



Reza Akberijan<sup>1</sup>

S perzijskog preveo Amar Imamović

# Uzvišeni Bog u filozofiji Mulla Sadre<sup>2</sup>

UDK 1 al-Shirazi

28-13

## Sažetak

Cilj ovog rada je, koliko je to moguće, da na jednom mjestu ponudi osnovne obrise filozofskog razmišljanja i shvatanja Mulla Sadre o Bogu, Njegovoj jednoći i svojstvima. Sukladno osnovnom naumu, rad je podijeljen u poglavlja koja zasebno razmatraju svako od ovih pitanja. U prvom dijelu autor se ukratko osvrće na dokaze o postojanju Boga, onako kako su ih razumjeli Ibn Sina i Farabi, nudeći kratak historijski presjek razvoja misli o ovom pitanju, da bi u nastavku pojasnio krajnji doseg filozofije Mulla Sadre u dokazu o postojanju Boga poznatom kao *dokaz istinoljubivih*. Još jedna inovativna misao u filozofiji Mulla Sadre je govor o zbiljskoj jednoći Boga koja na ovakav način prije njega nije bila pojašnjena. U nastavku rada autor pojašnjava stavove Mulla Sadre o Božijoj pravječnosti i vječnosti, Božijim imenima i svojstvima, s posebnim osvrtom na Božije svojstvo stvaranja te položaja Kreacije kod stvaranja i njegova okončanja.

U ovom radu je u najkraćem i, što je jednako važno, jednostavnim jezikom pokazana veličina Mulla Sadrine filozofske misli i doprinos koji je on dao na polju spoznaje Uzvišenog Boga.

*Ključne riječi:* Mulla Sadra, spoznaja Boga, Bog u filozofiji, Božija svojstva, transcendentalna teozofija, islamska filozofija

1 Prof. dr. Reza Akberijan je kao profesor predavao na Univerzitetu "Bu Ali Sina" u Hamedanu (1361-1363 sol. god.), Univerzitetu u Qomu (1363-1371 sol. god.), Univerzitetu "Tarbijate Muderris" u Teheranu (1370-1384 sol. god.). Kao gostujući profesor od 1370. sol. god. pa dalje predavao je na Teheranskom univerzitetu, Univerzitet "Šehid Behešti" u Teheranu, Univerzitet "Imam Sadik (a.s.)" u Teheranu, Univerzitet "Tarbijate Muderris" u Komu. U Sjedinjenim Američkim Državama je boravio od 2001. do 2002. na Georgetown University u svojstvu istraživača a od 2002. do 2004. na George Washington University u svojstvu istraživača i gostujućeg predavača. Član je više naučnih instituta a među njima i Međunarodnog instituta "Mulla Sadra" u Teheranu.

2 Ovaj rad je izlaganje uvaženog profesora Reze Akberijana na simpoziju koji je održan 2005. godine na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu o temi filozofska misao Mulla Sadre.

Ono što je ostavilo velik utjecaj na Mulla Sadrina uobličavanje dokaza o postojanju Boga i razumijevanje Njegovih imena i svojstava je inovativna misao u vezi s egzistencijom koja je njegovom filozofskom sistemu dala potpuno nov oblik.

Uzvišeni Bog predstavlja osnovu svih vjerskih učenja. Temelj vjere čini vjerovanje u postojanje Uzvišenog Boga. Najvažnije pitanje koje se nameće jednom traagaocu za Istinom i na koje treba naći tačan odgovor, prije svih ostalih pitanja, jeste: da li postoji Bog ili ne? Potvrđan ili odričan odgovor na ovo pitanje ne samo da čini različitim čovjekov pogled na pojavni svijet nego i on sam u svjetlu odgovora na ovo pitanje pronalazi posebno značenje i prikaz svog položaja.

Mulla Sadra vjeruje da je najplemenitija i najvrednija racionalna znanost ona o Uzvišenom Bogu, bez koje nije moguće istinsko usavršavanje čovjeka. Smatrajući da se istinsko savršenstvo čovjeka ostvaruje jedino u okrilju Božije blizine, uvjeren je da stjecanje blizine Uzvišenog Boga nije moguće bez spoznaje Njega. U svim svojim filozofskim djelima Mulla Sadra spoznaju Božije egzistencije smatra mudrošću (hikmetom), a ljudsku sreću ovisnom o toj spoznaji. Mulla Sadra zastupa stav da je cilj svake filozofije spoznaja Boga. Upravo zbog toga, čovjek je obavezan da spozna Uzvišenog Boga unutar mogućnosti i sposobnosti koje mu to dozvoljavaju i da kod sebe razvije svojstva što sličnija Njemu. On smatra mogućom spoznaju Boga posredstvom razuma i u prilog tome navodi više dokaza, te prihvata i irfansko otkrovenje i osvjedočenje.

Od početka pisane historije o intelektualnim znanostima i racionalnim promišljanjima, koja izvještava o grčkim mudracima, misao o postojanju Boga zauzima posebno i istaknuto mjesto u filozofiji. Aristotel je dobar primjer filozofskog promišljanja o Bogu, jer on pri dokazivanju Njegovog postojanja polazi od vidljivih kretanja da bi došao do Nevidljivog Pokret-ača, Koji je iznad pokreta i bez stanja.

Filozofski i racionalni argumenti o postojanju Boga i promišljanje o Njegovim svojstvima

i njihovim manifestacijama dobili su potpuno nov aspekt kad su ušle u islamski vjerski doživljaj svijeta i poprimile jasniji put u okrilju islamskih učenja. Filozofska spoznaja Boga nije samo privukla pažnju filozofa kakvi su Ibn Sina i Farabi nego i uvela ortodoksne teologe i arife koji su aktivno učestvovali u ovom području. Otuda se i njihovo pregnuće može prepoznati u mnogobrojnim zapisanim raspravama.

Pitanje postojanja Boga je u osnovi pitanje filozofije. Kad govorimo o Bogu, mi ustvari istovremeno govorimo i o duši i zbilji svijeta, o njegovom porijeklu, a ne govorimo o biću koje egzistira u vremenu i prostoru ili o jednom činiocu u mnoštvu drugih činilaca. Naučnoistraživački rad o Uzvišenom Bogu nije kao istraživanje bilo koje druge pojave. Posmatranje Boga uporedo s drugim prirodnim uzrocima i činionicima jednako je uzimanju Njega za jedan dio Kreacije i Njegovih stvorenja, što bi značilo da On, takav, nije više Bog, nego stvorenje među mnoštvom drugih stvorenja. Također, mišljenje da je svijet ograničen prostorom i vremenom i da se Bog nalazi u onoj krajnjoj tački tog prostora ili početka vremena predstavlja pučko shvatanje Gospodara. Ovakve predodžbe dovele su do toga da se ovo pitanje u korijenu pogrešno formulira, odnosno percipira, i time zauvijek bude uskraćeno njegovo rješenje. Istinski bog je Bog Kojeg su poslanici opisali i mudraci spoznali, Koji nije ni na Zemlji ni na Nebu niti iznad Neba. On je svugdje i obuhvata sve.<sup>3</sup>

Casni Kur'an Boga predstavlja kao čistu Istinu, a sve osim Njega smatra neistinom. U nizu kur'anskih ajeta stvorenja su nazvana znakovima Istine. *Mi ćemo ubrzo njima pokazati Naše znakove na obzorjima i u njima samima, dok im ne bude sasvim jasno da je On istina.*<sup>4</sup> Ovaj ajet nosi jedno suptilno značenje, a to je da će čovjek – ako stvorenja percipira onakvim kakva ona uistinu jesu – u njima spoznati Gospodara onako kako se materijalno posmatra u odrazu ogledala. To znači da je njihova zbilja sama manifestacija Biti Božije.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> "Kuda god se okrenete, pa - tamo je Allahova strana" (*El-Be-kare*, 115); "On je Allah na nebesima i na Zemlji" (*El-En'am*, 3); "On je s vama gdje god bili" (*El-Hadid*, 4); "I neka znate da se Allah upliće između čovjeka i srca njegovog" (*El-Enfal*, 24).

<sup>4</sup> *Fussilet*, 53.

<sup>5</sup> Vidjeti: Ragib Isfahani, *Mufredātu'l-Kur'an*, o značenju istog ajeta; Mulla Sadra, *Šavāhidu'l-rububije*, str. 40.



## Mulla Sadra dokaz o postojanju Boga

Mulla Sadra, poznat još i kao Sadru-1-mute'allihīn, u svojim filozofskim knjigama je naveo različite i mnogobrojne dokaze postojanja Uzvišenog Boga. Rezultat dokaza poznatog kao *dokaz istinoljubivih* (برهان صدیقین) jeste taj da su sva bića Božija stvorenja i o Njemu ovisna. Sve što postoji u svijetu u sprezi je s Njim i u ovisnosti o Njemu i ne posjeduje nikakvu neovisnost od sebe. *Dokaz istinoljubivih* koji je osmislio Mulla Sadra utemeljen je na osnovnim postavkama njegove metafizike. Ono što Mulla Sadra dokazuje ovom argumentacijom nije to da postoji Bog, nego da je istinski pojam Boga – Biće Koje Svojom egzistencijom obuhvata i prožima sve stvari i bića. Istinska egzistencija je samo Njegova, a sva ostala bića su samo Njegova očitovanja i manifestacije. Mulla Sadra odbacuje mogućnost postojanja neke stvari koja nije samo puka sjenka Njegova. Ova slika koju Mulla Sadra ima o Bogu i koju dokazuje *dokazom istinoljubivih*, rezultat je napretka i usavršavanja tokom stoljeća u kojima su neki od najprosvjetljenijih umova svijeta islama uložili ogroman trud da bi uzvišenom mišlju dosegli i otkrili ovu istinu. Ovakvo tumačenje savršenije i pojmovno dublje ukazuje na tok vjerskog iskustva onakvog kako o njemu govore Kur'an i vjerske predaje.

U školi unutarnje intuicije (مشرَب ذوقی), to jest školi gnostika i pravca transcendentalne teozofije (حکمت متعالیه) egzistencija pojavnog svijeta u poređenju s egzistencijom Boga nije zbiljska egzistencija, nego je to manifestacija koja prije nego što ukaže na sebe ukazuje na Njega. U ustaljenom filozofskom promišljanju, onako kako se dokazuje egzistencija za sve stvari tako se ona dokazuje i za Boga, s tom razlikom što

On postoji po Svojoj bezgraničnoj i vječnoj Biti, dok ostale stvari postoje po Njemu, od Njega potječu, ograničene su i stvorene. Prema stajalištu gnostika, ovaj svijet predstavlja ogledalo Biti Božije. Gnostici vjeruju da je način ukazivanja stvorenog svijeta na Bit Njegovu uzvišeniji od načina ukazivanja stvorenog na njegova Stvoritelja. Kad čovjek dosegne tu sreću da može spoznati stvorenja onakvim kakva jesu, tad uviđa da su *apsolutna Istina* i *istinska zbilja* jedino svojstvene čistoj Biti Uzvišene Jednoće.<sup>6</sup>

Islamski gnostici kritiziraju one koji na Božiju bit ukazuju putem stvorenja i stvorenog i ovaj svijet uzimaju za pojavno, a Gospodara za njegovu unutrašnjost i skriveno.<sup>7</sup> Muhjiddin Ibn Arebi u vezi s ovim kaže: "Ovaj svijet je skriven i nikad se neće ukazati, a Uzvišeni Allah je očigledan i nikad nije skriven."<sup>8</sup>

Mulla Sadra, dokazujući postojanje Boga, nudi dokaz koji se razlikuje od dokaza Ibn Sine i Farabija. Po Farabijevom mišljenju. *Prvo biće* ili *Ehad* je *Nužno postojeće biće* (واجب الوجود) i sukladno tome u Svom postojanju nema potrebu za drugim bićem. On je Prvi uzrok svih stvari, Savršeni, dovoljan po Svojoj Biti, Vječni, Nematerijalni, Kome promjena nije svojstvena. On ima znanje o Svojoj Biti i o egzistirajućem svijetu. On je Um Koji je po Svom znanju moćan. Istovremeno je i Onaj Koji percipira i Percipirano. On je po Svojoj Biti jedinstven i ništa nije Njemu slično. Niko Mu nije suprotstavljen.

