

Rusmir Šadić

Univerzitet u Tuzli, Filozofski fakultet, Ulica dr. Tihomila Markovića 1, BA–75000 Tuzla
rusmirsadic@yahoo.com

Principi Mullā Šadrove epistemologije

Sažetak

Recentna istraživanja i brojni naslovi objavljeni na Zapadu pokazali su neutemeljenim stavove o »kraju« islamske filozofije nakon smrti Averroesa i posvjedočili postojanje bogate intelektualne tradicije razvijane unutar muslimanskoga intelektualnog kruga. Epistemologija, iako neraskidivo vezana za ontologiju i metafiziku, jedna je od disciplina koje su naročito njegovane unutar kasnije islamske filozofske misli. Autor to pokazuje na primjeru doktrine o sjedinjenju spoznavatelja i predmeta spoznavanja (ittiḥād al-‘āqil wa al-ma‘qūl), te ideje uprisutnjenoga znanja (‘ilm al-ḥudūrī), kategorijama koje dominantno pripadaju sadrijanskoj filozofskoj tradiciji.

Ključne riječi

epistemologija, islamska filozofija, unifikacijski argument, uprisutnjeno znanje

Uvod

Kada govorimo o islamskoj filozofiji, važno je naznačiti kako je riječ o mišljenju čiji su temelji položeni u djelima prvih muslimanskih peripatetika, ali koje ima svoj povijesni kontinuitet i raskošnu intelektualnu tradiciju čije se stranice još uvijek ispisuju. Naime, poznato je da se na Zapadu razvoj islamskoga filozofskoga mišljenja pratio do vremena slavnoga Aristotelova komentatora i istaknutoga filozofa Averroesa, da bi s njegovom smrću bio označen kraj ozbiljnoga filozofskoga promišljanja među muslimanima. Svjedočanstvo o tome možemo naći u brojnim zapadnim studijama, enciklopedijama i stručnim radovima, koji poglavlje islamske filozofije zatvaraju s 1198. godinom. Točnije, na islamsku se filozofiju nastojalo ukazati samo kao na »prolazan fenomen« ili ono što jedva predstavlja *most* između antike i latinskoga srednjega vijeka. Ipak, takvi su previdi uglavnom načinjeni uslijed nepoznavanja jezika, kulture, intelektualnih gibanja i zanemarivanja ukupnoga mišljenja koje je dolazilo s Istoka, jer je važno mišljenje kako ozbiljno misli jedino zapadni čovjek. Međutim, tijekom nekoliko posljednjih desetljeća, stvari se značajno mijenjaju, te se sve više uviđa značaj stvarnoga izučavanja i neposrednoga pristupa izvorima, nasuprot ranije prisutnim negiranjima i zanemarivanjima.

Istraživanje pokazuje da se, u trenutku kada je filozofska misao muslimana u Andaluziji bila na zalasku, snažan procvat i buđenje filozofije dogodio na Istoku. Naravno, riječ je o rađanju iluminacijske škole, koju je utemeljio Suhrawardī, metafizičar *par excellence*, a koja će dati plejadu izvrsnih mislilaca. Upravo će se iz reda filozofa suhrawardijanske orijentacije pojaviti i Mīr Dāmād, kao osnivač isfahanske škole, ali prije svega kao učitelj Mullā Šadra

Šīrāzīja, najslavnijeg imena unutar kasne islamske filozofije, čije mišljenje predstavlja kontinuitet i vrhunac islamskog filozofskog mišljenja. Naime, uz peripatetičku (*maššā'ī*), kao najznačajniju filozofsku školu u islamu, a kojoj su pripadali prvi filozofi među muslimanima, te iluminacijsku (*išrāqī*) kao drugu, s Mullā Šadrom dolazi do rađanja nove intelektualne perspektive i osnivanja treće filozofske škole u islamu, poznate pod nazivom *al-ḥikma al-muta'aliyya* ili škola *transcendentne filozofije*. Ona predstavlja sintezu filozofije, filozofirajuće teologije i duhovne supstancije islama ili gnoze, drugdje označene kao sufizam. Drugim riječima, on nastoji povezati i pomiriti analitičko mišljenje, tradiciju islama i gnostičku intuiciju.¹

