



Mohammed Rustom

S engleskog preveo: Haris Dubravac

Izvan metafizičke idolatrije: Mulla Sadra o mentalnim konstruktima Boga¹

UDK 1 Al-Shirazi
28-13

Sažetak

Slavni islamski filozof Mulla Sadra napisao je brojne radove i o tumačenju Kur'ana. U jednom od svojih takvih spisa, u djelu *Tefsir sure alFatiha*, upušta se u razmatranje prirode idolatrije, osobito metafizičke, u svjetlu religijskog vjerovanja. Tu zapravo podrobno govori o varljivosti mentalnih konstrukta koji dovode do idolā vjerovanja. U prvom dijelu govori se o njima, a u drugom o religiji savršenog čovjeka koji umije vidjeti Boga u svakoj formi, u svakoj slici i u svakom stanovištu. Sadrina promišljanja često otkrivaju Ibn Arebijev utjecaj. Na kraju rada nalazi se odabrani pojmovnik ključnih termina u Mulla Sadrinom spomenutom djelu.

Ključne riječi: metafizička idolatrija, Mulla Sadra, mentalni konstrukti, idoli vjerovanja, savršeni čovjek, tumačenje Kur'ana, *Tefsir sure alFatiha*, Ibn Arebi

¹ Mohammed Rustom, *Beyond Metaphysical Idolatry: Mullā Ṣadrā on Mental Constructs of God*, "International Journal of Shī'ī Studies", vol. IX, br. 2, 2014, str. 41–62. Ovaj se članak temelji na petom poglavlju knjige: Mohammed Rustom, *The Triumph of Mercy: Philosophy and Scripture in Mullā Ṣadrā*, Albany, State University of New York Press, 2012.

O pćepoznato je da je čuveni safavidski filozof Mulla Sadra (u. 1640) napisao brojne knjige o Kur'anu i njegovim naukama.² Među njegovim kur'anskim egzegetskim djelima, nesumnjivo najdublje djelo jest njegov *Tefsir sure alFatih*a. Jedno od pitanja kojim se Mulla Sadra bavi u ovom tekstu tiče se njegovog istraživanja prirode idolatrije i njenog odnosa prema religijskom vjerovanju. U ovom članku pokušat ću smjestiti Sadrino razumijevanje idolatrije unutar okvira sličnih rasprava iz kasnijeg islamskog mišljenja, predočavajući kako mu njegova promišljanja o prvoj kur'anskoj suri omogućavaju da iznese svoj stav u vezi s "Bogom stvorenim u vjеровanjima". Ne samo da se Sadra ovdje pokazuje vjernim pristalicom jedne važne doktrine u kasnijem islamskom mišljenju (ustvari učenikom Ibn Arebija (u. 1240)) već uspijeva uvezati ovo učenje u svoje obrazlaganje različitosti pristupa Kur'anu.

Kao pronicljiv čitalac Svetog teksta, Sadra također zapaža da je Kur'an, budući da je Božija riječ te očituje ograničene obzire sebe kroz svoje različite stavke, u određenom smislu istoznačnica za bitak (*wujūd*), jer i bitak očituje ograničene obzire sebe kroz svoje raznolike vidove. Kur'an, također, poput bitka, ima mnoge nivoe spuštavanja: "Iako je Kur'an jedna zbilja, on ima mnogo nivoa u svom spuštanju i mnoga imena u skladu s tim nivoima."³ Naravno, takvo razumijevanje omogućava Sadri da Kur'an oslovi Knjigom bitka.⁴ Zbog činjenice da Sadra razumije Kur'an kao Knjigu bitka, on također drži da se sve što se može kazati o bitku, može reći i o Kur'anu. To znači da je nečije razumijevanje Kur'ana usko povezano s njegovim razumijevanjem bitka. Budući da su bitak i Bog istoznačni s jednog gledišta, nečije razumijevanje Kur'ana prirodno će odražavati njegovo razumijevanje Boga.

Objašnjavajući zašto postoje različite vrste čitalaca Kur'ana, Sadra podvlači činjenicu da su ovi pristupi blisko vezani za raznovrsnost pristupa razumijevanju Boga. Budući da ljudi zauzimaju različite stavove o Bogu, svakako da će imati

raznolika razumijevanja Njegove riječi. Prema Sadri, ova je činjenica sama po sebi dokaz savršenstva Kur'ana. On je, kao i Bog, otvoren za svakovrsna čitanja, premda nisu sva tumačenja nužno tačna:

"Baš kao što postoje razlike u stavovima i vjеровanjima ljudi što se tiče Boga, to jest između onoga koji tvrdi da je Bog tjelesan i onoga koji kaže da On nije ničemu sličan; filozofa i poricatelja Božijih svojstava; onoga koji pripisuje sudruga Bogu i onoga koji tvrdi da je On jedan – tako među njima postoje razlike i u razumijevanju Kur'ana. Ovo je jedan od dokaza savršenstva Kur'ana, jer je on duboki okean, u čijoj se struji većina ljudi utopi i od koje se niko ne spašava, osim nekolicine."⁵

Ljudi mogu ili ostati na površini okeana ili zaroniti u njega. Što dublje neko ide, vjerovatnije je da će doseći njegovo dno i ponovno izbiti na površinu s njegovim skrivenim riznicama. Jednako tako postoje mnogi stavovi o Bogu, ali nisu svi tačni, i jedni su nužno površniji od drugih. Samo oni koji dokučuju dubine bitka mogu polagati pravo na razumijevanje Boga, baš kao što jedino oni koji dokučuju dubine kur'anskog okeana mogu polagati pravo na razumijevanje Njegove riječi.

