a znanje kao lampa. Božija mudrost je ulje, pa kad obasja, ti si živ, a kad se ugasi, ti si mrtav.²⁸ To znači da je djelatni razum učitelj i upućivač, a da je duša putnik na ovome putu.

Nakon ovih uvoda možemo pristupiti sagledavanju ove dvije hikaje s kasidom *Ajnije*.

Hikajet *Haji ibn Jakzan* ovako počinje: Jednom prilikom, kad sam se našao u svom gradu, radi odmora sam izašao iz grada sa svojim prijateljima i saputnicima. Dok smo se družili i šetali, izdaleka se iznenada pojavio star, lijep i mudar čovjek. Iako je bio u poznim godinama, izgledao je kao

mladić. Niti su mu kosti bile slabe niti tijelo izmoreno. Od starosti nije imao nikakvih posljedica osim staračkog dostojanstva i veličanstvenosti.²⁹

Kako možemo primijetiti, ova priča počinje od trenutka kad je duša već sišla iz višeg svijeta i želi se uputiti svome izvoru. Zato ljudska duša tražeći znanje i suštinu stvari putuje tamo-ovamo. Susreće se sa starcem koji nije od ovoga svijeta i na kojega ne utječe prolazak vremena.

U priči *Salaman i Ebsal*, Salaman simbolizira razumnu dušu. Ebsal je primjer za teorijski razum koji napreduje i stiže do stepena stečenog razuma, odnosno do konačnog savršenstva duše. Sestra Salamanove žena je praktični razum koji je pokoran teorijskom razumu, a to je, po jednom tumačenju, duša smirena koja kaže: "Salaman i Ebsal su bili dva ljubazna i milostiva brata. Ebsal je bio mlađi i odgajan je pod starateljstvom i brigom starijeg brata sve dok nije postao lijep mladić koji je bio učen, odgojen, znan, čedan i hrabar... Salamanova žena je rekla svom mužu: 'Oženi svog brata mojom sestrom i neka on postane njezin poglavar.'"

محبوبة عن كل مقلة عارف
وهي التي سرفت ولم تتبرقع

Iako se otkrila i nema pokrivača na licu, bila je skrivena pogledima arifa (ili posmatrača).

*Skriven je pogledima arifa
Zbog svoje potpune očitovanosti
Neobičan je, On je i skriven i očit.*

Iako je manifestacija razumne duše s obzirom na njezina djela i prosvijetljenost u svim stepenima i potencijalima egzistencije očitija i od Sunca, sama je skrivena pred pogledom arifa i posmatrača. Kad se izvor svjetla pojavi, tad se sakrije posljedica. Zato samo Božijim pogledom treba spoznati dušu jer je božanska. Zbog

²⁶ Glede percipiranja zbilje, i značenje ima više stupnjeva. Kad je razum od bilo koje inteligibilije prazan, on se zove potencijalni razum. Sljedeća razina je kad duša shvata primarne činjenice odnosno značenje, to jest prve inteligibilije poput "cijelina je veća od dijela" ili "ne postoji posrednik između afirmacije i negiranja". Na ovoj razini se razum zove posjedovani razum (عقل بالملكه). Kad duša shvata sve inteligibilije i kad je karakteriziraju ta značenja, to jest posjeduje ih i onda kad ne razmišlja o njima, tad se zove aktuelizirani razum. Četvrti stupanj razuma je stečeni razum. Na ovom stupnju duša vidi inteligibilije kad ih umuje. Duša na ovom stupnju više nema

potrebu za novim stjecanjem značenja, nego šta čina god da joj treba, to ima prisutno kod sebe. (Iz knjige Purnāmdārijān, *Ramz ve dāstānhā-je ramzi*, str. 283.)

²⁷ Di Pur tvrdi da je Haji ibn Jakzan upućivač ljudske duše obdarene razumom, to jest djelatni razum, posljednji nebeski razum koji djeluje na čovjekov razum; Hana al-Fāhuri, Halil al-Džarr, *Tārih-e falsafē dar džāhāne eslami*, sv. 2, str. 249.

²⁸ *Dā'iretu el-meā'ref bastāni*, Ibn Sina, felsufetu, falsafatuhu, str. 227.

²⁹ Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 3.



toga je neophodan jak i ugledan učitelj da nam pojasni sve što je skriveno. Zato hazreti Alija, koji je manifestacija Božija, kaže: “Ko spozna sebe spoznao je svoga Gospodara.”

Priča dalje kazuje:

“Mnoga toga smo u razgovoru kazivali dok nismo došli do toga da ga upitam o njegovom stanju. Zamolio sam ga da mi objasni put i da mi kaže svoje zanimanje, ime i potomstvo, čak sam pitao i za njegov grad. On mi reče: ‘Ime mi je *Živi*, *Budni* mi je otac, iz Jerusalema sam i zanimanje mi je putovanje po svim krajevima svijeta da bi saznao sva stanja u svijetu. Uvijek sam okrenut prema ocu svome. On je uvijek živ i sve što znam od njega sam naučio. Dao mi je ključ svih znanja i pokazao mi je sve puteve svijeta koji se mogu preći. Moje putovanje oko svijeta je kao da je cijeli svijet kod mene.’”

Jasno je da salik priznaje da bez vodiča ne može doći do Istine i stvarnosti, zato ga moli da ga uzme za ruku i pokaže mu put.³⁰

U nastavku kazivanja starac se predstavlja. Ovdje ćemo, zbog važnosti teme i naslova ove priče, iako nije toliko u izravnoj vezi sa gornjim stihovima kaside ‘Ajnija, pojasniti neke stvari.

Gospodar je meleke³¹ stvorio sa znanjem i to takvim da znaju za sva stvorenja u svijetu. Ovo znanje je kod njih uvijek prisutno i nikad se neće odvojiti od njih. Ovo posebno vrijedi za bliske meleke *karubine* koje nazivamo razumima, a djelatni razum³² je jedan od njih. Jedan od bliskih meleka karubina je prvo stvoreno biće, a ostali razumi su stvoreni posredstvom njega. Zato je taj prvi melek, kao njihov otac, i rekao da je okrenut ocu. Također, iz istog razloga je rekao da se zove *Živi* i da mu je otac *Budni*, jer naspram života je smrt, a naspram budnosti je san, a san je gori od smrti.

³⁰ Ibn Sina na kraju devetog poglavlja *El-Isārāt*, učitelja, to jest upućivača smatra indirektno potrebnim. Pritom on govori da je Uzvišeni čist i uzvišeniji od toga da svako može Njemu doći. Samo manji broj ljudi može biti primljen u sveti dvor Istine. Ovaj govor se slaže s mišljenjem sufijske potrebi za učiteljem. Ibn Haldun u svom uvodu *Historije* na 395. strani prenosi isto od Ibn Sinaa.