Farabi je prvi filozof u historiji koji je kontingentna bića iz aspekta razuma podijelio u dvije skupine i to na: egzistenciju/bitak (وجود) i štastvo/kontingentno/esenciju (ماهیت), a potom je štastvo podijelio u deset kategorija: supstance (جوهر) i akcidente (عرض). Ova podjela bila

<sup>6</sup> Imam Ali ukazuje na isto kad kaže: "Nisam vidio stvar a da nisam vidio Allaha prije te stvari, poslije nje i s njom." Prenosi se da su pitali Allahovog Poslanika, s.a.v.a., pomoću čega je spoznao Uzvišenog Allaha, a on u odgovoru reče: "Stvari sam spoznao po Allahu." Također, u dovi *Sabāh* čitamo sljedeće: "O Ti, Koji si ukazao na Svoju Bit Svojom Biti i čist si od istorodnosti sa Svojim stvorenjima!" Imam Sedžad Zejnul-Abidin u dovi poznatij kao *Dova Ebu Hamze Somalija* kaže: "Uz pomoć Tebe sam spoznao Tebe i Ti si uputio mene na Sebe i pozvao si me Sebi!" Imam Husejn u *Dovi Arafat* kaže: "Da li išta mimo Tebe ima očitovanje a da ono nije Tvoje, da bi ono bilo očitovanje Tebe?! Kad si se Ti sakrio da bi postojala potreba za znakom koji će voditi

Tebe?! Kad si se udaljio da bi tragovi bili ti koji će voditi do Tebe?!" Da bi u nastavku dove rekao: "Kako da ukazuje na Tebe ono što u svom postojanju ima potrebu za Tobom?!" (Vidjeti: Mulla Sadra, *Asfār*, sv. 5, str. 27)

<sup>7</sup> Hasan Hasan Zāde Amulī, *Risāle-je wabdat az didgābe āāref wa hakim (Poslanica o jedinstvu iz aspekta arifa i mudraca)*, izdanje Entešārāte Fedžr, str. 73.

<sup>8</sup> Kejsari u komentaru *Fususul-bekam* kaže: "Rezultat njihovih argumenata vraća se na to da kontingentno biće ... ima potrebu za egzistirajućem uzroku koji nije kontingentan, a to je obvezatni Hakk... I ovo je također argumentacija koja polazi od traga i učinka ka onome koji ga uzrokuje." *Šarhe Kejsari Fususu-l-bekam*, Poglavlje o Ibrahimu, str. 174.



je uzrokom pojave mnogih osnovnih pitanja u islamskoj filozofiji koja se ne spominju u grčkom filozofskom naslijeđu. U skladu s ovim, pojmovi *zbilja* i *uzročnost* poprimaju drugo značenje, kao što Farabi kaže: “Hakk (حق) je Bog i druga značenja pojma *hakikat* (حقيقت), odnosno *zbi-lje* stoje u vezi s ovim značenjem.” Kad Farabi govori o *zbilji* kao podudarnosti znanja (umne slike o nečemu što predstavlja znanje) s objektom u vanjskom svijetu, njegovo mišljenje je da su sva bića bila u Božijem znanju i ono što je postojalo u Božijoj presudi (قضا) spustilo se na razinu određenja (قدر). Također, kad govori o Hakku kao Pravječnom, svoju pažnju usmjerava upravo na ovu činjenicu, s tim da je i uzročnost zamišljena na drugi način i više poprima značenje djelatnog uzroka (عليت فاعلي). Nijedno od ovih značenja ne nalazimo u grčkom naslijeđu.

Bog – u kojeg Farabi vjeruje kao musliman – jeste Bog kojeg jedan filozof vidi kao Prvi uzrok svih stvari. Farabi ovakav uzrok, koji Platon naziva Jedan (احد), a Aristotel Božanski intelekt (عقل الهى), smatra Tvorcem svijeta i djelatnim uzrokom Univerzuma. Njegovo mišljenje o ovom pitanju razlikuje se od mišljenja Platona i Aristotela, s obzirom na to da Platon vjeruje u Tvorca koji stvara u skladu sa svijetom prasluka, a Aristotel vidi Boga kao Krajnji uzrok svijeta i krajnost svih bića. Platon smatra da Bog ne dovodi bića u postojanje iz nepostojanja, dok Aristotel ne vjeruje da Bog može biti tvorac svijeta i djelatni uzrok bića.

Većina muslimana percipira Boga kao Biće koje je stvorilo svijet. Drugim riječima, Boga poznaju kao Tvorca, s tim da ponekad na Njega gledaju kroz značenja kakva su Gospodar i Obožavani. S obzirom na to da se ovakvi pojmovi apstrahiraju iz samoga čina i djela Božijeg, a neki – kakvo je obožavanje – od stvorenja, filozofi su se trudili da koriste pojam koji govori o svetoj Biti Božijoj a da on na bilo koji način ne implicira djela i stvorenja. Tako su skovali pojam Nužno postojeći, koji označava biće čija je egzistencija nužna i vječna. Potpuno je tačno da je Bog Tvorac, Bog Božijih poslanika. Međutim, Bog za čiju je Bit svojstveno da bude samo Tvorac ne može biti Bog Božijih poslanika. Bog poslanika je Onaj Bog Koji ako želi, može i stvarati.

Dakle, najistaknutija odlika ovakvoga Boga je Njegova neovisnost, samodovoljnost i nepotrebitost za nečim drugim mimo Njega.

Farabi, a slijedeći njega i Ibn Sina, uvode njem *esencijel/šastva* i *egzistencijel/bitka* u islamsku filozofiju, ukazali su na razliku između potretka svoje i Aristotelove filozofije. Tragovi misli o razlici između šastva i egzistencije mogu se naći sve do Aristotela, ali da ne vode razlici između nužnog i akcidentnog bitka. Kad je Aristotel ustanovio metafiziku kao nauku koja se bavi bićem iz onog njegovog aspekta da egzistira te kritizirao Platonove ideje, može se reći da je između ostalog ustanovio i pitanje razlikovanja šastva i egzistencije. Rezultat Farabijevog mišljenja je taj da je individualizacija, to jest upojedinačenje (تشخيص) neodvojivo od biti egzistencije, a šastvenost/kontingentnost jedino u sjenci egzistencije ostvaruje svoju zasebnost. To znači da nijedna šastvenost, iz aspekta toga da je opći pojam i obuhvata više jedinki i objekata, nikad ne prelazi u upojedinačenje, pa čak ni pridodavanjem desetina određenja i osobina, jer razum ne smatra nemogućim da isto to šastvo sa desetinom određenja odgovara mnoštvu pretpostavljenih jedinki i objekata, čak i ako u pojavnom svijetu postoji samo jedan takav objekt.

Dakle, mjerilo upojedinačenja se ne može tražiti u sjedinjenju s drugim kontingentnostima, već je to sama egzistencija koja po svojoj biti nema prijemčivost da odgovara drugoj jedinki, čak ni da bude drugo zasebno biće. Rezultat ovoga jeste da je egzistencija ta koja je po biti upojedinačena i da je svaka kontingentnost, okarakterizirana kao partikularno i upojedinačeno, jedino moguća u okrilju jedinstva koje se posmatra istovremeno s njenom egzistencijom. Ovo Farabijevo stajalište bilo je uzrokom velikih promjena u filozofskom pogledu i s pravom ga treba uvrstiti u važnije epizode historije filozofije. Do njegovog vremena filozofske rasprave bile su utemeljene na mišljenju da izvanjska bića treba spoznavati jedino posredstvom njihovih šastava. Ustvari, šastvo je predstavljalo osovinu svih filozofskih rasprava. Međutim, nakon tog vremena pažnja filozofa je usmjerena ka pitanju bitka, znajući da on posjeduje posebne odlike koje se ne mogu spoznati putem odlika šastva.





Potpuno je jasno da dato objašnjenje objelodanjuje i pojašnjava razliku Aristotelove filozofije s islamskim ustrojstvom metafizike. Aristotelov svijet je praiskonski i vječan. Ustvari, on je nužno praiskonski, a njegov Bog nije stvorio Ovaj naš svijet. "Svijet o kojem govori Aristotel je aktuelno postojeći svijet. Svijet stvari koji postoji nije svijet za koji se može pretpostaviti mogućnost nepostojanja. Stvaranje svijeta, onako kako ga vide Tevrat, Indžil ili Kur'an, za Aristotela nema značaja, jer je svijet kakvim ga on zamišlja svijet lišen mogućnosti nepostojanja, a svijet koji nije moguć u prošlosti, nije postojeći. U okrilju ovakve metafizike ne postoji mjesto za prethodno pitanje: razliku između štastva i egzistencije / bitka, te prisjedinjenja egzistencije / bitka štastvu, s obzirom na to da štastva koja ne postoje od samoga početka takvim i ostaju."<sup>9</sup>

Dokaz postojanja Boga koji Farabi osmišljava, a koji se naziva "dokaz nužnog i kontingentnog", utemeljuje se na prethodno ukazanoj razlici između nužnog i kontingentnog. Pri izvođenju ove argumentacije, on polazi od činjenice da je vanjski, pojavni svijet zbiljski, te načelo nužnog i kontingentnog dovodi u vezu s ovom postavkom, da bi na kraju dokaz postojanja Nužnog bića izveo iz vanjskog svijeta. Stvar čiji je bitak odvojen od njegovog štastva i jedan od njegovih konstitutivnih elemenata ne nalazi se u njemu, ona svoje postojanje crpi od nečega izvan sebe. U ovom slučaju lanac uzroka treba da završava u Ishodištu u kojem nije moguće razdijeliti štastvo od bitka. Iz Farabijevog dokaza o postojanju Boga, osim toga što se dokazuje postojanje Boga kao čiste aktuelnosti, nužno proizlazi i postojanje Boga Koji je uzrok pojave svih kontingentnih bića i Koji je svijet stvorio nakon njegovog nepostojanja.

