

CORBINOV FILOZOFSKI RAZGOVOR SA 'ALLAMA TABATABA'IJEM

Poznati francuski orijentalist, znanstvenik i filozof Henry Corbin, bezrezervni zaljubljenik u duhovni islam, posebice u iransku duhovnost islamskoga razdoblja, u svom dvadesetogodišnjem izbivanju u Iran, u predanoj potrazi za neizmjernim duhovnim blagom islamskoga Irana, to jest za rukopisnim djelima iz oblasti muslimanske filozofije, teologije, kanonskog prava i teozofije, svoje izbivanje ondje i svoje drugovanje i posebno duhovno prijateljevanje sa čuvenim iranskim teozofom, hijeratikom, teologom, gnostikom, komparatistom, filozofom i *mufessirom* *Allama* Sayyedom Muhammadom Husaynom Tabataba'ijem krunisao je jednim iznimno zanimljivim filozofskim razgovorom koji je objavljen u posebnom izdanju djela pod naslovom *Al-Shi'a (Nass al-hiwar ma'a al-mustashriq Kurban, 113-152)* Al-Sayyida Mohammada Husayn al-Tabataba'ija. Taj razgovor ovdje djelimično prenosimo u prijevodu sa arapskog na bosanski jezik. U tom razgovoru Corbin je, ponajprije, postavio pet temeljnih pitanja, a Tabataba'i je, potom, na njih dao opsežan odgovor. Najprije slijede Corbinova pitanja:

1. Dok zazivamo onu poznatu poslaničku predaju: "Qur'an posjeduje izvanjsko i iznutarnje značenje. Njegovo iznutarnje značenje posjeduje još iznutarniji smisao, sve do sedam ezoterijskih dubina."¹, odande se izvija pregršt pitanja kao što su ova: a) šta za šiitsku duhovnost znači duhovni i ezoterijski smisao Qur'ana u svjetlu iznutarnje zbilje? (Na tu predaju se stalno navraćaju poslanički iskazi i predanja); b) kako se za taj duhovni i ezoterijski uvid u qur'anski smisao smatra nužnom spoznaja Imama, poglavito s obzirom na predodžbu o njegovoj osobi i glede njegove pripravljenosti za duhovno ukazanje?

Također bi dobro došao odgovor na sljedeća pitanja:

- stajalište pripadnika Sunneta prema predajama u vezi s ovim pitanjem, to jest pitanjem iznutarnjeg uvida u Qur'an
- utvrđivanje valjanosti poslaničkih predanja pripisanih Imamima
- obesnaženje one vrste poslaničkih izreka i predanja koja se, uglavnom, odnose na racionalno dokazivanje duhovnoga života i filozofijskoga odmišljanja.

2. Glede drugoga pitanja, ono glasi ovako: nužno je da se filozofijsko odmišljanje iznova potiče u vezi sa izvijanjem primordijalnih ideja šiizma, posebice posvjedočujući probleme koji potiču traganje među pristalicama Petog i Šestog Imama (Imama Baqira i Ja'fara al-Sadiqa), prije negoli je nastala sljedba ismailija i oblikovalo se usmjerenje duodecimalnih šiija. Ovo pitanje je podatno za traganje i precizno istraživanje.

Koliko je ovaj problem prisutan pokazat ćemo snagom dokaza o njemu iz knjiga štampanih kroz vrijeme zadnjih tridesetak godina, premda je jasno da je nemoguće potpuno se posvetiti tumačenju šiitskog razviđanja problema kao što su: spoznaja svijeta (egzistencijalno razviđanje Bitka), poslanstvo, imamat, a da se ne uzmu u obzir

¹ *Safinat al-Bihar al-anwar*, Shaykh 'Abbas al-Qummi, 2, str. 44.

ismailijska djela (posebice spisi Hamiduddina Kirmanija, Abu Ya'quba Sejestanija i drugih).

Nema sumnje da analitički pristup u toj domeni na najjasniji način otkriva genijalnost kojom se odlikuje šiiski pravac u svom duodecimalnom usmjerenju.

3. Što se tiče trećeg pitanja, ono se odnosi na ono uvjerenje kojem revnuju svi povjesničari zapadne filozofije u Evropi kako je islamska filozofija, naime, skončala sa Ibn Rushdom i s njim se sasvim dovršila, premda oni, kasnije, odlučno ukazuju i na Ibn Halduna u smislu utemeljitelja nauke o društvu.

Ovi povjesničari i istraživači nisu slijedili put mudrosti i filozofije u Iranu u razdoblju pojavljivanja Khawaja Nasiruddina al-Tusija u safavidskom razdoblju i kasnije. Oni su, također, zanemarili duhovne tragove koje su ostavili Mir Damad, Molla Sadra i njima slični filozofi.