³¹ Ibn Sina je pridavao veliku pažnju melekima i njihovim obavezama upućivanja ljudi i upravljanja svijetom. Učenje o melekima jedno je od načela Ibn Sinaove istočne filozofije. Filozofija iluminacionista je u tome vrlo bliska Ibn Sinaovoj filozofiji. U njihovom učenju također postoje različite vrste meleka koji odgovaraju intelektima i dušama. Čovjekova duša

Rekao je: “Moj grad je Jerusalem”, što znači da nije ograničen mjestom i prostorom. Rekao je: “Moje zanimanje je putovanje oko svijeta”, što znači da zna sve stvari i pojave ovog svijeta i rekao je da mu je sve to dato od Boga.³³

Upravo zato neki, poput Henryja Corbina, Džebraila smatraju djelatnim razumom. Kao dokaz za ovu tvrdnju on navodi 19. ajet sure *El-Takvīr*. *Kur'an je, zaista, kazivanje Izaslanika plemenitog*, gdje se spominje *Izaslanik plemeniti (Resul-kerim)*, a to je ime Džebraila, meleka Objave. Jezikom vjere on je Džebrail, a jezikom filozofije je djelatni um.³⁴

وصلت على كره اليك وربما
كرهت فراقك وهي ذات تفجع

*Nerado se duša spojila s tobom (s tijelom)
Dok je vikala, ali sada ne želi da te napusti.*

Koji je razlog da se duša nerado spojila s tijelom a ipak strahuje od rastanka? Odgovor može glasiti: s obzirom na to da duša ima različite stepene savršenstva i vrline, s jedne strane pripada nebeskom svijetu (melekutu) pa se nerado odvađa od svog voljenog, ali s obzirom na njezine niske stepene ona se, s druge strane, s ljubavlju druži s tijelom i boji se da ga napusti. Možda je drugi odgovor sljedeći: s obzirom na to da niski stepeni duše ne slijede nju jer ih smatra preprekom na svom putu, nerado se sjedinjuje s tijelom. Međutim nakon silaska duše iz svijeta intelekta, kad joj sve postane pokorno, nerado se rastaje od tijela. Zato sam Šejh u *El-Isārātu* kaže: “Cijelo biće arifa će se promijeniti kad vidi Istinu. Ne samo da će njegova duša biti osvjetljena nego će čak i njegovo tijelo, zbog svjetla u njegovom srcu, biti očuvano od nemoći i bolesti.”³⁵

tražeći savršenstvo postat će prosvjetljena posredstvom meleka tako što će dobiti posebnog meleka zaduženog za njezinu uputu. (Sejjid Husejn Nasr, *Še hakim-e mosalaman*, str. 61.)

³² Ovaj melek se zove djelatni razum zato što praktično zna sve što postoji. Ništa od ovoga i onoga svijeta njemu nije skriveno. Upravo zato je on učitelj i upućivač da čovjek sve potencijale provede u praksu. Vidjeti više: Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 6.

³³ Ibidem, str. 10.

³⁴ Vidjeti više: Purnāmdārijān, *Ramz we dāstānhā-je ramzi*, str. 357.

³⁵ Vidjeti više: Ibn Sina, *El-Isārāt*, komentar Nasiruddina Tusija, str. 185.

روح پاکش نفس گویا گشت ته اسم
زاده زین عقل است با پیوند جسم

*Čista duša njegova kao da je postala Ime
I tijelu pripade razumu zahvaljujući spoju
duše s njime.*³⁶

Na ovom putu priroda ima dvije uloge, jedna je negativna i mračna, a druga pozitivna i svijetla. Kad se savjest salika prosvijetli, on izalazi iz stanja običnog, nemarnog i zaboravnog smrtnika i postaje putnik Božijeg puta. On ovaj svijet vidi zatvorom iz kojeg se mora izbaviti. Zahvaljujući svom usavršavanju, duhovnom putovanju i stvarnom oslobađanju od ovoga materijalnog svijeta, tmina svijeta mu se pretvara u svjetlo. Sve što je saliku do tada bilo prepreka i zastor koji su ga sprečavali da vidi viši svijet, postaje simbol i primjer za uzvišene istine nebeskog svijeta, a to mu općenito pomaže na duhovnom putovanju. Zato saliku svjetonazor na putu savršenstva postaje važan. Jer samo posredstvom ispravnog svjetonazora salik može prepoznati svoj položaj u svijetu i odrediti svoj pravac kretanja kako bi bez opasnosti prošao etape svijeta.

Zato se u kazivanju *Hajj ibn Jakzan* kaže: “Jednom prilikom, kad sam se našao u svom gradu... sa svojim prijateljima i saputnicima...” Pod prijateljima se misli na moći duše: srdžbu, strast, imaginaciju i druge tjelesne i prirodne faktore koje kad god dušu zaokupiraju sobom, odvrćaju je od cilja radi kojeg je stvorena. Međutim, kad duša uspije ovladati svim svojim moćima i učiniti ih pokornim sebi, nakon čega rade sve što duša želi, to više nisu prepreke. U takvoj prilici duša je sa sobom, odnosno u “svom gradu”. Znači tad je duša zauzeta zbiljama radi kojih je stvorena. Zbog toga je Ibn Sina i kazao: “Jednom prilikom, kad sam se našao u svom gradu.”

Arapski:

انفت و ما انست فلما واصلت
الفت مجاورة الخراب البلقع

Perzijski:

سرباز زد و انس نگرفت و چون فرا رسید، به آن
ویرانه تهی الفت یافت
نخست عار همی بودش انس می نگرفت گرفت الفت
آخر در این خراب بنا

*Nije želio, niti se prijatno osjećao dok se nije
spojio (s Bogom),
Tada se družio prijatno s praznom ruševinom.*

Duša, zahvaljujući svom izvoru i dragulju svoje suštine, odbija druženje s tijelom, a želi sve što pripada uzvišenom svijetu. Zato je Hajj ibn Jakzan kazao: “Kad sam vidio tog starca, poželio sam da se družim s njim, pa mi je neko iz moje nutrine rekao da se družim i razgovaram s njim.” U nastavku kaže: “Pa sam mu prišao svojim prijateljima.” Jasno je da se pod *prijateljima* misli na tjelesne snage poput ljutnje, srdžbe i drugih ovosvjetskih duševnih snaga. A na drugom mjestu smo vidjeli da je koristio riječ *saputnik*. To sve pokazuje da postoji prijateljski odnos između njega i svih pojava i stvorenja ovoga svijeta prepunih ruševinama.

U priči *Salaman i Ebsal*, Salamanova žena koja simbolizira tjelesnu snagu i navodi na strast i srdžbu zaljubljuje se u Ebsala i želi njega, koji simbolizira razum, savladati i učiniti pokornim sebi, kao što savladava sve druge snage. Ona time želi ispuniti svoje prolazne želje i odvratiti razum od svijeta racija. Ljubav prema Ebsalu je ustvari zeleno svjetlo koje ovaj svijet i sve što je u njemu daje ljudskoj duši koja okončava druženje s njim. U ovom dijelu čitamo: “Salamanova žena se zaljubila u Ebsala i rekla mužu: ‘Neka Ebsal dođe u tvoju kuću da podučava tvoju djecu.’ Salaman je pozvao Ebsala da se druži s njegovom porodicom, ali Ebsal je odbio da se druži sa ženom. Salaman mu je rekao: ‘Moja žena ti je kao majka.’ Ebsal se družio s njom, a ona ga je nagrađivala. Kasnije, kad su bili sami, izrazila mu je svoju ljubav.”

Arapski:

واظنها نسيت عهدا بالحمى
ومنازلا بفراقها لم تقنع

Perzijski:

گمان برم که فراموش کرد آن عهدی
که داشت خرم و خوش با مجاوران حمی

*Pretpostavljam da je zaboravio stare zavjete
I stanice od kojih se nerado rastajao.*

Kao da je duša zaboravila svoj zavjet koji je dala Voljenom i kao da se sjeća teritorije Prijatelja

³⁶ Džami, *Haft Awrang*, str. 636.



kojeg nije rado napuštala. Tamo je na svim stupnjevima slavila i hvalila Gospodara i samo Njega postojanim smatrala i od sebe ništa nije imala. Međutim, dolaskom na ovaj svijet svoje zavjete je prekršila i pomislila da je postala vladarem egzistencije. Zato je tijelo postalo zastor između nje i njezine prošlosti.³⁷

U kazivanju *Hajj ibn Jakzan* ukazano je na ove zastore koji su predstavljeni kao *loši prijatelji* a koji uzrukuju nemar i zaborav duše. Zato učitelj preporučuje saliku da pazi kako ne bi pao u njihove zamke i kaže: “Kojim pravcem te vuku, ti ćeš pripadati toj strani. Ako te zovu ka ispravnom putu i čuvaju te na njemu, postat ćeš dobar i čist. Ako te neka varalica prevari, bit ćeš očajan. Ovi saputnici oko tebe koji se ne odvajaju od tebe su loši prijatelji. Bojim se da te varaju i da ćeš pasti u njihove zamke izuzev ako ti Bog ne pomogne pa te sačuva od njihova zla.”