U skladu sa zaključkom do kojeg je došao Farabi u svojoj filozofskoj misli, a koja je pod jakim utjecajem vjerskih učenja, on se ne ograničava na to da obavezno treba postojati prvo biće koje treba smatrati *čistom aktuelnošću i posjednikom beskonačne moći*, jer do istog zaključka su prije

njega došli i velikani antičke Grčke. Zapravo, novo u njegovoj filozofiji jeste to da Nužno postojeći dovodi u postojanje i stvara Svoju posljedicu, čija je bit nepostojanje.

Sljedeći rezultat koji nudi dokaz nužnog i kontingentnog jeste taj da je svijet egzistencije u svim svojim aspektima ovisan o Uzvišenom Gospodaru, i ako bi On samo na trenutak prestao izljevati egzistenciju, sve bi nestalo. Svijet egzistencije je po svojoj biti kontingentan, a kontingentnost, i prije i nakon postojanja, u vezi je s kontingentnim bićem. Prema tome, svijet egzistencije ima potrebu za Nužnim bićem i pri stvaranju, to jest dolasku u postojanje, i pri svom opstojanju.

U Kur'anu i predajama postoji mnoštvo naznaka koje ukazuju na to da je neovisan izvor utjecaja i davanje egzistencije jedino i samo u Božijim rukama. Iz ovih svjedočanstava izvodi se zaključak da je stvoreni svijet u potpunosti ovisan o Gospodaru kao Stvoritelju i Izvoru egzistencije bića. Upravo zbog ovoga mi i vidimo da se pitanje stvaranja iz ničega u dovmama i virdovima posmatra kao sredstvo iskazivanja osjećaja vezanosti i ovisnosti o Gospodaru, u svakom i najkraćem trenutku. Časni Kur'an Boga predstavlja kao Samoopstojećeg Živog, Koji istovremeno posjeduje Moć, Znanje i Volju. Osim ovih svojstava Kur'an za Boga navodi i svojstva Milosti, Dobra, Ljubavi, na način da čovjek neprestano bude svjestan da je u okrilju Božije milosti i osjeća da ne može nastaviti život ni trenutka bez Njegove samilosti.

Ibn Sina u nekoliko svojih djela, pored gornjeg dokaza, navodi i drugu argumentaciju poznatu kao *dokaz istinoljubivih*. Ovaj dokaz on je opširno obrazložio u knjizi *El-Isārāt we et-tanbihāt* u nekoliko poglavlja.<sup>10</sup> Imenovanjem ovog dokaza *dokazom istinoljubivih* aludira se na njegovu postojanost, čvrstinu i veličinu.<sup>11</sup> Ibn Sina je u ovom dokazu nastojao osmisliti racionalnu argumentaciju u kojoj stvorenja neće imati ulogu posredništva pri dokazivanju postojanja Boga. Iz istog razloga Ibn Sina smatra da je ovaj dokaz

<sup>9</sup> Žilijus, Atin Haneri, *Khoda wa felsofe (Bog i filozofija)*, prijevod na perzijski Šehram Pazuki, izdanje Hakikat, str. 72.

<sup>10</sup> Ibn Sina, *El-Isārāt we et-tanbihāt*, sv. 3, str.18. do 28. i str. 66; Ibn Sina, *En-Nidžāt*, str. 566.

<sup>11</sup> Ibn Sina, *El-Isārāt we et-tanbihāt*, sv. 3, str. 97; Muhammed Taki Mišbah Jazdi, *Ta'liqe 'ala nihājetu-l-bikmet*, izdanje Dar rah Haq, str. 408.

na višoj razini od ostalih dokaza. Bio je veoma ponosan što prije njega niko od mudraca nije izložio dokaz poput ovog. Važnost ovog dokaza je tako velika da ga je prihvatila većina mudraca i skolastika. Neki su se u svojim djelima zadovoljavali navođenjem samo ovog dokaza za postojanje Boga,<sup>12</sup> štodovoljno govori koliko su smatrali ovaj dokaz vrijednim.<sup>13</sup> Od vremena Ibn Sine pa nadalje ovaj dokaz je poprimio različite oblike predstavljanja. U knjigama Mulla Sadre, Sabzevarija, čak i kod Allame Tabatabajija, ova argumentacija se uvijek iznova prezentirala.<sup>14</sup> Nema nikakve sumnje da kod grčkih mudraca uopće nije bilo govora niti primisli o ovom dokazu.<sup>15</sup> Međutim, ostaje pitanje zašto ovaj dokaz nisu mogli dokučiti grčki filozofi i zašto je ostalo da ga otkriju islamski filozofi?

Odgovor na prethodno pitanje postat će jasan nakon što predočimo argumentaciju. Ustvari, nije moguće ni zamisliti da su filozofi poput Aristotela i Platona, koji nisu smatrali da je Bog sama egzistencija/bitak, mogli ponuditi takvu argumentaciju u prilog postojanju Uzvišenog Boga. Ibn Sina pak egzistenciju Boga smatra samom Njegovom Biti, dok to ne smatra ni za bilo šta drugo. Ibn Sina je stalno težio da osmisli dokaz koji će izravno dokazivati postojanje Boga a da pritom ne uzima za posrednike stvorenja kako to čine skolastici i aristotelovci, koji stvari – u njihovom svojstvu da su stvorene i u pokretu – uzimaju kao posrednike u svojim dokazima. Ono što je u ovom dokazu potpuno jasno i uzima se kao načelo jeste zbilja, kojoj je suprotna strana poricanje zbilje općenito. Nakon što se uvjerimo u postojanje jedne zbilje, bića se, racionalno gledano, dijele na Nužno postojeće i kontingentno biće. Treći oblik nije moguć. Potom se ovisnost kontingentnog bića dovodi u vezu s djelatnim uzrokom, a zatim,

oslanjajući se na nemogućnost beskonačnog niza uzroka, što je već dokazano na drugom mjestu, izvodi se konačni sud. U ovom dijelu dokaza ne postoji potreba prihvatanja postojanja kontingentnog bića da bi se otpočela argumentacija. Mi smo samo na osnovu analize postojanja bića, koje smo prihvatili sigurnim, stigli do neophodnosti postojanja Nužnog bića.

Ibn Sina u četvrtom poglavlju djela *El-Isārāt* nakon izlaganja ovog dokaza o postojanju Boga, kao i drugih dokaza koji proizlaze iz njega a tiču se jednoće i svojstava Božijih, o sebi govori pohvalno na sljedeći način:

“Razmotri kako u našem objašnjenju, za utvrđivanje postojanja Prvog bića, njegove jednoće i lišenosti tvarnosti nije potrebno razmatrati bilo što drugo doli samu bit, te nije bilo potrebno uzimati u obzir ko Ga je stvorio i učinio, premda je to dokaz Njegova postojanja. No, ovaj način je pouzdaniji i plemenitiji, to jest kad uzimamo u obzir stanje bitka, bitak svjedoči o njemu utoliko što je bitak, te poslije toga on sam svjedoči ostalo što u bitku dolazi poslije njega. Ukazat ću vam u Božijoj knjizi na nešto tome slično: *Ubrzo ćemo im pokazati znakove Naše u obzorjima i u njima samima sve dok im ne bude jasno da je On istina*. Ovaj oblik presuđivanja svojstven je običnom puku. Potom Uzvišeni kaže: *Zar nije dovoljno tvome Gospodar u što je On svjedok svim stvarima*. Dok je ovaj oblik presuđivanja svojstven istinoljubivim, onima koji se pozivaju na Njega, a ne na tragove o Njemu.”<sup>16</sup>

Potpuno je očigledno da kod ovoga dokaza uopće nisu uzeta u obzir stvorenja kao posrednici u dokazivanju postojanja Božije Biti. Jedna potpuno racionalna analiza nas je dovela do rezultata. Mišljenje da je lišavanje Boga od bitka uopće nemoguće pretpostaviti nema značenja

<sup>12</sup> Vidjeti Allame Hilli, *Kašfu-l-murād fi šarhi tadžridu-l-i-tiqād*, izdanje Džāme'e Muderrisin, str. 280.

<sup>13</sup> Iako je *dokaz istinoljubivih* sažet i jezgrovit, drugi dokazi nužnog i kontingentnog imaju prednost nad njim u drugim aspektima, a njihova prednost se ogleda u tome što nakon dokazivanja svijeta stvari, to jest materijalnog svijeta, pristupaju dokazivanju Boga. Dakle, osim što dokazuju Boga, istovremeno dokazuju i Njegovu razliku od svijeta stvorenja i materije. Vidjeti: Muhammed Taki Misbah Jazdi, *Tā'liqe 'ala Nihājetu-l-hikmet*, izdanje Dar rāh Haq, str. 407. Fahru Rāzi ovu činjenicu navodi kao slabost dokaza Ibn

Sine. Vidjeti: Fahrudin Er-Rāzi, *El-Mutallibu-l-'aliye*, sv. 1., korektura dr. Ahmed Hidžāzi, izdanje Šarif, str. 56.

<sup>14</sup> Ukratko, *dokaz istinoljubivih*, koji se kasnije više veže za mudraca iz Širaza Mulla Sadru, govori o metodi u kojoj se pri dokazivanju Boga polazi od samog bitka i egzistencije a da se ne uzimaju u obzir stvorenja.

<sup>15</sup> Ibn Sina kao i ostali islamski filozofi samo dokaze metafizike drže vrijednim pažnje, suprotno grčkim filozofima i Ibn Rušdu – koji su smatrali Stvoritelja dokazivim putem svijeta prirode i u svojim dokazivanjima pomagali su se svijetom prirode.

<sup>16</sup> Ibn Sina, *El-Isārāt we et-tanbihāt*, sv. 3, str. 66.



osim kod Ibn Sine i drugih islamskih filozofa koji Boga smatraju samim bitkom. Drugi mislioci, iz istog razloga, ne mogu zamisliti Boga kad nepostojanje Boga drže mogućim a da sebe ne vide u kontradikciji. Ibn Sinaov *dokaz istinoljubivih* dokida svaki dokaz u kojem se stvoreni svijet uzima u obzir, a na osnovu Aristotelovog mišljenja o Prvom uzroku.

Sa ovim dokazom Ibn Sina otvara novo poglavlje u dokazivanju postojanja Boga u filozofiji i istovremeno ovim priprema uvjete za pojavu novog, temeljnog gledišta u kršćanskoj teologiji vezano za pitanja o Bogu a koje osmišljava Toma Akvinski. To je načelo na osnovu kojeg se može pretpostavkom postojanja Boga shvatiti postojanje svijeta. Ibn Sina putem potpuno racionalne nužnosti ovom argumentacijom dokazuje postojanje Boga, istovremeno pojašnjavajući prethodeće znanje Božije o svim događajima. Također ukazuje na činjenicu da je cio svijet kontingentan i tek s pretpostavkom postojanja Boga on postaje nužan. Zadatak koji je od presudne važnosti za nas jeste to da sagledamo ovaj dokaz zasnovan na kompliciranim postavkama. Ibn Sina je pojasnio ovaj dokaz na osnovu načela čija analiza u njegovoj filozofiji ima posebnu važnost.

