

SOCIJALNA KRITIKA U DELIMA SADIJA ŠIRAZIJA

Muamer Halilović

*Grupa za religijsku civilizaciju,
Centar za religijske nauke „Kom“, Beograd, Srbija*

Simbolično izražavanje predstavlja važnu metodu iskazivanja stavova, kritika ili negodovanja u istoriji misli. Ta vrsta književnog izražavanja implicitno ukazuje na vaspitne, moralne, političke, idejne, ali i na ostale probleme i nedostatke u jednom društvu. Postoji nekoliko razloga zbog kojih se jedan mislilac opredeljuje za to da simbolično iskaže svoje mišljenje. Nekada je u pitanju strah od društvene represije koja bi eventualno usledila nakon direktnog kritikovanja organa vlasti ili vršilaca drugih bitnih funkcija u društvu, nekada je razlog etičke prirode, što znači da pisac ne želi da svog sagovornika kritikuje direktno, ali ipak pokušava da mu ukaže na grešku, a nekada su posredi sušta literarna naklonjenost pisca simboličnom izražavanju i njegovo verovanje da ta metoda ostavlja snažnije i dugoročnije utiske na čitaoce njegovih dela.

Veliki persijski pesnik Sadi Širazi (1208–1295) jedan je od pomnih mislilaca koji je uglavnom simbolično – ali gdekada i direktno – kritikovao razne aspekte dinastijski strukturisanog društva u kojem je živeo, verujući da se ono i te kako odvojilo od merodavnih ontoloških i etičkih načela izvornoga islama. U ovom radu predstavimo neke od najvažnijih segmenata Sadijeve socijalne misli.

Ključne reči: *Sadi, društvo, simbolično izražavanje, etika, socijalna kritika, islam, socijalna misao*

1. Uvod

„Sadi je zaljubljen u ljudsku vrstu, u samoga čoveka, bez ikakvog ograničenja“ (Emerson 1858: 724). Ovu za savremene istraživače Sadijeve ličnosti izuzetno važnu rečenicu izjavio je Ralf Valdo Emerson (Ralph Waldo

Emerson, 1803–1882), američki filozof, esejista i pesnik, još polovinom XIX veka. I to je zaista istina. U svakom stihu, svakoj rečenici i svakoj misli ovog velikog persijskog pesnika, neponovljivog književnika i društvenog kritičara pronalazimo tragove besprekorne ljubavi prema čoveku kao čoveku. Pripadnost određenom narodu ili religiji za Sadija nikada nije predstavljala primarnu vrednost. Predmet njegove večne brige bio je samo čovek, nezavisno od njegove boje, rase ili geografskog područja u kojem živi. Uostalom, jedino takav stav i možemo očekivati od pesnika čiji stihovi vekovima odzvanjaju u ušima svake budne savesti:

*Ljudi su delovi jednoga tela,
stvoreni su od iste biti.
Kada jedan deo tela oboli,
drugi delovi ne ostaju u miru.
Ti, koji ne brineš o nevoljama drugih ljudi,
nisi dostojan da te nazovu čovekom.*
(Sadi 2007: 20)

Sadijeva dva najveća dela *Bustan* i *Golestan* predstavljaju pesmu ljubavi i ritam tolerancije, pa su zato privlačna i bliska svakoj osobi, u bilo kom podneblju, u bilo kom vremenskom periodu. Možda je ta karakteristika i bila razlog da austrijski orijentalista Jozef fon Hamer-Purgštal (1774–1856) poruči da mu se na nadgrobnom kamenu ukleše nekoliko Sadijevih stihova (Schimmel 1988: 214–215).

Važno je da se na samom početku ovoga rada prisetimo i reči Ernesta Renana (1823–1892), francuskog pisca, filozofa i poznavaoца semitskih i istočnih jezika, koji tvrdi da je Sadi zapravo jedan vanvremeni književnik, veoma blizak sluhu svakoga od nas. Sadijevi čvrsti i gotovo nepobitni stavovi, lepota i prijatnost koje se osećaju u njegovim pričama, ali ponajviše ljupkost i naklonjenost posebnom simboličkom izražavanju dok kritikuje razne društvene probleme – pridaju mu vrline koje retko ko tokom istorije književnosti poseduje odjednom, i zbog toga nam je izuzetno drag. Renan veruje da, dok čitate Sadijeve stihove i rečenice, imate osećaj da putujete kroz vreme, od rimskih moralista i pripovedača pa sve do savremenih društvenih kritičara, a gdekada i satiričara (Pezeškzad 2003: 35; Hašemipur 2003: 293).

Sve ovo pokazuje da Sadijev uticaj nije ograničen na vreme u kojem je živeo. Edvin Arnold (1832–1904), engleski pesnik i novinar, tvrdio je da je „Sadi pesnik prošlosti i budućnosti, te da zato pripada i starom i novom svetu“ (Jusefi 1998: 240). A godinama ranije, Arnoldov zemljak i veliki filolog i orijentalista Vilijam Džonz (1746–1794) Sadijeve reči je smatrao „nebeskim otkrovenjem za savremene čitaoce“ (isto). Veliki Sadijev uticaj na zapadni

svet možemo uočiti i u brojnim prevodima njegovih dela na evropske jezike. Delovi njegovog *Golestana* prevedeni su na francuski jezik još davne 1634. godine. Ta skraćena zbirka Sadijevog remek-dela objavljena je iste te godine pod nazivom *Zemlja cveća*, što svakako asocira na Sadijev originalni naslov (*Golestan* znači cvećnjak). Odmah sledeće godine pojavljuje se i nemački prevod te zbirke, a nedugo kasnije, 1651, ista zbirka se prevodi i na latinski. Originalno izdanje *Golestana* prevedeno je na engleski jezik 1774. U XIX veku nastavlja se prevođenje Sadijevih dela na razne evropske jezike, a posebnu pažnju privlače prevodi na ruski i poljski. Ukratko, Sadijeva dela su od XVII do XIX veka prevođena u više od 60 navrata (videti: Sadi 2007: 1–2 pred.). Sve to pokazuje veliku i nesvakidašnju Sadijevu popularnost i izvan granica islamskog sveta.

Ali zašto je to tako? Zašto su svi ti zapadni pesnici i književnici bili zavidljivi Sadijevim načinom izražavanja, njegovim književnim stilom i sadržajem njegovih poetskih i prozних knjiga, iako im persijski jezik na kojem je Sadi pisao nije bio maternji? Koji faktor ili faktori su bili presudni za to da Sadijevi stihovi vremenom ne izblede, da prašina vekova ne padne na njih, da oni ne izlape, već naprotiv, da svakog dana budu sve svežiji i vitalniji, a njihov uticaj sve veći i dugovečniji? Čini se da odgovor treba potražiti u Sadijevoj metodi izražavanja.

Sadijeva dela su prepuna simbola, pripovedaka i tema iz svakodnevice, bliskih svakom čoveku. On piše o suncu, o mesečini, o drveću, o njihovim plodovima, senkama, o životinjama i njihovim borbama – približavajući se pritom nekom obliku basne – o ljudima, njihovim raznim avanturama, nekada o naizgled običnim i potpuno beznačajnim događajima – i kroz sve to maestralno i znalčki provlači svoje misli.

Sadi je pesnik ljubavi i lepote. On nikada nije mogao da ostane ravnodušan prema divnim obeležjima božjih stvorenja. Ovaj pesnik lepršavog duha i razigranih misli uživao je u posmatranju cvetanja pupoljka i jutarnje rose, u blagom južnom povetarcu, u cvrkutu ptica s grane, u jednom osmehu, pogledu. Pokušavao je da u svemu sagleda lepotu, a ta narav se i te kako preslikala na njegova književna dela. Ipak, i pored te blage naravi, njegovi stavovi nekada postaju veoma oštri – a to se događalo onda kada je predmet njegovih analiza s prirode prelazio na ljude. Sadi je uživao u prirodi i njenim čarima i lepoti, pa je zato želeo da isti sklad i blistavost pronađe i u ljudima. Verovao je da svaki čovek može u skladu sa svojim mogućnostima i sposobnostima da ponese breme svoga društva, te da upravo zato ima dužnost da učestvuje u izgradnji društvenog identiteta. Duboko je prezirao sve one koji su se iz bilo kog razloga izdvajali iz društva, koji su zanemarili socijalne aspekte svoga postojanja i umišljali da će tako postići neki oblik individualnog prosperiteta ili prosvetljenja. Stoga je neretko simbolično i implicitno

opominjao mistike koji su težili da se posvete isključivo sopstvenoj vezi s Bogom – tako su oni govorili, iako se veza s Bogom postiže i u društvu – ne mareći pritom što tako zapostavljaju druge obaveze, prema svojoj porodici, rodbini, prijateljima, ali i prema svom društvu uopšte. Poznati su sledeći Sadijevi stihovi u njegovom večno „svežem i mirisnom“ *Cvećnjaku* gde piše:

*Put ka Bogu nije ništa drugo osim služenje Njegovim robovima,
ne traži ga isključivo na molitvenoj prostirci, brojanici i u sufijskoj odeći!
Budi u svojoj kraljevskoj odori,
ali u srcu čuvaj blagi moral mistički.
(Sadi 1994: 213)*

Na drugom mestu, u sličnom kontekstu, Sadi piše da je glavna dužnost svakog čoveka da u okvirima svojih kapaciteta pomaže drugim ljudima. Ta naša brižnost prema drugima jeste ono što čini suštinu našeg identiteta, ono zbog čega nas nazivaju ljudima. Sve ostalo na ovom materijalnom svetu u Sadijevim očima je prolazno i bezvredno.

*Kreću se ova Zemlja i vreme u njoj,
pametan se ne veže za njih.
O ti koji imaš moć, učini nešto
pre nego što ne budeš mogao ništa da poduzmeš!
(isto: 28. pesma)*

Zbog ovakvih preporuka mnogi Sadijevi analitičari zaključili su da su sve njegove izjave i svi stavovi manje-više povezani sa socijalnom etikom. U ovom zaključku ima istine, to ne možemo poreći, međutim, treba već sada naglasiti da je socijalna etika zapravo rezultat Sadijevog obuhvatnijeg pogleda na društvo, a ne njegova osnova. Sadi je u svojim delima obuhvatio razne aspekte socijalnog života. Neretko je kritikovao – koristeći se najčešće metodom simboličkog izražavanja – razne vladavine i dinastije. Objektivnosti njegovih kritika ponajviše je doprinelo njegovo direktno poznavanje modela tih vladavina budući da je brojne vladare i predstavnike mnogih dinastija lično upoznao tokom svojih dugogodišnjih putovanja. Osim toga, pisao je o društvenom statusu i o aktivnostima mističkih (derviških) krugova, osvrtao se na uticaj klimatskih okolnosti na vaspitanje novih generacija, na političke i militarne faktore, na ekonomiju i njenu ulogu u zajednici, na jurisprudenciju, nauku i mnoge druge bitne aspekte onoga što se nekada nazivalo socijalna filozofija (Katuzijan 2006: 349). Na ovo nam eksplicitno ukazuje i Velajati u svojoj knjizi *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*. „Nipošto neće biti čudno“, napominje on, „ukoliko zaključimo da je Sadi jedan od retkih iranskih

pesnika koji svoje poetske oblasti nikako nisu tematski ograničavali. U njegovim delima pronalazimo raznovrsne teme. Ljubav i gnoza, religija i svet, neporočnost i moral, vlast i društvo, pravda i nepravda, pa čak i kraljevi i njihovi savetnici nisu izostavljeni iz Sadijevih osnovnih razmatranja. Njegova dela, upravo zato, ne podležu ograničenjima nikakvih okvira. Njegov pogled na svet ne odvija se iz jedne perspektive“ (Velajati 2016: 535–536).

