Kom, 2025, vol. XIV (3) : 1–19

UDK: 28-21
141.4:28
DOI: 10.5937/kom2503001J
Originalan naučni rad
Original scientific paper

Gradacijska i individualna jednoća egzistencije u islamskoj filozofiji i gnozi

Samed JELEŠKOVIĆ

Fondacija „Mula Sadra", Sarajevo, BiH

Reza AZARIAN

Međunarodni univerzitet „al Mustafa", Kom, IR Iran

Tevhid, odnosno jedinost Boga, osnovni je princip islama i svega onoga što je islamsko. Međutim, šta je pravo značenje tevhida i kako se on može objasniti ili, još izazovnije, kako se može postići, pitanja su na koja su generacije islamskih učenjaka, od samog dolaska islama pa sve do danas, pokušavale dati adekvatne odgovore. U sklopu tih nastojanja iznesena je i teorija o jednoći egzistencije (*waḥda al-wuǧūd*) koju je u svojim znamenitim djelima *al-Futūḥāt al-Makiyya* i *Fuṣūs al-ḥikam* iznio slavni islamski gnostik Ibn Arabi, premda sâm za nju nije upotrijebio navedenu sintagmu. Ova teorija podijelila je muslimanske učenjake u dva suprotstavljena tabora. S jedne strane su bili gnostici i filozofi koji su je prihvatili i koji su je nastojali racionalno i demonstrativno dokazati, a s druge strane islamski pravnici i neke sufije koji su je odbacili, nudeći svoje teorije. Filozofi i gnostici koji su prihvatili ovu teoriju iznijeli su svoje interpretacije jednoće egzistencije i od njih će u ovom radu biti predstavljene dvije glavne: gradacijska jednoća egzistencije, koju je u okviru svoje transcendentne filozofije formulisao znameniti filozof Sadr al din Širazi, poznatiji kao Mula Sadra, i individualna jednoća egzistencije, koju su u okviru teorijske gnoze formulisali sljedbenici Ibn Arabija. U pogledu odnosa ove dvije interpretacije, među samim teoretičarima gnoze i komentatorima filozofije Mule Sadre postoje oprečna mišljenja. Jedni smatraju da među njima ne postoji stvarna razlika, drugi da su kompatibilne, a treći drže da je razlika između njih ogromna. U ovom radu predstavit ćemo obje ove

Kontakt autora: samedjeleskovic@gmail.com

Kontakt autora: re.azarian@gmail.com

interpretacije i ukazati na njihove osnovne principe i sadržaje, te ćemo dati svoju procjenu njihovog međusobnog odnosa.

Ključne riječi: *jednoća egzistencije, gradacijska jednoća egzistencije, individualna jednoća egzistencije, filozofija, gnoza*

1. Gradacijska jednoća egzistencije

U okviru rasprave o gradacijskoj jednoći egzistencije nužno je, prije svega, ukazati na njezine principe i osnove kako bi se time objasnila i sama gradacijska jednoće egzistencije. Gradacijska jednoća egzistencije zasnovana je na dvama posebnim principima i osnovama, a to su: početnost egzistencije i gradacija u egzistenciji. U nastavku ćemo se osvrnuti na oba ova principa.

1. 1. Početnost egzistencije

Početnost egzistencije najosnovniji je ontološki princip u filozofiji Mule Sadre i osnova svih njegovih filozofskih teorija (Zabīhī 2013: 188). Prema ovom principu egzistencija je počelo, a štastvo je apstrahirana konstrukcija uma. Naime, kada se čovjek suoči sa objektivnom stvarnošću, njegov um je razlaže na dvije stvari: jedna je njezino štastvo putem kojeg se ta stvarna stvar razlikuje od drugih realiteta, a druga je njezina egzistencija koja predstavlja zjednički aspekat između tog i drugih realiteta. Budući da imamo samo jedan vanjski svijet, a dva aspekta, prema početnosti egzistencije, ono što ga predstavlja jeste aspekat egzistencije. Drugim riječima, aspekat egzistencije je ono što ispunjava okvir stvarnosti, dok je aspekat štastva karakteristika egzistenta u toj stvarnosti (Kermānī 2012: 212–213). Štastvo, koje je granica egzistencije, stvar je konsideracije i apstrakcije uma i u okviru apstrakcije ima tri oblika ozbiljenja. Prvi je da ima zavisno postojanje, to jest da je egzistencija ta koja primarno i po sebi postoji, a da štastvo postoji sekundarno i po drugome. Drugi je da ima akcidentalno postojanje, to jest da postoji posredstvom akcidentiranja, gdje je samo sredstvo akcidentiranja egzistencija. Dakle, egzistentnost je svojstvo egzistencije, a zbog činjenice da su egzistencija i štastvo sjedinjeni te zbog posredovanja egzistencije, ta egzistentnost se akcidentira štastvu pa se kaže da štastvo postoji. Treći je da ima metaforičko postojanje, to jest da štastvo nema ništa od zbilje te da sve od stvarnosti i efekata pripada egzistenciji. Konačno i glavno mišljenje Mule Sadre o štastvu jeste ovaj treći oblik, prema kojem je pripisivanje egzistentnosti egzistenciji stvarno, dok je pripisivanje egzistentnosti štastvu metaforičko, tako da je štastvo subjektivna a ne objektivna stvar. Dakle, kada Mula Sadra za štastvo kaže da je uobzireno (*i'tibārī*), on

želi reći da ono, prema njegovom mišljenju, nema nikakvu objektivnost, vanjskost i zbiljnost. Kao ishod toga, budući da je štastvo takvo, onda je egzistencija primarna i zaslužuje status posebnog principa u filozofiji (Pūyān 2009: 32).

1. 2. Gradacija u egzistenciji

Nakon što je ustvrdio da okvir stvarnosti ispunjava egzistencija te da jedino egzistencija ima zbiljnost, Mula Sadra se suočio sa sljedećim pitanjem: Ako je svijet jedna zbilja i ako njime gospodari jednoća, kako je moguće objasniti svu raznovrsnost i raznolikost koja se u njemu opaža? Dakle, kao što je postojanje stvarnosti zdravorazumska stvar koju nije moguće negirati, tako nije moguće negirati ni postojanje mnoštva. A, kako smo rekli, na osnovu njegove ontologije utemeljene na počelnosti egzistencije, egzistencija je ono što ispunjava okvir stvarnosti, i svaka druga stvar pored egzistencije spada u neegzistenciju. Prema tome, egzistencija je nesložena stvar i ništa osim nje ne posjeduje zbiljnost da bi se moglo kazati da spajanjem toga nastaje egzistencija. Kako, onda, opravdati postojanje mnoštva? Šta je to dovelo do razlučenja mnoštva? I da li je mnoštvo u saglasju sa nesloženošću egzistencije i njezinom primarnošću? Nastojeći pružiti odgovore na ova pitanja, Mula Sadra je ustanovio drugi ontološki princip – gradaciju egzistencije. Prije negoli se upustimo u raspravu o gradaciji u egzistenciji, prvo ćemo pojasniti samo terminološko značenje gradacije, odnosno termina *taškīk*, koji se koristi za njezino označavanje.

