



*Kasim Kakaji i Abbas Ahmedi Sa'idi<sup>1</sup>  
S perzijskog preveo Amar Imamović*

## Suština irfanskog otkrovenja u pogledu Mulla Sadre<sup>2</sup>

UDK 1 Al-Shirazi  
28

### Sažetak

Jedna od važnih tema u posljednjem stoljeću na području irfanskog istraživanja jeste pitanje suštine irfanskog otkrovenja. Rasprave o ovoj temi mogu se naći razbacane u djelima islamskih filozofa i arifa. Mulla Sadra ovom pitanju pristupa na temelju svojih stajališta iz područja egologije (spoznaje duše) i kozmologije, s naglaskom na načelima kao što su proces postepenog povećanja egzistencijalnog intenziteta duše i njenog jedinstva sa svojim percepcijama, a pritom irfansko iskustvo smatra zbiljom koja uvećava spoznaju koju čovjek stječe pročišćenjem duše. U Mulla Sadrinim govorima mogu se naći svi opisi irfanskog otkrovenja do kojih su došli neki savremeni esencijalisti sa svojim prethodnicima.

Većina, ako ne i sva lična Mulla Sadrina otkrovenja duhovna su i sadrže spoznaju i uvid u univerzalne zbilje kreacije, kao što i sam Mulla Sadra priznaje da su načela *hikmetul-mutealije*, poput primarnosti egzistencije, individualnog jedinstva egzistencije itd., i rezultat su božanskih nadahnuća. Osim toga, u njegovim djelima postoje svjedočanstva koja govore o zajedničkim karakteristikama u pogledu iskustva i irfanskih otkrovenja, zbog čega se Mulla Sadra može uvrstiti među esencijaliste.

*Ključne riječi:* jedinstvo inteligibilije i razuma – uma i umovatelja, postupno povećanje egzistencijalnog intenziteta duše, sveta moć, božanska nadahnuća, fenā

<sup>1</sup> Kasim Kakaji i Abbas Ahmedi Sa'idi doktori su islamske filozofije i profesori na Univerzitetu u Širazu.

<sup>2</sup> Rad je objavljen u naučnom časopisu *Andiše-je novin-e dini*, vol. 4, br. 15, ljeto 2009, str. 45–69.

## Skica pitanja

U svojim važnim djelima Mulla Sadra je jasno istakao da je veliki broj teških filozofskih pitanja riješio duhovnim nadahnućem, a to znači da je došao do saznanja putem otkrovenja skrivenog svijeta i božanskim nadahnućem. Neka od tih pitanja jesu jedinstvo inteligibilije i uma/intelekta (وحدت عاقل و معقول),<sup>3</sup> personalna jednoća egzistencije (وحدت شخصی وجود),<sup>4</sup> primarnost egzistencije (اصالت وجود),<sup>5</sup> Božije jedinstvo<sup>6</sup> i pobijanje reinkarnacije.<sup>7</sup> Mulla Sadra kaže: “Dugo sam proveo osamljen i skrušeno se moleći Uzroku svih uzroka dok mi se duša nije pretvorila u plamen i nebeske svjetlosti ispunile moje srce. Stekao sam znanje koje do tada nisam znao. Otkrile su mi se tajne koje mi se nisu otkrile logičkim argumentom. Zapravo, božanske tajne i istine do kojih sam do tada došao argumentom sada sam posmatrao sa dubljim istinama i izravno. Nakon toga razum se smirio i stekao blaženstvo.”<sup>8</sup>

Mulla Sadra irfanskim otkrovenju daje velik značaj i položaj.<sup>9</sup> Zbog toga je u potpunosti umjesno da se njegova misao o suštini irfanskog otkrovenja ponovo iščita. Iako je promišljanje o suštini irfanskog otkrovenja i iskustva od davnina u irfanskim tekstovima podrazumijevalo i upoznavanje s njegovom kozmologijom i epistemologijom, u posljednjem je stoljeću iz nekih razloga to privuklo ozbiljnu pažnju istraživača irfana i filozofije religije. Rezultat tih istraživanja dva su važna i poznata stajališta:

1. Stajalište esencijalista prema čijem mišljenju irfanska iskustva u različitim periodima i područjima svijeta i različitim vjerskim tradicijama imaju zajednička obilježja te zbog toga irfanska otkrovenja imaju jednu zbilju i esenciju, što posebno vrijedi za iskustva doživljaja jednoće.<sup>10</sup>

2. Stajalište konstruktivista, prema kojima su zajednička obilježja otkrovenja samo vanjski aspekt tog događaja, a umni konteksti i vjerovanja i kulturološka pozadina arifa i njihova očekivanja – koja se u osnovi međusobno veoma razlikuju – imaju temeljnu ulogu kod uobličavanja irfanskog iskustva.<sup>11</sup> U ekstremnom pojašnjenju ovog stajališta ne samo da su kulturološke pozadine temeljne u obličavanju i određivanju irfanskog iskustva već tu ulogu imaju i u odnosu na otkrovenje.<sup>12</sup> Prema tome, irfanska iskustva izgrađena su na umskim pretpostavkama arifa i mnoštvo osobnih vjerovanja i umskih ideja negira svaki vid zajedničkog esencijalnog obilježja između njihovih otkrovenja.

Odgovor na pitanje šta je suština otkrovenja i duhovne vizije za sobom će polučiti posebne učinke na aspekte ontologije i epistemologije irfanskog iskustva. Pretpostavka ovog istraživanja jeste da su irfanska otkrovenja kod Mulla Sadre egzistencijalni realitet i vid je izravne spoznaje koju može ostvariti svaka osoba koja je za to iznutra spremna. Ova otkrovenja imaju zajednička svojstva i sadržaje. Zbog toga je Mulla Sadrino stajalište bliže esencijalistima.

U ovom radu analiziran je Mulla Sadrin odgovor na navedeno pitanje. Njegovo stajalište u vezi s ovim pitanjem treba se sagledavati sukladno njegovim krajnjim stajalištima u epistemologiji i antropologiji:

## 1. Ujedinjenost ljudske duše sa svojim percepcijama i saznanjima

Jedno od načela *hikmetul-mutealije* koje se odnosi na raspravu o otkrovenju i duhovnom

<sup>3</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, Bejrut, Dāru ihjā'it-turās el-'arabi, 1981, sv. 3, str. 313.

<sup>4</sup> Ibidem, sv. 2, str. 292.

<sup>5</sup> Ibidem, sv. 1, str. 49.

<sup>6</sup> Ibidem, sv. 1, str. 135.

<sup>7</sup> Ibidem, sv. 9, str. 2.

<sup>8</sup> Ibidem, sv. 1, str. 8.

<sup>9</sup> Osim iščitavanja filozofskih knjiga, Mulla Sadra je veliki trud ulagao i u iščitavanje irfanskih knjiga i koristio se velikim sufijfskim imenima, koji su bili njegovi prethodnici, kao što su Džunejd Bagdadi, Mensur Halladž, Ebu Jezid Bistami, Ebu said Ebul-Hajr, Attar Nejšaburi, Ibn Farid

Meki, Sadruddin Kunavi, Mevlana Dželaluddin Rumi, Davud Kejsari, Mahmud Šabestari, a najviše se okoristio Ebu Hamidom Gazalijem i Muhjudinom Arebijem. Vidjeti: Muhsen Džahāngiri, *Negābi be bo'd-e 'erfāni āsar-e Mulla Sadra, Hikmetul-mute'alije ve felsofe-je džahān-e mo'āser*, Tehrān, Bunjāde Hikmet-e Sadra, 1382.

<sup>10</sup> Walter Terence Stace, *'Erfān ve felsofe (Misticizam i filozofija)*, Tehrān, Soroš, 1375, str. 134–136.