U kazivanju *Salaman i Ebsal* Salamanova žena se predstavlja kao svoja sestra. To znači da sladstrasna duša svoje niske zahtjeve prikazuje kao dobro i u skladu s istinom. Ona tim putem želi da ljudska duša postane nemarna. Zato u priči čitamo: “Ona je rekla svojoj sestri: ‘Ne udajem te za Ebsala da bi Ebsal bio samo tvoj nego sam i ja sudrug s tobom u tome’, a Ebsalu je rekla: ‘Moja sestra je stidna, nemoj se po danu s njom družiti niti pričati dok ti ne postane bliska.’ Prvu bračnu noć Salamanova žena je legla na mjesto sestre. Kad je Ebsal došao, nije se mogla suzdržati već mu je prišla da se druže.”

Arapski:

حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها
عن ميم مركزها بذات الاجرع
علقت بها ثاء الثقيل فأصحبت
بين المعالم و الطلول الخضع

Perzijski

چو شد ز گلشن روحانیان ز بدو حدوث
بخطه ای که نمی روید از ز نیش گیا
چنان ز گلشن جسمانی اندر او آویخت
علایقی که بر او شد مقیم کهنه سرا

³⁷ U perzijsko-irfanskoj književnosti kad se kaže *prošlosti*, misli se na čovjekov zavjet kada je rekao “da” u odgovoru Gospodaru kad je On pitao: “Zar Ja nisam vaš Gospodar?”

*Kada je naredbom “silazite” sišla (hobot) do ovoga svijeta
I rastala se od svijeta wa i došla do ruševine,
Okovi ovog teškog i tamnog svijeta su je svezali
Vidjela je sebe zarobljenom i zalutalom u svijetu mnoštva.*

Kad se duša od svog središta (مركز – markaz) rastajala, tog mjesta prostranog, i sišla na ovaj materijalni svijet, okovi ovoga svijeta su je svezali. Ona je sebe vidjela zarobljenom i zalutalom u mnoštvu između napuštenih ostataka i ruševina ovoga svijeta.

Slovo *mim* u riječi *markaz* (središte), useno je slovo i simbolizira vlast intelektualnog svijeta i uzvišenoga svijeta, dok slovo *ha* u riječi *hobot* (silazak) grleno je slovo i simbolizira tjelesni svijet. Riječ *allekat* (علقت – povezati) u ovom stihu ukazuje na posljedicu silaženja sa višeg svijeta koji je izrečen riječima iza *itasalat* (اتصلت). Znači, duša je zaostala zahvaljujući silaženju sa uzvišenog, veličanstvenog, svetog svijeta. Ona se sastala s tjelesnim svijetom i s materijalnim dijelovima tijela koji su poput ruševine. Duša sebe na ovom niskom dvoru, kući, smatra zatvorenikom koji je pao u zamku.

Veliki profesor Muhammed Taki Džaferi sumnja da je kasida *Ajenije* Ibn Sinaova. Jedan od dokaza koje o tome navodi su upravo ova dva stiha. On kaže da jezička stilistika u ovom stihu odbacuje njezin sadržaj i udaljava je od Ibn Sinaovog mišljenja.³⁸

Tačno je da se kod ova dva stiha uočava poseban književni stil. Međutim, ostaje otvoreno pitanje da li to negira sadržaj kaside.

U svakom slučaju, ono što je važno jest da je božanska duša zarobljena na ovom zemaljskom svijetu i da je posljedicu svog silaska pronašla među porušenim obilježjima i ostacima ovoga svijeta. Isto se nalazi u kazivanju *Hajj ibn Jakzan* kad govori o prijateljima.

“Ovaj prijatelj ispred tebe te laže, brblja, neistine izmišlja, vrši pritisak, tebi dostavlja vijesti koje nisi ni tražio niti si ga pitao o njima, miješa istinu i laž. Prlja istinu neistinom iako je on tvoji izvidnik i obavještajac. Ti postredstvom njega saznaš ono što je tebi nepoznato i što samo on može saznati. Ti postredstvom njega saznaš detalje

³⁸ *Madžu'e-je maqālāt wa sokhanrānīhā-je bezāre Ibn Sina* (Zbornik radova s obilježavanja hiljadu godina Ibn Sine), 1359, “Poglavlje znanje i irfan u pogledu Ibn Sine”, str. 111.



o stvarima koje ti nisu bliske. Ti ih ne možeš prepoznati, odvojiti istinu od neistine, razlučiti ispravno od neispravnog, ali bez obzira na sve, ti njega trebaš. Dešava se da te Uzvišeni uputi i udalji te od stranputice, ponekad ostaješ zbunjen, a ponekad se desi da te lažljivi svjedoci prevare.

Kad se radi o prijatelju s tvoje desne strane, on je malouman i prljav. Kad se pobuni, ne prima savjete i uzaludno ga je upućivati. Iskazivanjem ljubaznosti prema njemu ne smanjuje njegovu negotovanje. On je kao vatra koja je pala na suho drvo ili je poput velike vode koja odozgo naveliko teče ili poput opijene deva ili je pak poput lava čije je mladunče ubijeno.

Kad se radi o prijatelju s tvoje lijeve strane, on je prljav, prezren, ima velik stomak i samo voli spolno općenje. Osim zemlje, drugo ništa mu ne može stomak napuniti ni glad utoliti. Pohlepan je i samo jede, probava i liže. On je poput gladne svinje koja je puštena u prljaštvinu, a tebe su, jadniče, svezali s ovim lošim prijateljima. Kao da su te zalijepili za njih pa se od njih ne možeš rastati. Jedino rješenje je da se osamiš u nekom gradu gdje oni ne mogu doći. Međutim, sad još nije vrijeme za takve vrste usamljenosti, a ti u takav grad ne možeš ući. Od njih se ne možeš rastati niti ih se možeš osloboditi. Zato neka tvoja ruka bude iznad njihove i savladaj ih. Nemoj da oni upravljaju tobom i da im ti postaneš poslušnik. Nego budi dobročinitelj koji razborito promišlja o njima u namjeri da ih uputi na pravi put. Na ovakav način, kad ozbiljno djeluješ, možeš ih savladati, a oni tebe neće moći zadobiti. Ti ćeš voditi njih, a ne oni tebe.”³⁹

U pojašnjenju o prvom prijatelju treba reći da nam se prva znanja ostvaruju putem osjetila i osjetilnih stvari, kakvi su: vid, sluh, miris, okus i opip. Postoji još jedna moć kojoj je dostupno sve ono što se može percipirati vanjskim osjetilima, odnosno, svih ovih pet osjetila su njegova oruđa. Ovo osjetilo zove se zajedničko osjetilo (common sense), a ovih pet spomenutih osjetila su njegova sredstva i oruđa. Ona se nalazi u prednjem dijelu mozga.

