

INDIJSKA REFORMISTIČKA MISAO

Šejh Ahmed Sirhindi

Šejh Ahmed Sirhindi (1564-1624), poznat kao “obnovitelj drugog milenija” islama (*mudžeddid-i-elf-i-sani*) – kako je sam sebe nazivao – potiče iz Sirhinda na istoku Pendžaba (Indija) gdje je njegovo turbe još uvijek predmet popularnog poštivanja. Njegov doprinos islamskoj reformi je u njegovim nastojanjima da sufijsku doktrinu i praksu podvede pod skute šerijata i da odbrani status poslanstva naspram onog svetih ljudi (*vilaje*), koji su u popularnom sufizmu dobrim dijelom bili zamijenili poslanike. Pripadao je najortodoksnijem od svih velikih sufijskih redova, nakšibendijskom, koji je u Indiju stigao iz svoje domovine u centralnoj Aziji. I pored svoje ortodoksije, nakšibendije su razvile tradiciju druženja sa vladarima od vremena hvadže (hodže) ‘Ubejdullaha Ahrara (u. 1491) i ideologiju vršenja uticaja na vladine politike. Sirhindijev učitelj je bio hvadža Baki Billah (u. 1603). Iako je naglašavao poštivanje šerijatskog zakona nije se družio ni sa jednom vladom ili princom, već je više bio asketa. Mnogi istaknuti članovi Akbarova dvora postali su njegovi učenici na njihov lični zahtjev. Nakon njegove smrti, oni su prešli kod šejha Sirhindija.

Šejh Ahmed, koji je napustio svoj dom 1600. g. s namjerom da obavi hadždž, uputio se umjesto toga u Delhi da čuje duhovnu moć Baki Billaha. Preko njega Sirhindi se pridružio nakšibendijskom redu. Iako je Baki Billah umro samo tri godine kasnije, oni su razvili direktnu vezu, koja je imala inspirativni efekat na Sirhindija. Kaže se kako je za samo nekoliko sedmica koje je proveo kao učenik, Sirhindi postigao vrhunce duhovne perfekcije. On je promijenio svoje planove o putovanju na hadždž, vratio se u Sirhind i predao se poučavanju i vođenju učenika. Od tada pa do svoje smrti 1624. g., šejh Ahmed je bio aktivistički duhovnjak, za razliku od njegovoga učitelja.

Šejh Ahmedova dinamična unutrašnja ličnost je bila usmjerena na duhovnu stazu, reklo bi se, magičnim dodiranjem njegovoga učitelja. Ubrzo nakon njegovoga povratka u Sirhind sa relativno kratke posjete Baki Billahu, šejh Sirhindi je počeo pisati brojna pisma svome učitelju, bilježeći svoja duhovna iskustva. Pisma, međutim, kako po svome tonu tako i po sadržaju, ostavljaju utisak da ih je pisao učitelj učeniku, a ne učenik učitelju. Od samog početka, Sirhindi je, čini se nesusjesno, preuzeo ulogu militantnog reformatora u duhovnom miljeu Indije. Kako je vrijeme prolazilo, njegov je stav postao samosvjestan i on je počeo tvrditi da je “obnovitelj drugog milenija” islama. Za njega je to bila neka vrsta kritične epohe u kakvoj bi među predislamske narode Bog obično slao “poslanika sa nesvakidašnjom odlučnošću” (*az anbiya-i ulul ‘azm*).

Nekoliko faktora je uticalo na kritički stav šejha Sirhindija prema njegovu vremenu. U centru svega su bili popularni sufizam, latitudinarizam, i kvazipanteistića sufijska vjerovanja i praksa (koji su se pomiješali sa sličnim hinduskim trendovima) a koje su promovirala duhovna kretanja u Indiji pod uticajem Ibn 'Arebijevih učenja. Na političkom nivou to je kulminiralo u izvanredno primamljivoj religiji imperatora Akbara i njegovih ideološki motiviranih saradnika. Akbar je bio donio uredbu protiv klanja krava, kako bi, pretpostavlja se, zadovoljio hinduse. On je također prihvatio neke očito stare zoroastrejske običaje kao što su obožavanje Sunca i vatre. Koketirao je i sa katoličkim izaslanicima pape, i ustvari je ostavio snažan utisak na njih da je njegov prelazak na kršćanstvo pitanje vremena. Hindusi su bili dovoljno ohrabreni da povremeno blokiraju izgradnju džamija i da od materijala koji je bio dovežen za gradnju džamije sagrađe hinduistički hram.

Nažalost, većina recentne literature o šejhu Sirhindiju obojena je pristrasnostima različitih vrsta. Odvojena pakistanska i indijska gledišta njega, njegove uloge i njegovih ostvarenja su se također iskristalizirala. Svakako, ako bismo htjeli tražiti korijene i sjeme oštih podjela između muslimana i hindusa na potkontinentu mogli bismo logično ići do Obnoviteljevih učenja. Ali postoji i sektaški faktor, ništa manje važan od hindusko-muslimanske podjele. Obnovitelj je pokrenuo polemiku protiv ši'ijia čiji je uticaj u Indiji znatno ojačao u vrijeme Akbarove vladavine. Sayyid Athar Abbas Rizvi jevo inače izvanredno djelo, koje sadrži mnogo bogatih i vrijednih informacija i detalja, je u svojim ocjenama nepouzdana i ograničeno u nekim ključnim tačkama.¹

Ostavljajući postrani njegov eksplozivni temperament i neke skandalozne tvrdnje o Obnovitelju (kojih je ionako mnogo u karijerama brojnih sufija), ima mnogo materijala koji zaslužuje istraživanje i propitivanje. Postoje, naprimjer, njegova praktična pisma različitim uglednicima, dvorjanima i moćnicima koja su za cilj imala uticaj na njihove politike prema obnovi ortodoksnog islama u javnom životu, kao i njegova kritika upućena hinduizmu i hindusima. Ostavljajući postrani pitanje njegovoga dometa i uspjeha, naš je prvi zadatak da ukratko predstavimo i ocijenimo njegovu originalnost u povezivanju sufijskoga puta sa šerijatom i dovođenja prethodnog pod skute potonjeg. To je osnova kvaliteta njegovoga doprinosa islamskoj reformi. Kažimo odmah na početku da Sirhindi nije bio reformator ili znastvenik Gazalijevog ili Ibn Tejmijevog tipa prije njega ili Šah Velijjullahovog tipa poslije njega. On nije sintetizirao niti pokušavao sintetizirati tradicionalne islamske discipline. Ipak, njegov fokus, iako uzak, je oštar, intenzivan, izvanredan i snažan po svom uticaju na kasniju orijentaciju muslimanske zajednice u Indiji.² U jednom temeljnom smislu on se da porediti sa Ibn Tejmijom. Stajalište obojice o nekim važnim pitanjima je veoma jasno. Obojica su izražavali prihvatanje ili odbijanje bez ublažavanja