1. 2. 1. Gradacija (*taškīk*) u logici

Termin *taškīk* jeste primarno logički termin koji se upotrebljava u logici u okviru rasprave o pojmovima, tačnije o univerzalnim pojmovima, to jest univerzalijama koje se dijele na *motawātī* (univočne) i *mošakkik* (ekvivočne) univerzalije. Univerzalija koja je *motawātī* (univočna) odgovara svim svojim jedinkama jednako. Tako, na primjer, univerzalija „čovjek" jednako odgovara i istinita je i za Husejna i za Ahmeda, jer su i Husejn i Ahmed jednako ljudi. Međutim, univerzalija koja je *mošakkik* (ekvivočna) ne odgovara i nije istinita za svoje jedinke na jednak način. Na primjer, univerzalija „svjetlost" različito je istinita za Sunce, sijalicu, vatru... Dakle, kod ove vrste univerzalija različitost u pogledu istinitosti i odgovaranja prilikom prediciranja različitim jedinkama može se ogledati u nekoliko stvari: u priornosti i posteriornosti (uzrok i posljedica), količini (više i manje), intenzitetu (jače i slabije)... Inače, razlog što se ova univerzalija u arapskom i perzijskom jeziku naziva *mošakkik* (ar. *mušakkik*) jeste činjenica da kada čovjek uzima u obzir zajednički aspekat (na primjer svjetlost) jedinki na koje se odnosi ova vrsta univerzalije, pomisli da je riječ o univerzaliji *motawātī* (univočnoj), ali kada uzme u obzir aspekat po

kojem se razlikuju (intenzitet svjetlosti), pomisli da je riječ o homonimiji, to jest da je u pitanju riječ koja ima isti oblik a različita značenja. Dakle, ova vrsta univerzalije dovodi ga u sumnju i nedoumicu (ar. *šakk*) po pitanju toga (Ḫānsārī 2011: 98–99).

1. 2. 2. Gradacija (*taškīk*) u filozofiji

Za razliku od gradacije (*taškīk*) u logici, u kojoj se ona odnosi na jednu vrstu univerzalnih pojmova, u transcendentnoj filozofiji se gradacija (*taškīk*) odnosi na samu vanjsku zbilju egzistencije. Inače, u islamskoj filozofiji se može ukazati na tri vrste gradacije: opću gradaciju (*al-taškīk al-ʻāmmī*), posebnu gradacija (*al-taškīk al-ḫāṣṣī*) i posebno posebnu gradaciju (*al-taškīk al-ḫāṣṣ al-ḫāṣṣī*). Kod opće gradacije, ono po čemu se nešto razlikuje nije isto što i ono što je zajedničko, dok je kod posebne gradacije ono po čemu se nešto razlikuje isto što i ono što je zajedničko. Za razliku od ove vrste gradacije, u posebno posebnoj gradaciji ono po čemu se nešto razlikuje i ono što je zajedničko jesu jedno, ali je gradacija u manifestacijama i ukazanjima Egzistencije (Amīnīnežād 2011: 297). O posebno posebnoj gradaciji detaljnije ćemo govoriti u okviru rasprave o individualnoj jednoći egzistencije, a ovdje ćemo se osvrnuti na drugu vrstu gradacije, to jest posebnu gradaciju, koja, uz primarnost egzistencije, predstavlja drugi princip na kojem se temelji gradacijska jednoća egzistencije.

1. 2. 2. 1. Posebna gradacija

Posebna gradacija jeste ona vrsta gradacije o kojoj je, u sklopu svoje filozofske tradicije, govorio Mula Sadra i koju ćemo mi ovdje razmotriti. Ono što se u posebnoj gradaciji uzima u obzir jesu četiri stvari: stvarna jednoća gradirane stvari, koja je u vanjskom svijetu i koja predstavlja ono što je zajedničko; stvarno mnoštvo gradirane stvari, koje je u vanjskom svijetu i koje predstavlja ono po čemu se razlikuje; stvarna jednoća koja obuhvata mnoštvo i teče njime, te stvarno mnoštvo u kojem je sadržano stvarno jedno (Yazdānpanāh 2013: 158). Dakle, u skladu s postavkom Mule Sadre o početnosti egzistencije, gradacija također postoji u egzistenciji i egzistencijalnim zbiljama. Ta gradacija egzistencije podrazumijeva činjenicu da postoji jedna zbilja egzistencije koja u svojoj jednoći obuhvata sva egzistencijalna mnoštva, na način da je zbilja egzistencije u svojoj individualnoj jednoći istovremeno i individualno mnoštvo. Jednoća koju Mula Sadra ovdje ima na umu jeste „prožimajuća jednoća" (*wahdat-e sarayāni*), koja je odlika zbilje koja prožima mnoštvo i koja u sebi može obuhvatiti mnoštva, a da njezina stvarna jednoća ne bude narušena (isto: 158). Dakle, gradacija u egzistenciji nije ništa drugo doli jednoća zbilje egzistencije u njezinom istovremenom mnoštvu te mnoštvo zbilje egzi-

stencije u njezinoj istovremenoj jednoći. Odnosno, egzistencija je jedna zbilja koja sačinjava sav identitet i okvir vanjskih mnoštava i ona je ono što je zajedničko svima njima. Prema posebnoj gradaciji gradirana stvar jeste zbilja koja ima različite razine jakosti i slabosti te savršenosti i nesavršenosti pri čemu je, u toj jakosti i slabosti te savršenosti i nesavršenosti, ono po čemu se razlikuju ti stepeni isto ono što im je zajedničko.

1. 2. 2. 2. Vrste ozbiljenja i postojanja u posebnoj gradaciji

U islamskoj filozofiji prepoznate su tri vrste ozbiljenja i postojanja: ozbiljenje na „uzročni način" (*haysiyyet-e ta'līliyye*) uzroka, ili „sredstvom u postojanju" (*wāsete dar sobūt*) uzroka; ozbiljenje na „uvjetni način" (*haysiyyet-e taqyīdiyye*) ili „sredstvom u akcidentiranju" (*wāsete dar 'urūz*); te ozbiljenje na „apsolutni način" (*haysiyyet-e eṭāqiyye*).

Kod prve vrste ozbiljenja i postojanja, to jest na uzročni način, kaže se da ono što dovodi do vanjskog ozbiljenja postojanja nečega, na primjer čovjeka, jeste njegov uzrok. Uzrok je taj koji emanira egzistenciju, a posljedica, koja je postojanje čovjeka, ozbilji se, to jest dođe u postojanje.

Što se tiče druge vrste ozbiljenja, to jest na uvjetni način, ono se dešava posredstvom postojanja nečega drugog. Na primjer, u slučaju čovjeka, ono što dovodi do ozbiljenja i postojanja njegovog štastva u vanjskom svijetu jeste postojanje samog čovjeka. Dakle, budući da je to štastvo štastvo čovjeka koji stvarno postoji, i to štastvo biće postojeće, ali ne onako kako je postojeća egzistencija čovjeka. Jer, egzistencija je ta koja ispunjava okvir stvarnosti, dok štastvo po sebi nema nikakvog udjela u ozbiljenju i postojanju, nego, budući da predstavlja način, stanje i kakvoću egzistencije, ono je postojeće. Isti je slučaj i sa svojstvima egzistencije, kao što su: jednoća, aktualitet itd.

Treća vrsta ozbiljenja i postojanja, to jest postojanje na apsolutni način, jeste postojanje bez ikakvog uzroka ili uvjeta, to jeste bez potrebe za uzročnim ili uvjetnim načinom. Takvo je postojanje Boga.