Sukladno ovome pitanju reda se čitav niz drugih, izvedenih pitanja, poput ovih: zašto je prisustvo islamske filozofske misli sastavni dio obnavljajućeg duhovnog života samo u Iranu, i zašto se filozofija nije razvila i rascvjetala u bilo kojem drugom dijelu islamskoga svijeta?

Potom, zašto je filozofija postala sastavnim, neodvojivim dijelom duhovnoga života u Iranu?

Potrebno je također objasniti vezu između šiizma i filozofije na sljedeći način: kako su temeljna pitanja u šiizmu mogla priskrbiti filozofijskim tokovima – poput težnji onih ličnosti kakav je Mir Damad i Molla Sadra – moć za razvijanje i bujanje, a da jednodobno taj razvitak ne predstavlja plod koji je šiizam posudio od filozofije?

Prirodno je kazati da ono što trebamo polučiti ovim pitanjem nije zbir naslova knjiga, nego želimo posvetiti pozornost analitičkom duhovnom razviđanju kojemu teži odgovor na ovo pitanje.

4. Prikladno je iznova se vratiti, u golemom analitičkom obujmu, istraživanju suodnosa šiizma i sufizma. Sretna okolnost za to pregnuće bit će to ako se ostavi po strani rodoslovna linija sufizma i, nasuprot tome, usredsredi se pažnja na sufijsko motrenje svijeta (egzistencijalno razmatranje o stvaranju i Bitku) i njegovu filozofiju Parusije.

Unutar ovog misaonog sklopa postoje dva pitanja koja možemo spomenuti u sljedećem smislu:

Prvo, da Fariduddin 'Attar započinje svoju knjigu *Tadhkira al-awliya'* spominjanjem duhovne situacije Petoga Imama (Imama Baqira) u vrijeme kada je on još uvijek bio sunija.

Ovo pitanje i mnoštvo sličnih pitanja postoji u životu drugih promicatelja sufizma, i ono iznova zaziva duhovni preporod snagom povijesne i filozofijske analize aspekata ove teme.

Otuda će uslijediti pitanje: dokle se šiizam može slobodno otvarati pojavi sve daljeg semantičkog udaljavanja u tesavufu unutar njegovih različitih polja, svejedno da li su toga u potpunosti svjesni promicatelji sufizma ili ne?

Drugo, zapadnjaci vjeruju da je 'Alauddawla Simnani sunija, makar je njegovo naučavanje o "Abdalima" posve nalik "šiijskoj" predodžbi o Dvanaestom Imamu (*al-Mahdi*). (Vidjeti knjigu *Al-'Urwa al-wuthq!*)

Stoga, do koje vremenske granice možemo smatrati da je 'Alauddawla Simnani bio sunija?

Potom, do koje mjere smo kadri teorijski stvarati predodžbu o "duhovnim polovima (*aqtab*) i duhovnim potpornjima (*abdal*)", kao i o svim duhovnim hijerarhijama koje se vezuju za ovo usmjerenje, mimo šiizma?²

5. Posljednje pitanje tiče se nečeg što predstavlja temeljno pitanje, a ono glasi: koji su to duhovni učinci koje je uzrokovala predodžba o

² To jest bez pretpostavljanja da je šiizam pojava iz koje su istekle sufijske forme. (*Prim. prev.*)

Imamu u okultaciji unutar filozofijskog i etičkog mišljenja, i, na jedan općenit način, unutar ukupnog čovjekova duhovnog života?

Zatim, nije li ponovno oživljavanje kontemplacije o toj temeljnoj predodžbi dobrodošlo šiitskom pravcu u smislu da priskrbi suvremene svijetu novu duhovnu hranu, u svrhu oživljavanja filozofije, premda predodžba o Imamu u okultaciji, jednodobno, u dostatnoj mjeri oslobađa snagu koja usmjerava ka duhovnom i moralnom životu? To je baš ona snaga koja je do danas ostala biti nepoznata!

ODGOVOR NA POSTAVLJENA PITANJA

Tabataba'i: Unatoč tome što se potcrtana pitanja kreću prema jednom istom cilju, ona su, ipak, s obzirom na narav istraživanja i raspravljanja, raznovrsna. Svako od njih ozbiljuje se u obzoru drukčijem od obzorja onog drugog pitanja. Slijedno tome, prispjivanje do dokaza o njima općenito je različito i promjenljivo. Stoga se zatičemo prisiljenim da ih raščlanjujemo jedno po jedno, analiziramo ih i, potom, odgovorimo na njih.

