



Sejjid Muhammed Entezām*

S perzijskog preveo Amar Imamović

Analiza Ibn Sinaove teorije o nedokazivosti Božijeg postojanja argumentom (apriornim argumentom)**

UDK 1 Ibn Sina

Sažetak

Ibn Sina smatra da se Božije postojanje ne može dokazati argumentom. Pod argumentom ovdje misli na apriornu argumentaciju (dokaz kod kojeg se iz uzroka zaključuje posljedica, uzročna argumentacija) i koji se još naziva općim argumentom. U ovom radu, nakon navođenja vrsta argumenata i njihovih spoznajnih vrijednosti, pristupa se analizi Ibn Sinaova stajališta o nemogućnosti donošenja argumenta za postojanje Boga te analizi dokaza koje on o tome iznosi. Na kraju rada doći ćemo do zaključka da ne samo da je argument istinoljubivih*** kod Ibn Sinaa apriorni argument nego su to i argumenti koji za osnovu uzimaju stvoreno i koji su naizgled kondicionalni argumenti (od posljedice ka uzroku), a sve to na prihvaćenim načelima logike. S obzirom na to da ovi argumenti ne dokazuju postojanje Boga izravno, u odnosu prema svom rezultatu oni su apriorni argumenti po biti, a u odnosu prema Bogu oni su akcidentalno apriorni argumenti.

Ključne riječi: argument istinoljubivih, dokazivost argumentom, nedokazivost argumentom, kondicionalni argument, apriorni argument, aposteriorni argument.

* Sejjid Muhammed Entezām profesor je na više univerziteta u Iranu. Ono što njegovu biografiju čini posebnom jest to što je godinama bio učenik užeg kruga kod glasovitog filozofa Aštijanija, gdje se poduka vrši po tradicionalnom sistemu a kod kojega je i Henry Corbin stjecao znanje o islamskoj filozofiji. Svjedočanstvo odnosa ove dvojice velikana su brojne knjige u njihovoj redakciji. Moja malenkost imala je čast da na doktorskim studijama u Qomu sluša peripatetičku filozofiju, prije svega peripatetičku filozofiju Ibn Sinaa kao najvećeg njezinog predstavnika, pred profesorom Sejjidom Muhammedom Entezāmijem. Ovaj rad bio je dio obavezne literature u tom ciklusu predavanja. (Op. prev.)

** Preuzeto: *Naučni časopis "Felsefê-je dîn"*, god. 1397 h. po s., vol 15, br. 4, str. 891-912.

*** O argumentu istinoljubivih vidjeti više u: Seid Halilović, "Najkraći argument za postojanje Boga u islamskoj filozofiji", *Kom – časopis za religijske nauke*, Beograd, 2014, vol III (1), str. 21-39. (Op. prev.)

Uvod

Glede pitanja da li je moguće donijeti dokaz postojanja Boga ili ne, ne uzimajući u obzir ovdje filozofski i nefilozofski pristup i stajalište, moguće su nekolike pretpostavke, od kojih su najvažnije:

Prva pretpostavka: spoznajno gledano, ne postoji nikakav put ka Bogu, stoga se ne može govoriti o Njegovom postojanju/nepostojanju (spoznajna zapriječenost).

Druga pretpostavka: put ka spoznaji Boga je otvoren i može se govoriti o Bogu, ali spoznajne čovjekove mogućnosti kažu mu da Bog ne postoji.

Treća pretpostavka: put ka spoznaji Boga je otvoren i može se govoriti o postojanju Boga i čovjekove spoznajne mogućnosti kažu mu da Bog postoji. Osobe koje prihvataju treću pretpostavku dijele se na dvije skupine.

Prva skupina su oni koji smatraju da postojanje Boga nema potrebe za logičkim dokazivanjem (pod dokazivanjem se ovdje misli na vjerodostojnost logičkih metoda čiji rezultat je izvjesno znanje¹ i zove se logička demonstracija ili argument). Ova skupina se opet dijeli na dvije podgrupe.