S Mullā Šadrovim mišljenjem dolazi do istinskoga oživljavanja islamske filozofije jer je riječ o takvu intelektualnu angažmanu koji podrazumijeva razvijanje svih važnih ideja njegovih prethodnika i njihovo elaboriranje na jedan krajnje izvoran način, koji će u konačnici dovesti do stvaranja nesvakidašnjega sustava filozofije, te omogućiti daljnji razvoj muslimanske intelektualne tradicije. Drugim riječima, njegov intelektualni angažman na projektu sintetiziranja ukupne misleće tradicije muslimana vodio je k originalnoj reinterpretaciji klasičnih filozofskih pitanja, što je u konačnici rezultiralo otvaranjem novih intelektualnih perspektiva, čija se gibanja mogu motriti tijekom narednih stoljeća. Konačno, sva intelektualna kretanja u Perziji u protekla tri stoljeća na određeni su način vezana za ime Mullā Šadra Šīrāzīja. Stoga je zasigurno riječ o jednoj od najznačajnijih ličnosti u povijesti islamskoga filozofskoga mišljenja.

Mullā Šadr Šīrāzī – zenit islamske filozofije

Mullā Šadr Šīrāzī je najznačajnije ime kasne islamske filozofije, čije mišljenje predstavlja sam vrhunac ukupne misleće tradicije muslimana.² Pored toga što je jedna od temeljnih intencija Šadra bilo usklađivanje i sintetiziranje mišljenja ranijih muslimanskih filozofa i gnostika, njegova filozofija smjera k istinskomu i trajnomu pomirenju različitih interpretativnih perspektiva među perjanicom baštinika filozofije njegova vremena.

Kada govorimo o djelima Šadra al-Dīna Šīrāzīja, onda treba reći da pred sobom imamo jedan od najraskošnijih spisateljskih genija unutar muslimanske intelektualne povijesti, čiji radovi pokrivaju gotovo sve značajne teme tradicionalnih i racionalnih znanosti toga vremena. Metafizika, ontologija, epistemologija, kozmologija, eshatologija, psihologija i prirodne znanosti tretirane su u svojim tradicionalnim formama. Ipak, njegova najznačajnija djela, odnosno ona koja su mu priskrbila počasne titule, pripadaju području racionalnih znanosti, naročito u domenu tradicionalne metafizike. Iako je zahvaljujući naporima Sayyid Jalāl al-Din Aštīyānija i Muhammada Khwajavija učinjeno mnogo na polju raskrivanja Šadrove intelektualne zaostavštine, Ibrahim Kalin smatra kako smo ipak daleko od toga da imamo upotpunjenu listu Šadrovih djela, kritički uređenih i objavljenih.³

U kontekstu ukupne islamske intelektualne povijesti, važno je naznačiti nekoliko značajnih segmenata Šadrova spisateljskoga opusa. Prije svega, Šadr je suvremenik Descartesa i njegova misao je imala značajan utjecaj na kasnije generacije mislilaca, što je vodilo k utemeljenju nove škole mišljenja a time i opovrgavanja navoda kako je filozofska aktivnost u zemljama islama okončana s Gazālījevim, odnosno Averroesovim *Tahāfutom*.⁴ Također, Šadr predstavlja kulminaciju različitih filozofskih tokova islamske intelektualne povijesti. Stojeći na raskrsnici četiriju velikih tradicija: aristotelijanske filozofije (*maššā'ī*) povezane s Fārābījem i Ibn Sīnom iluminacijske škole

(*išrāqī*) koju je utemeljio Suhrawardī, islamske teologije (*kalām*) i metafizičkoga gnosticizma ili gnoze (*ʿirfān*), dominantno označene Ibn ʿArabījevom školom: Šadr je pokrenuo veliki projekt sintetiziranja ukupne misleće tradicije muslimana u koherentnu cjelinu u obliku originalnoga i sveobuhvatnoga filozofskoga sistema, koji je nazvao ‘transcendentna filozofija’ (*al-ḥikmah al-mutaʿaliyyah*). Stoga, sadrijanski korpus pokazuje izuzetan spoj različitih tokova mišljenja, od onih čisto logičkih i analitičkih rasprava o sućini i logičkim kategorijama, do iznimno poetskih i ekstatičnih diskursa o sveuključujućoj zbilji bitka i otkrivenju kao izravnom načinu spoznavanja božanskih tajni. U tome smislu, Šadr pokušava dovršiti projekt čiji počeci datiraju još od Suhrawardīja, odnosno od pomirenja analitičkoga i diskurzivnoga promišljanja (*naẓar*) s mističnim iskustvom i duhovnim usavršavanjem. Također, sintetička priroda Šadrove mišljenja, koja nastoji integrirati različite dimenzije islamske intelektualne povijesti, ima neprocjenjivu važnost kao izvor za povijest islamske filozofije.

