



Farabi

UDK 1 Farabi
140.8

Sagledana cjelovito, Farabijeva filozofija se doima poput kakvog organizma u kojem se svi organi nalaze na svom mjestu. Osovina ove filozofije jeste generalno sagledana egzistencija, od njenih najviših, pri čemu se na vrhu nalazi Bog, do njenih najnižih razina. S druge strane, osovina te filozofije jeste također i čovjek, jer čovjek je taj koji treba dosegnuti svoje savršenstvo i sreću, što se, opet, ne postiže osim općom spoznajom cijele egzistencije, a ona, opet, uključuje i čovjeka, koji može doseći savršenstvo, ali to još nije uspio. Čovjek, dakle, mora spoznati sebe da bi dosegao svoje savršenstvo i sreću.

Gljučne riječi: Farabi, filozofija, metafizika, logika, filozofija politike

Viewed as a whole, al-Farabi's philosophy seems to be an organism in which all the organs are positioned their right place. The axis of this philosophy is the existence perceived generally from its highest levels, whereby at the top is God, to its lowest levels. On the other hand, the axis of this philosophy is man as well, for it is man who needs to reach his perfection and happiness, which is, again, not reachable except thorough the general knowledge of the wholesome existence, which, in turn, also includes a man that can reach perfection, but has not succeed yet. Man thus has to know himself in order to reach his perfection and happiness.

Keywords: Al-Farabi, philosophy, metaphysics, logics, philosophy of politics

Životopis

Ebu Nasr Muhammed ibn Tarhan ibn Uzalag Farabi, poznat pod nadimkom Drugi učitelj (*Muallimus-sani*), ubraja se među najistaknutije muslimanske filozofe. Neki smatraju da je bio iranskog porijekla, dok drugi drže da je turskih korijena. Rođen je u Vasidžu, jednom od naselja pokrajine Farab.

Kako bi se posvetio stjecanju tadašnjih znanosti, Farabi je napustio svoj zavičaj i otišao u Bagdad. Kažu da je, prije selidbe u Bagdad ili nakon toga, oputovao u Harran, na jugoistoku današnje Turske, kako bi se obrazovao kod Yūhanne ibn Hajlana, jer je Yūhannā važio za čovjeka odlično upućenog u logiku. U Bagdadu je pohađao predavanja Ebu Bišra Metta ibn Yūnnusa koji je također držao katedru za logiku. Neko je vrijeme izučavao logiku pred njim, no vrlo brzo je u znanju nadmašio svoga učitelja. U Bagdadu je upoznao filozofe i predvoditelje koji su živjeli u tom gradu.

Godine 330. odselio je iz Bagdada u Alep, gdje je uživao poštovanje i bio rado primljen na dvoru Sejfu-l-Devlea. U tom periodu stalno se kretao na relaciji Alep – Damask, jer su njegovoj nježnoj naravi odgovarale klima i prirodne blagodati Damaska. Svoje knjige i traktate je pisao uz žubor potoka i u hladu finog šatora – krošnji stabala. Izuzev nekoliko putovanja van Šama, Farabi je u ovom kraju ostao do kraja svog života, sve dok 339. godine nije zašlo sunce njegovog životnog vijeka. Na Sejfu-l-Devleovom dvoru bio je toliko poštovan da mu je dženazu klanjao lično Sejfu-l-Devle. Sahranjen je u Damasku, uz mezarje Babus-sagir.

Farabi je živio isposnički, odnosno sufijskim načinom života, izdržavajući se sa onih četiri dirhema plaće koliko je za njega iz državne riznice odredio Sejfu-l-Devle. Prenosi se da se u zavičaju, prije nego se posvetio mudroslovlju,

bavio sudskim poslom, a nakon što se okrenuo nauci sudstva se posve odrekao. Kažu i da je noću izlazio iz kuće kako bi mogao čitati pod svjetlošću fenjera gradskih stražara.

O Farabijevoj motivaciji za okretanje filozofiji kažu da mu je jednom neki čovjek povjerio na čuvanje jedno Aristotelovo djelo, a on ga je spontano počeo iščitavati i zbog njega se toliko zainteresirao za čitanje filozofske literature da je naposljetku – postao filozof.¹

Henry Corbin o Farabiju kaže: "Sve ukazuje na to da je ovaj veliki filozof bio ši'it, a to potvrđuje i mnijenje koje vlada u Iranu. On je napustio Bagdad 330./941., i otišao u Alep, gdje je uživao zaštitu ši'itske dinastije Hamdanida, a Sayfuddawla Hamdani ga je uvažavao. Ovo posebno šiitsko pokroviteljstvo ne treba smatrati slučajnim, ono dobija smisao onda kada se ono što je u Farabijevoj "vjerovjesničkoj filozofiji" motri uporedo s vjerovjesničkom filozofijom koja se temelji na naučavanjima šiitskih imama..."²

Farabijev značaj

Farabi je prvi filozof koji je religiju, u njenim različitim aspektima, izlagao unutar filozofskih okvira i prvi koji je grčku logiku, u jednom potpunom i sređenom obliku, ponudio islamskom svijetu. Pri ovom drugom, Farabijeva nastojanja su bila uglavnom usredsređena na Aristotelova logička djela. Obimnost njegovog rada u području zbiljskih (*haqiqi*) i racionalnih (*aqli*) znanosti te njegovi komentari Aristotelovih i Platonovih djela uzrokovali su da izađe na glas kao preteča islamskih filozofa te dobije nadimak Drugi učitelj. Ibn Sina svoje razumijevanje Aristotelove *Metafizike* smatra proisteklim iz Farabijevog spisa *Ciljevi metafizike*.

