izvorni znanstveni članak / original scientific article UDK/UDC: 255.85:1al-Shirazi

FILOZOFIJSKA I GNOSTIČKA MISAO MULLA ṢADRE*

Daniel BUČAN

ABSTRACT

Glavno Mullā Ṣadrino djelo zove se Uzvišena mudrost (al-Ḥikma al-muta'āliya), jer je taj veliki filozof i gnostik smatrao da je filozofija samo pretpostavka za pripremu vinuća do najviše i najdublje spoznaje. Može se reći, samo se gnostičkom nadopunom filozofiju (falsafa) može prometnuti u mudrost (ḥikma), i to mudrost što će biti uzvišena mudrost (al-ḥikma al-muta'āliya). Sve tri glavne dimenzije njegove misli – ontologija, epistemologija, i nauk o duši – bitno utemeljenje imaju u gnostičkoj spoznaji koja zaslužuje naziv uzvišene mudrosti.

Izgradnju svoje originalne ontologije Mullā Ṣadrā započinje kritikom nauka filozofâ (u prvome redu Avicenne i Suhrawardīja) koji drže da je bitak nešto što na ovaj ili onaj način pridolazi bîti (Avicenna), odnosno da je bitak tek konstrukt našega uma (Suhrawardī). On takove teorije, zapravo izokreće, dokazujući da je upravo bît produkt uma, da jedino što zbiljski jest jest bitak, a njegovo 'prenošenje' u um (njegovo prometanje u pojam, u mišljevinu) mijenja njegovu ontološku 'istinu', odnosno zbiljnost. Krajnja konsekvencija toga nauka jest da bitak ne može uistinu biti spoznat umom, već jedino izravnim osvjedočenjem.

Ključne riječi: filozofija, gnoza, ontologija, epistemologija, doktrina o duši.

PHILOSOPHICAL AND GNOSTIC THOUGHT OF MULLA SADR

Supreme Wisdom is the name of the main Mullā Sadra work (al-Ḥikma al-muta'āliya), because this great philosopher and gnostic thought that philosophy is only a prerequisite for the preparation of winding up to the highest and deepest cognitions. One can say that only by the gnostic complement can philosophy (falsafa) be turned into wisdom (ḥikma), and that this wisdom will be the supreme wisdom (al-ḥikma al-muta'āliya). All three main dimensions of his thought - ontology, epistemology, and the doctrine of the soul - have an essential foundation in the Gnostic cognition that deserves the title of sublime wisdom.

* Ovaj tekst je dio veće studije napisane za knjigu u kojoj će biti objavljeni prijevodi u hrvatski dvaju Mullā Ṣadrinih spisa – *Knjiga osvješćenja* i *Eliksir gnostikâ*.

Mullā Ṣadrā begins the construction of his original ontology with the criticism of the doctrines of philosophers (primarily Avicenna and Suhrawardī), who hold that being is something that contributes to quiddity in one way or another (Avicenna), ie being is only the construct of our mind (Suhrawardī). He actually inverts such a theory, proving that only what truly is represents being, and its 'transmission' into the mind, changes its ontological 'truth', meaning its reality. The ultimate consequence of this doctrine is that being can not truly be understood by the mind, but only by direct contemplation.

Key words: philosophy, gnosis, ontology, epistemology, doctrine of soul.

1.0 Uvod

Ṣadr ad-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Yahyä al-Qawāmī aš-Šīrāzī, znan pod skraćenim imenom Mullā Ṣadrā, jedan od velikana islamske filozofijske misli, rođen je 1571. ili 1572. u Širazu, a umro 1640. u Basri. Obitelj u kojoj se rodio bila je poznata i utjecajna – otac mu je bio guverner pokrajine Fars. Zahvaljujući tomu bilo mu je osigurano najbolje moguće obrazovanje u Širazu, gradu koji je tada već više stoljeća bio središte tradicionalnih nauka. Još dok je bio dijete, za Mullā Ṣadru su govorili da ga krasi duboka pobožnost i oštroumna inteligencija[1]. Zahvaljujući tradicionalnom obrazovanju stekao je pouzdano znanje i perzijskog i arapskog jezika, te gotovo besprijekorno poznavanje Qur'āna i svete predaje (*ḥadīṯ-a*). Budući da je u njegovo vrijeme glavno središte filozofijskih studija bio Isfahan, poslije studija u rodnome gradu otišao je u taj grad. Tu je studirao kod velikih učitelja, od kojih su osobito utjecajni bili Bahā' ad-Dīn 'Āmilī[2] i Mir Dāmād [3]. Potonji je, navodno, prorekao da će ga njegov sjajni student Mullā Ṣadra nadmašiti, što se pokazalo istinitim proročanstvom kad su "jasna izlaganja njegova studenta gotovo posvema zamijenila učiteljeva"[4] (kojih je složeni diskurs bio teško razumljiv).

Nakon studija Mullā Ṣadrā se odlučio na asketski život, uvjeren

1 Usp. Seyyed Hossein Nasr, Ṣadr al-Dīn Shīrāzī and his Transcendent Theosophy, Institute for Humanities and Cultural Studies, Teheran 1977., str. 32.

2 Iranski filozof, matematičar, astronom i pjesnik s konca XVI. i početka XVII. stoljeća. Napisao je velik broj dijela, na arapskom i na perzijskom.

3 Iranski filozof, mistik i pjesnik (1561.-1631.) koji je snažno utjecao na ono što se naziva 'safawidskom renesansom' u Perziji XVII. stoljeća.

4 Seyyed Hossein Nasr, op. cit., str. 33.

da stečeno znanje treba duhovno produbiti. Njegov je cilj, naime, bio vinuti se do najdublje moguće metafizičke spoznaje, one dimenzije filozofije koja se u islamskoj filozofijskoj tradiciji nazivala 'božanskom znanošću'[5] , a po njegovu dubokom uvjerenju to je bilo moguće jedino uz produbljeni *duhovni* uvid. Petnaest je godina asketski živio u osami u nekom selu u blizini Quma, a o razlozima takovoga nastojanja da pročisti dušu i osposobi ju za najdublji duhovni uvid, te o konačnom plodu toga nastojanja, sâm u uvodu svome glavnome djelu kaže:

Ja sam još ranije – u mladosti i u zreloj dobi – svoju sposobnost usmjerio metafizici u mjeri sukladnoj sposobnosti što mi je dâna, a što je urodilo ispravnošću zahvaljujući velikom trudu. Slijedio sam drevne filozofe i [njihove] ugledne sljedbenike, stječući znanje iz njihovih ideja i [umskih] uvida, izvlačeći korist iz njihove jedinstvene pameti i svijesti. Sabrao sam nađeno u grčkim knjigama i u najvećih učitelja, prikupljajući probrano biserje iz svakog područja. [...] Neko sam vrijeme [tu filozofiju] proučavao ulažući potpuno sebe [u to], upućujući svoje srce da bude sklono onima koji tragaju [za znanjem] i onome tko je vješt u utvrđivanju istine, [i to] zato da neistančane spoznaje istančam izvlačeći iz njih dragocjene plodove, da sitom rasuđivanja odvojim istinite od pogrešnih, da ih prosijem kroz sito naravi i [odvojim] vrijedno od bezvrijednoga, te da sastavim knjigu u kojoj ću skupiti što sam našao u knjigama drevnih [mislilaca], i koja će sadržavati [sve] bitne iskaze peripatetičara, jasno iznijeta iskustva pristaša filozofije prosvjetljenja, koji pripadaju među najbolje filozofe, uz dodatak onoga čega nema u knjigama suvremenih filozofa, i [uz dodatak] dragocjenih spoznaja narav kojih nije otkrio ni jedan od znalaca kružnih mijena [svijeta], niti je sličnu [spoznaju] omogućilo nebesko kretanje, te joj u svijetu kretanja[6] *slične nema. Ali poteškoće su onemogućile [ostvariti] ono što sam htio, dani su prolazili bez ostvarenja nakane, onemogućujući mi djelovanje, a tijek je vremena priječio vinuti se do onoga čemu sam težio. [...] Nakon što sam u takovu stanju skritosti [od svijeta], osame, letargije i povučenosti bio dugo vremena, moja duša zbog duga nastojanja usplamti plamom vatrenim, stalno obdržavanje vjerskih obveza snažno mi zagrija srce, te se na moju dušu izli svjetlost* malakūt-a, *nastane se u njoj tajne* ğabarūt-a[7] *i svjetlosne zrake Jednosti, zahvati ju Božja*

5 علم الإلهيات ['ilm al-ilāhiyyāt] – što znači 'znanost o božanskim stvarima' arapski je naziv za metafiziku.

6 Tj. u svijetu mijenâ, u ovome svijetu. Dakle, Mullā Ṣadra govori o tomu da je htio sastaviti knjigu u koju će staviti spoznaje kakvih do tada nije bilo.