Osim toga, nužno je upozoriti da se istraživanja u vezi s tim pitanjima ne odvijaju na jednoj istoj razini, tako što se neka od njih odlikuju preciznošću i dolaze na jednu višu razinu od razine uobičajenog razumijevanja. Međutim, požrtvovanost veća od samog nastojanja, u konačnici, svršava u spuštanju razine razmatranog pitanja na mjesto ka kojemu kazivanje iz prethodnih odjeljaka smjera, a što ne znači da oni koji nisu duhovno njegovani i izabrani ne mogu odande izvući potpunu korist.

Odgovor na prvo pitanje:

Predanja šiitskih Imama i njihovi iskazi podudaraju se sa onim što mi izvlačimo iz plemenitog Qur'ana u smislu dokaza da čovjek živi,

kroz svoje tjelesno zdanje, u materijalnom, osjetilnom svijetu koji se događa pod utjecajem prirode.

Ova se predanja također podudaraju sa Qur'anom u dokazivanju kako sve što se nalazi u čovjeku teži nestajanju i propadanju. Međutim, upotreba ovakvog dokazivanja istodobno ukazuje na to da se svijet i čovjek, nakon svoga propadanja, vraćaju novome životu, tako da čovjek živi svoj drugi život u blaženstvu ili u prokletstvu, sljedstveno njegovim uvjerenjima iz prvoga života i sukladno tome koju praksu je upražnjavao prije svoje smrti.

Stoga je na čovjeku da slijedi nebeski naputak na putu koji mu pokazuje božansko objavljeno i obilježavaju poslaničke misije, i na njemu je da utemelji svoj život na osnovama koje se sastoje od istinskih uvjerenja i pravoputnih postupaka. Snagom obezivanja čovjeka tim uvjerenjima i ustaljenjem svojim na pravoputnim djelima zajamčuje se njegova sreća u vječnom životu na drugom svijetu kao što mu se jamči blaženstvo u ovom prolaznom životu.

Kada pristupimo Qur'anu kao i predanjima Imama Poslanikova Doma, mir s njima, nalazimo da njihovi dokazi ukazuju, na jedan savršen način, na određeni duhovni smisao. Taj smisao pokazuje da sustav koji vlada u svijetu osjetilne prirode, kao i onaj u prostoru čovjekova svijeta, koji ne obujmljuju ni mnogo prostraniji sustavi, isijava iz duhovnoga svijeta (ili iz duhovnih svjetova) uzvišenijeg od ovdašnjeg svijeta, kao što sastavni dijelovi ovoga svijeta, spušteni iz onog uzvišenog, duhovnog svijeta, optrajavaju u ovoj formi koja se sastoji od umnažanja i trvenja, da bi se, poslije toga, vratili u svoj svijet iz kojega su istekli.

Nužno je da postoji sustav vjerovanja i moralnog ponašanja koji je islam donio čovječanstvu, da ljudski rod ustroji svoj bitak na osnovama tog sustava, pozivajući njemu, kako su to činile i sve druge nebeske vjere istječući iz rodoslovnog lanca duhovnih i skrivenih stanja. Čovjekov hod u bogoštovnosti i predanosti, iznutarnje motren, jest hod ljestvicom onih duhovnih stanja kojih će on biti svjedokom nakon

što se oslobodi zastora nemarnosti na ovome ili, nakon svoje smrti, na drugome svijetu.

Onaj niz duhovnih, iznutarnjih stanja po sebi predstavlja stupnjeve približavanja i duhovne postaje duhovnog prijateljevanja koje je uskraćeno uobičajenom racionaliziranju da snagom duhovnog uvida spozna suštastvo tog prijateljevanja i odliku savršenstva, čistote, prosvijetljenosti i savršenstva koje ga odlikuje. Taj niz duhovnih stanja je, zapravo, put koji započinje sa duhovnim postajama vjere i njenih stupnjeva, a završava sa prostorom božanske blizine.

Taj put nema predodžbeni smisao kojemu se daje ime puta pribavljanjem slave i ugleda, nego je to živa, svjetlosna, zbivajuća zbilja koja obuhvaća čovjekov svijet, usmjerava čovjeka i upravlja ga k sebi posredstvom istinskog vjerovanja i pravoputnog djelovanja. Prirodno je da se razlikuju razine naputka tako kako se razlikuje dubina iznutarnjeg uvjerenja u vjerovanju i stupanj odgovornosti u pravoputnom djelovanju.

Ova zbilja (pravac ili put) spona je između Stvoritelja i stvorenja koja vodi ljudski rod i privodi ga Bogu, neka je veličanstveno Ime Njegovo.

Ta duhovna, svjetlosna, živa zbilja nikada ne presahnjuje, nego je ona trajna kod onog potomka ljudskog koji je nosi i koji je na njenim temeljima kadar voditi ljude i usmjeravati ih.³ (Ovdje se misli na istinsko duhovno vođstvo i duhovno iskustvo, a ne na formalno vođstvo u smislu da ukazuje na pozivanje ljudi i izvršenje tog poziva).