Sve tri navedene vrste ozbiljenja i postojanja predstavljene su u posebnoj gradaciji. Na najvišoj razini egzistencije jeste nužno biće – Bog, koji postoji bez uzroka i uvjeta, to jest na apsolutni način, a osim te razine, sve druge razine egzistencije ozbiljuju se i postoje na uzročni način. Drugim riječima, za ostale egzistencije, kao što je na primjer egzistencija čovjeka, nužan je „emanirajući uzrok" da bi se njihova postojanja ozbiljila u vanjskom svijetu. Pored toga, u okviru posebne gradacije postoje tri slučaja ozbiljenja i postojanja na uvjetni način. Prvi su svojstva Boga, koja se nalaze na samom vrhu; potom svojstva egzistencije, kao što su: jednoća, aktualitet, uzročnost itd., koja postoje na svim razinama, te štastva koja se javljaju na svakoj razini egzistencije (Amīnīnežād 2011: 246–249).

1. 3. Ontologija prema gradacijskoj jednoći egzistencije

Na osnovu dva rečena principa, odnosno na osnovu primarnosti egzistencije i gradacije egzistencije, na kojima je zasnovana gradacijska jednoća egzistencije, u svijetu postojanja uspostavljena je egzistencijalna hijerarhija koju čine egzistencijalne razine gdje je svaka razina obuhvaćena egzistencijom koja je njezin suštinski dio, tako da pomjeranje razina nije moguće. Na vrhu ovog poretka jeste razina beskonačnosti na kojoj egzistencijalna jačina nema granice. Ispod dolazi do postepenog slabljenja ove egzistencijalne jačine, i to slabljenje se nastavlja što se egzistencija više spušta i udaljava od vrha, sve dok ne stigne do najslabije razine egzistencije poslije koje je čista neegzistencija (vidjeti: Tabatabā'ī 2012: 35–37).

Dakle, u skladu s ovim ontološkim poretkom, Bog koji daje postojanje nalazi se na najvišoj razini egzistencije, odnosno na položaju nužnog bića, i On, shodno principu „uzvišenijeg postojanja" (*emkān-e ašraf*), stvara kontingentna bića u nizu razina, od uzvišenijeg do manje uzvišenog, u smislu da što je manje posrednika između stvorenja i stvoritelja, stvorenje je uzvišenije i savršenije (Amīnī 2021: 84–85). Drugim riječima, postoji jedna egzistencija koja gradirano teče od beskrajno jake egzistencije – koja je nužno biće, te na osnovu jačine i slabosti te priornosti i posteriornosti čini bezbrojne razine različitih egzistencija, sve dok ne stigne do najslabije razine egzistencije, to jest prve materije. Budući da je na vrhuncu ovog poretka egzistencija beskonačna i neograničena, ona je čista egzistencija i nema štastvo. Međutim, sve druge razine egzistencije koje se nalaze ispod nje bivaju ograničene i, samim time, imaju i štastvo. Jer se svaka egzistencijalna razina, ispod neograničene, u zavisnosti od svoje jačine i slabosti, manifestuje na poseban način, a upravo taj poseban način manifestiranja predstavlja njezino štastvo (Amīnīnežād 2011: 249). U ovom uzdužnom gradacijskom poretku, u kojem je nužnost nužnog bića esencijalna za nužno biće, kao što je kontingentnost kontingentnog bića esencijalna za kontingentno biće, i gdje je, drugim riječima, nužnost nužna za nužno biće, a kontingentnost nužna za kontingentno biće, svaka od razina kontingentnih bića, na kojem god stepenu egzistencije da se nalaze, nužnost je načina egzistiranja i same egzistencijalne razine koja im je emanirana.

Pored uzdužne, u ovom ontološkom poretku postoji i naporedna gradacija. Naime, za razliku od uzdužne gradacije egzistencije, čije razine su uspostavljene na jačini i slabosti te diferencijalnoj i uzročnoj vezi, u naporednoj gradaciji egzistenti se nalaze jedni pored drugih i ravni su jedni drugima, kao što je, na primjer, mnoštvo jedinki jedne vrste. Dakle, sa stanovišta uzdužne gradacije egzistencije, ti egzistenti su na istoj razini, ali između njih ne postoji nikakva diferencijalna i uzročna veza, već se sve jedinke nalaze na svojoj egzistencijalnoj razini i, premda su jedna pored druge, međusobno se razlikuju. Ova naporedna

gradacija vlada svijetom prirode i određuje materijalne i okolne, to jest pripremne uvjete nastanka neke pojave. Posredstvom nje svaki događaj se dešava na posebnom mjestu i u posebno vrijeme, a svako posebno vrijeme i posebno mjesto postaju okvirom dešavanja događaja (Motahharī 2023: 108).

Razlog zbog kojeg se uzdužna gradacija naziva uzdužnom, a naporedna naporednom jeste činjenica da, prema mišljenju filozofa, materijalna i vremenska uzročnost, kao na primjer uzročnost koju roditelji imaju u odnosu na dijete, ili uzročnost koju klima i toplota imaju u odnosu na biljku, nije stvaralačka nego okolna ili pripremna uzročnost. Prema njihovom mišljenju, ovi uzroci nisu stvaraoci tih posljedica, nego samo obezbjeđuju predispozicije i uvjete za mogućnost nastanka od strane stvaralačkog faktora. Ovu vrstu uzroka, koja se u pogledu razine egzistencije nalazi pored svojih posljedica, a ponekad se njihove posljedice nalaze i na višem i savršenijem stepenu od njih, premda su vremenski posteriorni u odnosu na njih, filozofi nazivaju naporednim uzrocima (*al-ʻilal al-ʻarḍīyya*). Dok stvaralačke uzroke, koji su u pogledu egzistencijalne razine na višem stepenu i koji obuhvataju i vladaju ovim svijetom, nazivaju uzdužnim uzrocima (*al-ʻilal al-ṭūlīyya*) (isto: 108).

1. 4. Egzistencijalni aspekat nužnog bića u okviru gradacijske jednoće egzistencije

Budući da je u okviru poretka gradacijske jednoće egzistencije zbilja egzistencije jedan realitet diversificiran u mnoštvo posredstvom svojih intrinzičnih razina, najuzvišeniju razinu, nužno, zauzima nužno biće. Najniža razina, također, predstavlja intrinzičnu ograničenost jedne te iste zbilje. Dakle, unutar strukture ovog poretka između najviše i najniže razine postoji neprekinuti kontinuitet. Da bi napravio distinkciju između nužnog egzistenta i kontingentnih egzistenata u okviru ovog neprekinutog kontinuiteta, Mula Sadra se poslužio trima važnim filozofskim terminima, koje je primarno primjenio glasoviti naučnik i filozof Nasir al Din al Tusi za određivanje aspekta štastva (*al-māhiyya*) (Nasr 2006: 81), a to su: negativno uslovljeni (*bi šarṭ lā*), neuslovljeni (*lā bi šarṭ*) i uslovljen nečim (*bi šarṭ šay'*). Naime, svako štastvo može biti posmatrano u tri različita aspekta: kao „ogoljeno", to jest negativno uslovljeno, kao „apsolutno", to jest neuslovljeno, i kao „pomiješano", to jest uslovljeno nečim. U prvom aspektu, odnosno kada je negativno uslovljeno, štastvo se posmatra u svojoj čistosti, bez uzimanja u obzir bilo čega drugog, pa čak i postojanja štastva, bilo u vanjskom svijetu ili u umu. Na primjer, pojam „životinja" kao „životinja" predstavljen je u umu sam, a da ništa drugo nije povezano s njim. U drugom aspektu, to jest kada je neuslovljeno, štastvo je predstavljeno na potpuno neodređen način. Ono je „slobodno" i može se povezati s nečim drugim. U ovom aspektu, ako štastvu dodamo neki drugi pojam,

na primjer pojmu „životinja" dodamo pojam „racionalna", dobijena kombinacija će biti savršeno jedinstvo. Dakle, u ovom aspektu, štastvo još uvijek nije aktualizirano ili specificirano, odnosno još je neodređeno, tako da se može predicirati mnogim različitim stvarima. Što se tiče trećeg aspekta, odnosno aspekta u kojem je uslovljeno nečim, štastvo se posmatra kao već povezano s nekim drugim pojmom, kao na primjer, „životinja" plus „racionalna". U ovom aspektu, „životinja" se smatra aktualiziranom i specificiranom, te se ne uzima u obzir kao „životinja", nego kao „životinja" u mjeri u kojoj je povezana s „racionalnom", to jest kao „čovjek".

