



Mubina Moker

Hajjam kao promotor Ibn Sinaove filozofske misli

UDK 1 Hajjam O.

Sažetak

Omer Hajjam je filozof, mislilac, matematičar, astronom, liječnik. Uprkos tome, Omer Hajjam spada u red planetarno poznatih ličnosti iranske kulturne povijesti, prije svega zahvaljujući svojim rubajama, a zatim i drugim aspektima svoga naučnog rada.

Hajjamovi kratki traktati jasno pokazuju njegovu sklonost ka aristotelijanskom peripatetičkom racionalizmu, napose Ibn Sinaovoj filozofskoj misli, koju je iznimno dobro poznao, razumijevao i tumačio. Da je Hajjam osjećao duboku naklonost prema Ibn Sinau svjedoči i činjenica da ga je nazvao "svojim učiteljem". Ovaj rad nudi na uvid Hajjamov naučni rad u promicanju Ibn Sinaove filozofske misli.

Ključne riječi: Omer Hajjam, Ibn Sina, peripatetička filozofija.

Uvodne naznake

Filozof, mislilac, matematičar, astronom, liječnik. Svi su ovi znanstveni aspekti objedinjeni u ličnosti Omera Hajjama. Uprkos tome, Omer Hajjam spada u red planetarno poznatih ličnosti iranske kulturne povijesti, prije svega zahvaljujući svojim rubajama. O njegovom poetskom opusu napisani su deseci knjiga i može se kazati da poezija nijednog iranskog pjesnika nije u tolikoj mjeri komentirana na Zapadu kao Hajjamova.

Ovakvim pristupom su prostrana višenaspektuelna obzorja Hajjamove misli reducirana samo na pjesništvo, iako se ni do dana današnjeg sa sigurnošću ne može utvrditi koje njegove rubaije su autentične, a koje su mu pripisane, pa slijedom toga i ne mogu poslužiti kao dostatan argument za objektivno valoriziranje Hajjamovog svjetonazora. Zapadni istraživači su Hajjamovu ličnost tretirali, uglavnom, zanemarujući dvije važne stvari:

1. percepciju koju su o Hajjamovoj ličnosti imali savremenici i hroničari bliski njegovom dobu;
2. činjenicu da je Hajjam iza sebe ostavio nekoliko vrijednih filozofskih traktata.

Najstarije djelo u kojem se Hajjam spominje, *Zamahšarijev Al-Zajer li al-sogār*, napisano je godinu prije Hajjamove smrti. U njemu se uz Hajjamovo ime navode titule “nasljednik mudraca ovoga svijeta i filozofa” te “predvodnik imama – Hajjam” (Abbāsī, 2011: 232).

Sljedeći najstariji izvor u kojem se spominje Hajjamovo ime jest djelo *Mizānol-ḥekma*, Abdurahmana Hazenija. Autor, koji je djelo namijenio seldžučkom sultanu Sendžeru, među imenima znamenitih ličnosti spomenuo je i Hajjamovo ime, oslovljavajući ga kao “imam Omer Hajjam” (Beiāt, 2007/184: 155).

Sljedeći izvor u kojem Hajjamov savremenik govori o njegovoj znanstvenoj i duhovnoj razini je djelo *Tatteme-ye savānol-ḥekma*, Ebul-Hasana

Alija ibn Zejda Beihakija. Autor prenosi da je oko 1115. godine prisustvovao Hajjamovom medžlisu. Hajjam je tad već bio starac u poodmakloj životnoj dobi, a Beihaki u cvijetu mladosti. Uz Hajjamovo ime u ovom djelu stoje titule “filozof” i “dokaz istine” (*hojjat al-haqq*) (Abbāsī, 2011: 245).

Osim ovih postoje i drugi izvori koji bilježe ime Omera Hajjama (Beiāt, 2007/184: 156–159), a ovdje ćemo još spomenuti pismo koje je Hajjamu uputio njegov savremenik, glasoviti pjesnik Senaji Gaznevi. U pismu, između ostalog, stoji:

“Očekivanja ovog iskrenog ašika su da predvodnik mudrih (*pišvāy-e ḥakimān*), čim ovo pismo stigne do njega, *zulfikarom jezika* u maniru Hajdara njihove nakane sasiječe u komadiće” (Razavī, 2006/58).¹

Pažljivim uvidom u titule koje uz Hajjamovo ime bilježe savremenici zapaža se da ovo oslovljavanje osim što predstavlja znak uvažavanja ukazuje i na to da je Hajjam već za svoga života slovio kao ugledan učenjak, filozof i mudrac. Tome u prilog govori i znakovit detalj iz pisma u kojem se Senaji, koji je također slovio kao vanredno učena osoba, Hajjamu obraća kao “predvodniku mudrih”. *Hakim*/mudrac bila je počasna titula – simbol erudicije – koja se dodjeljivala rijetkim svestranim učenjacima kakav je bio i Hajjam.²