Filozofija koju je predstavio Drugi učitelj i koja je utjecala na filozofe

¹ Hana Al-Fakhuri, Halilu-l-Džar, *Tarikh-e falsafe-ye islami*, perzijski prijevod Abdulmedžid Ajeti, str. 395-398; M. M. Šarif, *Tarikh-e falsafe dar islam*, str. 639-641.

² Henry Corbin, *Historija islamske filozofije*, preveli Nerkez Smailagić i Tarik Haverić, Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 143.



nakon njega, poput Ibn Sinaa i Ibn Rušda, s jedne strane je bila platonističko-plotinovska, a s druge strane aristotelijanska. Ta činjenica posebno je očita u njegovoj knjizi *Al-Džam'ī beyne re'yil-hakimejn*, jer se u njoj, kako bi uskladio stavove Platona i Aristotela, koristi stavovima neoplatonista. Farabi nije utjecao na kasnije filozofe samo u pogledu ispravnog razumijevanja grčke filozofije; i njegovi lični stavovi, koje je iznio u pogledu filozofskih pitanja, utjecali su na njih.

Farabijeva djela

Većina Farabijevih djela, a radilo se o 127 traktata, su izgubljena. Općenito se njegova djela mogu podijeliti u dvije skupine: 1) logička djela; 2) djela koja se ne bave logikom, već najprije fizikom i metafizikom, zatim vjerskim naukama poput fikha (islamsko pravo) i kelama (teologije), te matematikom i njoj srodnim naukama.³

Osobnost Farabijevog stila izlaganja jeste konciznost praćena konkretnošću i protkana preciznošću. Navest ćemo ovdje neka od njegovih djela koja su štampana:

1. *Ihsa' al-'ulum*. Sastoji se od pet poglavlja. Prvo poglavlje govori o jezičkim naukama (*adabiyat*), drugo o logičkim naukama, treće se bavi različitim oblastima matematike, četvrto prirodnim (*tabi'i*) i teološkim (*ilahi*) naukama, a peto društvenim (*madani*) pitanjima i fikhom;
2. *Al-Džam' u beyne re'yil-hakimejn*; knjiga u kojoj se nastoji pomiriti Platonove i Aristotelove stavove. U uvodu ovog djela, Farabi piše: "A potom! Budući da vidim kako se većina ljudi moga vremena bave pitanjem vremenite stvorenosti i vječnosti svijeta, sporeći se oko toga i tvrdeći da između

dvojice mudraca (Platona i Aristotela) postoji razilaženje u pogledu Stvoritelja svijeta i u pogledu postojanja uzroka svijeta, u vezi s pitanjima duše, razuma, sankcioniranja dobrih i loših djela te u pogledu još mnogih društvenih, etičkih i logičkih pitanja, odlučio sam napraviti pomirbu stavova njih dvojice te rasvijetliti ono na što kontekst njihovih riječi ukazuje, kako bi postalo jasno da ne postoji nikakva razlika u stavovima kad je riječ o onome u što ova dvojica mudraca vjeruju..."

3. *Risalatī fi al-'aql*. Farabi u ovom traktatu piše o mnogobrojnim aspektima razuma (*'aql*);
4. *Fususul-hikem*; zbirka filozofskih pitanja obrađenih kroz gnostički (*'irfanī*) pristup;
5. *Tahsil al-sa'adat*;
6. *Uyun al-mesail*;
7. *Al-siyasat al-madaniyye*;
8. *Ara'i ahli al-madinat al-fadila va muzadatiba*;
9. *Risalatī fi isbat al-mufareqat*;
10. *Al-Tanbih 'ala sabil al-sa'adat*;
11. *Risalatī fi agradi ma-ba'd-al-tabi'a*;
12. *Al-Mantiqiyyat al-Farabi*; djelo u kojem je izložena logika u cjelini, uz povremene komentare na Aristotelove *Logike*.

Logika i epistemologija

Jedan dio Farabijevih djela bavi se logikom, i to prije svega kroz komentare na Aristotelov *Organon*, s tim što, gdje god to nađe za potrebno, Farabi poseže i za vlastitim originalnim primjerima, smatrajući da će to biti od koristi čitatelju.⁴

Logika je vještina koja obuhvata stvari koje učvršćuju moć razuma u ispravnosti kod svega u čemu je moguća

³ Mustafa Galib, *Fi sabili mev-sev'at-i felsefiyye*, str. 19.

⁴ *Al-Mantiqiyat al-Farabi*, priredio Mohammed Taqi Danešpažuh, str. 153.

greška ili, drugim riječima, uči onome čime se izbjegava greška kod fenomena dokazivih razumom.⁵ Za logikom, dakle, potrebu imaju one nauke u kojima se do znanja dolazi posredstvom dedukcije i argumenata, jer u njima mogućnost greške postoji, dok su sami logički zakoni koji procjenjuju racionalne spoznaje zaštićeni od greške. S druge strane, neophodnost korištenja logike djeluje manjom pri nekim spoznajama u pogledu kojih djeluje kao da je sigurno znanje o njima (*yaqin*) prirodno čovjeku (*fitri*).⁶