¹ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements*.

svojih riječi. Obojica su bila centralno zainteresirana za oživljavanje i rehabilitaciju Poslanika i njegova šerijata, što ih je tjeralo da se uzdignu iznad bezobličnih spiritualnosti i ideologija sufizma. To je također bio Ibn Tejmijin cilj vezano za kelam, dok je Sirhindi djelovao samo unutar sufijskih krugova.

Suština Sirhindijeve doktrine, elaborirana u mom gore navedenom djelu (*Selected Letters*), jeste da je on bio prvi koji je pokušao reformulirati Ibn ‘Arebijevu šemu emanacije ili samoiskupljenja (selfredemption) Apsoluta. Ibn ‘Arobi je smatrao da na nivou spuštanja (*tenezzul*) Apsoluta postoje sveta imena i atributi koja se pomalaju u detaljima kao što su egzistencija, život, znanje, volja, moć, itd. U komori Božijega uma postoje “fiksne esencije” (*a‘jan sabite*) ili “esencije kontingenti” (*a‘jan mumkine*) koje generiraju brojne kombinacije božanskih atributa. Ove fiksne esencije kontingenti ne postoje – one su samo u Božijem umu. Sada već klasičnim riječima Ibn ‘Arobija kazano: “Esencije nisu (čak) ni primirisale (pozitivnu) egzistenciju.” Ove esencije predstavljaju sva pojedinačna bića, sposobna i nesposobna, svu pozitivnu prostorno-vremensku egzistenciju. Bog daje egzistenciju onima od njih koji su sposobni za egzistenciju. Ove esencije predstavljaju ideale svih partikularnih egzistencija, koje se po ugledu na njih razvijaju aktualizirajući njihove potencijale. Nijedna tačka nikada ne može biti stvarno dostignuta. Nijedno prostorno-vremensko biće ne može “sustići” i tako postati identično svome idealu. Taj ideal je zakon koji razvija potencijale egzistencija u svojoj funkciji kao funkcionirajući bog (*rabb*). Razlikovanje između “funkcionirajućeg boga” (*rabb*) i “jednog” (*ehad*) nikada ne može nestati; u protivnom, ukupan svjetski process bi stao. Kada se ove esencije (od kojih je najviša ona Muhammedova) reflektiraju u ogledalo božanskog atributa egzistencije, onda ono što nazivamo prostorno-vremenskim svijetom izlazi u egzistenciju. Ovo se dešava kao rezultat samorazvijajuće naravi bića (*el-vudžud el-munbesit*).

Pažljivi čitalac Ibn ‘Arebijevog djela teško će posumnjati da je njegov cilj bio u islam uvesti radikalni humanizam: Bog i čovječanstvo su apsolutno međuovisni; čovječanstvo je “učenik (*insan*) oka Božijega” pomoću kojega On jedino vidi. Perfektna osoba je ogledalo pomoću kojeg Bog vidi Sebe, a Bog je ogledalo pomoću kojega ljudi vide sebe. Istinski sljedbenici Muhammeda (*muhammadi al-mashra‘i*) su ljudi koji u sebi kombiniraju i vjeruju u sve vjere; u protivnom oni nisu pravi *muvehhiduni* (monoteisti) već *mušrici* (politeisti). Ova posljednja tvrdnja, iako šokirajuća za većinu muslimana, nije daleko od onoga što Kur’an uči. On, naime, opetovano tvrdi da je Božija uputa univerzalna i da nije ograničena na muslimane, jevreje i kršćane, i da nijedna zajednica ne može tvrditi da je Bog samo njihov. Ipak, Kur’an uistinu tvrdi da se kroz historiju odvijala

² (Fazlur Rahman tvrdi u svojim *Selected Letter of Shaykh Ahmad of Sirhind* da je Sirhindijev doprinos misticizmu bio originalan, ali da je načinio i nekoliko originalnih intervencija u pitanjima dijalektičke teologije – kelama. Vidi pp. 31-68).

religijska evolucija i da je islam najsavršenija religija, te da je Kur'an najsavršenija objava. Nadalje, on često tvrdi da su sljedbenici ranijih religija, uglavnom po svom nahodjenju, iskrivili svoje objave i pogrešno interpretirali njihove doktrine, te obećava da će samo Kur'an ostati neizmijenjen i tekstualno neiskrivljen. Ipak, u religijama ima neke istine.

U agresivnom optimizmu ibn 'Arebija nema mjesta za stvarno zlo. Zlo je samo prividno, ne konačno. Šejtan je, zaista, u konačnici dobar, jer vjerno obavlja funkciju koja mu je dodijeljena u šemi stvari i božanskim planovima. On je sukob dobra i zla objasnio u terminima valova koji se dižu iz mora, sudaraju se i onda se vraćaju u isto more. Sirhindi je nastojao oživjeti neizbježnost borbe između dobra i zla. Teorija spuštanja (*tenezzul*) je prihvaćena od Ibn 'Arebija. Međutim, umjesto esencija kontingenti kao odraza božanskih atributa on predlaže alternativno obješnjenje: esencije kontingenti su ustvari suprotnosti božanskih atributa. Sirhindi ih je smatrao negacijama ili ne-bićima (*a'dam*). Tako je većina bića, od kojih je najviše đavo, zaodjenuta sjenom božanskih atributa i na taj način nastaje naš prostorno-vremenski svijet. Zašto se dešava ova drama? Bacajući sjene Njegovih atributa na ova ne-bića, Bog ih želi transformirati iz ne-bića u bića, i zlo u dobro. To nije uništavanje zla već njegovo transformiranje u pozitivno dobro, što je božanski plan.