Dakle, za savremenike, ali i za potonje hroničare Hajjam je prije svega bio učenjak, filozof i mislilac. Stoga je za valjano razumijevanje Hajjamovih rubaija nužno, prije svega, pomno proučiti njegovu filozofsku ostavštinu. Što temeljitije budemo poznavali Hajjamov filozofski svjetonazor, i naš će pristup rubajama biti cjelovit, a ne fragmentaran. I umjesto da iz sadržaja rubaija izvodimo Hajjamovu filozofsku misao – metoda koju su većinom primjenjivali zapadni prevodioci – njegovi će nam filozofski traktati pomoći u temeljitijem i pravilnijem razumijevanju suštinskih pitanja o kojima

¹ Senaji je pismo napisao ponukan događajem koji se zbilo na putovanju kad se iz Nišabura vraćao u Herat. U karavansaraju u kojem je odsjeo desila se krađa, a trag je vodio do Senaijeva učenika, da bi, na koncu, bio osumnjičen i sam Senaji. Saraf kome je ukradeno 1.000 dinara nije htio popustiti i naposljetku je Senaji poslao pismo Hajjamu u

kojem ga moli da pronađe izlaz iz situacije u kojoj se našao.
² Termin mudrost (*ḥekmat*) uglavnom se odnosi na filozofiju, ali nije ograničen samo na ovu znanost. U sveobuhvatnijem značenju *hakim* (mudrac) je učenjak koji posjeduje temeljito i široko znanje u svim relevantnim znanostima svoga doba s posebnim naglaskom na islamskim znanostima.



je Hajjam govorio u rubajama. Ne želeći se dublje upuštati u ovu problematiku jer to nije tema ovoga rada, zaključit ćemo da se Hajjamine rubajije moraju razumijevati u kontekstu njegove filozofske misli.

Ibn Sinaov učenik

Hajjamovi kratki traktati jasno pokazuju njegovu sklonost ka aristotelijanskom peripatetičkom racionalizmu, napose Ibn Sinaovoj filozofskoj misli, koju je iznimno dobro poznao, razumijevao i tumačio. Međutim, dostizanje ovog visokog znanstvenog stupnja nije bilo ni lahko ni jednostavno za Omera, dječaka iz siromašne porodice čija je opskrba ovisila o broju prodanih šatora koje je šio njegov otac. Hajjam je prošao dug, trudom i zalaganjem popločan obrazovni put, na kojem su ga pratili kadija Mevlana Muhammed koji je bio imam njegove mahalske džamije i prvi učitelj ovog iznimno inteligentnog dječaka,³ te Hadže Ebul-Hasan Ambari, kod kojeg je Hajjam stekao osnovna znanja iz matematike, astronomije, kosmologije proučavajući Ptolomejev *Almagest*. Nakon ove uvodne obrazovne etape Hajjam je školovanje nastavio kod znamenitog šejha onog doba, Imama Movaffeqa Nišaburija, koji ga je usmjerio u tefsir Kur'ana i fikh. I na koncu, stigao je do šejha Muhammeda Mansura koji ga je uputio u temelje filozofije. Na njegovim se časovima i upoznao s Ibn Sinaovim naučno-filozofskim opusom, napose sa *Šifa'om*, od kojeg se neće odvajati do kraja života.

Hajjamov biograf, Zahiruddin Ebul-Hasan Beihaki, zabilježio je: "Omer ibn Ibrahim Hajjam pomno se udubio u čitanje *Šifa'a*. Kad je došao do poglavlja 'Jedan i mnoštvo' (*wāhed wa kasir*) čačkalicu koju je do tada držao u ustima stavio je između dva lista i kazao: 'Zovite mi prijatelje da im uputim savjet.' Potom se digao i klanjao namaz. Niti je šta jeo niti pio. Kad je nastupilo vrijeme jacije, u namazu na sedždi je kazao: 'Moj Bože!

³ Hajjamov otac, s obzirom na to da je bio siromašan, nije mogao omogućiti sinu pohađanje časova kod učenjaka na glasu jer su se ti časovi plaćali, pa je zamolio mahalskog imama da podučava Omera. Kasnije učitelje Hajjam je stjecao po preporuci, ali i zahvaljujući svojoj inteligenciji, zalaganju i dubokomislenosti zbog kojih su ga učitelji prihvatili i dopuštali mu da prisustvuje njihovim obrazovnim kružocima.

Uistinu, Ti znaš da sam Te spoznao koliko su mi moje mogućnosti dopuštale, pa mi oprosti. Doista je moja spoznaja Tebe bila sredstvo da dođem do Tebe.' I ispustio je dušu" (Ja'fari 1989: 95).

Da je Hajjam osjećao duboku naklonost prema Ibn Sinau svjedoči i činjenica da ga je nazvao "svojim učiteljem". Naime, u jednom od svojih traktata *Fī al-kaṣn wa at-taklīf* (Traktat o egzistenciji i dužnosti), koji je napisao tokom boravka u Isfahanu kao odgovor na pitanja koja mu je postavio Ibn Sinaov učenik Ebu Nasr Muhammed ibn Abdurahim Nasavi, Hajjam, između ostalog, piše:

"Znaj da je ovo jedno od zamršenih filozofskih pitanja koje je zbunilo mnoge ljude... Možda smo ja i moj učitelj, najvrliji među potonjima, šejh Ebu Ali Hasan ibn Abdullah Buhari⁴ proniknuli u ovaj problem" (Khayyām, 1998: 325).