Konačno, Šadr al-Dīn Šīrāzī u svojoj filozofiji, označenoj pojmom ‘transcendentna’ ili ‘metafilozofija’ (*ḥikmah al-mutaʿaliyya*), smiruje najraskošnije plodove filozofije (*falsafa*), gnoze (*ʿirfān*) i teologije (*kalām*). Imajući u vidu te osobitosti Šadrove mišljenja, postoje ozbiljne dileme i rasprave o tome kako odrediti njegovu filozofiju, dominira li u njegovu mišljenju racionalno-analitički ili gnostički pristup, odnosno treba li Šadra čitati kao *filozofa* ili *teozofa*. I dok jedni idu za tim da njegovu misao odrede kao *teozofiju*,⁵ a drugi kao *metafizičku filozofiju*,⁶ egzistencijalnu ontologiju ili jednostavno *transcendentnu*

1

Za detaljniji uvid u kontinuitet muslimanskoga filozofskoga mišljenja, osobito u njegovoj kasnijoj fazi vidi: Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*, SUNY Press, New York 2006.

2

Mullā Šadr je rođen 1571. godine u Šīrāzu, gdje je stekao elementarno obrazovanje. Daljnji proces edukacije nastavlja u Iṣfahānu, gdje se upoznaje s peripatetičkom filozofijom, neoplatonizmom, te mišljenjem muslimanskih filozofa i teologa kao što su Suhrawardī, Ṭūsī i Ibn ʿArabī. Nakon toga, uslijedio je period Mullā Šadrove samoizolacije u selu Qahaq, nedaleko od grada Qūm, gdje se filozof iz Šīrāza posvetio kontemplaciji i pisanju svojega najznačajnijeg djela *Asfār*. Nakon nešto više od deset godina Mullā Šadr se vraća u Šīrāz i preuzima ulogu predavača, što odgovara vremenu nastanka mnogih radova i traktata iz različitih znanstvenih oblasti.

3

Najznačajnija djela Mullā Šadra Šīrāzīja su *Asfār al-arbaʿah* (*Četiri putovanja*), *Kitāb al-mašāʾir* (*Knjiga o metafizičkim prosezanimama*), *Šawāhid al-rubūbiyyah*, *Ḥikmah al-ʿaršīyyah* (*Tronska mudrost*), *Mafātīḥ al-ḡayb* (*Ključevi onostranog*).

4

Riječ je o djelu *Tahāfut al-falāsifah* (*Nesuvislost filozofa*), koje predstavlja Gazālījevu kritiku muslimanskih peripatetika (Fārābī i Ibn

Sīnā), te o spisu Ibn Rušda *Tahāfut al-tahāfut* (*Nesuvislost nesuvislosti*), koje je nastalo kao odgovor na Gazālījevu kritiku. Oba djela predstavljaju fundamentalne tekstove klasične islamske filozofije. Vidi: Simon van den Bergh, *Averroes' Tahafut al-tahafut* (*The Incoherence of the Incoherence*), Oxford University Press, Oxford 1954.; ili izdanje na hrvatskom jeziku: Averroes, *Nesuvislost nesuvislosti*, preveo Daniel Bučan, Naprijed, Zagreb 1988. Prvi prijevod Gazālījeva *Tahāfuta* na engleski jezik načinio je Sahib Ahmad Kamali, *Al-Ghazali's Tahafut al-falasifah* (*Incoherence of the philosophers*), Lahore, 1953.; a nakon toga je uslijedio i prijevod Michaela E. Marmure, *The incoherence of the philosophers: Tahafut al-falasifah: a parallel English-Arabic Text*, Brigham Young University Press, Provo 1997. Također vidi prijevod Daniela Bučana: Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Nesuvislost filozofa*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1993.

5

Poistovjetivši pojam *ḥikma*, koji se susreće u sintagmi kojom se izvorno imenuje Šadrove misao (*ḥikma al-mutaʿaliyya*), s onim što jest *ḥikma ilahīyya*, Seyyed Hossein Nasr i Henry Corbin će Šīrāzīja vidjeti primarno kao teozofa.