Iz ove doktrine direktno proizilazi neizbježnost temeljne važnosti moralne borbe i prednosti šerijata nad sufijском *hakikom*. *Hakika* ne može biti ništa drugo do *hakika* šerijata. Sufija koji pobjegne od ovog svijeta misleći da je zao i navodno "ide Bogu" ne može postići ništa do li obmanu. Jer upravo je Bog bio taj koji je početno naredio moralnu borbu putem šerijata koga sufija odbacuje i od koga on ili ona bježi. U carstvu anđela nema borbe već samo mir i spokoj. Ovdje dolje na Zemlji su znoj, rad i borba. Zato sufije kada napuste Zemlju oni je se u potpunosti odriču i misle da su postigli spasenje. Poslanik, međutim, kada ide Bogu, čuva svoju "zemlju" netaknutom i zato se vraća na Zemlju da djeluje i bori se. Test istinskog uzdizanja jedne osobe je "da on mora doći dolje u društvo i raditi". Obogaćen svojim uzdignućem, on ne može jednostavno "otići gore".

Ovo je, dakle, suština Mudžeddidove poruke. Nema sumnje da je on rekao nešto novo, nešto od fundamentalnog značaja i nešto što ima dalekosežne posljedice. Još nisam vidio moderni tretman šejha Sirhindija koji je dokučio centralnu poruku njegove misli, koju je u naše doba ponovio Muhammed Ikbāl. Indo-pakistansko izučavanje Sirhindija do sada je bilo žrtvom marginalnih stvari i žalosno površnog razmišljanja.

Šah Velijjullah od Delhija

Ahmed ibn ‘Abdurrahim (1702-1762), poznatiji kao Šah Velijjullah, je bio nadaren pisac i uticajan mislilac kako na indijskom potkontinentu tako i u arapskom svijetu. Na potkontinentu, lanac prenošenja hadisa većine hadiskih stručnjaka vodi preko njega. Njegovo najpoznatije djelo, *Hudždžetullahi-l-baliga* (Božiji ključni argument), koje je neka vrsta filozofije religije, dugo je predavano na Al-Azhar univerzitetu u Kairu. Murteda ez-Zebidi (u. 1791), autor poznatog arapskog rječnika *Tadžu-l-‘arus* i ogromnog komentara na El-Gazalija, bio je Šah Velijjullahov student u Delhiju prije nego se konačno skrasio u Kairu u kasnom 18. stoljeću. Velijjullah je, s obzirom na sadržaj i kvalitet njegove misli, posigurno jedna od prvorazrednih islamskih ličnosti iako još uvijek nije dobro poznat.

Metode Šah Velijjullaha i El-Gazalija čine inetersantnu usporedbu: obojica su i po temperamentu i svjesno bili sintetički duhovi, koji su usvajali prije nego odbijali, absorbirali radije nego zamjenjivali. Dok je El-Gazali išao od problema do problema, apsorbirajući i usvajajući materijal kako je napredovao, Šah Velijjullah je prihvatao podatke iz svih pravaca istovremeno proizvevši sistem koji je, uprkos svojim poteškoćama, cjelovit i sintetiziran.

Šah Velijjullah predstavlja sintezu svih disciplina koje su muslimani tradicionalno njegovali kao što su fiozofija, psihologija, sociologija, pravo, sufizam i, svakako, historija. On nam sam kazuje da:

Vi, braćo, trebate znati, Bog vam se smilovao, da svako vrijeme karakterizira posebna vrsta znanja u dijeljenju milosti svemogućeg Boga. Ako posmatramo ranu fazu ove balogoslovljene zajednice dok nijedna šerijatska disciplina nije bila sistematizirana i sabrana, niti različite grane literature, niti se o njima još mnogo raspravljalo uvidjet ćemo da se božanska inspiracija još uvijek pojavljivala u njihovim umovima. Jedna vrsta znanja nakon druge prema Njegovoj mudrosti za svako doba, to vam treba biti jasno. Moj udio u podjeli božanske milosti u ovom dobu je u tome što se u mome umu sastaju sve grane znanja koje je ova zajednica gajila – njene racionalne, tradicionalne i duhovne nauke, i u tome što su sve one sintetizirane i njihove razlike postale tako jasne na način da svaka nauka zauzima svoje pravo mjesto. Neka je hvala Bogu.³

Stiče se trenutna impresija, čak i nakon nesistematičnog i površnog čitanja njegovog djela, da se radi o diletantu ili nekoj vrsti vještačke konstrukcije u njegovu sistemu. Međutim, ta ideja se pokazuje potpuno pogrešnom nakon pažljivog čitanja njegovih djela nakon što se stekne uvid u

³ Šah Velijjullah, “El-Džuz”. (Fazlur Rahman bilježi da je ovaj citat iz Šah Velijjullahove autobiografske bilješke, *El-Džuz’u-l-latif*. Međutim, u tom izvoru ne nalazimo ovaj citat u ovom obliku iako je tamo ovaj sadržaj parafraziran. Šah Velijjullah je veoma sličnu stvar napisao u svojim drugim djelima *Tefhimat ilahijje* i *El-Buzuru-l-baziga*.)

njegove centralne ideje, koje su čivije njegovoga sistema misli. Štaviše, neke očite činjenice ukazuju na njegovu originalnost. Naprimjer, davao je prednost Malikovom *Muvettau* nad najcjedenijim zbirka hadisa kao što su one od El-Buharija i Muslima. A činjenica da je sam napisao dva različita komentara na Malikovo djelo, jedan na arapskom a drugi na persijskom, iako je sam bio hanefija, sama po sebi govori tomove. Uprkos njegovom insistiranju na važnosti i širenju arapskog, on je po prvi put preveo Kur'an na persijski, čime je, kažu, svoj život doveo u opasnost zbog prijatni nekih fanatika.

Prije svega, Šah Velijjullah konstruira metafiziku na temelju filozofsko-mistične tradicije islama koju on tumači i formulira u jednu novu strukturu s ciljem postavljanja ortodoksne religije, islamskog šerijata, u puni fokus. Oko nje on onda tka sve svoje teorije na različitim poljima. Jedna od osnovnih osobina njegovog metafizičkog sistema treba biti zabilježena prije nego što ga pokušamo skicirati. Radi se o tome da, kao i neoplatonizam uoće, on ne može poznati bilo koju jasnu razliku između materijalnog i duhovnog. Postoje duhovne snage u svijetu, ali one djeluju na materiju. Velijjullah naturalizira tzv. supranaturalno i istovremeno supranaturalizira prirodno. Ustvari, ova razlika u konačnici ne može ni postojati. Na neki način sve je prirodno utoliko što se ništa ne dešava bez razloga. Univerzum, *šahs akbar*, je doslovno “najveća osoba”, autentična stoičko-neoplatonska ideja, naprimjer, gdje emocije uzrokuju fizičke promjene a fizičke promjene imaju duhovne posljedice. Ipak, ukupna slika univerzuma i svega što se u njemu dešava je dosljedno racionalna i, usitinu, prirodna.