Ono što Sadra ovdje pokušava ustvrditi teško bi bilo razumjeti bez kontekstualizacije njegove rasprave. Prije predstavljanja ideje podudarnosti između različitih pristupa razumijevanju Boga i Kur'ana, on posvećuje izvjestan prostor objašnjavanju toga kako ljudi upotrebljavaju različite jezičke alate u svojim pokušajima da shvate značenja kur'anskih stavaka. Takve ljude (koje Sadra, u skladu s dugotrajnom sufijskom tradicijom, naziva *ahl al-'ibāra*, odnosno *ljudima vanjskih izraza*)⁶ Bog koristi za višu svrhu. Bog ih je suštinski postavio da nauče ove djelimične nauke, ukorijenjene, takve kakve jesu, samo u jezičkim oblicima Kur'ana. Tako ti ljudi djeluju kao sluge i oruđa za istinsku svrhu Kur'ana, naime, ljudsko savršenstvo.⁷

² Za sadržaj i redosljed Sadrinih spisa o Kur'anu vidjeti: Rustom, "The Nature and Significance of Mulla Šadra's Qur'anic Writings", *Journal of Islamic Philosophy*, 2010, sv. 6, str. 109–130.

³ Šadra, *Mafātih alghayb*, ur. Muḥammad Khwājawi, Bejrut, Mu'assasat alTārikh al'Arabī, 2002, str. 98. Svi

prijevođi su moji, osim ako nije drugačije naznačeno.

⁴ Vidjet: Šadrā, *Mafātih*, str. 103.

⁵ Šadrā, *Tafsīr alQur'an alkarīm*, ur. Muḥammad Khwājawi, Qom, Enteshārāti Bidār, 1987–1990, sv. 1, str. 30.

⁶ Vidjeti: Šadrā, *Tafsīr*, sv. 1, str. 28.

⁷ Šadrā, *Tafsīr*, sv. 1, str. 28.



Ljudsko savršenstvo, uvjerava nas Sadra, ne postiže se vanjskim, formalnim učenjem. Mada je vanjsko znanje neophodan pripremni korak za većinu tragalaca za istinom, ono samo po sebi ne može dovesti do te istine. Otuda egzoteričniji oblici učenja vezanih za Kur'an postoje kao sredstvo za olakšavanje dubljeg razumijevanja Knjige.⁸

U sufijskoj kur'anskoj egzegetskoj tradiciji termin *'ibāra* često stoji nasuprot terminu *ishāra* – riječ koja označava aluziju ili naznaku nečega što usljed svoje dubine izmiče vanjskom izrazu.⁹ Drugim riječima, izrazi se bave vanjskim oblikom dublje zbilje koja se može označiti samo aluzijama. Zbog ograničenja jezika i diskurzivnog mišljenja (za koji je jezik usko vezan), možemo jedino aludirati na unutarnje zbilje Kur'ana. Stoga, ako okean Kur'ana ima vanjske izraze (to jest površinu i valove), on ima i unutarnju zbilju (to jest skriveno biserje). U narednom odlomku Sadra povezuje ovo osnovno udvajanje egzoterijskog i ezoterijskog u univerzumu s određenim kosmičkim zbiljama te objašnjava temeljnu razliku između onih koji se bave vanjskim i unutarnjim dimenzijama Kur'ana.

“Izrazi su poput pokrivenog mejta, dočim su aluzije kao prefinjena, prepoznavajuća, spoznavajuća (sposobnost), a to je čovjekova zbilja. Izrazi potječu iz Svijeta vidljivog, dok aluzije dolaze iz Svijeta nevidljivog. Izrazi su sjene nevidljivog, baš kao što je i upojoedinjavanje osobe sjena njene zbilje.

Što se tiče ljudi vanjskih izraza i pisanja, oni protračiše svoje živote u stjecanju riječi i temelja, a njihovi intelekti utopiše se u opažanju izlaganja i značenja. Kad su posrijedi ljudi

Kur'ana i Riječi – a oni su Božiji ljudi koji su odabrani radi božanske ljubavi, privlačenja Gospodara i vjerovjesničke blizine – Bog im olakša put i prihvati od njih nekoliko djela za putovanje. To je zbog čistote njihovih nakana i srca njihovih.”¹⁰

Budući da Božiji bitak obuhvaća vanjske i unutarnje zbilje, poput čitalaca Kur'ana, on će se nužno sastojati od ljudi koji plivaju po površini njegova okeana i onih koji zaranjaju u njegove dubine. Oni koji zaranjaju u njegove dubine jesu Božiji ljudi, baš kao što su oni koji zaranjaju u dubine Kur'ana ljudi Kur'ana. Za Sadru su vidovi bitka tamniji, mračniji, gušći i sličniji sjeni (to jest očituju više biti) što su niži na ljestvici bitka. Što više stoje na njegovoj ljestvici to se manje konkretiziraju, što će reći da manje postaju definirani svojim vanjskim oblicima, odnosno izrazima. Kao vidovi bitka, što se više upojoedinjavaju to su im prirode manje nalik sjeni, što znači da očituju više bitka, više dubine, više aluzije, a manje izraza.

Sadra također ukazuje na Kur'an kao na “jedan od bljesaka” Božije Biti.¹¹ Pošto Božija svjetlost prožima kosmos, svi sadržaji potonjeg, u jednom ili drugom obliku, otkrivaju svjetlost Božijega bitka. Međutim, neke stvari ovu svjetlost otkrivaju jasnije od drugih. To će reći da neke stvari mogu ili prenositi prirodu ove svjetlosti samim svojim postojanjem, ili mogu igrati prefinjeniju ulogu aludirajući na ovu načelnu Svjetlost, čije su sve stvari samo zrake.¹² Budući da su bitak i Kur'an dvije strane iste kovanice, najvanjskiji oblici znanja o Kur'anu, kao i najvanjskiji oblici znanja o Bogu, manje su stvarni i najudaljeniji su od tog oblika znanja koji je dostupan samo ljudima Kur'ana.

⁸ Vidjeti: Rustom, *The Triumph of Mercy*, str. 28–29.