U ovom radu pokušaćemo da analiziramo Sadijeve bazične stavove o društvu i društvenom životu, ono što zaista čini suštinu njegove socijalne misli. Primetićemo koliko je njegova socijalna misao uvijena u simbole, priče, nekada i basne. Simbolika u Sadijevom izražavanju možda na prvi pogled otežava prodiranje do srži njegove socijalne misli, ali upravo ona je bila glavni razlog da se o Sadijevim idejama i stavovima govori vekovima i da oni sve do danas ostanu sveži i vitalni, baš kao da ih je pesnik upravo danas izgovorio.

Najpre ćemo prelistati glavne događaje iz Sadijevog života, vodeći se idejom da mnogi detalji iz života velikih mislilaca i te kako utiču na misaone i duhovne tokove koji na kraju formiraju njihov naučni ali i društveni identitet. A videćemo da je kod Sadija, zbog njegovih brojnih putovanja i učestalih susreta s pripadnicima raznih struktura u mnogim društvima, taj uticaj zaista izražen.

2. Život i dela

Mušrifudin Muslih ibn Abdulah, kasnije poznat kao Sadi Širazi, rođen je početkom XIII veka u tajanstvenom i prelepom iranskom gradu Širaz. Istoričari nisu saglasni u vezi s preciznim datumom, odnosno godinom njegovog rođenja, pa nam zato deluje najlogičnije da se osvrnemo na spise samoga Sadija, u nadi da ćemo u njima pronaći nešto što će određenije ukazati na godinu kad je rođen. U jednom od odeljaka *Golestana* Sadi maestralno opisuje duhovno stanje u kojem se nalazi, a tom prilikom govori i o svojim godinama, što nam može pomoći u razrešavanju pitanja datuma njegovog rođenja. Piše da je jedne noći dok je pisao svoj *Golestan*, razmišljao o minulom vremenu, o izgubljenim godinama i prilikama, o starosti i o svemu onome što treba učiniti za života, te je u tom stanju, između ostalog, napisao i sledeće stihove:

*Svakog trena od života prolazi po jedan dah,
kada pogledam ispred sebe, nije mnogo ostalo.
O ti, kome je prošlo pedeset leta i još uvek si u snu,
pokušaj bar da iskoristiš ovih pet dana preostalih!
Posramljen neka je onaj ko s ovog sveta ode i ništa ne učini,
kog su pozvali da se seli u večni život, a on se ne spremi!*

(Sadi 2007: 5)

Kontekst ove Sadijeve pesme – iz koje smo preneli prevod samo uvodnog dela – jasno pokazuje da se širaski pesnik u njoj obraća samome sebi, tako da iz tog njegovog „razgovora sa sobom“ možemo otkriti izuzetno važne životne pouke. Ono što nam je trenutno bitno jeste činjenica da je Sadi u trenutku pisanja ovih stihova, po sopstvenom svedočenju, imao oko pedeset godina. A imajući u vidu informaciju da je *Golestan* pisao 1258¹, možemo zaključiti da je slavni pesnik rođen najverovatnije 1208. godine ili eventualno nekoliko godina pre ili posle tog datuma, kako bi konstatacija da mu je „prošlo pedeset leta“ imala smisla.

Sadi je detinjstvo proveo u Širazu. Njegov otac Abdulah radio je na dvoru širaskog atabega Sada ibn Zangija (vladao 1202–1225), po kome će mladi pesnik kasnije i dobiti svoje zvanje. U to vreme Širazom i drugim gradovima današnje provincije Fars, kao i delovima Kermana i Sirdžana, vladali su Salguri, poznati i kao atabezi od Širaza (Sadat Naseri 1976: 312). Sad ibn Zangi bio je peti po redu širaski atabeg. Iako je načelno prihvatao pokroviteljstvo horezmijske dinastije – a i ona je bila pod nadzorom centralnog abasidskog kalifata – Sad je praktično delovao potpuno samostalno. Period njegove vladavine obeležili su veliki nemiri i burno političko stanje. Najpre je bio primoran da se sukobi s azerbejdžanskim atabezima. Nešto kasnije, borio se sa Šabankarima za prevlast nad Kermanom, da bi se nekoliko godina potom vojno obračunao i sa sultanom Muhamedom Horezmšahom, čije je pokroviteljstvo nekada prihvatao. Borba sa horezmijskim sultanom nije imala srećan kraj po širaskog atabega. Nakon teškog poraza, Muhamed ga je zarobio, ali je ipak odlučio da ga ne pogubi budući da je osećao pretnje od predstavnika drugih pokrajinskih vlasti u Farsu. Sad je iskoristio tu priliku i uspeo da uz nekoliko ustupaka nagovori sultana da ga ponovo postavi za vladara Širaza. No, kada je stigao u Širaz, primetio je da je vlast preuzeo njegov sin Abu Bakr, i da odbija da ga pusti u grad. Bilo je očekivano da će ubrzo nastupiti bolni i krvavi rat između oca i sina, a iz rata je poražen izašao sin. Sad je svog sina Abu Bakra, nakon pobede, utamničio u jednoj od svojih tvrđava, gde je ovaj ostao sve do mongolskog vojnog napada. Tada je Abu Bakra oslobodio Dželaludin, sin sultana Muhameda Horezmšaha (Zarinkub 2011: 573).

Ovi krvavi obračuni koji su se na teritoriji Širaza i drugih gradova tadašnjeg Farsa dogodili za samo nekoliko godina, imali su nemile posledice

1 Pisanje neprikosnovenog književnog dela *Golestan* trajalo je zapravo mnogo više od jedne godine. Sadi je stranu po stranu i odeljak po odeljak tog dela pisao i pripremao tokom svih burnih godina svojih putovanja. No, po povratku u rodni Širaz, Sadi koristi nešto više slobodnog vremena da uredi napisano, da poveže priče i poglavlja, te da zaključi i kruniše svoj trud. To povezivanje dobrim delom pripremljenih poglavlja i njihovo konačno uređivanje nije potrajalo duže od jedne godine. To je, kako i sam Sadi ističe u jednom od svojih stihova, bilo 1258. godine.

za sve stanovnike. Konstantni nemir mučio je gotovo svakog pojedinca. U takvim okolnostima bilo je prirodno da i mladi Sadi oseća nespokoj (Radžai 1988: 20), pogotovu kada uzmemo u obzir i činjenicu da je izgubio oca još kao dete (Tamimdari 2004: 255). Sadi se u svojim stihovima neretko priseća oca kao osobe čiji saveti su mu najviše pomogli da formira svoju naučnu i društvenu ličnost.

Nakon očeve smrti, starateljstvo nad mladim Sadijem preuzeo je njegov deda, otac njegove majke, Masud ibn Muslih Farsi. Sadijeva majka je bila iz poznate naučničke porodice. Njen brat i Sadijev ujak Kutbudin Širazi – iako mlađi od Sadija – kasnije će učiti islamske racionalne nauke od velikog Nasirudina Tusija (videti: Halilović, M. 2017: 73–80) i postati jedan od čuvenih predstavnika islamske dogmatičke teologije i prve generacije takozvane širaskе škole (videti: Halilović, T. 2015: 181–182). Naučni ambijent u majčinoj porodici bio je uzrok da i mladi Sadi bude odlučan u nastavljanju svojih studija. Budući da Širaz u tom periodu nije bio povoljno i mirno mesto za studiranje i naučno usavršavanje, Sadi se po preporuci svojih najbližih uputio u Bagdad, prestonicu abasidskog kalifata.

U Bagdad je stigao kao relativno mlad student, 622. godine. Pošto je uspeo odmah da pokaže veliki naučni talenat i intelektualnu spremnost, učitelji su predložili da prisustvuje predavanjima velikih profesora na bagdadskoj *nizamiji*¹, najvećem tradicionalnom univerzitetu na prostorima abasidskog kalifata. Bagdadska *nizamija* je bila sagrađena na prostranom zemljištu. Kompleks se sastojao od nekoliko većih i manjih prostorija. Manje prostorije su zapravo bile sobe u kojima su stanovali profesori, predavači i elitni muslimanski naučnici iz tog perioda. U centralnom delu kompleksa, osim brojnih velikih učionica, bile su i džamija i biblioteka. Tu su se nalazili i drugi objekti neophodni za pružanje vrhunskog kvaliteta edukacije i vaspitanja. *Nizamije* su po definiciji bile naučne institucije sagrađene s ciljem da se garantuje istovremeni intelektualni i moralni napredak studenata. To je bilo i više nego dovoljno da mnogi istaknuti predavači širom islamskog sveta požele da studiraju ili da drže predavanja na tom univerzitetu (Velajati 2016: 181). Sadi je nekoliko godina proveo na tom markantnom univerzitetu vredno izučavajući islamsko pravo i druge tradicionalne nauke.

Godine provedene u bagdadskoj *nizamiji* uspele su da izgrade i čvrsto utemelje Sadijevu naučnu ličnost, ali ipak nisu bile kadre da umire njegov znatiželjni duh i lepršavu narav. Istorija je mnogo puta pokazala da takve nemirne duhove željne znanja i istraživanja ljudske prirode, umiruju samo

1 Hadže Nizamul-Mulk, slavni muslimanski mislilac i vezir seldžučkog sultana Alpa Arslana, polovinom XI veka počinje da gradi markantne univerzitete u velikim gradovima. Te univerzitete su kasnije, po njegovom imenu, nazvali *nizamije*. Prve univerzitete, odnosno *nizamije*, Nizamul-Mulk je sagrađio u Bagdadu i Nišapur.

putovanja. Tako je bilo i sa mladim iranskim pesnikom. Nakon završenih studija u *nizamiji*, Sadi napušta Bagdad, ali ne ide u rodni Širaz, već u Hidžaz. I to je bio samo početak njegovih dugogodišnjih putovanja. Tokom 30 godina putovanja kroz razne gradove u Hidžazu, Siriji, Anadoliji i Vizantiji, Sadi postaje neponovljivi poznavalac raznih kultura, običaja i tradicija, čime, kako mnogi analitičari ističu, uspeva da prodre u srž čovekove prirode. Upravo zato, stavovi koje on iznosi o čoveku i o njegovom društvu zasnovani su na dugogodišnjim istraživanjima i ispitivanjima raznih zajednica i njihove kulture i naravi.