Bog je apsolutno biće ili egzistencija. Ovo ne znači da postoji koncept ili kategorija egzistencije pod koju potpada Bog kao što sva partikularna bića potpadaju pod jedan generalni koncept. Bog kao apsolutno biće u smislu da je kategorija bića (ili bitka?) uopće sama po sebi u Njegovoj titanskoj moći i da je direktno ili indirektno derivirana iz Njega.⁴ To je Ibn Sinaova doktrina Boga kao nužnog bića na koga se naslanjaju sva kontingentna bića. Zato kada god vidimo neko kontingentno biće ono nas neizbježno vodi do nužnog bića. Prema tome, biće kao apstraktni koncept postoji samo u umu. Međutim, suprotno Aristotelu i svim njegovim sljedbenicima, Šah Velijjullah tvrdi da je biće (ili egzistencija) najviši rod. (Peripatetici smatraju da ako bi biće smatrano rodod, postalo bi dio esencije stvari, što je neprihvatljivo.) Ali s obzirom da stvari mogu biti valjano spoznate i definirane pomoću njihovih suprotnosti a da biće nema suprotnosti, tradicija filozofa je bila da biće ne smatraju rodod. Zbog neograničenosti bića čak i ne-egzistencija može imati neku vrstu “mentalne” egzistencije i njihove korektne proporcije mogu biti utvrđene. Šah Velijjullah nam kazuje da u božanskom carstvu termini kao što je “egzistencija u vanjskom svijetu” može biti primijenjena uz fleksibilnu jezičku upotrebu. Ako neko želi

⁴ Fazlur Rahman, *Selected Letters*, pp. 5-7.

povezati božansko carstvo sa nižim svijetom (*šahs akbar*) primjenjujući termine kao što su egzistencija, slušanje, viđenje, moć, itd., oni nadilaze granice razumnosti.. Svakako, razum može napraviti određene ustupke kada bude prisiljen, kao što i šerijat čini isto kada ljudi nisu u stanju striktno ispuniti šerijatske naredbe. Tako je među ustupcima razuma dozvola da se koristi riječ “egzistencija” za božansko carstvo, dok je među ustupcijama šerijata dozvola da se kaže da je Bog “na Svome tronu” i da čuje i vidi, da ima ruku i lice, da se ljuti i da je milostiv. “Ništa nije kao On. On sve čuje i vidi” (Kur’an, 42: 11).

Bog, Apsolut, se tako opisuje atributima. Šah Velijjullah kaže da ovo imenovanje se dešava pomoću spuštanja (*tenezzul* ili *tedelli*) ili mnogo češće samomanifestiranjem (*tedželli*). Ovi atributi ili imena mogu načelno biti podijeljena u dvije kategorije, ona koja karakteriziraju stvaranje ili početak (*mebde*) svijeta od Njega i ona koja opisuju povratak (*avd*) svijeta Njemu. U sredini su imena koja vezuju svijet za Njega u smislu Njegovog upravljanja univerzumom. Šah Velijjullah je vjerovao u bezbroj cikličnih univerzuma, i on je pokušao da odbaci filozofski argument protiv beskonačnosti aktualiziranih univerzuma. Iako su dodavanje i oduzimanje nezamislivi u slučaju beskonačnosti, kada je konačnost u pitanju oni su uvijek mogući jer će u njoj uvijek ostati jedno koje se može dodati.

Prema Šah Velijjullahu, prva emanacija iz Absoluta nije ništa drugo do Božije ime. To ne može biti intelekt, kao što su muslimanski peripatetici sugerirali. Razlog je što prva emanacija ili samomanifestacija (*tedželli*) mora biti totalna i potpuna reprezentacija jednog aspekta Apsoluta, isto kao što ime otkriva stvar. Uistinu, Šah Velijjullah sam opisuje prvu emanaciju kao intelekt. Ali on upozorava da pod ovim intelektom on ne misli na entitete koje filozofije prizivaju kao sile koje objašnjavaju kretanje nebeskih sfera. On ovaj intelekt naziva “unitarnim intelektom” (*el-vahidu-l-akli*) jer su svi naredni svjetski poreci i svi naredni događaji unutar jednog svjetskog poretka latentni i otuda se aktualiziraju kao što je beskonačnost brojeva latentna u broju jedan. U svom persijskom djelu *Sata’at* on konstantno prvu emanaciju (ili prvu determinaciju – *te’ajjun*) naziva intelektom, ali u svom arapskom *Lemehat* on je naziva Ibn ‘Arebijevim terminom *el-vudžud el-munbesit ‘ala hejakil el-mevdžudat*, “samo-aktualizirajuće biće nad oblicima *egzistenata*”.⁵ On kaže da prva emanacija ne može biti okarakterizirana nekim kvalitetima isključujući njihove suprotnosti. Naprotiv, nužno je da njen entitet ne bude suprotnost nekog drugog entiteta. Njena veza sa svim stvarima je kao veza crne linije sa svim slovima pisanog komada. Čini se, tako, da ovaj entitet, koji daje bitak svemu na bilo kom nivou stvarnosti, vanjskom ili mentalnom, je identičan sa intelektom s obzirom da intelekt, kao što smo vidjeli, u svojoj jedinosti, sadrži sve na latentan ili

⁵ Šah Velijjullah, *Sata’at*, p. 3.

eminentan način. Ovaj slučaj ilustrira određene poteškoće u Šah Velijjullahovoj terminologiji i doktrini.