<sup>11</sup> Steven Katz, *Mysticism and Philosophical Analysis*, London, Sheldon press, 1978, str. 65.

<sup>12</sup> Wayne Proudfoot, *Religious Experience*, University of California, 1985, str. 123.



osvjedočenju jeste da su ljudska znanja ujedinjena s ljudskom dušom i zbilja duše nije ništa drugo do to misli.

Mulla Sadra tvrdi da je ljudska duša primateljica percipiranih slika. Upravo duša koja je u početku bila lišena svakog oblika znanja i percepcije, s postupkom osjetilnih percepcija postepeno počinje zadobivati aktualitet. Aktiviranjem izvanjskih i unutarnjih osjetila duša prolazi razine kreacije i saznanja, te osjetilne i imaginarne percepcije, da bi na višim razinama stekla racionalne percepcije. Pod utjecajem stečene savršenosti i aktualiteta duša napreduje sve dok sama mogne proizvoditi racionalne, imaginarne i osjetilne forme.<sup>13</sup> Na svakoj od svojih razina percepcije duša je ujedinjena s osjetilnim, imaginarnim i racionalnim formama, i prisutna je na toj razini:

“Kada si saznao šta je zbilja u pogledu inteligibilnih (umovanih) formi, to jest da je umovano isto što i umujuć, znaj da isto vrijedi i za slučaj osjetilne forme... aktualno osjetilno je ujedinjeno sa supstancom aktualnog osjetila.”<sup>14</sup>

Mulla Sadrina argumentacija za ujedinjenost umujućeg i umovanog temelji se na specifičnim osnovama kao što su primarnost i gradiranost egzistencije, supstancionalno kretanje, tjelesnost duše kod nastanka i njena opstojnost u nematerijalnosti i načinu egzistencije znanja. Pod ujedinjenošću se misli na ujedinjenost dviju stvari: dobivenoj i nedobivenoj (متمحصل و نامتمحصل). Ova ujedinjenost u početku sazajnog procesa, pri čemu dominira aspekt reagiranja duše, vrsta je ujedinjenosti materije i forme, dok je na razini aktualiteta duše ujedinjenost zbilje i razuđene zbilje (حقیقت و رقیقت).<sup>15</sup> Jednu od Mulla Sadrinih argumentacija moguće je predstaviti na sljedeći način:

*Prva uvodna premisa:* Umovano ili inteligibilija prisustvo je i očitavanje jedne stvari drugoj stvari.

*Druga uvodna premisa:* Prisustvo i očitavanje jedne stvari drugoj ogranak je prisustva i očitavanja te stvari samoj sebi.

*Zaključak:* Racionalne forme (stvari koje su umovane i inteligibilije) koje predstavljaju znanja, same sebi su prisutne i očitovane.

Ovo znači da su inteligibilne forme same sebi inteligibilne. Zato su ove forme i umujuće i umovani (i intelekt i inteligibilija).<sup>16</sup> Neki od pristalica *hikmetul-mutealije* su pored Mulla Sadrinih argumenata ponudili i svoje.<sup>17</sup>

Jedna od inovativnih Mulla Sadrinih misli u filozofiji jeste da pored nematerijalnosti inteligibilnih formi smatra da su i mjesta osjetilnih i imaginalnih formi, također, nematerijalna<sup>18</sup>, s tim da je materijalnost svake od ovih triju formi različitih razina. Ustvari, osjetilno i imaginalno (خیال) koristi se vanjskim i unutarnjim osjetilima kao oruđima i pomoćnim faktorima za percepciju:

“Dakle, kao što svijet egzistencije ima tri razine, i zbilja percepcije ima tri vida [inteligibilija, imaginalno, osjetilno]. Imaginarno (وهم) je poput uma koji je pao sa svoga položaja i sa svakom percepcijom [duša percipijent] zbilju i dušu stvari apstrahira iz kalupa tjelesa. Potom, osjetilna apstrahirana forma od materije ima ograničen vid izdvojenosti i ovisnost o materiji, a imaginalna forma ima srednji vid izdvojenosti i upravo zbog toga ona se nalazi u svijetu između svijeta osjetilnih stvari i svijeta inteligibilija. Racionalne forme imaju potpunu izdvojenost.”<sup>19</sup>

Prema Mulla Sadrinu mišljenju, spoznaja na ove tri razine ujedinjena je s dušom percceptorom, a s obzirom na to da znanje nije ništa drugo do *prisustvo*, koliko god da je znanje slobodnije i čišće od materijalnih svojstava i zastora, duši je prisustvo tog znanja intenzivnije.

“Znanje nije ništa do prisustvo egzistencije bez zastora i stjecanje svih percepcija ovisi o oslobađanju od materije jer je materija ishodište i mjerilo lišenosti i odsustva. Svaki dio tijela odsutan je od njegovih drugih dijelova... Što je forma jača i materijalno slobodnija jasnije je i intenzivnije prisutna u svojoj biti. Najmanje prisustvo i najmanja egzistencija je kod osjetilne

<sup>13</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, Bejrut, Dāru ihjāi't-turās el-'arabi, 1981, sv. 3, str. 317-318.

<sup>14</sup> Ibidem, str. 316.

<sup>15</sup> Ibidem, str. 324-325.

<sup>16</sup> Ibidem, str. 284-296.

<sup>17</sup> Ibidem, sv. 3, str. 320. Vidjet na margini komentar Mulla Hadi Sabzevarija.

<sup>18</sup> Ibn Sina smatra da je tjelesno mjesto imaginarne moći u prednjem dijelu mozga, dok je prema Mulla Sadri materijalno mjesto zajedničkog osjetila ili fantazije upitno i smatra da je u prednje dijelu mozga. (Mulla Sadra, *el-Asfār*, 1981, sv. 8, str. 205)

<sup>19</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, Bejrut, Dāru ihjāi't-turās el-'arabi, 1981, sv. 3, str. 362.

forme za svoju bit, potom za imaginalnu moć sukladno njenim stepenima, a potom za inteligibiliju. Najviše inteligibilije ujedno su i najjače egzistencije.”<sup>20</sup>

Dakle, znanje kao jedna egzistencijalna stvar – a ne kategorija esencijalnog/šastva – prisutna je na različitim razinama duše kao percipirane forme i znanja po biti duše, zapravo istovjetno je duši. Prema riječima jednog istraživača:

“Sve percipirane forme, od inteligibilnih do osjetilnih, prisutne su u duši po prisutnom znanju. Zapravo, one su položaj od položaja duše i one nemaju egzistenciju do egzistencije modaliteta duše.”<sup>21</sup>

## 2. Egzistencijalno jačanje duše pod utjecajem ujedinjenosti sa svojim percepcijama

Čovjekovo znanje i spoznaja nikada ne napuštaju njegovu dušu, jer, u principu, ono i nema zbilju i suštinu osim čovjekove duše. Kod ove teme, pozivajući se na teoriju supstancionalnog kretanja i čovjekovo egzistencijalno kretanje na duhovnom putu, Mulla Sadra ustrajava na teoriji da čovjekovo postojanje pod utjecajem promjene koja je rezultat želje za univerzalnim zbiljama i inteligibilijama dostiže plemenitije i intenzivnije postojanje.

“Osnova u postojanju je egzistencija, a esencija se apstrahira iz nje. Egzistencija je ta koja može biti jača ili slabija, većeg ili slabijeg intenziteta. Uvijek kada egzistencija postane snažnija, njena *sabranost* i obujmljivanje univerzalnih značenja i racionalnih apstrahiranih esencija biva većom. Kada egzistencija ljudske duše stigne do razine prostog uma i oslobođenosti od svih tjelesnih svjetova i ograničenih bića, mijenja se u sve inteligibilije i stvari na plemenitiji i vredniji način.”<sup>22</sup>

Mulla Sadrina argumentacija temelji se na njegovom pogledu na kakvoće znanja i utjecaja znanja na proces usavršavajućeg kretanja ljudske duše. Znanje je realitet koji pripada nematerijalnoj egzistenciji, a nije inteligibilija koja se odnosi na esenciju i akcident poput kakvoće duše. Stoga, ko god je imao više znanja okorišten

je intenzivnijom i većom egzistencijom. Zbog toga, duša pečata poslanstva hazreti Muhammeda, s.a.v.a., nalazi se na najvišim razinama i na vrhuncu intenziteta i plemenitosti egzistencije.