*Mnoge krajeve sveta detaljno pretražih,
dane svoje s mnogo raznih ljudi provedoh.
Iz svakog kutka pokoju pouku ponesoh,
sa svake žetve snop pokoji ubrah.*
(Sadi 2015: 27)

Sadi je odličan poznavalac svoga vremena. On objektivno sagledava situaciju oko sebe i detaljno je opisuje. Razmatra koji aspekti društva u kom živi jesu za pohvalu, a koji bi trebalo što brže da se iskorene. Nakon toga, pronalazi glavne razloge za opake društvene navike koje smatra socijalnim bolestima, i pokušava da ponudi najbolja rešenja za njih. Njegove društvene kritike su, kao što smo ranije napisali, najčešće prikrivene raznim književnim simbolima, ali ipak, on se nekada odlučuje i da direktno ukaže na srž problema. U svakom slučaju, njegova zamisao i životni cilj nisu bili da stvori novu ideju kojom bi mogao da napravi revolucionarne promene u društvu, već je želeo da predloži modele po kojima će se već postojeći duhovni, naučni i moralni resursi koristiti na najbolji mogući način, a pravda biti utemeljena na raznim nivoima socijalnog života. Otuda, dok čitamo Sadijeve stihove i rečenice, ne bi trebalo da tražimo jedinstvenu filozofsku nit oko koje se formira struktura njegove misli, pa ni logički jasno postavljene argumente i demonstracije. Ono što njegove stavove čini celovitima nije neka posebna i inovativna racionalna ideja, već njegov jedinstveni pogled na sve ljude. Čovek kao rob božji jeste predmet svih njegovih analiza i utočište svih njegovih ambicija (Radžai 1988: 21).

Tokom svojih putovanja sreo je brojne naučnike, mistike, državnike, vladare i savetnike, ali i običnu svetinu koju je smatrao najboljim izvorom svog književnog i naučnog nadahnuća. On je veliki deo svojih pesama napisao tokom tih dugogodišnjih putovanja. Planirao je da ih dovrši i pripremi u obliku nekoliko knjiga čim mu se ukaže prilika. U tim pesmama, udaljen od rodnog kraja, on se neretko priseća lepota Širaza, pa je zato bilo sasvim prirodno da se jednoga dana vrati u zavičaj.

Godine 1257. Sadi konačno stiže u Širaz i odmah počinje da uređuje ono što je tokom putovanja zabeležio. Najpre je dovršio svoje poetsko delo *Bustan* u deset poglavlja, i poklonio ga tadašnjem atabegu Abu Bakru koga je, kao što smo ranije spomenuli, iz tamnice izbavio sultan Dželaludin Horezmšah. Nedugo potom, 1258. godine, Sadi dovršava i svoje najveće delo *Golestan*. *Golestan* je napisan u kombinovanom poetsko-proznom stilu i sadrži osam poglavlja u kojima slavni pesnik na simboličan način iznosi svoje glavne stavove o raznim socijalnim pitanjima i problemima. Jedinstveni književni stil *Golestana* primetan je već u samoj Prolegomeni, gde Sadi u velikom pesničkom zanosu piše stihove od kojih će kasnije gotovo svaki biti pretvoren u narodnu poslovicu. Pored ova dva remek-dela, Sadi je za sobom ostavio još dvadeset jedan naslov iz kojih treba posebno izdvojiti *Traktate*, *Elegije*, *Epigrame* i *Gazele* (Tamimdari 2004: 257).

Sadi je nakon povratka u Širaz još samo jednom napustio rodni grad, putovao je na hodočašće u Meku, iako je, doduše, tamo išao i ranije – neki kažu čak trinaest puta (Samarkandi 2006: 223). U povratku s hodočašća, Sadi se nije direktno vratio u Širaz, već je najpre otišao do Tabriza, na severozapadu današnjeg Irana, kako bi se sreo sa članovima naučničke porodice Džuvejni. Oduševljeni njegovim poetskim delima, oni su ga zamolili da pre Širaza dođe u Tabriz. Značajno je napomenuti da je Sadi zbog svojih brojnih putovanja postao slavan u mnogim muslimanskim gradovima čak i pre smrti. Njegovi *Bustan* i *Golestan* čitali su se i koristili u mnogim naučnim krugovima izvan Širaza, pa su zato i njegove društvene kritike bile sve glasnije.

Sadi je preminuo u Širazu, između 1291. i 1295. godine (Safa 1988: I/598), a u tom gradu je i sahranjen. Njegov mauzolej danas predstavlja mesto okupljanja ljubitelja persijske poezije i večno nas podseća na velikana koji je bez straha i zebnje ukazivao na sve probleme i nedostatke s kojima se njegovo društvo suočavalo, i sve to s namerom da od svog društva napravi prosperitetnu zajednicu zasnovanu na verskim i etičkim načelima.

3. Socijalna misao

3. 1. Kritika izolovanog mističkog života

Poezija i pesništvo, pogotovu kada se delimično spoje s mističkom naklonjenošću, možda će mnoge čitaoce pre svega asocirati na neku vrstu izolovanog ili isposničkog života, relativno daleko od društva i od svega što je ljudsko. Vodeći se takvom pretpostavkom, deo naših čitalaca će verovatno zaključiti da je i Sadi bio sklon takvom obliku života, te da preporučuje taj model razmišljanja. No, istina je potpuno drugačija. Sadi je bez sumnje jedan od najvećih kritičara društvene izolovanosti i bilo kog okvira trajnog usamljeničkog života.

On smatra da je dužnost svakog vernika i mistika da se konstantno osvrće na društvene nedostatke, na objektivne probleme s kojima se suočava njegov narod (Amini 2016: 114–115). Sadi je bio veoma blizak sufijskom razmišljanju i mističkom životu. Gotovo na svakih nekoliko stranica spomene ime nekog velikog muslimanskog mistika, ali sebe nikada nije smatrao predstavnikom određenog sufijskog reda. Na jednom od svojih prvih putovanja imao je priliku da se upozna i druži s utemeljiteljem suhravardijskog derviškog reda i autorom knjige *Avarif al-ma'arif*, Abu Hafsom Omerom ibn Muhamedom Suhravardijem (1144–1235). Rezultat ovog druženja i ono što je naučio od Suhravardija Sadi prenosi u svojim stihovima, u kojima se jasno primećuje njegova zadivljenost ovim mistikom (Tamimdari 2004: 256), a pogotovu njegovim preporukama da se duhovni život nužno uskladi s neodgonetljivim potrebama ljudske zajednice (Rastegar 1996: 160). Zato pretpostavljamo da je Suhravardi imao veliku ulogu u formiranju Sadijevog kombinovanog pogleda na društvo i misticizam. Ranije smo spomenuli Sadijev stav da put prema Bogu treba potražiti samo u služenju božjim robovima. Takvih izjava možemo pronaći u izobilju u njegovim delima (videti: Sadi 1956).

Na osnovu rečenog, možemo jasno shvatiti zašto se u Sadijevim delima suočavamo s dva potpuno različita pristupa misticizmu, odnosno onome što se u istoriji islama naziva sufizam. S jedne strane, on kao i veliki broj drugih muslimanskih mislilaca tvrdi i veruje da je neophodno napraviti sklad između duhovnih i telesnih aspekata života. Nemoguće je, ističe on, razmišljati o nekom velikom uspehu u životu a pritom zanemariti duhovni prosperitet, jer život nije samo zadovoljavanje telesnih potreba. Život obuhvata i ono što se događa posle smrti, kao i ono što se zbiva s one strane materijalnih dimenzija. Poznat je Sadijev *gazel* u kojem ushićen i duhovno uznesen piše o božjoj sveprisutnosti:

*Nikada u životu neću se otrezniti od Tvoje ljubavi,
jer mene nije još ni bilo a Ti si mi se u srcu nalazio.*

*Nisi Ti poput sunca da se pojaviš i zađeš.
Drugi dolaze i odlaze, a Ti večno ostaješ.*

(Sadi 1994: 664)

Ovde smo preneli prevod samo dva početna stiha podužeg mističkog *gazela* koji je Sadija predstavio i kao značajnog mistika. Ali i u ovim stihovima možemo primetiti njegovo maestralno poznavanje islamske mističke misli. Drugi deo prvog stiha (*mene nije još ni bilo a Ti si mi se u srcu nalazio*) pokazuje božju bespočetnost i Njegovu sveprisutnost, pa čitalac može da shvati da božje postojanje obuhvata svako stvorenje. Ovaj aspekt božje sveprisutnosti odražava se i na Sadijevo duhovno stanje, pa na samom početku opi-

suje da se „nikada neće otrezniti od božje ljubavi“. A drugi stih nalaže da sve osim Boga nestaje (sunce zalazi, drugi dolaze i odlaze), čime se ukazuje na činjenicu da jedino božje postojanje ostaje večno (Ibadi 1968: 197). Sadi, dakle, u samo dva stiha vrlo inspirativno prezentuje snažno mističko uverenje da božjem postojanju ne možemo zamisliti vremenski početak i kraj. I zato, jasno je da će Sadi u svojim delima uvek štititi mistička uverenja muslimanskih mislilaca.

Ali s druge strane, on oštro kritikuje sve one koji pod plaštom misticizma i lažne privrženosti religiji¹ pokušavaju da na bilo koji način pridobiju određene društvene privilegije. A sudeći po tekstovima nekih Sadijevih savremenika, u tom dobu ih je bilo i te kako mnogo. Veliki muslimanski mistik Izudin Kašani (umro 1335) živeo je otprilike u istom periodu kada je Sadi pisao svoja dela. On u svojoj knjizi *Misbah al-hidaja* sledećim rečima opisuje derviške krugove aktivne u tom periodu:

Većina ovih skupina s kojima se trenutno suočavamo zasnovana je na strastima i lažima. Te skupine su danas formirane da bi se njihovi članovi istakli među ljudima, a ne da bi se postigli čistota čovekove duše i bliskost Bogu, što je nekada bio primarni cilj (Kašani 1997: 187).

U takvim okolnostima, bilo je sasvim očekivano da će naš pesnik od Širaza, čim bi se za to ukazala prilika, pisati i govoriti protiv takvih pseudo-mističkih grupa i skupina i da će istovremeno punim entuzijazmom hvaliti istinske i skromne predstavnike islamskog misticizma (Akdaji 2009: 79). Ovaj dvojadi pristup sufizmu i mističkoj tradiciji u islamu ponajbolje se prikazuje u sledećoj Sadijevoj simboličkoj priči:

Upitaše starca iz Šama (današnje Sirije) o istini sufizma, a on im odgovori: „Ranije je to bila grupa siromašnog izgleda bogate duše. Danas je to skupina bogatog izgleda siromašne duše“ (Sadi 1994: 78).

Ograđujući se od ovakvih „mistika siromašne duše“ Sadi pokušava da u svojim simboličkim pričama predstavi njihove negativne osobine i karakteristike. Među najvažnijim karakteristikama bila je njihova težnja da se konstantno osamljuju i izoluju od društva i naroda. Verovali su da će u osami imati veću i jednostavniju mogućnost da se približe Bogu, zaboravivši pritom mnoštvo verskih principa i imperativa u kojima se svaki čovek poziva da vodi

¹ Ova lažna privrženost nekad je pokušaj prevare svoga naroda, a nekada sopstvena obmana, što znači da su predstavnici određenih mističkih redova zaista verovali da oni nisu dužni da obavljaju sve one verske obaveze koje svetina mora da obavlja. Jasno je da je drugi oblik lažne privrženosti znatno komplikovaniji, a utoliko i opasniji po život jednoga društva.

brigu o svim ljudima oko sebe. Ne može se do Boga stići zanemarivanjem božjih stvorenja, a pogotovu ljudi. Upravo zato, Sadi prezentuje veoma zanimljiv pogled na društvo kombinujući religiju, misticizam i etiku. U nastavku ćemo detaljnije razmotriti glavne socijalne principe na kojima on insistira. No, da bi to bilo jasnije, prvenstveno ćemo obratiti pažnju na to kako je Sadi zapravo poimao religiju.