7 Malakūt je sufijski naziv za svijet anđelâ, a ğabarūt za svijet 'prve umnosti' koja

blagonaklonost, te ona spozna tajne koje još do sada ne bijahu spoznate. Otkri mi se znamenje koje dokazivanjem ne bijaše na taj način otkriveno. Naprotiv, sve što bijah prije toga spoznao uz pomoć dokazivanja, [sada] sagledah potpunije izravnim osvjedočenjem i sagledavanjem božanskih tajna i istina[8].

Konačni ishod takova njegovog poimanja filozofije najzreliji plod naći će u njegovu veledjelu, kojega naslov *Al-ḥikma al-muta'āliya* (što doslovce znači "Uzvišena mudrost", a najčešće se prevodi kao "Transcendentna teozofija") jasno govori o tome što Mullā Ṣadrā drži svrhom filozofije – vinuće kontemplativne duše do izravnog osvjedočenja u izvor i svrhu svega bitka. Zahvaljujući tomu što je – pored dosegnutog duhovnog uvida koji je bio plod asketskog truda da se pročisti dušu za taj uvid – posjedovao i sustavno obrazovanje (koje je obuhvaćalo proučavanje Qur'āna, svete predaje, filozofije, i islamske mističke baštine), njegovo djelo predstavlja sintezu cijelog predhodećeg mu tisućljeća ne samo filozofije već i mišljenja uopće u islamu. Ta se sinteza temeljila kako na filozofijskim uvidima tako i na onome što je kasnije nazvano *tağruba-yi 'irfānī* – gnostičko iskustvo.

Pošto se proširio glas o njemu kao o "prosvijetljenom mudracu za kog se metfizika prometnula iz intelektualne spoznaje u izravno viđenje"[9], šah 'Abbās II. tražio je od njega da napusti svoju osamu i vrati se u javnost kao učitelj. Odazvavši se tome pozivu, Mullā Ṣadrā se vratio u rodni Širaz, gdje je Allāhwirdi Ḫān sagradio školu, koju je on ubrzo pretvorio u središte filozofijskih istraživanja. U tom razdoblju, do smrti u Basri godine 1640., osim što je obrazovao velik broj učenika, od kojih su mnogi postali ugledni mislioci, napisao je i većinu svojih djela.

Mullā Ṣadrin opus obuhvaća vrlo velik broj djela, i to kako filozofijskih tako i pjesničkih. Većinu svog opusa napisao je služeći se arapskim, a tek mnogo manji dio – u prvom redu je riječ o poeziji – napisao je na perzijskom. Na ovome mjestu nije potrebno pobrojati sva njegova djela, te je broj (abecednim redom) navedenih naslova[10] biti ograničen samo na ona najvažnija i najpoznatija:

---

je prva emanacija iz Boga pojmljenog kao Prvo počelo.

8 Ṣadr ad-Dīn aš-Šīrāzī, Al-ḥikma al-muta'āliya fī-l-asfār al-'aqliyya al-'arba'a, svezak I., Teheran 1966., str. 10.-14.

9 Seyyed Hossein Nasr, op. cit., str. 37.

10 S osloncem na mnogo potpunijoj anotiranoj bibliografiji koju S. H. Nasr donosi u op. cit., str. 40.-50.

Asrār al-āyāt wa anwār al-bayyināt (Tajna [qur'ānskih] ajetâ i svjetlosti očitih [istina])

Autorov gnostički komentar Qur'āna

Aš-šawāhid ar-rubūbiyya fī-l-manāhiǧ as-sulūkiyya (Božanska osvjedočenja u pouzdane putove [duhovnog usavršenja]

Djelo u kojem se autorova filozofijska naučavanja razmatraju s gnostičkog gledišta

Al-ḥikma al-muta'āliya fī-l-asfār al-'aqliyya al-arba'a (Uzvišena mudrost. O četiri duhovna putovnja)

Najvažnije i najpotpunije autorovo djelo, koje – kao sinteza filozofijskog i gnostičkog uvida – sadrži zrelu i konačnu inačicu njegovih temeljnih naučavanja

Iksīr al-'ārifīn (Eliksir gnostikâ)

Rasprava o vrstama znanja, possebno o spoznaji u kojoj se 'pročišćena' duša sjedinjuje s najvišim predmetom znanja

Kitāb al-ḥikma al-'aršiyya (Knjiga o mudrosti [koja potječe] od prijestolja [Božjeg])

Jedno od važnijih autorovih djela, posvećeno Bogu i eshatologijskim pitanjima

Kitāb al-mabda' wa-l-ma'ād (Knjiga o Počelu i Povratku)

Rasprava posvećena metafizici, kozmologiji i eshatologiji

Kitāb al-mašā'ir (Knjiga osvještenjâ)

Spis koji (u sažetoj formi) sadrži sve glavne značajke autorove ontologije

Mafātīḥ al-ġayb (Ključevi nevidljivoga [svijeta])

Djelo u kojem autor kombinira gnostička učenja o metafizici, kozmologiji i eshatologiji

Risāla fī ḥudūṯ al-ʻālam (Rasprava o postanku svijeta)

Rasprava o postanku svijeta protumačenom na osnovi autorove teorije o 'sućinskom kretanju', odnosno mijenama sućine

Saryān nūr wuǧūd al-ḥaqq fī-l-mawǧūdāt (Širenje svjetlosti bitka Jestinitog na bića)

Mladenačko djelo iz razdoblja kad je autor još pristajao uz nauk o prvotnosti štostva pred bitkom

Taʻliqāt ʻalä šarḥ ḥikma al-išrāq (Bilješke uz komentar mudrosti prosvjetljenja)

Autorov kritički prikaz Suhrawardījeve 'teozofije prosvjetljenja'

2.0 Mullā Ṣadrina gnostička filozofija

Čitatelj koji u ruke uzme Mullā Ṣadrino veledjelo *Al-ḥikma al-muta'āliya fī-l-asfār al-'aqliyya al-arba'a*, najčešće znano po skraćenom nazivu *Asfār*, naći će u Uvodu mjesto iz kojega je razvidno što autor drži smislom filozofije. Tu on kaže da nedvojbeno najviša svrha svakog bića jest tome biću navlastita *upotpunjenost* (savršenost, ar. *kamāl*). Čovjekova najviša svrha, ona koja je čovjeku kao takovom navlastita, jest "spregnutost s mišljevinama, blizina Stvoritelju, i odvojenost od tvarnih stvari". Razuman se čovjek – kaže Mullā Ṣadrā – treba posvetiti onome što je najkorisnije za njegovo usavršenje. A najkorisnije za čovjekovo usavršenje jest sposobnost umskoga uvida, koja – uz stečena znanja potrebna mu u životu – usavršava čovjekovu bît.

"*Nema znanja* – kaže Mullā Ṣadrā – *koje bolje od čistih umskih znanja jamči usavršenje sućine čovjekova sopstva, otklanjanje njezinih manjkavosti i tomu sličnoga kad se odvoji od ovoga svijeta i od onoga što pripada ovome svijetu, te se vrati svojoj istinskoj jestini i približi se svome Stvoritelju, svome temelju, svome biću i Onome koji ju je podario. To znanje jest poznavanje Boga i Njegovih svojstava, Njegovih anđela, [Njegovih svetih] knjiga i poslanika, [znanje] o tome kako stvari proizlaze iz Njega na najpotpuniji način i u najboljem poretku, [znanje o tome] kakova je Njegova providnost, Njegovo poznavanje stvarî, Njegovo savršeno upravljanje njima, lišeno svake manjkavosti i nesavršenosti. [Nema bolje znanosti] od znanosti o duši i njezinu putu prema onome svijetu, o njezinu povezivanju s uzvišenim bićima, o njezinu odvajanju od okovâ [tijela] te potom od tvari, čime se dovršuje njezino*

oslobađanje od ograničenosti mogućnosti, i spasenje od nevoljâ i nesrećâ, i [dovršuje se] njezino uronjenje u vode Malakūt-a*, njezino uklapanje u red onih što nastanjuju* Ǧabarūt[11] *, njezino oslobođenje od okova žudnjâ, odvraćenost od sljepoće,* od utjecaja kretanjâ i kruženja nebeskih tijela [tj. od njihova utjecaja u zemaljskome svijetu, D. B.].” [12]

Iz toga odlomka razaberivo je da je za Mullā Ṣadru smisao filozofije – koju on, kako ćemo vidjeti, ‘upotpunjuje’ gnostičkom spoznajom ‘prisuća’ Nužnoga bitka, tj. Boga – jest usavršenje čovjeka u spoznaji Počela svega, što je ujedno i konačna Svrha svega.

