

Novi bhakti: sinkretizacija hinduske i muslimanske religijske misli

Muslimani i hinduisti su se sreli u Indiji u različitim životnim sferama i s različitim ciljevima i stajalištima. Iako su katkada resantimani i destrukcije uzrokovali njihove susrete, konačno pitanje je bilo znatno obogaćenje i indijske i islamske kulture. Indija je došla u blizak dosluh s islamskim svijetom, koji se u to vrijeme protezao od središnje Azije do Španije i koji je uključivao Arape, Perzijance, Turke, Afrikance i Evropljane. Slično, muslimani su uvedeni u indijsku civilizaciju sa svim njezinim varijetetima i kulturološkim postignućima. Proučavanje hindusko-muslimanskih religijsko-kulturoloških interakcija i uzajamnih utjecaja jedno je od značajnih polja istraživanja za proučavatelje svjetskih civilizacija i svjetskih religija.

Hinduisti, još od samog početka, čini se da su naginjali ignoriranju značaja novog elementa koji je ušao u njihov život; slično tomu, muslimani su posmatrali svoje susjede kao pogane, predmet vječite osude. Hinduisti su bili nevjernici („kāfiri“) za muslimansku javnost, a muslimani su bili „mlechchasi“ u očima običnih hinduista. Među objema grupacijama objektivne i nepristrane procjene su bile rijetke pojave.

Međutim, s jedne strane, usprkos svim ovim osjećanjima, postojali su brojne veze, odnosi i mješoviti brakovi koji su ih držali zajedno. Mješoviti brakovi su počeli još na samom početku i na ovaj način su se „hinduski utjecaji i običaji uvukli u indijski islam, a sam islam se penetrirao u obitelji ovih žena“. ²²⁷ Postojali su muslimani koji su zauzimali visoke pozicije na dvorovima hinduskih rāja, ²²⁸ a brojni su hinduski generali i zvaničnici služili u armijama i na dvorovima muslimanskih kraljeva. Sultan Mahmūd „je mobilizirao tri hinduske divizije u svojim vojnim snagama i najmanje tri hinduska generala, Sundara, Nātha i Tilaka, koji su se uspeli na pozicije velike odgovornosti u gaznavidskoj vojsci“. ²²⁹ Postojale su i druge veze i odnosi koji su, tijekom vremena, kristalizirani u medijevalnoj indijskoj književnosti, jezicima, slikarstvu, arhitekturi, te čak religijama. Sinkretička priroda ove kulture nosi dokaz

²²⁷ Ahmad, Aziz, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Oxford, 1964, str. 82.

²²⁸ Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, Allahabad, str. 34, 45, 46.

²²⁹ Ahmad, Aziz, *op. cit.*, str. 101.

za činjenicu da su hinduisti i muslimani bili u stanju da žive i rade zajedno.

Konflikti, neprijateljstva i povremena prolijevanja krvi bili su zajednički u to vrijeme na svakom dijelu svijeta, čak i među narodom iste nacije i religije. Međutim, u ovom slučaju, ono što je učinilo situaciju iznimno teškom bila je činjenica da su obje strane imale jednaku snagu i sposobnost preživljavanja. Muslimani su imali žarku želju za „novim preobraćenicima“, pored vojne snage i povezanosti sa drugim muslimanskim zajednicama. S druge strane, hinduisti su bili nesavladiva većina u udaljenim i širokim područjima potkontinenta. Nije postojala mogućnost da jedna strana bude apsorbirana ili uništena onom drugom. Problem je bio odveć životan da bi bio ostavljen neriješenim.

Ne izgleda nerazumski misliti kako je na obje strane postojala pobuda, svjesna ili nesvjesna, kod inteligencije za pronalaženjem rješenja. Nastanak neohinduizma i novog bhakti pokreta u Indiji, te razvitak sufizma na sjevernim, kao i na južnim područjima, obezbijedio je neke temelje za uzajamno razumijevanje. Ovdje je jedini mogući način pristupanja ovom problemu njegovo predočavanje te je veliki broj hinduista i muslimana bio privučen njime. U obje religije veliki broj temeljnih ideja je jednak. Objе religije su štovale Boga kroz različita imena. Iza ovih imena i oblika štovanja postojala je jedna vječita istina, nepromjenljiva i univerzalna.

Javna obznana ove ideje u miroljubivoj atmosferi mogla je premostiti jaz između ove dvije grupacije. Ljudi različitih vokacija posvetili su se ovome životnom načelu. Među imenima koja bismo mogli spomenuti u svezi s ovim su ona kraljeva i prinčeva, kao što su sultan Zain al-'Ābidīn iz Kashmira, Akbar, Dara Shokūh; učenjaci kao što su Bīrūnī, Abu'l-Fazle, Fayzi; te bogougodnici i gurui kao što su Nāmdev, Kabīr, Nānak i Dādu.

Koliko je ovaj pokret bio uspješan, možemo pabirčiti iz sljedećih izjava muslimana i tri hinduska istaknuta učenjaka:

„Usred sedamnaestog stoljeća muslimanska elita je katkad nejasno izjednačavala Vedantu sa sufizmom...