Kada je Mula Sadra primijenio ove diferencirajuće aspekte na egzistenciju, koja, u njegovom filozofskom sistemu, predstavlja jednu jedinstvenu zbilju koja ima različite razine, podijelio ju je na sljedeći način: najvišu razinu predstavlja negativno uslovljeni aspekt egzistencije, to jest apsolut u svojoj transcendentnoj apsolutnosti, odnosno zbilja egzistencije u svojoj apsolutnoj čistosti, bez ikakvih determinacija i ograničenosti. Narednu razinu predstavlja neuslovljeni aspekat egzistencije u kojem je egzistencija u stanju slobodne indeterminacije, pripravna da se modificira u bilo kakvu određenu formu. U ovom aspektu egzistencija potencijalno obuhvata sve moguće egzistente unutar svoje sfere, te istovremeno predstavlja i jedinstvo i mnoštvo. Ova razina egzistencije jeste razina „rasprostrte egzistencije". Što se tiče trećeg aspekta egzistencije, to jest onoga uslovljenog nečim, on se odnosi na egzistenciju koja se pojavljuje kao već određena na neki način. Ova ontološka razina egzistencije jeste razina konkretnih individualnih egzistenata. Zbilja egzistencije na ovoj razini najudaljenija je od svoje izvorne transcendentne čistosti, budući da je postala povezana s nečim drugim, to jest sa štastvom.

Dakle, egzistencija prema ovoj podjeli ima tri, uvjetno rečeno, sloja. Prvi sloj, koji je sama egzistencija bez apslolutno ikakve veze i sa čim, jeste sama bit nužnog bića koja apsolutno transcendira i apsolutno je različita od stvorenja. Drugi sloj je, kako smo već kazali, „rasprostrta egzistencija" (*al-wuǧūd al-munbasiṭ*), koja u sebi sadrži potencijal da preplavi i teče u svim smjerovima tako da može biti kanalisana na beskonačno različite načine. Treći sloj pak čini partikularna egzistencija ili, preciznije kazano, partikularne egzistencije, koje su aktualizirane razine i stepeni „rasprostrte egzistencije" (Izutsu 1969: 143–146).

2. Individualna jednoća egzistencije

Što se tiče individualne jednoće egzistencije, ona bi se, sa stanovišta islamske gnoze, mogla ukratko predstaviti kao učenje u okviru kojeg imamo beskonačnu individualnu egzistenciju koja ispunjava cjelokupno postojanje i svu stvarnost na način da ne ostaje mjesta i za kakvo drugo postojanje. Drugim riječima, postoji samo jedna jedina i beskonačna egzistencija koja ispunjava

sve slojeve i sve razine stvarnosti i ta jednostavna i čista i apslolutna egzistencija jeste uzvišeni Bog (Amīnīnežād 2011: 243; također vidjeti: Amīnī 2021: 128). Jednoća o kojoj se govori u ovoj interpretaciji naziva se apsolutna jednoća (*vahdat-e eṭlāqī*), čija odlika jeste činjenica da je jedina vrsta jednoće koja je spojiva s mnoštvom. Odnosno, za razliku od drugih vrsta jednoće, ne samo da nije u kontradikciji s mnoštvom, nego, shodno svojoj definiciji, obuhvata sva mnoštva (Yazdānpanāh 2013: 199).

Dakle, u okviru ove interpretacije jednoće egzistencije, zbilja egzistencije jeste jedna i individualna, i ona je, zapravo, egzistencija uzvišenoga Boga, i ništa osim Njega nije stvarni primjer egzistencije, a sve ostalo mimo Njega samo su činovi, ukazanja (*tağalliyāt*) i entifikacije (*ta'ayyunāt*) iste te jedne individualne egzistencije. Kontingentna mnoštva se u okviru ove interpretacije ne negiraju, ali se, za razliku od gradacijske jednoće, ne smatraju egzistencijama spram egzistencije uzvišenoga Boga niti egzistencijalnim razinama spram egzistencijalne razine uzvišenoga Boga, nego Njegovim ispoljištima (*maẓāhir*) i činovima (*šu'ūn*). Drugim riječima, u okviru individualne jednoće egzistencije Bog je jedini zbiljski primjer egzistencije koji ima svojstva apsolutnosti i beskonačnosti, te stoga ništa drugo ne posjeduje zbiljsku egzistenciju, nego se jedino akcidentalno i metaforički može opisati egzistentnošću. Kontingentna mnoštva, budući da su ispoljenja i ukazanja uzvišenoga Boga, nisu fiktivna i među njima je uspostavljena posebna vrsta gradacije koja se naziva „posebno posebna gradacija". Sve što su ispoljenja bliža biti uzvišenog Boga, imaju snažniju razinu, i obratno, sve što su dalja, imaju slabiju razinu. Ukratko rečeno, u individualnoj jednoći egzistencije postoji jedna zbilja koja ima činove (*šu'ūn*), dok u gradacijskoj jednoći egzistencije postoji jedna zbilja koja ima razine (isto: 161–162).

2. 1. Glavni principi individualne jednoće egzistencije

Individualna jednoća egzistencije počiva na trima glavnim ontološkim principima, a to su: apsolutnost egzistencije, nužnost egzistencije i manifestiranje egzistencije i njezina mnoštvenost. Ova tri principa navode se u najznačajnijim gnostičkim djelima koja se bave dokazivanjem individualne jednoće egzistencije. Jedno od tih djela svakako je i djelo *Naqd al-nuqūd fī ma'rifa al-wuğūd*, znamenitog gnostika Sejeda Hejdara Amolija, kojim ćemo se u nastavku poslužiti u svrhu predstavljanja navedenih triju principa.

2. 1. 1. Apsolutnost egzistencije i njezina samoočiglednost

Govoreći o principima individualne jednoće egzistencije, nakon što je ukazao na njezinu samoočiglednost, Sejed Hejdar Amoli navodi da je egzistencija

kao takva – to jest čista, sama egzistencija i čista bit koja se naziva apsolutnom egzistencijom – Bog uzvišeni i niko drugi, i da niko drugi nema egzistenciju, te da ta egzistencija postoji u vanjskom svijetu. Kao dokaz za to navodi činjenicu da je apsolutna egzistencija kontradiktorna apsolutnoj neegzistenciji, a da apsolutna neegzistencija predstavlja nemogućnost njezinog postojanja kako u umu tako i u vanjskom svijetu. Kada bi, kako on kaže, apsolutna egzistencija bila takva, bila bi apsolutna neegzistencija i čisto nepostojanje i samo ništa, što bi bio apsurd. Stoga je, on tvrdi, nužno da apsolutna egzistencija bude postojeća u vanjskom svijetu. Kada gnostici kažu „egzistencija kao takva", oni podrazumijevaju egzistenciju bez uzimanja u obzir s njom ičega drugog, to jest ne uzimaju je u obzir niti uslovljenu nečim niti negativno uslovljenu, već „ogoljenu" od svih veza, relacija, uvjeta i uobzirenja. U ovom aspektu oni u obzir uzimaju samo bit, zanemarujući sva uobzirenja i relacije, a pod apsolutnom podrazumijevaju apsolutnu bit čistu od svih tih uobzirenja (Āmolī 1969: 637). U vezi s istim ovim principom, Kajsari u svome *Šarḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam* kaže da je egzistencija kao takva neuslovljena ničim, odnosno da ona nije uslovljena čak niti apsolutnošću niti uvjetovanošću (Al-Qayṣarī 2003: 22–23).