Upravo ovaj “unitarni intelekt” ili samoaktualizirajuće biće je to koje proizvodi univerzum (*šahs ekber*) sa svim njegovim mnoštvom bića, duhovnih i fizičkih. S usponom univerzuma, mi prolazimo iz božanskog carstva beskonačnosti u stvoreni poredak *šahs ekbera*. Prije uspona *šahs ekbera*, međutim, pojavljuje se neograničena serija *tedžellijata* ili epifanija božanskih imena dok ne stignemo do zadnjeg imena, što je Božija volja, s obzirom da je sva kreacija pod božanskom voljom. Božanska volja, vis-à-vis *šahs ekbera*, “predstavlja vanjsku mudrost” koja permanentno povezuje sve esencije sa njihovim osobinama: vatru s toplotom, naprimjer, tako da pitanje “zašto” tamo može biti postavljeno; naprimjer: zašto je vatra topla?

Šahs ekber se može razložiti na dva dijela: univerzalnu dušu i materijalne PRINCIPALS koje Šah Velijjullah, po uzoru na Ibn ‘Arabija, naziva “dah Milostivog” (*nefsu-r-rahman*). Sve esencijalne karakteristike jedne stvari, njeni rodni, specifični i individualni kvaliteti proizilaze iz univerzalne duše kako ona silazi u ili je razvrstana u rodove, vrste i individue. Materija sama nema kvaliteta. Naprimjer, kada voda ispari jedna specifična forma se promijeni u drugu, pri čemu svaka ima ime, voda ili zrak. Ali materija sama nema imena jer ona nema kvaliteta.

Čitav *šahs ekber* je prožet snagom imaginacije koja je, kao što je slučaj i sa ljudskim bićima, situirana između perceptivne i intelektualne moći. Ovo carstvo imaginacije (*‘alemu-l-misal*) je polje tranzicije između osjetilnog i intelektualnog carstva. Svi ovi duhovni entiteti i događaji su zaodjenuti kvazi-fizičkom formom prije nego zadobiju poluduhovni status. Primjer je slika dolara (u momu umu) prije nego bude interpretirana i pretvorena u značenje. Egzistenciju *‘alemu-l-misala* čini se prvi puta je obznanio Es-Suhraverdi (u. 587/1191) a kao cjelovitu doktrinu razvili su je Ibn ‘Arabi, Mulla Sadra i drugi, a iskoristio ju je Šah Velijjullah u čijoj misli on igra centralnu ulogu. Sva nebeska i zemaljska tijela i duhovna (anđeli) i druga živa bića posjeduju ovu sposobnost imaginacije kao što je ima *šahs ekber* u cijelosti.

Unutar *šahs ekbera* postoji centar gdje je suptilnost imaginacije fokusirana. On ima najveću sposobnost da funkcionira kao imaginarni reflektor ili transformator. To je istinski božanski talisman kojim Bog stvara, oblikuje i upravlja univerzumom i njegovim sadržajem. Pored Boga i Njegovih atributa, ova tačka *šahs ekbera* manifestira Boga najobuhvatnije i najvjerodostojnije. Doslovno ona čini vezu između Boga i svijeta. Šah Velijjullah je zove “velikom epifanijom” (*tedžell-i a‘zam*) i kaže: “To je apsolutno najviša epifanija i sve ostale epifanije su njegove epifanije i refleksije”. Upravo ova epifanija održava *šahs ekber* zajedno. Ona je direktno vezana za sve u *šahs ekberu*. Ako želimo zamisliti njegov odnos prema ostalim stvarima uronimo slani grah u vodu. Voda natapa sve dijelove graha podjednako. Proporcija različitih dijelova graha u odnosu jednog

na drugi i u odnosu na cijelo ostaje ista i njihove veze ostaju nepromijenjene ali voda je prodrla cijelo kao i svaki dio. Tako i sadržaj svega (univerzuma) ostaje apsolutno nepromijenjen uprkos prodiranju velike epifanije. Njihovi međusobni odnosi ostaju netaknuti. Vanjske uzročne veze su na svom mjestu. Ipak, velika epifanija, u jednom dubljem smislu, osigurava stvarnu uzročnost bez njihovog podržavanja. Bez ove stvarne uzročnosti ništa ne bi radilo. Ipak velika epifanija nije zamjena za druge (vanjske) uzroke. Ona je stvarni, inteligibilni uzrok svega. Ona ne može biti ništa drugo do uzrok u smislu svrhe.

Ova epifanija, koja je u svom egzistencijalnom aspektu dio *šahs ekbera* i na taj način dio svijeta, utoliko što otkriva Boga na jednom nivou, je čisto spiritualna.

(Epifanija) je samo kao oblik koji se pojavljuje u ogledalu koje ima dvije dimenzije. Jedna dimenzija predstavlja perfekciju ogledala, a druga je instrument za otkrivanje slike onoga koji gleda. Podjednako, slika osobe ima također dvije dimenzije u našem umu. Jedna dimenzija čini perfekciju našeg uma, koji je dio naših ljudskih akcidenata... Drugi aspekt je instrument za otkrivanje prirode i oblik jednog ljudskog bića i prema tome ima samo mentalnu egzistenciju (*mevdžud zihni*) i pomalja se iz apsolutne neegzistencije (*'adem mutlak*). Na isti način oblik uzdignute istine koja se pojavljuje u najdelikatnijim dijelovima *šahs ekbera* (univerzuma) također ima dvije dimenzije. U jednom aspektu, ona predstavlja perfekciju *šahs ekbera* i stoga se smatra dijelom svijeta. Drugim aspektom ona otkriva Boga i predstavlja ravan Njegove egzistencije. Ona je božanski talisman koja povezuje čisto duhovno (nematerijalno) sa osjetilnim svijetom.⁶

U duhovnom korijenu svakog čovjeka iskra velike epifanije je ugrađena po prirodi. To se, svakako, mnogo razlikuje od nule u uzorcima poremećene konstitucije (kojih je relativno malo) do osoba koje su toliko nadarene da su bile perfektne na rođenju – drugim riječima, perfektne po svojim kognitivnim, aktivnim i moralno-duhovnim sposobnostima. Velika epifanija, u mjeri u kojoj se odnosi na ljude i njihovu uputu, emituje snop znanja ili svjetla koja se zove svetim dvorištem (*haziretu-l-kuds*). Svo originalno ljudsko znanje potiče otamo. U slučaju izvanredno nadarene osobe kakvu smo upravo spomenuli, tj., u slučaju poslanika, poseban agent objave, Gabriel/Džebrail, otvara svjesni um sehari znanja i upute, *haziratu-l-kudsu*. Šah Velijullah, kao što smo ranije ukazali, o onome što se općenito smatra nadnaravnim fenomenima govori u veoma naturalističkim terminima jednostavno zato što u njegovom svjetonazoru ova drevna distinkcija između prirodnog i nadprirodnog je neprimjenjiva. Zato u djelu *Sata'at* vezano za proces objave veli:

⁶ Ibid., pp. 14-15.