Prva su oni koji smatraju da je logičko dokazivanje postojanja Boga nije vjerodostojno i moguće.

Druga podgrupa su oni koji smatraju da je logičko dokazivanje postojanja Boga vjerodostojno i moguće.

Druga skupina su oni koji smatraju da je dokazivanje postojanja Boga moguće jedino logičkom argumentacijom.

Zajedničko drugoj skupini s drugom podgrupom jest to što obje smatraju da je postojanje Boga moguće dokazati logičkim argumentom. Ono u čemu se razlikuju je pitanje da li osim logičkog dokaza postoji još neki način dokazivanja postojanja Boga.

Pod vjerodostojnim logičkim dokazom misli se na argument. S obzirom na to da se argument dijeli na apriorni i aposteriorni (kondicionalni), nekad se pod argumentom nedokazivosti postojanja Boga misli na apriorni argument, a nekad na svaki argument općenito.

¹ "Izvjesno znanje" u ovom radu prijevod je termina *jaqin* na perzijskom i arapskom jeziku. (Op. prev.)

Ibn Sina

1. Ibn Sina ne prihvata epistemološku opstrukciju u pogledu Boga i vjeruje u spoznajnu otvorenost.
2. Logički dokaz smatra mogućim i vjerodostojnim.
3. Ibn Sina smatra da je postojanje Boga logički dokazivo i uveliko se protivi stajalištu da je ono nedokazivo logičkom demonstracijom.
4. Ibn Sina smatra da se putem apriornog argumenta ne može dokazati postojanje Boga, dok druge argumente smatra validnim u tome dokazivanju.

Smatramo da je ispravnost prve, druge i treće tvrdnje prethodno provjerena i da su one validne. U nastavku ćemo se baviti samo analizom četvrte tvrdnje.

Vrste argumenata

Argument u kalupu povezane dedukcije, kao i svake druge povezane dedukcije, formira se iz tri termina: manji termin, veći termin i srednji termin. Osnovnu ulogu kod argumentacije ima srednji termin. Upravo iz tog razloga postoje četiri vrste argumenta s obzirom na položaj srednjeg termina u manjoj ili većoj premisi, te se na osnovu veze srednjeg termina i većeg termina argument pojašnjava.

Srednji termin, kako je jasno i iz samog imena, ima ulogu potvrde velike premise maloj premisi ili negiranja velike premise maloj premisi, što se smatra rezultatom dedukcije. Značenje prethodno kazanog jest da između potvrde srednje premise maloj premisi i potvrde velike premise maloj premisi postoji nerazdvojivost, odnosno uska povezanost. Ta nerazdvojivost proizlazi iz uzročnog odnosa. Uzročnost između potvrde srednje premise manjoj premisi i potvrde velike premise srednjoj premisi može se posmatrati na nekoliko načina.

1. Potvrda srednje premise manjoj premisi je uzrok potvrde velike premise srednjoj premisi.
2. Potvrda srednje premise manjoj premisi posljedica je potvrde velike premise maloj premisi.



3. Potvrda obje premise maloj premisi posljedica je analize manje premise ili same male premise.
4. Potvrda obje premise posljedica je trećeg uzroka uz malu premisu.
5. Između srednje premise i velike premise je korelacija. Ibn Sina smatra da nerazdvojivost dvije korelacije proizlazi iz njihove uzročne veze i to vidi u egzistencijalnoj nerazdvojivosti dviju posljedica jednog uzroka.²

Prvi oblik je apriorni argument, drugi oblik je dokaz, a ostala tri oblika su apsolutni aposteriorni argument (posljedični argument ili a posteriori reason, op. prev.). Definicija svih ovih oblika argumenta i dokaza je sljedeća:

“Apriorni argument je onaj argument kod kojeg srednja premisa, koja je uzrok potvrde velike premise maloj premisi, istovremeno je i zbiljski uzrok male premise, bilo da je ona (srednja premisa) uzrok njezinog postojanja (male premise) općenito i u svim slučajevima, bilo da je uzrok postojanja srednje premise u maloj premisi. Dva su vida aposteriornog argumenta: nekad je tako da posredstvom jedne od dvije posljedice koje imaju jedan zajednički uzrok dolazimo do druge posljedice, ili putem jedne strane u korelaciji dolazimo do druge strane u korelaciju, ili putem jedne strane u analitički shvaćenim dvama nužnim posljedicama dolazimo do druge strane; a nekad je tako da pomoću posljedice dolazimo do uzroka, a to znači da je srednja premisa posljedica potvrde velike premise maloj premisi. Prvi oblik nema posebnog naziva i može se zvati općim aposteriornim argumentom (أَنَّ مطلق), dok se drugi oblik naziva dokazom (دليل).³

Kriterij vrednovanja logičke argumentacije

Logička vrijednost argumenta ovisi o vrsti spoznaje do koje ona dovodi. Ako je spoznaja proizašla iz argumenta *izvjesno znanje*, taj argument ima najvišu vrijednost. Pod izvjesnim znanjem rezultata argumenta podrazumijeva se to da znanje o potvrdi velike premise maloj premisi bude uporedo sa znanjem o nemogućnosti negiranja velike premise maloj premisi; ili da znanje

o negiranju i odricanju velike premise maloj premisi bude uporedo sa znanjem o nemogućnosti potvrde velike premise maloj premisi.

Put stjecanja argumentiranog izvjesnog znanja

Nameće se pitanje šta je kriterij izvjesnog i neizvjesnog znanja argumenta. Ibn Sinaov odgovor na ovo pitanje je sljedeći: ako se do znanja o potvrdi velike premise maloj premisi dođe putem poznavanja uzroka (uzrok potvrde velike premise maloj premisi), to znanje je izvjesno znanje. Prema ovom vjerovanju, u slučaju da argument ima spoznajnu vrijednost tako da je srednja premisa uzrok potvrde velike premise maloj premisi (apriorna/uzročna argumentacija), i ako je srednja premisa posljedica potvrde velike premise maloj premisi (dokaz), znanje kao rezultat argumenta nije izvjesno znanje. Ibn Sina ovu tvrdnju dokazuje pozivajući se na pravilo *zawāṭul-ʿasbāb* (ذوات الأسباب). On i rezultate općeg aposteriornog argumenta smatra izvjesnim znanjem i smatra da kod ovog argumenta bit srednje premise predstavlja uzrok.⁴ (Objašnjenje ovoga slijedi u nastavku.)

Pravilo “bit posljedice se ne može spoznati osim putem njezina uzroka”

Prema pravilu *zawāṭul-ʿasbāb*, znanje o posljedici nije ostvarivo osim putem njezina uzroka. U djelu *Burhān-e Šifā* Ibn Sina u vezi s ovim kaže:

“S obzirom na to da je pripisivanje predikata subjektu ili njegovog negiranja subjektu stalno ili privremeno, postoji uzrok zbog čijeg postojanja je afirmativni ili odrični odnos između predikata i subjekta nužan. Ako bismo imali znanje o tom uzroku, imali bismo i znanje o nužnoj afirmaciji ili nužnoj negaciji predikata subjektu. Ako

² Ibn Sina, *Ilahijāt Šifā*, taḥqīq Saʿīd Zāed, Qom, Ketābhāne ajetullah Marʿaši, 1404, str. 41.

³ Nasīruddīn Tūsī, *Asāsul-īqtibās*, Tehrān, Dānešgāh Tehrān, 1361, str. 362; Ibn Sina, *Burhān Šifā*, Qom, Ketābhāne ajetullah Marʿaši, 1404, str. 79.

⁴ Ibn Sina, *Burhān Šifā*, Qom, Ketābhāne ajetullah Marʿaši, 1404, str. 85-98.