Odnos logike sa razumom i racionalnim spoznajama jeste, s jedne strane, poput odnosa sintakse s jezikom i riječima, ili, s druge strane, poput odnosa znanosti o metrici i poetskog ritma. Može se napraviti i ovakva usporedba: kao što su vaga i metar sredstvo za vaganje i mjerenje nečega, tako su i logički zakoni sredstvo za procjenu racionalnih spoznaja.⁷

Prema Farabiju, poznavanje logike je nužnost, jer sreća se ostvaruje posjedovanjem lijepih stvari ustaljenog svojstva, a njihovo posjedovanje se ne postiže osim znanjem filozofije. Filozofija (mudrost) se, pak, ne dostiže bez vrhunske sposobnosti razlučivanja stvari, što se opet postiže snagom uma i ostvaruje se onda kad u nama postoji snaga kojom razlučujemo istinu od zablude, tj. kada posjedujemo znanje o logici.⁸ (...)

Predodžba (*tasavur*) i sud (*tasdiq*)

S Farabijevog gledišta, znanje predstavlja pretpostavku (*tasavur*) ili sud (*tasdiq*): "Znanja su dvovrsna: ili su predodžba ili sud".⁹ Islamski logičari u podjeli znanja na predodžbu i sud, znači, slijede Farabija, budući da prije njega u knjigama o logici nije bilo ovakve podjele.¹⁰

Kao što znanje dijeli na predodžbu i sud, Farabi dalje dijeli predodžbu na dvije vrste: apsolutnu predodžbu i predodžbu

koja je praćena sudom.¹¹ Ovakva klasifikacija bila je podsticajna za Ibn Sinu da cjelokupno znanje podijeli na predodžbu koja nije praćena sudom i predodžbu praćenu sudom.¹² Slijedstveno ovoj klasifikaciji, ličnosti poput Šejha Išraka, opet, odbacile su tvrdnju da je sud dio znanja, a podjelu znanja na predodžbu i sud smatraju nepreciznom i nestručnom. Sadru-l-mute'alihin je objedinio ove dvije podjele i sud smatra znanjem.¹³

Kako smo kazali, podjela znanja na predodžbu i sud, odnosno na dvije vrste predodžbi, nije postojala prije Farabija, pa je takva klasifikacija izazvala promjene u logičkoj znanosti. Tako je, naprimjer, Ibn Sina u nekim svojim djelima, poput *Al-Išarat vel-tanbihat* i *Mantiqu-l-mašriqijjin*, inspiriran ovom podjelom, raspravu o definiciji razdvojio od one o demonstraciji, te ju je postavio kao uvod za dedukciju¹⁴ i to argumentirano obrazložio.¹⁵ Nakon Ibn Sinaa, izvjestan broj logičara također je slijedio ovaj metod. Ova promjena uistinu je proizašla iz Farabijeve podjele, što dokazuje i činjenica da on, odmah nakon podjele znanja na predodžbu i sud, pokazuje kojem dijelu logičkih zakonitosti odgovara svako od ove dvoje: "Znanje se dijeli na znanje o apsolutnoj predodžbi, poput predodžbe o Suncu i Mjesecu, razumu i duši, i na znanje o predodžbi posredovanoj sudom, poput onog da se 'nebesa, poput sfera, nalaze jedna unutar drugih' ili onog o tome da je 'svijet vremenito stvoren'. Neke predodžbe ne mogu biti potpune bez predodžbi koje im prethode. Naprimjer, nemoguće je da se ima predodžba tijela bez predodžbe o dužini i širini..."¹⁶

Metafizika

Prema Farabijevom mišljenju, univerzalna znanost ili metafizika bi trebala biti jedna znanost, a ne više njih. Ukoliko bi se pod metafizikom

⁵ Isto, str. 11.

⁶ Farabi, *Absau-l-'ulum*, priredio Osman Amin, str. 67.

⁷ Isto, str. 68.

⁸ Farabi, *Al-Tanbihet ala sabil al-sa'dat*, str. 257.

⁹ Isto, str. 266 i 271.

¹⁰ Pogledati Olfsenovu raspravu o pojmovima predodžbe i suda u islamskoj filozofiji te njihovim ekvivalentima na grčkom, latinskom i hebrejskom jeziku u zborniku *Mantiq va mobabas-e alfaz*, priredili Mehdi Muhaqqeq i Toshiko Izutzu, str. 443.

¹¹ Farabi, 'Uyunu-l-mesa'il, *Al-Medžmu'u Al-Mual'imus-sani*, str. 65.

¹² *An-Nedžat fi al-Mantiq ve al-Ilahiyat*, str. 9; *Aš-Šifa al-Mudabil*, str. 17-18.

¹³ 'Askari Soleymāni Amiri, *Tasavvur va tasdiq az didgab-e Sadru-l-muta'libin*, časopis *Marre'fat*, br. 42.

¹⁴ Ibn Sina, *Al-Išarat vel-tanbihat*, str. 95.

¹⁵ Ibn Sina, *Mantiqu-l-mašriqin*, str. 10.