Mulla Sadra ove stepene opisuje kao putovanje kroz svjetove osjetilnog i imaginalnog i na kraju povezivanje sa svjetovima iznad ovih dvaju svjetova, zapravo iznad svijeta uma. Po njegovim riječima, kada duša percipira univerzalne inteligibilije, ona posmatra nematerijalne svjetlosne biti i umna bića, ali ne na način oslobođenosti duše od materije i apstrahiranja njihovih racionalnih formi od vanjskih osjetilnih jedinki onako kako većina misli. Zapravo, to posmatranje odvija se tako da duša napušta svijet osjetilni prelazeći u imaginalni svijet, a odatle u svijet uma, poput putovanja s ovog svijeta na Ahiret, a potom putovanja i napuštanja obaju ovih svjetova, osjetilnog i umnog, i dolaska u svijet iznad ovih dvaju svjetova.<sup>23</sup>

Sva ova racionalna posmatranja u značenju su postepenog povećanja egzistencionalnog i duhovnog intenziteta duhovnog putnika. Dokazujući ujedinjenost spoznaje i znanja s čovjekovom dušom, uvjerljivim pojašnjenjem izražava svoje čuđenje poricateljima ujedinjenosti uma i umovanog i pita kako je moguće da se duše od početka njihova stvaranja – kada imaju potencijal za osjetilno, imaginalno i racionalno percipiranje – ne promijene tako da im se jedna od stvari koja na počecima njihova stvaranja za njih nije bila ispravna predicira po biti? Ovo bi značilo da su duše velikih vjerovjesnika, mir s njima, maloumnih i djece jednake u pogledu supstance čovjekove biti i zbilje biti, a razlikovale bi se samo po akcidentima bliskim njihovim egzistencijama.<sup>24</sup> Dakle, snaga duhovne čovjekove supstance jeste u njenoj ujedinjenosti s njenim percepcijama i saznanjima, u smislu sposobnosti čovjekove duše. Ovo značenje

<sup>20</sup> Mulla Sadra, *Kitāb el-Mašā'ar*, u redakciji Henry Corbena, Tehrān, Ketābhāne-je Tahuri, 1363, str. 50.

<sup>21</sup> Hasanzāde Āmoli, *Dorūs-e etteḥād-e 'aqel wa ma'lūm*, Tehrān, Hikmet, 1366, str. 188.

<sup>22</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, Bejrut, Dāru ihjāi't-turās el-'arabi, 1981, sv. 3, str. 373.

<sup>23</sup> Mulla Sadra, *eš-Šarwāhidu er-rububiye*, u redakciji Dželāluddina Āštijānija, Mešhed, Dānešgāh-e Mešhed, 1346, str. 33.

<sup>24</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, Bejrut, Dāru ihjāi't-turās el-'arabi, 1981, sv. 3, str. 327.





duhovne sposobnosti i prihvatanja koja postepeno poprima aktualitet ne podrazumijeva poništenje prethodnih formi savršenstva:

“Prihvatanje je nekad u smislu regenerativne reakcije... kao u slučaju vode koja se pretvara u paru (to jest gubi formu vode), a nekad u smislu moći usavršavanja u značenju da jedna formativna (u aktualitetu) stvar može poprimiti svojstvo usavršavajućeg intenziteta.”<sup>25</sup>

### 3. Praktično usavršavanje uvod za duhovno posmatranje

U različitim djelima Mulla Sadra naglašava potrebu za praktičnim asketizmom i poštivanjem šerijatskih adaba i propisa:

“Osoba se neće probuditi iz sna nemara osim da svoju dušu izgradi šerijatskim asketizmom i duhovnom borbom. Asketska djela kao što su namaz, post i istinsko isposništvo od ovosvjetskih zadovoljstava i niskih želja, imaju cilj da duša postane pripravna za primanje istina i shvatanje zbilja.”<sup>26</sup>

Mulla Sadra smatra da se usavršavanje praktičnih moći odvija kroz četiri faze:

“Prvo, vanjsko čišćenje ispunjavanjem božanskih i šerijatskih propisa; drugo, čišćenje nutrine i srca od loših i tamnih moralnih svojstava; treće, prosvjetljenje srca i nutrine posredstvom forme znanja (znanjima i spoznajama) i pohvalnim svojstvima; četvrto, poništenje duše od svoje biti i ograničavanje pogleda na posmatranje Boga i Njegovih veličina.”<sup>27</sup>

On vjeruje da se krajnja tačka duhovnog putovanja ka Bogu ostvaruje samospoznajom i samoizgrađivanjem. Međutim, nakon ovih stepeni postoje brojne druge razine koje se jedino posmatranjem i izravnim prisustvom mogu dokučiti i percipirati, a govor je nemoćan da to opiše. Prema tome, irfanska iskustva u Mulla Sadrinim očima idu uporedo s reakcijama duše i neke su njene razine neopisive. Pa čak i ondje gdje prenosi

govor arifa pristalica *wahdetul-wudžuda*, kao što je Bajezid Bistami<sup>28</sup>, njihov govor tumači sukladno svom pogledu na svijet:

“Govori arifa ovog spašenog ummeta kao što je Bajezid Bistami, koji je rekao: ‘Svoju bit sam tražio u dva svijeta, ali je nisam našao’, znači da je njegova bit iznad svijeta prirode i svijeta imaginalnog, i da je postala od nematerijalnih umnih zbilja.”<sup>29</sup>

Ono što se navodi kao sveta moć (قوة قدسی) također je darovatelj univerzalnih spoznaja i istina i uzrok je povezivanja duše putnika s nematerijalnim svijetom. Ishodište svih znanja jeste svijet svetosti (عالم قدسی). Međutim, potencijali ljudskih duša su različiti. Onaj ko nadahnjuje znanjem – a skriven je osjetilima – upravo učitelj goleme snage na obzorju najvišem<sup>30</sup>, čije je djelovanje u dušama krajnje skriveno.<sup>31</sup> Dakle, kapija posmatranja nebeskog svijeta nije zatvorena i prema Mulla Sadrinim riječima, ako duša izastor od gustoće i grubosti prirode ne bi pravili prepreku, svaka bi duša u veličini svog truda i unutarnjeg putovanja bila pripravna da se zapali plamenom melekutske vatre ili svjetlošću od džeberutskih svjetlosti.<sup>32</sup>

### 4. Povezana i odvojena imaginalija (خیال متصل و منفصل) u irfanskom iskustvu

Mulla Sadrino stajalište o svijetu imaginalnom slično je Ibn Arebijevom. Po Mulla Sadrinom mišljenju čovjekova duša posredstvom imaginalne moći posjeduje posebnu kreativnost i može biti materijalne i nematerijalne forme:

“Gospodar je stvorio čovjeka sposobnim da stvori forme nematerijalnih i materijalnih stvari jer je od nebeske vrste i svijeta moći... Gospodar je ljudsku dušu u pogledu biti, svojstava i djela stvorio primjerom Sebe. Bog je čist od toga da bi imao sličnog Sebi, ali ne i od primjera da bi tim putem spoznaja duše bila merdevine za spoznaj u Sebe. Stoga, čovjekova je bit lišena mjesta i usmjerenja.”<sup>33</sup>

hvali i ubraja među svoje šejhove. Njegovo razumijevanje *wahdetul-wudžuda* vidjeti u Nišaburijevom *Tezkiretul-evlijau*.