Na osnovu ovoga postoje stajališta da je Hajjam bio izravni Ibn Sinaov učenik. Ali jednostavnim kompariranjem njihovih godina rođenja jasno je da do susreta Ibna Sinaa i Hajjama nije moglo doći, stoga pojam *učitelj* ukazuje na duhovnu vezu između ova dva učenjaka i filozofa.⁵

Izvjestije je da je Hajjam poznao Ibn Sinaovog učenika Bahmanjara ili je pak tokom svog boravka u Isfahanu prisustvovao njegovim predavanjima.

Kako god, nesporan je utjecaj koji je na Hajjama svojim filozofskim djelima ostavio Ibn Sina. Svoj odnos s Ibn Sinaom Hajjam nije zasnivao samo na pomnom iščitavanju njegovih djela, već je u maniru dubokomislećeg filozofa proniknuo u samu srž sinaovske filozofske misli. Stoga se nije ustručavao da Alau Devleu, upravitelju Reja, koji je bio učenik Ebul-Berekata Bagdadlija, kad ga je ovaj upitao šta misli o kritikama njegovog učitelja na račun Ibna Sinaa, bez ustezanja odgovori:

"Ebul-Berekat nije uopće razumio Ibn Sinaove riječi pa kako ga onda može kritizirati?!" (Razavi, 2006: 36).

⁴ Ibn Sina.

⁵ Primjera radi, iste prirode je i odnos između Suhraverdija i Šahrzurija, kojeg nazivaju Suhraverdijevim učenikom. Najstariji izvor o Suhraverdijevom životu nastao je više od pola stoljeća nakon njegove smrti, iz pera Šahrzurija. On, dakle, nije lično mogao poznavati Suhraverdija.

Hajjamov britak odgovor nedvosmisleno pokazuje dvije stvari: afirmativan stav prema Ibn Sinaovoj filozofskoj misli i svjesnost o temeljitom i ispravnom razumijevanju te misli.

Privrženost Ibn Sinaovom mišljenju Hajjam je iskazao i prijevodom njegove hutbe *Khotbe-ye tevhidiyye* (Govor o tevidu) s arapskog jezika, u kojoj Ibn Sinaa oslovljava sa “ovaj velikan”, što je još jedna potvrda dubokog poštovanja prema ovom misliocu. Na samom početku Hajjam obrađuje razlog zbog kojeg je pristupio prijevodu:

“Grupa prijatelja me 1079. godine u Isfahanu zamolila da im prevedem hutbu koju je napisao šejh Ebu Ali Ibn Sina, pa sam im udovoljio. I velim: ‘Čisti Vladaru Pravedni i Bože Veličanstveni! Bože iz Kojeg istječe svaka stvar i u Kojeg utječe i Kojemu se vraća svaka stvar’” (Gholi Habibi, 2011: 95).

Ali Hajjam se nije zadovoljio samo prijevodom hutbe, već je neke njene dijelove za koje je smatrao da iziskuju dodatno objašnjenje komentirao i tumačio da bi uklonio eventualne sumnjičavosti i nedoumice i na taj način recipijentu približio Ibn Sinaovu misao i odagnao mogućnost njezinog pogrešnog razumijevanja i interpretiranja. Sa ovog aspekta posmatrano, ovaj bi se prijevod u izvjesnoj mjeri mogao smatrati i Hajjamovim autorskim radom.

Dakle, iako sebe spominje kao Ibn Sinaovog učenika, Hajjam nije imao pasivan i imitativan pristup filozofiji, nego je i sam iznosio filozofske stavove. On je autentični i dubokomosleći filozof koji nikad nije dopustio da njegova misao bude statična. Kao medij posredstvom kojega je prezentirao autentična filozofska stajališta naročito su mu služile rubaije.

Opće karakteristike

Hajjamove filozofske misli

Temeljito proučavanje Ibn Sinaove misli omogućilo je Hajjamu da se posredstvom nje upozna i s grčkom filozofijom i taj aristotelovsko-sinaovski utjecaj se reflektira u njegovim filozofskim

traktatima. Hajjamov filozofski opus čini šest traktata, pet ih je napisano na arapskom i jedan na perzijskom jeziku. Svi traktati su napisani u jezgrovitoj i sažetoj formi, da, prema riječima samog Hajjama, “osobe od znanja i mudrosti pravično kažu kako je sažeto u formi skripte korisnije od ukoričenog.”⁶

1. *Risāla fī al-kawn wa al-taklīf* (Traktat o stvorenom i dužnosti);
2. *Zarūra at-tazād fī al-ālam, wa al-jabr wa al-baqā'* (Nužnost suprotstavljenosti u svijetu i predestinacija i vječnost);
3. *Risāla az-ziyā' al-aqlī fī al-mewzū'i al-'ilmī al-kullī* (Traktat o umskome svjetlu kad se radi o univerzalnom znanju);
4. *Risāla fī al-wojūd* (Traktat o bitku);
5. *Risāla jawāb an salās-i masā'il* (Traktat – odgovor na tri pitanja);
6. *Resāle dar 'elm-e kulīyyāt-e wojūd* (Traktat o univerzalnom znanju o bitku).⁷

U svim ovim traktatima, kako se iz naslova može pretpostaviti, Hajjam u duhu peripatetičke filozofske misli tretira neka od suštinskih pitanja koja su bila u središtu pažnje intelektualne elite njegovog doba, poput pitanja bitka, egzistiranja Boga, Božijih svojstava i Znanja; stupnjeva egzistencije; jednoće i mnoštvenosti (jedno od filozofskih pitanja koje je za Hajjama bilo od iznimne važnosti i o kojem je, kako je ranije ukazano, promišljao netom pred smrt); pitanja zla; predestinacije i slobodne volje; objektivnog i imaginarnog; eshatologije...