Spomenuli smo Mullā Ṣadrino veledjelo, koje je u punome smislu riječi njegova summa. U vezi s tim djelom najprije treba reći nekoliko riječi o njegovu naslovu. U literaturi o Mullā Ṣadri naslov toga djela – koje još uvijek nije prevedeno u cjelini ni u jedan jezik, – najčešće se navodi kao *Transcendentna teozofija u četiri puta uma* (na primjer u engleskome: *The Transcendent Theosophy* in [ili: *concerning*] *the Four Intellectual Journeys*, ili u skraćenoj inačici kao *The Four Journeys*, koja je usporedna sa skraćenim arapskim naslovom *Asfār*). Treba dodati i to da se ponekad ono ‘um’ što stoji u tome naslovu prevodi i kao ‘duh’ (što je legitimno utoliko što je ‘um’ – ar. عقل [‘aql] – prijevod za grčko νοῦς, koje se često prevodi i kao ‘duh’), te se onda govori o *Četiri duhovna putovanja*.

S obzirom na uvriježenost Kantova pojma ‘transcendentalne kategorije’, potrebno je, najprije, naglasiti ono što nije propustio istaknuti ni S. H. Nasr, koji prvi dio Ṣadrina naslova prevodi izrazom ‘transcendentna teozofija’. On, naime, drži da je važno napomenuti da ‘transcendentnu teozofiju’ nikako ne treba brkati s Kantovim ‘transcendentalnim kategorijama’, dodajući da se radi o teozofiji stoga što Mullā Ṣadrine doktrine nisu izvedene jedino iz diskursivnog (filozofijskog) mišljenja, već su ”u konačnici plod *vizije božanskog poretka*“[13] . Autor ovih redaka pak drži da je najbolje naslov toga djela prevesti doslovno, tj. *Uzvišena mudrost u četiri duhovna putovanja*, ili – kako je također moguće – *Uzvišena mudrost. O četiri duhovna putovanja*, razumijevajući pridjev عقليّة [‘aqliyya] – koji je izveden iz *‘aql* (= νοῦς) –

11 Taj sufijski naziv Mullā Ṣadra rabi za svijet ‘prve umnosti’ (prve emanacije iz Boga pojmljenog kao Prvo počelo). Naziv Malakūt pak rabi za svijet anđelâ.

12 Usp. Mullā Ṣadrā, Al-ḥikma al-muta‘āliya fī-l-asfār al-‘aqliyya al-‘arba‘a, Teheran 1966., str. 9.

13 S. H. Nasr, op. cit., str. 57

kao 'duhovni'. Između ostaloga, takav prijevod izmiče mogućoj zabludi brkanja s Kantovim pojmom 'transcendentalno'. Razlog zbog kojega autor ovih redaka naslov Mullā Ṣadrina veledjela prevodi drukčije no što se to uobičajilo, to jest doslovno, leži u tome što je naslov *Transcendentna teozofija* zapravo interpretativni prijevod. Prednost doslovnog prijevoda naslova – *Uzvišena mudrost* – je višestruka. Prvo, arapsko *ḥikma* znači *mudrost*, iako se u islamskoj tradiciji rabi i u značenju *filozofija*. Drugo, što je mnogo važnije, jest pitanje kako prevesti arapski pridjev *muta'āliya*. Uobičajilo se, kako je rečeno, tu riječ prevoditi kao *transcendentna*. Međutim, problem je u tome što transcendencija predpostavlja rez koji *razdvaja* transcendentno od onoga što nije transcendentno. Tomu nasuprot, pak, *uzvišenost* predpostavlja *kontnuitet* cjeline dijelovi koje se međusobno razlikuju samo po *stupnju*. A kako što će se vidjeti, Mullā Ṣadrā podrazumijeva *kontinutet* bitka, u kojemu su različite razine, odnosno stupnjevi, međusobno *povezani*. Utoliko držimo da je pridjev *muta'āliya* bolje prevesti doslovno, tj. kao *uzvišena*.

Ipak, neovisno o prijevodu izraza *muta'āliya*, tj. neovisno preveli ga kao 'transcendentna' ili kao naprosto 'uzvišena', za razumijevanje Mullā Ṣadrine misli važno je prepoznati što za nj znači ono *ḥikma* iz naslova. U vezi s time vrijedi podsjetiti na Mullā Ṣadrinu podjelu znanostî (možda bi točnije bilo reći: znanjâ – u arapskome to je jedna ista riječ). Tu podjelu možemo naći u spisu *Iksīr al-'ārifīn* (*Eliksir gnostikâ*). U tu podjelu znanjâ uvršteno je i 'onostrano znanje', odnosno 'znanje o onostranosti', koje znanje nije dostupno diskursivnom ljudskom umovanju. S obzirom da to znanje o onostranosti (to jest o anđelima, o nebeskim umnostima, o Čuvanoj ploči, o Uzvišenoj pisaljci, to jest o svemu onome što je u ovosvjetovnim znanjima prisutno samo u simboličkome vidu, a o čemu je riječ u "Petom odjeljku o znanju o onostranosti") pripada u cjelinu znanjâ, razumljivo je što Mullā Ṣadrā drži da je diskursivnu spoznaju filozofije potrebno upotpuniti gnostičkom spoznajom onoga što se u diskursivnom vidu (prvenstveno u sufizmu) izražava simbolima. U vezi s time vrijedi navesti i Nasrovu argumentaciju o tome zašto bi ono *ḥikma* iz naslova bilo upravo *teozofija*. To je, drži S. H. Nasr, vidljivo iz toga kako Mullā Ṣadra definira što je to *falsafa* (arabizirano grčko *philosophia*) a što *ḥikma* (*mudrost*). Tako Nasr navodi jednu od Ṣadrinih definicija pojma *ḥikma* (iz spisa *Aš-šawāhid ar-rubūbiyya*), po kojoj je to sredstvo kojim čovjekova duša

”postaje umski svijet nalik stvarnome svijetu, i sličan poretku bitka“[14]. Zahvaljujući *ḥikmi* čovjek, dakle, biva *mikrokozam*. Pojam *falsafa* u djelu *Asfār* (svezak I.) definira kao usavršenje ljudske duše u mjeri čovjekovih mogućnosti radi postizanja sličnosti s Bogom[15]. Upravo zbog tako pojmljene svrhe ‘usavršenja duše’ (pri čemu je svrha ono transcendentno sâmo, poistovjećeno s Bogom) može se govoriti da je za Mullā Ṣadru filozofija jedno od sredstava toga usavršenja, dok je *ḥikma* sredstvo zahvaljujući kojem to usavršenje *biva potpuno* utoliko što, postavši mikrokozam, čovjekova duša Bogu biva slična po tomu što sobom obuhvaća cjelinu svijeta.

Međutim, usprkos ‘nesavršenosti’ filozofije, Mullā Ṣadra filozofiju ne ignorira. Iz toga što na sâmome početku svoje *Uzvišene mudrosti* donosi definiciju filozofije (*falsafa*), jasno je da ju smatra važnom; štoviše, on – pored stupova islamske tradicije, Qur’āna, qur’ānske egzegeze, svete predaje (*ḥadīṯ*) – svoje mišljenje utemeljuje na filozofijskim doktrinama (od Pitagore, preko Platona, Aristotela, do islamskih filozofa, poglavito Avicenne i Suhrawardīja), kritičkim razmatranjem kojih argumentira svoje temeljne ideje. Mišljenje, kojemu je temelj upravo filozofija, on, međutim ‘nadopunjuje’ tako da će ono, zahvaljujući gnostičkim uvidima, postati *mudrost*. Utoliko bi se – možda pomalo i pojednostavljeno, ali s motivom da se u jednoj rečenici iskaže specifičnost njegova djela – moglo reći da je Mullā Ṣadrina misao svojevrsna sinteza filozofijskog i teozofsko-gnostičkog, pa i mističkog nasljeđa (navlastito misticizma Ibn al-‘Arabīja). S. H. Nasr to i kaže, govoreći o Ṣadrinu glavnome djelu: ”’Transcendent Theosophy’ je nova perspektiva u islamskome intelektualnom životu, utemeljena na sintezi i usklađenosti gotovo svih ranijih škola islamske misli.“[16]

---

14 Op. cit., str. 87. Navod u izvorniku glasi: ”… و صيرورتها عالماً عقليّاً مضاهياً للعالم العيني و مشابهاً لنظام الوجود“.

15 Usp. ibid. Vrijedi citirati mjesto iz izvornika, koje u cjelini glasi: ”اعلم انّ الفلسفة استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقائق الموجودات علي ما هي عليها، و الحكم بوجودها تحقيقاً بالبرهان لا أخذاً بالظن و التقليد، بقدر الوسع الانساني. و إن شئت قلت: نظم العالم نظماً عقلياً علي حسب الطاقة البشرية، ليحصل التشبّه بالباري تعالي.“ Znaj da je filozofija usavršenje ljudske duše spoznajom jestinâ bićâ kakove jesu – ili ako hoćeš, možeš reći: [spoznajom] poretka svijeta kao umskog poretka – te sud o njihovu bitku koji se postiže pouzdanim dokazivanjem a ne preuzimanjem mnijenja i predajom, [i to] sukladno čovjekovim mogućnostima, [odnosno] ljudskim sposobnostima“, Al-ḥikma al-muta‘āliya (al-muğallid al-awal), Teheran 1386. po hidžri, str. 27.-29.