<sup>25</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, Bejrut, Dāru ihjāi't-turās el-'arabi, 1981, sv. 3, str. 331.

<sup>26</sup> Mulla Sadra, *Kasr-e asnām-e džāhelije*, Tehrān, ez-Zahrā', 1371, str. 60.

<sup>27</sup> Mulla Sadra, *eš-Šawābīdu er-rububije*, u redakciji Dželaluddina Aštjānija, Mešhed, Dānešgāh-e Mešhed, 1346, str. 207.

<sup>28</sup> Bajezid Tajfur ibn Isa ibn Surušan Bistami (u. 261. H) među sufijama ima velik položaj. Ibn Arebi ga veoma

<sup>29</sup> Mulla Sadra, *eš-Šawābīdu er-rububije*, str. 207, str. 220.

<sup>30</sup> Aluzija na suru *en-Nadžm*, ajeti 5. i 7.

<sup>31</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 314.

<sup>32</sup> Ibidem, str. 385.

<sup>33</sup> Ibidem, str. 364.

Ono što um i imaginacija stvaraju kao razinu ili moći duše jesu sjenke, likovi i događaji u vanjskom svijetu koji su potekli od Uzvišenog Boga. Iako su njihove esencije sačuvane u obje egzistencije, objektivnoj i umnoj (racionalnoj i imaginalnoj), nemaju izvanjske objektivne učinke i svojstva. Ali pored svega toga, Mulla Sadra jasno ističe da ovo ne vrijedi u slučaju evlija i arifa, jer forme koje oni proizvode posredstvom imaginacije, zbog njihove povezanosti sa svetim božanskim svijetom, imaju objektivna svojstva i učinke. Kao potvrdu svog stava, poziva se na Ibn Arebijeve riječi:

“Govor velikog šejha Ibn Arebija potvrđuje ovu stvar kada je rekao: ‘Čovjek svojom fantazijom u imaginalnoj moći stvara stvari koje niko nema osim u imaginaciji. Ovu mogućnost ima svaki čovjek, dok arif svojom duhovnom ambicijom stvara stvari koje postoje u vanjskom svijetu i izvan su njegove imaginacije.’”<sup>34</sup>

S druge strane, po Mulla Sadrinom mišljenju, imaginalno postoji kao zaseban i objektivan svijet koji čovjek arif i mudrac pomoću unutarnjih moći – koje se mogu nazvati imaginalne oči i uši – može posmatrati postojeće forme koje imaju količinu u svijetu imaginalnom. Po njegovom mišljenju ove stvari i osjetilne forme pored vanjskih perceptivnih osjetila imaju i drugu egzistenciju po kojoj se otkrivaju unutarnjim moćima. S unutarnjim percepcijama čovjek je upućen na postojanje svijeta “obrisa” koji odražava količinu, isto kao što s percepcijom svoje biti i racionalnih zbilja pronalazi put do egzistencije racionalnog svijeta, koji je iznad svijeta osjetilnog i imaginalnog.<sup>35</sup>

Karakteristika svijeta imaginalnog jeste dvovrstnost njegove suštine, a to znači da on obuhvata i materijalno i nematerijalno. Što se tiče načina postojanja bića svijeta imaginalnog Mulla Sadra je mišljenja da su Platon, velikani u prošlosti, božanski mudraci i arifi vjerovali da bića tog svijeta (odvojeno imaginalno) nemaju mjesto i usmjerenje. Zapravo, ovaj svijet je posrednik između svijeta razuma i svijeta osjetilnog. Imaginalni likovi koji su postojani u tom svijetu postoje na nematerijalno način, jer nisu podvodivi pod usmjerenje i nisu određeni mjestom, a tjelesni su iz aspekta određenosti količinom i

oblikom. Mulla Sadrina stajališta u vezi sa svijetom imaginalnog ne razlikuju se u mnogome od Ibn Arebijeve stajališta. Ibn Arebi imaginalno upotrebljava u širem značenju i u jednom značenju obuhvata sve drugo pored Njega.<sup>36</sup> Naravno, Mulla Sadri nije promaklo to mišljenje i bivanje imaginalnim cijele kreacije razmatra kod pitanja načina atribucije (اتِّصاف) esencije egzistencijom. Po njegovom mišljenju zbilja i suština esencije jeste imaginalna egzistencija. I slika esencije koja se javlja u osjetilnim i racionalnim percepcijama također je imaginalna. Sukladno ovome, postaje jasna tajna ono što su rekli savršeni arifi: “Cijeli je svijet imaginacija u imaginaciji.”<sup>37</sup>

## 5. Posmatranje nebeskog svijeta i povezanost s Djelatnim umom

U Mulla Sadrinu pogledu stepeni spekulativnog razuma/uma od nižeg ka višem i jačem jesu:

1. Um čistog potencijala (عقل بالقوه), koji je lišen svakog oblika a ima potencijal da primi sve inteligibilije.
2. Prirođeni um (عقل بالملكة); na ovoj razini osjetilne forme, koje predstavljaju inteligibilije u potencijalu, nastaju u duši, i ovo je ona razina uma koja je prisutna kod svih ljudi na način da mogu percipirati očigledne sudove, iskustvene sudove, kao i sudove poput “cjelina je veća od svog dijela” i slično.
3. Aktualizirani um (عقل بالفعل) ima položaj sekundarnog savršenstva za stečeni um i on predstavlja razinu istinskog blaženstva, posredstvom kojeg čovjek se pretvara u živi aktualitet, život koji nema potrebe za materijom. Čovjek s djelima slobodne volje stiže do ove razine, ali spuštanje blagodati umske svjetlosti nije u njegovoj volji, već dolazi potvrdom od Boga.
4. Stečeni um (عقل بالمستفاد) koji je prema Mulla Sadri upravo aktualizirani um ali iz aspekta posmatranja inteligibilija i istine

<sup>34</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 266.

<sup>35</sup> Ibidem, str. 300.

<sup>36</sup> Vidjeti: William C. Chittick, *Arwāle-m-e kbijāl*, prijevod na perz. Kasim Kakaji, Tehrān, Hermes, 1384, str. 113-116.

<sup>37</sup> Mulla Sadra, *El-Asfār*, sv. 1, str. 108.



nebeskog svijeta.<sup>38</sup> Po Mulla Sadrinu mišljenju, čovjek iz aspekta povezanosti s Djelatnim umom (عقل فعال) i primanja inteligibilnih zbilja od Njega predstavlja savršeni primjer krajnje razine forme svijeta na uzdižućem egzistencijalnom luku (njemu prethodi spuštajući egzistencijalni luk). Isto kao što je Djelatni um u početnom svijetu (krajnja tačka spuštajućeg luka) njegov krajnji cilj i savršenstvo, jer je krajnji cilj stvaranja ovog svijeta čovjek, a krajnji cilj ovog stvaranja jeste dosezanje razine stečenog uma, a to znači posmatranje inteligibilija i povezanost s uzvišenim ishodištem.<sup>39</sup>

Mulla Sadra i na drugim mjestima ističe riječ povezanost: "Uistinu, čovjekova duša postaje isto što i inteligibilije i ujedinjuje se s Djelatnim umom."<sup>40</sup>

Jasno se da vidjeti da Mulla Sadra svojim jezikom filozofije i oslanjanjem na načela *hikmetul-mutealije* u konačnici stiže do teorije o povezanosti s uzvišenim ishodištem i posmatranja duša i istina svijeta nebeskog. Čovjekova duša pod utjecajem posebnog asketizma, koji, prema Mulla Sadri, obavezno treba da je u skladu sa šerijatskim normama, može da jednom temeljnom i po biti promjenom stekne savršenstvo, i na unutaršnjem i duhovnom putovanju stigne do razine svetog uma (عقل قدسى) ujedinjenjem s Djelatnim umom i bivanjem sablesjednikom melecima:

"Također, čovjek na putu usavršavanja svoje duše postane jedan od meleka ili na putu zastranjenja toliko nazaduje i pada da se pretvori u šejtana ili životinju."<sup>41</sup>

Takvu egzistencijalnu promjenu Mulla Sadra ne vidi oprečnu *fenau* o kojem govore arifi. Zapravo, on smisao irfanskog *fenaa* vidi u značenju potpunog odsustva pažnje prema sebi. To znači, kao prvo, da čovjekova spoznaja i percepcija o uzvišenoj zbilji nije znanje o Božijoj Biti, jer je taj položaj nedostižan<sup>42</sup>, i kao drugo, da znanje o najvišim razinama ovisi o egzistencijalnom kapacitetu duhovnog putnika, a ne o otkrivenoj zbilji:

"Posmatranje Božije Biti radi stjecanja znanja nije moguće osim iza zastora ili brojnih zastora.