¹⁶ *Uyunu-l-mesa'il*, str. 65.



podrazumijevalo dvije ili više znanosti, tada bi svaka od njih imala svoj predmet koji se ne bi podudarao s predmetom one druge, pa bi svaka od tih znanosti bila partikularna, a to bi bilo suprotno našoj pretpostavci da je metafizika jedna nauka. Dakle, metafizika je samo jedna nauka.¹⁷

a) Predmet metafizike

Univerzalna nauka (metafizika) jeste nauka:

1. koja se bavi općim pitanjima koja se tiču svih bića, poput egzistencije, jedinstva, te njihovih vrsta i stvari koje se njima pridružuju (*levahik*);
2. koja se bavi pitanjima koja druge znanosti u vezi svojih predmeta ne postavljaju, poput pitanja *šta prethodi nečemu (taqqadom)*, *šta slijedi iza nečega (taahhur)*, te pitanja *potencijalnosti, aktualnosti, potpunosti, manjkavosti*, i sl.;
3. koja se bavi pitanjem zajedničkog ishodišta svih bića, onim čemu priliči da bude nazvano Allahom.

Znanju o Bogu priliči da se nađe u okvirima ove univerzalne znanosti, jer "Allah je apsolutno ishodište bića, a ne ishodište nekog bića nasuprot kojeg stoji biće sa nekim drugim ishodištem."¹⁸ Ova nauka naziva se metafizika zato što predmet njenog zanimanja nije priroda sama po sebi nego ono što je ponad nje. Iako su predmet zanimanja matematičkih znanosti nematerijalne stvari, za koje se također može reći da su ponad onoga što je predmet izučavanja prirodnih znanosti, matematiku se ipak ne može uvrstiti u metafiziku. Naime, nematerijalnost u slučajevima koji su predmet bavljenja matematskih nauka jest nematerijalnost koja proistječe iz imaginacije, iz oponašanja materijalnosti, a ne nešto što egzistira samo po sebi. S druge strane, neki predmeti uzvišene

znanosti (*'ilmi e'ala*) u potpunosti su nematerijalni, a i kada se nešto slično njima sretne u materijalnoj pojavnosti, ono nije posebnost tih prirodnih stvari.¹⁹

Prvi predmet metafizike jeste egzistencija (*vudžud*) i sve što je u pogledu obuhvatnosti jednako njoj, poput jedinstva (*vahdet*). No, budući da se o suprotnosti svakog pojma raspravlja u znanosti u kojoj se raspravlja o samom tom pojmu, nepostojanje (*adam*) i mnoštvo (*kesrat*) također su predmeti metafizike.

Nakon rasprave o ovim temama na red dolaze one rasprave koje bi se općenito mogle označiti kao "rasprave o kategorijama". To su pitanja poput onoga o deset kategorija bića, rasprave o raznim kategorijama (manifestacijama) Jednog, kategorijama nepostojanja i mnoštva, zatim o egzistentu pripisanim kategorijama poput potencijalnosti i aktualnosti, potpunosti i nepotpunosti, o kategorijama uzroka i posljedice. Nadalje, tu su i karakteristike koje se pripisuju Jednom, poput identiteta i sličnosti, karakteristike koje se pripisuju nepostojanju i mnoštvu, te također i razmatranja zasnovanosti svake od navedenih stvari, sve dok se ne stigne do partikularnih predmeta rasprave. Proučavaju se i osnovne partikularnih nauka i definira se predmete njihovog proučavanja.

b) Egzistencija (vudžud) i štastvo (mahijyat)

Farabi egzistenciju dijeli na dvije vrste: nužnu po biti (*vadžib biz-zat*) i moguću po biti (*mumkin biz-zat*). U *Fususul-hikemu* on svoje kazivanja počinje govoreći o stvarima koje nas okružuju, a za koje smatra da posjeduju egzistenciju (*huviyyat*) i štastvo (*mahijyat*), pri čemu to dvoje smatra različitim. Po njemu, štastvo nije isto što i egzistencija niti je dio egzistencije, inače bismo, ukoliko predočimo sebi čovjekovo štastvo,

¹⁷ *Risalat fi aghrad ma-ba'dut-ta-bi'ae*, str. 41.

¹⁸ *Risalat fi aghrad ma-ba'dut-ta-bi'ae*, str. 41-42.

¹⁹ Kako je to zamišljao Farabi, ova nauka se trebala zvati *metafizika (nadfizika)* zato što se pri stupnjevanju filozofskih nauka uvidjelo da je ona ponad ostalih. Stoga su joj i dodali prefiks *iznad (ba'id)*, kako bi ukazali na njen istaknut položaj nad drugim naukama. Ibn Sina, naglašavajući ovu činjenicu, ukazuje da bi se ova nauka mogla nazvati i *onim što je prije fizike*, budući da ono što ona izučava prethodi prirodi. No, kako neki historičari filozofije ukazuju, sam Aristotel nije imenovao ovaj dio svojih rasprava, već su oni koji su se kasnije služili njegovim djelima, uvidjevši da ovaj dio rasprava nema specifičnog naziva, a slijedi nakon djela *Fizika*, naslovili ove rasprave sa *Metafizika*, želeći tako ukazati tek da se radi o knjizi koja u Aristotelovim djelima slijedi nakon knjige *Fizika*.



istodobno predočili sebi i njegovu egzistenciju, te bi se, kao rezultat, znanje o egzistenciji čovjeka stjecalo kroz predodžbu o čovjekovom štaštvu.