Iz aspekta metafizike, načelo na kojem Ibn Sina temelji svoj dokaz, više od svega ima cilj da upotpuni analizu Aristotelove predodžbe kod koje je svaka stvar sačinjena iz dva dijela: materije (ماده) i oblika (صورت). Ibn Sina vjeruje da oblik i materija sami ne mogu biti dovoljni za postojanje neke stvari. Ono o čemu se vodi rasprava u ovom kontekstu su kakvoće egzistencije i akcidenti stvari. Ovaj govor u cijelosti ruši Aristotelov misaoni sistem pojašnjenjem same egzistencije stvari. Iz istog razloga Ibn Sina se opsežno bavi analizom pitanja odnosa materije i oblika u knjizi *Eš-Šifā*<sup>17</sup> pri čemu dolazi do zaključka da su i materija i oblik ovisni o djelatnom umu.<sup>18</sup>

Složeno biće ne dolazi u postojanje samo posredstvom materije i oblika nego treba da postoji i neka *druga stvar*. Na kraju, on u *Metafizici*

kaže: "Svaka stvar koja je po svojoj biti jedinstvena i postojeća, postojanje crpi od drugoga (...) i po sebi je nužno apsolutno nepostojeća. Nije materija stvari bez njenog oblika, i oblik stvari bez njene materije, nego stvar u cjelini (znači i materija i oblik stvari zajedno) karakterizira takvo što."

Iako Ibn Sina na nekoliko mjesta govori o materiji kao ishodištu mnoštva oblika ili štastava, on nikad ne ustvrđuje da je materija ishodište postojanja stvari. Po njegovom mišljenju, jedino je Uzvišeni Gospodar ishodište postojanja pojedinačnog.

Mulla Sadra iznosi dokaz postojanja Boga koji se razlikuje od onoga što su rekli Farabi i Ibn Sina. On kritizira Ibn Sinaov dokaz i ne smatra ga dovoljno dobrim da bi bio *dokaz istinoljubivih*.<sup>19</sup> Mulla Sadra smatra da, iako u ovom dokazu stvorenja nisu uzeta kao posrednik pri argumentiranju, u jednom pogledu on je sličan dokazima skolastika, teologa i prirodnjaka, zato što je kontingentnost kao jedno od osobina štastva uzeto kao posredstvo u dokazu.

Mulla Sadra, za razliku od Ibn Sine, kad govori o razlici između Boga i Kreacije, Boga naziva Nužnim (واجب), a kreaciju kontingentnim (ممکن). Pod Nužnim podrazumijeva čistu, prostu, elementarnu egzistenciju (بسيط و صرف وجود) koju odlikuje beskonačni intenzitet, a pod kontingentnim podrazumijeva ovisnu egzistenciju, to jest egzistenciju sjene (تعلى وجود ظلي), koja svoje postojanje i savršenstva egzistencije duguje Nužnom biću.<sup>20</sup> Zbog ovoga u dokazu istinoljubivih ima govora o zbilji bitka i razlici između jačih i slabijih intenziteta razina zbilje bitka. Međutim, u dokazu istinoljubivih kakvim ga Ibn Sina pojašnjava, govori se o pojmu bitka i njegovoj podjeli iz aspekta njegovog objekta na nužni i kontingentni, s tim da je kontingentno biće složeno od bitka i štastva, a nužno biće je čisto od štastva. Međutim, Mulla Sadra na svom prvom koraku prihvata zbilju bitka, a tek potom se osvrće na kontingentno. Nastavljajući isti tok filozofskog promišljanja pri dokazivanju kontingentnih bića, Bit Nužnoga

<sup>17</sup> Ibn Sina, *Eš-Šifā*, knjiga El-Ilahijāt, govor drugi, četvrto poglavlje; *Ibid*, govor četvrti, prvo poglavlje.

<sup>18</sup> Ibn Sina, *Et-Ta'likāt*, str. 67.

<sup>19</sup> Mulla Sadra, *Asfār*, sv. 6, str. 13-14; Mulla Sadra, *El-Mašā'er*, str. 68.

<sup>20</sup> Mulla Sadra, *Asfār*, sv. 6, *Fi isbāti tevhibi-l-vādžib*.

neizbježno se mora uzeti kao posrednik. Naravno, Mulla Sadra zastupa stav da kontingentna bića nisu u položaju sekundarne Božije egzistencije, već su oni manifestacije i epifanije Gospodara, iako nisu na razini Biti Božije, ali Božija Bit jeste na njihovoj razini.

Općenito gledajući, kod islamskih filozofa pri dokazivanju postojanja Boga postoje dvije misaone metode, jedna je metoda Ibn Sine, a druga Mulla Sadre. Dokaz Abu Alija Ibn Sine polazi od toga da na osnovu razuma bitak dijeli na nužni i kontingentni, a u drugoj fazi, na osnovu nemogućnosti beskonačnosti niza uzroka, dokazuje da nije moguće prihvatiti postojanje kontingentnih bića bez Nužnog bića. Međutim, argumentacija Mulla Sadre počinje od toga da je biće (znači, upravo ono što predstavlja osnovno pitanje uzvišene filozofije, i priznanje postojanja zbilje, što predstavlja prvi korak filozofa realiste koji ga odvajaju od sofista) ili štastvo ili bitak (jedno od ovoga dvoga) sigurno izvorno autentično (اصیل), a drugo je konvencionalne prirode (اعتبار). Sljedeće načelo, koje Mulla Sadra dokazuje u nastavku, jeste da je bitak taj koji je izvorno autentičan, a ne štastvo. U trećoj fazi dokazuje da je zbilja bitka jedna i nikako mnogobrojna, a mnoštvo i brojnost predstavljaju manifestaciju i razine upravo ove zbilje. Znači, šta god da jest, ono predstavlja zbilju bitka ili njegove manifestacije. U svakom slučaju, drugo ne postoji pored Njega. U četvrtoj fazi Mulla Sadra govori o tome da je zbilja bitka, koja je počelna i jedinstvena, nužno postojeća, a ne kontingentna, jer ako bi bila kontingentna, to bi značilo da je ovisna o nečemu drugome, a mimo zbilje bitka ne postoji ništa da bi o njemu bila ovisna. Dakle, zbilja bitka je istovjetna s nužnošću po biti, i ne uzimajući u obzir položaj, uzrok ili uvjet, za nju je nepostojanje nemoguće. Istovremeno, kad za svijet prihvatimo da je u stalnoj promjeni i nestajanju, presuđujemo da svijet nije sama zbilja egzistencije – zapravo, svijet je sjenka, manifestacija, položaj i ime egzistencije.

Kad u knjizi *El-Mašâ'er* za osnovu svoga izlaganja Mulla Sadra uzima zbilju bitka u obzir,<sup>21</sup> a

ne pojam bitka, on ukazuje na gornji tok misli i kaže: "Uzvišeni Bog iz aspekta intenziteta i moći bitka je Beskonačan, a manjkavost i nedostatak neodvojiv je od drugih razina egzistencije."<sup>22</sup>

Ovim je odgovoreno na pitanje zašto je Nužno biće nužno biće i zašto je Prvi uzrok prvi uzrok. Ovo je sasvim jasno, jer, ako uzmemo u obzir zbilju bitka, koja je jedina istinska realnost i izvorno autentična u Kreaciji, iz aspekta onoga kakva ona jeste (هو هو حيث من), ona predstavlja čistu samodovoljnost i neovisnost o drugom, samu nužnost postojanja, samu prvotnost i krajnost, samu uzročnost i izvornost. Prema tome, govoriti o biću čija je bit sama prvotna uzročnost je besmisleno, kao i razmišljanje koje implicira pitanje zašto je Prvi uzrok postao prvim uzrokom. Zapravo, pitamo se zašto je ono što nije Prvi uzrok manjkavo i posljedica, ograničeno i ovisno? Odgovor glasi: manifestacija i očitavanje neodvojivi su od savršenstva i potpune aktuelnosti zbilje egzistencije, a od manifestacije i očitavanja neodvojiva je manjkavost, nedostatnost, ograničenost, ovisnost i zaostajanje, a sve to je istovjetno s bivanjem posljedicom.

### Predstava o Bogu

Na osnovu dosad navedenog, definicija koju Mulla Sadra nudi o Bogu razlikuje se od predstave koju su o Bogu imali Ibn Sina i Farabi. Oni su se u svom shvatanju Boga oslanjali na pojam Nužnoga bića. Za opis Biti Božije nisu smatrali dovoljnim pojam Vječni (قدیم) i mjerila neovisnost i savršenstva Biti Božije. Po njihovom mišljenju, razlika između nužnog i kontingentnog bića ogleda se u tome da je kontingentno biće složeno iz štastva i egzistencije, a Nužno biće je bit čiste egzistencije, i takva egzistencija postoji jedino na razini biti, a ne na razinama izvan nje. Dakle, Nužno biće na razini biti nije lišeno egzistencije da bi imalo potrebu za egzistencijom. Mulla Sadra ne smatra pojam *Vječni dovoljnim* da bi opisao Boga niti posjedovanje mjerila *neovisnosti i savršenstva Njegove biti*. Također, ne zadovoljava se ni pojmom *istovjetnosti biti i egzistencije*. On tvrdi da to što je bit elementarna (nesložena) i čista egzistencija, nije dokaz nužnosti bića i apsolutne nepotrebitosti.

<sup>21</sup> Vidjeti: Mulla Sadra, *El-Arşije*, str. 219, također: *El-Mašâ'er*, str. 45.

<sup>22</sup> Mulla Sadra, *El-Mašâ'er*, Hâteme, str. 69.





Taj govor jedino dokazuje da pretpostavljeno biće jeste zbiljsko biće, a ne ustanovljeno biće bez zbilje, i to nije dovoljno za Nužnost bića. Za Nužno biće i unatoč bivanja zbiljom potreban je i uvjet nepotrebitosti za uzrokom. Dakle, pri definiranju biti Nužnog bića treba navesti oba uvjeta i tek s njima se može steći ispravna slika o Biti Božijoj.

U sistemu Mulla Sadrove metafizike, na osnovu autentičnosti i izvornosti egzistencije / bitka, Bog je predstavljen tako da je Njegovo postojanje neograničeno u pogledu intenziteta egzistencije, a stvorena bića su prepoznata kao siromašne i slabašne stvari u svojoj egzistenciji, koje same ne mogu biti uzrokom svoga postojanja. Njihovo postojanje izvire iz drugoga izvora, to jest iz Apsolutnog postojanja.

Prema vjerskim učenjima, istinsko postojanje pripada Gospodar. On je Neograničen i Beskonačan, što u krajnjem znači da On postoji po Svojoj Biti. U Kur'anu i predajama kao jedno od Njegovih najvažnijih svojstava navodi se upravo svojstvo samoopstojnosti. Opstojanje u suštini znači da se Bog – kako za svoje postojanje tako i za svoja svojstva – niti oslanja na nekog niti ima potrebe za bilo kakvim realitetom izvana. Nikakva realnost ili zbilja nije Ga dovela u postojanje, kao što Ga ne može ni uništiti. Jedino je Bog bezgranično, neovisno, samodovoljno, savršeno biće. On je apsolutno biće, krajnja zbilja, ničim uvjetovan, i Sam je uvjet svemu. On posjeduje sva svojstva a da to ničim nije uvjetovano. Po mišljenju Mulla Sadre, Bog je bezgraničan jedino kao Apsolutno Biće.