Čak i prva posljedica (sveprotežuća egzistencija / وجود منبسط) Božiju Bit posmatra kroz posmatranje svoje biti. Osvjedočenje Bogom za njega dolazi od osvjedočenja svojom biti i sukladno svom egzistencijalnom kapacitetu, a ne veličini onoga što se osvjedočava i pokazuje. Ovo nije u suprotnosti s *fenaom* o kojem govori arif, jer *fena* se ostvaruje odbacivanjem pažnje svoje biti a potpunom prednošću i okrenutošću Uzvišenom Bogu."<sup>43</sup>

Mulla Sadra iz Haladžovog "Ja sam Hakk" shvata da je moguće da arif ne posmatra svoju bit, s tim da ostaje njegova bit. Neki su komentatori ovo pitanje razumijevali na isti način, to jest, razumijevali su ga kao neuzimanje u obzir samog sebe, a ne potpunog nestajanja. Ovo može značiti da arif u kratkim prolaznim intervalima posmatra Hakka i na vrhuncima svojih irfanskijh stanja i ekstaza u potpunosti zaboravi sebe, oslobodi se sebe i uranja u lijepa Božija imena:

"Kao što kod posmatranja svoje forme uranjaš u ogledalo, iako nema boju, ti zbog uranjanja u svoj oblik ne vidiš ogledalo i ne obraćaš pažnju na njega. Postojiš ti, ogledalo i slika samo su sredstva i posrednici u tvom posmatranju sebe i ti ne obraćaš pažnju na njih, ali oni zaista postoje."<sup>44</sup>

Prema tome, osvjedočenje i otkrovenje su za Mulla Sadru realiteti od spoznajne vrste. Takva vrsta percepcije pored melekutskih i imaginalnih manifestacija u krajnjem veže se za posmatranje Uzvišenog Boga, a ostvaruje se s negiranjem jastva duše. Ujedinjenost salikovog uma s Djelatnim umom Mulla Sadra opisuje na sljedeći način:

"Savršenost koja je specifična za dušu jeste njen racio koji se ujedinjuje s Univerzalnim umom. Potpuni poredak i dobro u izobilju koje s univerzalnog ishodišta protječe kroz sve umove,

<sup>38</sup> Mulla Sadra, *Eš-Šavāhidu er-rububijje*, str. 202.

<sup>39</sup> Ibidem, str. 206.

<sup>40</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 488.

<sup>41</sup> Ibidem, sv. 8, str. 259.

<sup>42</sup> Ovaj položaj terminološki se zove *apsolutno skriveno* (غيب مطلق) ili *skriveno skrivenosti* (غيب الغيوب), do kojeg nema puta nijedno biće da Ga percipira i stekne znanje. Vidjeti: Muhammed Davud Qejsari, *Šarh Fusūsul-hikam*, Tehrān, Našr-e 'elmi ve farhangi, 1375, str. 305.

<sup>43</sup> Ibidem, sv. 1, str. 115.

<sup>44</sup> Ibidem, sv. 1, str. 116. (Sabzevarijev komentar na margini.)

duše, prirode i nebeske sfere i elemente, u duši se ostvaruje i nastanjuje da bi se u supstanci i svojoj biti pretvorilo u svjetski um u kojem se nalazi esencija svih stvari.<sup>45</sup>

Isti zaključak Mulla Sadra još jasnije iznosi u jednom svom važnom tefsirskom djelu. Po njegovom mišljenju božansko podučavanje jesu upravo ona znanja koja dolaze putem otkrovenja ili izravnim činom percepcije koja duhovnom putniku dolaze putem božanskog kušanja i zanosu. To je nešto poput znanja o slatkoći šećera koji se ne stječe putem opisa. Jedino osoba koja je kušala šećer zna šta je slatkoća i to percipira.<sup>46</sup>

Postoje dvije vrste znanja dobivena otkrovenjem. Prvo je nadahnuće Objavom (وحى). Kada se duša očisti od prljavština prirode i poprimi čistotu i svetost, Gospodar lijepo gleda na tu dušu, uzima ploču duše i pero univerzalnog uma i na njemu ispiše sva znanja, kao što je i Sam rekao: *i uči te onom što nisi znao*.<sup>47</sup> Drugo je nadahnuće (الهام), a to je primanje milosti Božije iz Ploče veličine čistote i potencijala. Razlika ovih dviju vrste znanja jeste u tome što je Objava jasnija i jača od nadahnuća, Objava je vjerovjesničko znanje, a nadahnuće je naše.<sup>48</sup> Mulla Sadrina podjela i terminologija u vezi s otkrivenjem i njegovim stepenima temelji se na otkrovenjima u vidu formi i duhovnim otkrovenjima i tačno je

ono što Qejsari navodi u uvodu *Fususa*. On, također, ljudsko srce smatra mjestom otkrovenja.<sup>49</sup> Naspram nadahnuća Mulla Sadra definira melekška nadahnuća i šejtanska došaptavanja i navodi znakove za njihovo raspoznavanje.<sup>50</sup>

## 6. Jedinstvo i poosobljenje/personifikacija zbilje egzistencije

U Mulla Sadrinu pogledu egzistencija je jedna stvar, jedna zbilja, s tim da ima različite stepene i razine, nešto poput sjenke koja je jedna od spuštenih razina svjetlosti.<sup>51</sup> Ovo je stajalište koje Mulla Sadra spominje u svim svojim djelima kao gradaciju razina egzistencije. Međutim, kod arifa ne postoji ništa osim manifestacija i epifanija uzvišene zbilje u različitim mjestima svog očitavanja. To znači da sva postojeća bića u izvanjskom ulaze pod ime Vanjski (ظاهري),<sup>52</sup> a apsolutna egzistencija jeste izraz koji arifi upotrebljavaju da bi označili najvišu epifaniju Uzvišenog Boga, a to znači sveprotežuća egzistencija.<sup>53</sup>

Unatoč ovome, ne treba dalekim smatrati da je Mulla Sadrina ideja o racionalnom i misaonom putovanju, koja je prezentirana u *hikmetul-mutealije*, načelo gradacije zbilje jedne egzistencije unaprijedeno u personalno jedinstvo egzistencije (وحدت شخصی وجود).<sup>54</sup> Argument za

<sup>45</sup> Mulla Sadra, *eš-Šarwāhidu er-rububijje*, str. 250.

<sup>46</sup> Mulla Sadra, *Mafātihul-gajb*, Tehrān, Merkez-e mutale'at-e farhangi, 1363, str. 144.

<sup>47</sup> *El-Isrā'*, 113.

<sup>48</sup> Mulla Sadra, *Mafātihul-gajb*, str. 145.

<sup>49</sup> *Ibidem*, str. 150.