3. 2. Sadijev stav o religiji

Sadi ima moć da najkomplikovanije ontološke teme predstavi prostim i jednostavnim jezikom, služeći se brojnim primerima i simbolima. Priče iz svakodnevnog života naroda s kojim se tokom svojih putovanja susretao, mudre izreke koje bi čuo, simboli na koje bi nailazio – sve je to maestralno upotrebio u svojim delima. Ali on te priče i simbole nije koristio tek tako, bez jasnog razloga. Upotreba tog modela književnog izražavanja bila je samo metoda pomoću koje je želeo da ukaže na srž svojih misli, na suštinu onoga što je mislio o životu svakog pojedinca, o životu svakog društva. To njegove knjige čini veoma pristupačnima gotovo svakom uzrastu, čime se postiže velika popularnost i prihvaćenost među čitaocima (Zandžani 1985: II/216). Anri Mase (1886–1969), čuveni francuski orijentalista, pisao je da „Sadi uspeva da sve one filozofske principe koji su izgledali kao da su negde visoko, u nebesima, spusti na zemlju i ponudi ih običnim ljudima kako bi ti principi bili korisni u svakodnevnom životu“ (Massé 1985: 225).

Sadi na sličan način pristupa i verskoj literaturi. Njegova dela su preplavljena kuranskim *ajetima* i tradicionalnim predanjima muslimanskih velikana. Gotovo svaku svoju priču u *Golestanu* on direktno ili indirektno povezuje s određenim delom iz islamske verske literature. Verovatno to i jeste razlog zbog kojeg mnogi savremeni iranski književnici njegove knjige smatraju neodvojivim od islamskih načela (Azar 2015). Sadi se nije pribojavao toga da će običan narod zapostaviti svoje verske obaveze. Štaviše, među njima se osećao lagodnije i bio je ubeđen da oni lakše osećaju draž religije. Njegova glavna briga je bila da spreči zloupotrebu religije od strane vodećih političkih ili mističkih ličnosti i grupacija, te je zbog toga vrlo često upozoravao na opasnost ideje da jedna skupina sebe smatra bližom Bogu. Bilo je i u njegovom dobu onih koji su svoj duhovni ili društveni stupanj smatrali toliko visokim da su želeli sebe da poistovete s religijom, da se predstave iznad svakog *šerijata* i verozakona. Sadi je bio jedan od glavnih kritičara ove ideologije. Da bi ta slika bila jasnija, potrebno je da ponudimo kratko objašnjenje.

Među muslimanskim misticima poznata je podela islama na tri segmenta: verozakon, duhovni put i istina. Verozakon podrazumeva sve verske principe koji se vežu za praksu. Obavljanje dnevne molitve, poštovanje tuđeg

prava, post tokom arapskog meseca ramazana, udaljenost od greha i prestupa, od laži, klevete i nemorala i mnogi drugi praktični aspekti islama spadaju u verozakon, odnosno *šerijat* (videti: Mubarak 2013: 19–21). Duhovni put se od verozakona razlikovao u tome što je isključivo povezan s čovekovom dušom i njenom putanjom od sveta materije ka Bogu. Iako mistici i u ovom aspektu islama preporučuju određene rituale i molitve, oni nemaju isti pragmatički karakter koji imaju verozakonski principi. Molitve u ovom segmentu nisu obavezne i nemaju vrednost po sebi. One su metoda kojom se čovekova duša potpomaže da napreduje na svom duhovnom i mističkom putu (Fauzi 2013: 42). Najzad, poslednji segment islama u očima velikog broja muslimanskih mistika jeste istina. Ovaj segment nema pragmatički karakter, već sadrži isključivo saznajne aspekte čovekovog duhovnog putovanja. On je zapravo finalni rezultat mističkog kretanja duše i realizuje se onda kada se čovek navodno sjedini sa svojim stvaralačkim uzrokom (Džilo 2014: 64). Ovu podelu mnogi muslimanski mistici prihvataju budući da ona metodološki deluje sasvim opravdano i logično. Međutim, glavni problem nastaje onda kada ova tri segmenta budu predstavljena kao tri vrednosno različita stupnja, čime se dobija utisak da je treći segment uzvišeniji od drugog, i da je drugi vredniji od prvog. Shodno tome, mnogi mistici tokom istorije pomislili su da ulaskom u drugi segment islama, tj. onda kada se ozbiljno posvete svojoj duši i njenom mističkom putovanju ka Bogu, prevazilaze stupanj verozakona, te da samim tim više nisu dužni da obavljaju praktične verske (*šerijatske*) obaveze. Zato prestaju redovno da se mole i da poste, gresi i prestupi im više ne bivaju toliko odbojni, pa im se vrlo često potpuno prepuštaju, zanemaruju svoju obavezu prema društvu, ljudima oko sebe, porodici i bespomoćnim ljudima. Na taj način, ova skupina se pretvara u veoma problematičan društveni faktor koji je neretko tokom istorije stvarao brojne probleme i nepogode. Sadi se u svojim knjigama, kao i veliki deo istinskih mistika, oštro sukobljava s ovim ljudima i s njihovim izvitoperenim pogledom na religiju, jer taj pogled svakako nije onaj koji se nudi u izvornoj baštini islamskog misti-cizma (videti: Halilović, T. 2014: 25–27). On je izričit i potpuno jasan o ovom pitanju. Evo šta, između ostalog, govori o tome:

Savršenstvo treba potražiti u sleđenju religije. Napuštanje religije ni u kom slučaju i ni za koga nije dopustivo, čak ni onda kada čovek oseti da je duhovno obogaćen. Koliko god duhovno da napredujete, morate ponovo da se potpuno pridržavate verskih obaveza (*šerijata*), da ne napuštate nijednu obaveznu molitvu, da ne činite greh i prestup. Onaj ko pomisli da je moguće stići do bilo kog stupnja savršenstva i blaženstva bez preciznog sleđenja božjih zakona, teško je prevaren prohtevima svojih strasti i veoma je udaljen od istine (Sadi 2007: 6).

Dakle, ova tri segmenta islama međusobno se upotpunjavaju, i nijedan neće biti celovit ukoliko se ne ispoštuju druga dva. Stazom ljubavi koraćaće se čvrsto samo onda kada se predano i neprestano budu poštovale sve verske obaveze. Drugim rečima, „*šerijat* pomaže muslimanskom mistiku da iz grupe duhovnih putnika 'koji vole Boga' bude uzdignut u one 'koje voli Bog' i kojima On daruje moć intuitivnog saznanja“ (Halilović, T. 2015: 134). Na ovo je ukazivao i Hudžviri, slavni persijski mistik iz XI veka, kada je pisao da „duhovni put neće biti omogućen u potpunosti ukoliko se konstantno ne poštuje verozakon, a da sprovođenje tog verozakona neće imati značajne duhovne posledice za vernika ukoliko se vernik ne posveti mističkom putovanju“ (Hudžviri 2004: 25). Sve ovo jasno pokazuje da se tri pomenuta segmenta islama ne mogu sagledavati i poštovati partikularno, već da svoju potpunu vrednost dobijaju tek u međusobnom dodiru.

Sadijev pozitivan stav o religiji – a pogotovu o verozakonskom segmentu religije – mnogostruko je uticao na sve aspekte njegove socijalne misli. Njegov pogled na društvo više ne može biti protumačen u skladu s prirodnim etičkim načelima kako bismo zaključili da je on poput pojedinih savremenih sociologa pokušavao da usmeri zajednicu ka „boljem materijalnom uređenju“. Naprotiv, on je sve vreme tokom svojih putovanja, pa kasnije i tokom pisanja svojih markantnih književnih dela, pred sobom imao uzvišen cilj: da pomogne svom narodu i društvu u kom živi da se otrgne iz sna, da popije gutljaj napitka duhovne svežine i da se putem popločanim verskim imperativima i preporukama uputi ka blaženstvu, a to blaženstvo će biti postignuto jedino pod okriljem božjeg zadovoljstva. Imajući u vidu ovu ideološku pozadinu, jasnije ćemo moći da razumemo suštinu Sadijeve socijalne misli, koju zbog velike senke njegovog simboličkog izražavanja nije baš najjednostavnije uočiti.

3. 3. Osnovna načela Sadijeve socijalne misli izrečena pod plaštom simbola

Rekli smo da Sadijeve socijalne ideje ne možemo pronaći u obliku naučnih i logički izgladenih teorema. Sadi zvanično nije filozof, pa je zato pristup njegovim stavovima znatno otežan. On je maestralni književnik i veoma pronicljiv umetnik koji uspeva da predstavi kristalnu sliku o društvenim okolnostima svoga doba, te da ponudi praktična rešenja za brojne probleme i za nedostatke s kojima se njegova zajednica suočavala. Ali upravo zato, dešava se da nekada na prvi pogled iznosi kontradiktorna mišljenja, pa je stoga neophodno da razjasnimo koji su to njegovi načelni stavovi o društvu i društvenom životu.

Ako bismo hteli da Sadijevu socijalnu misao klasifikujemo u okviru danas poznatih naučnih disciplina, mogli bismo pre svega da spomenemo so-

ciologiju, sociopsihologiju, politikologiju i pedagogiju (Hazeri 1985: 24). Veliki pesnik od Širaza uvek je veoma brižno pristupao čoveku, pokušavajući gotovo u svakoj svojoj knjizi da napravi harmoniju i sklad između raznih činilaca čovekove ličnosti. Osovinu zajednice za njega je činio svaki pojedinac ponaosob, a ne institucije i organi koji su tek kasnije nastali (videti: Massé 1985: 205–206). Tvrdio je da svaka promena u društvenom životu nužno počinje od samih pojedinaca, i da ona tek kasnije zahvata male i velike socijalne organe. Zato je jedna od njegovih glavnih preporuka svakom vladaru koji bi od njega savet zatražio bila da se bezrezervno posveti svom narodu i rešavanju njegovih problema jer „bez naroda“, smatrao je on, „nema ni vladavine“ (Jusefi 1998: 245).¹ Poznati su njegovi stihovi u *Bustanu* u kojima ističe da je vladar uspešan samo ako ga njegov narod hvali i voli:

*Znaš li koji kralj je hvale vredan?
Onaj koga narod u zemlji hvali.
Čemu pohvale od strane dvorjana
ako ga za preslicom starica proklinje?*
(Sadi 2010: 101)

Ove preporuke nisu bile samo etičkog karaktera, Sadi je davao i konkretne savete za to kako treba pristupiti narodu. S jedne strane, verovao je da u svakom društvu moraju da postoje institucije koje će se brinuti za vaspitanje i obrazovanje novih generacija. Naravno, nije bilo neophodno da kompletan rad svih tih institucija finansira država, neke su bile samostalne. Porodica, recimo, bila je oduvek jedna od najvažnijih društvenih jedinica u kojoj se rađaju novi članovi društva, i u kojoj ti članovi dobijaju poseban društveni identitet. I zato porodice imaju puno pravo da nove članove vaspitaju u skladu sa svojim idealima. Sadi je veliki zagovornik porodičnog prava u društvu, što asocira na samostalnost porodice, ali i na samostalnost pojedinaca koji će kasnije iz okrilja porodice stupiti u kompleksniji društveni život.