⁹ Čini se da je ova razlika prvi put načinjena u jednoj ranoj sufijskoj kur'anskoj egzegetskoj maksimi koja se često pripisuje Dža'feru al-Sadiku (u. 765. god.). Vidjeti: Paul Nwyia, “Le tafsir mystique attribué à Ga'far Sādiq,” *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 43, 1967, str. 179–230. Vidjeti: Kristin Sands, *Ṣūfī Commentaries on the Qur'an* in Classical Islam, London, Routledge, 2006, str. 35. Ovdje također treba napomenuti da se termin *'ibāra* ne smije miješati s riječju koju isto tako susrećemo u sufijskoj kur'anskoj egzegezi, a to je *i'tibārom*. Ovaj potonji termin ima pozitivnu konotaciju te je prema Denisu Grilu – koji ga prevodi kao *transposition symbolique*, odnosno simbolička transpozicija – istoznačnica za riječ *ishāra*, iako je *i'tibār* izričiti

od termina *ishāra* u svom oslanjanju na postojanje prisnog odnosa koji imaju Kur'an, sepstvo i kosmos. Vidjeti: Gril, “L'interprétation par transposition symbolique (*i'tibār*) selon Ibn Barrāḡan et Ibn 'Arabi”, Bakri Aladdin (ur.), *Symbolisme et herméneutique dans la pensée de Ibn 'Arabi*, Damask, Institut français du Proche-Orient, 2007, str. 147. Vidjeti: William Chittick, *The-Self Disclosure of God: Principles of Ibn al'Arabi's Cosmology*, Albany, State University of New York Press, 1998, str. 263–265.

¹⁰ Šadrā, *Tafsīr*, sv. 1, str. 28–29. Vidjeti: *Tafsīr*, sv. 6, str. 10.

¹¹ Šadrā, *Tafsīr*, sv. 1, str. 30. Vidjet: *Tafsīr*, sv. 1, str. 36.

¹² Za pregledno izlaganje toga, vidjeti: Toshihiko Izutsu, *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy*, Ashland, White Cloud Press, 1994, str. 38–65.

Idoli vjerovanja

Pristupi Kur'anu koji su ograničeni na površinu nužno sputavaju izlazak na vidjelo kur'an-ske riznice. Kao što je vidljivo kroz povijest islamskog mišljenja, takvo stremljenje često je produžetak egzotičnijeg pristupa Svetom tekstu i/ili nešto što ga usmjerava. S naše bi strane bio beskoristan napor ako bismo pokušali odrediti da li nečije čitanje Svetog teksta boji njegovo razumijevanje zbilje, ili pak nečije razumijevanje zbilje usmjerava njegovo čitanje Svetog teksta. To je zato što ovi pristupi nisu međusobno isključivi, jer izgleda da se oba međusobno usmjeravaju.

U Sadrinom slučaju takvo pitanje postaje sve manje važno budući da Kur'an vidi kao prasluku bitka. Možda zato Sadra neće često izričito povezivati pristupe Svetom tekstu i pristupe Bogu. Stoga, kad raspravlja o spornom pitanju prirode idolatrije, on uzima zdravo za gotovo da se njegova rasprava jednako tiče razumijevanja Kur'ana kao i razumijevanja Božije prirode.

U tekstovima islamskog mišljenja, posebno sufijskim spisima, bilo je uobičajeno kazati da je zanimanje za bilo šta drugo mimo Boga ravnolodolatriji. Rani učitelj moralne psihologije al-Ḥārith al-Muḥāsibī (u. 857) bio je jedan od prvih autora koji je teorijski razmatrao način na koji religijska razmetljivost djeluje kao skriveni oblik idolatrije (*al-shirk al-khafi*).¹³ Ovaj skriveni oblik idolatrije doista se može ispoljiti u raznim oblicima. To objašnjava zašto u sufijskoj literaturi nailazimo na mnoge istoznačnice za skrivenog idolatera, među kojima su takvi pogrdni nazivi kao što je "obožavalac forme" (*ṣuratparast*). Razmotrimo sljedeće Rumijeve

(u. 1273) stihove, u kojima ukorava egzotičniji naklonjenog vjernika koji vidi samo forme, ali ne i njihova unutarnja značenja:

Idi, teži ka značenju, o, obožavaoče forme!

*Jer značenje je krilo tijela forme.*¹⁴

Čuveni sufijski mučenik, 'Ayn al-Qudāt Hamadānī (u. 1131), ličnost čije je djelo utjecalo na Sadru, čak i obožavanje navike poistovjećuje s idolatrijom. U kontekstu svog bavljenja buđenjem istinske prirode on upozorava: "O, prijatelju dragi! Ako želiš da ti se ljepota ovih tajni prikazuje, onda napusti obožavanje navike, jer je obožavanje navike idolopoklonstvo."¹⁵ Ono što je jasno iz ovih dvaju primjera jeste da idolatrija obuhvaća mnogo širi raspon nego što se to obično dodjeljuje tom terminu. 'Ayn al-Qudāt nas opominje da ne zapadnemo u obožavanje navike, a Rumi nas ohrabruje da stremimo prema unutarnjem značenju stvari i da se ne ograničavamo na forme koje sadrže ta značenja da ne bismo postali obožavaoci forme.

Prema tome, ako je zaokupljenost formama, odnosno idolima sepstva, vrsta idolatrije, onda se intelektualni konstrukti Boga koji tvore sepstvo mogu također nazvati idolima. Iako se ova ideja krije u pozadini brojnih sufijskih tekstova, prva izričita teorijska rasprava o pojmu idolā vjerovanja može se naći u djelu Ibn Arebija, koji govori o "Bogu nečijeg vjerovanja" i "Bogu stvorenom u vjerama."¹⁶ Kao što to slavno kaže: "Ni srce niti oko ne svjedoče ništa osim forme nečijeg vjerovanja u Boga."¹⁷ I, što je još nevjerovatnije, on ustrajava na tome da "ne postoji niko osim idolopoklonikā."¹⁸ Nakon Ibn Arebija brojni autori su prihvatili ovu ideju, naročito veliki perzijski mudrac Maḥmūd Shabestari (u. 1339).¹⁹ Dakle, dok smo došli do

¹³ Vidjeti: Muḥāsibī, *al-Ri'āya liḥuqūq Allāh*, ur. 'Abd al-Qādir Aḥmad 'Aṭā', Kairo, Dār al-Kutub al-Ḥadītha, 1971, str. 177–355.