Dakle, apsolutnost koju gnostici imaju na umu jeste apsolutna neuslovljenost (*al-iṭlāq al-maqsamī*) ili, drugačije rečeno, diobena neuslovljenost (*lā bi šarṭ maqsamī*). Pod ovom vrstom apsolutnosti gnostici podrazumijevaju beskonačnu i neograničenu egzistenciju, slobodnu od svake vrste entifikacije, ali koja u sebi obuhvata sve entifikacije i prisutna je u svima njima (vidjeti: Hoseinī Tehrānī 1998: 288; Yazdānpanāh 2013: 209; Nasr 2006: 81–82).

2. 1. 2. Nužnost egzistencije i njezina jednoća

U vezi s ovim principom Sejed Hejdar Amoli ističe da egzistencija kao takva ne prihvata neegzistenciju po svojoj biti, te da sve što ne prihvata neegzistenciju po svojoj biti jeste nužna egzistencija po svojoj biti, tako da je nužno da egzistencija bude nužna po svojoj biti. Jer, kada bi egzistencija prihvatala neegzistenciju, to bi nužno zahtijevalo da se stvari pripisuje svojstvo njezine kontradiktornosti, a pripisati stvari svojstvo njezine kontradiktornosti nije moguće, stoga je nemoguće da egzistencija prihvata neegzistenciju. Osim toga, kada bi apsolutna egzistencija prihvatala neegzistenciju, ona bi je prihvatala ili od sebe same, ili od nečeg drugog (što je kontingentno), ili nečeg trećeg, to jest niti od sebe niti od nečeg drugog. Što se tiče ove treće mogućnosti, ona otpada, jer stvar ili je postojeća ili je nepostojeća, i nema tu treće opcije. A što se tiče druge mogućnosti, to jest da apsolutna egzistencija primi nepostojanje od nečeg drugog, već je ustanovljeno da nešto drugo osim egzistencije ne postoji u stvarnosti da bi moglo unepostojiti egzistenciju, budući da je sve mimo apsolutne egzistencije čista neegzistencija i samo ništa. A što se tiče

prve mogućnosti, to jest da apsolutna egzistencija primi nepostojanje od svoje biti, odnosno od sebe same, to bi nužno zahtijevalo da egzistencija stalno bude nepostojeća – jer ono što bit nužno zahtijeva neodvojivo je od biti – a to je nemoguće. Stoga je nemoguće da apsolutna egzistencija primi neegzistenciju od svoje biti. Budući da apsolutna egzistencija ne prima neegzistenciju od nečeg drugog, niti od sebe same, niti od nečeg trećeg, onda je ona nužno nužna. Prema tome, apsolutna egzistencija je nužno nužna po sebi, te, također, nemogućno nepostojeća po sebi (Āmolī 1969: 648–650).

Što se tiče principa jednoće egzistencije, Amoli navodi da je egzistencija kao takva, to jest apsolutna egzistencija, jedna zbiljska egzistencija u kojoj nema mnoštva ni na koji način. Odnosno, da egzistencija ne može biti više nego jedna, jer kada bi bila više nego jedna, to bi nužno zahtijevalo podvođenje tog mnoštva pod apsolutno, to jest svaka od jedinki toga mnoštva pridodala bi se apsolutnom podvodeći se pod njega, zbog specificiranja svake od njih nekim od uvjeta, i tada ne bismo imali apsolutnost, a to je nemoguće. Stoga je nemoguće da egzistencija kao takva bude više od jedne. Nadalje, kada bi postojale dvije apsolutne egzistencije, svaka od njih bi se razlikovala od druge po nečemu – jer se u suprotnom ne mogu zamisliti kao dvije zasebne apsolutne egzistencije – a imale bi i zajednička svojstva: egzistenciju i nužnost. To bi nužno zahtijevalo da svaka od te dvije egzistencije bude složena od dijela po kojem se razlikuje od one druge i dijela koji dijeli s njom, a to znači da ne bi bile apsolutne – a pretpostavka je bila da jesu. Iz toga slijedi da je nemoguće da bude više od jedne egzistencije.

Uz to, budući da između egzistencije i neegzistencije nema srednjeg stanja, stvari ili postoje ili ne postoje. Prema tome, egzistencija je u vanjskom svijetu uistinu samo jedna, kao što je jedno i ono što joj je kontradiktorno, to jest neegzistencija (isto: 656).

2. 1. 3. Manifestiranje egzistencije i njezina mnoštvenost

U vezi s manifestiranjem egzistencije i njezinom mnoštvenošću, Amoli kazuje kako egzistencija ima svoje manifestovanje i mnoštvenost u formama ispoljišta i ukazališta uobzireno i stvarno, uopšteno i detaljno, premda ona nema mnoštvo, niti uobzireno niti zbiljski, a niti uopšteno niti detaljno, budući da je Bog uzvišeni, s aspekta svoje biti, čist od svega toga, nepotrebit u odnosu na sve drugo mimo Njega, iako je, s aspekta svojih svojstava i svojih imena i svojih savršenstava i svojih osobina, istovjetan svakom od njih. Naime, budući da je Bog uzvišeni znalac po svojoj biti kao takvoj oduvijek i zauvijek, te da Njegova bit kao takva obuhvata sva savršenstva, On zna sva svoja savršenstva oduvijek i zauvijek, a jedno od njih jeste i Njegovo obuhvatanje beskonačnih znanja, kako kontingentnih tako i onih nekontingentnih. Budući da neka od tih

kontingentnih znanja jezikom svoga stanja traže vanjsko postojanje, i budući da Njegova bit po sebi ima sposobnost da se manifestuje posredstvom formi tih znanja i njihovih zbilja, onda je nužno Njegovo manifestovanje posredstvom formi tih znanja i njihovih zbilja, kako već zahtijeva Njegova bit. Kako je već dokazano da u vanjskom svijetu ne postoji ništa mimo Boga uzvišenoga, te da je sve mimo Boga čista neegzistencija i puko ništa, koje nema sposobnost postojanja niti manifestovanja, onda je nužno da je Bog uzvišeni taj koji se manifestuje i koji je ispoljište shodno dvama imenima vanjski i unutarnji, odnosno, s jednog aspekta On je vanjski, a s drugog unutarnji. Vanjski je s aspekta biti i egzistencije, a ispoljište s aspekta imena i svojstava. Budući da je On takav, On je onda i Onaj koji se ispoljava i ispoljište, i nužni i kontingentni, i nenastao i nastao, i apsolutan i uvjetovan, i prvi i posljednji, i vanjski i unutarnji. Odnosno, On je transcendentan s aspekta nužnosti, nenastalosti, apsolutnosti i unutarnjosti, a netranscententan s aspekta kontingentnosti, nastalosti, uvjetovanosti i vanjskosti, shodno kuranskom ajetu: „On je prvi i posljednji, i vanjski i unutarnji, i On je o svakoj stvari sveznajuć" (*Kuran* 57: 3). Dakle, prema vjerovanju gnostika, u egzistenciji nema ničega osim Boga uzvišenoga, njegovih imena i svojstava i djelovanja, i sve je pomoću Njega, i u Njemu, i od Njega, i ka Njemu. Ovaj svijet, prema njima, nije ništa doli egzistencija Boga ispoljenog u formama svih kontingentnih bića. Ukratko, Bog je oduvijek i vanjski i unutarnji, i prvi i posljednji, i jedan i mnogi, i stvoritelj i stvoreni, i gospodar i rob, i Njegova vanjskost ne priječi Njegovu unutarnjost, niti Njegova prvost Njegovu posljednjost, niti Njegova jednost priječi Njegovu mnoštvenost, a niti Njegovo stvoriteljstvo Njegovu stvorenost. Ukratko kazano, prema mišljenju gnostika, u stvarnosti ne postoji ništa osim Boga, Njegovih imena, svojstava i savršenstava, dok su svijet i stvorenja tek uobzirenja uma i metaforičke egzistencije (Āmolī 1969: 659–670).