6

Kritizirajući Nasra, ali i druge u njihovu čitanju Mullā Šadra, Hossein Ziai će kazati kako je riječ o *metafizičkoj filozofiji* te da svako uvođenje pojma teozofija vodi nepotrebnomu



mudrost, nužno je naznačiti činjenicu da je riječ o onome intelektualnom angažmanu iz kojega se rađa teorija spoznaje koja svoje korijene ima kako u racionalno-analitičkoj kategoriji mišljenja, tako i u onome gnostičkome, koje kuša i dohvaća organima transcendentne spoznaje.

Osnovni principi spoznajne teorije

Kako god odredili i razumjeli Mullā Šadrovu *ḥikma muta' āliyyu*, treba kazati kako ona skončava u epistemologiji koja intuitivnu spoznaju i mistično iskustvo smatra integralnim dijelom spoznaje, i koja kategoriju uprisutnjenoga znanja (*al-'ilm al-ḥuḍūrī*) vidi kao najvišu i najbolji način da se dohvati zbilja bitka. Podsjećanja radi, jedan od temeljnih principa Šadrove epistemologije glasi da »istinska demonstracija (*al-burhān al-ḥaqīqī*) nije u suprotnosti s osvjedočenjem zasnovanim na otkrivenju (*al-šuhūd al-kašfī*)«. ⁷ U tome kontekstu, Mullā Šadr uvodi i pojam uprisutnjenoga znanja koje se javlja kao rezultat uspostavljanja identiteta između onoga tko spoznaje i onoga što se spoznaje. Drugim riječima, u tome procesu sjedinjenja spoznavaoa i spoznatoga (*ittiḥād al-'āqil wa al-ma' qūl*), posredstvom prevladavanja odnosa subjekt-objekt, dolazimo do uprisutnjenog znanja koje je takva vrsta spoznaje koja sve svoje relacije ima unutar vlastitog okvira, tako da se cijela anatomija toga pojma može držati istinitim bez ikakve implikacije neke izvanjske objektivne referencije. Relacija spoznavanja u toj formi znanja je sebstvo-objekt bez nametanja veze s izvanjskim objektom. Ono što smo ovdje prisiljeni zvati objektivni objekt nije ni na koji način drugačije u svojem egzistencijalnome statusu od subjektivnoga objekta. Zapravo, vrsta objekta koju mi označavamo kao esencijalnom za pojam znanja kao takav, i koji je imanentan umu spoznavajućega subjekta, zapravo je, u uprisutnjenome znanju, apsolutno ujedinjena s objektivnim objektom. Zapravo, kada govorimo o uprisutnjenome znanju, objektivni objekt (to je ono što se spoznaje) i subjektivni objekt (spoznavalac) jesu jedno i isto. Uprisutnjeno znanje je stoga konstituirano od jednostavnoga smisla objektiviteta koji je neposredno prisutan u umu spoznavajućega subjekta i tako logički sadržan u definiciji pojma samoga znanja/spoznaje. ⁸ I dok je izvorna struktura uprisutnjenog znanja jednostavna i nedjeljiva, konceptualna analiza rastače istu u tri međusobno povezane komponente. Shodno tomu, konceptualno znanje (*'ilm ḥuṣūlī*) je ona vrsta znanja koja uvažava subjektivni objekt, odvojeni objektivni objekt i koja uključuje određenu vezu između jednoga od ovih objekata s drugim. Zapravo, kombinacija izvanjskih i unutarnjih objekata zajedno s najvišom razinom korespondencije između njih čini suštinu ove vrste znanja. S druge strane, jedna od glavnih karakteristika uprisutnjenog znanja (*'ilm ḥuḍūrī*) jest njegova oslobođenost od dualizma istine i laži (pogreške), zbog toga što suština ovoga obrasca znanja nije vezana za pojam korespondencije, gdje uslijed posredovanja određenih pojmova može doći do uključenja onih pogrešnih, koji u konačnici dovode do neautentičnosti iskaza ili nevaljanosti spoznaje. Stoga, uprisutnjeno znanje zahtijeva takvo sjedinjenje, pri kojem spoznavatelj svojom egzistencijom prožima egzistenciju onoga što spoznaje. Riječ je o jednoj od ključnih pozicija unutar Mullā Šadrove filozofije, koja će voditi k učenju o identitetu između spoznavanja i bivanja, odnosno k viđenju znanja i spoznaje kao jednoga od modaliteta egzistencije. ⁹

