

ḤIKMA – w filozofii i teologii islamu: najwyższa filozofia, obejmująca zarówno falsafę, czyli hellenizującą filozofię islamu, jak i teologię oraz gnozę.

Pierwotnie termin „ḥikma” oznaczał wszelką mądrość; Koran mówi o mądrości (ḥ.) niektórych proroków (2, 251; 5, 110; 43, 63). Pod wpływem gr. pojęcia „sofia” w filozofii arab.-muzułmańskiej terminem „ḥikma” określano również mądrość i naukę w ogóle. Koncepcję ḥ. rozwinął Ibn Sīnā (Awicenna) na początku XI w., wprowadzając rozróżnienie między falsafą a ḥ. Falsafa oznacza u niego perypetetyzm (maššā’iyya), a ḥ. jest mądrością „wschodnią” (mašriqiyya). Mądrość oznacza rozumowe doskonalenie się człowieka. Falsafa jest linearna, analityczna, odwołuje się do logicznej analizy, natomiast ḥ. jest cyrkularna, syntetyczna, łączy elementy rzeczywistości w jedną zamkniętą całość.

Z ḥ. wywodzą się nauki podstawowe – poznanie świata i logika, natomiast nauki praktyczne, takie jak medycyna czy rolnictwo, są wobec niej pochodne. Ten akcent położony na praktykę, zwł. na medycynę sprawił, że w klasycznym islamie medycynę kojarzono z ḥ., a lekarzy nazywano ḥukamā’ (liczba mnoga od ḥakīm). Do dziś termin „ḥakīm” oznacza w języku arab. lekarza. Awicenna powiązał wschodnią mądrość z koncepcją iluminacji (išrāq), co ułatwione było przez skojarzenie etymologicznie ze sobą powiązanych arab. wyrazów „šarq” (wschód) i „išrāq” (iluminacja); w wyniku odwołań do iluminacji (išrāq) następuje dalszy rozwój koncepcji ḥ. i jej związek z różnymi odmianami filozofii mistycznej.

Myśl Awicenny w kierunku sufickim rozwinął w XII w. jeden z najwybitniejszych mistyków islamu Pers Al-Suhrawardī, twórca ḥikmat al-išrāq – filozofii iluminacji. Połączył on elementy zoroastryzmu, gnozy, filozofii i religii islamu, starając się pogodzić wiedzę intuicyjną z racjonalną. Odszedł od racjonalizmu Arystotelesa, uważając, że prawdziwa mądrość ma źródło we wcześniejszej myśli Hermesa, Empedoklesa, Pitagorasa i Platona, a także w starym perskim dualizmie światła i ciemności, przejętym przez muzułmańskich mistyków – Al-Biṣṭāmiego (zm. 874) i Al-Ḥallāḡa (zm. 922). Za Awicenną Al-Suhrawardī dzielił ḥ.-mądrość na wschodnią i zachodnią. Źródłem wszelkiego bytu jest światło światła (nūr al-anwār), które spływa na kolejne byty i oświecla je, docierając do najniższych znajdujących się w ciemnościach (ḡulma). W ten

sposób filozofia iluminacjonizmu nie jest jedynie służką teologii, lecz samodzielnym niezależnym sposobem poznania przez specyficzne iluminacyjne postrzeganie (idrāk lub mušāhada išrāqiyya). Za swe nieortodoksyjne poglądy Al-Suhrawardī był prześladowany i skazany na śmierć, stąd jego przydomek Al-Maqtūl – „Zabity”.

W arab. Hiszpanii (Al-Andalus) kierunek ten rozwijali mistyczni filozofowie, tacy jak Ibn Masarra (zm. 931), Ibn Sab‘īn (zm. 1269), Ibn al-‘Arabī (zm. 1240). Próbowali oni powrócić do źródeł myśli filozoficznej przez odrzucanie Arystotelesowskiej kategorializacji świata, opowiadając się za traktowaniem świata jako jednej całości z Bogiem. Stąd wyrosła koncepcja waḥdat al-wuḡūd – jedności istnienia, bliska sufizmowi, co z kolei prowadziło do krytyki wielkiego hiszp. artystotelika Ibn Rušda (Awerroesa), który w swoim najsłynniejszym dziele *Faṣl al-maqāl (Rozstrzygnięcie sporu)* utożsamiał ę. z filozofią.

Uwieńczenie rozwoju ę. nastąpiło w szyickiej myśli perskiej XVII w., zwł. w rozważaniach Mīra Dāmāda („Książę Zięć”, właśc. sayyid mīr Muḥammad Bāqir Astarābādī, zm. w 1630), kontynuatora Al-Suhrawardiego i założyciela tzw. szkoły isfahańskiej w myśli perskiej. W jego filozofii doszło do syntezy trzech klasycznych nurtów: szyizmu, sufizmu i kalāmu (teologii racjonalnej). U podstaw koncepcji Mīra Dāmāda leżała filozofia neoplatońska Al-Fārābiego i Ibn Sīny, ale przede wszystkim mistyka iluminacji (išrāq) Al-Suhrawardiego i Ibn al-‘Arabiego.