Kajsari, govoreći o ovom principu, kaže da je egzistencija jedna zbilja u kojoj nema mnoštva, a da mnoštvo njezinih manifestiranja i formi ne narušava njezinu jednoću (Al-Qayṣarī 2003: 31).

Veliki gnostički autoritet Fanari, također, u svome djelu *Miṣāḥ al-'uns*, u sklopu objašnjenja mnoštva u egzistenciji iznosi da ono što je mnoštveno u svijetu jesu relacije (*nisab*) i činovi (*šu'ūn*) egzistencije Boga, a ne On sam (Al-Fanārī 1995: 164).

2. 2. Posebno posebna gradacija (al-taškīk al-ḫāṣṣ al- ḫāṣṣī)

U gnostičkom ontološkom prikazu, u skladu s individualnom jednoćom egzistencije, nema mjesta za jakost i slabost u samoj egzistenciji, kako je to predstavljeno u posebnoj gradaciji, jer, prema mišljenju gnostika, postoji samo jedna jednostavna i beskonačna egzistencija koja obuhvata stvarnost i ta

egzistencija jeste Bog. Međutim, ta jedna egzistencija ima svoja manifestiranja i ukazanja koja gradirano obuhvataju sve manifestacije, od najsavršenije do najslabije. U gnostičkoj terminologiji to manifestiranje se naziva Dahom svemilosnog (*Nafas al-Raḥmān*), gdje se na svakoj njegovoj razini egzistencija manifestuje na određeni način, na jednom stepenu u jačem, a na drugom u slabijem obliku. Ta gradacija u manifestiranju naziva se posebno posebna gradacija (*al-taškīk al-ḫāṣṣ al- ḫāṣṣī*) (Amīnīnežād 2011: 249).

Dakle, u okviru ove gradacije Bog se manifestuje u svim mnoštvima, a to manifestovanje može biti jako i slabo, i ta jakost i slabost manifestiranja očituje se u obliku jakosti i slabosti ispoljišta (*maẓāhir*).

Ovaj stav gnostika potvrđuje i Fanari, koji, objašnjavajući razlike u egzistenciji u pogledu njihove gradiranosti po jakosti i slabosti, veli da se sve te razlike, prema viđenju gnostika, vraćaju na manifestovanje egzistencije, odnosno, na egzistencijalni kapacitet recipijenata te zbilje, te da je zbilja apsolutne egzistencije u svim stvarima jedna, a da razlike nastaju u njezinim manifestovanjima (Al-Fanārī 1995: 167).

Prema tome, shodno vjerovanju gnostika, različitost kontingentnih egzistenata i mnoštva svijeta posljedica su gradacije, jakosti i slabosti u manifestovanju egzistencije, a ne u samoj egzistenciji (Al-Qayṣarī 2003: 29).

2. 2. 1. Vrste ozbiljenja i postojanja u posebno posebnoj gradaciji

Kada je riječ o vrstama ozbiljenja, u posebno posebnoj gradaciji, za razliku od posebne gradacije, zastupljene su samo dvije: jedna na apsolutni i druga na uvjetni način. Naime, u ovoj gradaciji ne postoji ozbiljenje na uzročni način gdje uzrok vrši emanaciju egzistencije posljedice, jer u individualnoj jednoći egzistencije nema govora o dvjema egzistencijama, gdje je jedna uzrok a druga posljedica. Stoga, u okviru ove interpretacije jednoće egzistencije ne postoji uzročnost, u onom obiliku u kojem se tumači u filozofiji, već njezino mjesto zauzimaju načini manifestiranja (*taša'un*) i ukazanja, kao jedno mnogo dublje tumačenje stvaranja (Amīnīnažād 2011: 250).

Što se tiče postojanja na apsolutni način, ono se, prema gnosticima, odnosi na postojanje Boga, jer božija egzistencija postoji bez potrebe za uzrokom i uvjetom. S druge strane, sve što je mimo Boga ozbiljuje se i postoji na uvjetni način i posredstvom božije egzistencije. Odnosno, bitska (*zātī*) imena, imena svojstava (*sifātī*) i djelatna (*af'ālī*) imena Boga, kao i neodvojivosti božijih imena koje se nazivaju ispoljištima i nepromjenljivim i vanjskim entitetima, to jest svi egzistenti i kontingentna bića, postoje posredstvom božije egzistencije, ali ne u smislu da im Bog emanira egzistenciju pa da se oni ozbilje, nego, budući da su imena i svojstva Boga i Njegova ispoljišta, činovi i ukazanja, oni su ozbiljeni i postoje.

Prema tome, kada gnostici tvrde da jedino Bog postoji, oni na umu imaju vrstu postojanja na apsolutni način, dok sve drugo mimo Boga smatraju postojećim na uvjetan način, odnosno posredstvom egzistencije Boga, a za tu vrstu postojanja u svojim knjigama upotrebljavaju izraze: „metaforičko postojanje", „nestvarno postojanje", „fiktivno postojanje" itd. (isto: 251–252). Naravno, kada se u gnostičkoj terminologiji za „sve drugo mimo Boga" upotrebljavaju izrazi kao što su „imaginacija", „fikcija", „sjena", to nikako ne znači da ti egzistenti nemaju nikakav realitet i da su ništavni i isprazni. Naprotiv, u gnostičkoj terminologiji ti izrazi imaju posebna i precizna ontološka značenja (Yazdānpanāh 2013: 202; također vidjeti: Izutsu 1984: 93).

3. Odnos gradacijske jednoće egzistencije i individualne jednoće egzistencije

U pogledu odnosa gradacijske jednoće egzistencije i individualne jednoće egzistencije postoje različita mišljenja među filozofima, gnosticima i tumačima islamske filozofije i gnoze. Neki su mišljenja da je razlika između ove dvije interpretacije ogromna (vidjeti: Zabīhī 2013: 193), drugi pak tvrde da između njih nema stvarne razlike (vidjeti: Amīnī 2021: 108–119), a treći da je individualna jednoća egzistencije preciznija verzija gradacijske jednoće egzistencije (Hoseinī Tehrānī 1998: 213–214).