¹⁴ Rūmī, *Mathnawīyi mā'arawī*, ur. i prev. R. A. Nicholson, *The Mathnawī of Jalālūddīn Rūmī*, London, Luzac, 1924–1940, knjiga 1, stih 710.

¹⁵ 'Ayn al-Qudāt, *Tambīdāt*, ur. 'Afif 'Usayrān, četvrto izd., Teheran, Enteshārātī Manūchīrī, 1994, str. 12.

¹⁶ Vidjeti: Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn al'Arabi and the Problem of Religious Diversity*, Albany, State University of New York Press, 1994, str. 162–165; Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Albany, State University of New York Press, 1989, str. 335–344; Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sūfism*

of Ibn 'Arabi, prev. Ralph Manheim, Princeton, Princeton University Press, 1969, str. 124, 195–200.

¹⁷ Ibn 'Arabi, *Fuṣūṣ alḥikam*, ur. A. E. Afifi, Kairo, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyya, 1946, str. 121.

¹⁸ Navedeno u: Chittick, *Imaginal Worlds*, str. 150.

¹⁹ Za izvrsnu studiju o Shabestarijevom životu i mišljenju, vidjeti: Leonard Lewisohn, *Beyond Faith and Infidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Maḥmūd Shabistari*, Richmond, Curzon, 1995. Neke upadljive podudarnosti između Ibn Arebijevog stanovišta i jednog ismailijskog autora iz petnaestog stoljeća mogu se naći u: Shafiqe Virani, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, a Search for Salvation*, Oxford, Oxford University Press, 2007, str. 148–154.



Mulla Sadre, "Bog stvoren u vjerama" i "idoli vjerovanja" bili su ustaljeni izrazi, pa bi se odmah moglo prepoznati da potječu od Ibn Arebija i njegove škole.

U kontekstu njegovog objašnjavanja prirode božanskih imena i njihova odnosa s onim što sufijska tradicija naziva Sveokupljajućim imenom Allah (to jest jedinim Božijim imenom pod kojim se podvode sva druga Božija imena i svojstva), Sadra se oslanja na pojam idola vjerovanja. On se upušta u prilično podroban ekskurs da rastumači činjenicu kako većina ljudi ne obožava Boga onako kako bi Ga trebalo štovati. Ograničeni, takvi kakvi jesu, na vlastite metode i intelektualne konstrukte (kao i pristupi Kur'anu ljudi izraza), oni oblikuju i klešu Boga na vlastitu sliku te skladno svojim vjerovanjima. Kad izrade sliku božanstva vlastitim tumačenjskim alatima, On tad postaje pogodan za njihovo obožavanje:

"Većina ljudi ne obožava Boga utoliko što je On Bog. Oni samo obožavaju predmete svojih vjerovanja u skladu s onim što su sebi formirali kao predmete štovanja. U stvarnosti, njihovi bogovi su oni uobraženi idoli koje formiraju i klešu snagom svojih intelektualnih, odnosno uobraženih vjerovanja."²⁰

Poput Ibn Arebija, Sadra pomno slijedi kur'anski način izražavanja raspravljajući o ideji "klesanja" idola.²¹ Dok je Ibrahimov narod klesao idola od fizičke materije, oni koji obožavaju predmete svojih vjerovanja klešu idole od "tvari" svojih duša. Kako kaže Sadra, ovi predmeti vjerovanja formiraju se i uobličavaju čovjekovom upotrebom njegovog uobraženja i intelekta, odnosno onoga što on naziva "rukama" ljudskih intelekta.²²

Stoga, idolatrija nije samo obožavanje fizičke slike ili čak zaokupljenost nečim drugim mimo Boga. Ona je i poimanje Boga u skladu sa svojim sebičnim hirovima i željama. Budući da mentalna slika Boga ne može biti Bog kao takav, ona može biti jedino predmet nečijeg vjerovanja, kojeg je stvorilo sepstvo za sebe. Budući da je tako, nema razlike između onih koji štiju fizičke idole i onih koji obožavaju Boga svojih vjerovanja:

"Vjernik među zakrivenim²³ – onima koji stvaraju božanstvo u formama predmeta svog vjerovanja i ništa drugo – samo obožava boga radi onoga što stvara u sebi i formira koristeći svoje uobraženje. U stvarnosti, njegov bog je stvoren za njega i uobličen rukom njegovog snažnog slobodnog postupanja.²⁴ Otuda nema razlike između onih idola koji se (izvana) uzimaju kao bogovi i njegovog boga, zbog činjenice da su svi stvoreni za sepstvo, bez obzira jesu li izvan ili unutar njega."²⁵

Zašto ljudi stvaraju idole? Sadra, ponovno slijedeći Ibn 'Arabija, nudi objašnjenje. On kaže da se idol uzima kao predmet obožavanja jednostavno zbog vjerovanja onoga koji obožava idola da je on božanstven i prema tome dostojan obožavanja:

"Vanjski idoli također se štiju samo zbog toga što njihov obožavalac vjeruje u njihovu božanstvenost. Mentalne forme u suštini su predmeti njihovog obožavanja, a vanjske forme usputno su njihovi predmeti štovanja. Otuda predmeti obožavanja svakog idolopoklonika nisu ništa drugo do li forme njegovih vjerovanja i strasti njegove duše, kao što se aludira u Njegovom kazivanju: *Vidiš li ti onoga koji svoju strast uzima za svog boga?* (K 45:23). Baš kao što

Boga u svakoj formi, u svakoj slici i u svakom stanovištu. Naravno, biti zakriven kao vjernik ne znači da griješi ili da ne može izbjeći svoja ograničenja hvatanja Boga u vlastite konceptualne mreže. To više ima veze s čovjekovom prirodom i sposobnostima, pa zbog toga Bog neće smatrati čovjeka odgovornim. Ali oni koji žele vidjeti Boga u svim stvarima, takve zakrivene smatraju u krajnjem vrlo neukim i nepristojnim prema svom Gospodaru. (op. prev.)

²⁰ Šadrā, *Tafsīr*, sv. 1, str. 40, navodeći: *Tafsīr*, sv. 4, str. 49.