Jedna od funkcija velike epifanije (*tedželli a'zam*) u svijetu je da osigura Božiju odluku (volju) koja će voditi čovječanstvo; da podučava (čovječanstvo) značenju stvaranja i povratka Bogu; kao i da pokaže mnoštvo puteva ka Bogu... Nakon toga, božansko upravljanje svijetom – koje je ukorijenjeno u izboru najboljih sredstava a potom onih manje dobrih – konkretizira se tako što perfektni čovjek biva instrumentom (ili organom) i tako što se svrha ostvaruje putem njega. Prema tome, ova božanska svrha biva uklesana u tabula rasu (*hadžer baht*), baš kao što se oblik sunca reflektira u ogledalu.⁷ Tada sposobnosti čovjekovoga srca i uma bivaju prosvjetljeni svjetlom njegove tabula rase a mnoštvo znanja raznih vrsta i oblika i beskrajnost volje spuštaju se na njega. On razvija jedinstven odnos sa Višim društvom (*el-meleu-l-a'la*)⁸ odakle poput bujice mudrost i znanje o prirodi zakona padaju na njegov um. Ti poželjni ciljevi (gore spoemnuti) se tada ostvaruju pomoću njega. Ime ovog velikog čovjeka je “poslanik”... U jednom trenutku, božanska volja postaje vezana za ideju da vanjska uputa treba biti data cijelom čovječanstvu tako da cijelo čovječanstvo i njegove generacije budu ujedinjene “neraskidivim užetom Božijim” (Kur'an, 3: 102). Tako svjetlost od Boga čini poslanikovu dušu pokornu (njegovom zadatku), a Knjiga Božija biva pohranjena u njegovu tabula rasu u sažetoj formi (bez konkretnih detalja). Forma (knjige) kakva je u *haziretu-l-kudsu* biva dosljedno reproducirana u njegovom umu. Zbog ove veze (sa *haziretu-l-kudsom*) jasno je da je to riječ Božija... “Povjerljivi duh donio je objavu u tvoje srce (O, Muhammede!) kako bi ti mogao upozoriti ljude” (Kur'an, 26: 193). U takvo stanju, božanski izljevi iz sehara Njegove milosti se prosipaju po njemu kao plahovite vode. Ovaj entitet koji se spustio je “Knjiga Božija”.

“Bog je u Svojoj primordijalnoj providenciji znao (*gajb* ili *inajet-i ula*) da će ljudi u jednom trenutku trebati uputu. Najbliža mogućnost tada je bila poslati perfektnog čovjeka (poslanika Muhammeda) koji posjeduje visoko efektivnu tabula rasu. (Ta osoba), prema odredbi višega reda, uživat će veliku sreću i igrati odlučujuću ulogu među svojim savremeniciima (s jedne strane). Što se tiče (konteksta) nižega svijeta (tj. njegove fizičke konstitucije) ona će imati balansiranu konstituciju u smislu njegovih kognitivnih i praktičnih sposobnosti. (Ovo se dešava) na način da on postaje perfektno sredstvo za ispunjenje preduvjeta za oblik ljudske vrste... Spuštanje Kr'ana (na njegovo srce) je

⁷ *Hadžer baht* je tehnički pojam koji označava originalno stanje čovjekovog uma, koji se, svakako, razlikuje po svojoj sposobnosti da reflektira veliku epifaniju i *haziretu-l-kuds*.

⁸ Ovaj ćemo pojam još sretati. On označava viši red stanovnika svijeta, *šahs ekbera*, imenom više anđele i one ljude koji su poput poslanika i ostalih velikih ljudi koji su neizmerno doprinoseći razvoju čovječanstva na različite načine, zaslužili stalnu upravljajuću ulogu u konstituciji univerzuma.

istovremeno funkcija (prirodne) perfekcije duše te osobe kao i ispunjenje obaveza velike epifanije.”⁹

Još čišće “naturalistički” je slijedeći paragraf u historijskom djelu *Izaletu-l-hafa*:

Prva tačka (koju treba shvatiti) je da su neukaljane duše poslanika (mir neka je na njih) stvorene u potpunoj čistoći i moralnoj uzvišenosti. Tako su, po božanskoj mudrosti, zaslužili (da prime) objavu a i upravljanje svijetom bilo je povjereno njima – kako uzvićeni Bog kaže: “Bog zna kome će Svoju poruku ili poslanstvo dati” (Kur’an, 6: 124).¹⁰

Svaka uputa koju je Poslanik donio svojoj zajednici ili čovječanstvu vezana je za neku esencijalnu osobinu. U primordijalnoj providenciji (*inajet-i ula*), što je drugo ime za božansku volju i svrhu (*irade masleha*), neke esencije su nužno vezane za neke osobine ili efekte. Takve primordijalne veze ne podliježu pitanju “zašto je”, naprimjer, vatra vrela ili snijeg bijel. Ove osobine su diktirane od strane prirode specifičnih formi (ili formi vrsta – *suver nev’ijje*) koje se i same moraju iskazati u realnom svijetu osim ako se pojave nepremostive prepreke. Ovo primordijalno povezivanje osobina sa specifičnim formama zove se *kader* ili *takdir*, što doslovno znači “procjena ili određenje nečega ili mjerenje”. Kada proizvođač auta, naprimjer, procjenjuje da će život nekog auta, pod normalnim uvjetima puta, biti 15.000 milja, onda je ta specifikacija njegov *kader* ili *takdir* (mjera njegovog životnog vijeka). Koncept *kadera*, prema tome, zahtijeva da u jednom trenutku u svome životu to auto bude uključeno u sudar ili se podere i bude uništeno.