16 Usp. S. H. Nasr, op. cit., str. 93.

Za Mullā Ṣadrino glavno djelo veliki francuski iranist Henry Corbin – u uvodu svome prijevodu *Knjige osvješćenjâ* pod naslovom *Le livre des pénétrations métaphysiques*[17] – kazao je da je "filozofijska *summa* šiitskog islama"[18]. Ono uistinu zaslužuje takav epitet već i stoga što Mullā Ṣadrā svoje ideje u njemu iznosi tek pošto je (kritički) razmotrio mišljenja mislilacâ koji su mu prethodili, i to ne samo filozofâ, već i teozofâ i mistikâ. A kao što je Corbin u svojoj *Povijesti islamske filozofije* naglasio, u šiitskome islamu misaona tradicija obuhvaćala je bogato teozofsko nasljeđe, oslanjajući se na nj do te mjere da je Corbin (možda i pretjerujući) upravo taj iransko-šiitski korpus držao najreprezentativnijim za ono što se naziva islamskom filozofijom. Već i naslov što ga je Mullā Ṣadrā dao svome djelu – tj. drugi dio naslova ("četiri duhovna putovanja") – govori o tome da je autorova filozofija duboko prožeta teozofskim pa i mističkim (sufijskim) idejama. Iz takovoga naslova razvidno je da za nj filozofija jest uzdizanje duše svome izvorištu koje je ujedno i konačni cilj njezina putovanja kroz život, odnosno da istinsko 'putovanje duše' jest ono putovanje koje ju, vraćajući ju njezinu izvorištu, uzdiže u stanje najintimnije bliskosti s njime. Utoliko simbolika putovanja – koja je osobito važna u islamskoj inačici misticizma, sufizmu (*taṣawwuf*) – nije tek slikoviti izraz, već – moglo bi se reći – svojevrstan 'naziv' za filozofiju, onako kako za Grke

17 Arapska riječ mašā'ir (iz naslova koji u izvorniku glasi Kitā bal-maš'āir) u prijevodu u hrvatski je prevedena drukčije. Naime, rječnici kažu da ar. maš'ar (pl. mašā'ir) znači osjećanje; osjetilo. Ta je riječ izvedena iz korijena š'r, iz kojega izvedeni glagol š'ara znači sastavljati pjesme (odatle i riječ ši'r za poeziju), a drugi iz istoga korjena izvedeni glagol ša'ura znači osjetiti, znati, raspoznati, shvatiti, a imenica šu'ūr znači znanje, poznavanje, svijest. S rječima izvedenim iz toga korijena otprilike je onako kako je u engleskome s riječju aware, što znači svjestan, koji zna, koji osjeća, a to be aware znači biti svjestan, znati, osjećati. Sukladno pravilima tvorbi riječi u arapskome, prefiks ma dodan korijenu na početku riječi najčešće upućuje na to da riječ označuje nešto što je nekakvo sredstvo (ili pak mjesto) – odatle maš'ar znači osjetilo (a može značiti i svetiše, te čak i obred, i mjesto za prinošenje žrtve). U nastojanju da hrvatski prijevod bude što bliži izvorniku (tj. da ne uzima preveliku slobodu), naslov je u hrvatski preveden tako da u njemu bude – koliko je moguće – očuvano temeljno značenje. Budući da je 'metafizički prodori' u engleskome i francuskome prijevodu odveć udaljeno od izvornika, u hrvatskome prijevodu su 'metafizički prodori' zamijenjeni osvješćenjima, u uvjerenju da je ovaj Mullā Ṣadrin spis moguće, bez bojazni od prevelike pogreške, vidjeti kao sredstvo postizanja filozofijsko-gnostičkog osvješćenja.

18 H. Corbin, Le livre des pénétrations métaphysiques, str. 30.

φιλο-σοφία jest *žuđenje* za mudrošću. 'Žuditi za mudrošću za Mullā Ṣadra znači *duhovno putovati*. A za gnostike العارفون) [al-'ārifūn], sing. العارف [al-'ārif]), tj. za one što su se vinuli do istinske spoznaje (المعرفة [al-ma'rifa]), to znači obaviti četiri putovanja.

Koja su to četiri putovanja što vode svrsi, četiri 'putovanja' (اسفار [asfār]) na koja je podijeljena njegova knjiga, i što se na tim 'putovanjima' 'otkriva'?

'Prvo putovanje' posvećeno je metafizici i napose ontologiji to jest nauku u bitku, o čemu će više riječi biti niže u odjeljku ovoga teksta posvećenog ontologiji.

U 'drugom putovanju' (pored razmatranja Aristotelovih kategorija, pojmova 'tvari' i 'oblika') naći ćemo Mullā Ṣadrinu filozofiju prirode. U njegovu nauku o prirodi ključna je povezanost svijeta s njegovim transcendentnim počelom. Ta povezanost nije drugo do li 'izlijevanje' toga Počela, koje prirodni svijet uređuje hijerarhijski s obzirom na stupanj prijemčivosti prirodnih bića za izljev božanske milosti. Prirodni svijet, moglo bi se reći, zapravo nije drugo do li utjelovljenje neizmjerne i beskonačne štedrosti Božje milosti.

U 'trećem putovanju' govori se o Bogu. Iznose se najprije dokazi za Božje postojanje, za to da je jedino Bog 'nužnoga bitka', štoviše da, zahvaljujući svojoj jednosti i nedjeljivosti, nije *biće* nužnoga bitka, već Nužni bitak sâm, lišen svake podijeljenosti na bilo kakve 'sastavnice'. Govori se o Božjem znanju za koje stvari nisu 'predmeti znanja', već je ono sâma jestina stvarî, njegovo znanje stvarî nije drugo do li njihov bitak.

U završnom 'putovanju', posvećenom nauku o duši i eshatologiji, otkrit će se svrha 'uzvišene mudrosti' i 'četiriju putovanja' što su njezin preduvjet. Izloživši dokaze za postojanje duše, prikazavši sve vrste duše, Mullā Ṣadrā se posvećuje čovječjoj duši, njezinim moćima (nužnim kako za bivanje u ovome svijetu tako i za njegovo transcendiranje) i o njezinoj konačnoj (najvišoj) svrsi – povratku svome ishodištu, povratku Bogu, za koji je duša osposobljena tek kad se, zahvaljujući svojim 'četirima putovanjima', posvema pročisti i oslobodi svake ovosvjetovne 'nečistoće'. Tek će tada duša biti ono što duša uistinu jest – 'mjesto' gdje se čovjek izravno susreće s Bogom, 'mjesto' koje je čovjek kao mikrokozam u kojem je Bog prisutan na isti način kao u makrokozmu.[19]

19 Sažeti prikaz svakog od 'četiri putovanja' S. H. Nasr iznosi u op. cit., str. 58.-67.

3.0 Ontologija, epistemologija, nauk o duši

Premda se, kako smo već napomenuli, Mullā Ṣadra oslanjao na filozofiju (u prvome redu viđenu u njezinoj inačici tzv. arapskog ili islamskog peripatetizma, oslonjenog na grčko nasljeđe), te na (specifično perzijsku) baštinu takozvane 'iluminacionističke' škole, za njegovu misao je ključan njegov *kritički pristup* toj dvojakoj filozofijskoj baštini. A iz toga kritičkog pristupa proizašla je i originalna dimenzija njegove misli.

Sažeto rečeno, Mullā Ṣadrinu originalnost može se prepoznati u četiri njegova nauka: u nauku o stupnjevitosti bitka, u nauku o sućinskom kretanju/promjeni, u nauku o odnosu spoznavatelja i spoznatoga, te u nauku o duši. Od spisâ što će ih čitatelj u ovoj knjizi naći u prijevodu, *Knjiga osvješćenja*[20] posvećena je metafizici bitka, a *Eliksir gnostikâ* čovječjoj duši. Moglo bi se reći da su to ujedno i dvije najvažnije dimenzije Mullā Ṣadrine filozofije, pri čemu je moguće razliku tih dviju dimenzija (poglavito s vidika ovdje prevedena dva spisa) vidjeti u tome što se prva dobrim dijelom oslanja na filozofiju, a druga na gnostičku spoznaju kao nužno upotpunjenje filozofskog uvida.