Postoji još jedna moć koja se nalazi u srednjem mozgu, gdje ostaju svi ovi oblici koliko god da osjetilne stvari tih slika budnu odsutne. Ova moć se zove moć imaginacije. Svaka stvar

osim svog vanjskog oblika ima i značenje koje čovjek shvata putem moći koja se zove moć razmišljanja. Ova moć se nalazi u zadnjem dijelu prednjeg mozga. Postoji još jedna moć, a to je moć pamćenja koja arhivira ova značenja poput moći imaginacije koja pohranjuje oblike. Memorija se nalazi u posljednjem polju mozga. U srednjem polju mozga, koje se nalazi između prednjeg i zadnjeg dijela, postoji još jedna moć koja se zove moć mašte. Ova moć gleda pohranu imaginacije i memorije, sastavlja oblike i značenja i zatim to dobijeno predaje duši. To što dolazi do duše ponekad je tačno, a ponekad nije. Zato Ibn Sina kaže: “Ovaj prijatelj ispred tebe te laže, brblja, neistine izmišlja... On je tvoj izvidnik i obavještajac.” To znači da duša posredstvom njega saznaje sve. Na nama je da razdvojimo njegove ispravnosti od neispravnosti, a za to su nam potrebni dokazi i argumenti.

Drugi prijatelj s desne strane simbolizira moć srdžbe i ljutnje i koji kad vidi ili čuje nešto što njemu ne odgovara, ne može biti ravnodušan, nego se buni i izražava mržnju i uzaludno ga je savjetovati.

Treći prijatelj s lijeve strane je strast koja sve što vidi od hrane, odjeće i sličnog zaželi. Ona ne pravi razliku između onoga što treba i ono što ne treba. Treba znati da je moć srdžbe časnija od moći strasti i zbog toga se nalazi na desnoj strani, a desna ruka je jača od lijeve. Zbog toga je Ibn Sina smješta na desnu, a strast na lijevu stranu.

Jasno je da se sve ove moći i sposobnosti koje pripadaju našoj duši ne mogu odvojiti od duše do određenog dana. Zato Ibn Sina kaže: “A tebe su, o jadniče, svezali s ovim lošim prijateljima. Kao da su vas zalijepili jedne za druge i ne možeš se rastati od njih. Jedino rješenje je da se osamiš u jedan grad gdje oni ne mogu doći.”⁴⁰

U kazivanju *Salaman i Ebsal* kuhar predstavlja moć ljutnje koja se rasplamsava u vrijeme osvete, a glavni kuhar je strast koja samo sakuplja sve što tijelo traži. To što se ove dvije moći zajedno dogovaraju oko ubijanja Ebsala znači da je razum u starosti upropašten, dok sladostrasna duša još koristi te dvije moći; čak su joj zbog starosti i slabosti još potrebnije. Ibn Sina u priči govori:

³⁹ Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 15 i 16.

⁴⁰ Vidjeti više: *Ibidem*, str. 15-24.



“Salamanova žena nije odustala od svojih zavjera, nego je dala otrov glavnom kuharu i kuharu da otruju Ebsala.”

*Duša plače, što se prisjeća svojih davnih zavjeta
Suzama koje teku i ne prestaju.*

U stvari, duša plače kad pogleda i usporedi svoju suštinu s ovim svijetom. Drugim riječima, podsjeti se na svoju suštinu i priprema se za putovanje prema uzvišenom svijetu. Odnosno, Uzvišeni dušu privlači Sebi, a ona poželi Njega.

U kazivanju *Salaman i Ebsal* vidimo da je blijesak svjetlosti – koji je samo jedna Božija manifestacija, a ponekad se javlja dok je čovjek zauzet ovosvjetskim obavezama – Ebsala prizvalo sebi i podiglo mu zastor istine. Tad je Ebsal shvatio da je nemar to što ga je okupiralo. Zato se probudio i otjerao ga od sebe. To svjetlo je jedno od Božijih privlačenja.

Ibn Sina kaže: “Kad je Ebsal prišao njoj, ona se nije mogla suzdržati i prva je pritekla njemu u postelju. Ebsal je posumnjao i sebi je rekao da su nevine djevojke stidne i ne čine takve stvari. Tad je nebo iza crnih oblaka zablistalo i Ebsal ugleda lice prilježnice i prepoznaje je. Otjera je od sebe, izađe i odluči da se udalji od nje.”

U istoj priči čitamo da je Salaman neraspoložen što brat nije s njim do te mjere da je carstvo predao drugima i udaljio se od vlasti. To znači da je duša uznemirena zbog svoje nehatnosti tokom upravljanja ovosvjetskim obavezama i svojim tijelom. O tome u priči čitamo: “Njegov brat od tuge i neraspoloženja napusti carstvo, predade ga drugima i udalji se od vlasti. Gospodar ga je spasio i otkrio mu kako mu je brat ubijen pa je on kaznio ženu, kuhara i glavnog kuhara.”

*Tužno plačem sjećajuć se zavijača i jarana;
Kad bih mog'o, suzama bih ukinuo putovanja!
Ovo je tuđa zemlja, moja domovina je kod voljene,
Bože dragi, gdje su Tvoji prijatelji – vodi mene!*

(Hafiz Širazi, *Divan*, str. 347)

و تظل ساجعة على الدمن التي
درست بتكرار الرياح الاربع
شده است نوحه سراى سرا كه مى فرمود
گه از دبور و شمال و گه از جنوب و صبا

*Neprekidno tužno pjeva za sve ruševine,
Koje se porušiše puhanjem vjetra sa sve čet'ri strane.
Vjetrić koji puše sa svih strana,
S istoka, sa zapada, s juga i sjevera,
Pjeva svoju tužnu melodiju.*

Duša je plakala i tužno pjevala kad je vidjela ruševine raspadnute usljed puhanja četiri vrste vjetra (toplote, hladnoće, vlažnosti i suhoće), ali buđenje je uzrokovalo suze.

Načela Ibn Sinaove medicine smatraju se za vršnim stupnjem njegova svjetonazora i ključem za spoznavanje čovjeka koji se smatra malim svijetom. Na najljepši način u čovjekovom biću su se izmiješali elementi i u njemu su se sabrale sve univerzalne moći duše. Čovjekovo tijelo sastavljeno je od četiri osnovna elementa koji grade sve stvari, biljke i životinje. Osnovni elementi su prosti i zovu se temelji (*arkan*) ili četiri elementa. Oni fomiraju osnovne dijelove tijela.

Spojem osnovnih elemenata stvaraju se čovjekove prirode i temperamenti, a oni su sljedeći: krv koja je kao vatra topla i suha, žuč koja je kao zrak topla i vlažna, sluz koja je poput vode hladna i vlažna i crna žuč koja je poput zemlje hladna i suha. Spoj i međusobne akcije i reakcije spomenutih elemenata, odnosno priroda, određuju čovjekov temperament, odnosno ćud. Ako suprotni elementi budu potpuno uravnoteženi, čovjekova ćud će biti uravnotežena. Međutim, ako ravnoteža elemenata bude poremećena, onda će i čovjekova ćud biti sklonija ka jednom od elemenata i izgubit će ravnotežu.

Ibn Sina u kazivanju *Hajj ibn Jakzan* pita nju četiri vjetra odnosno četiri prirode daje šire značenje u kontekstu velikog svijeta i kaže: “Ako odavde kreneš prema istoku,⁴¹ prvo će se pojaviti jedna pusta teritorija. U njoj ne postoje ni ljudi, ni biljke ni stijene, nego je to samo široka pustina s postojećim vjetrovima i raspirenom vatrom.

Kad pređeš tu teritoriju, stići ćeš u mjesto gdje postoje visoke stijene, tekući potoci, uzburkani vjetrovi i oblaci puni kiše. Tu ćeš naći zlato i srebro i sve vrste dragulja, skupocjene i jeftine, međutim, tamo nećeš naći nijednu stvar koja raste.