²¹ Vidjeti sura *Es-Saffāt*, 95. gdje Ibrahim govori svom narodu koji je obožavao idole: *Da li se klanjate onome što vi klešete (tanhitūna)?* Prema Chitticku (*Imaginal Worlds*, 185, b. 7), Ibn Arebi jasno ima na umu ovaj stavak kad kaže da "svaki vjernik ima Gospodara u svom srcu kojeg je izradio, otuda vjeruje u Njega... Oni ne obožavaju ništa drugo do li ono što sami isklesahu" (navedeno u: Chittick, *Imaginal Worlds*, str. 151).

²² Vidjeti: Šadrā, *Tafsīr*, sv. 1, str. 41.

²³ Mohammed Rustom nam je objasnio da se misli na zakrivene od Božijih samootkrivanja, jer ograničavaju Boga na vlastitu uobraženja, racionalizacije i subjektivna mjerila. Jedino savršeni čovjek nije tako zakriven, pošto umije vidjeti

²⁴ Autor nam je kazao da je ovaj izraz tehnički način govorenja o čovjekovim moćima upravljanja (*tašarruf*) – to jeste "rukama" njegovog intelekta koje oblikuju, upravljaju i izrađuju sliku boga u skladu s onim što on želi i treba. Otuda se na kraju klanja metafizičkom idolu. (op. prev.)

²⁵ Šadrā, *Tafsīr*, sv. 1, str. 40, oslanjajući se na: *Tafsīr*, sv. 4, str. 50.



obožavaoci tjelesnih idola štiju ono što njihove ruke stvoriše, tako se i oni koji imaju djelimična vjerovanja u Boga klanjaju onome što ruke njihovih intelekata sakupiše.”²⁶

Sadra u ovom odlomku potvrđuje da je u osnovi “strast” ta koja potiče na oblikovanje idola. Ta se strast prvo formira u mentalnu sliku, a zatim, u slučaju materijalnog idola, pretvara u fizičku sliku. Bez obzira na to ostaje li slika fizička ili mentalna, Bog kojeg je stvorilo sepstvo za sebe se obožava samo zato što ga sepstvo smatra božanskim. Dakle, ono što u krajnjem sepstvo štije nisu ništa drugo do li njegovi hirovi i želje, jer idol – bilo fizički ili mentalni – nije ništa drugo nego zamisao sepstva. Budući da je nečija strast zamisao sadržaja sepstva, kad osoba formira idola, ona zbilja obožava samo sebe. Sva vjerovanja u kojima sepstvo omeđuje Boga nisu ništa drugo doli konstrukcije sepstva. To objašnjava zašto neko vjeruje u božanstvenost idola kojeg stvara: slika je “božanska” jer je bliska sepstvu, što će reći da *jeste* poput sepstva.

S jednog drugog gledišta, Božija bogoočitovanja, odnosno samootkrivanja, jesu ono što određuje slugin predmet obožavanja. Drugim riječima, ograničavajući Boga svojim intelektualnim i imaginalnim sposobnostima, sluga nužno unutar svog polja obožavanja unosi određene osobine božanstvenosti isključujući druge. Stoga se većina ljudi klanja Bogu iza vela nekih Njegovih samoraskrivanja. No, budući da su Božija očitovanja trajno različita, i gledišta o Njemu, to jeste, idolizirana ograničenja Njegove istinske prirode, svakako da će biti drugačija. Ovisno o tome koje samootkrivanje zakriva slugu, on će zaniijekati Boga u Njegovim ostalim samoraskrivanjima jer nije kadar išta prepoznati kao božansko osim idola kojeg za sebe stvori. Ovo je prema Sadri vrhunac pokazivanja lošeg ophođenja prema Bogu:

“Iz ovog zakrivanja nastaju razlike među ljudima u pitanjima vjerovanja. Otuda neki od njih izopćuju, a neki proklinju druge, dok svako od njih potvrđuje za Zbiljskog ono što drugi poriče,

misleći da je ono što oni smatraju i vjeruju najviši oblik veličanja Boga! Ali griješe i pokazuju loše ophođenje prema Bogu pomišljajući da postigoše najviši stepen u znanju i ophođenju!”²⁷

Religija savršenog čovjeka

Ako su ljudi idolopoklonici koji nužno moraju ograničiti Boga skladno vlastitim određenjima, tako omogućavajući da stanovita Božija samootkrivanja djeluju unutar njih, a ne neka druga, šta to znači s obzirom na njihovu sudbinu na onom svijetu? Jesu li oni koji niječu Boga u svim Njegovim samoraskrivanjima “zauvijek” osuđeni zbog svoje idolatrije? Znamo šta bi Ibn ‘Arabī kazao da mu se postavi takvo pitanje. Premda je idolatrija “zabluda”, isto tako je i “vjerovanje” u Boga, jer svako vjerovanje u Boga u konačnici Ga ograničava, odnosno idolizirano poima. Stoga, objašnjava Ibn ‘Arabī, na kraju se svima prašta:

“Kad bi ljudi odgovarali pred Bogom zbog zablude, On bi pozvao na odgovornost svakog posjednika vjerovanja. Svaki vjernik omeđuje svoga Gospodara svojim razumom i razmatranjem, pa ga time ograničava. Ali ništa nije dostojno Boga osim neograničavanja... (T)ako On ograničava, ali ne postaje ograničen. Unatoč tome, Bog svakom prašta.”²⁸

Možda imajući na umu Ibn ‘Arabijevo sagledavanje, Sadra stavlja nasuprot Božijim istinskim slugama one koji su sluge vlastitih mišljenja i strasti, pri čemu podrazumijeva da potonji nisu kadri voljeti i tražiti Boga zbog svojih samonametnutih ograničenja u poznavanju Njegove istinske prirode. No, zahvaljujući Božijoj milosti i samilosti, oni koji ga ne štiju onako kako Ga uistinu treba obožavati, ipak su na stazi upute koju je Bog olakšao:

“Zbiljski, iz savršenstva Svoje samilosti i milosti prema Svojim slugama, sveobuhvatne prirode Svoje dobrohotnosti, rasprostiranja svjetlosti Svoga bitka prema kontingentnim stvarima i samootkrivanja (očitovanog) lica Svoje Biti postojećim stvarima, načinio je za svakog od njih sličnost koju bi mogli oponašati, utočište prema kojem bi mogli težiti, put koji bi mogli prelaziti,

²⁶ Sadra, *Tafsir*, sv. 1, str. 40–41, navodeći: *Tafsir*, sv. 4, str. 50. Vidjeti: *Tafsir*, sv. 1, str. 6. i 30.