<sup>50</sup> *Ibidem*, str. 151–164.

<sup>51</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 198.

<sup>52</sup> Vidjeti: Qejsari Muhammed Davud, *Šarh Fusūsul-bikam*, str. 48.

<sup>53</sup> U vezi sa zbiljom egzistencije arifi su iznijeli različita mišljenja. Neki arifi prihvataju jedinstvo egzistencije i egzistenta (وحدت وجود و موجود) na način da u svijetu postoji samo jedna istinska egzistencija, a svemu ostalom negiraju egzistenciju. Ovo je oprečno mišljenje božanski nadahnutih ljudi koji vjeruju u jedinstvo egzistencije i mnoštva egzistenata (وحدت وجود و كثرت موجود). Jedna skupina arifa vjeruje u jedinstvo egzistencije i egzistenata u samom mnoštvu (وحدت وجود و موجود در عين كثرت). To znači da je istinska egzistencija jedna i da je Uzvišeni Bog, a kontingentne razine su Njegova očitavanja. Oni se opet dijele na dvije skupine. Jedan skupina Uzvišenog Boga vide egzistencijom *uvjetovanu negaciju svega drugoga* (بشرط لا), u tom slučaju sva duga bića jesu Njegove manifestacije; a druga skupina jesu oni koji zbilju Uzvišenog Boga vide kao egzistenciju

kao *diobenu cjelinu ničim uvjetovanu* (لا بشرط) koje je lišena svakog vida ograničenja, dok razinu *uvjetovanu negacijom svega drugoga* vide kao prvi i najviši oblik opredmećenja (تعین) osnovnog načela, koju nazivaju apsolutna egzistencija (وجود تام منبسط), opća sveprotežuća egzistencija (وجود مطلق), Dah Milostivog (نفس الرحمان), zbilja svih zbilja (حقیقة الحقایق). (Vidjeti: Dželaluddīn Aštijāni, *Hasti az nazar-e felsofe ve 'erfān*, Qom, Bustān-e ketāb, 1382, str. 30–31; Abdullah Džewādi Āmoli, *Tabrīr Tambidul-qawā'id*, Tehrān, Ez-Zehrā, 1372, str. 213–221; Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 71–73, s komentarom na margini od Sabzevarija), (Više o terminima “uvjetovano negacijom”, “ničim uvjetovano”, “diobena cjelina” i slično, vidjeti u knjigama logike. Op. prev.)

<sup>54</sup> Mulla Sadrin metod je takav da kod analize nekog pitanja on raspravu na početku vodi uporedo s mišljenjima prethodnika zato što uzima u obzir elemente edukacije i njihovu bliskosti umovima slušaoca. Međutim, na kraju analize on iznosi svoje konačno mišljenje koje se u većini slučajeva razlikuje od mišljenja prethodnika. Ovakav metod jasno se da vidjeti u njegovoj ontologiji gdje na početku analize gradaciju egzistencije pojašnjava s primjerom razina svjetlosti, o čemu je prije njega govorio Sabzevari, a potom personalno jedinstvo egzistencije prihvata. Vidjeti: *el-Asfār*, stranica “n” u uvodu.





ovo irfansko učenje Mulla Sadra je dobio otkrovenjem i smatra ga jednom od Božijih milosti koje su mu date:

“Ljudi zbilje i uzvišene Božije mudrosti... sva bića vide kao epifanije samoopstojeće egzistencije Uzvišenog Boga. Kada se Božija svjetlost proširi, iluzije zakrivenih ljudi (koji misle da) kontingentne esencije u svojoj biti imaju egzistenciju, nestaju. Zapravo, postaje jasno da su propisi i nužna svojstva kontingentnih bića razine egzistencija koje su opet svjetlosti i sjenke istinske egzistencije i jedne svjetlosti... Kao što mi je Bog iz Svoje Milosti dao znanje o pravječnoj poništenosti kontingentnih esencija, isto tako Gospodar je uputio na pravi put prosvjetljenim argumentom s Arša da su egzistent i egzistencija ograničeni samo na jednu personalnu zbilju koja nema sudruga u zbiljskoj egzistenciji. Sve što se vidi u svijetu egzistencije očitavanja jesu Njegove Biti i epifanije Njegovih svojstava koji su, u zbilji gledano, isto što i Njegova Bit.”<sup>55</sup>

Ova se tvrdnja se gradi na unaprijeđenom tumačenju odnosa kauzaliteta kao položaja i stanja jedne zbilje (تَشَوُّنٌ) koja proizlazi iz osnovnog načela primarnosti egzistencije. Ovo znači da u Mulla Sadrinoj preciznoj analizi zbilja egzistencije posljedice nije ništa do veza (ربط) i ovisnost o egzistenciji uzroka. U zbilji gledano, postojanje posljedice istovjetno je suštini siromaha, ali ne u smislu da je to bit kojoj je siromaštvo svojstvo i akcident. Stoga, svaki vid egzistencije i svako ime kojim se ukazuje na takav identitet, ustvari, jeste pokazivanje na jednu razinu uzroka. Prema Mulla Sadrinu mišljenju djelatni stvoritelj i uzrok stvari jeste ono što je po svojoj biti darovatelj, u smislu da je njegova zbilja istovjetna njegovoj djelotvornosti. Stoga, Stvoritelj je čisti Djelatnik, a ne nešto drugo što je opisano svojstvom djelotvornosti. Posljedica, također, po svojoj biti jeste trag i djelo druge stvari. Ako se analizira posljedica, ona po svojoj biti nije dvije stvari (jedno posljedica, a drugo trag i djelo). Prema tome, ono što se naziva posljedicom, gledano po zbilji i po

njenoj egzistenciji, identitetom nije oprečno zbilji svoga uzroka koji joj daje postojanje da bi razum mogao, zanemarujući identitet i suštinu uzroka koji daruje postojanje, ukazati na bit posljedice. Posljedica kao posljedica ne može se promišljati osim kao nešto što stoji u vezi s uzrokom.<sup>56</sup> Ovo značenje Mulla Sadra pojašnjava i u vezi s drugim slučajevima, a putnike na putu mudrosti upozorava na zastranjenja u vjerovanje o utjelovljenju Boga i ujedinjenju s Bogom.

“Sve postojanje pored Boga Jednog Istinskog jest zraka Njegove Biti i lice Njegovih Lica. Sva stvorenja imaju jedno ishodište koje stvarima daje ozbiljenje i daruje im biti. Sve osim Njega jesu Njegova očitavanja i epifanije... Kada čuješ ove izraze, čuvaj se da ne umisliš da je odnos kontingentnih bića s Bogom utjelovljujući i ujedinjujući. Nikada! To podrazumijeva dvojnost u osnovi egzistencije.”<sup>57</sup>

## 7. Promjene koje Mulla Sadra učinio u vezi s pitanjem egzistencije i filozofije

Mulla Sadrino mišljenje o suštini otkrovenja i njegovim filozofskim osnovama ne nalazimo priređeno na jednom mjestu.<sup>58</sup> Ono što je sigurno jeste da je Mulla Sadra u svojoj filozofiji sklon irfanskim mišljenjima i da je pod njihovim jakim utjecajem. Ustvari, u osnovi, njegov misaoni i filozofski život na jednom je posebnom duhovnom putovanju unaprijeđen i prelazi u irfan. Temeljna načela svoje filozofije Mulla Sadra smatra plodom nebeskih otkrovenja i božanskih nadahnuća. S posebnim poštovanjem odnosi se prema irfanskim velikanima, kao što su Bajezid Bistami i Halladž, i citira ih. Također, u brojnim pitanjima traži pomoć od Ibn Arebija. Njegova namjera, pritom, jeste nuđenje argumenta i filozofsko pojašnjenje njihovih misli ili, u nekim slučajevima, potvrđivanje svojih stavova u *hikmetul-mutealije*. On je svoje misaono putovanje započeo od primarnosti esencije, potom je ušao u sveto područje primarnosti egzistencije i o tome

otkrovenja, njenim oblicima i stepenima, s tim da mu je govor više određen citiranjem i tumačenjem. Njegovo mišljenje u vezi s ovim pitanjem treba tražiti u njegovim različitim djelima kod tema posvećenih psihologiji duše, prisutnom znanju i teoriji o ujedinjenosti umujućeg i umovanog (razuma i inteligibilije).