Jaz između transcendentnih istina sadržanih u objavi i razumske prostornovremenske uvjetovanosti Mullā Šadr je premostio posredstvom intelektualne intuicije ili otkrivenja. Dakle, prema mišljenju Mullā Šadra intelektualna

intuicija se javlja kao rezultat iluminacije od strane Aktivnoga Intelektla ili Svetoga Duha koji je identificiran s Džibrilom, a koji je instrument objave. To pokazuje da postoji važna i nužna veza između objave i intelektualne intuicije ili otkrivenja. Ljudski se intelekt može aktualizirati posredstvom objave. Intelektualna intuicija nije odvojena niti neovisna od objave. Riječ je o kušanju božanske milosti na način iluminacije i raskrivanja onih ‘zastora’ koji čovjeka priječe da vidi istine transcendentnoga karaktera. Takva iskustva ne mogu biti u suprotnosti s samom objavom, nego su zapravo određena vrsta potvrde istinitosti onoga što je otkriveno kroz Riječ Božju. Na primjer, brojni ajeti u Kur’anu govore o ponovnom stvaranju (*ḥalq ḡadīd*) i prolaznoj prirodi ovoga svijeta (Qur’an, 50:15, 56:60–61, 28:88, 55:26–27). Međutim, prema Mullā Šadrovu gledištu, diskurzivna i spekulativna misao ne može u potpunosti shvatiti ili s krajnjom izvjesnošću spoznati značenje ovih božanskih poruka. Samo intelektualna intuicija može izraziti značenja i značaj ovih ajeta na jedan krajnje neposredan način. Mullā Šadr ističe da je njegovo učenje o transspustancijalnome gibanju, o kojem Kur’an govori na određeni način, direktno rezultat takve intelektualne intuicije. Zapravo i objava i intelektualna intuicija imaju isti izvor, s tim da se u potonjem slučaju ne radi ni o kakvu poslanstvu ili bogojavljanju čiji sadržaji imaju karakter vjerzakona. Kognitivni sadržaji iluminacijskoga iskustva mogu biti spoznati od strane razuma posredstvom njegove analitičke moći konceptualizacije i zaključivanja. Drugim riječima, one sadržaje koji su sada učinjeni dostupnim kroz jednu drugačiju dimenziju iskustva, razum će prevesti u one kategorije i pojmove koji mogu prenijeti značenje toga intuitivnoga iskustva.

Ukoliko bismo htjeli jasnije odrediti pojam intelektualne intuicije, mogli bismo kazati da ona označava neposredno kušanje ili dohvaćanje inteligibilnih formi (*ma’qūlāt*) i esencija (*ma’āni*) duhovnih realiteta ili bića bez posredovanja umskih koncepcija, reprezentacija ili potvrđivanja bilo čega. U intelektualnoj intuiciji, subjekt koji spoznaje je neposredno svjestan objekta svoga iskustva. Spoznati je objekt neposredno prisutan u spoznavanju subjekta u momentu njegova iskustva ili poimanja. U intelektualnoj intuiciji, spoznavajući subjekt i spoznati objekt nisu polarizirani, nego su ujedinjeni u samome aktu spoznavanja.¹⁰ Gnoza, koja je neposredno spoznavanje Boga i onostranih realiteta, najviši je oblik spoznaje dosegnute posredstvom intelektualne intuicije. Dok se u islamskoj filozofiji intelektualna intuicija najčešće označava pojmom *ta’aqul* (intelekcija) ukazujući na funkciju teorijske moći (*al-quwwah al-‘ālimah*) ljudske racionalne dimenzije (*al-quwwah al-nāṭiqah*), u sufizmu se intelektualna intuicija najčešće označava pojmom *kašf* (otkrivenje), *dawq* (kušanje) i *šuhūd* (osvjedočenje), pri čemu su sve ove kategorije povezane sa srcem (*qalb*) koje je sami lokus ljudske svijesti i koji, prema

mistificiranju. Vidi: Hossein Ziai, »Mullā Šadra: his life and works«, u: Seyyed Hossein Nasr, Oliver Leaman (ur.), *History of Islamic Philosophy*, Routledge, London, New York 2001.