Ali kada bolje razmotrimo njegova dela, nailazimo i na drugačija mišljenja. Primećujemo da pomenuta porodična, pa zatim i individualna samostalnost,

¹ Sadi je napisao opširnu pesmu o središnjem značaju naroda u jednom društvu i o tome da je svaka vlast potpuno zasnovana na volji svoga naroda, nezavisno od toga da li je reč o demokratskoj ili o autokratskoj vlasti – u prvom obliku ova zasnovanost je direktna, u drugom je indirektna, budući da nezadovoljan narod vrlo lako može da izazove ustanak i da smeni celokupnu garnituru jedne vlasti. Zanimljivo je napomenuti da je Vilijam Džonz prilikom analize razloga za nastanak Francuske revolucije spomenuo nekoliko Sadijevih stihova, s napomenom da su oni i te kako uticali na osnovne tokove te revolucije (Yohannan 1977: 232). Ovim, naravno, želimo da ukažemo na veliki uticaj Sadijevih socijalnih ideja na ljude iz kasnijih epoha. No, koliko je koncept njegovih stihova zaista povezan s idealima kojima su težili predvodnici Francuske revolucije, pitanje je kojim se ovde nećemo baviti.

nije neograničena, već da i nju mora na neki način kontrolisati društvo. A evo i kako. Sadi ističe da i same porodice moraju da se edukuju. Nelogično je sve prepuštati narodu i njegovoj volji jer volja može biti pod bilo kakvim uticajem. Ako, recimo, jedan deo naroda poprimi uticaj neke sile izvan pomenutog društva, to društvo će vrlo brzo izgubiti svoj specifičan identitet, a gubitak društvenog identiteta zapravo je uvod u raspad jedne zajednice. Prema tome, neophodno je da se osim porodice i pojedinačnog sistema vaspitanja i obrazovanja, formira i jedinstveni društveni sistem koji će svoje članove edukovati. Primećujemo da ovaj stav delimično ograničava delokrug volje naroda na kome je Sadi prethodno toliko insistirao. Da li je reč o protivrečnosti u rečima velikog pesnika ili je posredi dvodimenzionalnost ovoga pitanja? Čini se da suština ove problematike leži u pitanju socijalne slobode. U nastavku ćemo se detaljnije posvetiti tom problemu kako bismo ujedno dobili odgovor i na pomenuto pitanje.

3. 3. 1. Socijalna sloboda i mogućnost promene socijalne svesti

Sadi je, kao što rekosmo, veliki zagovornik čovekove slobode u društvenom životu. No, kada govori da je čovek u svom društvenom životu slobodan, on istovremeno ukazuje na dve činjenice: da društveni organi nemaju pravo da svoje članove prisiljavaju na određene aktivnosti, ali i da članovima jednog društva nije dopušteno da se u okvirima svoje zajednice ponašaju potpuno razulareno i bez ikakvog ograničenja. Ove dve činjenice pojavljuju se u gotovo istoj srazmeri u svim oblicima i modelima društvenog života.

U sekularnim zajednicama, ono što ograničava socijalnu slobodu svakog pojedinca jeste delokrug slobode drugih pojedinaca. U skladu s tim, recimo, pojedincu – iako on na prvi pogled deluje slobodno – neće biti dopušteno da u svojoj kući čini nešto čije posledice će ugroziti slobodu njegovog komšije. Zvukovi koji komšiji remete mir ili dim koji ulazi u njegov privatni posed, mogu biti predstavljeni kao svojevrсно kršenje prava susedstva, pa je zato svakom pojedincu zabranjeno da dozvoli da do toga dođe. Pojedinačnik ni na ulici neće biti slobodan da se ponaša potpuno svojevoljno, već će morati mnoge svoje postupke da uskladi s normama zajednice u kojoj živi. Obuhvatnije gledano, svaka osoba će razne periode svog života nužno uskladiti s tradicijama prihvaćenim u tom društvu. Ići će u obrazovne institucije svoje zajednice, korišćić javne društvene potencijale, u posebnom razdoblju života svoju decu će slati u školu, poštovaće zakone, institucije i sve ono što čini glavnu strukturu urbanog života. Dakle, što god više istražujemo čovekovu socijalnu slobodu u sekularnim društvima, primetićemo da ono što se na prvi pogled predstavlja kao potpuna sloboda pojedinca – zapravo ne postoji. Postoji samo bleđi oblik slobode jer potpuna sloboda biva ograničena mnogim faktorima.

S druge strane, u verskim društvima, ono što primarno ograničava slobodu svakog pojedinca jeste verozakon, odnosno specifični principi individualnog i društvenog delovanja koji proističu iz posebne ontološke pozadine svake religije. Svaki čovek je obavezan da u svojim društvenim aktivnostima bude privržen minimalnim verskim zakonima. To, naravno, ne podrazumeva okvire njegovog privatnog života, gde direktno ne remeti društveni mir. Zbog toga, ono što verozakon u verskim društvima ograničava, jeste socijalna sloboda, a ne sloboda uopšte.

Sudeći prema onome što je rečeno, primećujemo da socijalna sloboda ni u kom slučaju ne može biti neograničena i bezuslovna, i da se po tom pitanju sekularna i verska društva gotovo ne razlikuju. Jedina razlika je u predmetima u kojima se ta sloboda ograničava. Postoje aktivnosti koje su zabranjene u obema vrstama društva, ali i one koje su zabranjene samo u jednom od tih društava. Svakako, čovekova sloboda ni u kom slučaju nije potpuna. I zato Sadijeva preporuka da čovekovu slobodu treba potražiti u prostoru između društvene kontrole i individualne volje obuhvata sve oblike društvenog života, i ne odnosi se samo na versko ili sekularno društvo.

Ali do čega dovodi činjenica da čovek ni u kojoj zajednici nije potpuno slobodan? Da li se time ograničava njegova priroda? Da li bi zbog toga trebalo da zaključimo da je savršenstvo u tome da se čovek izdvoji iz društva, te da teži nekom obliku osame? Već smo spomenuli da Sadi nikada ne zagovara tu ideju, da je strogi protivnik bilo kog oblika konstantnog isposničkog i usamljeničkog života. Pa kako onda treba sve to povezati?

Sušтина odgovora je u tome da potpuna i neograničena sloboda zapravo i nije ideal. Čovek nije jedino stvorenje na svetu pa da se sve vrti oko njega i njegove volje i da suština njegovog postojanja bude svedena na njegovu neograničenu slobodu ili, grublje rečeno, na njegovu razularenost. Čovek je samo jedno biće pored mnoštva drugih bića. Prema tome, njegova priroda teži harmoniji i skladu sa svim ostalim stvorenjima, ali i s njegovim Stvoriteljem. A sklad je proizvod sistema. Bez organizovanog sistema u okviru kojeg će funkcionisati brojni organi i delovi, biće apsurdno govoriti o skladu i harmoniji.

U svakom sistemu, organi i podsistemi obavljaju samo deo celokupne aktivnosti tog sistema. Svaki organ zauzima posebno mesto, što znači da mu nije dopušteno da remeti rad drugih organa i red celokupnog sistema, ali i da nijednom drugom organu nije dozvoljeno da remeti njegov rad i doprinos. Tako se stvara jedinstven i prosperitetan sistem. Tako se stvara društvo. I to je ideal čovekovog postojanja jer će jedino tako celokupna zajednica postati slika božja, i svim članovima će biti omogućen jednostavniji i lakši put ka savršenstvu, ka Bogu. To je ono čemu svaki čovek treba da teži, da sebe usavršava i da pomaže svim ljudima oko sebe da napreduju. Zato nas Sadi simbolično upozorava da „ne obrukamo svog brata u malome sokaku

jer će nas život, zbog toga, nekada obrukati usred grada“ (Sadi 1994: 331). A svako treba da krene od sebe, uostalom, kao što i sam Sadi to čini:

*Razmišljao sam mnogo o stanovnicima ovoga grada,
ne videh nikoga rastresenijeg od sebe.*

(isto: 305)

Ali, ako je sloboda svakog pojedinca ograničena u gotovo svakom društvu, to znači da će identitet svakog člana delimično biti povezan s karakteristikama društva u kome živi. Drugim rečima, to znači da će svaki član u velikoj meri biti predstavnik kolektivnih okvira svoga društva, što je donekle i prirodno. Postoji neodvojiva veza između pojedinca i zajednice. Pojedinač se rađa u zajednici, u njoj odrasta, živi, deluje. Zato je sasvim prirodno da u pojedinca okvirno i generalno sagledamo njegovu zajednicu i gotovo sve vrednosti na kojima se u toj zajednici insistira. I zbog toga se postavlja sledeće pitanje: da li je moguće u okviru društva, koje u svakom slučaju ograničava čovekovu slobodu i uokviruje njegovu ličnost, pronaći prostor za formiranje samostalnog identiteta svakog člana? Odgovori koje Sadi daje na ovo pitanje su dvojaki.

On nekada kategorično odbacuje mogućnost bilo kakve individualne promene čovekove ličnosti. Društvo predstavlja kao kolevku u kojoj svaki pojedinac odrasta, i od koje se ne može tek tako odvojiti. Ako je društvo progresivno, moralno i uspešno, i pojedinac će imati pozitivan karakter. U protivnom, nikakav oblik individualnog vaspitanja neće biti od velike pomoći. Glavni razlog za ovo kategorično odbacivanje mogućnosti individualne promene vaspitanjem jeste to što se u društvu formira čovekova priroda i njegov identitet, a nemoguće je ni pod kojim uslovima izmeniti prirodu bića jer promena prirode znači da na mesto te prirode dođe nova priroda, a to nije promena već zamena identiteta.

*Štene vuka kad-tad postaće vuk,
čak i onda kada odraste među ljudima.*

(Sadi 1994: 79)

*Nema koristi savetovati čoveka tamnoga srca,
ni gvozdeni ekser ne ulazi u kamen čvrsti.*

(isto: 172)

Čitajući ovakve stihove u Sadijevima knjigama mnogi će možda pomisliti da Sadi ne veruje u ljudsku promenu vaspitanjem ili obrazovanjem. I takva pomisao će im verovatno delovati zaista čudno. Jer da je tako, bilo bi potpuno

nelogično što je on deo svog života posvetio pisanju *Golestana* i *Bustana*, u kojima članove svoje zajednice, ali i svakog drugog društva, konstantno poziva na blagi moral, na prosperitet i na duhovni napredak. Zar pretpostavka za takav poziv nije mogućnost čovekove promene kroz njegovo vaspitanje? Sigurno da jeste. Pa otkud onda potiče ovaj Sadijev naizgled pesimistički stav o vaspitanju i obrazovanju, odnosno o nemogućnosti promene čovekovog karaktera? Da bismo pronašli odgovor, neophodno je da se osvrnemo i na druge stihove slavnoga pesnika od Širaza u kojima on, suprotno ovom stavu, prihvata društveni uticaj vaspitanja, kako pozitivni tako i negativni.