Da bi se donio ispravan sud o odnosu ove dvije interpretacije, nužno je razmotriti i uporediti njihove principe i sadržaje koji ih karakterišu te ukazati na njihove razlike. Te se razlike ogledaju u sljedećem:

1. U ontološkom poretku gradacijske jednoće egzistencije egzistencija je jedna gradirana zbilja koja ima razine koje su diferencirane prema jakosti i slabosti, priornosti i posteriornosti..., dok u ontološkom prikazu individualne jednoće egzistencije imamo apsolutnu zbilju egzistencije koja je čisto jedno, i koja je, zapravo, sam Bog, a gradacija po jakosti i slabosti postoji tek u Njegovim manifestacijama i ukazanjima.
2. Prema posebnoj gradaciji koja postoji u okviru gradacijske jednoće egzistencije nužno biće, to jest Bog, nalazi se na najvišoj razini zbilje postojanja, i On je, zapravo, uzrok uzrokâ i začetnik gradacijskog lanca egzistencije, dok su druge razine rangirane ispod Njega u uzročno-posljedičnom nizu. Međutim, u individualnoj jednoći egzistencije postoji samo Bog koji je čista egzistencija tako da ne ostaje mjesta ni za šta drugo, niti ispod, a niti pored Njega.
3. U okviru posebne gradacije, uzrok se, uprkos svome intenzitetu i obuhvatanju egzistencijalnih savršenstava posljedice, ne nalazi u egzistencijalnom obitavalištu posljedice. Stoga je egzistencijalno obitavalište

posljedice odvojeno od egzistencijalnog obitavališta uzroka. Naime, premda je sve ono što se od savršenstava i egzistencijalnih svojstava uočava na razini uzroka ozbiljeno u razblaženijem obliku na razini posljedice, ipak, sam uzrok nije prisutan na toj razini i ne ispunjava obitavalište posljedice. Naprotiv, uzrok je nepromjenljiv na vlastitoj razini i nikada se ne spušta na razinu posljedice. S druge strane, u okviru individualne jednoće, uzrok ispunjava cijeli egzistencijalni prostor posljedice i prisutan je u srcu svake čestice, tako da se mnoštva ne smatraju posljedicama Boga, koje su egzistencijalno odvojene od Njega, nego Njegovim manifestacijama i ukazanjima koja postoje Njegovim postojanjem, te, prema tome, ne potrebuju zasebno egzistencijalno obitavalište (Hoseinī Tehrānī 1998: 217).

4. U okviru gradacijske jednoće egzistencije, egzistencija Boga predstavlja najvišu razinu egzistencije i razlikuje se od egzistencija nižih razina jer, premda je svim egzistentima na svim egzistencijalnim razinama zajednička zbilja egzistencije, ipak se najviša razina, zbog činjenice da je najsnažnija i najuzvišenija, razlikuje od ostalih egzistencija. Međutim, budući da se u okviru individualne jednoće egzistencije, mimo Boga, koji je čista egzistencija, ne može zamisliti ikakva druga egzistencija, neće biti ni govora o bilo kakvom razlikovanju, jer mnoštva neće biti stvari koje postoje naspram Boga i koje su različite od Njega, već manifestacije, ukazanja i činovi upravo te jedine egzistencije (Hoseinī Tehrānī 1998: 222).
5. U okviru gradacijske jednoće egzistencije, negira se bilo kakav sudionik u nužnosti egzistencije Boga, odnosno, shodno ontološkoj hijerarhiji u posebnoj gradaciji, najviša razina egzistencije, to jest razina nužne egzistencije, pripada isključivo Bogu, i tu se ne može zamisliti postojanje bilo kakvog sudionika Bogu. Istovremeno, ostala bića koja popunjavaju kontingentne razine egzistencije također imaju egzistenciju i egzistentnost im se stvarno pripisuje. Međutim, u okviru individualne jednoće egzistencije Bog nema sudionika ne samo u jednoj od razina egzistencije, nego ni u samoj egzistenciji, što će reći da se kontingentnim bićima egzistentnost ne pripisuje stvarno nego akcidentalno i metaforički.
6. U okviru posebne gradacije govori se o posebnoj vrsti jednoće, to jest o prožimajućoj jednoći (*vahdat-e sarayānī*), dok je jednoća o kojoj se govori u okviru individualne jednoće egzistencije apsolutna jednoća (*vahdat-e iṭlāqī*). Prožimajuća jednoća se razlikuje od apsolutne jednoće budući da je ograničena i uvjetovana svojstvom obuhvatanja mnoštava. Dakle, u posebnoj gradaciji zbilja egzistencije, koja je jedna, posjeduje prožimajuću zbilju koja se proteže od najviše razine

egzistencije, koja predstavlja Boga, pa sve do najniže razine, koja predstavlja prvu materiju. Terminološki kazano, ta zbilja je diona neuslovljena egzistencija (*wuǧūd-e lā bi-šarṭ-e qismī*) uslovljena uvjetom apsolutnosti, što odgovara Dahu svemilosnog (*Nafas al-Raḥmān*) u gnostičkoj terminologiji. Međutim, u individualnoj jednoći egzistencije zbilja egzistencije slobodna je od uvjeta prožimanja i svakog drugog uvjeta, pa čak i uvjeta apsolutnosti, i u gnostičkoj terminologiji se označava kao aposlutno neuvjetovana egzistencija (*wuǧūd-e lā bi-šarṭ-e maqsamī*), i razlikuje se od Daha svemilosnog (Izutsu 1969: 148).

7. U okviru gradacijske jednoće egzistencije gradacija je u samoj zbilji egzistencije, prihvatajući pored jednoće i mnoštvo egzistencija, tako da je i sam Bog uključen u lanac te gradacije i nalazi se na najvišoj razini egzistencije. Drugim riječima, gradacijski niz počinje od Boga i završava se u prvoj materiji. Međutim, u okviru individualne jednoće egzistencije, egzistencija Boga izvan je lanca gradacije jer se u ovom ontološkom poretku ne prihvata mnoštvo egzistencija, već je egzistencija ograničena na jednu jedinu individuu. Stoga, gradacija postoji samo u manifestiranjima i ukazanjima te jedne egzistencije.
8. U okviru posebne gradacije, postoje i uzrok i posljedica i njihovo postojanje je zbiljsko, premda je egzistencija uzroka počelna, a egzistencija posljedice zavisna od egzistencije uzroka. Međutim, u okviru individualne jednoće postoji samo jedna zbiljska egzistencija tako da se uzročnost ukida, a njezino mjesto zauzimaju manifestovanja i ukazanja te zbiljske egzistencije, koja nemaju postojanje različito i odvojeno od nje (Zabīhī 2013: 192–193).

Zaključak

U ovom radu predstavljene su i analizirane dvije interpretacije jednoće egzistencije kojima se, u okviru filozofske i gnostičke intelektualne tradicije, nastoji objasniti odnos između božije jednoće i mnoštva u svijetu, a to su: gradacijska jednoća egzistencije i individualna jednoća egzistencije.

Gradacijska jednoća egzistencije, kako ju je u okviru svoje filozofske tradicije razradio Mula Sadra, temelji se na dva principa: počelnosti egzistencije i posebnoj gradaciji u egzistenciji. Prema ovom modelu, egzistencija je jedina objektivna stvarnost, jedna i jedinstvena, ali prožima (*sarayānī*) beskonačne egzistencijalne razine – od najsnažnije (nužno biće, Bog) do najslabije (prva materija). Ovaj poredak održava hijerarhijsku uzročnost: Bog je uzrok, a stvorenja su posljedice s vlastitim, mada potpuno zavisnim i slabijim, egzistencijama. U okviru ovog poretka, unutar jedne gradirane zbilje stvarno postoje i jednoća i mnoštvo.

Druga interpretacija jednoće egzistencije, odnosno individualna jednoća egzistencije, kako je formulisana u intelektualnoj i duhovnoj tradiciji gnostika, predstavlja isključiviji model. Naime, u okviru ove interpretacije postoji samo jedna istinska, apsolutna i individualna egzistencija – Bog. Ništa izvan Njega nema samostalno ili čak ni zavisno postojanje; sve što vidimo kao mnoštvo zapravo su Njegova ukazanja (*tağallīyāt*), činovi (*šu'ūnāt*) i entifikacije (*ta'ayyunāt*). U okviru ove interpretacije ukida se uzročnost, a na njeno mjesto dolazi manifestovanje. Mnoštvo ne postoji naspram Boga, već je Njegovo neposredno ispoljavanje.