<sup>55</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 71.

<sup>56</sup> Ibidem, sv. 2, str. 209.

<sup>57</sup> Mulla Sadra, *Kitāb el-Mašā'ir*, u redakciji Henryja Corbena, Tehrān, Ketābhāne-je Tahuri, 1363, str. 53.

<sup>58</sup> Četvrti ključ djela *Mafātihul-gajb* Mulla Sadra posvećuje pitanju

govori kao o ukazanoj Božijoj milosti i rezultatu otkrovenja. Kao da su ove promjene išle uporedo s njegovim egzistencijalnim promjenama i, prema riječima jednog učenjaka:

“Mišljenje našeg učitelja Allame Tabatabajja bilo je da se ovaj govor odnosi na progresivno razmišljanje jednog mislioca čiji stepen odgovara primarnosti esencije, jer ono što prolazi njegovim umom, kao što je drvo, kamen, čovjek, ima realitet i autentično je. Međutim, kada potom krene naprijed i razmišljanje postane dublje, on shvata da njihova egzistencija ima realitet, a ne oni. Razmišljanje na temelju primarnosti esencije i primarnosti egzistencije dvije su razine jednog mislioca, koje mu se na misaonom uzdižućem putovanju otkrivaju jedna nakon druge.”<sup>59</sup>

Očigledno je da je sve ili većina onoga što je lično iskustio Mulla Sadra kao irfansko iskustvo i otkrovenje, božanska su nadahnuća kojim su mu darovane univerzalne i racionalne zbilje. Njegova otkrovenja bila su duhovna otkrovenja. Irfanska iskustva kod Mulla Sadre realiteti su spoznaje i prisutnog znanja. Perceptor, odnosno umovatelj, na svakoj od razina percepcije i znanja ujedinjen je po svojoj biti s umovanim, to jest inteligibilijom. Znanstveni asketizmi, supstancionalno kretanje duše, kapacitet uma i njegovo postepeno usavršavanje i jačanje intenziteta egzistencije duhovnog putnika kao rezultat ujedinjenosti s univerzalnim znanjima i zbiljama, ubraja se u filozofske i egzistencijalne osnove za ostvarenje irfanskog otkrovenja. Čovjekova duša, čiji je aktualitet slabašan i s potencijalom pod utjecajem percepcije znanja, a posebno istinskih i racionalnih znanosti, ostvaruje aktualitet. U slučaju da je ovo usavršavajuće kretanje popraćeno šerijatskim i praktičnim asketizmom, njegova duša i razum dosežu do razine svetosti i čistote tako da istine i zbilje prima izravno od Djelatnog uma, zapravo, sjedinjuje se s njim. Korektor takve goleme transformacije jeste upravo znanje koje je od roda egzistencije. U pogledu božanskih mudraca mjerilo znanja je prisustvo, a mjerilo prisustva je nematerijalnost. Po Mulla Sadrinu mišljenju osjetilne i imaginale forme, također, imaju jedan vid nematerijalnosti.

Ujedinjenost imaginarnih i racionalnih formi s čovjekovom biti njega mijenja u svijet racija koji

je zbir svih savršenstava svjetova pored Boga, i toliko napreduje da stiže do svoga *fena*. *Fena* je kod Mulla Sadra potpuno zanemarivanje sebe, a potpuna okrenutost ka Uzvišenom Bogu. S obzirom na to da Mulla Sadra u konačnici govori o personalnom jedinstvu egzistencije, on nužno mora prihvatiti *fena*. Sve dok duhovni putnik ne percipira *fena*, to jest svoje poništenje, i poništenje svega drugog osim Boga, on ne može govoriti o istinskom personalnom jedinstvu egzistencije. Mulla Sadra metaforičko “ja” ili “duša” smatra zastorom za percepciju ove jedinstvene zbilje. U ovom smislu on tumači Halladžov govor.

Zato je prisutno znanje u svom najpotpunijem primjeru, gdje su znalac i saznano jedno, a međusobno razlikovanje samo stvar ugla gledanja, ostvarivo u iskustvu *fena*. Dok na nižim razinama znanja prisutno znanje podrazumijeva posmatranje skrivenih zbilja u svijetu imaginarnom i racionalnom, a dosezanje duhovnog putnika do tih istina posredstvom unutrašnjih moći ostvaruje se ujedinjenošću po biti sa spoznanim na toj razini.

## 8. Da li je Mulla Sadra esencijalist?

S obzirom na opći Mulla Sadrin pristup području egologije, to jest spoznaji duše, te njegov filozofski i iluministički pogled na svijet koji je u cijelosti obojen tevhidom, Mulla Sadra se može smatrati esencijalistom.

Također, kao jedan pokazatelj koji zavređuje pažnju može se ukazati na činjenicu da je Mulla Sadra u nekim svojim djelima neke antičke filozofe ne samo spominjao po dobru već je smatrao da su bili arifi i isposnici svog vremena, koji su nadahnućem i otkrovenjem došli do nekih istina kreacije. Tako Pitagoru vidi kao osobu koja je u asketizmu i čistoti dosegla razinu meleka<sup>60</sup>, a Sokrata spominje kao arifa i isposnika i osobu koja je bila zaokupljena asketizmom duše i pročišćenjem morala, a okrenuta od ovosvjetskih slasti.<sup>61</sup> Naravno, ovo samo po sebi nije dokaz da je Mulla Sadra esencijalist, jer i konstruktivisti, također, smatraju da ljudi

<sup>59</sup> Abdullah Džewādi Āmoli, *Tabrir Tambidul-qawā'ed*, Tehrān, ez-Zehrā, 1372, sv. 3, str. 25.

<sup>60</sup> Mulla Sadra, *Mafātihul-gajb*, Tehrān, Merkez-e mutāle'āt-e farhangi, 1363, str. 404.

<sup>61</sup> Ibidem, str. 403.



drugih religija i područja svijeta imaju irfanska otkrovenja, Međutim, on ista vjerovanja i otkrovenja koja su pojasnili i prihvatili on i neki drugi muslimanski arifi, pripisuje esencijalistima, vidjevši kod njih jedinstven pristup pitanju nastanka svijeta, zapravo, pitanju svih temeljnih načela:

“Znaj da je ono što sam rekao u vezi s nastankom svijeta istovjetno pravcu ljudi istine svakog naroda i svake religije i vjerozakona od duhovnih putnika iz prošlosti i budućnosti, jer su svi ljudi istine u svim vremenima slijedili jedan pravac i vjeru u vezi s osnovama vjerovanja, načelima religije, i opisom Početka i proživljenja.”<sup>62</sup>

Potom navodi osam filozofa i to: Talesa, Anaksimena, Timuna, Empedokloa, Pitagoru, Sokrata, Platona i Aristotela, kao velikane filozofije kojima su se zbog asketizma u srcima pojavila božanska znanja, i koji su bili askete svog vremena.<sup>63</sup> Iako je ova tvrdnja, sa stajališta historijskih izvora neodrživa, svakako je pokazatelj Mulla Sadrina vjerovanja da su ljudi u različitim vjerskim tradicijama i svjetskim područjima imali božanska znanja koja su im isijana na srca. Isto kao što su oni otkrili i duhovno posvjedočili istine, i Mulla Sadra i slični njemu posmatrali su i iskusili iste istine, a to je upravo esencijalizam.