Svi glavni sufijski redovi u Indiji, čistijski, kadirijski i nakšibendijski, pokazali su sličan pristup hinduizmu, koji je započinjao neprijateljstvom, prolazio kroz faze koegzistencije i kulminirao tolerancijom i razumijevanjem... Pjesnik i bogougodnik Mīrẓā Mazhar Jān-i Jānān... smatrao je Vede božanskom inspiracijom, a hinduiste,

koji su imali svoje svete tekstove i proroke poput drugih naroda Knjige... monoteistima.²³⁰

„Pokret koji je ovdje započeo (na jugu) nastavio se razvijati na sjeveru. Vjerske vođe u Mahārāshtri, Gujarātu, Punjābu, Hindustanu i Bengalu od četrnaestog stoljeća pa nadalje promišljeno su odbacivale određene elemente drevnih vjerovanja i naglašavale druge i na taj način pokušale da približe hinduska i muslimanska vjerovanja. Istodobno su muslimanski sufijski redovi i muslimanski pisci i pjesnici pokazali snažnu tendenciju prema asimiliranju hinduskih praksi i učenja, u nekim slučajevima idući toliko daleko da su usvajali čak i divljenje spram hinduskih bogova.“²³¹

„Strogost monoteističkog vjerovanja muhamedanaca je bila napose utvuljena u umove ovih proroka (Kabīr, Nānak i drugi). Štovatelji Dattātraye, ili inkarnacije hinduskog trojstva, često su odijevali svoje božanstvo u odjeću muslimanskog sufije (*faqīr*). Isti ovaj utjecaj je bio na djelu s velikim učinkom na narodnu svijest u Mahārāshtri, gdje su propovjednici, brahmani i nebrahmani, pozivali ljude da poistovjete Rāmāa i Rahīma, te da osiguraju svoju slobodu iz okova formalnog ritualizma i kastinskih obilježja, kao i da se ujedine u općoj ljubavi za čovjeka i vjeri u Boga.“²³²

„Potom je islam zakucao na zapadna vrata Indije, a sufije su, inspirirane islamskom idejom jednakosti, došli kao bakljonoše liberalne pučke filozofije... Njihov duh je bio slobodan od ovih predrasuda i rigidnosti koje su uzrokovale stagniranje među klasičnim indijskim i islamskim školama. Protiv sterilnosti ortodoksnih sustava, novi popularni pozivi razbudili su novu duhovnu žar i oslobodili veliku stvaralačku energiju koja je toliko dugo ležala uspavanom. Nastala je nova filozofija koja se temeljila na materijalnim ljudskim vrijednostima. Ona se pouzdavala u neiskazanu božanstvenost ljudske duše, u univerzalnost ljubavi, te u dinamičku snagu emocije. Ona je oslobodila snažnu duhovnu energiju do sada prigušenu društvenim barijerama među zapanjenim milionima ove zemlje... Sind i Bengal su bili posljednji rasadnici ove sinkretizirajuće pučke filozofije. U Sindu, prolazu koji je uveo islam i sufizam u Indiju, hinduski „muršid“ ili muslimanski „guru“ uopće nisu bili neobični. Pjesme sufijskih mistika – Bedila i Bekasa, Rohala i

²³⁰ Ahmad, Aziz, *op. cit.*, str. 138.

²³¹ Tara Chand, *op. cit.*, str. 137–138.

²³² Rānāde, *Rise of Maratha Power*, str. 50–51, navodi u: Tara Chand, *op. cit.*, str. 221.

Qutba, te Shah-Abdul Latifa – bile su sve donedavno pjesme sindijaca svih zajednica. Sve donedavno, prije nego što je religijski fanatizam ostavio svoju pustoš u Indiji, hinduisti i muslimani su se okupljali zajednički na grobovima ovih popularnih bogougodnika i pjevali u horovima, ostajući čitavu noć budnima.²³³

Tijekom posljednjih stoljeća muslimanske uprave Indijom, usprkos suprotstavljenostima ortodoksije i nepromišljenostima pojedinih vladara, postojao je značajan napredak u sinkretičkom približavanju hinduskog i muslimanskog vjerovanja; i da utjecaj strane politike nije srušio mostove i produbio jazove, moglo se doći do većih rezultata. Ovaj je pokret uglavnom razvijao sjever, međutim, on je najvjerojatnije započeo na jugu čak i prije muslimanskog osvajanja sjevernih područja.

Prije ulaska u raspravu o prirodi ovog pokreta i usporedbi nekih od glavnih obilježja hinduske teističke škole s islamom i sufijskim tradicijama, trebao bih dati kratak prikaz prvih kontakata i odnosa muslimana i hinduista na samom početku u južnim područjima. Nastanjivanje muslimanskih trgovaca i imigranata na zapadnoj i južnoj obali potkontinenta započelo je u posljednjim decenijama sedmog stoljeća. Duž čitave malabarske obale postojale su muslimanske zajednice koje su poštivali dvorovi rādža i davali im slobodu da podižu svoje džamije i propagiraju svoje vjerovanje. Zapravo, kralj Malabara, posljednji od Cheraman Perumal upravitelja, bio je jedan od prvih obraćenika u novu vjeru.²³⁴ U drugim južnim područjima jednako tako su postojale muslimanske kolonije koje su uspostavile male kneževine i, kao što Istakhrī (muslimanski geograf iz 10. stoljeća) kaže, njima niko nije vladao „osim muslimana“.²³⁵ Tri bakrena tanjira sa sanskrtskim urezom, koja su otkrivena u Thana distriktu, obezbjeđuju značajan dokaz koji se tiče ovog distrikta, kao i odnosa između muslimana i njihovih hinduskih susjeda. Sukladno natpisima muslimanskog šefa, ili lokalnog vladara (Sugatipa ?), on je donirao selo i nekoliko komada zemlje hramu lokalne božice, ustanovio humanitarno svratište za siromašne, te obezbijedio plutajuće drvene skele za prelazak rijeka u nekim distriktima.²³⁶