Ovim redoslijedom dokazuje se elementarnost i nedjeljivost (بساطت) za Nužno biće u preciznijem i suptilnijem značenju, a iz čega nužno proizlazi da se nikakav oblik savršenstva ne može negirati Uzvišenom Bogu. Biće Uzvišenog Boga je apsolutno biće i razum Mu ne može pripisati nikakav oblik nedostatka. Štaviše, zato što je Nužno biće nesloženo i čisto od svakog oblika sinteza pa čak i od sinteza *posjedovanja* i *lišenosti*, Njegova svojstva nisu odvojena od Njegove Biti. Mulla Sadra, istovremeno smatrajući Uzvišenog Boga posjednikom savršenstava koje Mu mi pripisujemo, ova svojstva objedinjuje u uzvišenom jedinstvu.

Odvojenost i razlikovanje Boga od stvari nije putem razdvajanja nekim granicama, nego se ogleda kroz savršenstvo i manjkavost, moć i slabost. Dakle, razlikovanje Njega od drugih nije u oprečnosti, već se razlikovanje ogleda kroz obuhvatanje i sadržajnost. Razlikovanje u značenju oprečnosti predstavlja čisto nepostojanje. Drugim riječima, svako mnoštvo i razlikovanje koje postoji samo su razine očitovanja Prve Istine i manifestacije svjetlosti,<sup>23</sup> a ne neovisna bića i zasebne biti. Ovakav oblik jedinstva je najodabraniji i najuzvišeniji oblik tevhide koji je svojstven prijateljima Božijim, vrhunskim gnosticima, božanskim mudracima i onima koji su duboko zaronili u uzvišenu teozofiju. Taj istinski tevhid i tevhid Istine izrečen je sljedećim iskazom:

وحدة الوجود و الموجود جميعاً في عين كثرتهما

“Jednoća egzistencije i svih bića istovjetna je njihovoj mnoštvenosti.”

### Istinska zbiljska jednoća (حقيقته حقه وحدت)

To da istinska jednoća (وحدت حقه) nije brojčana jednoća (وحدت عددي) predstavlja uzvišenu i čistu islamsku misao kojoj nema premca u drugim školama učenja. Islamski filozofi su otkrili i spoznali srž ovog pitanja postepeno izučavajući izvorne islamske tekstove, a potom je i zvanično uvrstili u islamsku filozofiju. Mulla Sadra Boga vidi istinski Jednim i Uzvišenim. Ovaj pojam čini osnovni pojam u Mulla Sadrovoj filozofiji i nakon njega ubraja se u temelje filozofske misli.

U riječima predašnjih islamskih mudraca kakvi su Farabi i Ibn Sina ne može se naći ni traga ovako suptilnim zapažanjima. Mudraci novijeg doba su ovu misao uveli u filozofiju i ovakvu jednoću nazvali *istinskom zbiljskom jednoćom* (حقيقته حقه وحدت). Ovo nedokučivo značenje u djelima istinskih arifa naziva se *jednoća egzistencije* – *wahdate wodžud* (وحدت وجود), a to znači da se Biću Koje je utočište svemu i Koje

<sup>23</sup> Vidjeti: Sejjid Ibn Tāvūs, *Mabdžu-l-da'avāt*, str. 36; Mulla Sadra svjetlost smatra savršenim primjerom i inteligibilijom jedinstva i gradacije bitka, a pojam *svjetlost* po mišljenju filozofa poput Mulla Sadre i njegovih sljedbenika, potpuno odgovara pojmu *bitka*.

je apsolutno Biće i Biće apsoluta, ne može pretpostaviti početak ni kraj, niti neko drugi ko mu je suprotstavljen ili sudrug, te druge slične pretpostavke.

Brojne predaje ukazuju na to da istinska jednoća nije brojčana jednoća. Nazivanje Nužnog bića izrazom *Jedan* ne znači da bi se drugi mogao pretpostaviti, jer uopće nema mjesta brojnosti da bi se moglo govoriti o prvom nakon kojeg dolazi drugo. Broj je svojstven kontingentnom svijetu i javlja se tek na nižim razinama objavljivanja i manifestacije. U spuštajućem nizu egzistencije nakon nadmaterijalnih bića (مَجْرَدَات) nalaze se supstance i akcidenti, a među akcidentima kvantitet koji se dijeli na neprekinuti i izdijeljeni kvantitet, u šta spadaju i brojevi. Zbog toga, pitanje brojnosti brojeva, znači: prvi, drugi, treći, četvrti, javlja se tek na nižim razinama stvaranja, tako da broj nema pristup izvoru egzistencije i njezinim visokim razinama. Uzvišeni Bog nije jedinstven po broju niti su uzvišena nadmaterijalna bića, to jest bića božanskoga svijeta koja predstavljaju prve emanacije Gospodara, drugi brojčano. Dakle, Uzvišeni Bog je Jedan da drugoga nema i ako se ponekad kaže da je On Prvi, a ostali drugi, to nije u značenju da je On Prvi po brojnosti. *Prvi* u ovom izrazu znači da je On neovisan, a *drugi* da je ovisan, ali ne na način da je drugi na istoj razini s prvim, jer nečemu što je beskonačno ne može se pripisati razina. Neograničeno biće ne ostavlja prazno mjesto bilo čemu da bi ono popunilo tu prazninu.<sup>24</sup> Nečemu beskonačnom nemoguće je pretpostaviti drugo ili treće. Jednako kako je Beskonačni Prvi tako je i Posljednji, kako je Vidljivi tako je i Nevidljivi, kako je i kazano u *Kur'anu*:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ

*On je Prvi i Posljednji, i Pojavni i Nevidljivi.*<sup>25</sup>

Imam Ali u prvom govoru *Staze rječitosti* četvrtim stepenom tevhida smatra čistoću. Stepem čistoće je taj da se Bog u Njegovoj jednoći smatra čistim tako da Mu se odriče bilo kakav oblik mnoštva, dijelova i brojnosti. Savršenstvo

čistoće Njegove jeste odricati Mu osobine svojstva, znači ne dokazati Njemu ijedno svojstvo osim Biti. Bez ikakve sumnje, kad je riječ o svojstvu i nosiocu tog svojstva, neizbježno mora postojati i razlikovanje jednog od drugog, a iz toga nužno proizlazi i prisustvo brojnosti i složenosti iz dijelova. Rečenica “svako ko Bogu pripisuje svojstva priznaje Njemu slična” pa do kraja govora,<sup>26</sup> ukazuje upravo na razliku između svojstva i onoga kome je pripisano svojstvo. Čisti tevhid je savršen onda kad se čovjek u svom znanju i praktičnom djelovanju okrene od svega i istinsku egzistenciju vidi jedino u Bogu i prihvati činjenicu da kome god da se okrene i za šta god da srce veže, osim za Boga, nije istina i isprazno je.

Ovakav Bog, Koji se ne može spoznati po kakovci, osjetilima se ne može percipirati, ljudima se ne može ničim predočiti, oči Ga ne dokučuju, razmišljanjem se ne može obuhvatiti, razumi Ga ne mogu izmjeriti, misao i mašta ne mogu prići Haremu Njegove Uzvišenosti, i bilo šta da se slično Njemu spozna ili razumom izmjeri, naposljetku je opet ograničeno i kontingentno biće. U svjetlu ovoga je i predaja od Allahova Poslanika, s.a.v.a., koja kaže: “Vanjština i unutrašnjost Uzvišenog Boga je jedna i ne postoji razlikovanje između vanjštine i unutrašnjosti Njegovih svojstava. Njegova vanjština je opisano koje se ne može vidjeti očima. Njegova unutrašnjost je Biće Koje se ne sakriva. Svugdje je prisutan. Nijedno mjesto ni na trenutak nije bez Njega. On je ispred srčanih očiju, ali nije ograničen granicom. Udaljen je od pogleda, ali nije skriven.”<sup>27</sup>

Slijedom prethodno kazanog, božanski mudraci i arifi dostižu do spoznaje osvjedočenja Boga, ali bez spoznaje srži Biti Njegove.

Mulla Sadra kaže: “Božanski mudraci i arifi Ga svjedoče i znaju Ga, ali ne po Njegovoj Biti, s jedne strane zbog jačine Njegova očitavanja i jačine Njegovih isijavanja, a s druge, zbog slabosti naših bića. Nematerijalna svjetlost nas sprečava da je posmatramo po biti, kao što ne možemo ni Sunce posmatrati zbog jačine njegovog isijavanja.

<sup>24</sup> Mevlana Dželaluddin Rumi:

*Kod Bezgraničnog sve što je ograničeno nepostojanje je, svaka stvar osim Allahova Lica nestaje.*

<sup>25</sup> *El-Hadīd*, 3.

<sup>26</sup> Imam Ali, *Staza rječitosti*, govor 1.

<sup>27</sup> Šejh Saduk, *Ma'ānījul-ahbār*, izdanje Mektebetu-Saduk, str. 10, prva predaja.



Jačina njegove svjetlosti je njegov zastor. Mi spoznajemo Boga i posmatramo Ga, ali Ga ne obuhvatamo znanjem, kako se navodi u Kur'anu: *Oni znanjem ne mogu Njega obuhvatiti.*<sup>28, 29</sup>

### Praiskonski i vječni Bog

Mulla Sadra zastupa stav da istinska jednoća – kako bi bila vječna – obavezno mora imati dva temeljna svojstva. Prvo, da nikad nije bila nepostojeća – prije Njega nije postojalo biće, vrijeme ni mjesto; i drugo, da je samoopstojeća po svojoj biti – dakle kako u svom postojanju tako i u svojim svojstvima, ne oslanja se ni na jednu zbilju izvan sebe. Drugim riječima: nikakva zbilja ovu jednoću nije dovela u postojanje, ništa je ne može stvoriti niti uništiti.

Prethođenje Biti Božije vremenu, svakom nepostojanju i početku najsuptilnija je misao božanske mudrosti. Značenje praiskonskog Boga nije samo to da je On uvijek bio. Praiskonstvo Boga je iznad vječnog postojanja, jer *uvijek postojati* podrazumijeva vrijeme. Božija Bit, unatoč tome što je postojala tokom svih vremena, prethodi svim stvarima, pa čak i vremenu. Ovo predstavlja značenje Njegove vječnosti. Vremena ne mogu ići uporedo s Njim (na razini Njegove Biti vrijeme ne postoji). Sredstva i uzroci Njega ne pomažu. Bit Božija je čista egzistencija, čista aktuelnost, mjesto i vrijeme je ne ograničavaju. On je za naša osjetila skriveni. Međutim, On je u Biti Svojoj čista manifestacija i očitovanje, i upravo savršenstvo Njegovog očitovanja koje proizlazi iz Njegovog Bitka uzrok je Njegove skrivenosti pred našim osjetilima.

Na osnovu ovoga, Mulla Sadra zbiljsku jednoću smatra Bićem bez potreba za uzrokom, koje opstoji po Svojoj biti i vječno je, te dokazuje Njegovu nesloženost ili nedjeljivost (بساطت), jednoću i lišenost od svakog oblika mnoštva, složenosti iz dijelova, promjene i kretanja, te nepostojanje bilo kakve sličnosti između Njega i stvorenja. S obzirom na to da apsolutno neovisno Biće nema nikakve potreba za drugim, apsolutno je Bogat, a takav treba da je i Praiskonski i Vječni.