Uporedna analiza ove dvije interpretacije jednoće egzistencije otkriva suštinske razlike između njih, kojima bi se mogli opovrgnuti stavovi o njihovoj potpunoj podudarnosti. Te se razlike odnose na sljedeće: prirodu odnosa (gradacija u egzistenciji naspram gradacije u manifestovanjima), status svijeta (stvorena, zavisna, ali različita posljedica naspram manifestiranja istog Bića), egzistencijalni aspekt Boga (Bog je na vrhu lanca, odvojen u svojoj uzvišenosti naspram Boga je prisutan u svakoj stvari kao njezina zbiljska egzistencija), vrstu jednoće (prožimajuća jednoća naspram apsolutne jednoće)...

Na temelju svega iznesenog, možemo zaključiti da su ova dva modela različita, ali donekle komplementarna ontološka gledišta unutar islamske misli. Gradacijska jednoća pruža više filozofski okvir koji nastoji racionalno pomiriti jednoću i mnoštvo u svijetu, te, kroz uzročnost i ontološku hijerarhiju, sačuvati distinkciju između stvoritelja i stvorenog. Individualna jednoća pak predstavlja gnostički i duhovni prikaz ideje o jednoći egzistencije, nudeći put prema direktnom iskustvu apsolutne jednoće gdje se sve vidljivo doživljava kao božanska prisutnost. Dok se prvi model često koristi za metafizičko objašnjenje svijeta, drugi služi i kao mapa za duhovno putovanje (*sulūk*) i mističko saznanje (*ma'rifa*). Njihov odnos nije nužno suprotstavljen jer se ne susreću na istoj ontološkoj ravni, već predstavlja različite razine ili perspektive u traganju za konačnom istinom tevhida, od filozofske spekulacije do gnostičkog otkrivenja.

Primljeno: 28. jula 2025.
Prihvaćeno: 2. decembra 2025.

Literatura

Kuran.

Al-Fanārī, Muḥammad bin Ḥamza (1995), *Miṣāḥ al-uns*, Qom, Entešārāt-e Moulā.

Al-Qayṣarī, Dāwūd (2003), *Šarḥ Fuṣūṣ al-ḥikam*, tahqīq-e: Ayatollah Hasan Hasanzāde Āmolī, Qom, Mo'essese-ye Būstān-e ketāb.

Amīnī, Hasan (2021), *Wahdat-e woǧūd dar falsafe wa ʻerfāne eslāmī*, Tehran, Mo'essese-ye entešārāt-e Beʻsat.

Amīnīnežād, ʻAlī (2011), *Āšnāyī bā maǧūʻe-ye ʻerfān-e eslāmī*, Qom, Entešārāt-e Mo'essese-ye āmūzešī wa pažūhešī-ye Emām Ḫomeinī.

Āmolī, Seyyed Heydar (1969), *Ǧāmiʻ al-asrār wa manbaʻ al-anwār be enzmām-e resāle-ye Naq al-nuqūd fī maʻrifa al-wuǧūd*, Tehrān, Enstītū Irān wa Farānse pažūheshā-ye ʻelmī.

Ḫānsārī, Mohammad (2011), *Manteq-e sūrī*, Tehran, Dīdār.

Hoseinī Tehrānī, Seyyed Mohammad Hosein (1998), *Touhīd-e ʻelmī wa ʻeynī dar makātīb-e hekamī wa ʻerfānī*, Mašhad, Entešārāt-e ʻAllāme Tabatabāī.

Izutsu, Toshihiko (1969), "The Fundamental Structure of Sabzavari's Metaphysics. Introduction to the Arabic text of Sabzavari's *Sharh-i manzūmah*", Tehran, McGill University Institute of Islamic Studies, Tehran Branch.

Izutsu, Toshihiko (1984), *Sufism and Taoism*, Los Angeles, University of California Press.

Kermānī, ʻAlīrezā (2012), *Barrasī-ye maʻād-e ǧesmānī az dīdgāh-e Ebn ʻArabī wa Mollā Sadrā*, Qom, Entešārāt-e Mo'essese-ye āmūzešī wa pažūhešī-ye Emām Ḫomeinī.

Motahharī, Mortezā (2023), *ʻAdl-e elāhī*, Tehrān, Sadrā.

Nasr, Seyyed Hossein (2006), *Islamic philosophy from its origin to the present: philosophy in the land of prophecy*, New York, State University of New York Press.

Pūyān, Mortezā (2009), *Maʻād-e ǧesmānī dar hekmat-e moteʻāliye*, Qom, Mo'essese-ye Būstān-e ketāb.

Tabatabā'ī, Seyyed Mohammad Hosein (2012), *Nihāyat al-hikma*, Qom, Mu'assasa al-našr al-islāmī.

Yazdānpanāh, Seyyed Yadollah (2013), *Mabānī wa osūl-e ʻerfān-e nazarī*, Qom, Entešārāt-e Mo'essese-ye āmūzešī wa pažūhešī-ye Emām Ḫomeinī.

Zabīhī, Mohammad (2013), *Falsafe-ye mašā' bā tekiy-e bar ahamm-e ārā'-e Ebn-e Sīnā*, Tehran, Sāzmān-e motāleʻāt wa tadwīn-e kotob-e ʻolūm-e ensānī-ye dānešgāhhā, Markaz-e tahqīq wa touseʻe-ye ʻolūm-e ensānī.

Gradational and Individual Unity of Existence in Islamic Philosophy and Gnosis

Samed Jelešković
"Mulla Sadra" Foundation, Sarajevo, Bosnia & Herzegovina

Reza Azarian
Al Mustafa International University, Qom, I. R. Iran

Tawhid, or the Oneness of God, is the fundamental principle of Islam and everything that is Islamic. However, what is the true meaning of tawhid, how can it be explained, and, even more challengingly, how can it be attained? These are questions to which generations of Islamic scholars, from the very advent of Islam to the present day, have sought to provide adequate answers. In the course of these endeavours, the theory of the Unity of Existence (*waḥda al-wugūd*) was also developed. This theory was expounded by the renowned Islamic gnostic Ibn Arabi in his celebrated works *Al-Futūḥāt al-Makkiyya* and *Fuṣūṣ al-ḥikam*, although he himself did not use this particular expression. This theory divided Muslim scholars into two opposing camps. On the one hand, there were the gnostics and philosophers who embraced it and sought to establish its validity through rational and demonstrative arguments; on the other, there were Islamic jurists and some Sufis who rejected it and put forward their own theories. The philosophers and gnostics who accepted this theory developed their own interpretations of the Unity of Existence. This paper will present two of their principal interpretations: the Gradational Unity of Existence, formulated within the framework of his Transcendent Philosophy by the renowned philosopher Sadr al-Din Shirazi, better known as Mulla Sadra, and the Individual Unity of Existence, formulated within the framework of theoretical gnosis by the followers of Ibn Arabi. As regards the relationship between these two interpretations, there are differing opinions among both theorists of gnosis themselves and commentators on Mulla Sadra's philosophy. Some maintain that there is no substantive difference between them, others consider them compatible, while still others argue that the differences between them are considerable. This paper will present both interpretations, highlight their fundamental principles and content, and offer the author's assessment of the relationship between them.

Keywords: *Unity of Existence, Gradational Unity of Existence, Individual Unity of Existence, philosophy, gnosis*