Egzistiranje Boga kao apsolutne egzistencije osnova je Hajjamove filozofske misli. Po uzoru na peripatetičko-aristotelijansku filozofsku školu i Hajjam Boga naziva *Nužnim bitkom* (*Wājib al-wojūd*) koji je oduvječan, što znači da Njegovo egzistiranje nije uzrokovano nikakvim drugim uzrokom.

“Kažemo, nemoguće je da esencija mogućeg/kontingentnog bitka ikad bude uzrok bilo kakvog vida nužnosti, izuzev da bude posredovatelj ili nešto drugo što pripada kategoriji upravo kontingentne egzistencije.

⁶ Razavī, *Sabbāy-e kherad* (Resāle dar 'elm-e kulīyyāt-e wojūd), tarjome-ye Majdoddin Keivānī, Sokhan, Tehrān, 2006, str. 354.

⁷ Ovo je posljednji Hajjamov filozofski traktat i jedini napisan na perzijskom jeziku. Hajjam ga je napisao na upornu molbu jednog od seldžučkih vezira.



Ali, kažemo, kontingentno jest. I mora postojati djelatni uzrok bitka. Doznali smo da postoji kontingentni bitak. Nijedan kontingentni bitak neće egzistirati osim ako njegovo egzistiranje ne postane nužno. Dakle, postao je nužni bitak premda nije Nužni bitak. Prema tome, sa jednog aspekta je moguć/kontingentan, a sa drugog je nužan, izuzev ako je bivanje kontingentnom egzistencijom proisteklo iz drugoga bitka koji postaje uzrokom njegovog nužnog egzistiranja, a ne nečega drugog. To je kontingentni bitak. Dakle, nemoguće je da jedan kontingentni bitak postane djelatnim uzrokom nužnoegzistirajućeg bitka. Prema tome, ne dolikuje da bilo kakva mogućeegzistirajuća esencija bude uzrokom bilo kakvog vida nužnosti” (Khayyām, 1999: 114).

Aristotelijanskim poimanjem lanca uzroka Hajjam zaključuje:

“Promisliš li o sveukupnoj egzistenciji i usredrediš li se u potpunosti na njeno šastvo (esencija), pojmit ćeš da šastvo svake stvari skončava u šastvu neke druge stvari. Tim slijedom, ovaj sukcesivni niz se okončava Uzrokom svih uzroka koji je neuzrokovani Uzrok” (Khayyām, 1998: 328).

Hajjamova ontologija zasniva se na sinaovskom *izljevu* (*feiz*). Egzistirajuće nastaje iz Nužnoga bitka (*Wājib al-wojūd*) i to posredstvom izljeva (*feiz*), o čemu Hajjam govori u traktatu *Resāle dar elm-e kulīyyāt-e wojūd*. Po uzoru na Ibn Sinaa kao i veliki broj muslimanskih filozofa, u Hajjamovom poimanju Uma reflektira se neoplatonički utjecaj. U neoplatonizmu Um je prva emanacija Jednoga, odnosno Boga. I Hajjamovo je stajalište istovjetno. Čisti Um je prva egzistencija koju je emanirao Bog. A pošto je Bogu prvo ishodište bliže od svega drugog, Prvi Um predstavlja najuzvišeniju egzistenciju. Hajjamovska gradacija bitka ide silazno-uzlaznim lukom. Silazno stupnjevanje počinje dakle od Prvoga Uma:

“Ovo stupnjevanje po uzvišenosti nastavlja se do najnižih egzistenata, pod kojim se misli na zemna prolazna stvorenja. Nakon toga naloženo je stvaranje uzlaznim lukom po uzvišenosti, i došlo do čovjeka koji je najuzvišenija raščlanjiva egzistencija i posljednje u Svijetu materije i

prolaznosti. Na tragu toga, kod stvaranja u Svijetu materije, sve što je egzistencija udaljenija ona je uzvišenija” (Ibidem, 328).

Načelno, Hajjam prihvata Ibn Sinaovu gradaciju bitka koja počiva na Umu, Duši i nebeskim sferama, od kojih svaka sfera korespondira s određenim stupnjem Uma. Ali se Hajjamove ontološke postavke u dva detalja razlikuju od Ibn Sinaovih.

Prvo: Ibn Sina govori o deset umova, devet duša i devet nebeskih sfera. Prva duša i Prva sfera nastaju iz Prvoga Uma. Preciznije, pojava Prve Duše je produkt umovanja Prvog Uma o samome sebi kao mogućoj egzistenciji čije je nužno egzistiranje posredovao Bog. Pojava Prve sfere je produkt umovanja Prvog Uma o samome sebi na stupnju moguće egzistencije koja, da to Bog nije htio, ne bi ni egzistirala. Na isti način iz Drugog Uma pojavljuje se Treći Um i Druga Duša i Druga sfera sve do Desetog Uma, Devete Duše i Devete sfere.