⁵ Ibidem, str. 85.

znanje o potvrdi predikata subjektu ili odricanja predikata subjektu ne bi bilo putem znanja o uzroku (koji govori o nužnosti potvrde predikata subjektu ili njegovog negiranja subjektu), već iz nekog drugog aspekta iz kojeg je odnos predikata i subjekta odnos mogućeg, tad ne bismo imali izvjesno znanje o odnosu predikata i subjekta.”⁵

Razmatranje pravila *zawātul-asbāb*

Ono što se da shvatiti iz vanjštine ovog pravila jest da se izvjesno znanje o onome što ima uzrok ne može steći drukčije osim spoznajom njegova uzroka. Ovo pravilo ne vrijedi za ono što nema uzrok. Međutim, Ibn Sinaovo pojašnjenje ovog pravila i zaključak koji iz njega izvodi mnogo je više od toga i prevazilazi tekst pravila. Ibn Sina izričito kaže: “Za stjecanje izvjesnog znanja postoje samo dva puta: prvi je spoznaja posredstvom znanja o uzroku, a drugi je očigledna spoznaja kod koje ne postoji potreba za misaonim naporom.”⁶ Značenje ovog govora jest da ono što ne posjeduje uzrok, ni spoznaja toga nije očigledna i o njemu se ne može steći izvjesno znanje.

فقد بانّ ما لا سبب لنسبه محموله الى موضوعه فامّا
بيّن بنفسه واما لا يبين البتة بياناً يقينياً بوجه قياسي

“Dakle, jasno je da ono što nema uzrok za pripisivanje njegova predikata njegovom subjektu jest po sebi očigledno ili uopće nije objašnjivo izvjesnim znanjem na analogan način.”⁷

Dakle, Ibn Sina opći aposteriorni argument smatra dokazom čiji zaključci su izvjesno znanje, s tim da kod ovog argumenta zaključivanja ne ide od uzroka ka posljedici i ovaj sadržaj kazuje o onoj zbilji kod koje se pravilo *zawātul-asbāb* odnosi samo na one slučajeve gdje je potvrda velike premise maloj premisi rezultat postojanja uzroka ili opći aposteriorni argument mora biti tako analiziran da izvjesno znanje proizašlo od njega dolazi od znanja o uzroku. O općem aposteriornom argumentu bit će više govora u nastavku.

Nasiruddin Tusi također smatra nemogućom spoznajom izvjesnog znanja u slučajevima koji nemaju uzroka i koji nisu očigledni.

كل قضيه تتضمن اجزاؤها عليه الحكم فهي
اوليه لا يتوقف العقل فيه الا على تصور الأجزاء
فانها تكون خفيه، فان كانت العلة خارجة فهي
مكتسبة و لا يحصل اليقين الا بتوسط العلة، فان
الحكم يجب مع علته و يحتمل دونها و ما علة
له فلا يقين به

“Svaka propozicija koja ima dijelove ima i sud i to je njezin primarni sud, koji je takav da ga razum shvata samim predočavanjem tih dijelova, a to je skriveno. A ako je uzrok vanjski, onda je taj sud stečen. Izvjesno znanje se ne javlja osim posredstvom uzroka; tad sud nužno ide sa svojim uzrokom i implicira drugo uz njega, dok ono šta nema uzrok, u vezi s njim nema ni izvjesnog znanja.”⁸

Iskaz: “Izvjesno znanje se ne javlja osim posredstvom uzroka” govori o tome da se izvjesno znanje u primarnim sudovima također stječe posredstvom uzroka. Ova konstatacija se da shvatiti i iz iskaza: “Kod onoga što nema uzroka, nema ni izvjesnog znanja u vezi s njim.” Možda Nasiruddin Tusi upravo zbog toga na početku ovog paragrafa dijelove suda kod primarnih sudova (قضايای اوليه) predstavlja kao sadržioce uzroka suda.