20 Izvornik كتاب المشاعر [Kitā bal-mašā'ir] prvi je (u francuski) preveo Henry Corbin pod naslovom Le livre des pénétratkions metaphysiques (Knjiga metafizičkih prodora) pa je tako i Seyyed Hossein Nasr svoj prijevod naslovio The Book of Metaphysical Penetrations. Arapsku riječ mašā'ir u prijevodu u hrvatski je prevedena drukčije. Naime, rječnici kažu da ar. maš'ar (pl. mašā'ir) znači osjećanje; osjetilo. Ta je riječ izvedena iz korijena š'r, iz kojega izvedeni glagol š'ara znači sastavljati pjesme (odatle i riječ ši'r za poeziju), a drugi iz istoga korjena izvedeni glagol ša'ura znači osjetiti, znati, raspoznati, shvatiti, a imenica šu'ūr znači znanje, poznavanje, svijest. S rječima izvedenim iz toga korijena otprilike je onako kako je u engleskome s riječju aware, što znači svjestan, koji zna, koji osjeća, a to be aware znači biti svjestan, znati, osjećati. Sukladno pravilima tvorbi riječi u arapskome, prefiks ma dodan korijenu na početku riječi najčešće upućuje na to da riječ označuje nešto što je nekakvo sredstvo (ili pak mjesto) – odatle maš'ar znači osjetilo (a može značiti i svetiše, te čak i obred, i mjesto za prinošenje žrtve). U nastojanju da hrvatski prijevod bude što bliži izvorniku (tj. da ne uzima preveliku slobodu), naslov je u hrvatski preveden tako da u njemu bude – koliko je moguće – očuvano temeljno značenje. Budući da je 'metafizički prodori' u engleskome i francuskome prijevodu odveć udaljeno od izvornika, u hrvatskome prijevodu su 'metafizički prodori' zamijenjeni osvješćenjima, u uvjerenju da je ovaj Mullā Ṣadrin spis moguće, bez bojazni od prevelike pogreške, vidjeti kao sredstvo postizanja filozofijsko-gnostičkog osvješćenja.

Zaglavni kamen Mullā Ṣadrine misli kao 'uzvišene mudrosti' (*al-ḥikma al-muta'āliya*) jest njegova ontologija. Toj se ontologiji, kako ćemo vidjeti, ne bi moglo – na heideggerovski način – pripisati 'zaborav bitka'. Poimajući bitak kao *jednu* i *jedinu* – temeljnu – *zbiljnost*, on iz nje izvodi cjelinu svoje filozofije, cjelinu svoje mudrosti.

Svoju 'metafiziku bitka' (što je sadržaj "Prvoga putovanja" *Uzivšene mudrosti*) Mullā Ṣadrā započinje kritikom nauka filozofâ (u prvome redu Avicenne i Suhrawardīja) koji drže da je bitak nešto što na ovaj ili onaj način pridolazi bîti (Avicenna), odnosno da je bitak tek konstrukt našega uma (Suhrawardī). On takove teorije, zapravo izokreće, dokazujući da je upravo bît produkt uma, da jedino što *zbiljski jest* jest bitak, a njegovo 'prenošenje' u um (njegovo prometanje u pojam, u mišljevinu) mijenja njegovu ontološku 'istinu', to jest njegovu *jestinu*, odnosno *zbiljnost*. Krajnja konsekvencija toga nauka jest da bitak ne može uistinu biti spoznat umom, već jedino izravnim osvjedočenjem. Moglo bi se reći: ono što jedino uistinu jest – tj. bitak – svojom metodom 'pojmovanja' filozofija može jedino 'krivotvoriti', i stoga je istinska spoznaja moguća samo kao gnostička spoznaja koja je mudrost stečena izravnim osvjedočenjem (ar. مشاهدة [mušāhada], što se često prevodi kao 'kontemplacija'). Govoreći o Ṣadrinu nauku o bitku, Fazlur Rahman to sažeto formulira u iskaz o tome da je pravo mjesto bitka stvarnost, a pravo mjesto bîti duh.[21] S obzirom na Ṣadrina najdublja uvjerenja, može se reći da stvarnost o kojoj tu govori Fazlur Rahman jest ona zbiljnost što je najzbiljskija, ona stvarnost koju otkriva gnostička vizija; upravo stoga medij bitka jest gnostička vizija, dok medij bîti jest filozofija, koja nije zbiljska zbiljnost već umski uvid u zbiljnost. Zato Mullā Ṣadrā drži da je filozofiju nužno 'upotpuniti' gnostičkom spoznajom. Što to znači najbolje se može razumjeti ako se uteknemo jednoj slici iz zbirke *Maṯnawī* velikog mističkog islamskog pjesnika Ğalāluddīna Rūmīja. Rūmī govori o tomu kako ljudi u mraku nailaze na nešto što ne znaju što je, te nastoje spoznati o čemu se radi tako da to nepoznato (koje je u Rūmījevoj poeziji slon) opipavaju. Pri tome nisu u stanju 'opipati' cjelinu toga nepoznatog, već samo njegove *pojedine dijelove* koji su dostupni opipavanju, i svaki od njih u svom duhu stvara sliku nepoznatog koje želi spoznati sukladno onome dijelu cjeline koji je opipao. Mullā Ṣadrā slično tome poima filozofiju

21 Fazlur Rahman, The Philosophy of Mullā Ṣadra, State University of New York Press, Albany 1975., str. 29.: "Reality, then, is the proper place for existence, while mind is the proper home of essences, concepts, and static notions."

kao diskursivno mišljenje: ono nije u stanju u cijelosti obuhvatiti ono što je za istinsku spoznaju, po njegovu uvjerenju, najvažnije – bitak, koji diskursivno mišljenje ne može do kraja spoznati. Zbog njezine nedostatnosti, diskursivnu je spoznaju (koju smo ovdje prispodobili opipavanju o kojem Rūmī govori u svojoj poeziji) nužno upotpuniti gnostičkom, mističkom spoznajom. Filozofija samo u zajedništvu s mističkom gnozom može do kraja spoznati ono što je najvažnije.

Premda je temelj Mullā Ṣadrine ontologije *jednost bitka*, on u ontologiji najviše pozornosti posvećuje onome što naziva *taškīk al-wuǧūd*, a što se može prevesti kao *stupnjevitost bitka.* U islamskome misaonome nasljeđu ta ideja nije posve nova (kako podsjeća M. M. Sharif, tu se ideju nalazi već u Ibn al-'Arabīja, pet stoljeća prije Mullā Ṣadre)[22], Mullā Ṣadrina originalnost je u tome što on tu ideju *filozofijski razrađuje*, metodološki se zadržavajući u toj razradbi u okvirima tradicionalne ontologije. Pojednostvaljeno rečeno, 'stupnjevitost' bitka razaberiva je u onome što se u ontologiji naziva bićima. U Ṣadrinoj metafizici bitka ključno je načelo 'putpunijega i manje potpunoga' ('savršenijeg i manje savršenog'). To načelo što ga drugi filozofi primjenjuju na bît[23] on primjenjuje na bitak, to jest na ono što po njemu jest jedina istinska zbiljnost. Zahvaljujući tome Mullā Ṣadrā naučava da nisu bîti ono po čemu se bića međusobno razlikuju (odnosno da se tek u drugotnome smislu razlikuju po bîti), već počelo njihova međusobnog razlikovanja jest ono isto koje je počelo njihova postojanja – bitak. Moglo bi se reći da za Ṣadru temeljna razlika među bićima jest po onome što je vrijednosno razlikovanje, to jest po 'dostojanstvu' bitka – to je razlika koja bića hijerarhijski ustrojuje. *Taškīk al-wuǧūd* – stupnjevitost bitka – nije drugo do li hijerarhijski 'raspored' bitka. Doslovno, izraz taškīk u rječniku znači 'dvojba', a u filozofijskom rječniku to je arapski prijevod za grčko ἀμφιβολία, što znači *dvoznačnost*, odnosno *višeznačnost*. Drugim riječima izraz *taškīk al-wuǧūd* bi upućivao na višeznačnost nazivka 'bitak', značilo bi da se taj nazivak *višeznačno pririče*. No Mullā Ṣadrinoj ontologiji odgovara

22 Usp. M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, August Cesarec, Zagreb 1988., str. 316., podrubna bilješka 30.