Međutim, za razliku od Ibn Sinaa čija ontologija se temlji na deset umova i devet duša, Hajjam iznosi vlastito stajalište prema kojem svaki stupanj Uma posjeduje odgovarajuću dušu koja korespondira s tim stupnjem. Što znači da Hajjamova ontologija počiva na egzistiranju deset duša. Hajjamovo stajalište je da je sve što egzistira, osim Boga Uzvišenoga, istovrsno po supstanciji. Ta supstancija se može razložiti na dva dijela: tjelesni oblik i bestjelesni oblik (*basīt*). Ovaj bestjelesni oblik je nedjeljiv. Općenito uzevši, bestjelesni oblik se može posmatrati kroz dva stupnja: stupanj Uma i stupanj Duše.

“Nematerijalni oblik – sa aspekta razlike u stupnjevanju – ima dva univerzalna vida, jedan vid nazivaju Umom, a drugi Dušom. I svaki ovaj vid ima deset stupnjeva [...]. I, za svaki Um postoji njemu odgovarajuća Duša. Što znači da nema Uma bez Duše niti Duše bez Uma” (Razawī, 2006: 355).

Drugo: prema Ibn Sinau, *Deseti um* stoga što ravna Svijetom osjetilnih datosti naziva se još i *Djelatni um* (aql-e fa’āl). Svijet osjetilnih datosti obuhvata devet Nebeskih sfera i svijet ispod Sfere Mjeseca koji je sazdan od četiri elementa

(vatra, zrak, voda i zemlja) i raščlanjivih oblika (*morakkabāt*). Čovjek koji je *Racionalna duša/Duša obdarena govorom* (nafs-e nāteqe) dolazi u postojanje izljevom Desetoga uma.

Hajjamova interpretacija sinaovskog *Djelatnoga uma* (aql-e fa'āl) je nešto drukčija. Hajjam smatra da se Svijet osjetilnih datosti pojavljuje izljevom Prvoga Uma. Ovo svoje stajalište obrazlaže time da je Prvi um, stoga što je prva emanacija Nužnoga bitka, i najbliži tome Bitku, pa je za Hajjama posvema logično da se izljevom Prvoga uma pojavljuje sveukupna egzistencija nižih stupnjeva i da Prvi Um ravna svim egzistencijalnim stupnjevima, a na tragu toga i Svijetom osjetilnih datosti. Stoga u Hajjamovoj filozofskoj misli Djelatni um korespondira s Prvim umom.

“Ne mogu se ispričovijedati sve pojedinosti o tome šta je sve Univerzalni um. Prvo to je Djelatni um koji je prvouzrokovano u odnosu na Nužni bitak. To je i uzrok sveukupne egzistencije koja egzistira na nižim stupnjevima. On je i ravnatelj svih egzistenata” (Ibidem, 354).

Da Hajjam nije samo teoretičar pokazao je u traktatu *Risāla fi al-kawn wa al-taklif* (Traktat o egzistenciji i dužnosti). Kao što se iz naslova ovog traktata vidi, Hajjam se ne bavi samo pitanjem egzistencije nego i čovjekove odgovornosti; bolje kazano, dužnostima koje treba izvršavati. Zapravo, naslov traktata aludira na spekulativni um i praktični um. U mjeri u kojoj spekulativni um tretira pitanje čovjekovog egzistiranja na ovome svijetu, u istoj mjeri praktični um ima ulogu u načinu oblikovanja čovjekovog životnog kodeksa. Spekulativno bez praktičnog ostaje u ravni jedne hipoteze. Taj kodeks života, smatra Hajjam, mora prije svega biti utemeljen na izvršavanju obligatnih dužnosti kako bi se čovjek kontinuiranim prakticiranjem namaza stalno prisjećao Zakonodavca. Nastojanje u održavanju kontinuirane relacije s Bogom čovjeku će priskrbiti tri koristi. Prva je navikavanje duše na suzdržanost i stavljanje pod kontrolu njezinih vegetativno-animalnih potencijala da bi se osnažili njezini umski potencijali. Druga korist je navikavanje duše na motrenje eshatoloških stanja da bi se njezin egoizam transformirao u poniznost i da bi u

samoj sebi motrila Božanski Bitak. Treća korist je da se prisjećanjem na Zakonodavca i na ajete koji govore o nagradi i kaznama omogućava primjena zakonodavnih odredbi utemeljenih na pravednosti, što je preduvjet za uspostavu ravnoteže i saradnje među ljudima (Khayyām, 1998: 330).

Dakle, Hajjam vjeruje da je sklad između spekulativnog i praktičnog nužan u čovjekovom životu. I svaka devijacija, kako na individualnoj tako i na društvenoj ravni, proistječe upravo iz odsustva sklada između spekulativnog i praktičnog. Samo u sintezi ove dvije ravni život dobija potpuni smisao.

Govor o tevidu

Rukopisni primjerci ove hutbe pohranjeni su u bibliotekama diljem svijeta pa je poznata i pod naslovima *Khotbe-ye tamjidiyye*, *Khotbe al-gorre*, *Khotbe-ye tasbibiyye*.