²³³ Atindranath Bose, u: *The Cultural Heritage of India*, vol. III, str. 460 i 462.

²³⁴ Logan, *Malabar*, vol. i, str. 245, navedeno u: Tara Chand, *op. cit.*, str. 34.

²³⁵ Naveo R. A. Jairazbhoy, *Foreign Influence in Ancient India*, Asia Publishing House, 1963, str. 168.

²³⁶ R. A. Jairazbhoy, *op. cit.*, str. 169.

Arapsko osvajanje Sindha pod Muhammadom ibn Qāsimom 711. godine učinilo je Sindh i Multan privjeskom muslimanskog carstva. Ovdje, u svakom gradu je sagrađena džamija i muslimanske kolonije su u cijelosti ustanovljene. Međutim, moramo imati na umu to da je, po prirodi i stajalištu, ovo rano osvajanje bilo vrlo različito od onog što su kasnije uradili muslimanski Turci i Afganci koji su osvajali Indiju. Muhammad ibn Qāsim je objavio da se „hramovi (budd) imaju posmatrati u istom svjetlu kao kršćanske crkve, jevrejske sinagoge, te vatreni hramovi Magijaca“.²³⁷

Tijekom ovog ranog razdoblja veliki broj hinduista i budista iz Sindha i jugozapadne obale je prigrlilo islam. Postojala su dva važna činioca koji su potpomogli širenje islama u ova područja. Jedan je bio

„voljno prihvatanje nove vjere od velikog broja stanovnika, koje je postojeći društvenih poredak uvelike pritiskao. Također, on je privukao one koji su razvijali osjećaj nezadovoljstva sa prevladavajućom religijom ove zemlje. Dakle, nisu islam prihvatili samo potlačeni i nepriviligirani, već jednako tako i dio inteligencije koja je bila privučena jednostavnošću i snagom nove vjere... Jednako snažan je morao biti njezin poziv onima čiji se unutarjni osjećaj za društvenu pravdu i ljudsko dostojanstvo pobunio protiv kastinske rigidnosti. S vremenom dolaska muslimana hindusko društvo se okoštalo sa svojim rigidnim kastinskim slojevima.“²³⁸

A drugi je bio beskompromisna borba što se odvijala između hinduista i budista, koja je, prirodno, učinila da potonji naginju muslimanima i da budu spremni prihvatiti novu vjeru. Zapravo, njihovo udruživanje sa Muhammadom ibn Qāsimom, kako bi porazili i svrgnuli brahmanske kraljeve Dāhir iz Sindha,²³⁹ jeste primjer njihove pogodne sklonosti prema islamu i iznosi dokaz za gornju činjenicu. Također, u Bengaluu, u kasnijim danima, hindusko-muslimanski konflikt je utro put za muslimansko osvajanje ovog područja. Humayun Kabir piše sljedeće:

²³⁷ *Ibid.*, str. 164; usp. *Fath-nāma-ye Sind (Chach-nāma)*, ed. Dā'ud Puta, Delhi, 1934, str. 208–214.

²³⁸ Humayun Kabir, *The Cultural Heritage of India*, vol. IV, str. 584.

²³⁹ *Ibid.*, str. 584.

„U Bengalu, žeravice minulog budizma su još uvijek bile vruće kada su došli muslimani. Ovo je zabilježeno u baladama i legendama iz ovog razdoblja. Balade koje su inkorporirane u domaću vjersku književnost ove zemlje obznanjaju da su muslimanski osvajači došli kao šampioni „dharma“ kako bi izbacili od tlačenja narodne mase. Također, postoji legenda da je osamnaest prodavača konja, koji su došli prerušeni u prodavače konja, bilo dostatno da osvoji glavni grad Lakshmanansenu, posljednjeg kralja neobrahmanske tradicije... Balada u svezi sa „dharmom“ koja dolazi na način muslimana može biti objašnjena kao izraz resantimana protiv prevalirajućeg društvenog poretka među onima koji su bili obvezni da napuste budizam i dobiju niži status u hinduskom društvu... Jednako tako, ova činjenica pomaže da objasnimo veliku proporciju muslimana u bengalskoj populaciji, iako je ona bila toliko udaljena od središta Pathana, ili mogulske moći.“²⁴⁰

Tijekom ovog ranog razdoblja hindusko-muslimanskih kontakata dva druga aspekta ili trenda islamskog mišljenja, tj. sufizam i ši'itska tradicija, jednako tako su uvedeni u Indiju.