²⁷ Sadra, *Tafsir*, 1:42, navodeći: *Tafsir*, 4:50.

²⁸ Navedeno u: Chittick, *Imaginal Worlds*, 153.



pravac prema kojem bi mogli stremiti, namaski smjer (*qibla*) kojim bi mogli biti zadovoljni²⁹ i zakon u skladu s kojim bi mogli postupati. On kaže: ‘Za svakog postoji smjer kojem se treba okrenuti, zato se natječite u dobru, Bog će vas sve sakupiti’ (K 2:148), ‘Za svakog od vas načinimo zakon i put’ (K: 5:48); ‘Svaka skupina se raduje onome što je s njima’ (K 30:32).³⁰

Ovaj odlomak nam pruža jednu dodatnu istančanost u Sadrinom stavu o tome kako ljudi smatraju svoje stvorene idole “božanskim”. S jednog gledišta, ljudi zbog svoje strasti oblikuju idola Boga. Ali s drugog gledišta, to je zato što Bog dopušta Sebi da se ograniči kako bi mu mogli služiti u formi podesnoj njihovim prirodama.

Sadra također potvrđuje mogućnost postojanja skupine pojedinaca koji ne ograničavaju Boga na sopstvene intelektualne te uobražene konstrukte i koji se tako povinuju Bogu onako kako bi Mu se trebalo pokoriti.³¹ Religijska stanovišta koja zauzima većina ljudi su uvijek u skladu s njihovim strastima, ili onim što vole. No, stanovište Božijih ljudi je skladno njihovom predmetu ljubavi, naime, Bogu.³² Pošto im je Bog jedini predmet ljubavi, oni mogu potpuno biti iskreni prema Njemu u svojoj “religiji”.³³ S ovog gledišta, njihova religija *jeste* Bog i oni su zbilja “sluge Svemilosnog” spomenute u K 25:63.³⁴ Da bi to oslikao, Sadra umeće sljedeći dvostih:

*Oni koji iz strasti vole zauzimaju različita
stanovišta.
Što se mene tiče, jedan stav ja imam i sam’
u njem’ prebivam.*³⁵

U onoj mjeri u kojoj sebe smatra jednim od “Božijih ljudi”, odnosno “sluga Svemilosnog”, Sadra je u stanju polagati pravo na posebno stanovište kad je riječ o poimanju i obožavanju božanstva. Za razliku od ljudi koji ograničavaju

Boga prema vlastitim potrebama, Sadrino stanovište mu omogućava da štuje Boga u svoj Njegovoj mnogostrukosti, time stalno pokazujući Bogu pravilno ophođenje zbog toga što Ga trajno potvrđuje u svim Njegovim samootkrivanjima. Ova osobina, podsjeća nas Sadra, pripada samo onome što sufijske tradicije nazivaju savršenim čovjekom (*al-insān al-kāmil*). Budući da savršeni čovjek ne poriče Boga ni u jednom od Njegovih samoraskrivanja, on je kadar svjedočiti Ga u svemu i prepoznati Ga u svakoj formi:

“Što se tiče savršenog čovjeka, on poznaje Zbiljskog u svakom predmetu svjedočenja i religijskom obredu. On Ga obožava u svakom boravištu i mjestu očitovanja, otuda je on sluga Božiji koji Ga štuje u svim Njegovim imenima i svojstvima. Zbog toga je najsavršeniji pojedinac – Muhammed, Bog blagoslovio njega i njegovu porodicu, dobio ovaj naziv. Baš kao što božansko ime (Allah) okuplja sva imena... tako i njegov put okuplja puteve svih imena, čak i ako je svaki od ovih puteva naznačen imenom koje održava njegovo mjesto, a svako mjesto se štuje i s tog gledišta se prelazi njegov pravi put koji mu je svojstven.”³⁶

Put savršenog čovjeka je put imena Allah, koji prirodno zahtijeva da oni koji ga prelaze ne ograničavaju Boga ni na koji način. Put imena Allah okuplja sva druga imena. Pošto svako božansko ime ograničava Bit, ono očituje ograničenu i stoga uposebljenu formu Božije istinske prirode. Uposebljene forme Boga dovede do idolā i uposebljenih formi obožavanja. Budući da ime Allah sadrži sva druga imena, njegov put sadrži sve druge uposebljene puteve do Boga. Tako onaj na putu imena Allah premašuje i fizičku i onu koju bi Henry Corbin (u. 1978) nazvao “metafizičkom idolatrijom” (*idolâtrie métaphysique*).³⁷ Zahvaljujući razbijanju

životu. Vidjeti: *Sib asl*, ur. Seyyed Hossein Nasr (Teheran: Tehran University Press, 1961.), 5. Prijevod ovog djela uskoro izlazi u štampu: *The Three Principles of Mulla Sadra: Divine Gnosis, Self-Realisation and the Dangers of Pseudo Knowledge in Islam*, prev. Colin Turner (London: Routledge).

³⁶ Sadra, *Tafsir*, sv. 1, str. 41–42.

³⁷ Corbin, *Le paradoxe du monothéisme*, Pariz, L’Herne, 1981, str. 7–17. Vidjeti također: Corbin, *En islam iranien*, Pariz, Gallimard, 1971–1972, sv. 1, str. 289, gdje koristi ovaj izraz za prijevod teološkog termina *tashbih*.

²⁹ Ovo je aluzija na Kur’an 2:144.

³⁰ Sadra, *Tafsir*, 1:30.

³¹ U ovom pogledu je njegovo stanovište slično Ibn ‘Arabijevom. Vidjeti: Sadra, *Tafsir*, 1:151–155.