7

Sadr al-Din Shirazi, *Asfar*, vol. 1, Beirut 2011., str. 315.

8

Mahdi Hairi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy*, SUNY Press, New York 1992., str. 43.

9

Vidi: Hossein Ziai, »Sadr al-Muta’allihin and the Question of Knowing and Being«, u: *Mulla Sadra and Comparative Studies*, vol. 4 (The papers presented at the World Congress on Mulla Sadra), Sadra Islamic Philosophy Research Institute, Tehran 1999., str. 191–223.

10

M. Hairi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy*, SUNY Press, New York 1992.

principima islamskoga mysticizma, posjeduje najvišu sposobnost spoznavanja unutar čovjeka.¹¹

Premda primarno epistemološkoga karaktera, valja kazati kako je Mullā Šadrova teorija o *sjedinenju* spoznavaoaca i predmeta spoznavanja (*ittiḥād ‘āqil wa ma’qūl*), snažno utemeljena u njegovoj ontologiji i metafizičkoj teoriji općenito. Naravno, riječ je o jednom od glavnih principa njegove filozofije i fundamentalnih postavki spoznajne teorije. Iako je izvor Šadrova epistemološkog stajališta o sjedinjenu spoznavatelja i spoznatoga božanska inspiracija ili nadahnuće, kako i sam tvrdi,¹² valja kazati da njegovo izlaganje ima filozofski karakter. Također, poštivajući Šadrovu tvrdnju o osobitosti izvora za ovo učenje, moramo napomenuti da Mullā Šadr ipak nije bio prvi koji je formulirao i izložio ovu teoriju. Naime, ovaj su epistemološki princip ranije bili izložili neoplatonisti, što je činjenica koja je bila poznata i samomu Mullā Šadru. Na primjer, u djelu *Hikma al-‘aršīya* Mullā Šadr priznaje svoj dug antičkim filozofima, osobito Porphyriju, koji su izlagali ovu doktrinu, ali također vjeruje da je njegova metoda zaključivanja i promišljanja o ovome pitanju u suglasju s njima.¹³ Međutim, Mullā Šadr smatra kako je on ipak prvi muslimanski filozof koji je sustavno izložio ovaj princip i ponudio valjanu filozofsku argumentaciju. S druge strane, Ibn Sīnā ali i neki drugi peripatetički filozofi, koji su bili na tragu aristotelijanskoga određenja znanja/spoznaje – kao apstrahiranja forme objekta od njegovih materijalnih svojstava i sjedinjenje apstrahiranoga s ljudskim intelektom – odbili su prihvatiti teoriju o sjedinjenju (*ittiḥād*). Ipak, Mullā Šadrovo određenje znanja kao modaliteta egzistencije, logički korespondira s njegovim metafizičkim stajalištem da je egzistencija sama zbilja. Budući da je, kako tvrdi Mullā Šadr, svako znanje neki oblik postojanja, slijedi da je svako spoznavanje zapravo samo prisutnost toga vida postojanja u umu spoznavatelja. Međutim, da bi takvo nešto bilo moguće, nužno je doći do (egzistencijalnoga) sjedinjenja između subjekta i objekta spoznavanja. Mullā Šadr odbija Ibn Sīnin stav da se u aktu spoznavanja promjena jedino događa u spoznatom/opaženom objektu, a ne u ljudskoj duši. Prema Mullā Šadru, u aktu spoznavanja, promjena se ne događa samo u spoznatom objektu, nego također i u duši spoznavatelja. U svakom aktu spoznavanja, duša zaposjeda novu razinu bitka. Princip da znanje uključuje zaposjedanje nove razine bitka duše temelj je Mullā Šadrova stava da znanje/spoznavanje transformira bitak spoznavatelja. Spor između Mullā Šadra i Avicenne u ovome pitanju tiče se njihove antropologije. Naime, dok je kod Avicenne duša oduvijek bila odvojena supstancija u ozbiljenju, a progresivni stupnjevi pripisivani isključivo umu (*intellectus materialis, adeptus, in habitu, in actu*), Mullā Šadr je smatrao kako duša nema status odvojene supstancije, te da takvi stavovi vode ka potpuno pogrešnim zaključcima. Motriti dušu kao zasebnu supstanciju koja ima svoj um u potencijalitetu, znači uspostaviti takav dualitet subjekt-objekt koji ne dopušta sjedinjenje. Ljudska duša, zahvaljujući unutar-supstancijalnom gibanju i egzistencijalnoj metafizici koju Mullā Šadr uspostavlja, tek treba proći razine i preobrazbe kako bi postala onom ljudskom dušom, »koja ne samo da susreće umovane forme, nego i postaje tim formama«. Od samoga sjedinjena s tijelom ona je nešto materijalno, te joj se nematerijalnost tek treba pribaviti. Čitav taj proces njena uspona i napredovanja na skali bitka, koji nije ništa drugo do proces spoznavanja, Šadr vidi kao svojevrsnu »povijest« duše ili bolje, »povijest spoznavajućega subjekta«. Ne postoji više ono mišljeno ili spoznato kao objekt koji ima vlastitu egzistenciju. Naprotiv, moguće je govoriti samo o subjektu koji umuje.¹⁴