Prvi isma'ilitiski (ši'itski) misionar stigao je u Sind 883. godine po Kristu.²⁴¹ Godine 997. oni su zauzeli Multan²⁴² i povratili suverenitet nad ovim područjima sve do dolaska sultana Mahmūda Ghaznavīja početkom 11. stoljeća. Čak i nakon Mahmūdove smrti, koji je bio strogi sunnit i veliki neprijatelj ši'ita, oni su nastavili svoje aktivnosti u Indiji. Isma'ilitiski misionari su uspjeli u obraćanju na islam Dāudpotāsovih iz Sindha, Kunbīja, Khār wāsa i Korījevih iz Gujarata, plemena iz Wakhana i Afrīdī Pathana.²⁴³

Istaknute sufije su došle na jug Indije nakon prvih muslimanskih naseljenika i od samog početka njihova je poruka prihvatana s toplom dobrodošlicom. Njihova su učenja bila puno više spojiva s hinduskim umom i dušom hinduista nego ortodoksnim islamom. Tijekom vremena, napose nakon Mahmūdovih osvajanja i za vrijeme mogulske vladavine, sufizam je postao glavni kanal i medij razumijevanja između hinduista i muslimana. Kaže se da su se Moplahi sa južne obale, Dudwalai i Pinjarai iz Gujarata, Lebbei iz Trichinopallyja i Memoni iz Cutcha obratili na

²⁴⁰ *Ibid.*, str. 585.

²⁴¹ Ahmad, Aziz, *op. cit.*, str. 4.

²⁴² *Ibid.*, str. 4.

²⁴³ *Ibid.*, str. 84; Tara Chand, *op. cit.*, str. 46.

islam posredstvom djelovanja sufijskih bogougodnika.²⁴⁴ Duboki utjecaj sufizma na Kabīr Panthije, sikhizam i neke druge hinduske sekte ponad je rasprave.

Do kojeg je opsega islam izvršio utjecaj na kasnije razvitke hinduskog vjerovanja predmet je ove rasprave. Iz prikaza iznad možemo zaključiti da je od samog početka, zbog povoljnih lokalnih uvjeta i podrške, te kao rezultat prirodnih kvaliteta, islam postao velika intelektualna snaga u sjeverozapadnoj i jugozapadnoj Indiji.

Nesumnjivo da se gotovo sve značajke neohinduizma mogu dovesti u vezu sa hinduskim izvorima kao što su *Upanišadi*, *Mahābhārata*, *Bhagavad-Gītā* te *Purāne*, te jednako tako u izvjesnoj mjeri sa đainskim i budističkim učenjima. Međutim, jednako tako se moramo prisjetiti da (a) nijedna od glavnih značajki neohinduizma, kao što su monoteistički nazor koji se tiče bhaktija i prapatija kao nezavisnih sredstava spasenja, podređenost karme i jnāne bhaktiju, defikacija gurua (duhovnog učitelja), protest protiv kastinskih ograničenja u religijskoj sferi, odbacivanje štovanja idola, te podizanje ljudi iz nižih klasa do religijskog vodstva, nisu bile istaknute značajke predmuslimanske hinduske religije, te da su sve postale istaknute tek nakon prispjeća islama u Indiju; (b) tijekom ovog razdoblja *Purane*, *Pancharātra Āgame* i himne tamilskih svetaca, koje se mogu smatrati izvorima ovih ideja, smatrane su jednako svetima kao vedska književnost; te da su (c) ove nove značajke neohinduizma nosile upadljivu sličnost sa glavnim učenjima islama i islamskog misti-cizma.

Vjerski život i misao ovog naroda nije mogao ostati netaknut aktivnim prisustvom stroge monoteističke religije koja je tako energično uvedena u njihovu zemlju. Kako su hinduske āchārye mogle ostati nezainteresirani za silovite tokove mišljenja koji su tekli u ovoj zemlji?

Tara Chand piše: "Razlikovnost između ovog aspekta religijske historije u predshankarijanskim, ili antičkim, i postshankarijanskim, ili medijevalnim, razdobljima je velika."²⁴⁵ U prethodnom poglavlju, nakon opisivanja „razvitka spekulativne religijske strane i njezinih društvenih aspekata kroz napore pjesnika bogougodnika i teoloških mislitelja“, on kaže da su „ove okolnosti shvaćene do tačke koja izgrađuje stabilnu snagu s jasno ustanovljenim tendencijama u ukazivanju prema kojemu je kretanje hinduskog mišljenja forsirano nadalje, a čiji se utjecaj, koji je počeo da djeluje vrlo rano, nastavio razvijati protokom vremena. Potreba

²⁴⁴ Ahmad, Aziz, *op. cit.*, str. 84.