Egzistencija, također, nije dio štaštva. Naime, kada god bismo zamislili štaštvo bez egzistencije, to bi bila nepotpuna predodžba tog štaštva. Zapravo, štaštvo bez egzistencije nije moguće zamisliti. Svako ko sebi predoči čovjekovo štaštvo mora znati da čovjek postoji i ne može sumnjati u njegovu egzistenciju. Sve dok ne percipiramo čovjeka posredstvom osjetila ili dok se ne uspostavi neki drugi dokaz o njegovom postojanju, mi sumnjamo u njegovo postojanje. Iz tog razloga egzistencija (*vudžud*, *huviyyat*) nije jedan od dijelova štaštva (*mahiyyat*); ona predstavlja neodvojivi akcident štaštva i ne nalazi se na kategorijalno nižem stupnju od njega.²⁰

Štaštvo koje nije identično vlastitoj egzistenciji i koje egzistira kao posljedica nekog uzroka mora okončavati u ishodištu čije je štaštvo jednako njegovoj egzistenciji. Štaštvo koje je posljedica po svojoj biti nije nemogućeg postojanja, jer inače i ne bi postojalo; a nije niti nužno postojeće, jer inače ne bi bilo posljedica. Prema tome, štaštvo koje je posljedica jeste u biti štaštvo mogućeg postojanja, koje pod uvjetom postojanja vlastitog uzroka postaje nužnog postojanja, dok je u slučaju nepostojanja vlastitog uzroka – nemogućeg postojanja. Sve propada osim Lica Njegovog...²¹

c) Nužno postojeće po biti

Dokazivanje postojanja Boga u islamskoj filozofiji se odvija putem dviju glavnih metoda. Prvi metod jeste da krenemo od same Egzistencije ili, kako to Farabi naziva, Čiste Egzistencije i dokažemo da je Bog stvoritelj svega što postoji i Jedini Bog. Drugi metod jeste da stvorenu egzistenciju uzmemo kao sredstvo za dokazivanje

Božijeg postojanja. Jasan primjer drugog metoda jeste “demonstrativni dokaz o kontingentnom i nužnom” (*burhan-i emkan-i vudžub*), dok je prvi metod poznat kao “demonstrativni dokaz iskrenih” (*burhan-i siddiqin*). Ibn Sina svoj metod uspostave “demonstrativnog dokaza iskrenih” duguje Farabiju. U ovim Farabijevim riječima možemo se osvjedočiti u njegovo poznavanje oba ova metoda dokazivanja Božijeg postojanja: “Pristoji ti da osmotriš svijet stvorenoga i da u njemu zapaziš znakove stvorenosti, pa ti pristoji da se okreneš od njega i osmotriš svijet Čiste Egzistencije, te da (posredstvom oba ova puta) shvatiš da neizbježno mora postojati egzistencija po biti (*vudžud biz-zat*), te da shvatiš kako je ona dostojna egzistencije. Dakle, ako promatraš svijet stvorenoga, uzdižeš se, a ako promatraš svijet Čiste Egzistencije, spuštaš se, a tim spuštanjem shvataš da ovo nije ono, dok uzdizanjem, pak, shvataš da ovo jeste ovo: *Mi ćemo im pružati dokaze Naše u prostranstvima svemirskim, a i u njima samima, dok im ne bude sasvim jasno da je On istina. A zar nije dovoljno to što je Gospodar tvoj svemu svjedok*^{22,23}

Dvije su vrste bića: jedna su ona kojima, po njihovoj biti, egzistencija nije nužna i ona se nazivaju *moguće postojećim* (kontingentnim); na drugoj strani je Biće čija je egzistencija po Njegovoj biti nužna, te se ta vrsta egzistencije naziva Nužni Bitak. Pa tako, kada god o biću mogućeg postojanja mislimo kao o nepostojećem, ne radi se o apsurdnom mišljenju. Dakle, biće mogućeg postojanja njegova egzistencija ne čini nezavisnim od uzroka i, kad god njegovo postojanje postane nužno, ono je nužno postojeće biće samo po drugome.

Nije moguće da kontingentne stvari u svom uzročno-posljedičnom slijedu idu u beskonačnost. Također,

²⁰ Farabi, *Fususul-hikem*, priredio Muhammed Hasan Al-Yasin, str. 47-48. Jedna od ozbiljnijih rasprava u islamskoj filozofiji jeste upravo ona o odnosu između štaštva i egzistencije, koja je zasnovana na načelu da je dokazivanje postojanja “stvari x” za “stvar y” uvjetovano postojanjem “stvari y” za koju se dokazuje postojanje “stvari x”. Ako se čovjekovom štaštvu akcidentira, primjera radi, egzistencija i ako je njeno akcidentiranje uvjetovano postojanjem subjekta (čovjekovog štaštva), iz toga nužno proizlazi da jedna stvar treba ili imati beskonačan broj egzistencija ili se mora zaključiti da se egzistencija akcidentira nepostojećem štaštvu, dok oboje nije nemoguće. Farabi je odnos između egzistencije i štaštva pojasnio zastupajući stav da on ne može biti primjer za navedeno načelo. Tako, on kaže: “Pitali su da li sud ‘čovjek postoji’ ima predikat. Stari filozofi i oni koji su došli poslije razilaze se u vezi s ovim pitanjem. Jedni su rekli da ovaj sud nema predikat, dok drugi drže da ga ima. A moj stav je: *Oba stava su sa određenog stanovišta ispravna*. Naime, ovaj (‘čovjek postoji’) i njemu slični sudovi, ako se promatra priroda same pojave koje se sud dotiče, nemaju predikat jer egzistencija pojave nije nešto drugo nego sama pojava, pa je u tom slučaju i sam predikat nerazlučivi dio te pojave. No, kada ovakav sud motri logičar, on ga motri kao iskaz sastavljen iz dvije riječi koje su njegovi dijelovi i kao sud koji može biti okvalificiran kao ispravan ili pogrešan, pa sa ovog stanovišta gornji sud ima predikat. Tako su oba stava ispravna, svaki sa svog stanovišta.” (Al-Farabi, *Al-Imal al-fel-safyye*, priredio Džafer Al-Yasin, str. 324-325.) Pogrešan pristup ovom problemu doveo je do toga da neki zapadni filozofi kao što su Kant, Frege i Rasel (Russell) poriču da egzistencija može biti predikat, te da shodno tome osporavaju dokazivanje postojanja Boga putem ontoloških demonstracija.