Upravo priroda ovog *kadera* uzrokuje religioznu nužnost i moralne obaveze za čovječanstvo. Kao što je imperativ za vatru da gori, tako je imperativ za ljudska bića da prihvate i slijede zakon koji je u skaldu sa njihovom višom prirodom. Ne može se, dakle, postaviti pitanje zašto čovječanstvo slijedi višu prirodu ili religijski zakon i zašto obožava Vrhovno biće. Jedini odgovor je da je to ono što ljudska priroda traži i da je to ono što specifična ljudska forma diktira. Univerzalnost religije i njena nezaobilazna prisutnost je upravo to:

Zakonodavstvo (*tešri’*) je funkcija ili rezultat (božanskog) određenja/mjere (*takdir*). Što se tiče *takdira* to znači da su fizički oblik, crte ponašanja i pravilne aktivnosti svake vrste određeni. Naprimjer, ljudsko biće može biti (okarakterizirano) kao biće koje je racionalno, može razumjeti govor, ima голу kožu, hoda uspravno na dvije noge. Konj (s druge strane) rže, ne razumije govor, ima kožu pokrivenu dlakom, i ide na četiri noge... Tokom seksualnog odnosa, svaka vrsta ima različite pokrete. Također postoje bezbrojne razlike

⁹ Šah Velijjullah, *Sata’at*. Citirano selektivno iz “Sat’a 19 –21”, pp. 30.33.

¹⁰ Šah Velijjullah, *Izaletu-l-hafa*, p. 9.

među njima pri jelu, piću, podizanju njihovih mladih, itd. Sve ove crte pojavljuju se po prirodnoj intuiciji u dušama voljnih bića.

Zakonodavstvo znači da s obzirom da je ljudsko biće sastavljeno od dvije sposobnosti – anđeoske i animalne – posebna pravda zahtijeva da obje sposobnosti ostanu u ekvilibriju kako bi se postigla sreća na budućem svijetu. U svojoj sekularnoj egzistenciji (ljudsko biće) ne bi trebao skretati sa pravog puta u smislu osnova socio-ekonomskog života kao što su zakonski načini sticanja zarade, etika bračnog života i održavanje političkoga reda i ponašanja. Uspostavljanje valjanih uvjeta i djelovanja za (članove) ljudske vrste se naziva zakonodavstvo (*tešri*). Riječ je otprilike o slijedećem. Velika epifanija poduzima generalno i duboko propitivanje specifične ljudske forme. Između velike epifanije i ljudske forme (tj. u tački *haziretu-l-kuds*) bezbrojne iskre svjetla se emitiraju. Svrha ovoga je da se neka djela (*efal*) traže. Božansko zadovoljstvo je povezano sa ovim djelima. Neka od ovih djela su ili obavezna ili preporučena, dok se drugih treba klonuti jer su povezani sa božanskim nezadovoljstvom, što ih čini zabranjenim ili pokuđenim. Iz ovoga se pomalja mudrost dobrote i grijeha: “Moja riječ se ne mijenja” (Kur’an, 50: 29). Ponekad ova nepromjenjiva ali generička mudrost se detaljno otkriva nekim osobama ili narodima. Ove osobe ili narodi onda primjenjuju ove univerzalne principe (*umur kullijje*) na poseban način. Ilustracija ovog prvog (generičkog) tipa je: “On (Bog) je vama (muslimanima) propisao istu religiju koju je propisao Nuhu” (Kur’an, 42:13). Ilustracija drugoga (detaljnog zakonodavstva) je: “Za svaku od vaših (religijskih zajednica: jevreja, kršćana, muslimana) Mi smo propisali (različit) zakon i način obožavanja” (Kur’an, 5: 48).¹¹

Najvažnija i najdalekosežnija karakteristika čovječanstva je moć rezonovanja. Za Šah Velijullaha upravo ta moć u nama stvara osjećaj odgovornosti koji nas vodi da priznamo našega Stvoritelja i da ga obožavamo i da se ponašamo odgovorno prema drugim ljudskim bićima. Veliki dio ljudskog ponašanja je instinktivan, kao i ono kod životinja – naprimjer način na koji se dijete drži grudí svoje majke da bi jelo, način na koji tražimo sklonište od velike vreline ili hladnoće, način na koji imamo seksualni odnos. Ovo se pomalja iz “prirodnih nadahnuća” (*ilhamat džibillijje*). Uprkos ovome ljudi su kadri da svojim mislećim sposobnostima iskonstruišu sofisticirane, elaborirane i lijepe životne stilove s kompliciranim društveno-ekonomskim i političkim institucijama. Ovaj proces razvoja, koga ćemo ovdje ukratko razmotriti, naziva se *irtifak*, što doslovno znači “planiranje korisnih mjera”. Ali Šah Velijullah ovu riječ koristi u značenju “društveno-kulturno-

¹¹ Šah Velijullah, *Sata’at*, “Sat’a 15”.

političkog razvoja”.¹² Tako *irtifak*-razvoj mora ići pod ruku sa moralnim i duhovnim razvojem čovječanstva jer bez odgovarajuće jake *irtifak*-substrukture, moralni i duhovni razvoj se ne mogu desiti.

U ljudima, centralna revolucionarna promjena koja se dešava i koja ih izdvaja od životinja je priroda ljudske akcije. Ljudska voljna akcija, pored toga što afektira izvanljudsko carstvo, vraća se na samog čovjeka i prodire u dušu. Da sumiramo Šah Velijjullahovo mišljenje o ovom ključnom pitanju: ljudi su ono što čine. Sve što je šerijat rekao o drugom svijetu, nagradama i kaznama i sudbini ljudskih bića je, dakle, prirodan proces određen uglavnom djelima samih ljudi.

“Morate znati da sva djela koja ljudi žele učiniti i sve etičke crte koje su ukorijenjene u njima emaniraju iz racionalne duše (u prvo vrijeme). Potom se ovi efekti vraćaju njoj (racionalnoj duši na budućem svijetu). A onda se ovi (efekti) snažno vežu za (racionalnu dušu) i, uistinu, obuhvataju je.”¹³ Drugdje Šah Velijjullah kaže:

Prema tome, trebate znati da su propisi i pravila objavljenoga zakona (šerijata) u skladu sa navikama običnog čovjeka. Na taj način, postoji velika i tajna božanska mudrost. Prema tome, kadagod se propisuje objavljeni zakon (šerijat), tada uzvišeni Bog gleda navike i običaje ljudi (*adat*). Što je štetno od njihovih običaja ima se izbjegavati. Koji god dobar običaj bude primijećen on će biti ostavljen kakav je i bio.¹⁴