²⁴⁵ Tara Chand, *op. cit.*, str. 109.

za takovrsnim uzrokom osjećala se dugo vremena i najveći broj pisaca o historiji hinduske religije je nastojao da ga otkrije“.²⁴⁶ Tara Chand odbacuje mogućnost kršćanskog utjecaja i, podržavajući stajališta Fawcetta i Bartha, zaključuje: „nužno je da ponovimo da je najveći broj elemenata u južnim školama pobožnosti i filozofije, uzete pojedinačno, izveden iz antičkih sustava; međutim, ovi elementi u njihovom totalitetu i u njihovom naročitom naglasku iznevjeravaju pojedinačno približavanje muslimanskom vjerovanju i, prema tome, daju argument za islamski utjecaj mogućim.“²⁴⁷

Tara Chand i Humayun Kabir se slažu sa Fawcettom u pogledu utjecaja islama na Shankaru. Opseg ranih muslimanskih naseljenika na jugu, njihove brojne aktivnosti, te činjenica da se kralj Kaladija, gdje je Shankara rođen, obratio na islam, historijske su činjenice koje podržavaju mogućnost stajališta koje sugeriraju ovi učenjaci.

Tara Chand piše:

„Ukoliko je njegov ekstremni monizam, njegovo ogoljavanje „Jednog“ svake „sličnosti“ dvojnosti, njegov pokušaj da ustanovi svoj monizam na autoritetu objavljenih svetih tekstova, njegova želja da očisti kult brojnih zloupotreba, posjedovao čak i slabi odjek novih šumova koji su bili strani, ovo ne bi trebalo da bude predmet velikog iznenađenja ili skrajnje skeptičnosti.“²⁴⁸

Humayun Kabir iznosi sličnu opasku:

„Postoje razlozi za sumnjičenje muslimanskog utjecaja u nekim tvrdavama hinduske ortodoksije... Vjerojatno svaki od ovih detalja (Shankarine filozofije) može sam po sebi biti izveden iz starih upanišadskih izvora. Međutim, da li njihove sinteze u jedan korpus kompaktnog mišljenja te priroda i ćud sinteza sugeriraju operaciju nekog novog katalizatorskog uzročnika?“²⁴⁹

U Shankarinom slučaju možemo se ne složiti s gornjim stajalištima, međutim, u Rāmānujinom vremenu (oko 1055–1137) muslimanska je vladavina zadobila znatnu snagu na sjeveru, a sufijska svratišta su uspostavljena u raznim područjima.

²⁴⁶ Tara Chand, *op. cit.*, str. 105–6.

²⁴⁷ *Ibid.*, str. 107.

²⁴⁸ *Ibid.*, str. 111.

²⁴⁹ *Loc. cit.*

Religijski preporod koji je na jugu inicirao Rāmānuja, na sjever je donio Rāmānanda koncem 14. stoljeća, kada su pod muslimanskom vlašću hinduisti i muslimani nastojali približiti jedni drugima svoje duhovne živote. Rāmānandina učenja privukla su veliki broj sljedbenika iz obje grupacije i njegov poznati učenik Kabīrdās proširio je ovaj pokret među masama. Zanimljiva i poznata hinduska kitica sumira ovu tradiciju:²⁵⁰

*Bhakti Drāvir upajī lāye Rāmānand
Pragat kiyo Kabīr-ne saptadvip nau-khand*
Bhakti je uskrsnuo među Dravidijancima (na jugu);
Rāmānanda ga nosi (na sjever),
a Kabīr ga širi na svih sedam
kontinenata podijeljenog na devet dijelova.

Ovaj se proces sinteze nastavio razvijati kroz stoljeća, a u moderna vremena je dopro do ljudi kao što su Rām-mohan Roy, utemeljitelj Brahma Samāja, Tagoresa, Debindrānatha i Rabindranātha. Rabindranāthov prijevod Kabīrovih pjesama (za koje je Evelyn Underhill napisao vrlo razjašnjiv uvodnik),²⁵¹ a njegove su nabožne pjesme sabrane u Gitānjalīju, otkriva brojna istaknuta obilježja novog bhakti pokreta Rāmānuje, Rāmānande i Kabīra.

Razvitak religijske misli od Shankare do Rāmānuje, te razvitak teističkih doktrina tijekom ovog razdoblja pokazuju ustrajnu tendenciju ka islamskim religijsko-mističkim idejama. Smjer ove tendencije se pokazuje kroz napadnu sličnost koja postoji između Rāmānujinog teističkog sustava i religijsko-mističkog aspekta islamskog mišljenja.

U sljedećoj tabeli neka od glavnih obilježja Rāmānujine *Viśishtādvaita* su uspoređena s odgovarajućim islamskim učenjima i islamskim misticizmom.

²⁵⁰ Navedena u: Kshitimohan Sen, *Medieval Mysticism of India*, New Delhi, 1974, str. 74–75.

²⁵¹ Rabindranāth Tagore, *One Hundred Poems of Kabīr*, Delhi, 1972.