<sup>28</sup> *Tā-Hā*, 110.

<sup>29</sup> Mulla Sadra, *Aṣfār*, sv. 1, str. 115.

Nakon ovoga Mulla Sadra stiže do predstave o Bogu Koji je istovremeno i Prvi i Posljednji, i Djelatnik i Krajnji cilj. Djelatnik i Krajnji cilj su u potpunom jedinstvu, što znači da je On i djelatnost i sam cilj. Ustvari, za božansko Biće nema nikakve razlike između praiskonskog i vječnog, jer Njegovo praiskonsko je istovjetno vječnom i vječno je istovjetno praiskonskom. Bog je bio, i sad je, i s Njime nije ništa. Zbog toga Mulla Sadra Boga smatra apsolutnim i naziva ga *Apsolutnim bićem* (وجود مطلق).

Kako je već kazano, na Boga se može gledati u ovom značenju praiskonskog i vječnog, to jest da je Bog iznad vremena i mjesta. Ovo značenje nije istovjetno onome kad se za Boga kaže da je bez početka i kraja. On je apsolutno izvan vremena i mjesta, jer su jučer i danas obuhvaćeni vremenom. On nije u vremenu niti u mjestu. On nije ograničen vremenom niti mjestom. Ništa Ga ne obuhvata, a On obuhvata sve. Ne može se reći nekad Ga nije bilo, a potom je došao u postojanje, ili nakon što je došao u postojanje, nekad će i nestati. U prvom slučaju bi značilo da je stvoren, a u drugom da je propadajući.

Ovim redom se dokazuju i druga svojstva Nužnoga bića, te da nijedno biće ni materijalna pojava ne može biti Bog, jer su materijalna bića stvorena i ne može se naći nijedno materijalno biće da je bilo oduvijek ili da ne postoji mogućnost njegovog propadanja.

U vjerskim učenjima Božiji praiskon i vječnost jednom dolazi u značenju postojanja u vječnom vremenu bez kraja, drugi put u značenju lišenosti vremena, a treći put u značenju potpunog posjedovanja egzistencije i savršenstava egzistencije. U časnom Kur'anu Bog je predstavljen kao biće koje je čisto od siromaštva i potrebe za drugim, a ovakvo svojstvo iziskuje da njegov posjednik bude određen vremenom i mjestom. Ako je biće obuhvaćeno mjestom, to podrazumijeva da ima potrebu za mjestom, i biće koje je obuhvaćeno vremenom treba da je biće koje dolazi u postojanje u tačno određenom vremenu i uvjetima.

Iz nekih kur'anskih ajeta može se zaključiti sljedeće: On je Bog istoka i zapada, gdje god da se okreneš Njemu si se okrenuo, jer je On

prisutan na svakom mjestu i obuhvata sve stvari.<sup>30</sup> Gdje god da ste vi i On je sa vama.<sup>31</sup> Gospodar obuhvata čovjeka i Stvoritelj je njegov.<sup>32</sup> On je stalno blizak čovjeku, bliži mu je od vratne žile kucavice.<sup>33</sup> Navedeni ajeti odbacuju svaki oblik vjerovanja u ograničenog Gospodara. Njihovo značenje je da Gospodar nije jedna realnost niti zbilja između ostalih zbilja, čak ni kao prva i najuzvišenija zbilja u odnosu na ostale, kako su to su shvatili Aristotel i Platon. Zapravo, On je izvor i početak cijele egzistencije. Prema tome, na osnovu vjerskih učenja iz Kur'ana i predaja, istinska egzistencija pripada Gospodaru. On je beskonačno i apsolutno Biće, što znači i vječno. Njegova mnogobrojna svojstva su različiti putevi kojima se manifestira i očituje beskonačna zbilja Gospodara. Između svojstava može se izdvojiti svojstvo *samedijeta* koje pokazuje Njegovo obuhvatanje svih bića kroz egzistenciju.

### Božija imena i svojstva

Božija Bit se ne može uporediti sa stvorenjima ni iz jednog aspekta. *Njemu ništa nije slično*,<sup>34</sup> dok svako svojstvo koje mi poznamo svojstveno je stvorenjima, a nije svojstveno Stvaraocu. Ako Stvaraoca pojмимо s istim svojstvom kao i stvorenja, to bi značilo da smo Ga učinili s drugom i sličnim njima. U skladu s Kur'anom, treba izabrati put između negiranja i poređenja. U govorima Imama Ehli-bejta, a posebno u govorima imama Alija, nalazimo rečenice koje na prvi pogled ukazuju na to da su oni pobornici nemogućnosti spoznaje Božijih istina i svaki oblik učešća razuma u području Božijih učenja smatraju nedopustivim.<sup>35</sup>

Međutim, to ne odgovara istini. Ono što se da zaključiti iz govora predvodnika vjere jeste ograničenost moći ljudskoga razuma, a ne nemoći i potpune ograničenosti razuma, kakvo je stajalište jedne skupine učenjaka o ovom pitanju.<sup>36</sup> Uzvišeni nije razumu dozvolio da odredi granice Njegovih svojstava i nije postavio zastor

između razuma i *obavezne spoznaje*. Potpuno je jasno da i uprkos nemoći razuma da dosegne bit spoznaje Uzvišenog Boga, postoji određena veličina spoznaje koja se naziva *obaveznom spoznajom*, koja ne samo da nije zabranjena i nedokučiva nego je i obavezna.

Na osnovu ajeta kakav je: *Allah ima najljepša imena i zato Ga njima zazivajte, a onih što ne vjeruju u Njegova imena vi se klonite, onako će biti nagrađeni za svoje postupke*.<sup>37</sup> – može se doći do zaključka da se Bogu može pripisati svako svojstvo koje govori o ljepoti i savršenstvu u kojem ne postoji nikakav aspekt manjkavosti i lišenosti. Tačno je da Gospodar nije poput stvorenja i stvorenja nisu poput Gospodara i treba negirati bilo kakvu sličnost, ali negiranje sličnosti ne znači i potvrđivanje suprotnosti. Smatranje Boga čistim na način da se kaže da je ono što postoji kod stvorenja suprotno, oprečno i različito od onoga što je kod Boga, jedna je vrsta dokazivanja suprotnosti između stvorenja i Stvoritelja. Međutim, kako Bog nije sličan ničemu, nije ni suprotan. Stvorenja nisu oprečna Bogu. Stvorenja su jedna zraka od Stvoritelja i znakovi Njegov. Ako vjerovanje u *potpunu čistotu* Božiju podrazumijeva da svako značenje koje odgovara za stvorenja istovremeno ne može odgovarati Stvoritelju, onda isto to treba da vrijedi i kad je riječ o Božijem postojanju i jednoći. Potpuno je jasno da takvo mišljenje ne samo da za sobom nužno povlači negiranje svojstava Bogu, nemogućnost razuma da Ga spoznaje te dokida princip kontradikcije, nego, također, predstavlja jednu vrstu poricanja Boga i Njegove jednoće.

Kad je riječ o spoznaji Božijih svojstava, Mulla Sadra prolazi istim onim putem na kojem se temelji *dokaz istinoljubivih* o postojanju i jednoći Uzvišenog Boga.<sup>38</sup> Kad se u transcendentalnoj teozofiji dokaže da je egzistencija izvorna i početna i da je Božija Bit čista egzistencija te da nema nikakvu individualizaciju i ograničenje, u tom slučaju svi aspekti postojanja i savršenstava

<sup>30</sup> Aluzija na ajete: *El-Bekare*, 115; *Er-Rahmān*, 17; *El-Muzzemmil*, 9.

<sup>31</sup> Aluzija na ajet: *Fussilet*, 54.

<sup>32</sup> Aluzija na ajet: *El-Aleg*, 1-2.

<sup>33</sup> Aluzija na ajet: *Qāf*, 16.

<sup>34</sup> *Eš-Šūra*, 11.

<sup>35</sup> Imam Ali, *Staza rječitosti*, govor 1: "Kojeg razumska hrabrost najviša ne može procijeniti, te shvaćanja zadubljenja ne mogu doseći."

<sup>36</sup> Skupina poznata kao pristalice apofizma (معظله).

<sup>37</sup> *El-Araf*, 180.

<sup>38</sup> Mulla Sadra, *Asfāru*, sv. 6, str. 300; sv. 2, str. 78.





egzistencije postoje u Njegovoj Biti u najvišem i najpotpunijem obliku. Sva svojstva i stanja koja su prisutna u česticama svijeta egzistencije koje u pogledu ograničenosti – a ograničenost se temelji na nepostojanju savršenstva, dok je esencija (هويت) Uzvišenoga Boga čista egzistencija i zbilja bez ikakve manjkavosti – nikako ne mogu biti istinita za Boga, jer sva ta svojstva i značenja vraćaju se u krajnjem na nepostojanje, te je zato njihovo negiranje kod Boga u značenju potvrđivanja Apsolutnosti. S obzirom na to da je egzistencija Boga apsolutna u odnosu na svaki uvjet i u Njoj ne postoji nikakva granica, u tom slučaju je i samo ograničavanje dokinuto. Stoga, Božije je Biće uzvišenije od svakog oblika pojmovnog određivanja i nijedan pojam (čak i ovaj pojam) ne može Ga obuhvatiti i u potpunosti odslikati Njegovu Bit.

Spomenuti govor imama Alija ima cilj upravo to – da negira i porekne uzvišenom položaju Boga svaki oblik kakvoće i kontingentnog svojstva koji na jedan način implicira *određivanje*, dok u Njemu postoje sva savršenstva egzistencije. Ono što proizlazi iz ovog govora, kako je to opširno pojašnjeno u riječima Imama Alija, to je da se Bogu pripisuje svaki oblik svojstva i zbilje, a negira Mu se svaki oblik uvjetovanosti nepostojećim, ograničenjem i karakteristike kontingentnog. Uzvišeni Bog zna, ali ne sredstvima znanja; vidi, ali ne očima; čuje, ali ne ušima; želi, ali ne misaonom željom; obuhvata, ali ne tjelesnim obuhvatanjem; u svim je stvarima, ali ne miješanjem; odvojen je od svega, ali ne udaljenošću; jer sva ova savršenstva povezana su sa ograničenošću, a On u Svojoj Biti nije ograničen.

Mulla Sadra smatra da je Božija egzistencija apsolutno savršenstvo i zbog toga je On iznad perceptivnih moći. Dakle, ograničena percepcija nije sposobna sagledati neograničeno savršenstvo. Gospodar je neograničeno savršen i On čini da naši razumi budu zaprepašteni i zapanjeni. Kako može biće koje je manjkavo i ograničeno spoznati Biće beskonačne savršenosti? Iz tog proizlazi, smatra Mulla Sadra, da Gospodar zbog toga što je Savršeno Biće i iznad vremena i mjesta, ne može biti obuhvaćen ljudskim razumom. Ustvari, ljudski razum zbog manjkavosti i

izmiješanosti s materijalnim elementima, ostaje zapanjen pred Uzvišenošću i Ljepotom Savršenog Bića koje se očituje Samo po Sebi i čisto je od svega izvan Sebe. Razum percipira samo tračak Njegovog očitovanja.