Iz početka ovog paragrafa kod Nasiruddin Tusija jedino se može shvatiti uzročnost dijelova suda u odnosu na sud. Uzročnost u odnosu na sud je uzročnost u položaju potvrđivanja (مقام اثبات), dok se pravilo *zawātul-asbāb* odnosi na uzročnost u položaju postojanja (مقام ثبوت).

Ako bismo uzrok vidjeli općenitijim od zbiljskog i analitičkog uzroka, kod pripisivanja uzroka subjektu u odnosu na analitičke konsekvence subjekta tad ne bi bilo problema. U tom slučaju može se reći da se kod primarnih sudova izvjesno znanje o afirmaciji predikata subjektu također stječe putem znanja o uzroku, a što je bilo umsko predočavanje subjekta. Naravno, ovo nije u suprotnosti s tim da je dio uzrok cijeline, jer je predikat ovog suda “veći od dijela”, a ne “dio”. Ako bi predikat suda bio “dio”, tad bi trebalo reći “cjelina je dio”. Prema tome, bivanje

⁶ Ibidem, str. 93.

⁷ Ibidem, str. 94.



dijela uzrokom cijeline saglasno je bivanju kao analitičkoj posljedici iskaza “veće od dijela” za “cjelinu” i oni nisu suprotstavljeni jedni drugima.

Pravilo *zawātul-asbāb* do tačke gdje je logika odgovorna odnosi se na stečeno/posredno znanje i ne odnosi se na izravno/prisutno znanje.⁹

Dokaz da je rezultat aposteriornog argumenta izvjesno znanje

Nakon što je postalo jasno da put stjecanja izvjesnog znanja o potvrdi velike premise maloj ili negiranju velike premise od male premise Ibn Sina vidi ograničenim na poznavanje uzroka, nameće se pitanje zašto se, uprkos tom vjerovanju, opći aposteriorni argument, kod kojeg se jedna konsekvencija/posljedica dokazuje putem druge, smatra izvjesnim.

Odgovor glasi: zato što u ovom argumentu potvrda srednje i velike premise maloj premisi jest po biti, ili po riječima Ibn Sinaa, bit male premise zauzela je mjesto uzroka, s tom razlikom što je potvrda srednje premise maloj jasna, a potvrda velike premise maloj premisi nije očigledna. Zbog toga srednju premisu uzimamo kao znanje koje posreduje u potvrdi velike premise maloj premisi. Rezultat toga je da smo došli do znanja o potvrdi velike premise maloj premisi iz aspekta iz kojeg je postojanje velike premise za malu premisu nužno, a ne kontingentno.

وانما كان (برهان انّ مطلق) يقينياً لأنّ المتقدمين كليتان واجبتان ليس فيهما شك والشك الذي كان في القياس الذي لا كبره سبب يصله باصغره، كان حين لم يعلم من السبب الذي به يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن وأما هاهنا فكان بدل السبب الذات و كان الاكبر للاصغر لذاته ولكن كان خفياً و كان الاوسط ايضاً لذاته لا بسبب حتى ان جهل جهل ولكنه لم يكن خفياً. فقد علمت المتقدمة الاصغر بوجودها والاكبر ايضاً كذلك، اذ لم يكن للموصوفات بالايوسط الا لذاتها لا لسبب مجهل حكمه لجهله.¹⁰

⁸ Nasiruddin Tūsi, *Mantiq Et-Tadżrid*, tahqiq wa tashih Muhsen Bidārfar, Qom, Entešārāt Bidār, 1371, peto izdanje, str. 203-204.

⁹ Muhammed Taqi Misbāh Yazdi, *Ta'liq En-Nihājetul-bikme*, Qom, Matb'a Selmān Fārsi, 1405. H, str. 399.