Zatim slijedi teritorija koja ima sve što smo rekli, ali postoje i neke vrste stvari koje rastu,

⁴¹ U nastavku ćemo reći da postoje dva temelja svih stvorenja, jedan je materija, koju još nazivaju primamaterijom, a

drugi je forma, a pod riječju *istok* ovdje se misli na formu koja jest duša ovoga velikog svijeta.

poput biljaka koje imaju i koje nemaju sjeme, i drveća koje rađa i koje ne rađa, međutim, tamo ne možeš naći živa bića koja imaju glas.

Nakon toga, slijedi teritorija na kojoj će biti sve spomenuto, ali i različite vrste životinja poput gmizavaca, raznih letaća, sisavaca, vodozemaca i onih koji skaču, međutim, tamo nema ljudi.

Otuda dolaziš na ovaj vaš svijet, pa ćeš vidom ili sluhom saznati sve što je na njemu.”⁴²

U komentaru na kazivanje *Hajj ibn Jakzan* rečeno je: “Treba znati da je priroda utemeljenje i sistem stvaranja tako da bi trebalo da bude skrivena u vodi i voda bi trebala okružiti zemlju sa svih strana podjednako, kao što su zemlja i voda okruženi zrakom. Pošto je Gospodar želio stvoriti životinje koje će živjeti na zemlji, stvorio je i ova četiri elementa da konstantno međusobno kruže. Da zemlja bude voda, a voda zemlja, da voda bude zrak, a zrak postane voda i da zrak postane vatra, a vatra zrak. Odredbom Gospodara, po karakteru ove četiri tvari, dio vode postaje zemlja, zatim se uzdiže i drugi dio zemlje postaje voda, a zatim provalija. Voda je tekla sa onog uzdignutog dijela prema provaliji, a Sunce je sijalo na to mjesto, to mjesto se osušilo i pretvorilo se u stijenu i sve tako dok se nije pojavila zemlja kao mjesto za životinje.”

Na ovaj način od ovih elementa stvaraju se biljke, životinje, ljudi i druga bića ovoga svijeta.

U svakom slučaju, kako smo prethodno rekli, po Ibn Sinaovom mišljenju i mišljenju drugih filozofa, ono što čovjekovu dušu čini vezanom za dunjaluk i mali svijet jesu različite moći čovjekove duše koje postoje u tijelima. Upravo iz tih moći proizlaze radnje i djela. Zato je rekao:

⁴² Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 57.

⁴³ Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 8.

⁴⁴ Perz.

چو بازداشت ورا پای بند جسمانی
زاوج عالم علو و مقام او ادنی

Ona uzvišenom svijetu pripada,
Ali na niskom svijetu stanuje.
To je zato što tijelo njezino
Poput okova let joj zabranjuje.

⁴⁵ Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 25.

⁴⁶ Čovjek je posljednja karika u nizu stepena egzistencije, a cijeli svijet sažeto postoji u čovjeku. To znači da je čovjekovo biće mala kopija velikog svijeta. Istovjetnost i ekvivalentnost čovjeka sa svijetom uzrok je da se u međusobnom poređenju čovjek naziva malim svijetom, a svijet velikim svijetom; Purnāmdārījān, *Ramz wa dāstān-hā-je ramzi*, str. 279.

“Tužno plače zbog ponavljanja četiri elementa (koji proizvode moći) koji uzrokuju ruševine ovoga materijalnog svijeta.”

Plač i tuga, koji su rezultat svjesnosti i budnosti, kako je prethodno kazano, ne daju svakome takvu vrstu budnosti i svjesnosti, nego su potrebni spremnost i potencijal. Kad postanemo spremni i dostojni, s nama će se spojiti djelatni razum u liku milostivog učitelja i vodiča, a usljed toga kod nas će se pojaviti znanje i budnost. Zato Ibn Sina u kazivanju *Hajj ibn Jakzan* kaže: “...Kad sam prišao onom starcu...”, što znači da je kod sebe primijetio spremnost da primi te istine. Zatim: “On je prvi nazvao meni selam...”,⁴³ a to znači da je primijetio njegov utjecaj, probudio se i primio božanska znanja i znanja meleka i shvatio da je on djelatni intelekt.

Arapski:

اذ عاقها الشرك الكثيف فصدها
نقص عن الاوح الفسيح المربع

*Kada dušu prekri tamno mnogoboštvo pa je kao kavez spriječi da poleti do najviših visina*⁴⁴

Duša je pala u zamku, a to je tijesni kavez načinjen od manjkavosti. Taj kavez sprečava dušu da slobodno poleti ka visinama. Ustvari, postoji prepreka koja ne dozvoljava da se duša spoji sa svijetom intelekta.

Koji su to nedostaci i na šta se misli pod riječju *kavez*? Ustvari iz kojeg stanja treba da izađe i koje prepreke treba da otkloni od sebe duša da bi se vratila svom izvoru? U priči *Hajj ibn Jakzan* salik je o tome upitao učitelja. Ibn Sina o tome kaže: “Zamolio sam ga da mi pokaže put ka putovanju, ali put kojim on putuje. S velikom željom sam upitao za put i nadao mu se...” Učitelj je odgovorio: “Putem kojim ja putujem ti nećeš moći putovati... Osim ako te sreća ne bude pratila pa da se odvojiš od ovih prijatelja, a sad se ne možeš odvojiti... Zato se zasad zadovolji putovanjem pomiješanim s odmorom. Nekad putuj, a nekad se druži s ovim prijateljima...”⁴⁵ U nastavku kaže: “Naš razgovor se produžio sve dok ga nisam pitao o svim teritorijama gdje je on bio ili ih spoznao ili o njima čuo...”

Učiteljevi odgovori se mogu podijeliti u dvije grupe:

1. mali svijet i njegove prepreke,
2. veliki svijet i njegove prepreke.⁴⁶



Tijelo je za dušu mali zatvor koji se opet nalazi u velikom zatvoru, to jest u ovom materijalnom svijetu, odnosno cijelom svijetu od Zemlje pa sve do najudaljenijih nebeskih sfera. Mali i veliki svijet proistječu iz nagona, dok sladostrašće, materijalna ovisnost, usamljenosti i uvjeti zemaljskog života zatvaraju dušu u ovaj svijet. U ova dva svijeta duši su potrebne stepenice da bi se stupanj po stupanj postepeno penjala, odnosno da bi napredovala ka svojoj domovini i svom izvornom položaju.

Mali svijet i njegove prepreke

Učitelj u odgovoru na pitanja salika o malom svijetu i moćima duše kaže: “Kad kreneš prema istoku, vidjet ćeš da Sunce izlazi između dva roga šejtanova, jer dvije su vrste šejtana: oni koji lete i oni koji hodaju. Od toga, dvije su vrste onih koji hodaju: divlji i četveronošci. Oni se međusobno stalno bore, ali obje grupe su na lijevoj strani.