Rekao je šejh – rijetka nebeska dragocjenost – Ebul-Feth Omer ibn Ibrahim Hajjam:

“Grupa prijatelja su me 1079. godine u Isfahanu zamolili da im prevedem hutbu koju je napisao šejh Ebu Ali Ibn Sina pa sam im udovoljio. I velim: ‘Čisti Vladaru Pravedni i Bože Veličanstveni! Bože iz Kojeg istječe svaka stvar i u Kojeg utječe i Kojemu se vraća svaka stvar.’”

* * *

Bog Veličanstveni nije supstancija da bi se promijenila primanjem suprotnosti.

Hajjamov komentar:

“Treba znati da nije svaka supstancija primateljka suprotnosti, poput meleka, i nebeskih tijela, kao što su to forme, a forme su supstancije i primaju suprotnosti. I nisu pogrešne ove riječi, jer ovaj velikan⁸ veli: ‘I Bog Veličanstveni nije supstancija’, jer ne dolikuje da se On opisuje onako kako se opisuju druge stvari.

I On ne potpada ni pod kakvu vrstu, jer Njegovo Biće ne sadrži mnoštvenost prema prosudbama uma koji Njegovo Biće opisuje i dijeli; kakva je bjelina omeđena

⁷ Ibn Sina.



obojenošću i kakvoćom; niti je spoj dijelova, poput tijela koje ima materiju i formu. I ova imena i značenja koja se pripisuju Bogu i osim Njega, kakva su *egzistencija* (*moujūd*) i *nužno* (*wājib*) kojima se On označava su opisi nužno neophodni kako Mu se ne bi prisposobila mnoštvenost.

Naime, većina imena je pridodavajuća i odricajuća, pa ako bi zbog njih Biće primilo mnoštvenost, onda bi to nužno iziskivalo da svaka egzistencija ima beskonačno mnogo opisa, a to je nemoguće.”

I nije akcident da bi egzistiranje supstancije prethodilo Njegovoj egzistenciji. I ne može se opisivati po kvantitetu, jer bi u tom slučaju bio podložan mjerenju i bio bi sastavljen od dijelova. Ni po kvalitetu, jer bi postao sličan. Ni kao pridodan da bi bilo šta što egzistira moglo biti ekvivalent Njemu.

Hajjamov komentar:

“Treba znati da ovo *pridodan* kojim ne dolikuje opisivati Boga znači zbiljski pridodan, jer početak i svršetak svake stvari je od Njega i u Njemu i Njemu se pridodaju sve stvari; ono pridodavanje iz kojeg se zbog Njega nužno ne javlja mnoštvenost. I ovaj velikan ovako veli da On ne pripada kategoriji pridodan, a ne da Njemu nema pridodavanja.”

I On se ne opisuje odrednicom mjesta *kuda*, jer bi značilo da je omeđen. I ne biva skončan vremenskom odrednicom *kada*, jer bi to značilo premještanje od jednog do drugog vremenskog intervala. I ne opisuje se *položajem i pozicijom* da ne bi poprimio različite forme i bio ograničen unutar njih. I ne opisuje se (izrazom) *imanje* da bi bio obuhvaćen čime.

Hajjamov komentar:

“I ova kategorija *imanja* podrazumijeva izradu i proizvodnju, poput imanja/posjedovanja odjeće, oružja, obuće, prstena čime je obuhvaćena cjelokupna supstancija ili neki njezin segment, i njezinim kretanjem prenosi se i supstancija. I ako pod kategorijom imanja podrazumijevaju nešto uopćenije od ovoga i sile se da to pokažu, to ne treba prihvatiti.

I ne opisuje se izrazom *trpljenje* jer bi (u tom slučaju) trpio utjecaj subjekta. I ne opisuje se po djelatnom činu osim pojmom *kreirati*.

Hajjamov komentar:

“Treba znati da, prema vjerovanju u Istinitog, svaka tvorevina je od Boga; bilo da se radi o tvorevini kao *kreaciji* ili kao *nastaloj*. *Kreiranje* je stvaranje koje nema vremenski početak, a *nastalo* je stvaranje koje ima vremenski početak. Ali ovo kreiranje o kojem je ovdje govoreno podrazumijeva *kreaciju* koja je izljevena iz Bića Boga Uzvišenog bez posredovanja *kretanja*.”

Kretanje i vrijeme Njemu nisu svojstveni, nego je vrijeme nastalo od Njega. I ono egzistira u tjelesnim oblicima od Najuzvišenijske sfere do Centra svijeta.

A vrijeme/*zaman* je mjera uzvišenog kretanja, a to kretanje se mjeri prema onom što je prethodno i onom što je potonje; i to što su niži tjelesni oblici izloženi promjeni i raspadanju i prolaznosti posljedica je kretanja nebeskih tijela.

A metavrijeme/*dabr* je kao posuda za vrijeme i reklo bi se da omeđuje vrijeme u cjelokupnoj njegovoj vremenitosti.

Hajjamov komentar:

“I odnos metavremena je odnos koji meleki uspostavljaju prema vremenu i segmentima vremena i vremenitim stvorenjima jer meleki su bezvremeni/*sarmadi* i oni se ne mijenjaju nikad.”