23 Kako napominje Fazlur Rahman (usp. op. cit., str. 35.), Mullā Ṣadrā je to načelo preuzeo od Suhrawardīja, koji ga je vidio kao temeljnu kategoriju što obuhvaća sve bîti što tvore cjelinu zbílje – svaka bît može u jednome biću biti savršenija, u drugome manje savršena. Nasuprot tomu, Mullā Ṣadrā to 'savršenije i manje savršeno' uzima za 'okvir' u koji postavlja pojam bitka.

drukčija interpretacija pojma *taškīk* (o čemu svjedoči, primjerice, Fazlur Rahmanov i W. Chittickov prijevod izraza *taškīk al-wuǧūd* u engleski kao 'systematic ambiguity of existence', S. H. Nasrov i I. Kalinov 'gradation of existence'). Paralelu bi se moglo tržiti u Aristotelovom iskazu πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν ("biće se mnogostruko izriče"). Naime, Aristotelovu iskazu *pollakhōs légetai ono légetai*, koje je grčki medijal, u hrvatski prevodimo kao *kaže se*, ali je moguće (a možda i točnije) razumjeti kao *iskazuje se/sebe iskazuje*. Ako je Aristotelov iskaz moguće tumačiti na taj potonji način, Ṣadrin izraz je posve sigurno nužno tumačiti kao 'višestruko iskazivanje', jer za nj *taškīk al-wuǧūd* nije tek višeznačna uporaba naziva bitak, već – posve u skladu s njegovom ontologijom – *višestruko samo-očitovanje bitka*, koji je *jedan* a *iskazuje se/očituje se* višestruko, obuhvaćajući sav raspon od po sebi nužnog bitka (koji je Bog) do najnižeg po sebi tek mogućeg bitka po kojem opstoje u hijerariji svi stupnjevi nižeg očitovanja bitka. Bitak je – bez obzira na svoju hijerarhiziranu slojevitost – *jedan* upravo stoga što 'istječe', emanira iz svoga izvorišta: iz Nužnoga bitka. Bitak je *jedan* kao rijeka koja istječe iz jednoga izvora, kao što je Sunčeva svjetlost *jedna*, bez obzira na to što ju 'susrećemo' u svim različitim svjetlećim tijelima. S obzirom na to da je bitak ono prvotno, ono po čemu sve postojeće jest, prvotna razlika jest po njegovoj različitosti, odnosno višeznačnosti, odnosno stupnjevitosti. Razlika po bîti tek je drugotna razlika, izvedena iz prvotne onako kako je, po Ṣadri, bît bića tek 'umska izvedenica' iz bitka bića. Drugim riječima, bitak je apstraktni pojam tek u dimenziji naziva, tek mu nazivom pridajemo univerzalnost (koja je po sebi apstrakcija), a u zbiljnosti jest jedan kao višeznačan, različit u svakom ozbiljenju. Tomu nasuprot bît zbiljnost ima tek u umu, a bitak je ono uistinu zbiljsko zahvaljujući čemu se bît uopće može pojaviti u umu kao umska zbiljnost; jednostavno rečeno: bît (za razliku od bitka) ne postoji po sebi. Kao univerzalni pojam (primjerice: čovještvo), ona je u svakoj jedinki čovještva jedno isto upravo stoga što je apstraktna, dok je bitak u svakom pojedinom čovjeku jedinstvena jedinka: 'čovještvo' Ivana, Petra, i Marka jest istovjetno; bitak svakoga od njih jest zaseban 'čovjek', tj. nije onaj isti koji je bitak drugoga. Stoga se može reći da bît kao ono univerzalno jedno što obuhvaća množne jedinke nije drugo do li ono što um konstruira zahvaljujući 'dinamici bitka' koja se očituje u pojedinačnosti zasebnih bitakâ po kojima opstoje pojedinačna bića istoga roda – Ivan, Petar, i Marko (kao svaki po svome zasebnom bitku postojeća) konkretna zbiljska jedinka apstraktne univerzalne bîti čovještva).

Važno je, stoga, ne samo napomenuti već i osobito naglasiti da nas Mullā Ṣadrin česti izraz 'različiti bitci' ne smije zavesti, odnosno navesti na pogrešno shvaćanje njegove ontologije. Za nj je bitak ono jedino *jedno* što ima različita *očitvanja*, očitovanja koja se razlikuju po 'intenzitetu' – od Nužnoga bitka (koji jest *po sebi*), do bitka bićâ koja jesu *po Nužnome bitku*, koja su emanacije jednoga jedinoga bitka. Upravo iz uvida u *jednost bitka* kao jedine istinske zbiljnosti proizlaze, kako ćemo vidjeti, sve ostale dimenzije Mullā Ṣadrine filozofije. Za njegovu ontologiju moglo bi se reći ono što je – u svojim predavanjima podnaslovom *Filozofijska teologija*? – za ontologiju Proklova spisa Στοιχείωσις θεολογική kazao B. Despot, to jest da je riječ o *hiperontologiji*. Radi se, naime, o 'hiperontologiji' onog božanskog biti. Riječ je o tomu da je svako *biti* i ono božansko *biti* na stanovit način jedno isto, to jest radi se o 'ontologijskoj komparaciji' koja se očituje odozgo premda dolje, od onoga najvišeg *biti* naniže, sve do onoga najnižeg *biti*, u kojemu se još uvijek nazire 'trag' onoga najvišeg – to jest božanskog – *biti*. Posve pučki rečeno, od onoga božanskoga *biti*, kao najvišega *biti*, kao onoga *biti* koje nadilazi sve druge vidove onoga *biti*, svako *biti* na svim stupnjevima ovisi. U Prokla je to 'ono jedno' – τὸ ἕν – koje je, zapravo, onkraj i *iznad* svakoga *biti* te je stoga nespoznatljivo i neiskazivo. Upravo takav – još bolje rečeno: upravo to – jest za Mullā Ṣadru *bitak*, to jest ono *biti*. Kao Proklo, i Mullā Ṣadrā cio sustav – koji se očituje kao, slobodno rečeno, 'komparacijska ljestvica' onoga *biti* – izvodi 'od vrha do dna'. Pri tomu – u njegovu veledjelu *Uzvišena mudrost u četiri duhovna putovanja* – prvo putovanje vodi 'od dna do vrha', to jest – moglo bi se reći – putom povratka iskonu.

S time je bitno povezana njegova teorija tzv. 'sućinskog kretanja'. Tradicionalno, islamska je filozofija (na tragu Aristotela) naučavala da kretanje u vidu promjene zahvaća samo prigodke, a da sućina ostaje pošteđena promjenâ, odnosno da se promjena sućine zbiva samo 'skokovito'. Mullā Ṣadrā u vezi s time kaže da bilo kakva promjena prigodka nužno zahtijeva promjenu u sućini, jer prigodci nemaju bitak koji bi bio neovisan od sućine. Sućina, doduše, ima postojanu *bît*, ali nema postojan *bitak*. Primjerice, čovještvo kao bît – to jest kao apstrakcija – ostaje nepromijenljivo, ali čovjek kao bitak kreće se kroz mijene od zametka, djeteta, mladića, zrela čovjeka, starca... Stoga on mijene prigodaka promatra na podlozi *mijenâ u sućini* kojoj prigodci pripadaju. Promjene u svijetu nastajućih i propadajućih bića po njemu nisu drugo do li mijene tjelesnih sućinâ, i upravo mijene sućinâ uzrokuju promjene prigodaka. Svaka tjelesna sućina, pored

tri prostorne protege, ima i vremensku protegu, u kojoj se *mijenja*, i mijenjajući se uzrokuje promjene u prigodcima. A te mijene sućine promjene su modusa njezina bitka. Svijet kao cjelina bićâ u stalnom je kretanju, odnosno u *stalnoj mijeni*, pri čemu to neprekinuto kretanje u sebi sadrži i promjenu i istovjetnost (stoga i jest *neprekinuto*). A ono što osigurava i jedno i drugo (i promjenu i istovjetnost) jest *bitak*, koji se očituje u stalno promjenljivim vidovima ostajući pritom istovjetan, to jest ostajući ono što jest. Mullā Ṣadrā to prispodobljuje mijenjaju odjeće. Tvar i oblik nekog bića u tim mijenama postaju tvar nekog drugog oblika – sjeme postaje plod, plod postaje novorođenče, novorođenče se razvija i postaje mladić, potom zreo čovjek, zatim starac, a onda smrt ono što je započelo kao sjeme i završilo kao starac uvodi u novi vid bitka u zagrobnom životu. U tome procesu raspoznaje se jedan isti bitak koji dobija sve nove i nove oblike, poput osobe koja mijenja odjeću.

Sućinsko kretanje, to jest promjene sućine, Mullā Ṣadrā vidi kao uzlazno kretanje, koje započinje arhetipskim oblikom (ovoga ili onoga) bića, nastavlja se stupnjevitim upotpunjenjem toga oblika, sve do najvišeg upotpunjenja koje je svrha bića (a koju Ṣadrā vidi kao povratak Počelu). Proces što ga obilježuje sućinsko kretanje obrnut je od procesa emanacije bitka (prispodobljene emanaciji svjetlosti), koji u 'silaznom luku' (*al-qaws an-nuzūlī*) 'spušta' (različita) bića u bivanje; 'sućinko kretanje' predstavlja 'uzlazni luk' (*al-qaws aṣ-ṣu'ūdī*) kojim sve 'jači' bitak bića vraća u božanski svijet njihovih (platonički predpostavljenih) arhetipskih zbiljnosti, u svijet 'postojanih entiteta' (*al-a'yān aṯ-ṯābita*) odnosno 'svjetlosnih arhetipova' (*al-muṯul an-nūriyya*).[24]

I za Mullā Ṣadrinu epistemologiju[25] ključan je pojam bitka. Za nj znanje biva poistovjećenjem subjekta znanja i predmeta znanja, ali on to poistovjećenje objašnjuje na svoj način. Najprije upozoruje na to da se oblik predmeta znanja ne može 'preseliti' iz vlastite zbiljnosti u duh poimatelja, jer su duhovni oblik i tvarni oblik različiti u svojim bitnim

24 Usp. S.H. Nasr, "Mullā Ṣadrā: his teachings" u History of Islamic Philosophy, Routledge, London & New York 2007., str. 648.-650.