Šejtani koji lete su na desnoj strani i na ovoj teritoriji vlada vladar koji je zbog poštara tu teritoriju podjelio na pet ulica. On je također u ovih pet ulica smjestio oružane snage. Ko god iz ovoga svijeta ide tamo, biva uhvaćen i od nje ga se oduzima sve što ima uza se. Ova teritorija ima svog čuvara koji stoji na kapiji. Sve što se oduzme od ljudi a mora se proslijediti dalje, pošтари zamotavaju, opečate i oboje da niko čak i čuvar na kapiji ne sazna za sadržaj pošiljke i predaju je čuvarima. Obaveza čuvara je samo da tu pošiljku po poštaru pošalje caru. Zatvorenici i njihove stvari ostaju odvojeni u različitim arhivama. Od zarobljenih ljudi i životinja ovoga svijeta oni stvaraju druga bića. Ponekad ih miješaju, a nekad uzimaju samo neke njihove djelove.⁴⁷

Da bismo objasnili tekst, prvo trebamo skrenuti pažnju na dva stručna termina: formu i materiju, odnosno tvar. U staroj filozofiji ova dva termina se konstantno upotrebljavaju. Filozofi, a jedan od njih je Ibn Sina, smatraju da su stvari sastavljene od forme i materije.

U definiciji forme Ibn Sina kaže: “Forma je kviditet, odnosno štastvo, i zahvaljujući njoj stvar je to što jeste”, a materija je, po

njegovom mišljenju, “ono što nosi kviditet”. Materija se može ostvariti samo zahvaljujući formi odnosno ne može se pojaviti kao zasebna stvar. Dok nema forme, materija ima samo potencijal. Ako bismo Ibn Sinaovo mišljenje izrazili Suhrawardijevim riječima i doktrinom koja je zasnovana na svjetlu i tami, tad bi materija odnosno tvar bila tmina koja se, zahvaljujući svjetlu odnosno formi, javlja u svijetu egzistencije.

U poslanici *Hajj ibn Jakzan* Ibn Sina koristi taj odnos između svjetla i tmine, odnosno forme i materije. Simboličkim jezikom kazano, istok je forma, zapad je materija ili tvar, a između istoka i zapada je mjesto stvari koje su spoj materije i forme.⁴⁸

Kako smo već istakli, salik je upitao učitelja, odnosno meleka koji ga je uputio, da mu priča o stanju svih teritorija u kojima je on bio ili o kojima zna ili je čuo za njih, a on mu je odgovorio: “Zemlja ima tri granice. Jedna je između istoka i zapada koju svi znaju i o njoj su svi u potpunosti obaviješteni, a druge dvije granice su nepoznate, jedna je na zapadu, a druga prije istoka. Ispred ove dvije granice postoje zastori koji te granice zakrivaju od ovoga svijeta. Neće moći svako tamo stići niti preći. To mogu posebni ljudi koji su se ojačali snagom koju nisu imali kad su tek bili stvoreni.”⁴⁹

Komentator kazivanja *Hajj ibn Jakzan* znanje smatra snagom pomoću koje se mogu upoznati granice istoka i zapada i kaže: “Ka tamo čija je forma plemenitija... Zato što je istok mjesto izlaska Sunca, on istok koristi kao simbol za formu, a primamaterija je mjesto zapada, jer svjetlo nestaje na zapadu, a primamaterija nema prirodnu egzistencije.”⁵⁰

Pod dva roga, spomenuta u kazivanju, misli se moći duše. Izlazak Sunca između dva roga predstavlja odvajanje forme od materije i shvaćanje značenja i formi osjetilnih stvari posredstvom moći duše. Ovdje se pod dušom misli na

⁴⁷ Henry Corbin, “Ibn Sina wa tamsil-e erfāni”, kazivanje *Hajj ibn Jakzan*, str. 59-61.

⁴⁸ Purnāmdarijan, *Ramz-e dāstānā-je ramzi*, str. 302.

⁴⁹ Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 34.

⁵⁰ Ibidem, str. 36.

animalnu dušu⁵¹ jer animalna duša ima dvije moći: moć percepcije i pokretačku moć. Iz pokretačke moći proistječe moć strasti i moć srdžbe. Iz moći percepcije proistječu moći spoznaje i shvatanje koje podrazumijeva vanjska i unutarnja osjetila. Ibn Sina kaže: “Animalna duša je prvo savršenstvo za prirodno sredstveno tijelo iz onog aspekta da percipira partikularije.” Dakle, moći koje stoje u vezi s animalnom dušom podijeljene su na dvije vrste, koje su u kazivanju opisane kao dva roga. Jedna od vrsta moći jesu one koje lete, a druga one koje hodaju.

Pod grupom onih koji hodaju misli se na moć srdžbe i strasti koje se odnose na pokretačku moć, jer istaknuta svojstva divljih životinja su da napadaju, razvaljuju i razdiru, a istaknute osobine četveronožaca su da jedu, spavaju, pare se i rađaju. Zato su spomenute dvije vrste ovih koji hodaju, jedni liče na divlje, a drugi na domaće životinje. Te dvije vrste se konstantno međusobno bore, jer kada srdžba ovlada, strast se povlači i obrnuto.

Pod grupom koja leti misli se na vanjska i unutarnja osjetila koja se odnose na moć percepcije. Prva grupa se upoređuje sa divljim i domaćim životinjama, a ova druga sa pticama i pripisuje joj se sposobnost letenja.

Naravno vanjska i unutarnja osjetila koja shvataju pojedinačna značenja su plemenitija od srdžbe i strasti, zato ih je postavio na desnu stranu, a prvu grupu na lijevu jer desna strana je časnija od lijeve.

Ostali simboli spomenuti u navedenom kazivanju iz poslanice *Hajj ibn Jakzan* odnose se na vanjska i unutarnja osjetila i kakvoću njihovog djelovanja u percepciji pojedinačnih značenja. Pet ulica simbolizira pet dijelova tijela koji predstavljaju osjetila, to jest oči, uši, nos, usta, a peto je osjetilo dodira koje je prisutno po cijelom tijelu. Komentator je spomenuo ruke i noge misleći na osjetilo dodira. Svojim sposobnostima i prirodom, ovih pet osjetila percipiraju iz vanjskog

svijeta i to predaju zajedničkom osjetilu. Zato su ovih pet ulica poput kasarne u kojoj je car smjestio vojnike da hvataju (to jest stječu) svakoga ko tamo dođe (to jest dođe u dodir s osjetilom) sa ovoga svijeta (to jest sa svijetom materijalnih stvari koji osjetila percipiraju), a zatim od njih odstrane sve što imaju sa sobom. Nakon toga oni predaju ovog zarobljenika (to jest stvari do kojih se dolazi posredstvom pet osjetila) svojim nadležnima koji su kao čuvari svim unutarnjim osjetilima, a to je zajedničko osjetilo. Nakon toga ostala unutarnja osjetila, svako na svoj način, djelovat će na ovog zarobljenika. Naprimjer, moć imaginacije će pamtili njegovu formu, a moć pamćenja njegovu suštinu, to jest značenje. Zato se ova osjetila nazivaju rizničarima.⁵²

U nastavku učitelj govori o zemaljskim melekima: “Njih ima dvije skupine. Jedna skupina sjedi na desnoj strani i oni su učeni i zapovjednici. Naspram njih sjedi druga skupina na lijevoj strani i oni su poslušni radnici. Ove dvije skupine nekad silaze dolje na teritoriju ljudi i džina, a nekad idu na nebo.”⁵³

Zemaljski melek je simbol moći ljudske duše. Već smo spominjali da se ove moći dijele na dvije vrste: teorijski i praktični razum. Pošto je desna ruka časnija od lijeve, ponovo se učeni meleki i zapovjednici, to jest teorijski razum, svrstavaju na desnu, a radnici, to jest praktični razum, na lijevu stranu, jer praktični razum slijedi teorijski razum. Ako teorijski razum posveti svoju pažnju onome svijetu i razmišlja o spoznaji Uzvišenog Gospodara i o melekima, i praktični razum će se baviti robovanjem i djelima koja donose onosvjetsku vrijednost i korist i tako će se približavati nebu i nebeskim melekima. U suprotnom, ako teorijski razum bude zaokupljen samo ovim svijetom, i praktični razum će se baviti ovosvjetskim djelima. Oboje će biti zaokupirani ovim svijetom i ovosvjetskim pitanjima. Oni se spuštaju na položaj niži od položaja koji im pripada i približavaju