³² Sadra, *Tafsir*, 1:30.

³³ Aluzija na K 39:3, kojeg Sadra navodi u: *Tafsir*, 1:30.

³⁴ Sadra, *Tafsir*, 1:30.

³⁵ Sadra, *Tafsir*, 1:30. Sadra također navodi ove stihove – koji potječu najmanje iz trinaestog vijeka, mada u različitom obliku – u uvodu svoje čuvene perzijske rasprave o duhovnom

“idolā iz doba neznanja”,³⁸ takav je pojedinac u stanju motriti tu besformnu formu koja sadrži sve forme. Budući da potpuni čovjek može opažati besformno samo srcem, to jeste, svojim oruđem duhovne spoznaje, samo srce mora biti besformno. Samo bivajući ništa može sadržavati svašta. Stoga čisto srce, koje je ništa jer je njegova uloga jednostavno da djeluje kao savršeno ogledalo u kojem Bog vidi Vlastitu besformnu formu, ne posjeduje nikakve forme te je samo po sebi besformno.³⁹

Bivajući oslobođen ljudskih ograničenja i nadilazeći obogotvorenje samo određenih Božijih samootkrivanja, pri čemu se isključuju Njegova druga samoraskrivanja, savršeni čovjek je kadar opažati Boga u bilo kojoj od formi u kojima Se otkriva. Kad motri svijet, koji je stvoren na formu Božije ljepote, on ne može a da Ga ne vidi. Stoga savršeni čovjek promatra Boga unutar višestrukih prelamanja formi u ogledalu kosmosa, zapažajući Njegovu ljepotu u svim stvarima, u svakom predmetu obožavanja i kroz svaku formu vjerovanja. Otuda on ljubi kosmos, jer nije ništa drugo doli njegov Voljeni:

“Prenosi se da je Bog lijep i da voli ljepotu. On je Tvorac kosmosa i stvara ga u Svojoj formi, kao što kaže: *Reci: ‘svako djeluje u skladu sa svojom formom’ (El-Isra’, 84)*... Prema tome, cjelokupan kosmos krajnje je lijep zato što je zrcalo za Zbiljskog. Zbog toga znalci postaju razdragani njime, a ostvarioci ozbiljuju ljubav prema njemu. Jer, On je predmet gledanja u

svakom oku, voljeni u svakoj formi ljubavi, predmet štovanja u svakom činu obožavanja te Konacni cilj kako u vidljivom tako i u nevidljivom. Sav kosmos Mu se klanja, hvali Ga i slavi.”⁴⁰

* * *

Odabrani pojmovnik ključnih termina u Mullā Sadrinom djelu *Tefsiru sure al-Fatiha*

‘alam al-ghayb: svijet nevidljivog; svijet skrivenosti⁴¹

‘alam al-shabāda: svijet vidljivog⁴²

fiṭra ašliyya: iskonska narav⁴³

ghayb al-ghuyūb: Nevidljivo nevidljivih, tj. Božija Bit isključive Jednosti.⁴⁴

ḥudūth: vremenski začetak⁴⁵

ḥukm: preovladavajuća odlika, tj. svakog božanskog imena.⁴⁶

‘ibāra: izraz⁴⁷

ibdā’: samotvorni začetak⁴⁸

idrāk: opažanje⁴⁹

ishāra: aluzija⁵⁰

ikhtisās: uposebljenje, tj. posebnost svake stvari u odnosu na *wujūd*⁵¹

al-‘ināya al-ilāhiyya: božanska brižnost⁵²

inbisāt: razvijanje, samorazvijanje (bitka)⁵³

i’tibārāt: stajališta, izrazi⁵⁴

isti’dād: pripravnost⁵⁵

jabarūti: Nepobjedivost, tj. svijet iznad Vladavine, a odgovara svijetu Prvog intelekta⁵⁶

jabbār: Primoravatelj⁵⁷

³⁸ Ovaj izraz preuzimam iz naslova jedne Sadrine rasprave u kojoj kritizira lažne sufije. Vidjeti: Šadrā, *Kasr ašnām aljābīliyya*, ur. Muḥammad Taqī Dāneshpāzūh, Teheran, University of Tehran Press, 1962. Dostupan je prijevod ove knjige: *Breaking the Idols of Ignorance: Admonition of the SoiDisant Sufi*, prev. Mahdi Dasht Bozorgi i Fazel Asadi Amjad, London, ICAS Press, 2008.

³⁹ Za ovu pojavu u sufizmu, vidjeti: Rustom, “Rumi’s Metaphysics of the Heart”, *Marwana Rumi Review*, sv. 1, 2010, str. 69–79.

⁴⁰ Šadrā, *Tafsīr*, sv. 1, str. 153–154. Ovaj odlomak je prerada djela: Ibn ‘Arabī, *alFutūḥāt almakkīyya*, Bejrut, Dār Šādir, 1968, sv. 3, str. 449. (navedeno u: Chittick, *Imaginal Worlds*, 28). Za potpun prijevod odlomka, čiji dio ovdje prenosim, vidjeti: Ibn ‘Arabī, “Towards God’s Signs”, prev. William Chittick u: Ibn ‘Arabī, *The Meccan Revelations*, ur. Michel Chodkiewicz, New York, Pir Press, 2002–2004, sv. 1, str. 182.

⁴¹ *Tafsīr*, sv. 1, str. 28.

⁴² *Tafsīr*, sv. 1, str. 28.

⁴³ *Tafsīr*, sv. 1, str. 3, 19, 118.

⁴⁴ *Tafsīr*, sv. 1, str. 39. Vidjet: Šadrā, *The Elixir of the Gnostics*, ur. i prev. William Chittick, Provo, Brigham Young University Press, 2003, str. 103–104, b. 35.

⁴⁵ *Tafsīr*, sv. 1, str. 84.

⁴⁶ *Tafsīr*, sv. 1, str. 150. Vidjet: Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, str. 39–41.

⁴⁷ *Tafsīr*, sv. 1, str. 28.

⁴⁸ *Tafsīr*, sv. 1, str. 84.