Ovdje jasno vidimo da Šah Velijjullah podržava vjersko stajalište istinske islamske ortodoksije a ne sufizma; šerijat a ne apstraktnu unutrašnju duhovnost, Ibn tejmijju prije nego El-Gazalija. Dok smo diskutirali o El-Gazaliju vidjeli smo da je on priznao važnost zakona u posljednjim godinama svoga života. Ali El-Gazali nije sintetizirao duhovnost u jedan sistem iako je njegova suština bila da produhovi zakon. Šah Velijjullah je, s druge strane, integrirao duhovnost, filozofiju i zakon u sistem. Ono što mu je omogućilo da to učini jeste to što je univerzum smatrao jednim organizmom. On se razvija i organiziran je po direktivi i upravljačkim silama *haziretu-l-kudsa* i *mele'u-l-a'la* gdje njegovi materijalni duhovni sadržaji djeluju skupno uz konstantnu i materijalnu interakciju. Ustvari, sasvim je tačno kazati da je on, selektivno uzimajući elemente iz stoicizma, neoplatonizma itd., konstruirao sistem u kome kosmologija Kur'ana i hadisa postaje živa.

Djela, a ne unutrašnja stanja i sklonosti, postala su ključne tačke ljudskog ponašanja. Ustvari, kao što smo ranije rekli, djela učinjena uz odgovarajuću svjesnost afektiraju dubinu same duše. Zbog toga religijski zakon je odredio određene kvantitete za ova djela, za svaku osobu. U protivnom,

¹² (Fazlur Rahman Šah Velijjullahov termin *irtifak* derfinira kao društveni, kulturni i politički razvoj. U prevođenju on koristi kraticu “kultura” da bi opisao ovaj koncept. Mercia Hermansen *irtifak* prevodi sa “podrška civilizaciji” (vidi Šah Velijjullah, *Conclusive Argument*, pp. xviii-xix). Očito razlika između kulture i civilizacije ovdje nije uzeta u obzir.)

¹³ Šah Velijjullah, *Hudždžetullah*, vol. 1, p. 59.

¹⁴ Šah Velijjullah, *Fujud*, p. 89.

društvo bi završilo u raslojenim klasama. Ova tačka je toliko interesantna da ovdje donosim prijevod poglavlja o “Razlici između korisnih ciljeva (*mesalih*) i zakona” iz *Hudždžetullahi-l-balige*

Trebaš znati da nam je Zakonodavac (ovdje se misli na Poslanika) dao dvije vrste znanja, različite po svojim karakteristikama i statusu. Jedna je znanje o korisnom (*mesalih*) i štetnom (*mefasid*). Mislim na ono čemu nas je naučio u smislu sticanja osobina koje će nam donijeti korist na ovom ili budućem svijetu i eliminiranja suprotnih osobina. Kada nas je podučavao o vođenju domaćinstva, etici stjecanja za život, vođenju državnih poslova, on nije specificirao nikakvu količinu djela. On također nije vezivao takvo slobodno i neodređeno ponašanje za bilo koji određeni i rigidni princip ili nefleksibilna pravila, niti pojasnio njegove nejasnoće poznatim simbolima. Radije (u ovoj sferi morala i političke zajednice) on je jednostavno ohrabrivao pohvaljeno ponašanje i upozoravao na ono suprotno. On je zato prepuštao da njegov govor razume sami ljudi kojima je njegov jezik bio maternji. Naredba i zabrana trebaju biti utemeljeni na korisnim ciljevima (koje treba postići same po sebi), a ne na anticipiranim izvorima (*mezann*, sg. *mezanne*). To je učinio postavljajući kvantitativne standarde i vanjske simbole koji mogu voditi realizaciji ovih ciljeva. Naprimjer, on se pohvalno izrazio o vrlinama oštroomnosti i hrabrosti, te zahtijevao milosrđe, uzajamno poštivanje i umjerenost u sticanju nafake. Ali on nije definirao količinu oštroomnosti i eventualni kvantitativni standard po kome bi ljude trebalo ocjenjivati.

Svi korisni ciljevi na koje nas šerijat podstiče i sva zla od kojih nas pokušava zaštititi mogu biti svedena na tri glavna tipa. Prvi je odgojiti naše duše pomoću četiri vrline koje će koristiti na budućem svijetu ili svih vrlina koje će nam biti od koristi na ovom svijetu. Drugi je učiniti napor kako bi “riječ istine” (*kelimetu-l-hakk*) prevladala u svijetu, provesti vjerske zakone i pokušati proširiti sferu njihova uticaja. Treći je organizirati ljudske poslove kako bi njihove korisne kulturne i društveno-ekonomske institucije (*irtifakat*) bile unaprijeđene i kako bi se poboljšali njihovi običaji. Značenje riječi (da se traganje za svim korisnim ciljevima i izbjegavanje svakog zla) može svesti na (tri glavna tipa) jeste da ove aktivnosti afektiraju te korisne ciljeve i njihove suprotnosti na pozitivan ili negativan način. Prema tome, neke od ovih aktivnosti mogu biti jedan segment nekog kvaliteta među tim ciljevima. Ili (neke) mogu biti njegova suprotnost, ili može predstavljati veliku vjerovatnoću (*mezanne*) njenoga postojanja ili nepostojanja ili popratnu okolnost ili njenu suprotnost ili to može biti sredstvo koje vodi ka njemu ili od njega.

(Božansko) zadovoljstvo per se je vezano za te korisne ciljeve a (božansko) nezadovoljstvo per se je vezano samo za te zle kvalitete kako prije tako i poslije slanja

poslanika. Uistinu, da nije činjenice da je božansko zadovoljstvo i nezadovoljstvo vezano za ove dvije dimenzije (korisne i štetne ciljeve), poslanici ne bi bili ni poslani. Zato su kazne (*hudud*) nametnute tek nakon slanja poslanika. Prema tome, Božanska milost (za ljude) nije počela sa nametanjem obaveza ljudima i njihovim kažnjavanjem zbog prestupa po ovim religijskim zakonima. (Ustvari) čak i prije slanja Poslanika sama narav ovih korisnih ciljeva (kojima treba težiti) i zala (koje treba izbjegavati) imali su svoje efekte. Po sebi oni (ciljevi) zahtijevaju rafiniranje duše i (izbjegavanje) njenog kaljanja zlom kao i traganje za ustanovljavanjem društvenog poretka.