### Zaključak

Na osnovu Mulla Sadrinih djela i govora te nužnih popratnih stvari njegovih govora, možemo ispisati listu zajedničkih svojstava irfanskog iskustva. Po Mulla Sadrinu mišljenju karakteristike irfanskog iskustva i otkrovenja jesu:

1. njihov realitet pripada spoznaji i znanju;
2. ovo znanje u svojoj najvećoj razini odnosi se na jedinstvenu zbilju Uzvišenog Boga;
3. proizvode spoznaju;
4. neke su razine spoznaje neopisive;
5. idu uporedo s reakcijom.

S obzirom na to da je irfansko iskustvo realitet ili pojava koja pripada egzistenciji, njime vladaju propisi egzistencije, tako da i irfansko iskustvo ima stepene, što naglašava Mulla Sadra. Što se tiče trećeg svojstva prethodno istaknutog treba reći da je prevladavajuće svojstvo posmatranja i otkrovenja za Mulla Sadru činjenica da

uvećava spoznaju, što posebno vrijedi za duhovna otkrovenja koja se odnose na racionalne zbilje egzistencije koje se spuštaju na srce arifa. Sva su Mulla Sadrina otkrovenja, prema njegovom izričitom stavu, duhovna. U djelima osoba poput Ibn Arebija, pa čak i Suhrevardija, mogu se naći brojni primjeri iskustva forme u posmatranju. Međutim, u Mulla Sadrinoj ideji nema govora o posmatranju meleka ili umrlih duša i ljudi iz prošlosti i slično tome (dokle ima uvid pisac ovih redaka). Zapravo, Mulla Sadra na jednom mjestu kaže da je ono što je prethodno argumentom dokazao, naknadno izravno vidio u otkrovenju.<sup>64</sup> Čini se da su to sve to znanstvene i duhovne zbilje koje su spuštene na njegovo srce. Kao što je prethodno rečeno, on je naveo posebno ime za svako od tih pitanja i zbilja.

Svojstva kao što su blažen osjećaj, svetost i mir, nužne su stvari drugog svojstva prethodno istaknutog. Suprotno Ibn Sini, Mulla Sadra ne govori o kratkim i prolaznim stanjima i irfanskim iskustvima, dok Ibn Sina preciznom upotrebom izraza *bljesak* jasno govori o ovom svojstvu. Ono što je ovdje važno jeste činjenica da ni Ibn Sina ni Mulla Sadra irfansko iskustvo nisu opisali kontradiktornim i paradoksalnim. Najbolje pojašnjenje ovoga jeste da ova dva mislioca na svakom polju promišljaju u okvirima filozofije i argumenta.

Filozofu je veoma teško, pa i nemoguće, da zanemari sebe kao filozofa, okrenutog racionalnosti, čak i da dosegne sveti umu (عقل قدسی). Sve dok filozofija želi da ostane filozofija i da se kreće sredstvima razuma, ne može odbaciti princip kontradikcije, dok Ibn Arebi i druge sufije, kao i esencijalisti poput Waltera Terence Stacea, kontradikciju ubrajaju među zajednička svojstva irfanskog iskustva. Ova lista, sa svim svojim svojstvima, osim svojstava brze prolaznosti i kontradikcije, slična je listi esencijalista. Stajališta esencijalista na polju irfanskih otkrovenja imaju važne zaključke koji se odnose na epistemologiju i spoznaju Boga. Ova tema privlači pažnju, posebno istraživača i religijskih filozofa, jer mogu da se pozivaju na ova iskustva, koja su zajednička u svim vremenima i mjestima

<sup>62</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 5, str. 205.

<sup>63</sup> Ibidem, str. 207.

<sup>64</sup> Ibidem, sv. 1, str. 8.

u većini ljudskih zajednica, naspram napada poricatelja Boga, umjesto filozofskih argumenata.

Čini se da posvećenost pažnje iskrenom i čistom životu arifa i njihovim izvješćima o svojim

duhovnim vizijama i otkrovenjima može, u poređenju s teološkim i filozofskim dokazima, imati značajniju i utjecajnu ulogu u poboljšanju ljudskog morala i vjerskog osjećaja.

## Literatura

- Abdullah Džewādi Āmoli, *Tabrīr Tambīdul-qawā'ed*, Tehrān, ez-Zehrā, 1372.
- Attar Nišaburi, *Tezkiretul-ewlijā'*, Tehrān, Zuwwār, 1383.
- Dželaluddīn Āštijāni, *Hasti az nazar-e felsofe we 'erfān*, Qom, Bustān-e ketāb, 1382.
- Hasanzāde Āmoli, *Dorūs-e ettebād-e 'aqel wa ma'lūm*, Tehrān, Hikmet, 1366.
- Ibn Sina, *en-Nefsu min el-kitāb eš-Šifā'*, Qom, Merkez en-Našr et-tābi'e li maktab el-'ē'ālam el-islāmij, 1375.
- Muhammed Davud Qejsari, *Šarh Fusūsul-bikam*, Tehrān, Našr-e 'elmi we farhangī, 1375.
- Muhsen Džahāngiri, *Negābi be bo'd-e 'erfāni āsār-e Mulla Sadra, Hikmetul-mute'ālije we felsofe-je džahān-e mo'āser*, Tehrān, Bunjāde Hikmet-e Sadra, 1382.
- Mulla Sadra, *el-Asfār*, Bejrut, Dāru ihjāi't-turās el-'arabi, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Kitāb el-Mašā'ar*, u redakciji Henryja Corbena, Tehrān, Ketābhāne-je Tahuri, 1363.
- \_\_\_\_\_, *eš-Šawāhidu er-rububijje*, u redakciji Dželaluddīna Āštijānija, Mešhed, Dānešgāh-e Mešhed, 1346.
- \_\_\_\_\_, *Kasr-e asnām-e džābelijje*, Tehrān, ez-Zahrā', 1371.
- \_\_\_\_\_, *Mafātihul-gajb*, Tehrān, Merkez-e mutāle'āt-e farhangī, 1363.
- Steven Katz, *Mysticisem and philosophical Analysis*, London, Sheldon press, 1978.
- Walter Terence Stace, *'Erfān we felsofe (Misticizam i filozofija)*, Tehrān, Soroš, 1375.
- Wayne Proudfoot, *Religious Experience*, University of California, 1985.
- William C. Chittick, *Awālem-e khijāl*, prijevod na perz. Kasim Kakaji, Tehrān, Hermes, 1384.

## Abstract

# The Essence of Irfan Revelation According to Mulla Sadra's View

Qasem Kakayi and Abbas Ahmadi Sa'idi

An important topic in the last century in the field of irfanic research is the question of the essence of irfanic revelation. Discussions on this topic can be found in different works by Islamic philosophers and scholars. Mulla Sadra approaches this issue on the basis of his views in the field of egology (cognition of the soul) and cosmology, with an emphasis on principles such as the process of gradual increase in the existential intensity of the soul and its unity with its perceptions, while at the same time he considers the spiritual experience as a reality that increases the knowledge that man acquires through the purification of the soul. In speeches of Mulla Sadra, one can find all the descriptions that some contemporary essentialists and their predecessors have reached about irfanic revelation.

Most, if not all, of Mulla Sadra's personal revelations are spiritual and contain knowledge and insight into the universal realities of creation, as he himself admits that the principles of *hikmat al-muta'āliya*, such as the primacy of existence, the individual unity of existence, etc., are the result of divine inspirations. In addition to all that, there are testimonies in his works that speak of common characteristics in terms of experience and gnostic revelations. This is why Mulla Sadra can be included in the group of essentialists.

**Keywords:** unity of intelligibility and reason – mind and thinker, gradual increase in the existential intensity of the soul, sacred power, divine inspiration, *fenā*