Budući da se u slučaju Mullā Šadra prostor spoznaje otvara i k onom »izvanrazumskom«, u čemu se zapravo pokazuje karakter njegove filozofije, ali i

osobiti utjecaj ekberijansko-suhrawardijanske tradicije sufizma, to će podrazumijevati uvođenje nove tipologije spoznajnih organa. Integrirajući kategorije intelektualne intuicije ili neposrednoga kušanja (*ḍawq/šawq*), otkrivenja (*kašf*) i kontemplacije (*mušāhada*) u sistem vlastite filozofije, Mullā Šadr će uz intelekt (*ʿaql*), legitimirati ideju duha (*rūh*), duše (*nafs*), duhovnoga srca (*fuʿād*) i stvaralačke imaginacije (*ḥiyāl*) kao organe transcendentne spoznaje. Dok duh predstavlja sam korijen ljudskog bića pripravljen za dohvatanje samih esencija stvari/egzistenata, duša je kao spoznajni organ osposobljena za kretanje po onoj *scala perfectionis* koja omogućuje zaposjedanje stupnja potpunoga savršenstva (*kāmil*) i duhovne smirenosti (*muṭmaʿinnah*), te zadbivanja onih spoznaja koje jamči takav uzlazno-spoznajni hod. Nadalje, duhovno srce (*fuʿād*) – prema mišljenju muslimanskih mislilaca – predstavlja organ neposredne spoznaje (*maʿrifah al-kašfiyyah*) i mjesto očitovanja Apso-luta pod neponovljivim vidovima. Upravo iz kušanja takve blizine i zbiljske Prisutnosti (*ḥudūr*), srce zahvaća nove spoznaje bivajući i svjedokom (*šāhid*) i osvjedočenim (*mašhūd*). Konačno, stvaralačka imaginacija omogućuje »viđenje« samih duhovnih realiteta, te bivajući razdjelnicom između svijeta profinjenih formi i svijeta osjetilnoga, posjeduje moć nadilaženja suprotnosti i spajanja duhovnih zbilja s osjetilnim formama. Takvo određenje i hijerarhijski ustroj spoznajnih organa – primarno svojstvenih učenju islama, osobito njegovoj ezoterijskoj tradiciji – našlo je svoje mjesto u kreiranju temeljnih dimenzija islamske filozofije u njenoj kasnoj fazi.

11

Više vidi u: Zailan Moris, *Revelation, Intellectual Intuition and Reason in the Philosophy of Mulla Sadra*, Routledge Curzon, London, New York 2003. Riječ je o jednoj od najznačajnijih studija o Mullā Šadrovoj filozofiji napisanih na Zapadu u posljednje vrijeme. U središtu Zailanove pažnje nalazi se pitanje Mullā Šadrove sinteze koja nastoji objediniti i u jedinstvenu cjelinu uključiti ono znanje koje je dostupno kroz revelaciju, gnozu i diskurzivnu filozofiju. Analizu toga pitanja Zailan Moris vrši unutar triju ključnih poglavlja, odnosno na trima razinama. Kao prvo, je li uopće moguće govoriti o sintezi u Mullā Šadrovoj filozofiji; drugo, ukoliko je tomu tako, utoliko se postavlja pitanje na koji je način sinteza izvršena; i treće, može li se reći da je Mullā Šadr uspio u svojim sintezirajućim naporima. Odgovor na prvo pitanje daje u analizi četiriju fundamentalnih principa njegove filozofije, i to a) ontološko prvenstvo (*aṣālah*), jedinstvo (*waḥdah*) i gradacija bitka (*taškik*); b) transsupstancijalno gibanje (*ḥarakat al-ḡawhariyyah*); c) sjedinjenje spoznavaoca i spoznatoga (*ittihād al-ʿāqil wa maʿqūl*); d) neovisnost i pročišćenje (*taḡrid*) imaginativne moći od tijela. Nakon izlaganja Mullā Šadrove interpretacije gornjih četiriju principa, Zailan Moris ukazuje na same izvore iz kojih je filozof iz Šīrāza u značajnoj mjeri crpio rečene ideje i inspiraciju za njihovo daljnje odmišljanje. Odmah nakon toga autorica se bavi pitanjem metodologije koja otkriva način na koji je Mullā Šadr razvio vlastitu sintezu, da bi u konačnici ponudila jednu