⁴⁹ *Tafsīr*, sv. 1, str. 89.

⁵⁰ *Tafsīr*, sv. 1, str. 28.

⁵¹ *Tafsīr*, sv. 1, str. 20, 76, 84–87, 89, 100, 103, 129, 131, 145, 148 (*takhsīs*), 155.

⁵² *Tafsīr*, sv. 1, str. 120–121, 131.

⁵³ *Tafsīr*, sv. 1, str. 30.

⁵⁴ *Tafsīr*, sv. 1, str. 34.

⁵⁵ *Tafsīr*, sv. 1, str. 19, 86, 117.

⁵⁶ *Tafsīr*, sv. 1, str. 17.

⁵⁷ *Tafsīr*, sv. 1, str. 71.



jam': sveokupljanje⁵⁸
jam'iyya: sveokupljenost⁵⁹
jāmi'iyya: okupljenost⁶⁰
kalimāt tammāt: potpune riječi⁶¹
khazānat al-ghayb: riznica nevidljivog⁶²
malakūt: Vladavina, tj., duhovno područje;
 ono je ispod Nepobjedivosti, a odgovara
 svijetu sveopće imaginacije/slika, to jeste,
 platonskim formama⁶³
martaba ulūhiyya jāmi'a: sveokupljajući božan-
 ski nivo, tj., nivo imena Allah; on je prevla-
 ka (*barzakh*) između Prisutnosti isključive
 Jednosti i mjesta Naredbe⁶⁴
marwāṭin: boravišta, tj. mjesta očitovanja
 (istoznačno s *mazāhirom* odnosno "mjesti-
 ma ispoljavanja"); budući svijet (*marwāṭin*)⁶⁵
mu'ayyana: opredmećen, određen⁶⁶
nash'ai: sastav, ustrojstvo⁶⁷ (budućeg života)⁶⁸
nuskha: transkripcija⁶⁹
al-qalam al-a'lā: Vrhovno Pero⁷⁰

⁵⁸ *Tafsir*, sv. 1, str. 164.

⁵⁹ *Tafsir*, sv. 1, str. 163–164.

⁶⁰ *Tafsir*, sv. 1, str. 164.

⁶¹ *Tafsir*, sv. 1, str. 9 i dalje.

⁶² *Tafsir*, sv. 1, str. 119.

⁶³ *Tafsir*, sv. 1, str. 17, 30, 69, 84. Usp. *The Elixir of the Gnostics*, 96, b. 18.

⁶⁴ *Tafsir*, sv. 1, str. 34.

⁶⁵ *Tafsir*, sv. 1, str. 41 (boravišta); 85, 113 (budući svijet).

⁶⁶ *Tafsir*, sv. 1, str. 86.

⁶⁷ *Tafsir*, sv. 1, str. 84, 113. Usp. *The Elixir of the Gnostics*, 98, b. 31.

⁶⁸ *Tafsir*, sv. 1, str. 113.

⁶⁹ *Tafsir*, sv. 1, str. 163.

⁷⁰ *Tafsir*, sv. 1, str. 102.

shumūl: prožetost, prožimanje, obuhvaćanje⁷¹
shu'ūni: poduhvati, tj. božanska svojstva i tra-
 govci koji se nalaze diljem stvaranja utoliko
 što su stvari u kosmosu "imena imenā" (*asmā*
al-asmā); ali kad su dotični poduhvati na
 nivou božanskih imena (a ona su veze (*ni-*
sab) između očitovanog "lica" Božijeg i mje-
 sta očitovanja), oni su "božanski poduhvati"
 (*al-shu'ūn al-ilāhiyya*) i "nevidljivi nivoi" (*al-*
marātib al-ghaybiyya), što odgovara "klju-
 čevima nevidljivog" (*mafātih al-ghayb*)⁷²
al-ṭabī'a al-ūlā: iskonska priroda⁷³
al-ṭabī'a al-ukhrā: druga priroda, tj., drugo
 ustrojstvo⁷⁴
tadarruj: stepenovanost⁷⁵
taharwul: pretvaranje⁷⁶
takwīn: prouzrokovanje; istoznačnica za
ḥudūth i *tadarruj*⁷⁷
takarwun: samoprouzrokovanje⁷⁸
tashakkkhuṣi: upojedinjavanje⁷⁹

⁷¹ *Tafsir*, sv. 1, str. 30.

⁷² *Tafsir*, sv. 1, str. 34. Usp. *The Elixir of the Gnostics*, 104, b. 37; Sachiko Murata, *Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Taiyū's Great Learning of the Pure and Real and Liu Chibi's Displaying the Concealment of the Real Realm* (Albany: State University of New York Press, 2000.), 120 i popis s.v. "task".

⁷³ *Tafsir*, sv. 1, str. 121–122.

⁷⁴ *Tafsir*, sv. 1, str. 121–122.

⁷⁵ *Tafsir*, sv. 1, str. 84.

⁷⁶ *Tafsir*, sv. 1, str. 154. Usp. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 100–101.

⁷⁷ *Tafsir*, sv. 1, str. 84.

⁷⁸ *Tafsir*, sv. 1, str. 113.

⁷⁹ *Tafsir*, sv. 1, str. 28.

Abstract

Beyond Metaphysical Idolatry: Mulla Sadra on the Mental Constructs of God

Mohammed Rustom

The famous Islamic philosopher Mulla Sadra wrote numerous works on the interpretation of the Qur'an. In one of the works, entitled *Tafsir of surah al-Fatiha*, he contemplates the nature of idolatry, especially the metaphysical one, in the light of religious belief. There he actually discusses in details the deceptiveness of mental constructs that lead to idolatry. In the first part, he discusses the constructs, while in the second part he writes about the religion of a perfect man who is able to see God in every form, in every image and in every point of view. Sadra's reflections often reveal Ibn Arabi's influence. At the end, there is a selected glossary of key terms in the Mulla Sadra's work.

Keywords: metaphysical idolatry, Mulla Sadra, mental constructs, idols of belief, perfect man, interpretation of the Qur'an, *Tafsir of surah al-Fatiha*, Ibn Arabi.