*Lotova žena poistovetila se s lošim ljudima,
i oduzet joj je stupanj pripadnosti verovesničkoj porodici.*

*A pas „Prijatelja pećine“ nekoliko dana
sedeo je s dobrim ljudima, i postade jedan od njih.*

(isto: 78)

*Ljube ogrtač na Kabi, kući božjoj,
ne zato što je od svile napravljen.
Obuhvata drago stvorenje neko vreme,
pa je zbog toga dobio poštovanje.*

(isto: 179)

U ovim stihovima uočavamo potpuno drugačiji pristup mogućnosti vaspitanja u jednom društvu. Govori se da je sasvim moguće promeniti sopstveni identitet i, jednom rečju, postati potpuno druga osoba. U prvom primeru, Lotova žena je zbog neposlušnosti Lotu, svom suprugu i božjem verovesniku, ubrojana u ljude koji su se suočili s božjom kaznom, nebeskim ognjem. Primarno društvo kome je ona pripadala bila je njena porodica, odnosno Lot. Međutim, svojom voljom odlučila je da se odvoji od porodice i da se pridruži širem društvu, ljudima iz Sodome koji su, kako stoji u verskoj literaturi, činili veliki i okoreli greh. U drugom primeru, simbolično se spominje pas „Prijatelja pećine“, odnosno „Sedam spavača iz Efesa“. Reč je, naime, o sedam pobožnih vernika iz III veka, umornih od velikog nasilja rimskog cara i progonitelja hrišćana Trajana Decija (Traianus Decius, 201–251). Uspevši da izbegnu najavljeno pogubljenje, oni su napustili grad i sakrili se u pećinu u jednoj od obližnjih planina. Jedan od njih, čobanin, sa sobom je poveo i velikog psa, koji će kasnije odvratiti Trajanovu gardu da ne uđe u pećinu za odbeglim vernicima. Zapravo, svih sedam prijatelja je zbog velikog umora tokom bežanja zaspalo odmah nakon ulaska u pećinu. Pas je legao na ulaz u pećinu, otvorenih očiju. Carska garda koja je pratila odbegle vernike primetila je njihov ulazak u pećinu, no kada su prišli pećini i ugledali strašne

pseće oči koje su sijale u pećinskoj tami, obuzeo ih je strah, pa su odlučili da zazidaju ulaz u pećinu i tako onemoguće spas odbeglim vernicima. Naizgled prirodan san ovih sedam prijatelja, kako stoji u hrišćanskoj i muslimanskoj svetoj literaturi, potrajao je više od 300 godina, nakon čega su se probudili i nedugo zatim ustanovili da se tokom njihovog spavanja promenilo mnogo toga. Sadi ovu priču i događaj koristi kako bi simbolično pokazao da je vaspitanje moguće čak i u slučaju psa. S druge strane, ovih sedam vernika uspeo je da se odvoji od nasilničkog rimskog društva u kojem su bili – zanimljivo je da je šest osoba među njima pripadalo carskoj porodici, neprijateljski nastrojenoj prema hrišćanima – i da se približi malim hrišćanskim zajednicama koje su tada bile potlačene. A to se nikada ne bi dogodilo ako smatramo da ne postoji mogućnost vaspitanja i promene čovekovog socijalnog identiteta.

Dakle, u Sadijevim stihovima i delima primećujemo dva pristupa čovekovoј socijalnoj slobodi. On jednom potpuno odbacuje čovekovu slobodu naspram njegovog društva, tvrdeći pritom da ni vaspitanje nije moguće, dok drugi put navodi jasne primere ljudi (ili čak i životinja, simbolično gledano) koji su uspeali sopstvenim vaspitanjem da se otrgnu od okova jednog društva i pridruže drugom društvu. Lotova žena i „Prijatelji pećine“ neki su od tih primera, a Sadi navodi i mnoge druge slične primere. Da li ovo znači da Sadi nije imao jasan stav o ovome pitanju i da je govorio kontradiktorno? Rekli bismo da nije tako, i da je on u svakom od ovih pristupa aludirao na posebne segmente ovoga pitanja. Jasnije rečeno, svakom pojedincu je omogućeno da ispravnim vaspitanjem sasvim slobodno i neometano promeni svoju socijalnu svest, da idejno ili geografski napusti jedno društvo i da se pridruži drugome. Ali neki ljudi su se svojom odlukom, svojim delima i svojim verovanjima toliko poistovetili sa svojim društvom da su blokirali svaku mogućnost povratka. Oni su sami zapečatili svoju sudbinu, svoje živote su ofarbali bojama svoga društva, u svetle ili mračne boje – zavisno od društva u kojem borave – da više ne primaju nikakvu drugu nijansu. U tom slučaju, nikakvo obrazovanje niti vaspitanje neće biti moguće. Kada kategorično odbacuje mogućnost vaspitanja i bilo kakve promene u socijalnoj svesti i identitetu, Sadi zapravo govori o ovakvim ljudima. Jer oni svesno ne žele da se promene, i tako stavljaju pečat na svoja srca, kao što se govori i u kuranskim *ajetima*: „Onima koji neće da veruju zaista je svejedno da li ćeš ih opominjati ili ne – oni neće verovati. Bog je zapečatio srca njihova i uši njihove, a pred očima im je koprena; njih čeka patnja golema“ (*Kuran* 2: 6–7). Daleko od toga da zatvori vrata spasa svim ljudima, Sadi samo želi da pokaže koliko su neki ljudi prema sebi nasilni da isključuju mogućnost čak toga da se vrate sebi.

*Ako je u srcu ostao dragulj ljudskosti,
vaspitanje će imati koristi.*

*Ako magarca i u sveti grad odvedete,
ponovo će ostati magarac.
(isto: 175)*

*Da se svi mudraci Grčke i Rima skupe,
od Zakuma¹ med neće napraviti.
Prašinu sa ogledala možemo očistiti,
ali ogledalo od kamena ne možemo napraviti.
(isto: 384)*

Ovakvi Sadijevi stihovi i rečenice jasno nam pokazuju da on prihvata mogućnost promene socijalne svesti i napretka, ali da nas istovremeno opominje da ne bi trebalo mnogo da oklevamo s tom promenom jer će doći vreme da nam srca budu zapečaćena, da nam uši ogluve, da nam vrata promene svesti budu potpuno zatvorena.

3. 3. 2. Socijalizam ili individualizam – Sadijevo shvatanje ovog problema

Socijalizam i individualizam su termini koji u modernoj sociologiji imaju jasne definicije, naravno ne uvek iste, ali svakako poznate i određene. Kada ih sagledamo kao posebne ideologije, moramo prihvatiti da su nastali u poslednja tri stoleća, međutim ako ih posmatramo kao univerzalne poglede na svet, onda ćemo primetiti da i jedno i drugo datira još iz drevnoga doba. S takvim značenjem, suština onoga što danas nazivamo socijalističkim pogledima, idejno gledajući, obuhvatiće sve poglede koji u konfrontaciji društva s pojedincem društvo stavljaju na prioritetnu poziciju. A ono što danas nazivamo individualističkim pogledima, takođe idejno gledano, odnosiće se na gotovo sve ideje koje podrazumevaju superiornost pojedinca u odnosu na društvo. Prema tome, iako se ovo pitanje s ovakvom terminologijom (socijalizam – individualizam) pojavljuje tek u novije doba, njegov istorijski razvoj sasvim izvesno možemo pratiti i ranije. A ono je bitno zbog toga što je usko povezano s pitanjem da li uopšte društvo kao samostalno biće postoji ili ne. I zbog toga,

1 Zakum je kuranski naziv drveta u paklu, i uvek se spominje u negativnom kontekstu. Na-vešćemo dva primera:

„I tada ćete vi, o zabludeli, koji poričete [život posle smrti], sigurno s drveta Zakum jesti“ (Kuran 56: 51–52).

„A da li je bolja ta gozba [veselje onih koji su verovali u Boga] ili drvo Zakum, koje smo nevernicima kao kaznu odredili? To je drvo koje će usred pakla rasti, plod će mu poput glava satane biti. Oni će se njime hraniti i trbuhe svoje njime puniti, zatim će to s ključalom vodom izmešati, a potom će se sigurno opet u pakao vratiti“ (Kuran 37: 62–68).

potpuno je smisleno i opravdano da odgovor na ovo pitanje potražimo i u delima Sadija Širazija.

Sadi na ovo pitanje ne odgovara onako kako bi to učinio jedan filozof ili socijalni mislilac. Ne pokušava najpre da razmotri šta je to društvo a šta pojedinac, pa da zatim ponudi razne moguće varijacije odnosa između to dvoje. Štaviše, neće biti daleko od istine i ako kažemo da njega nisu ni zanimala te spekulativne analize o postojanju društvenog života i o odnosu društvenih i individualnih segmenata života. Sadi je bio pragmatičan mislilac, ne u savremenom obliku, već u pravom smislu te reči. Želeo je da svako pitanje doživi kao neku vrstu boli, i onda poput lekara da krene u potragu za lekom, za rešenjem, kako bi iskorenio tu bol. Ako pitanje nije bilo bolno, on mu ne bi ni prilazio jer je verovao da će odgovor na njega biti suvišan, nepotreban, da će tako izgubiti vreme za važnija pitanja. A u ovome pitanju pronalazio je bol, veliku društvenu bol. Zato je i na to pitanje odgovorio u svom stilu, u posebnom ruhu – simbolično i praktično.

Tako on prihvata i jednu i drugu stranu, praveći blagu kombinaciju njihovih pozitivnih elemenata. Primarnost društva u njegovim delima pokazuje se kao samopožrtvovanje pojedinca zarad dobra zajednice. Nema zvanične prisile, ni od strane vlasti ni od strane bilo kojih drugih društvenih organa. Pojedinci u određenim slučajevima svojevoljno odustaju od svojih prava kako bi njihovo društvo postiglo željene rezultate. A to odustajanje ima različite stupnjeve i nivoe. Nekada je to odustajanje od prava na privatnu svojinu, na komad zemlje recimo, u sporovima između dvojice komšija, kako bi se izbegla veća šteta, a nekada je to mnogo veće, poput žrtvovanja života radi odbrane svoje otadžbine. S druge strane, takva odustajanja od sopstvenih prava nekada se događaju institucionalizovano nakon čega se ona uglavnom pretoče u zakone, a nekada su rezultat čiste volje pojedinaca. Ta volja je rezultat ideala u koje pojedinci veruju. Istina, nekada i ti ideali imaju socijalni karakter, pojedinac veruje da treba da brani otadžbinu zato što mu njegova društvena svest tako nalaže, ali ni u tom slučaju ne postoji zvanična prisila. Ti ideali nemaju obavezujući karakter, kao što je slučaj sa zakonom, recimo. Oni su samo uzroci. Nalaze se unutar svakog pojedinca. Oni su vodilje, životni motivi, i kao takvi sasvim su dovoljni da čovek u određenim okolnostima odluči da svoj život ili svoju imovinu stavi na tabak svojoj domovini, svom narodu i društvu s kojim saoseća i s čijim idealima se poistovećuje. U ovom duhu sročeni su ranije preneseni najpoznatiji Sadijevi stihovi o tome da su ljudi delovi jednoga tela. A sličan kontekst pojavljuje se i u sledećim stihovima:

*Iako je na obali, istinski čovek
neće biti spokojan dok mu se prijatelj davi.*

*Nisam bled zato što sam siromašan,
od tuđih siromaštava lice mi je prebledelo.
Mudar čovek ne želi rane,
ni na svome telu ni na tuđim telima.*
(Sadi 1994: 243)

Zato ne bi trebalo da nas čudi to što Sadi u jednoj od svojih simboličkih priča s velikim gnevom kudi stanovnika Bagdada koji se nakon velikog požara „u kojem je pola grada izgorelo“ radovao zbog toga što je „njegova kuća ostala neoštećena“ (isto: 244).