A *mjesto* se pojavilo poslije *vremena* i njegov omeđitelj je kosmos. I izvan kosmosa nema nijedne egzistencije, ni praznog niti ispunjenog prostora.

Jedan zato što ne prima mjerenje i dijelove.

Jedan zato što Mu ništa ne nalikuje niti je išta suprotno Njemu.

Jedan riječju i brojem.

Jedan po Biću i svojstvima.

Onaj Koji sve savladava (*Qahbār*) koji nepostojanje dovodeći ga u postojanje učini moćnim. Silni (*Džabbār*) koji potencijalno dovodi u djelatno, a kontingentno preobradi u nužno.



Posjednik beskonačne moći čvrstinom, postojanošću i silinom.

Neke oblike egzistencije zadržava beskonačno, a neke koje nemaju mogućnost beskonačnog opstanaka, izvjestan broj bića, brojem učini beskonačnim.

Njegova mudrost je sve oblike egzistencije ustrojila najboljim poretkom, a Njegova milost je svakom egzistentu pokazala put dosezanja vlastite potpunosti.

Nije moguće da stvari beskonačne brojem postanu egzistirajuće odjednom. Isto tako nemoguće je da tijelo dođe u postojanje iz Božijeg Bića bez posredovanja, jer je tijelo spoj materije i forme, a Biće Boga Uzvišenog lišeno je svakom vida mnoštvenosti. A ono što se odlikuje mnoštvenošću ne može nastati iz Jednog bez posredovanja. Ali meleki, koji su bitkom Boga postali nužni bitak, oni su po svojoj biti kontingentni bitak. Dakle, svi su mnoštveni jer prema prosudbama uma, kod njih (meleka) su dvije suprotstavljene vrste. Ali su po bitku bestjelesni i nedjeljivog bića, izljeveni kreiranjem iz Bića Boga Uzvišenoga. Bitak duhovnih supstancija koje ne potpadaju pod kategorije vremena i mjesta su čiste forme koje nemaju relacije ni spona s materijom. I u njima nema nikakvog sadržaja, već su sve bestjelesne i bezvremene i postoje u Božijem znanju. Bog je u njihovo biće položio ideju nužnog bitka kroz Njegovo izvanjsko djelovanje. Dakle sve (duhovne supstancije) ponaosob, po nužnosti bitka koju su zadobile od Boga, postale su posrednice nebeske egzistencije i pojavile su se sfere; bogoštovateljska i svijetleća tijela čiji su oblici najuzvišeniji kružni oblici, njihove boje su najljepše svijetleće boje, a njihove forme su najbolje forme kojima ništa nije slično ni suprotno.

Hajjamov komentar:

“I treba znati da svako nebesko tijelo koje se pozicionirano kreće, svako je od druge vrste. A od njegove vrste može biti samo njegova silueta. I ona ne podliježe prolaznosti i raspadanju.

Najviše sfere su ekvator i zodijak koje korespondiraju s nebeskim ekvatorom i Blizancima. I kad bi bile samo sfere, ne bi se razlikovalo vrijeme prolaznosti i raspadanja ovog niskog svijeta. A kad bi bile samo zvijezde bez sfera, preveliki sjaj bi sagorio uzoke prolaznosti ovog

svijeta. A da zodijak nije imao sklonosti prema ekvatoru, stanje cijelog svijeta bi bilo jednoobrazno i ne bi postojao sistem ni poredak.

* * *

Čisti Bože! Kao što si Ti beskonačna moć tako i Tvoja darežljivost u podarivanju egzistencije ne izuzima nikoga. Nezamislivo je da beskonačno odjednom postane egzistirajuće osim širenjem. Dakle, Ti si kreirao *primamateriju* koja posjeduje potencijal beskonačnoga primanja kao što je Tvoja moć u davanju. I Ti si znao da prolazni svijet neće biti dovršen osim posredstvom onoga što skuplja i onoga što širi. Bože pokoravanja kojim pokoran postaje djelatnik stvaranja i onoga čime buntovan postaje djelatnik stvaranja. Pa si stvorio toplotu da širi, a hladnoću da skuplja, i vlagu da se povinuje, a suhoću da se opire. I iz ova četiri temelja stvorio si prva četiri elementa, a to su vatra, zrak, voda i zemlja. A najtopliji element smjestio si na najuzvišeniji položaj radi toga što da je tamo postavljena hladnoća, zagrijala bi se kretanjem sfere i ne bi ostalo nijedne egzistencije koja ne bi bila uništena usljed toga što bi toplota nadvladala ostale elemente, po silini i po poziciji.

I ova tri navedena elementa stvorio si bez boje; inače ne bi bilo načina da se trak (svjetla) smjesti u njih.

Hajjamov komentar:

“Treba znati da je ovo figurativno kazano, jer zrak ne posjeduje svojstvo prebacivanja i smještanja u nešto. Ali pošto svijetleće tijelo egzistira naspram tijela koje prima svjetlo i između kojih je tijelo bez boje da bi tijelo – primateljka svjetla – bilo pripravno primiti svjetlo i da bi Bog Uzvišeni u njemu stvorio svjetlo. Kakvoću ovog govora ljudski um ne može pojmiti.”