	Rāmānujina Viśištādvaita	Islam i islamski misticizam
BOG i NJEGOVI ATRIBUTI	<p>Postoji samo jedan Bog, „Jedan i bez drugog“.²⁵² Brahman je identičan sa Vishnu, Śiva i Brahmā. Oni su različita imena za vrhovni Bitak.</p> <p>Bog je stvoritelj, održavatelj i uništavatelj univerzuma; „... onaj iz kojeg se odvija stvaranje, zamjena i reapsorbiranje svijeta.“²⁵³</p> <p>„On posjeduje beskrajne sretne kvalitete kao što su znanje, blaženstvo itd.“²⁵⁴</p> <p>„onaj koji je skrajnje milostiv.“²⁵⁵</p> <p>„onaj koji je ... svemoguć.“²⁵⁶ „onaj koji je ... posvudašnji.“²⁵⁷ „Brahman je nesumnjivo posvuda prisutan.“²⁵⁸ „On je veći od najvećeg.“²⁵⁹</p>	<p>Vjerovanje u Božije jedinstvo je najbitnija ideja u strukturi muslimanskog vjerovanja. Ona dobija najveći naglasak u Kur’anu i u dnevnim molitvama. Ona je prvi element „šhadeta“ (iskazivanja vjere): „Nema boga osim Allaha, a Muhammed je Njegov poslanik.“</p> <p>Ona se ponavlja nekoliko puta u molitvama svaki dan, te jednako tako u ezanu („Ahhān“). Svaki musliman koji čuje ezan bi trebao ponavljati ovu formulu.</p> <p>Bog je stvoritelj (al-Khāliq), Stvoritelj svega (al-Khallāq), Pokretač (al-Mubdi’, al-Bāri’, al-Fātir), Zaštitnik (al-Hāfiḥ, al-Muhayman, itd.); „On nad svim bdi.“ (Kur’an, 6: 102)</p> <p>Takoder, On je uništavatelj svih stvari. „Onoga Dana kada smotamo nebasa kao što se smota list papira za pisanje...“ (Kur’an, 21: 104)</p> <p>„On posjeduje najljepša imena (kvalitete)“ (Kur’an, 20: 8): al-’Alīm (Sveznajući), al-Khabīr (Sveobaviješteni), al-Hakīm (Mudri), al-Baṣīr (Svevideći), al-Samī’a (Svečujući), al-Ra’ūf, al-Rahīm (Milostivi), al-Ghaffūr (Oprosnik), al-Rahmān (Milostivi), Al-Wadūd (Koji voli) itd.</p> <p>„On je silni i mudri“ (Kur’an, 57: 2)</p> <p>„On sve zna“ (Kur’an, 57: 3) „On je s vama gdje god bili“ (Kur’an, 57: 4)</p>

²⁵² Rāmānujin komentar na *Brahma Sutra*, str. 74.

²⁵³ *Ibid.*, str. 154.

²⁵⁴ *Ibid.*, str. 156.

²⁵⁵ *Ibid.*, str. 156.

²⁵⁶ *Ibid.*, str. 156.

²⁵⁷ *Ibid.*, str. 156.

²⁵⁸ *Ibid.*, str. 611.

²⁵⁹ Rāmānuja, *Vedārthasamgraha*, prev. S. S. Raghavachar, Mysore, 1956, str. 127.

		„Allah je najveći“ (prve riječi u ezanu, a koje se ponavljaju u molitvama).
BOG, INDIVIDUALNE DUŠE I UNIVERZUM	<p>Upravo nasuprot strogo monističkim stajalištima „advaitina“ (nedualista), Rāmānuja gradi svoju filozofiju na „viśishtādvaita“ (kvalificiranom nedualizmu).</p> <p>Advaitini su smatrali da je Brahman jedina zbiljnost, lišen kvaliteta, te da su individualne duše i univerzum identični sa Brahmanom i zbiljski jedino unutar područja „māyā“ (iluzije) i neznanja (avidyā).²⁶⁰</p> <p>Rāmānuja dokazuje da su duša i univerzum zbiljski (sat) i različiti od Brahmana. „Konačno je dokazano da je najviši Brahman... i da je također drugi od bića nazvanog individualnom dušom.“²⁶¹</p> <p>Za njega „māyā“ nije iluzija, već transformirajuća moć Brahmana, kroz koju stvara svijet sukladno svojoj volji.</p> <p>Odnos između Brahmana, duše i fizičkog svijeta nije onaj identiteta, već onaj dijelova prema cjelini, ili onaj ovisnog prema neovisnom (śeṣha prema śeṣhin).</p> <p>Brahman je duša univerzuma, duša duša i ove tvore njegovo tijelo.</p> <p>„Ovo je odnos duše i tijela, neodvojivi odnos podupiratelja i poduprtog, onaj kontrolora i kontroliranog, te onaj suštinskog entiteta i pomoćnog entiteta.“²⁶²</p> <p>Brahman je imanentan u svijetu i, istodobno, transcendirira ga.</p> <p>„Bog je jedan kao upravitelj svemira. Ali on ulazi u sve duhovne i fizičke entitete kao njihovo unutarnje sopstvo, određuje ih kao svoje čudesne oblike i modele i</p>	<p>Sukladno muslimanskom vjerovanju, univerzum je nastao kroz Božiju volju: „i zaista On može, kada nešto hoće, samo za to rekne: ‘Budi!’ – i ono bude.“ (Kur’an, 36: 82)</p> <p>Koji osjećaju i oni koji ne osjećaju su Božija stvorenja. Svi su oni manifestacije Božije Volje. Stvoreno ne može biti jedno sa Stvoriteljem. Prema Ibn ‘Arabijevim riječima: „Gospodar će ostati Gospodar vječito, a (Božiji) štovatelj će ostati štovatelj zauvijek (<i>al-Futūhāt</i>). Duše, iako božanskog porijekla (...“i kad mu dam lik i u nj udahnem dušu...” (Kur’an, 15: 29), nikada neće postati jedna i identična sa Bogom. U budućem svijetu oni će primiti plodove onog što su radili u ovom životu.</p> <p>Odnos između Boga i univerzuma jeste onaj Stvoritelja (al-Khāliq) i stvorenog (al-Makhlūq). Bića koja osjećaju i koja ne osjećaju su ovisna o Njemu. On je al-Samad (Jedan o kojemu ovisе sve stvari). One su „oblikovane“ i „formirane“, a On je „Podaritelj oblika i formi“ (al-Musawwir). Sufije često kazuju o Njemu kao „duši svijeta“ (jān-i-jāhān) i „duši duša“ (jān-i-jān):</p> <p>„Što smo mi? O, Ti, dušo naših duša.</p> <p>Duša je skrta u tijelu, a Ti u duši.“ (Jalāl-ud-dīn Rūmī)</p> <p>„Zbiljska je duša svijeta, Čitavog svijeta, duša, Anđela, i osjetila Svojeg tijela. Nebesa, elementi i tri svijeta prirode</p> <p>Njegovi su članovi.</p> <p>Ovo je ‘jedinstvo’ (tawhīd), a</p>