²¹ *Fususul-hikem*, str. 49-50.

²² *Fussilat*, 53.

²³ *Al-Isarat vet-tanbihat*, sv. 3, str. 66.



taj lanac nužno mora okončati onim što je nužno postojeće, jer On jeste Prvo Biće, pa je nemoguće da njihov odnos (Nužno Postojećeg i kontingentnog) bude krug u obratnom smjeru. Dakle, kada god se pretpostavi nepostojanje Nužno Postojećeg, takva pretpostavka će biti apsurdna.²⁴

d) Svojstva Nužne Egzistencije

Za egzistenciju Nužnoga ne postoji uzrok i nije moguće da Njegova egzistencija bude posredstvom drugoga mimo Njega. On sam je Prvi Uzrok svim stvarima i one su potrebite spram Njega. Njegova egzistencija je Prva Egzistencija, čista od nedostatka bilo koje vrste. Prema tome, Njegova Egzistencija je potpuna, Svojom egzistencijom On je najpotpunije biće. On je čist i uzvišen nad svim vrstama uzroka, bili oni materijalni, formalni, djelatni ili svršni. Također, On nema štaštvo, izuzev što je On – Nužni Bitak. Takva Njegova Egzistencija, Njegovo neimanje štaštva zahtijeva da On nema ni rod ni vrsnu specifiku, te ne može biti niti definiran. Nad Njim nema dokaza, jer je On dokaz svim stvarima. Njegova Egzistencija po Svojoj biti jeste oduvijek i zauvijek i nije pomiješana s nepostojanjem. Ona nije potencijalna, tako da Njegovo nepostojanje nije moguće. Za Svoje opstojanje On nema potrebu ni za čim i ne prelazi iz jednog stanja u drugo.

On je Jedan u smislu da zbilja koja važi za Njega ne važi za druge i Jedan je u smislu da nije djeljiv. Prema tome, pojmovi kojima se odgovara na pitanja *koliko, kada* i *gdje* nisu primjenjivi na Njega, jer On nije tjelesan. On je Jedan u smislu da Njegova Bit nije od stvari koje nisu On, pa da bi Njegova egzistencija bila poput njihove. Njegova Bit nema svojstava kao što su forma, materija, rod ili vrsna specifika i Njemu nema suprotnosti.

On je Čisto Dobro, Čisti Intelekt, Čisto Umovani i Čisti Umovatelj, a ovo troje je u Njemu jedno. On je Mudri, Živi, Znalac, Moćni i Posjednik Volje, Krajnje Lijepi, Veličanstveni, Savršeni. Za Njega najveću radost pričinjava Bit Njegova. On je Prvi Koji Voli i Prvi Voljeni. Postojanje svih stvari jeste od Njega, na način da učinci Njegove Egzistencije stižu do stvari i one tako počinju postojati. Dakle, kontinuitet postojanja svega jeste učinak Njegove egzistencije.²⁵

Božije djelo nije posljedica ciljeva koji bi bili izvan Njegove Biti. Emanacija stvari od Njega nije po prirodi tih stvari, nego se one od Njega emaniraju znanjem i zadovoljstvom. On je svjestan Sebe i svjestan je da je On sam izvor poretka dobra u egzistenciji. Njegovo znanje o stvarima nije vremenito, On je uzrok svih stvari, u značenju da On stvarima daruje vječnu egzistenciju i od njih apsolutno otklanja nepostojanje.²⁶

U *Medine-ye fazele* Farabi kaže: "Prvo Biće jeste prvi uzrok egzistencije ostalih bića i On je čist od svake manjkavosti... Dakle, Njegova Egzistencija jeste vrhunac i ishodište egzistencije i nemoguće je postojanje egzistencije koja bi bila viša i prvotnija od Njegove Egzistencije. U pogledu izvrsnosti, savršenstva egzistencije, On je na najvišem stupnju."²⁷ (...)

Filozofija politike

1. Nužnost društvenog života i saradnje među ljudima

Čovjek po svojoj prirodi nije zadovoljan. Za dosezanje savršenstva i zadovoljavanje svojih potreba on nužno mora da djeluje u okvirima različitih skupina ljudi. Prema tome, dosezanje savršenstva nije moguće bez međusobne ljudske saradnje i formiranja zajednice.²⁸

²⁴ *Uyunu-l-mesa'il*, str. 66.

²⁵ Isto, str. 66-67.

²⁶ Isto, str. 67-68.

²⁷ Farabi, *Ara'-yi ehl-i medinetu-l-fazilet ve mudadatiba*, str. 25.

²⁸ *Ara'-yi ehl-i Al-Medinetu-l-fadele*, str. 112.