I uprkos naglašenoj sumnji koju Mulla Sadra ima u pogledu mogućnosti spoznaje Biti Uzvišenog Boga, on smatra da je glavni cilj svake filozofije spoznaja Boga. Čovjek ima obavezu da spozna Gospodara u okvirima svojih mogućnosti i sposobnosti i da sebe ukrasi što više može Njegovim svojstvima. Dakle, Mulla Sadra i uprkos mišljenju da čovjek ne može obuhvatiti Božiju Bit i da niko ne može spoznati Njegovu Bit onakvom kakva jeste, vjeruje u jedan oblik racionalne spoznaje putem preciznih analiza. Također, vjeruje da se Bog može spoznati putem Njegovih imena i svojstava.

Kad je riječ o Božijim svojstvima, Mulla Sadra je uložio ogroman trud u njihovo razumijevanje. On svojstva i djela materijalnih stvorenja pripisuje Bogu, ali ne poput antropomorfista. Mulla Sadra negira čovjekovu moć apsolutne spoznaje Božije Biti i Njegovih svojstva, ali ne poput onih koji su u tome otišli u krajnost i negirali svaki oblik moguće spoznaje. Iako smatra da je nemoguće spoznati Božiju Bit, vjeruje da se Bog može spoznati posredstvom Njegovih svojstava i imena.

U vezi s lijepim Božijim imenima i uzvišenim svojstvima vjerovanja je da se svako ime – ali onda kad ono ukazuje na različite odnose Njega i stvorenja i govori o Njegovoj Uzvišenosti i Veličini – može pripisati Njemu, ali pod uvjetom da ovo pripisivanje ne ukazuje na složenost i djeljivost Njegove Biti ili svojstava izvan Njegove Biti. Mulla Sadra smatra da je jedini put dosezanja zbilje Božije egzistencije izravnim osvjedočenjem i vizijom. Naravno, u mjeri naše ograničene egzistencije. Ova spoznaja nije jednaka racionalnoj spoznaji posredstvom Njegovih imena i svojstava. On vjeruje da se racionalnom spoznajom ne može doći do zbilje egzistencije, jer put dosezanja ovog položaja moguće je ostvariti jedino u okrilju irfanskog osvjedočenja. U ovoj tački se sjedinjuje gnostički pogled s filozofskim i spoznaja razumom se kreće uporedo s Božijim privlačenjima.



Mulla Sadra je, sljedeći svoje prethodnike – ali ne poput ašarija koji smatraju da su Božija svojstva izvan Biti i nestvoreni, i ne poput mutezilija koji negiraju svojstva – njihovo pripisivanje Bogu smatrao jednom vrstom metafore. On Boga smatra Posjednikom svojstava, ali ne izvan Biti. Po njegovom mišljenju, kad razum uzme u obzir neko od savršenstava egzistencije, kakvi su moć, znanje i sl., on to potvrđuje Božijoj Biti, ali u najuzvišenijem obliku. Božija egzistencija, iako je nesložena, prosta, elementarna i jedinstvena, posjeduje sva neograničena savršenstva i nijedno savršenstvo Mu se ne može poreći.

U šestom i sedmom svesku njegovog monumentalnog djela *Asfāru-l-erbe'e* on opsežno raspravlja o Božijim imenima i svojstvima. Između ostalog, Mulla Sadra kaže da je Bog – s obzirom na to da je apsolutna egzistencija i Nužno Biće po Svojoj Biti – čist od svakog oblika manjkavosti i ograničenosti, što znači da je čisto Dobro i sami Život. Biće koje je ovakvo, također je i čisto Znanje (علم), Znalac (عالم) i Saznavano (معلوم). Sve je to jedna bit, jedna zbilja. Mulla Sadra smatra da Bog ima znanje svih stvorenja. On smatra da je Božije znanje o Biti sama Bit, a znanje o stvorenjima je neposredno znanje (علم حضوري), to jest znanje o prisutnim objektima znanja. Suprotno Aristotelu koji poriče Božije znanje o drugom, Mulla Sadra smatra da Bog posjeduje znanje o ukupnoj egzistenciji. On na više mjesta u svojim knjigama ustvrđuje da je Bog Upravitelj svih stvari i bića i da Njegovo znanje i volja obuhvataju sve stvari. U *Asfāru* eksplicitno kaže da nijedna čestica ne izlazi izvan Njegova znanja i da je sve što postoji uređeno na najbolji mogući način.

Božije znanje o pojedinačnostima nije jednako našem znanju o njima. To znači da Njegovo znanje ne treba posmatrati kao nešto što je proizašlo iz odnosa s nekom pojedinačnošću u nekom određenom vremenu, jer bi to značilo da je On odvojen od nje i da ona na Njega ostavlja traga i utjecaja, a takvo što je nemoguće. Prema tome, Njegovo znanje, i u krajnjem Njegova Bit, ne mijenja se promjenom u stvorenjima. Također, znanje o njima se ne pridodaje Njegovoj Biti da bi On bio u stanju iščekivanja promjene. Mulla Sadra je dokazao nužnost postojanja Boga,

nepromjenjivost i nepostojanje reakcija kod Njega, a istovremeno nije zaboravio na najvažniju odliku vjerovanja, a to je da Bog ima znanje o svemu izvan Njegove Biti, bilo malom ili velikom.

### Djelatna Božija svojstva i stvaranje

Nema ni najmanje sumnje da svi dijelovi Kreacije i događaji u njoj imaju vezu s Bogom u pogledu svog postojanja. Sve je Njegovo djelo i od Njega potječe i uz pomoć analogije i različitih odnosa koji među njima vladaju predstavlja odraz samo dijela svojstava, kakva su milost, dobro, korist, čast, opskrba, posjedovanje, plemenitost itd., ali i svojstava oprečnih tome. Nužna posljedica ovoga jeste da je Uzvišeni Bog Milostiv, Opskrbitelj itd. Znači, Bog posjeduje svojstva koja se apstrahiraju iz čina djelovanja. Ova svojstva su niža od Biti i njihova razina očitovanja je razina djela. Volja, postojanje, plemenitost, darežljivost, dobrostivost i sl. vanjska su bića koja dolaze u postojanje Božijim stvaranjem. Stvaranje nije ništa drugo doli egzistiranje te stvari u pojavnom svijetu, iako mi, poštujući redosljed koji razum shvata, kažemo da je Bog prije svega zaželio postojanje određene stvari, potom ju je stvorio, ili zato što je Bog htio, bilo je tako i tako.

Naravno, ova tvrdnja u obzir uzima da kontingentna bića zajedno s različitim egzistencijama i mnoštvom svojstava koja posjeduju otkrivaju savršenstvo Božije Biti. Kontingentna bića posjeduju jednu vrstu opstojnosti po svom izvornom korijenu na razini biti i ova djelatna svojstva koja vidimo kod bića, također, posjeduju jednu vrstu opstojnosti po svom izvornom korijenu na razini biti. Znači, zbilja koja je izvor pojave djela nalazi se na razini biti. U ovom kontekstu treba obratiti pažnju na to da onako kako se sva djela, uz mnoštvo svih raznolikosti, u zbilji vraćaju na jedan opći djelatni čin, a to je stvaranje, onako kako se i savršenstva Božije Biti, Koja je izvor njihove pojave, uzimajući u obzir apsolutnost Biti, vraćaju na jednu zbilju i realnost u kojoj ne postoji nikakav oblik mnoštva, promjene i razlikovanja.

Pod *stvaranjem* se ne misli da je materija, prije nego što ju je Bog stvorio, imala egzistenciju i Uzvišeni na njoj provodio čin djelovanja, jer, u



suprotnom, Uzvišeni Bog ne bi bio Pravječni u odnosu na tu materiju i to bi značilo Njegovu ograničenost, a ograničenost je oprečna apsolutnosti. Također, to bi značilo da Bog u činu djela ima potrebu za prijestojećom materijom, a potreba je u suprotnosti s apsolutnošću i savršenstvom Božije Biti. Božija volja predstavlja samo djelo i stvaranje, jer misao, razmišljanje, naum, poticaj, pokretanje i ostala vanjska i unutarnja stanja nisu u suglasnosti s Božijom Biti. Dakle, Njegova volja je samo djelo i stvaranje koja se realizira sa zapoviješću egzistencijalnog *budi*, bez izgovaranja, namjeravanja ili nauma. Ovakvo značenje su imami Ehli-bejta imali na umu kad bi govorili: "On stvara stvari, ali ne iz stvari (خلق الاشياء لا من شيء)."<sup>39</sup>

S obzirom na božansku mudrost, postaje jasno zašto se Božija volja odnosi na određena djela. Drugim riječima, Božija volja se odnosi samo na stvari koje se nalaze u poretku savršenog i potpunog Božijeg poretka. Također, Božija volja se odnosi samo na poslove u kojima ima dobra, i dobro je to koje ograničava Božiju volju. Stoga, u filozofiji Mulla Sadre, Bogu pored apsolutne moći i znanja, pridodaje se i svojstvo Posjednika dobra. Kad Mulla Sadra Boga uzima za izvor dobrote, to ne znači da su Božija djela i Njegova egzistencija osnovni uvjet dobra i najuzvišenija egzistencijalna savršenstva u postojećem potpunom uređenju.

Prema tome, Gospodar ne čini djelo oprečno mudrosti. Ovo ne protivrječi apsolutnoj Božijoj moći. Ono što se u vjerskim učenjima označava kao Onaj Koji čini šta želi i Apsolutno moćni, podrazumijeva značenje da se Božija volja odnosi na sve ono što je u skladu s mudrošću i u čemu ima dobra. Zapravo, smatra Mulla Sadra, Bog istovremeno dok posjeduje apsolutnu Moć i Znanje, također je i Apsolutno Mudri.

Kako tvrdi Mulla Sadra, Bog nije samo Stvoritelj, On je zapravo Mudri, Velikodušni, Pravedni, Izvor dobra i milosti. Obično se dobro i ljubav navode kao dva svojstva od Božijih svojstava. Izvor Božijeg dobra je Njegova ljubav i milost, i u krajnjem, svi ti pojmovi se koriste u jednom značenju. Ali od svih pojmova najvažnija je Božija ljubavi. Mulla Sadra Boga smatra Savršenim,

Čistom Ljubavlju i Apsolutnim Dobrom. S jedne strane sve dobro potječe od Njega, a s druge, Njegova samilost i ljubav obuhvataju sve. Mulla Sadra postojanje zla u stvorenom svijetu ne smatra oprečnim apsolutnoj i beskonačnoj Božijoj moći i znanju niti beskonačnom dobru Njegovom. O ovom pitanju on je napisao izvanredno vrijedna zapažanja. S obzirom na to da je uređenje egzistencije proizašlo iz znanja, moći i ljubavi prema savršenstvu, a ova svojstva su beskonačna i apsolutna, događanja u Kreacije su stalna i u potpunom i savršenom redu i stvaranje Kreacije je savršeno. To znači da Kreacijom vlada najviši oblik savršenstva i dobra. Ustvari, Božija volja se odnosi jedino na uređenje koje je savršeno, potpuno i u skladu je s beskonačnim Božijim znanjem.