Mulla Sadra također smatra da izvjesno znanje proizašlo iz aposteriornih argumenata jest rezultat znanja o uzroku. On vjeruje da se čak i kod vrste aposteriornog argumenta, koji se naziva dokazom i kod kojeg se uzrok dokazuje putem posljedice, došlo do izvjesnog znanja na račun postojanja nekog oblika uzroka dosegnutog pomoću znanja o uzroku.¹¹

Razmatranje o općem aposteriornom argumentu

Kako je prethodno istaknuto, opći aposteriorni argument je onaj argument kod kojeg srednja premisa nije uzrok potvrde velike premise maloj premisi niti je posljedica toga. S ovakvim svojstvom, između postojanja srednje premise u odnosu na malu premisu i postojanja velike premise u odnosu na nju postoji nerazdvojiv suodnos (متلازم). Postojanje ovog nerazdvojivog suodnosa podrazumijeva tri moguće pretpostavke koje navodimo u nastavku.

1. Srednja i velika premisa dvije su nužne posljedice od analitičkih posljedica male premise, s tom razlikom da potvrda srednje premise maloj premisi budne očigledna, a potom se znanje o srednjoj premisi uzima kao posrednik u potvrdi velike premise maloj premisi.
2. Potvrda srednje premise maloj premisi i potvrda velike premise maloj premisi je zbiljska posljedica male premise ili je zbog nekog drugog uzroka. Razlika između ove i prethodne pretpostavke je u tome što: prvo, uzročnost kod ove pretpostavke jest zbiljski uzrok, dok je u prvoj pretpostavci uzročnost bila analitička; drugo, kod prve pretpostavke mala premisa je uzrok srednje i velike premise, a kod ove pretpostavke uzrok potvrde srednje i velike premise maloj premisi može biti mala premisa ili nešto drugo uz malu premisu.
3. Srednja i velika premisa su u korelaciji (متضایف).

¹⁰ Ibn Sina, *Burhān Šifā*, Qom, Ketābhāne ajetullah Mar'āši, 1404. H, str. 86.

¹¹ Mulla Sadra, *Asfār*, Bejrut, Dārul-ihja' et-turās, 1981, sv. 3, str. 399.

Čini se da opći aposteriorni argument nije moguće opravdati pomoću ove tri pretpostavke, jer: kod prve pretpostavke srednja i velika premisa dvije su nužne posljedice od posljedica male premise. Da bismo stekli izvjesno znanje iz potvrde velike premise maloj premisi, srednju premisu, koja je druga nužna posljedica male premise, uzeli smo kao posrednika u ovoj afirmaciji i potvrdi. Sad se nameće pitanje: kako se posredstvom potvrde srednje premise maloj premisi došlo do izvjesnog znanja? U odgovoru kažu da je potvrda srednje premise maloj očigledna. Potom se nameće sljedeće pitanje: zašto je potvrda srednje premise maloj očigledna? U odgovoru kažu: zato što je srednja premisa jedna od nužnih posljedica male premise te sam čin zamišljanja male i srednje premise dovoljan je da se dođe do suda potvrde srednje maloj premisi.

Problem koji se ovdje javlja, a prema prvoj pretpostavci, jest to što velika premisa ima isti odnos s malom premisom kakav s njom ima i srednja premisa, jer su obje nužne analitičke posljedice male premise. Nužne analitičke posljedice apstrahiraju se bez posredništva stvari, samim zamišljanjem te stvari i bez ikakvog pridodavanja nečega i potom se prediciiraju taj stvari. Prema tome, ovakav vid nužnih posljedica nema potrebu ni za kakvim posredovanjem. Ako je potvrda srednje premise maloj premisi očigledna, to znači da je samo zamišljanje male premise za apstrahiranje srednje premise i njene potvrde maloj premisi dovoljno. S obzirom na pretpostavku da je i velika premisa od nužnih analitičkih posljedica male premise i da se ona apstrahira zamišljanjem male premise bez potrebe za nekim pridodavanjem, potvrda velike premise maloj premisi treba da je očigledna; nema dokaza da znanje o jednoj nužnoj posljedici vodi ka znanju o drugoj.