2. Grad vrline ili idealni grad

Zajednica koju ljudi formiraju ne može postojati izvan jednog od tri vida potpune ljudske zajednice: velike, srednje i male zajednice. Velika zajednica se obrazuje od svih skupina ljudi iz svih naseljenih dijelova Zemlje. Srednja zajednica ili ummet formira se od nekih od dijelova naseljenih krajeva velike zajednice, a mala zajednica ili grad od manjih dijelova naseljenih krajeva srednje zajednice.

Nepotpune ljudske zajednice su zajednice stanovnika nekog sela, mahale, sokaka, a nakon toga i zajednice ukućana jednog doma kao najmanje zajednice. Selo i mahala pripadaju gradu (s tom razlikom što je selo sluga grada, a mahala dio grada), dok je sokak dio mahale, a dom dio sokaka. Grad je dio životnog prostora ummeta, a životni prostor ummeta je dio životnog prostora svih žitelja Zemlje.²⁹

Najveće dobro i krajnje savršenstvo prvo se postižu na nivou grada, a ne na nivou manjih zajednica. Budući da se dobro ili zlo postižu voljno, moguće je i da međuljudska saradnja na nivou grada rezultira time da on u konačnici postane zao. Dakle, za grad je moguće, ali ne i nužno, da dosegne sreću. Grad vrline (*medinetu-l-fadele*) jeste onaj grad koji u kome je cilj okupljanja i saradnje ljudi ono što vodi do sreće. Isto tako i ummet jeste ummet vrline onda kada njegovi pripadnici saraduju oko onoga što vodi sreći. Ukoliko bi svi ummeti bili takvi, onda bi sva naseljena područja na Zemlji bila područja vrline.

Farabi poredi grad s ljudskim organizmom. Kao što ljudsko tijelo ima glavu koja upravlja svim njegovim dijelovima, tako i grad ima svoga vođu čije naredbe neki preuzimaju da bi, u konačnici, bile izvršene. Oni te naredbe prenose drugima, a ovi opet, u skladu sa svojom pozicijom, prenose naredbe trećima, pa se taj niz nastavlja sve do

onih koji samo izvršavaju naredbe drugih. Grad se, pri tome, od tijela razlikuje time što je tijelo, skupa sa njemu svojstvenim osobenostima i mogućnostima, prirodno, dok su organi grada također prirodni, ali njihovi oblici i odlike, na osnovu kojih se određuju njihova mjesta u društvenoj hijerarhiji, nisu voljni i prirodni.³⁰

3. Poglavar Grada vrline

Nije svako dostojan upravljanja Gradom vrline. Naime, uprava počiva na dvije stvari: 1) poglavar mora biti prirodno predodređen za taj posao; 2) on mora posjedovati voljne pretpostavke za to. Posjedovanje neke vještine, samo po sebi, ne može biti dovoljno za preuzimanje uprave nad Gradom vrline, jer mnoge vještine jesu vještine služenja i s njima se može samo služiti gradu, a i većina ljudskih naravi jesu služničke naravi. Takvi ljudi ne mogu na sebe preuzeti upravljanje.³¹

Farabi, uzimajući u obzir razine intelekta, od intelekta u čistoj potencijalnosti (*'aql-i hayulani*), preko pasivnog intelekta (*'aql munfa'el*) i stečenog intelekta (*'aql-i mustafad*), do aktivnog intelekta (*'aql-i fa'al*), zaključuje da upravitelj Grada vrline može biti onaj ko je stigao na razinu aktivnog intelekta. Onda kada dvije vrste njegovih racionalnih sposobnosti, dakle teorijske i praktične sposobnosti, budu sjedinjene sa aktivnim intelektom, a snaga njegove imaginacije (*quwwa-i mukbtaliyye*) bude imala kvalitet za uspostavljanje veze sa aktivnim intelektom, dobit ćemo čovjeka kojemu Bog objavljuje posredstvom aktivnog intelekta.

Ono što Bog emanira aktivnom intelektu, aktivni intelekt preko stečenog intelekta i pasivnog intelekta daruje sposobnosti imaginacije. Prema tome, ono što se od aktivnog intelekta emanira čovjekovom pasivnom intelektu čini čovjeka potpunim, odnosno savršenim

²⁹ Isto, str. 112-113.

³⁰ Isto, str. 114-115.

³¹ *Ara'-yi ebli Al-Medinetu-l-fadele*, str. 118.



mudracem i filozofom, a ono što od aktivnog intelekta stiže sposobnosti imaginacije čini ga vjerovjesnikom, upućenim i obaviještenim. Takav čovjek jeste najsavršeniji čovjek i stigao je do najviše razine sreće, što je prvi uvjet za poglavara. Pored toga, poglavar mora postupati na najbolji način te na najbolji način upućivati ljude ka sreći. Mora biti i tjelesno zdrav kako bi pojedine stvari mogao sam obavljati.³¹

Pored navedenog, poglavar također mora posjedovati sljedećih dvanaest svojstava:

- 1) mora imati potpune sve dijelove tijela, tako da svoje poslove obavlja s lakoćom;
- 2) mora ispravno misliti, tako da sve ono što mu se kaže shvata valjano, tj. onakvim kakvo to jeste;
- 3) mora imati dobro pamćenje, tako da sve što vidi, čuje, itd., zapamti i ne zaboravlja;
- 4) mora biti pronicljiv na način da, vidjevši i najmanje svjedočanstvo o nečemu, shvata o čemu se radi;
- 5) mora biti elokventan;
- 6) mora voljeti znanje i biti neumoran u njegovom stjecanju;
- 7) ne smije biti pohlepan u jelu, piću i spolnom odnosu i mora se kloniti igrarija;
- 8) mora voljeti istinit govor i one koji govore istinu, a okretati se od laži i lažaca;
- 9) mora biti plemenit i voljeti plemenitost, a niskosti smatrati nečim ispod svoje časti;
- 10) mora smatrati novac i ostala ovosvjetska dobra niskim;
- 11) svakako mora biti ljubitelj pravde i pravedan, a mrziti nepravdu i nasilje, te nastojati uspostavljati pravdu;
- 12) treba biti veoma odlučan i hrabar pri obavljanju poslova.³²