evaluaciju koja ukazuje na značaj njegove filozofije ali i utjecaj koji je imala na kasniji razvoj muslimanske misleće tradicije.

12

Na marginama rukopisa *Aṣfāra*, a u odjeljku posvećenome pitanju sjedinjenja spoznavaoca i spoznatoga, postoji vlastoručna zabilješka Mullā Šadra o iskustvu koje je imao u kontekstu ovoga pitanja: »Primio sam tu inspiraciju (o sjedinjenju spoznavaoca i spoznatoga) u vrijeme kada je sunce izlazilo, u petak sedmoga džumadel-ula, 1037. godine po hidžri (odnosno 14. siječnja 1628.), kada je već bilo prošlo pedeset i osam godina od autorova rođenja.« Vidi: Z. Moris, *Revelation, Intellectual Intuition and Reason in the Philosophy of Mulla Sadra*.

13

Vidi: Sadr al-Din Shirazi, »Hikma al-ʿarshiyya«, u: James W. Morris, *The Wisdom of the Throne: Introduction to the Philosophy of Mulla Sadra*, Princeton University Press, Princeton 1981., str. 115.

14

Vidi: Sadr al-Din Shirazi, »Risalah fi ittihad al-aqil wa al-maʿqul« (»Treatise on the Unification of the Intellector and the Intelligible«), u: Ibrahim Kalin, *Knowledge in the Later Islamic philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect and Intuition*, Oxford University Press, Oxford 2010., str. 256–292.

Mullā Šadrova sinteza triju izvora znanja, utemeljena na njihovu jedinstvu i hijerarhiji, osigurava održivu metodu filozofiranja unutar religijskoga univerzuma kojim dominira i koji dominantno određuje objavljena Riječ Božja. Rečena sinteza zadovoljava zahtjev vjerovanja u Božju objavu, strogi zahtjev logičkoga mišljenja i potrebu za personalnim i neposrednim iskustvom Boga i duhovnih realiteta. Stoga ne iznenađuje da Mullā Šadr i njegova filozofija dominiraju intelektualnom scenom Irana već posljednja tri i pol stoljeća.¹⁵

Konačno, Mullā Šadrova filozofija nudi novi okvir za bolje i potpunije upoznavanje muslimanskoga mišljenja, a što je pretpostavka za utemeljenije međusobno razumijevanje između Istoka i Zapada. Dublje filozofsko razumijevanje pojmova i ideja s obje strane, nasušna je potreba u današnjem svijetu, koja bi mogla voditi ne samo boljem upoznavanju nego i drugačijoj vrsti kulturne i civilizacijske komunikacije.

Rusmir Šadić

The Principles of Mullā Šadra's Epistemology

Abstract

Recent research and numerous titles published in the West have proved views about "the end" of the Islamic philosophy after the death of Averroes to be unfounded, and testified to the existence of a rich intellectual tradition developed within Muslim intellectual circles. Epistemology, although inextricably linked to ontology and metaphysics, is one of the disciplines that are particularly cultivated within the later Islamic philosophical thought. This is shown in the article on the example of the doctrine of unification of intellector and intelligible (ittiḥād al-ʿāqil wa almaʿqūl), and also on the idea of knowledge-by-presence (ʿilm al-ḥudūrī), which are categories that predominantly belong to Sadrian philosophical tradition.

Key words

epistemology, Islamic philosophy, unification argument, knowledge-by-presence