Osoba koja nosi tu zbilju zove se, prema Qur'anu i Hadisu, imenom "Imam".⁴

Imam je, koji put, jedan od plemenitih vjerovjesnika poput Nuha, Ibrahima, Musaa, 'Isaa i Muhammeda, mir i blagoslov Božiji na sve

³ Moguće je kod ovog pitanja vratiti se na problem duhovnog prijateljevanja s Bogom (*al-walaya*).

⁴ Dokaz za to su riječi Uzvišenog: "Između njih smo Mi vođe (Imame) određivali i oni su, odazivajući se zapovijedi Našoj, na pravi put upućivali, jer su strpljivi bili i u dokaze naše čvrsto vjerovali." (*Al-Sagda*, 24)

njih, ili poput drugih vjerovjesnika koje Qur'an spominje i oslovljava ih pridjevkom "imamata".

Primjer ovih je takav da su oni ljudi sa zadaćom dvostrukog upućivanja: a) zadaća vjerovjesništva koja označava primanje Objave i njeno priopćenje ljudima; b) zadaća imamata koji označava iznutarnje, duhovno vođstvo ljudi prema stazi istinskog duhovnog blaženstva.

Imam je, katkada, bez vjerovjesništva. On je Imam koji posjeduje duhovno stanje duhovnog prijateljevanja s Bogom (*al-walaya*) i tome slično. On je jamac, duhovni oporučitelj nekih vjerovjesnika koji su i sami plemeniti duhovni oporučitelji koji pripadaju Poslaniku islama.

U svakom slučaju, Zemlja ne može nikada biti lišena Imama, premda može biti lišena vjerovjesnika i poslanika.

Iz ovog razviđanja jasno se razabire da ono što povezuje iznutarnju dubinu Qur'ana sa čovječijim svijetom jesu duhovne zbilje stupnjeva bliskosti Bogu i duhovnih postaja prijateljevanja s Bogom (*al-walaya*). Najzad, one su i one svjetlosne razine koje pripadaju Imamu.

Također je bjelodano da duhovno znanje o skrivenim značenjima Qur'ana nužno iziskuje duhovno znanje o onom svjetlosnom duhovnom stanju i duhovnoj osobnosti s kojom raspolaže Imam.

Glede one tri tačke koje su uslijedile na kraju prvoga pitanja, valja nam kazati nešto što se odnosi na onu prvu: predanja sunija u vezi s ovim pitanjem malobrojnija su od onih šiijjskih.

Ono što je došlo iz poslaničkih predaja vezanih za duhovne činjenice makrokozmosa i mikrokozmosa (čovječijeg svijeta), posebice predaja o pramateriji ('*ama*')⁵, o početku stvaranja⁶, o svijetu atoma⁷,

⁵ Prenosi se od Ibn Zurejna, koji spominje da je pitao Allahova Poslanika, mir i blagoslov Božiji s njim, o Allahu, htijući znati gdje je Allah bio prije stvaranja stvorenja. Ovaj mu je odgovorio: "U pramateriji (*fi al-'ama*).” Ovu predaju spominje Sujuti u djelu *Ad-Durru al-manthur*, prenoseći je iz *Musneda* Tajaliseva, Ahmadova, iz Tirmizijeva *Sabiha*, iz *Sabiha* Ibn Madždže, iz Taberijeva *Tafsira* i Bejheqijeva *Sifata*, zatim je prenosi od Ibn Mundira, Ibn Mardawayha i drugih. (*Ad-Durr al-manthur*, svezak 3, str. 324.)

⁶ i ⁷ Brojne su predaje koje ukazuju na početak stvaranja, a takve su i one koje opisuju svijet



o dobrohotnim nabožnim djelima koja približuju Bogu⁸ i sl. nalazi se u različitim knjigama predaja i leksikonima sunijskih hadisa.

Značajan dio tih predaja u knjigama sunijskih učenjaka katkada je tumačen sukladno tumačenjima promicatelja hadisa, a koji put ondje se zatječu interpretativna usmjerenja sukladna ukusu promicatelja istinske gnoze (*ahl al-'irfan*).

Postoje druga predanja, u ovom segmentu, koja su došla u sklopu opisivanja odlika članova Poslanikova Doma, a koja su zasvođena (zatočena) unutar onoga što su sunije napisali o knjigama koje raspravljaju o odlikama i vrlinama članova Poslanikova Doma. O ovom važnom (najveličanstvenijem) odjeljku, koji raspravlja o ovom sadržaju koji priopćuju tisuće poslaničkih predaja, možemo se obavijestiti u knjizi *Gaya al-maram*, koju je napisao Sayyed Hashim al-Bahrani, jedan od šiiskih stručnjaka za poslaničku tradiciju.