²⁶⁰ Rāmānujin komentar na *Brahma Sutra*, str. 237.

²⁶¹ Rāmānuja, *Vedārthasamgraha*, 1956, str. 76.

²⁶² *Ibid.*, str. 83.

	<p>uzrokuje čudesne aktivnosti. Otuda se on razmahuje u pluralitetu oblika. Ulazeći otuda u ovaj čudesni i mnogostruki univerzum kroz beskrajni dio sebe kao njegova unutarnje duša, on ga kontrolira svega te iako Bog stoji u pluralnosti oblika, on ostaje apsolutno jedan...²⁶³</p>	<p>ostalo je neistina.“ (Sa'd-ud-dīn Hamavī) Bog je stvoritelj i upravitelj svijeta i sva bića leže u Njegovoj moći, „a On znanjem Svojim obuhvata sve.“ (Kur'an, 41: 54) Međutim, u isto vrijeme, On je imanentan u svim bićima. On je unutar svijeta Svojeg stvaranja. „Nema tajnih razgovora među trojicom, a da On nije četvrti, ni među petoricom, a da On nije šesti, ni kad ih je manje ni kad ih je više, a da On nije s njima gdje god bili.“ (Kur'an, 58: 7) „Mi stvaramo čovjeka i znamo što mu sve duša njegova haje, jer Mi smo njemu bliži od vratne žile kucavice.“ (Kur'an, 50: 16) „On je Prvi i Posljednji, i Vidljivi i Nevidljivi; i On zna sve!“ (Kur'an, 57: 3)</p>
<p>STVARANJE I RASPADANJE</p>	<p>Brahman je uzrok i posljedica u dva izmjenična stanja: „pralaya“ (raspadanja) i „srshti“ (stvaranja). U uzročnom stanju (karnāvasthā) univerzum i duše leže latentno u Njemu, kao suptilna materija i neutjelovljene duše. Kada započinje stanje stvaranja, sukladno Njegovoj volji, primarna rafinirana materija postaje tusta, uzima oblike i kvalitete, a duša postaje utjelovljena u fizičke oblike, sukladno njihovoj „karmi“ u prethodnim životima. Ovo je učinkovito stanje (kāryāvasthā). Na kraju svake „kalpe“ (dana Brahmānovog) raspadanje jednog stvaranja se dešava i na početku nove „kalpe“ novo stvaranje počinje. Raspadanje je reapsorpcija svih bića u Brahmānu.</p>	<p>Bog je materijalni, kao i efikajentni uzrok stvaranja. Prije stvaranja svijeta, sva su bića bila latentna u Njemu, u Njegovom Božijem Znanju, „i tebe sam ranije stvorio, a nisi ništa bio.“ (Kur'an, 19: 9) Ovo stanje nematerijalnog postojanja naziva se, u sufijskoj terminologiji, „svijetom zapovijesti“ (‘Ālam-i-Amr“, a bića u tom stanju su „fiksirane zbiljnosti“ (al-a'yān ul-thābita). Potom na temelju Njegove zapovijesti, nematerijalne zbiljnosti dolaze u „svijet stvaranja“ (‘Ālam-i-Khalq) i uzimaju izvanjske oblike. Otuda stvoreni svijet potječe iz Boga, „na Dan kad Zemlja bude zamijenjena drugom zemljom, a i nebesa, i kad svi iziđu pred Allaha Jedinoga i Svemoćnog“ (Kur'an, 14: 48) i „onoga Dana kad smotamo nebesa kao što se smota list papira za pisanje“ (Kur'an, 21: 104) sve se stvari vraćaju Njemu.</p>

²⁶³ *Ibid.*, str. 83.