25 Sažeti prikaz Mullā Ṣadrine epistemologije ovdje se oslanja na njezin prikaz u nekoliko naslova iz sekundarne literature: Fazlur Rahman, The Philosophy of Mullā Ṣadrā, Seyyed Hossein Nasr, "Mullā Ṣadrā: his teachings" u History of Islamic Philosophy; Ibrahim Kalin, Knowledge in Later Islamic Philosophy. Mullā Ṣadrā on Existence, Intellect, and Intuition.

vidovima. Ono što je predmet znanja ima kao predmet znanja drukčiji bitak od bitka što ga ima u sebi. Mullā Ṣadrā kaže da u osjetilnoj zamjedbi osjetilo ne biva podmetom predmeta znanja, jer bi inače – primjerice – zamjećujući toplinu ili hladnoću duša i sâma bila topla odnosno hladna. Drugim riječima, oblici zamjedbe ili spoznaje ne 'pripadaju' predmetu zamjedbe ili spoznavanja, a nisu ni oblici koji bi postojali u duši u koju su se 'preselili' – ne 'utiskuju' se u subjekt spoznavanja – već su *proizvod* duše. Ako je tako u slučaju osjetilne zamjedbe (usprkos posredništvu osjetila), u slučaju umske spoznaje to je još očitije. Bitno je u Mullā Ṣadrinoj epistemologiji da znanje ima *vlastiti bitak*. Primjerice, kolikost, prostor, položaj, i drugi prigodci predmeta znanja (kad je riječ o tvarnim bićima) u znanju nisu otklonjeni – spoznavajući predmet znanja duša ga znade *zajedno* s tim prigodcima. Uz to, znanje nije ni osobit vid *odnosa* subjekta i objekta znanja. Jer kako, primjerice, kao odnos odrediti samospoznaju, kako ju pojmiti kao 'odnos' sopstva spoznavatelja i toga istoga sopstva? Stoga Mullā Ṣadrā kaže da znanje nije vid apstrakcije – u smislu apstrahiranja, tj. odvjanja predmeta znanja od tvari – a nije ni odnos, već je znanje *bitak*. Da postoji nešto što je 'umski bitak', 'bitak u umu', 'bitak u duhu', (*al-wuǧūd aḏ-ḏihnī*) koji je različit od stvarnoga bitka, on potkrepljuje tvrdnjom da izvanjski tvarni predmet ne može *kao takav* biti prisutan u umu, već duša mora *stvoriti* njegov odgovarajući oblik koji će imati vlastitu narav. Taj pojamni oblik *postoji* kao netvarna jedinka, koju duša spoznaje, i to zahvaljujući prosvjetljujućem izravnom znanju, u kojem se poistovjećuje s njom. To je način na koji svi oblici – osjetni, zamišljajni, i pojamni – imaju bitak u duši (za razliku njihova bitka 'izvan duše', u stvarnosti).

Bitnu ulogu u Mullā Ṣadrinoj epistemologiji ima i drugi ključni element njegove ontologije, nauk o sućinskome kretanju, to jest o mijenama sućine. Višestruka stanja bitka, koja su 'posljedica' sućinskog kretanja, kako kaže I. Kalin, određuju i razine svijesti. To je osobito vidljivo u Ṣadrinu objašnjenju spoznaje viših razina bitka, koju spoznaju on zapravo vidi kao gnostičku spoznaju, kao spoznaju koja ima mistički značaj. Budući da je čovjekovo znanje uvijek vid bitka, a budući da se, po njemu, bitak može spoznati samo intuitivno – pri čemu intuicija nije samo čin spoznaje već i duhovni čin – spoznaja ima značaj 'susreta' i 'osvjedočenja', u kojemu duša biva spregnuta i sjedinjena s predmetima znanja. Onda kad duša dosegne svoju najvišu razinu, kad biva pročišćena do svoga savršenstva, ona se sjedinjuje s najvišim predmetom znanja. *Eliksir gnostikâ* govori upravo o takovoj spoznaji, to jest o spoznaji koja je 'susret' i 'osvjedočenje'.

Mullā Ṣadrin nauk o duši obuhvaća opće gledište o duši, o definiciji duše, o vrstama duše (vegetativna, animalna, razumna), te kritiku naukâ o duši njegovih predhodnika. Ono što je – u usporedbi s njima – originalno u prvome redu jest postavka o tome da je duša na svome početku stvorena kao tvarni odnosno možni bitak, da bi u procesu substancijalnog kretanja (koje vrijedi za sve sućine) dosegla savršenstvo i razinu netvarnog duhovnog bitka. Primjerice, za nj je duša podrijetlom tjelesna, a po vječnom opstanku je duhovna (ar. *ǧismāniyya al-ḥudūṯ, yūḥāniyya al-baqā'*).

Za valjano razumijevanje Mullā Ṣadrina nauka o duši potrebno je podsjetiti na njegovu teoriju 'sućinskog kretanja' (*ḥaraka ǧawhariyya*). Nasuprot islamskim peripatetičarima Mullā Ṣadrā smatra da su mijene prigodaka i prirokâ zapravo odraz mijenâ sâme sućine, budući da prigodci i priroci (mjesta, kolikosti, kakovosti, odnosa, itd.) nemaju bitak neovisan o sućini. Budući da je odnos sućine i prigodaka poput odnosa uzroka i učina, svaka promjena prigodka, koji je uvijek prigodak sućine i vid njezina očitovanja, nužno predpostavlja promjenu u sućini. Već njegov nauk o 'stupnjevanju bitka' (*taškīk al-wuǧūd*) zapravo podrazumijeva 'kretanje', odnosno 'mijene' bitka koji je *jedan*. Bitak se u svojoj jednosti očituje na razne načine i u raznim stupnjevima koji i nisu drugo do li vid kretanja odnosno mijene. U petom odjeljku "Prve etape" "Prvoga [duhovnog] putovanja" on kaže da "stupnjevi [po sebi] mogućih bitaka [...] nisu drugo do li [...] zračenje istinske Svjetlosti i Nužnoga bitka, i nisu ništa neovisnoga"[26]. Ta "istinska Svjetlost" jest bitak koji se 'izlijeva' iz Boga kao Nužnog bitka. Kad je riječ o duši, koja je, zapravo, onaj vid čovjeka koji poduzima 'duhovna putovanja' što vode najvišoj spoznaji, onda treba imati u vidu upravo 'sućinsko kretanje', to jest mijene čovjekove sućine koja jest duša.

Primijenjen na čovjeka, nauk o sućinskom kretanju značit će da čovjek može 'biti' na razne 'načine', njegova sućina (tj. duša) može se 'kretati' kroz razne 'stupnjeve'. *Eliksir* je posvećen upravo mogućnosti čovjekovih mijena, odnosno mijena njegove duše, koje vode usavršenosti čovjekovoj. Kako je već istaknuto, u uvodu *Uzvišenoj mudrosti* Mullā Ṣadrā kaže da čovjeku navlastita svrha (odnosno usavršenost), njegova upotpunjenost (*kamāl*), jest "spregnutost s mišljevinama, blizina Stvoritelju, i odvojenost od tvarnih stvari".

26 Al-ḥikma al-muta'āliya fī-l-asfār al-'aqliyya al-arba'a I., 1, 5, Teheran 1966., str. 83.: أنّ الوجدات الإمكانية [...] إلّا أشعّة و أضواء للنور الحقيقي و الوجود الواجبي

Čovjekova osobitost (u usporedbi s drugim bićima) proizlazi iz ”znanja i spoznajâ” i iz ”odustajanja od privrženosti ispraznostima“. Stoga će se razuman čovjek posvetiti onome što ja najvažnije, to jest usavršavanju sebe sâma (odnosno svoje duše).