Glede onoga što je u vezi sa tačkom dva predočenoj u definiranju vrijednosti predaja pripisanih Imamima, već je sasvim jasno iz prethodnog kazivanja da je argumentacija govora članova Poslanikova Doma navezana na argumentaciju govora plemenitog Poslanika, mir i blagoslov Božiji s njim, a argumentacija govora ovog potonjeg nedvojbeno je usidrena u tekstu plemenitog Qur'ana.

Stoga, kazivanje Imama, do kojega smo prispjeli putem predaje i usmenog prenošenja, raspolaže sa argumentacijom pošto zadržava temeljne uvjete predanja i jasno predočuje ono što je na nepobitan način stiglo do nas putem Knjige i poslaničke Tradicije.

Ibn Madždže, iz Taberijeva *Tafsira* i Bejheqijeva *Sifata*, zatim je prenosi od Ibn Mundira, Ibn Mardawayha i drugih. (*Ad-Durr al-manthur*, svezak 3, str. 324.)

⁸ U tom kontekstu poznata je ona sveta predaja oko koje se slažu svi muslimani, šiije i sunije, a ona glasi: "Od svega propisanog djela najdraže Mi je kada Mi se moj sluga približuje svojim dobrovoljnim, nabožnim djelima sve dok ga Ja ne zavolim. A kada ga Ja zavolim, Ja tad postajem njegov sluh kojim on sluša, njegov vid kojim on gleda, njegov jezik kojim on govori, njegova ruka kojom on hvata."

U vezi sa tačkom tri (izbor odjeljka najznačajnijih predaja kao dokaza o duhovnom životu i filozofijskom odmišljanju), valja nam kazati da se te predaje dijele u dvije skupine: jednu koja se skrbi da opiše i osvijetli razine ljudskog usavršavanja i stupnjeve bliženja Bogu i duhovnog prijateljevanja s Njim. Druga skupina, koja raspolaže sa mnogo više predaja, predstavlja predaje koje opisuju i potvrđuju, putem racionalnog dokazivanja, duhovne činjenice Bitka, jedinstvo Božije Biti, Njegova plemenita Svojstva, početak stvaranja, sustav Bitka, povratak i smiraj svega u Bogu. To je ona skupina poslaničkih predaja koja se ne ograničuje na opisivanje sadržaja predaja na najprecizniji način, nego vlastite sadržaje, kako smo kazali, posvjedočuje na način racionalnog dokazivanja.

Zbirke šijskih predaja u sebi sabiru golem broj predaja iz one dvije skupine poslaničkih iskaza, ali usljed obilnosti i kompliciranosti građe ovaj članak se neće protezati na usredotočenje pozornosti na ukupnost sadržaja i tumačenje tih zbirki. No, kad god bude zgodno, izdvojiti ćemo uzorke iz obje skupine predaja i priključiti ih tumačenjima koja ćemo na jedan sukusiran način donijeti.⁹

Odgovor na drugo pitanje:

Put koji smo izabrali da definiramo šijski pravac i odredimo njegovo mjesto u islamu jedan je od najjasnijih i najbližih, kod ovog pitanja, za doseganje zadanog cilja, cilja koji traži poniranje u iznutarnje različitosti ove zajednice, njihovo istraživanje i analiziranje, znajući da te različitosti iskrsavaju iz činjenice suprotstavljanja na planu teorijskog razmatranja.

U tom smislu mi smo bili u mogućnosti zadržati prvo načelo unutar materije koja se temelji na razilaženju između šiija i skupine koja se razilazi s njima, ili drugim riječima, temelji se na razilaženju

⁹ Pisac je ispunio svoje obećanje najavivši drugi svezak ove knjige za ozbiljenje rečenog istraživanja. (*Prim. prev.*)

između manjinske i većinske zajednice muslimana. To načelo jest ono što nužno iziskuje razdvojenost šiija od sunija. Nama je već bilo jasno, dok smo vršili analizu, da je razilaženje oko prve materije očitovano u kritici koju je šiizam uputio svojim protivnicima u vezi s pitanjem (u vezi sa uspostavljanjem *walayata*) duhovnog prijateljevanja s Bogom članova Poslanikova Doma.

Nakon definiranja temeljnog razloga razdvajanja, rasvijetlili smo posljedice koje su otuda istekle, izložili odlike i učinke u kojima je udionisao šiizam pregnućem unutar religijskog života, uz ukazivanje na odlike bez čijeg bi mogućeg očitovanja neki nepodesni izvanjski činioци ostali optrajavati u svijetu božanskog određenja, tako da ne bi prešli iz potencijaliteta u aktualitet.