Nužne analitičke posljedice su predikati koji se nazivaju *predikati iz nutrine*¹² u značenju da je sam čin zamišljanja subjekta dovoljan da bi se ti predikati apstrahirali. Ako je tako, apstrahiranje ovih predikata iz subjekta i njihovo prediciiranje tom subjektu nema potrebu ni za kakvim

posredovanjem osim za uzimanjem u obzir biti subjekta. Ova vrsta nužnih analitičkih posljedica nije stjecajna i njihova skrivenost je poput skrivenosti drugih očiglednih stvari; s neznatnom pažnjom i ispravnim zamišljanjem subjekt nestaje.

Problem druge pretpostavke je u sljedećem: ako bismo onu posledicu koju smo prihvatili kao srednju premisu spoznali putem uzroka, to bi onda značilo da smo uzrok već poznavali, a ako uzrok poznamo, istim putem možemo spoznati i drugu posledicu, i u tom slučaju nema potrebe za dokazivanjem jedne od dvije posljedice posredstvom one druge.¹³ Ako posledicu spoznamo posredstvom neke treće posljedice, ponovo se nameće isto pitanje glede treće posljedice itd.

Neispravnost treće pretpostavke je očigledna, jer dvije stvari koje su u korelaciji istovremeno su uzajamo potrebite pa u pogledu spoznaje jedna ne prednjači nad drugom da bi ona bila srednja premisa i da posredstvom nje steknemo znanje o postojanosti male premise.¹⁴

Zašto neopćeniti aposteriorni argument (dokaz) ne donosi izvjesno znanje

Kako je pojašnjeno kod pravila *zarwātul-asbāb*, izvjesno znanje i neuništivnost kod stjecajnih znanja ostvarivi su jedino putem znanja o uzroku, na način da ukoliko stvar ne bude imala uzroka, ona utoliko mora biti ili očigledna ili je izvjesno znanje o njoj nemoguće.

Sljedom ovog pravila, Ibn Sina kroz primjer pojašnjava kako neopćeniti aposteriorni argument ne donosi izvjesno znanje:

“Ako bismo moć razuma (uzrok) htjeli dokazati svakom čovjeku posredstvom svojstva smijeha (posljedica) pa, naprimjer, kažemo: “Svaki čovjek se smije i svako biće koje se smije je racionalno (posjeduje razum) – dakle, svaki čovjek je obdaren razumom” – nikad nećemo steći izvjesno znanje o postojanju moći razuma. Jer, prvo treba imati izvjesno znanje o tome da svaki čovjek nužno ima moć smijeha, a izvjesno znanje o postojanju moći smijeha za čovjeka uvjetovano je time da imamo znanje o uzroku toga,

¹² Mulla Hādi Sabzewāri, *Šarḥ Manzūme*, taḥqīq Hasazāde Āmoli, Tehrān, Našr Nāb, prvo izdanje, 1369. H, sv. 1, str. 154.

¹³ Ibn Sina, *Burhān Šifā*, Qom, Ketābhāne ajetullah Marāši, 1404. H, str. 88-89.

¹⁴ Ibidem, str. 90.



a uzrok smijeha, prema pretpostavci, nije ništa drugo doli moć razuma. Prema tome, da bismo stekli izvjesno znanje o tome da čovjek nužno mora imati moć smijeha, treba da imamo izvjesno znanje o tome da njegov uzrok (a to je moć razuma) postoji u čovjeku; u slučaju kad je naša pretpostavka da moć razuma dokažemo putem moći smijeha.

Može biti rečeno da moć smijeha kod čovjeka dokazujemo putem osjetila i iskustva, a potom posredstvom toga dokazujemo moć razuma.