Na ovaj način Mulla Sadra je želio da Prvi izvor, o kojem se govori u filozofiji, izjednači sa vjerskim poimanjem Boga. Potpuno je jasno da u skladu s ovim mišljenjem kreacionističko tumačenje svijeta potpuno odgovara naučnom i filozofskom pojašnjenju svijeta.

Kur'an i mnogobrojne predaje naglašavaju da je Uzvišeni Gospodar Stvaralac i da je Njegova moć bezgranična. U ovim ajetima ne postoje nikakvi oblici filozofije, ali i uprkos tome promišljanje o ovim ajetima ostavilo je dubokog traga u filozofiji muslimana. Ovi kur'anski ajeti, iako uza se nemaju dokaz koji bi potvrdio njihov sadržaj, potpuno su suglasni s krajnjom dubinom filozofije.

Mulla Sadra Boga smatra jedinim djelatnikom ili zbiljskim uzrokom u Svijetu. On zastupa mišljenje da Svijetom vlada jedinstvo i usklađenost. Odnosi uzročnosti postoje između njegovih razina. I uprkos tome što Boga smatra jedinim zbiljskim uzrokom, Mulla Sadra je saglasan s ostalim muslimanskim filozofima u mišljenju da postoji nužnost između uzroka i posljedice među stvorenjima. Kod ukazivanja na apsolutnu Božiju moć u dokazivanju tjelesnog proživljenja, te pri dokazivanju Božije uzročnosti na apsolutan način i kod pojašnjenja pitanja stvaranja stvari, ali ne iz stvari, on navodi neke kur'anske ajete. Na ovaj način se i Kindi koristio Kur'anom u nekim veoma važnim pitanjima kakva su stvaranje svijeta i apsolutna Božija uzročnost.

<sup>39</sup> Allame Muhammed Husejn Tabatabaji, *Ali wa felsefe-je ilahi*, Qom, izdanje Islami, 1361. god., str. 63.



Časni Kur'an, najvažniji vjerski izvor teološkog promišljanja muslimana u mnogim ajetima naglašava bezgraničnu i apsolutnu Božiju moć i u raspravi s mnogobošcima moć pripisuje jedino Gospodaru: *Allah vas stvara, i opskrbljuje...*<sup>40</sup>; *Reci: "Kažite vi meni koji su dio Zemlje stvorila božanstva vaša kojima se, umjesto Allahu, klanjate, i recite mi imaju li oni u stvaranju Nebesa ikakva udjela..."*<sup>41</sup> Širk, to jest pripisivanje Bogu sudruga, u ovim ajetima može biti u značenju srčane povezanosti sa svim onim što nije Gospodar. Slika o Gospodaru kao jedinom Posjedniku vlasti biva snažnijom nakon što se sagledaju ajeti koji Boga predstavljaju kao posjednika moći i uzrok različitih pojava u svijetu.

Odgovarajući osobama koje poriču mogućnost ovakvog stvaranja, a zbog njihova upoređivanja svojih poslova u vremenu s Božijim djelima, Kur'an naglašava da se Božije djelo nikako ne može upoređivati s ljudskim, jer kad On nešto želi, to se i ostvari. Njegova naredba je: "*Budi!*" – *i ono bude.*<sup>42</sup> Dakle, Uzvišeni Bog po Svojoj apsolutnoj moći nema potrebe za uvjetima vremena i mjesta.

### Položaj egzistencije svijeta prilikom stvaranja i njegovo okončavanje

Pitanje koje je uvijek privlačilo pažnju mislilaca i filozofa jeste pitanje kakav odnos postoji između Boga i svijeta. Bog je, prema mišljenju Mulla Sadre, Biće odvojeno od materije i u skladu s tim nameće se pitanje kakva je veza Boga – uporedo s očuvanjem Njegove Jednoće – sa svijetom materije i kako je svijet proizašao iz Njega a da se nije dokinula Njegova Jednoća? Da li su stvorenja došla u postojanje u nekom vremenu ili su kao i On vječna?

U svom pojašnjenju odnosa jednoće s mnoštvom i mnoštva s jednoćom Mulla Sadra se poziva na učenje o epifaniji. On vjeruje da iz istinske jednoće koja je Apsolutno Biće i izvor svih savršenstava, na osnovu Njegove sveobuhvatne milosti, jedino može proizaći druga jednoća koja se naziva *Prvi um*.

Svijet egzistencije – šta god da jeste, i koliko god da je zapanjujuća njegova veličina, i

koliko god da su u njemu prisutni suprotstavljenosti, sukobi i mnoštvo – nije ništa više doli jedno Božije djelo. U svakom pogledu Kreacija je ovisna o uzvišenom položaju Gospodara i ni na jedan trenutak, bilo u stvaranju ili opstojanju, ne posjeduje neovisnost i nepotrebitost. U bilo kojem značenju da se pretpostavi početak i kraj Kreacije, Uzvišeni Bog je obuhvata i u pogledu njenog početka i u pogledu kraja, obuhvatanjem koje seže u njeno pretpostojanje, uporedno je s postojanjem i traje nakon postojanja. U slučaju da nije tako, to bi značilo da je Njegovo biće ograničeno i završava se u jednoj tački, što opet znači da On nije Vječni i Pravječni.

Prvo što opažamo posredstvom osjetila je Svijet prirode. Ovaj svijet zajedno s onim što je na njemu stvoren je u vremenu, jer svemu prethodi nepostojanje u vremenu, u smislu da sva tjelesa imaju obnavljajući identitet. Svijet osjetilnog, koji obuhvata materiju, vrijeme, mjesto i kretanje, sa svim svojim sadržajem i sa svakom teorijom koju prihvatimo o sintezi njegovih dijelova, premda i uz sve navedeno ne može izbjeći ograničenost, obuhvaćen je beskonačnom Božijom Biti. Koji god da se oblik početka i kraja pretpostavi za Ovaj svijet, njemu prethodi i nakon njega postoji čista Božija Bit. Gospodar je apsolutno Vječni i Pravječni i ničim uvjetovan.

Budući svijet, čije postojanje je dokazano, nadosjetilni je svijet. Ovaj svijet, i uprkos tome što su u njemu pojave postojane i lišene kretanja, promjene, vremena, materije i mogućnosti, u pogledu svoje potrebitosti potpuno je ovisan o Božijoj Biti i u ovom se segmentu ne razlikuje od Svijeta prirode. Sve što je u svojoj biti ograničeno, u svojoj egzistenciji ima potrebu za Uzvišenim Bogom.

صور عارية عن المواد، خالية عن القوة والاستعداد،  
تجلى لها فأشرقت وطالعها فتلاآت

"Viši svijet su slike i oblici lišeni materije, u njemu ne postoji potencijal, Bog se njima ukazao i pod Njegovom epifanijom oni su postali osvjetljeni i isijavajući zraci."<sup>43</sup>

Ove riječi ukazuju na nadmaterijalnost Višega svijeta. Naravno, lišenost materije ujedno znači

<sup>40</sup> *Er-Rūm*, 40.

<sup>41</sup> *Fātir*, 40.

<sup>42</sup> *El-Bekare*, 117.

<sup>43</sup> Amedi, *Dureru-l-bikam we gweru-l-kelam*, odgovor Imama Alija na pitanje o Višem svijetu, sv. 4, str. 218.





i lišenost svojstava i osobenosti materije, kakvo je postojanje potencijalnog oblika u stvarima.

Karakteristika bića lišenog materije je da svako savršenstvo moguće za njega postoji s njim od samoga početka njegove egzistencije. Nadalje, ovo biće izmjenom stanja ili posredstvom kretanja ništa ne stječe niti gubi, oprečno općoj odlici materijalnih bića. U skladu s ovim, egzistencijalna svjetlost i Božija epifanija i očitovanje koje padne na ogledalo njegove biti u potpunosti se odslikava u vanjskom svijetu a da to biće u sebi ne pohranjuje išta od toga u riznicu svoga potencijala, poput uglačanog ogledala. Ova bića prihvataju Božije izlijevanje milosti i potom je predaju nižim bićima.

### Umjesto zaključka

Ovo bi bio samo mali dio Mulla Sadrovog filozofskog promišljanja o Bogu i Njegovim imenima i svojstvima. Onima koji izučavaju islamsku filozofiju jasno je da su pitanja izložena u ovom predavanju mnogobrojna tako da svako od ovih pitanja zaslužuje posebno istraživanje. Također, jasno je da sagledavanje svih tema iz

ovog područja i njihovo precizno razumijevanje zahtijeva mnogo više vremena i prostora koje ne može stati ni na stotine stranica.

Onima koji su više upoznati s kur'anskim ajetima i govorima imama Ehli-bejta, a posebno imama Alija, znaju da su neki govori u izravnoj vezi s većinom pitanja uzvišene božanske filozofije i, takvi, nadahnjuju mudrace koji zaranjaju u ove dubine. Pitanje tevhida kao i ostala pitanja u vezi s Bogom uveliko su razrađena u riječima predvodnika vjere, a posebno u riječima imama Alija zabilježenih u *Stazi rječitosti* i knjigama *Usūli Kāfi* od Kulejnija, *Et-Tevhid* od Šejh Saduka, te u ostalim hadiskim zbirkama. Ovi govori su iz svakog aspekta izvanredni i bez premca.<sup>44</sup>

Mulla Sadra je bio svjestan ove zbilje i umnogome se okoristio spomenutim govorima. Nadati se da će veliki mislioci, kao i svi oni koji su svojom mišlju kročili na područje ovih zbilja obratiti pažnju na ovu činjenicu i sa što većim promišljanjem i zadublivanjem u ova pitanja uspjeti izvući neprocjenjiva blaga značenja i predati ih tragaocima za Istinom i vrlinama.

<sup>44</sup> Vidjeti: *Sabrani razgovori vođenih između Allame Tabatabajja i Henri Corbina*, str. 117. pa nadalje.

## Abstract

# God the Exalted in the Philosophy of Mulla Sadra

Reza Akbariyan

This paper aims to present the main features of Mulla Sadra's philosophical thinking about and understanding God, His oneness and attributes. According to the main idea, the whole paper has been divided into parts which treat these issues separately. In the first part, the author briefly considers the proofs of God's existence given by Ibn Sina and al-Farabi, offering a short historical review of the development of thought on this issue, whereupon he discusses the ultimate reach of Mulla Sadra's philosophy about the proof of God's existence, known as "the proof of the truthful". Another innovative thought in the philosophy of Mulla Sadra is talking about the true real oneness of God, which had never been explained in such a way before him. In the remaining parts of the paper the author elaborates Mulla Sadra's views about God's preeternity and eternity, God's names and attributes, with a special focus on God's attribute of creating and the position of the Creation during the creating and at the end of it.

The paper presents the greatness of Mulla Sadra's philosophical thought and his contribution to the field of knowledge of God the Exalted, whereby it is written in a concise manner and, more importantly, in simple language.

**Keywords:** Mulla Sadra, knowledge of God, God in philosophy, God's attributes, transcendent theosophy, Islamic philosophy