⁵¹ Ibn Sina dijeli dušu na tri vrste: vegetativnu, animalnu i ljudsku. Analizom tijela uvida se da ona obavljaju različite djelatnosti, ostvaruju različite utjecaje i ostavljaju različite tragove. Neka tijela se hrane, razvijaju i rađaju slične sebi, kao što to rade vegetativna tijela (vegetativna duša). Neka druga obavljaju i osjetilne radnje i kreću se svojom voljom, kakve su životinje (animalna duša). Neka treća tijela opet, uz sve navedeno, imaju i univerzalne percepcije te ostvaruju

naučne uvide, poput čovjeka (racionalna duša). Vidjeti više: Akbar Eydi, *Učenje o duši u djelu Ibn Sine*, Sarajevo, Fondacija “Mulla Sadra”, 2012, treće izdanje, str. 41; Purnāmdārijān, *Ramz ve dāstānbā-je ramzi*, str. 281; *Dāi’retu el-meā’ref bastāni*, str. 230.

⁵² Vidjeti više: Purnāmdārijān, *Ramz ve dāstānbā-je ramzi*, str. 279–347.

⁵³ Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 70.



se moćima animalne duše. Zato je rekao: “Ove dvije skupine (to jest zemaljski meleki) ponekad se spuštaju na Zemlju s ljudima i džinima, a ponekad idu na nebo...”

Ovo je bilo ukratko o preprekama malog svijeta i njegovim simbolima.

Veliki svijet i njegove prepreke

U kazivanju *Hajj ibn Jakzan* učitelj, odnosno melek, koji vodi salika govori o devet gradova ili carstava, a to simbolizira devet nebeskih sfera. On kaže: “Od te zemlje nama najbliže područje pogodno za život je teritorija u kojoj žive mali i brzi ljudi. Oni imaju devet gradova. Nakon toga je carstvo u kojem su ljudi još sitniji, ali sporiji. Oni vole obrazovanje, astronomiju i magiju. Oni imaju deset gradova i zanimaju ih precizniji i složeniji poslovi.”⁵⁴

Na ovaj način učitelj nabroja devet carstava i navodi broj gradova u svakom carstvu. Komentator *Hajj ibn Jakzan* tvrdi da su u astronomiji potvrđeni svi ovi mjeseci i gradovi i o ovom dijelu teksta kaže: “Ibn Sina u ovom poglavlju govori o sedam nebesa, osmoj sferi koja se zove sfera zodijaka i o devetom nebu koji se zove meridijan. Prva sfera je Mjesec, a o njemu kaže da su brzi i sitni i imaju devet gradova. To je potvrđeno posmatranjem nebeskih tijela. Druga sfera je Merkur, a i to je posmatranjem potvrđeno kako je Ibn Sina napisao da su sitniji i sporiji.”⁵⁵

Kako Ibn Sina kaže, ovaj svijet je veliki zatvor, a naše tijelo, to jest naš kavez je zatvoren u njega. Spomenuti faktori uzrokuju manjkavosti koje se smatraju preprekom za uzdizanje duše i njezinom vraćanju svom izvoru.

*Dok nije stiglo vrijeme odlaska ka voljenoj kući
I stiglo vrijeme polijetanja ka beskrajnom nebu.*⁵⁶

Ibn Sina u kazivanju *Hajj ibn Jakzan* kad govori o Uzvišenom Gospodaru, tvrdi da nikome nije moguće da opisuje ili hvali Njega i kaže: “Ko god misli da je uspio Njega hvaliti u potpunosti, isprazno priča.” U kazivanju kaže da je učitelj rekao: “Ne bih se ja družio s tobom i razgovarao s tobom da nisam želio probuditi te i time se približiti Njemu. Inače ja s Njim imam dosta toga i ne bih se posvetio tebi. Ako želiš ići

sa mnom, idi iza mene.” Tu taj melek, odnosno učitelj poziva salika da putuje putem savršenstva. Već smo rekli da je u poslanici *At-Tajr* rečeno da se salik odaziva na poziv, ustvari probudio se i primio podsjećanje. On je shvatio da materija i materijalne ovisnosti onemogućavaju dušu da poleti i sprečavaju je da se smjesti u osvjetljeno i uzvišeno mjesto. Sad se njemu otvara put da se vrati ka svojoj prvoj domovini.

Sve što se dešava u priči *Salaman i Ebsal* govori o tome da se put otvorio saliku da ide ususret Voljenom. Udaljenost Ebsala od žene simbolizira okrenutost razuma od strasti i prohtjeva. Borba Ebsala u ime brata i osvajanje gradova za njega znači da je duša svojim teorijskim razumom usmjerila pažnju ka božanskoj veličanstvenosti i uzvišenosti i svome uzdisanju za Njim. Također, to znači da praktični razum može lijepo upravljati potrebama tijela, porodičnim i društvenim obavezama. To je ustvari bilo razlogom da ga nazove Zulkarnejnom, jer to je nadimak onome koji je vladao istokom i zapadom. Glede Ebsalovog napuštanja vojske usred borbe, ono predstavlja dušu za vrijeme uspinjanja kad napušta sve svoje osjetilne moći, imaginarnu i moć iluzije. Sve ove moći postaju slabe jer im duša ne posvećuje pažnju. Ebsalovo vraćanje svom bratu predstavlja posvećenost razuma ka dobru u upravljanju tijelom. Svi ovi događaji ukazuju na to da je put ka susretu s Voljenim otvoren. Zato Ibn Sina kaže: “Ebsal ugleda lice prilježnice i prepozna je. Otjera je od sebe, izađe i odluči da se udalji od nje... Zatim svom bratu reče da želi i može osvajati gradove za njega. Sakupio je vojsku i borio se, na kopnu i moru, sa istoka i zapada, bez pogovora je osvajao mnoge gradove za svog brata. Tako da je on bio prvi Zulkernejn koji je zavladao zemljom. Tad se Ebsal vratio svojoj domovini... Zatim se desilo da je neprijatelj napao njegovu zemlju pa je Salaman poslao vojsku na čelu s Ebsalom u borbu sa neprijateljem. Salamanova

⁵⁴ Ibidem, str. 49.

⁵⁵ Vidjeti više: Henry Corbin, *Ibn Sina wa tamsil-e erfāni*, str. 49–55; Purnāmdārījān, *Ramz we dāstānhā-je ramzi*, str. 289–300.

⁵⁶ *Bio je na ovom uskom prijelazu
Sve dok nije došlo mu vrijeme
Da preseli u vasionu.*

درین مضیق همی بود تا که شد نزدیک
اوان رحلت او سوی آن وسیع فضا

žena je s poklonima potkupila zapovjednike voj-
ske i tražila da ostave Ebalu samog i oni su to
i učinili... On se oporavio i vratio svom bratu.”

*Pjev'o što zastor podignut je pa vidio je
Ono što se ne vidi očima punim sna.*

On je od stupnja putovanja ka Allahu do-
stigao do stupnja putovanja u Istinu (prema ri-
ječima Nasiruddina Tusija) i njegovo znanje je
uznapredovalo u gledanje, jer spoznaja se upot-
punjuje gledanjem. Komentator kazivanja *Sala-*
man i Ebsal kaže da hranjenje mlijekom divljih
životinja znači nadahnuće savršenstva koje mu
dolazi od nematerijalnih bića uzvišenog svijeta.
(Zato je on od dragosti pjevao.) Ebsal je zahva-
ljujući tome dobio novi život i vratio se svome
bratu (tom identičnom i plemenitom dragulju).
Hadže kaže: “Konačno je neprijatelj dobio rat i
pobijedio je i došli su do Ebsalovog krvavog ti-
jela. Međutim, usred borbe su ga napustili jer su
pomislili da je mrtav. Našla ga je divlja životinja
i hranila ga svojim mlijekom. Ebsal se oporavio,
povratio je snagu pa se vratio svome bratu.”