Kao što je poznato, ovo istraživanje, vezano za prijeporna pitanja, nije usmjereno niti prema jednom od potonjih pravaca unutar šiizma, niti mi poduzimamo kritiku protiv bilo kojeg od njih.

Međutim, s obzirom na to da najveći broj članova, među svim šiijskim skupinama, pripada skupini imamijskog (duodecimalnog) šiizma, tad se naše kazivanje o rečenim odlikama odnosi na njih. Iz ove perspektive gledano, u naprijed iznesenom sadržane su neke aluzije glede onoga što je poznato među ovim skupinama. Tako, dok govorimo, u smislu donošenja primjera, o Sedmom šiijskom Imamu, Osmom šiijskom Imamu, tad je naše razmatranje usredsređeno na ta dva Imama, na Sedmog i Osmog Imama (Kazima i 'Ali Rezu) duodecimalnog šiizma.

Nema sumnje da postoje brojni spisi koje su u baštinu ostavili zejdijske i ismailijske u oblasti *hadita*, *fiqha*, *tafsira* i *Kalama*, premda ova duhovna ostvarenja ne presežu okvire pregnuća i ozbiljenja koja smo spomenuli u jednoj općoj formi.¹⁰

¹⁰ Pisac želi ukazati na to da se kod zejdijske i ismailijske nikada ne povećavaju vrline niti darovi koje je šiizam ozbiljio u svojoj naširoko zacrtanoj platformi duodecimalnog šiizma. Nadalje, on želi odgovoriti na pitanje profesora Corbina u smislu da uvođenje duhovne zaostavštine zejdijske i ismailijske unutar analitičkih gledišta ne donosi ništa novo što bi premašilo darove koji su već naprijed izloženi. (*Prim. prev.*)

Odgovor na treće pitanje:

Ne treba sumnjati u nepoznavanje duhovnih dostignuća islamske filozofije od strane evropskih kulturnih institucija, u nepoznavanje novoga života koji se razvio i zbunjujućeg duhovnog napretka koji je zasvjedočen kroz (otprilike) sedam stoljeća snagom uzora kakav je Al- Khawaja Nasiruddin al-Tusi, Shaykh al-Ishraq, al-Mir Damad i Sadr Al-Din al-Shirazi, a što, nažalost, predstavlja golemi znanstveni gubitak.

Vidljivi pokazatelj koji nam posvjescuje nepostojanje takovrsnog uvida jest nastojanje Evropljana da se zapute prema Andalusu ranih vremena, hiteći ondje da prenesu islamske knjige i da ih prevedu, kako bi ih na brzu ruku priskrbili svojim kulturnim ustanovama. Njihova blizina sa Andalusom i povezanost s njim ojačala ih je u znanstvenim nastojanjima u polju te literature, u knjigama grčke filozofije prevedene na arapski jezik, kao i u literaturi iz islamske filozofije koja se ondje zatekla: sve Ibn Rushdove knjige koje su ondje postigle nečuvenu filozofsku slavu.¹¹

Usredotočili su se na prevođenje cijele te duhovne zaostavštine i otvorili se prema njoj, iako u to vrijeme filozofija, kakva je ona Shaykha al-Ishraqa, unatoč svom napredovanju u to vrijeme nije privukla nikakvu pozornost, i ostala je nepoznata u filozofskim krugovima, zatajena u zakucima neznanja.

Poslije tog vremena ustalili su se odnosi Evropljana sa muslimanima iz sunijskog svijeta. Nije poznato da je filozofija u sunijskom svijetu nakon Ibn Rushda imala napredak vrijedan spomena. Čak su i filozofska istraživanja koja su poduzimana u ovoj ili onoj mjeri rezultirala učincima koji nisu vrijedni spomena, niti je iz njih istekao ijedan ozbiljan znanstveno-teorijski naslov.

¹¹ Vidjeti u ovoj oblasti knjige koje govore o povijesti islamske civilizacije.

Na osnovama takvog *backgrounda* Evropljani su upisali ime islamske filozofije u registar mrtvih i u indeks muzejskih vrijednosti, ne predviđevši bilo kakvu mogućnost da se u njoj iznova obnovi njen duhovni život!

U zadnje vrijeme, kada je, najzad, na tlo Irana zakoračila stopa nekih orijentalista, i kada su ovi poduzeli posjet toj zemlji s ciljem da poduzmu neka istraživanja, nije im uopće ništa značio naslov filozofije. Štaviše, neki orijentalisti mislili su da knjige poput djela *Kitab al-asfar* teozofa Sadruddina Shirazija ne znače ništa drugo doli zbir ideja i memorabilija koje pripadaju Molla Sadraovim duhovnim ekskurzijama! Razlog baš njegove glasovitosti počiva u izuzetnosti njegova jezika i elokventnosti njegove spisateljske darovitosti!