Odwołując się do Awicenny, Mīr Dāmād starał się zharmonizować jego poglądy z ideami Al-Suhrawardiego, wychodząc z założenia, że to, co Awicenna rozumiał przez swoją filozofię „orientalną” (mašriqiyya), jest tożsame z mądrością „iluminacji” i (išrāq) Al-Suhrawardiego, iluminację zaś interpretował jako uwolnienie się duszy od ciała i jej wznoszenie się ku świętości. Szyicka doktryna imamatu – panowania potomków proroka Mahometa – została przez niego włączona w system emanacji światła. Mīr Dāmād uznawał czas za część esencji, za „stosunek”, w jakim byty pozostają wobec siebie z punktu widzenia natury ich esencji. Ukuł pojęcie „Wiecznego powstawania” (hudūt dahrī), opisujące stworzenie świata. Teologowie muzułmańscy krytykowali szkołę isfahańską za to, że uzurpuje sobie

charyzmat boskiej iluminacji; ich zdaniem, iluminacja jest wyłącznym przywilejem proroków i imamów.

Kolejnym przedstawicielem szkoły isfahańskiej był Mullā Ṣadrā (Ṣadr ad-Dīn Muḥammad Ibn Ibrāhīm Šīrāzī, zm. w 1669), który stworzył teozofię jeszcze ściślej łączącą szyizm, kalām i mistycyzm. Mullā Ṣadrā wychodził od koncepcji jedności istnienia (waḥdat al-wuḡūd) Ibn al-‘Arabiego. Jedność istnienia odnosił do poszczególnych bytów, przywołując metaforę słońca i tego, co ono oświetla. Podkreślał przy tym, że nie wolno utożsamiać słońca z oświetlanymi bytami. Związek między jednością istnienia a poszczególnymi bytami Mullā Ṣadrā opisywał za pomocą ruchu. Ruch (i czas, który go mierzy) nie jest dla niego przypadłością substancji, lecz zmianą samą w sobie, odnową i przemijaniem bytu będącego w nieustannym przemieszczaniu się. Cały świat cielesny, sfery niebieskie i świat żywołów nieustannie się odnawiają. Materia rzeczy cielesnych może w każdej chwili przyjąć nową formę, a powstający kompleks: materia-forma staje się nową materią, gotową na przyjęcie nowej formy. Ludzie nie zauważają tego ciągłego przepływu i ruchu w prostych ciałach, ponieważ istnieje podobieństwo między tymi wciąż nowymi formami. To, co w filozofii nazywa się ruchem i czasem, nie jest stałe, ponieważ przyroda i substancja są nieustanną aktywnością. Przyroda jest prawdziwym bytem rzeczy naturalnych, a ponieważ stale się odnawia, powiązane są z nią wszystkie odnowione i pojawiające się rzeczy. W ten sposób natura tworzy więź między tym, co wieczne, a tym, co zapoczątkowane.

Mullā Ṣadrā odróżniał „ruch w substancji” (al-ḥaraka fī al-ḡawhar) od zależnych, wymuszonych lub przypadkowych ruchów, którym brak wytyczonego kierunku, a które przeszkadzają naturalnemu ruchowi substancji lub go odwracają. Nieokreślona materia stanowi substrat wszystkiego prócz ich Stwórcy – tajemniczej czystej Prawdy. Rozciąga się ona poza kompleks ciało-dusza do inteligencji (Boskich imion), które są pierwszą, najwyższą i najczystsza aktualizacją Bytu. W ten sposób wszystko poza Stwórcą jednoczy się w jedno continuum. Ludzie będący połączeniem ciała i duszy podlegają procesowi samodoskonalenia, są wciąż poruszani wrodzonym pragnieniem przenoszenia się ku górze i przemieniania w czystą inteligencję.

Idee perskiej ḥ. zamyka filozofia Muḥyī Hādīego Sabzīwārīego (zm. w 1878). Jego doktryna łączyła różnorodne elementy gnozy, filozofii i objawienia

i była objaśnieniem filozoficznych koncepcji jego mistrza duchowego Mułły Şadry. Różnił się on jednak od niego tym, że klasyfikował wiedzę jako esencję, a nie zewnętrzną jakość duszy ludzkiej. Główne dzieło Mułły Hādīego Sabzivārīego podsumowujące h. nosi tytuł *Asrār al-ḥ.* (*Sekrety mądrości*).

A History of Muslim Philosophy, I, Wile 1963; S. H. Nasr, *Three Muslim Sages*, C (Mass.) 1964; J. Walbridge, *The Science of Mystic Lights. Quṭb al-Dīn Shirāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*, C (Mass.) 1992.

Janusz Danecki