4. Grad ne-vrline (*medine ghayri fadele*)

Grad neznanja (*medine-ye džabele*), Grad razvrata (*medine-ye faseqe*), Grad preobraženi (*medine-ye mubeddele*) i Grad zablude (*medine-ye dbelle*) stoje nasuprot Grada vrline (*medine-ye fadele*), kao što i žitelji ovih gradova ne-vrline stoje nasuprot stanovnika Grada vrline.³³

Grad neznanja (medine-ye džabele)

Stanovnici Grada neznanja ne poznaju stvarnu sreću, te umišljaju da je sreća u zdravlju, blagostanju, odavanju užicima i slobodi u zadovoljavanju svih želja, tj. da će biti sretni ukoliko to sve objedine. Sve što je suprotno tome smatraju nesrećom. Grad neznanja dijeli se na šest gradova:

- 1) Grad nužnosti (*medine-ye zurriyye*) – cilj stanovnika ovog grada jeste udovoljiti nužnim tjelesnim potrebama poput jela i pića, odijevanja, stana, braka, te im je svojstvena i saradnja čiji je cilj njihovo zadovoljavanje;
- 2) Grad niskosti (*medine-ye beddale*) – glavni cilj stanovnika ovog grada jeste postići blagostanje i steći bogatstvo;
- 3) Grad opačine i dekadence (*medine-ye khisse ve suqut*) – cilj stanovnika ovog grada jeste odavanje užicima;
- 4) Grad ugleda (*medine-ye keramet*) – cilj stanovnika ovog grada jeste da budu slavni i ugledni u očima drugih;
- 5) Grad prevlasti (*medine-ye taghalub*) – cilj stanovnika ovog grada jeste da pokore druge i nadvladaju ih, a užitek nalaze i u tome da nikad ne budu prevladani;
- 6) Grad raskalašenosti (*medine-ye džema'iyje*) – cilj njegovih stanovnika je da budu slobodni činiti sve što požele.³⁴

³¹ Isto, str. 118-121.

³² *Ara'-yi ebli Al-Medinetu-l-fadele*, str. 122-124.

³³ Isto, str. 127.

*Grad razvrata (medine-ye faseqe)*

To je grad čiji stanovnici imaju ista uvjerenja kao i oni iz Grada vrline, dakle vjeruju u Boga, dosegli su razinu aktivnog intelekta, te poznaju sve ono što trebaju poznavati i stanovnici Grada vrline, ali su im djela poput djela stanovnika Grada neznanja.³⁵

Grad preobraženi (medine-ye mubeddele)

To je grad čiji su stanovnici napustili uvjerenja i djela stanovnika Grada vrline i okrenuli se drugačijim uvjerenjima i djelima.³⁶

Grad zablude (medine-ye dhalle)

Stanovnici ovog grada su nepotpuno spoznali sreću, stekli su o Bogu neispravna uvjerenja, nisu dosegli zadovoljavajuću razinu aktivnog intelekta, a njihov poglavar umišlja da mu stiže Objava.³⁷

5. Korov i ljudi sa animalnim svojstvima

Farabi u knjizi *Al-Siyasetu-l-medaniyye* jednu skupinu ljudi spominje

kao vegetabilne (*nevabet*), tj. smatra da oni u Gradu vrline rastu poput korova. Na nižem stupnju od ove skupine jesu ljudi čija narav ima animalna svojstva. Neki od pripadnika ove druge skupine su poput domaćih životinja, drugi su poput divljači, a treći poput zvijeri. Što se ovih posljednjih tiče, neki od njih žive raštrkano po pustarama, a neki žive u grupama i radi ishrane napadaju poput divljih životinja. Ovi drugi obitavaju u blizini gradova, te jedan broj njih jede sirovo meso, dok oni prvi jedu travu s pustara.

Iz ovih dviju skupina, dakle od ljudi koji su poput korova i od onih sa animalnim svojstvima, oni koji nisu štetni i koji bi mogli biti od koristi gradu uzimaju se u roblje. No, što se tiče onih koji su štetni po zajednicu, prema njima se treba ophoditi kao i prema divljim životinjama. Također, prikladno je ophoditi se i prema djeci stanovnika grada koji se odlikuju životinjskim svojstvima na isti način.^{38*}

³⁴ *Ara'-yi ebli Al-Medinetu-l-fadele*, str. 127-128.

³⁵ Isto, str. 129.

³⁶ Isto.

³⁷ Isto, str. 129-130.

³⁸ *Al-Siyasetu-l-medaniyye*, str. 99-100.

* Tekst je preuzet iz knjige *Historija islamske filozofije* koja će ubrzo izaći iz štampe u izdanju Fondacije "Mulla Sadra". Ovom se prilikom zahvaljujemo uredništvu izdavačke djelatnosti Fondacije "Mulla Sadra" na velikodušno ustupljenom tekstu.