* * *

A Zemlji je podario boju između bijele i crne da bi bila primateljka svjetla. I kad se osvijetli, postaje topla po svojoj prirodi, a ova toplina je uzrok egzistiranja prirodnih formi.

Od elemenata je stvorio veliki broj spojeva, kakvi su neživa priroda, minerali, biljke, životinje i čovjek. I svakome je prema uzvišenosti i uniženosti dao određeni stupanj.



I naum u stvaranju ovih elemenata je bio čovjek i od njegovog ostatka stvorio je ostale stvari da nijedna primajuća stvar ne bude uskraćena ni za jednu stvar i da sve egzistencije dosegnu svoje pravo.

Hajjamov komentar:

“Treba znati da Bog Uzvišeni nema nauma u pogledu bilo čega – jer je naum znak slabosti i nedostatka naumitelja, a prinuda tog nauma je u Njegovom biću – nego su sve egzistencije nužni bitak po pridodanosti egzistenciji Boga Uzvišenog i nijedna egzistencija nije uzvišenija od druge po bitku, nego po svojstvima ustrojivosti, postojanosti, dobrote i potpunosti koja su svakoj vrsti data u za nju najboljem vidu. Ali u lancu ishodišnog poretka sve što je između egzistencije i Boga Uzvišenog posredovanje manje, ona je uzvišenija; a u lancu utočišnog poretka, sve što je između egzistencije i primamaterije posredovanje veće, ona je uzvišenija.”

⁹ Hutba je preuzeta iz naučnog časopisa *Javedan-e kherad*, 18/1390, str. 94-100.

Dakle, jasno je da su sve egzistencije u potpunosti i dobroti u svojoj vrsti jednake i da je razlika nastala u uzvišenosti i uniženosti, a ne po tome da je jedna egzistencija uzvišenija od druge po bitku.

I podario je čovjeku dušu da, ako je očisti znanjem o Bogu i dobrim djelom, postane poput meleka i zadobije veliki sevap.

A pošto je konstitucija ljudske vrste bila skladna i nije sadržavala suprotnosti, čovjek je primajući dušu koja govori (*nafs-e nāteqe*) postao poput nebeskih tijela. A pošto se odijelio od materije, postao je poput meleka u poimanju racionalija i u bestjelensnosti da bi se nužno ostvarila njegova vječnost.

Bože naš i naš Stvoritelju! I Bože i Stvoritelju naših počela! Tebe tražimo i Tebe obožavamo i od Tebe molimo i u Tebe se pouzdavamo, jer iz tebe istječe svaka stvar i Tebi se vraća svaka stvar! I neka je selam na gospodina ljudskoga roda Muhammeda i njegovu čistu i plemenitu porodicu!⁹

Izvori i literatura

- ‘Abbāsī, Mohammad, *Kolliyyāt-e āsār-e pārsī hakīm-e ‘Omar Khayyām*, Hirmand, Tehrān, 2011.
- Bayāt, Mohammad Hossein, “Nagāhī kheradwarzāne be Khayyām”, *Zabān wa adabiyyāt*, Daneshkade-ye Adabiyyāt wa ‘olūm-e ensānī Daneshgāh-e, Tehrān 2007/184, 153-178.
- Feizi, Karīm, *Hastī wa mastī: hakīm Omar Khayyām Nishābourī be rewāyat-e hakīm dr. Dīnānī*, Enteshārāt-e Ettlā’āt, Tehrān, chāp-e sheshom, 2015.
- Gholi Habibi, Najaf, “Khotbe-ye touhīdiyye Ibn Sīnā

- wa tarjome-ye ān az hakīm-e Omer Khayyām”, *Jāwidān-e kherad*, doure-ye 08, 18/2011, str. 83-103.
- Ja‘fari, Mohammad Taqī, *Tablīl-e shakhsiyyat-e Khayyām*, Keihān, chāp-e dowwom, Tehrān, 1989.
- Khayyām, Omar, “Fī al-kawn wa al-taklīf”, *Dānesh-nāme-ye khayyāmī*, Tehrān, 1998, 325-330.
- Khayyām, Omar, “Risāla fi al-wojūd”, *Farhang*, jeld-e 1, Tehrān, 1999/12, str. 113-114.
- Razawī, Amīn Mahdī, *Sabbāy-e kherad*, tarjome-ye Majdoddin Keiwānī, Sokhan, Tehrān, 2006.

Abstract

Khayyam as a Promoter of Ibn Sina’s Philosophic Thought

Mubina Moker

Omar Khayyam was a philosopher, thinker, mathematician, astronomer, and a physician. Nevertheless, Omar Khayyam ranks among the globally known representatives of the Iranian cultural history primarily thanks to his rubaiyat, and also thanks to other aspects of his scientific work.

Khayyam’s short epistles clearly show his affection for Aristotelian peripatetic rationalism, especially Ibn Sina’s philosophical thought which he knew, understood and interpreted exceptionally well. The fact that Khayyam felt a deep sympathy for Ibn Sina is also confirmed by his reference to Ibn Sina as “his teacher”. The paper presents Khayyam’s scientific work in promoting Ibn Sina’s philosophical thought.

Keywords: Omar Khayyam, Ibn Sina, peripatetic philosophy