S druge strane, ideju o primarnosti pojedinca u odnosu na društvo Sadi tumači kao nužno poštovanje ljudske vrste i pojedinačno svakoga ko predstavlja člana te vrste. Već smo spomenuli Emersonove reči o Sadiju „da je bio zaljubljen u ljudsku vrstu, u samoga čoveka, bez ikakvog ograničenja“ (Emerson 1858: 724). Ta rečenica sada dobija još jasnije značenje i pokazuje da Sadijeva svestrana ličnost neće odustati ni od pojedinca ni od društva, već da će pokušati da svakome posveti dovoljno pažnje. Čovek je, prema islamskom pogledu, najsavršenije stvorenje i zaslužuje potpuno poštovanje. I zato sve čovekove istinske potrebe moraju biti zadovoljene. Sadi pod ovim ne podrazumeva svaki čovekov prohtev, verujući da mnogi nezdravi prohtevi zapravo i nisu istinske potrebe. Štaviše, ti prohtevi mogu biti i prepreke na putu zadovoljavanja istinskih potreba. To su varke s kojima se suočavamo u određenim okolnostima. One najpre „izobličić“ naš saznajni sistem, pa zatim napadaju naše emocije i osećanja. Recimo, bolestan čovek često ne oseća veliku potrebu za hranom. On čak odbija da u svoj organizam unosi hranu. Ali to ne pokazuje da njemu hrana zaista nije potrebna, već pokazuje da su njegov saznajni sistem i osećanja pod dejstvom te bolesti delimično poremećeni. U takvim slučajevima, treba znati da je hrana zaista potrebna njegovom organizmu kako bi mogao da se izbori s uzrocima te bolesti. Slična situacija je i sa moralnim, duhovnim ili društvenim bolestima. U svim takvim slučajevima, prva žrtva je čovekova saznajna moć. Ne raspoznaje dobro od zla, i istinsku od lažne potrebe. I tada čovek zahteva nešto što mu je štetno, a odbacuje ono što mu je zaista potrebno i korisno. Kada govori o nužnom poštovanju svakog pojedinca i njegovih potreba, Sadi govori o istinskim potrebama, a ne o bilo kojim zahtevima. Ranije smo razmotrili i Sadijevo mišljenje o religiji, tako da je ovde dovoljno samo da još jednom podvučemo njegov jasan stav da nam suštinu čoveka i njegove istinske potrebe mogu najbolje predstaviti religija i razum.

Dakle, Sadi pokušava da u svojoj slici o društvu napravi dovoljno mesta i za kolektiv i za pojedinca. S jedne strane, ne dozvoljava da se zarad taloženja bogatstva jednog dela društva ugnjetava narod, te se hrabro bori protiv bilo kog oblika socijalnog nasilja i nepravde. Brojni su stihovi u kojima on svim

vladarima preporučuje da nikada ne zaborave da je narod njihovo najveće bogatstvo. Naravno, simboli ni u ovome slučaju ne izostaju, što je u neku ruku Sadijev književni „zaštitni znak“:

*Idi i pobrini se o siromašnima,
jer vladar nosi krunu zaslugom naroda svog.
Narod je koren a vladar drvo,
drvo, mladiću moj, stabilno je zbog korena.
Ne čini svoj narod nezadovoljnim koliko god je to moguće,
jer ako njih uništiš, uništio si koren svoj.¹*
(Sadi 1994: 235)

Ali, s druge strane, Sadi ne dozvoljava ni to da pojedinci sebe smatraju potpuno odvojenim od društva jer bi takav njihov stav doveo do osećanja neodgovornosti i inferiornosti prema drugim ljudima. Sadi ovaj srednji put ne predstavlja teorijski, već na njega ukazuje simbolično, kroz razne priče i anegdote. Kada govori o „zajedništvu mrava i najezdi pčela“ (Sadi 1994: 144), o „velikoj planini sačinjenoj od sitnog kamenja“ (isto: 241), o „velikoj poplavi nakon mnoštva kapljica kiše“ (isto: 260) i o „stotinu vlasu kose koje su čvršće od čeličnog lanca“ (isto: 242) – Sadi želi da pokaže tajanstvenu i neraskidivu vezu između pojedinca i njegovog društva.

3. 3. 3. Porodica kao temelj uspešnog društva

Sadi, kao i mnogi drugi predstavnici islamske socijalne misli, veruje da porodica ima središnji značaj u procesu socijalizacije svakog člana društva, pa tako i u samom prosperitetu celokupne zajednice. Međutim, ono na šta se on posebno fokusira jeste imperativ da porodični ambijent bude potpuno miran i plodotvoran za ispravno vaspitanje budućih generacija. Simbolični izrazi ni ovde nisu strani Sadiju, pa nas zato ne čudi kada u njegovom *Bustanu* čitamo da je „bolje bosonog biti nego na nogama imati tesnu obuću, da je bolje putovati nego živeti u 'nemirnoj kući'“ (isto: 367). Zanimljivo je upo-

1 Upravo zato Sadi ističe da socijalna odgovornost vladara mora biti na najvišem mogućem nivou. Jer on organizuje sve druge društvene organe i raspolaže mnogobrojnim administrativnim instrumentima. Poverena mu je izvršna moć koja primarno pripada samome narodu, odnosno društvu. Ta moć, tvrdi Sadi, ne sme biti zloupotrebljena, a samim tim imperativom vladar mora imati mnogostruko veće obaveze i zabrane od drugih članova zajednice. Jer on svojim primerom vrlo često nehotično odobrava ili zabranjuje mnoga dela. Sadi simbolično piše da „ako vladar prilikom obilaska grada bespravno ubere jabuku iz vrta nekog seljaka, prijatelji koji ga budu pratili iščupaće čitavo to drvo jabuke iz korena“ (Sadi 1994: 90). Ova anegdota jasno pokazuje koliko svaki čin vladara može da bude merodavan – pozitivno ili negativno – drugim članovima društva, čime se opravdava Sadijeva prvotna ideja da vladareva socijalna odgovornost mora biti na najvišem mogućem nivou.

ređivanje tesne obuće i nemirne kuće. I jedno i drugo stvaraju osećanje neugodnosti i nespokoja, i jedno i drugo sprečavaju da se bude uspešan u životu – tesna obuća ne dozvoljava napredak na putu, nemirna kuća sprečava prosperitet u životu. I zbog toga, kao što je nemoguće putovati u tesnoj obući, nezamislivo je i napredovati u nemirnoj kući.

Ali koji su to glavni uzroci nemira u kući, u porodici? Sadi veruje da je ovo pitanje postavljeno u negativnom kontekstu, i da je bolje najpre preokrenuti ga i sačiniti pozitivni oblik pitanja. Taj oblik bi glasio: koji faktori i elementi uzrokuju miran, plodotvoran i prosperitetan ambijent u kući i porodici? Sadi se u svojim knjigama često osvrće na ovo pitanje i pokušava da na njega odgovori iz različitih aspekata. Mi ćemo ovde predstaviti ukupnu ali sumiranu sliku njegovih odgovora. Reč je, zapravo, o nekoliko važnih faktora: čestitost i moral, saglasnost i međusobno poštovanje supružnika, ljubaznost među članovima porodice, međusobna odgovornost, odlučnost (a nekada i strogost) po pitanju kućnog vaspitanja i obrazovanja.

Svaki od ovih faktora ima značajnu ulogu u porodičnom ambijentu. Bez njih porodica neće imati sve pozitivne karakteristike u jednoj zajednici, pa će izgubiti svoju središnju i nezamenljivu poziciju u procesu pravilne socijalizacije budućih članova društva. Samim tim, kolektivnom društvenom životu će sve više pristupati osobe koje nemaju elementarnu spremnost za to da pruže doprinos prosperitetu zajednice u kojoj žive. Nedostatak čestitosti i morala u porodičnom životu direktno će uticati na globalno etičko stanje u društvu. Nepoštovanje među supružnicima i te kako će se odraziti na decu, zbog čega će ona imati problem sa ispravnim poimanjem prisustva drugih ljudi u društvu i njihovih osnovnih prava. A to će sve češće stvarati društvene konflikte i nesuglasice, čime će jedan deo društva postati nasilan, a drugi potlačen. Nedostatak ljubaznosti u porodičnom životu ubiće osećanje milosti prema slabijima u društvu, a eventualna neodgovornost roditelja kad-tad će se ilustrovati i u socijalnim postupcima sledeće generacije. Najzad, manjak roditeljske odlučnosti po pitanju kućnog vaspitanja i obrazovanja svoje dece učiniće da veliki deo budućih članova društva ostane nespreman za stupanje u društvenu sferu života. I tako će proces samodestrukcije jednog društva postati veoma brz i bolan, a rezultati sve vidljiviji i sve manje rešivi. Sadijeve kritike problema koji su povezani s porodičnim životom i kućnim vaspitanjem upravo zato postaju veoma oštre.

*Napustiće sreća onoga
koga ne vaspitaju dok je dete.
Mlado stablo s lakoćom ispravi po želji!
Kada očvrsne, samo ga vatra ispraviti može.
(isto: 176)*

Stoga društvo koje se ne pobrine za stanje porodične svesti ne može očekivati da će kasnije generacije svestrano podržavati njegove ideale. To društvo će se vrlo brzo raspasti, pa će njegove geografske ili idejne teritorije – a danas je ovo drugo mnogo upečatljivije – zaposesti drugi narodi, s drugačijim kulturama. Tradicija se neguje u porodicama. Ona sa sobom nosi sve vrednosti jednoga društva. Ako se porodice zapostave, tradicija će izumreti – a to će označiti smrt jednoga društva, ma koliko njegovo mrtvo telo ostalo na zemlji. Jer u mrtvome telu nema života.

3. 3. 4. Metodologija socijalne analize kod Sadija

Na poslednjim stranama ovoga rada sumiraćemo metodologiju socijalne analize kod našeg pesnika. Ono što Sadija posebno ističe jeste njegova maestralna sposobnost da „napusti svoju kožu“ i da se nastani u identitet bilo koje druge osobe, da na trenutak postane član bilo kog društva, te da sve njegove emocije, ideje, verovanja, bolove i brige oseti iznutra, izbliza, direktno i intenzivno. Tek tada on sebi daje pravo da kritikuje individualne navike te osobe ili društvene tradicije te zajednice – i to ne u skladu s nekim tuđim okolnostima, već shodno situaciji u kojoj se ta osoba ili to društvo nalazi. Naravno, ovo ne znači da Sadija možemo svrstati u grupu koju danas najčešće nazivamo relativistima, daleko od toga. Postojali su u njegovoj misli univerzalni ideali, shodno ontološkim, religijskim i moralnim načelima koja su identična za celokupno čovečanstvo. To su bili generalni okviri u koje je svako društvo trebalo da se uklopi. Oni su povezani sa suštinom samoga čoveka, pa ih je zato bilo gde god je bilo i čoveka. Oni su večni saputnici ljudske vrste budući da čine njenu bit. Međutim, izuzimajući takve univerzalne ideale i principe, Sadi je jasno prihvatao raznolikost kultura, tradicija i običaja. Zapravo, to „šarenilo“ i jeste bilo glavni povod da se Sadi odluči da krene na svoja dugogodišnja putovanja, koja nisu bila tako jednostavna i laka. Svako društvo ima nešto specifično, Sadi je to poštovao.