		<p>„Allah iz ničega stvara. On će to ponovo učiniti i na kraju Njemu ćete se vratiti.“ (Kur’an, 30: 11) Međutim, ovo nije kraj njegovih stvaralačkih aktivnosti. Njegove moći su vječite. U Kur’anu On često kazuje o „novim stvaranjima“ (khalqun jadīd – Kur’an, 21: 104, 17: 49) i „novim stvaranjima“ (nash’atun ukhrā).</p>
SPASENJE	<p>U Rāmānujinom teističkom sustavu „karma“ i „jnāna“ su pripremna stanja za postizanje vrhovnog spasenja. Međutim, posljednje stanje je „bhakti-yoga“. Bhakti je „ljubav spram Boga, s čitavim našim umom i svim srcem. Ona pronalazi svoj vrhunac u intuitivnom shvaćanju Boga... Potom, ne postoji više sebična ljubav, niti sebičnost, budući da je Bog zauzeo mjesto sopstva i cjelokupan život je transfiguriran... Svaka kap naše krvi, svaki otkucaj našeg srca i misao našeg mozga su predati Bogu“.²⁶⁴</p> <p>Spasenje nije moguće bez Božije milosti (prasāda). Ona se zadobija kroz recipročni odnos između pobožnjaka i Boga. Ljubav i pobožno bogoštovlje od čovjeka, te ljubav i milost od Njega.</p> <p>Za Rāmānuju, spasenje nije poništenje duše u Brahmanu. Ona je beskonačno, izravno i prisno sjedinjenje s Bogom, postizanje božanskih kvaliteta i vječiti užitek Njegovog blaženstva.</p> <p>Drugo značajno obilježje Rāmānujinog učenja o spasenju jeste uvođenje „prapati“ (potpunog predavanja Božijoj volji). U ovoj religiji bhakti-marga je otvorena samo članovima viših kasta koji mogu čitati svete tekstove i ići putem spoznajne. Prapati otvara vrata spasenja svim pobožnjacima, bez obzira na njihove kaste i društvene pozicije.</p> <p>On drži da je spoznaja Boga</p>	<p>Sukladno Kur’anu, svrha stvaranja je štovanje Boga (51: 56). Čak i bezosjećajni svijet služi ovoj božanskoj svrsi (57: 1, 61: 1, 53: 6). Vjera u Boga i posvećeno štovanje vodi konačnom spasenju. „One koji se budu zbog Nas borili Mi ćemo, sigurno, putevima koji Nama vode uputiti.“ (Kur’an, 29: 69)</p> <p>Ovaj odnos između Boga i Njegovih štovatelja je recipročan. On voli one koji Njega vole (5: 54): „Sjećajte se vi Mene, i Ja ću se vas sjetiti“ (2: 152); „A kada te robovi Moji za Mene upitaju, Ja sam, sigurno, blizu: odazivam se molbi molitelja kad Me zamoli.“ (2: 186)</p> <p>U poslaničkoj tradiciji (hadīth) i u sufijskim učenjima ovaj odnos postaje skrajnje blizak i intiman. Bukhārī kazuje hadīth koji je vrlo poznat, napose među sufijama. Sukladno ovoj predaji, Bog kaže: „Moj rob Mi se neprestano približava kroz dobra djela sve dok ga Ja zavolim, a kad ga Ja zavolim, Ja postajem uho kojim sluša, oko kojim vidi, ruka kojom dohvaća i noga kojom hoda.“</p> <p>Što se tiče „prapati“ i „āchāryabhimana-yoga“ (predavanja našeg sopstva posve duhovnom učitelju), Tara Chand kaže: „Riječ islam znači predavanje, i musliman je zbilja prapana. Pokazano je da je predavanje Volji Božijoj suštinski dio muslimanske religijske svijesti.</p>

²⁶⁴ Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. II, str. 705.

	<p> moguća jedino kroz bhakti koji je za njega isti kao „upāsana“, ili postojano sjećanje Boga s privrženom ljubavlju. Sljedbenici Rāmānuje su podijeljeni na dvije grupacije. Južna škola smatra prapati jedinim načinom spasenja i drži da Bog čuva Svoje vjerne i pobožne koji traže utočište u Njemu. Nije potreban napor posvećenika, budući da Bog izabire onog koga će spasiti. Međutim, sjeverna škola smatra prapati jednim od načina spasenja i ne jedinim načinom. Posvećenikovo ulaganje napora kako bi postigao ovaj konačni cilj je suštinsko. </p>	<p> Također, historijski ne postoji nesavladiva poteškoća u pretpostavljanju da je Rāmānuja usvojio ovo iz islama“ (<i>op. cit.</i>, str. 114). Kur’anska, te otuda i sufijska učenja o „tawakkulu“ i „i’tisāmu“ korespondiraju sa stajalištima ovih dviju škola što se tiče ulaganja napora na strani pobožnjaka: „i borite se, Allaha radi, onako kako se treba boriti!... molitvu obavljajte i zekat dajte i u Allaha se pouzdajte“ (22: 78; također i u drugim ajetima). Sufijski prvak Sahl Tustarī kaže o „tawakkulu“ sljedeće: „Prvi stupanj u tawakkulu jeste onaj da štovatelj (Božiji) treba da se preda u Božije Ruke, kao što se mrtvo tijelo predaje u ruke onog ko ga gasuli (kupa).“ </p>
--	---	--