Pred ovakvim stanjem stvari moramo na to reći: između istine i stvarnosti razlika je jednaka razlici između nebesa i Zemlje!¹²

Bilo kako bilo, živi svjedok kojeg uvodimo u začudni napredak koji je ozbiljila islamska filozofija i u darovitost koju je ona dosegla nakon Ibn Rushda kazivat će o znanstvenom blagu koje je nakon Ibn Rushda otkriveno, a ono je sada u našim rukama.

Donekle smo već pojasnili ovo pitanje. Ukoliko bude potrebno, novo postignuće islamske filozofije može se cjelovitije predočiti u jednom sustavnijem istraživanju. A ono naprijed izloženo može biti sukusirano u dvije naredne tačke:

Prvo: postoji cijeli niz pitanja koja su snagom filozofskih škola prije islama prouzročila nastajanje naslova i određenih definicija; potom su ta pitanja nastavila svoj put u islamu sve do vremena Ibn Rushda, poslije toga su doživjela preobrazbe i nadopune od sedmog stoljeća po Hidžri do danas, kada su istražena na jedan precizan način, kako smo to naprijed objasnili.

Drugo: posvijestili smo da u suvremenoj islamskoj filozofiji postoje brojna pitanja koja nisu bila vrijedna spomena niti oslovljenja,

¹² Pisac, primjerice, koristi perzijski jezik kako bi tu poslovicu podjednako priskrbio i u prijevodu. (*Prim. prev.*)

kako u filozofskim školama prije islama tako i unutar tokova koji su se zatekli u islamu sve do vremena Ibn Rushda (s izuzetkom onoga na što u vezi s tim ukazuje kazivanje Imama od članova Poslanikova Doma), a čija su razrješenja postala poznata snagom islamske filozofije koju je naslijedio Ibn Rushd.

Naprijed je već ukazano na odnos između islamske filozofije i šiizma, kao i na to zašto su filozofijska razmišljanja cvjetala i obnovila svoj život samo u Iranu.

Također je pojašnjeno da postoji značajan broj tumačenja Imama među članovima Poslanikova Doma, sabranih u zbirkama šiijjskih hadisa, koja uključuju misaone obrasce i slobodni intelektualni način razmišljanja, tako da su ta objašnjenja dovela do preciznog istraživanja svih aspekata svijeta Bitka, počevši od načela stvaranja svijeta i njegova početka do univerzalija svijeta Bitka.

Prirodno je da se brani današnji islamski metod rada, brojni današnji mislitelji, koji posjeduju žed za istraživanjem u vezi sa razrješenjem tih pitanja, da bi na taj način otvorili put do sustavnog pristupa koji je kadar nositi se sa raskrivanjem simbola Bitka i njegovih tajanstava.

Jedino su šiije ti koji se bave tumačenjem Bitka po uzoru na ona neprocjenljiva blaga, tako da ih je podarena prilika za takvo pregnuće u Iranu do neke mjere udaljila od presije i prijetnji većinskih sunija, a snagom njihova takovrsnog udaljavanja oni su se udaljili od četverostruke zasunjenosti¹³ kalamskog mišljenja koje se protivi filozofiji.

Ova dva činioca pojašnjavaju nam šta je to sačuvalo islamsku filozofiju od relativnog rasta u tom dijelu svijeta i koliko je islamska filozofija Irana bila učinkovitija od one u drugim dijelovima islamskoga svijeta. Ako su se katkada i čuli glasovi koji su ustajali protiv

¹³ Ovom metaforom pisac želi ukazati na suprotstavljenost između kalamskog i filozofijskog mišljenja, ili općenito prijepornost između promicatelja *Kalama* i filozofije. (*Prim. prev.*)

filozofije, prije svih glasovi koji su dolazili iz utjecajnih religijskih krugova, oni ili su bili temeljito naprasni ili (ukoliko su bili naprasni) nisu bili dugotrajni eda bi mogli priskrbiti neku drugu sjajnu iskru u životu filozofskog načina razmišljanja.

Odgovor na četvrto pitanje:

Na jedan općenit način moglo bi se kazati da postoji posebna veza između načela vjere (u smislu kazivanja o Božanskom i o podložnosti u svijetu tajanstva) i duhovnog puta sufizma. Iz perspektive tog odnosa razumijeva se postojanje ispovijedanja mistične gnoze u svim vjerskim skupinama u svijetu, čak i među budistima i brahmanima.

U predodžbi svake skupine to Božansko jest ono preko čega se uspostavlja veza s Bitkom i dijelovima tog prostranog svijeta u kome postoji trijezna "tajanstvena" moć koja bivuje ponad prirode i koja usmjerava Stvoritelju snagom bogoštovnosti i veličanja.