و غدت تغرد فوق ذروة شاهق
والعلم يرفع كل من لم يرفع
فلأى شئ اهبطت من شامخ
عال الى قعر الحضيض الاوضع...
انعم برد جواب ما انا فاحص
عنه فنار العلم ذات تشعشع

*Počeo je pjevati na najvišim visinama slobode:
Znanje uzvisuje svakoga ko se ne uzdiže,
Zašto sam se spustio sa visine
Ka najnižim niskostima.
Bože, blagoslovi me odgovorom na moje pitanje.
Zaista spoznaja obasjava*

Tajna silaska:

*Zašto je duša sišla sa visina na dno niskosti?
Zašto su ova samoća i život u tuđini?*

Razlog pada duše

Profesor Muhammed Taki Džaferi na cere-
moniji povodom obilježavanja “Hiljadu godina
Ibn Sinaa” rekao je: “Ibn Sinaovo pitanje, koje
se u poznatom stihu prepisuje njemu, uzrok
je da ga neki optužuju za zbunjenost, to jest

da ni on sam nije uspio odgovoriti na pitanje
zašto je došao na ovoj svijet.⁵⁷

Profesor kaže: “Ako je Ibn Sina stvarno spje-
vao ovaj stih i postavio ovo pitanje, mi možemo
potvrditi da je on sam dao odgovor na ovo pitanje
u devetom poglavlju *El-Isārāt*. Ibn Sinaova me-
tafizika i njegov pogled na svijet postoje s jasnim
dokazima u njegovoj literaturi, i ne može se sve
to razoriti samo jednim stihom. Na kraju, mo-
žemo samo reći da je on u tome bio zbunjen.”⁵⁸

Međutim, šta znači zbunjenost? Profesor
Džaferi u svom komentaru *Mesnevije* u šestom
svesku od 642. strane pa nadalje nabraja sve vrste
zbunjenosti i kaže: “Postoji šest vrsta zbunje-
nosti: 1. jednostavna i površna, 2. ona koja je rezultat
neznanja, 3. ona koja je rezultat sumnje, 4. zbunje-
nost uprkos znanju, 5. zbunjenost iznad priznate i
zvanične misli, 6. idealna i uzvišena zbunjenost.”⁵⁹

Sigurno je Ibn Sinaova namjera u spomenu-
tom stihu peta ili šesta vrsta zbunjenosti.

Peta vrsta zbunjenosti ne znači da čovjek može
ići čak i iznad apsolutne misli i znanja. Ova vrsta
zbunjenosti znači da se mogu pojaviti ljudi koji,
u jednoj ili više naučnih disciplina ili filozofskih
misli, stižu do visokih stepena, ali pod uvjetom
da se ne okreću oko svoga “ja”. Kod ovih lju-
di, ako ih ne prevare ushićenja otkrićima, doći
će do velike zbunjenosti kad ugledaju rezultat
svog znanja i njegov razvoj. Ova zbunjenost je
rezultat spoja akcija i reakcija u svim dijelovima
egzistencije, gdje je svaki dio i glumac i gledalac.

*Svaka kap na ovom putu je stotine mora vatre,
Velika je žalost što se to ne može objasniti.*

Glede šeste vrste zbunjenosti, dovoljno je
da spomenemo hadis Božijeg Poslanika: “Bože,

⁵⁷ *Srce je na ovoj pustinji mnogo pokušalo,
Nije ni za jednu dlaku ništa saznalo,
Iako je u jajetu dlaku tražilo.
Hiljade sunaca mu je u srcu sijalo,
Ali ono do sreće nije dospjelo.*

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت
یک موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت
آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت

⁵⁸ *Madžū'è-je maqālāt wa sokbanrānibā-je bezāre Ibn Sina* (Zbor-
nik radova s obilježavanja hiljadu godina Ibn Sinaa), 1359,
“Poglavlje znanje i irfan u pogledu Ibn Sinaa”, str. 114.

⁵⁹ *Ibidem*, str. 642-649.



uvećaj mi zbunjenost!” Kad usporedimo ovu izreku s kur’anskim ajetom: *Bože uvećaj mi znanje!*, vidimo da se misli na tu idealnu uzvišenu zbunjenost. Na ovom stepenu zbunjenosti cijeli svijet, sa svim svojim dijelovima i njihovim međusobnim odnosima, Božijim svjetlom postaje shvatljiv čovjeku koji je zbunjen. Vrlo je moguće da je Ibn Sina imajući jednu od ove dvije vrste zbunjenosti izrekao to pitanje.

U enciklopediji *Bestanija* u članku o Ibn Sinaovoj filozofiji autor ovosvjetski život smatra školom u koju je čovjek došao, odnosno spustio se, da stječe racionalne zbilje. Ako bude uspio u tome, nakon smrti će imati vječnu sreću. U nastavku kaže: “Sreća dobrih duša koje su obdarene spoznajom je u spajanju s djelatnim umom. Međutim, loše duše, koje su postale prisne s nekim

⁶⁰ *Dai’retu el-meā’ref bastāni*, Ibn Sina, str. 230. treći stub.

⁶¹ اگر این سینا بود شاید خود می گفت:

هر جمادی با تو می گوید سخن
کو ترا آن چشم و گوش بو الحسن

lošim navikama i koje su se uvukle u grijeh, imat će vječnu patnju. Naravno, onosvjetska nagrada srazmjerna je savršenstvu duše na ovom svijetu.”

Isti autor nastavlja: “Čovjek na ovom svijetu neće dostići savršenstvo dok ne uloži trud u spoznavanje zbilje egzistencije i zađe na najvišem obzorju. Čovjek svojim razumom može razlučiti istinu od neistine. Kad svoj potencijalni razum pretvori u stečeni razum, zatim u sveti razum, onda će steći sreću i ushićenje koje neznanica ne može razumjeti. Savršenstvo nije u slijedeđu strasti i uživanju, nego u stjecanju savršenstva.”⁶⁰

Onaj ko želi kritizira izreku “ovosvjetski život je škola u koju je čovjek došao, odnosno spustio se da stječe racionalne zbilje” i kaže:

*Duša je došla, hoće saznati sve skriveno,
U svjetovima, međutim, nije mogla zakrpiti
svoju poderotinu,
U odgovoru ću reći: “Nije dostojno blatu da pita
iscrpljenog:*

‘Zašto praviš, a zašto rušiš?’⁶¹

Abstract

Symbolic Stories in Philosophic Thoughts of Ibn Sina

Husain Godazgar

This paper aims to present Ibn Sina in a less known light, i.e. his gnostic dimension, about which there are certain disagreements, and which is recognized in his tree gnostic epistles: *Hayy ibn Yaqzan*, *Risala al-tayr* and *Salaman wa Absal*. In fact, these are the tree parts of the same narration. These narrations differ from his peripatetic literature in term of the content and the method of expression. In all of these epistles, Ibn Sina explains the position of soul in the creation, the path of the soul, i.e. its return to God, and the obstacles that it encounters on that path by using symbolic narration.

Keywords: Ibn Sina, symbolics, epistles, Hayy ibn Yaqzan, Risala al-tayr, Salaman wa Absal