Premda čovjek ima mnogo toga zajedničkog s drugim bićima, kao što su biljke i životinje, njegova navlastita osobitost jest moć spoznavanja. Zahvaljujujući različitim znanjima, od kojih neka – ona niža – odgovaraju potrebama tijela i tjelesnog opstanka, duša dosiže različite razine svoga bitka usavršujući se u ‘uspinjanju’ od nižih prema višim predmetima znanja. Najviše znanje je umski uvid, tj. teorijsko znanje, i utoliko je metafizika i znanje o ‘božanskim stvarima’, ono što jamči usavršenje čovjekove sućine. To ga usavršenje odvaja od tvarnoga svijeta i vraća ga njegovoj istinskoj zbiljnosti, njegovoj upotpunjenoj jestini, njegovu temelju i Stvoritelju. Najviše znanje jest znanje o Bogu i njegovim svojstvima, o anđelima, o Svetoj knjizi i Božjem poslaniku, znanje o Božjoj providnosti... Znanost o duši otkriva što duša jest, kako se ona upućuje drugome svijetu, kako se oslobađa od okovâ tijela, kako se oslobađa od ograničenosti koju predstavlja mogućnost, kako se dovršuje njezina uronjenost u slobodu kraljevstva božanskog.

Zahvaljujući svojoj duši čovjek je jedino biće koje spoznaje jednost svekolikog bitka kao emanacije Nužnoga bitka, koje spoznaje sveprožimajuću cjelovitost bitka što – u svojoj cjelovitosti i jednosti – jest jedino što jest. Ta pak spoznaja nužno ima mistički karakter *osvjedočenja*, koje proizlazi iz dušina povratka svome Počelu i Činitelju, iz povezanosti s njime koja više nije tek pojmovna povezanost, već odjelovljena povezanost sudioništva.

Radi toga čovjek treba ostvariti svoje možnosti. Najvažnija jest moć umskog uviđanja (tj. teorija), kao moć koja je sukladna istinskoj sućini čovjekova sopstva. Realizaciji te možnosti po Mullā Ṣadri najviše pridonosi metafizika, koja se (u arapskome) naziva ‘znanošću o božanskim stvarima’, odnosno ‘božanskom znanošću’ (*‘ilm illāhiyyāt,‘ilm illāhī*). Čovjek se u svojoj bîti usavršuje onda kad se ”vrati svojoj istinskoj jestini i približi se svome Stvoritelju, svome temelju, Onome koji je [čovjekovu istinsku jestinu] uveo u bitak“, a to biva kad, na osnovi metafizičkog uvida, ostvari svoju možnost preobrazbe kao preobrazbu duše, koju preobrazbu doživljuje na ‘četvrtom’ duhovnom putovanju. Put prema tom usavršenju bit će moguć zahvaljujući ‘znanosti o duši’, kojoj pridonosi tako pojmljena metafizika. Poznavanje duše omogućuje put usavršenosti čovjekove, koji je put duše ”prema Onkraju”, povezivanju

duše "s uzvišenim bićima", koji vodi njezinu "oslobađanju od ograničenih mogućnosti" i njezinoj "uronjenosti u kraljevstvo Božje", njezinu "oslobođenju od okova žudnjâ" i "odvraćenosti od utjecaja kretanjâ i kruženja nebeskih tijela" što utječu na zemaljsku sudbinu čovjekovu[27].

Duša, dakle, treba težiti tom najvišem znanju, za koje se u *Eliksiru* (četvrto poglavlje) kaže da je spoznaja 'svršetka', to jest svrhe. No ta je spoznaja bitno povezana sa spoznajom 'početka', to jest sa spoznajom Počela. Počelo i Svrha uzvišeniji su od *bivanja* – koje je tek vremensko nastajanje i propadanje, u kojemu se susrećemo s drugotnim, relativnim počelima i svrhama – stoga što predstavljaju jedinstvenost koja je *vječna*. Znanja što potječu od spoznaje izravnih (tj. drugotnih) uzroka jesu znanja o pojedinačnostima, dok su znanja što potječu od spoznaje neizravnih uzroka (kakvo je Prvo počelo) općenita znanja. Spoznaja izravnih – to jest, aristotelovski rečeno, tvarnih i formalnih – uzroka omogućuje znanje o pojedinačnim bićima, a spoznaja neizravnih, to jest tvorbenih i svršnih, uzroka omogućuje opće znanje o svim bićima kao bićima. Stoga 'uzvišene znanosti' jesu znanosti o Najvišem počelu i o Najvišoj i konačnoj svrsi, i zahvaljujući spoznaji Najvišeg počela i Najviše svrhe čovjek "postiže razinu uzvišenih anđelâ".[28]

U činu spoznaje duša se kreće od jedne razine bitka do druge: na razini osjetilne zamjedbe ona zamjećuje *osjetnu dimenziju* bića, na razini imaginativne spoznaje ona spoznaje biće kao *imaginativni* predmet, na razini umske spoznaje ona spoznaje biće kao *pojam*, to jest biće u njegovoj dimenziji općosti. U procesu spoznavanja čovjekov se bitak – kroz proces sućinskog kretanja – transformira, što se očituje u transformaciji duše kao subjekta spoznavanja. Transformacija biva stoga što Mullā Ṣadra znanje ne poima kao puki čin predočivanja u umu, već kao *razotkrivanje bitka*[29], to jest znanje jest otkrivanje nekog vida bitka, i to u modusu poistovjećenja. U takovu poimanju znanja on na svoj način (i utemeljeno u svojoj ontologiji) reinterpretira tezu o znanju kao 'sjedinjenju spoznavatelja s predmetom spoznaje'. U skladu s ontologijom sveobuhvatnosti bitka koji je *jedan*, proces spoznaje ne odvija se kao 'izvođenje' odlike predmeta znanja 'izvan' njega (u

27 Usp. ibid., str. 8.-9.

28 Mullā Ṣadrā, The Elixir of Gnostics. A parallel English-Arabic text translated, introduced, an annotted by William C. Chittick, Brigham Young University Press, Provo, Utah 2003., str. 57., paragraf 8.

29 Usp. Ibrahim Kalin, Knowledge in Later Islamic Philosophy, Oxford University Press, Oxford 2010., str. xv.

subjekt spoznaje), već je to *sudioništvo* subjekta znanja u bitku predmeta znanja. Drugim riječima za nj sjedinjenje spoznavatelja s predmetom spoznaje jest *sjedinjenost u bitku*. Evo kako se to argumentira. Bitak je temelj postojanja svake stvari, počelo njezine pojedinačnosti, izvorište njezinoga štostva. Kad je riječ o sjedinjenosti, Mullā Ṣadrā navodi primjer sjedinjenosti različitih odlikâ koje se sjedinjuju kad neko biće dosegne svoju upotpunjenost – primjerice čovjek (koji je na početku samo 'kap sjemena') tek kad postane čovjek obuhvaća u svom bitku i odlike kakve pripadaju navlastito krutninama, i odlike koje navlastito pripadaju biljkama, i odlike koje navlastito pripadaju živim bićima.[30] Dakle, sjedinjenost različitih stvari – a osobito pojmova – moguća je: čovjek je i tjelesnina i živo biće (kakva je životinja) i razumno živo biće. K tomu, za Ṣadru oblik stvari (koji se u spoznaji 'otkriva') nije njezin opći pojam, već njezin bitak [31] Utoliko za nj znanje i jest *vid bitka*. Upravo stoga, 'pokrećući' čovjekov bitak kroz mijene koje donosi, *znanje* ima ključnu ulogu u usavršenju čovjeka: čovjek će se vinuti do svoje savršenosti onda kad spozna najsavršenije 'predmete znanja', koji su nepromjenljivi i vječni, ostvarujući postignutom spoznajom sudioništvo u bitku s najvišim predmetima znanja koji su najviši vidovi bitka.

***

Iz razmotrenih dimenzija Mullā Ṣadrine misli (iz njegove ontologije, epistemologije, i nauka o duši), koje obuhvaćaju cjelinu onoga što je predmet njegove filozofije, očito je da za nj bitak nije samo osnovni predmet metafizike, već da je i osnovica svih njegovih filozofijskih uvida. Bitak u svojoj jednosti što se očituje u višestrukosti njegovih vidova, zapravo je jedini predmet njegove misli, koja ga 'propušta' kroz 'filtar' ontologije, epistemologije i nauka o duši zato da u njegovoj višestrukosti zahvati njegovu konstitutivnu jednost. A budući da se bitak može spoznati samo 'intuitivno' (jer se ne može definirati stoga što nema ni roda ni razlikovnosti uz pomoć kojih se definicija uspostavlja,[32] a stoga se ne može za nj uspostaviti ni apodiktički dokaz), filozofiji se mora pridružiti gnostička spoznaja što može biti jedino plod 'duhovne discipline', koja teorijski oslonac ima u nauku o duši.

---

30 Usp. Al-ḥikma al-muta'āliya, III., str. 379.-380.

31 Usp. Ibid., str. 388.

32 Op. cit. I., str. 41.: [الحدّ] إنّما يكون بالجنس و الفصل، و الوجود لكونه أعمّ الأشياء لا جنس له فلا فصل له، فلا حدّ له ("[određenje] biva samo uz pomoć roda i razlikovnosti, a bitak, stoga što je ono najopćije, nema ni roda niti razlikovnosti, pa nema ni određenja").