Ta „ograničena relativnost“ – da je tako nazovemo kako bismo se ogradili od opšte relativnosti koja je danas predstavljena u formi modernog relativizma – prisutna je i u ljudskoj saznoj moći. Sasvim je moguće i opravdano da isti događaj posmatraju dve osobe i da dobiju dve potpuno različite koncepcije o njemu. Jer svaka osoba taj događaj posmatra s određenim predrasudama i pretpostavkama. Svaka od njih taj događaj nehотиčno upoređuje sa svojim prethodnim saznanjima, sa osećanjima, sa stanjem u kojem se nalazi ili u kojem se nekada nalazila. I zato je prirodno da svaka od njih ima drugačiji pristup tom događaju. Sadi spominje primer kuvane cvekle i čistog srebra. U prirodnim okolnostima, čisto srebro je neuporedivo vrednije od cvekle, ali umoran i gladan putnik izgubljen usred vrele pustinje sigurno

neće odabrati srebro, već će ruku pružiti ka kuvanoj cvekli. Isto tako, najukusnija hrana neće ni najmanje privući situ osobu. Štaviše, i sama pomisao na tu hranu može kod te osobe da izazove osećanje neugodnosti. Prema tome, važno je prihvatiti da različita društva u raznim okolnostima mogu pokazivati potpuno drugačije forme ponašanja. I ako želimo da saznamo njihovo stanje, neophodno je da ih posmatramo s pozicije u kojoj se oni nalaze.

Ovakav metodološki pristup potpuno je očekivan od velikog moraliste Sadija. On piše da ćemo bol i patnju najslabijeg sloja zajednice osetiti isključivo onda kada sebe poistovetimo s njima. Sadijevo sledeće pitanje kao da još uvek odzvanja u ušima čovečanstva, i kao da nažalost još uvek ne nalazi kolektivni odgovor: „Onaj ko živi u bogatstvu i raskoši kako će da sazna stanje gladnoga?“ (isto: 302). Razmišljati o ovome, kako i on sam kaže, jeste dužnost svake socijalno odgovorne osobe.

4. Zaključak

Sadijeva socijalna misao obuhvata celokupno čovečanstvo. On se nikada ne ograničava na određeni narod ili na pripadnike posebne religije. Univerzalna etička načela koja je zagovarao mogu koristiti gotovo svakoj osobi u svakom vremenu. Njegove ideje nisu maksimalističke kako bismo mogli da prihvatimo sve ili ništa, kao što je to recimo slučaj s filozofskim pristupom socijalnim pitanjima, gde se teorijski predstavlja skica celokupnog društvenog sistema. Njegovi stavovi su potpuno pragmatični i moguće ih je koristiti i praktikovati čak i pojedinačno, u okviru svakog društva. I to je ono što im daje vitalnost i svežinu.

A ono što celokupnu njegovu ideju čini posebno privlačnom, bez sumnje, jeste upotreba simboličkog jezika koji talasa u njegovim predivnim književnim izrazima. Gotovo nijedan deo njegovih knjiga nije lišen simbola i predivnih anegdota. Istina, ti simboli nekada čine prepreke da čitalac dopre do srži Sadijeve misli, ali toga je sigurno bio svestan i sam Sadi. Verovatno je i on želeo da se kod čitalaca najpre pojavi slika njegovih simbola, koji će zasigurno ostati u njihovoj podsvesti. Pa tek kasnije, putem tih simbola, doći će red, pre ili kasnije, i na unutrašnje značenje njegovih reči. A tako će ta unutrašnja značenja postati večna jer će se urezati u dušu svakog čitaoca.

Čini se, rekli bismo nakon svega ovoga, da je Sadi bio uspešan u tome.

Literatura

- Akdaji, Turadž (2009), „Nakd-e eđtemai va asibšenasi-je tasavof dar *Bustan-e Sadi*“, *Erfan* 5 (3): 74–51.
- Amini, Iman, Elahimaneš, Reza, Ebrahimi, Naime (2016), „Tahlil-e rujkardha-je erfani va eđtemai-je Sadi Širazi“, *Mazaheb-e eslami* 3 (5): 103–128.
- Azar, Amir Esmail (2015), *Koran dar šer-e persi*, Tehran, Sohan.
- Džilo, Hasan (2014), „Ontološki i gnoseološki pogledi sufija u svjetlu metafizičke i teozofske tradicije“, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (1): 41–70.
- Emerson, Ralph Waldo (1858), „Persian Poetry“, *The Atlantic Monthly* 1 (1): 724–734.
- Fauzi, Ammar (2013), „Islamic Mysticism and the Paradigm of Fitrah“, *Kom: Journal of Religious Sciences* 2 (2): 23–44.
- Halilović, Muamer (2017), „Hadže Nasirudin Tusi i socijalna etika“, *Kom: časopis za religijske nauke* 6 (1): 71–97.
- Halilović, Tehran (2014), „Doktrinarna gnoza u islamu; položaj i značaj“, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (2): 21–34.
- Halilović, Tehran, Halilović, Seid, Halilović, Muamer (2015), *Kratka istorija islamske filozofije*, drugo izdanje, Beograd, Centar za religijske nauke „Kom“.
- Hašemipur, Morteza (2003), „Barresi-je ketab-e Tanz-e faher-e Sadi“, *Bohara* 6 (4): 292–295.
- Hazeri, Ali Mohamad (1985), „Andišeha-je eđtemai-je Sadi“, *Rošd-e amuzeš-e zaban va adab-e persi* 1 (1): 24–32.
- Hudžviri, Ali ibn Osman (2004), *Kašf al-mahdžub*, pripremio Mahmud Abedi, Tehran, Soruš.
- Ibadi, Kutbudin (1968), *at-Tasfija fi ahval al-mutasavifa*, korigovao Golam Hosein Jusefi, Tehran, Bonjad-e farhang-e Iran.
- Jusefi, Golam Hosein (1998), *Češme-je roušan – didari ba ša’eran*, osmo izdanje, Tehran, Elmi.
- Kašani, Izudin Mahmud (1997), *Misbah al-hidaja va miftah al-kifaja*, korigovao Dželaludin Homai, peto izdanje, Tehran, Homa.
- Katuzijan, Mohamad Ali Homajun (2006), *Sadi: ša’er-e ešk va zendegi*, Tehran, Našr-e markaz.
- Massé, Henri (1985), *Tahkik darbare-je Sadi*, preveli na persijski jezik Mohamad Hasan Mahdavi i Golam Hosein Jusefi, Tehran, Tus.
- Mubarak, Abdulkadir (2013), „Shari’a and Human Rights, the Challenges Ahead“, *Kom: Journal of Religious Sciences* 2 (1): 17–43.
- Pezeškzad, Irađ (2003), *Tanz-e faher-e Sadi*, Tehran, Šahab-e sakeb.
- Radžai, Farhang (1988), „Mokadamei bar andiše-je sijasi va eđtemai-je Sadi“, *Kejhan-e farhangi* 5 (2): 20–22.
- Rastegar, Mansur (1996), *Makalati darbare-je zendegi va šer-e Sadi*, Tehran, Amir Kabir.

- Sadi Širazi, Muslihudin (1956), *Resale-je akl va ešk*, Mumbaj, Sepehr.
- Sadi Širazi, Muslihudin (1994), *Kolijat*, pripremio Mohamad Ali Forugi, Tehran, Negah.
- Sadi Širazi, Muslihudin (2007), *Golestan*, prolegomenu napisao Manučehr Adamiyat, Tehran, Farhang va honar.
- Sadi Širazi, Muslihudin (2010), *Bustan*, preveo sa persijskog i prepevao Aleksandar Dragović, Beograd, Kulturni centar IR Iran.
- Sadi Širazi, Muslihudin (2015), *Bustan*, pripremio Mohamad Ali Forugi, sedamnaesto izdanje, Tehran, Koknus.
- Sadat Naseri, Hasan (1976), „Atabeg Sad ibn Zangi“, *Gouhar* 10 (4): 307–320.
- Safa, Zabiholah, *Tarih-e adabijat dar Iran*, Tehran, Ferdous.
- Samarkandi, Devletšah (2006), *Tazkirat aš-šu'ara*, prolegomenom opremila Fatima Alakemand, Tehran, Institut za humanističke nauke i kulturološka istraživanja.
- Schimmel, Annemarie (1988), „The Genius of Shiraz: Sa'di and Hafez“, in: Yarshater, Ehsan (ed.), *Persian Literature*, SUNY Press, Albany, New York.
- Tamimdari, Ahmed (2004), *Istorija persijske književnosti*, preveo s persijskog Seid Halilović, Beograd, Kulturni centar IR Iran u Beogradu : Društvo srpsko-crnogorsko-iransko prijateljstva.
- Velajati, Ali Akbar (2016), *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, preveo s persijskog Muamer Halilović, Beograd, Centar za religijske nauke „Kom“.
- Yohannan, J. D. (1977), *Persian Poetry in England and America: A Two Hundred Year History*, New York, Delmar.
- Zandžani, Amid (1985), „Tasir-e motun va farhang-e eslami be viže Koran dar asar-e Sadi“, u: Grupa autora, *Zekr-e đamil-e Sadi*, Tehran, Ministarstvo kulture IR Iran.
- Zarinkub, Abdol-Hosein (2011), *Ruzegaran: tarih-e Iran az agaz ta sokut-e saltanat-e Pahlavi*, dvanaesto izdanje, Tehran, Sohan.

The Social Criticism in the Work of Saadi Shirazi

Muamer Halilović

*Department of Religious Civilization,
Center for Religious Sciences „Kom“, Belgrade, Serbia*

A symbolic expression has been an important method of expressing opinion, criticism or indignation in the history of philosophy. This kind of literary expression implicitly points to, among other, educational, pedagogical, moral, political, and conceptual problems and disadvantages in a society. There are several reasons why one thinker decides to express his or her opinion in a symbolical manner. Sometimes it is a fear of social repression that might ensue in reaction to a direct criticism of authorities or other important societal functions; at other times, the reason is of an ethical nature, which means that the writer does not want to criticize his interlocutor directly, but nevertheless wishes to point out his error; and at still other times the reason lies in the writer's proclivity toward symbolic expression, as well as in his belief that this method leaves more powerful and longer-lasting impressions on the readers of his works.

The great Persian poet Saadi Shirazi (1208–1295) is one of the clever thinkers who in most cases symbolically – but sometimes also directly – criticized various aspects of the dynastically structured society in which he lived, believing that it had departed significantly from the relevant ontological and ethical principles original Islam. In this paper we will present some of the most important segments of Saadi's social thought.

Keywords: *Saadi, society, symbolic expression, ethics, social criticism, Islam, social thought*