Mnogi članovi tih mističkih skupina porinjuju se u stanja intuitivnog zrijeanja i duhovnih vježbi u nadi da će se usidriti na tajanstvima koja postoje iza zastora Tajanstva. Oni se sustežu od materijalnih naslada i strasnih požuda kako bi se posvetili moralnom uljuđenju duše i njenom pročišćenju.

Taj put kojim hodi jedna takva skupina zove se misticizam, premda on kod svake skupine nosi posebno ime.

Prirodno je da se takva duhovna staza vrednuje i u islamu kad god se očituje i promiče, tako da postoji značajan broj onih koji hode tim duhovnim putom i slijede pouzdane sunije i šiije na njemu.

Prema tome, nužno je smjestiti *tasavvuf*, kao duhovni put, u okvir posebnog pravca koji se, ipak, smatra pravcem koji se slijedi kao i svi drugi pravci, to jest ne kaže se kako su sunijski pravci samo eš'arizam, mu'tezilizam, sufizam i drugi. Svaki se pravac (*mazhab*) smatra islamskim, bio on sufijski ili ne, kako smo naprijed objasnili.

Glede istinske podjele, mi smo naprijed ukazali na to da nam stjecanje istinskih i razboritih duhovnih činjenica o Bitku, ka kojemu su pozivale religije, omogućuje da predočimo put dospijevanja njemu na tri načina:

1. Put izvan religijskih tekstova i tumačenja, tako što se u pokrovu pojednostavljenog misionarenja čuvaju duhovne činjenice.
2. Put racionalnog dokazivanja koje se zasniva na urođenom logiciranju. To je put filozofijskog razmatranja.
3. Put očišćenja duše i duhovnih pregnuća. To je put gnoze i put sufizma.

Prirodno je iz prethodno izloženog spoznati da svaki duhovni stalež i religijska skupina ne uključuje u sebi sve te putove. Stoga mi nismo skloni upraviti svoj pogled na sve njih kako bi odvratili kritiku i prijepornost, niti ih spominjemo stoga da bismo neke od tih pravaca podupirali a neke druge ne, niti da bismo sudili i presuđivali između ovog ili onog duhovnog pravca. Naša nakana je sasvim druge naravi.

Postoje brojna pitanja koja pronalazimo u sufijskim spisima i pisanim tragovima, a koja nisu u potpunom nesukladju sa šiijiskim duhovnim senzibilitetom. Jedno od njih je pitanje mjesta na koje se smješta duhovni pol (*qutb*).

Neki govore da je nužno da u svakom vremenu postoji ljudska osoba koja nosi duhovni poklad *walayata*, i da se na nju osovljuje svijet Bitka.

Ta osobnost duhovnog pola (*al-shahsiya al-qutbiya*) sukladira sa onim što šiije vjeruju u smislu njegova stalnog postojanja, a kome pridijevaju ime *Imam al-zaman*, mada dominiraju oni koji primjeravaju tu osobnost duhovnog pola duhovnom polu iz genealogije sufijskih šejhova koji uvode na duhovnu stazu (a istodobno naslanjaju na otkrovenje neopozivost poklada duhovne polnosti, ili taj duhovni poklad duhovne polnosti se primjerava tarikatskom šejhu i naslanja

na racionalno mišljenje i dokazivanje. Ovo istraživanje bi se posebice trebalo razmatrati na nekom drugom mjestu).

Slijedno naprijed kazanom, nije moguće pojmovno priricati ime šiije pristalicama sunizma koji ispovijedaju sufizam s obzirom na pitanja kojima raspolazu njihova "uvjerenja". No, mi možemo kazati da postoje brojna pitanja vezana za počela šiijiskoga pravca na kojima su šiije sazidali svoje duhovno zdanje. Ono što zaziva pozornost i duboko usredotočenje više od bilo čega jest pripadnost većine sufijskih rodoslovlja onoj većini koja se (osim jednog rodoslovlja) vezuje uz Prvog šiijiskog Imama 'Alija Ibn Abi Taliba, podlaže mu se i predaje na posredan ili neposredan način.¹⁴

S arapskog preveo: Rešid Hafizović

¹⁴ Pojam koji je upotrijebio pisac na perzijskom jeziku u sebi skriva značenje dublje od onoga koje izražava prijevod. Upotrijebljen je pojam "*Ser siperdegi khod*", a doslovce označava sljedeće: "Onaj koji svoju glavu predaje", to jest hoće se kazati da se sufijska rodoslovlja ne zadovoljavaju samo pripadnošću Imamu Aliji, nego mu svoje vođstvo predaju, ciljajući na podložnost, poslušnost i predanost, i dokazujući da sve ono što ta rodoslovlja posjeduju dolazi od njega. (*Prim prev.*)