Odgovor na ovo je da osjetilo i iskustvo ne dokazuju da je moć smijeha nužnost svakog čovjeka. Osjetilo i iskustvo nam kaže: ljudi koje smo vidjeli imaju moć smijeha, a ne dokazuje da svaki čovjek nužno ima moć smijeha. U krajnjem, putem njih ne može se dokazati da svaki čovjek nužno ima moć razuma.¹⁵

Istovremeno, posljedica s obzirom na zahtjev koji proizlazi iz nje kao posljedice ukazuje na postojanje uzroka, a ne na karakteristike uzroka, osim u slučaju da smo sigurni šta je njezin uzrok. Naprimjer, na osnovu postojanja vrućine ne možemo sa sigurnošću vjerovati u postojanje vatre, jer vrućina može imati različite uzroke i od kojih jedan sigurno mora postojati. Međutim, iz toga ne možemo sa sigurnošću potvrditi postojanje vatre.¹⁶

Nedokazivost postojanja Boga argumentom prema mišljenju Ibn Sinaa

Nakon što smo se upoznali s različitim oblicima argumenata i njihovom spoznajnom vrijednošću, okrećemo se osnovnom pitanju ovog rada, a to je: da li je, prema Ibn Sinau, postojanje Boga dokazivo argumentom ili nije?

Ibn Sinaov jasan odgovor na ovo pitanje glasi:

انه لا حد له ولا برهان عليه، بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة

“Uistinu ne postoji potpuna definicija Boga niti argument koji bi Ga dokazao, nego je On argument postojanja svake stvari, zapravo, postoje jasni dokazi o Njegovom postojanju.”¹⁷

¹⁵ Ibidem, str. 85.

¹⁶ Mulla Sadra, *Asfār*, Bejrut, Dārul-ihjā'et-turās, 1981, sv. 3, str. 393.

U ovom kratkom iskazu navedene su četiri važne stvari: Bog nema definiciju, nema argument, On je argument svake stvari i postoje jasni dokazi o Njegovom postojanju.

S obzirom na to da Bog nema esenciju (kvititet), On ne može imati ni potpunu logičnu definiciju, pa zato što nema uzroka, nema ni apriornog argumenta koji bi Ga dokazao.

Šta Ibn Sina podrazumijeva pod jasnim dokazima koji se spominju u prethodnom citatu? Znači li to da se postojanje Boga može potvrditi jedino putem dokaza (zaključivanje od posljedice ka uzroku), a ne može se dokazati općim aposteriornim argumentom, gdje se jednom od nužnih posljedica dokazuje druga ili on misli na aposteriorni argument? Odgovor na ovo pitanje dat je u nastavku. Kad Ibn Sina u prethodnom citatu kaže: “On je argument postojanja svake stvari”, možda pod tim misli da je Bog uzrok svih stvari i sa spoznajom Njega stječe se izvjesno znanje i o drugim stvorenjima. Potvrda spomenute tvrdnje je to što Ibn Sina na osnovu *metoda istinoljubivih* postojanje stvorenja i kakvoću njihova postojanja dokazuje krećući se od uzroka ka posljedici i time pokazuje praktično da je Bog argument za stvorenja.

Šta se misli pod “nedokazivošću postojanja Boga argumentom” u Ibn Sinaovoj filozofiji

Ibn Sina jasno kaže da pod “nedokazivošću postojanja Boga argumentom” misli na negiranje apriornog argumenta kod dokazivanja postojanja Boga, a ne na svaki vid argumenta.

لا برهان عليه لانه لا علة له ولذلك لا لم له

“Nema argumenta koji dokazuje postojanje Boga zato što On nema uzroka i zbog toga nema ni apriornog argumenta koji bi Ga dokazao.”¹⁸

Ovaj iskaz jasno pokazuje na koju vrstu argumenta Ibn Sina misli kad kaže da postojanje Boga nije dokazivo, a to je apriorni argument.

¹⁷ Ibn Sina, *Ilahijāt Šifā*, tahqīq Sa'idZaed, Qom, Ketābhāne ajetullah Mar'āši, 1404. H, str. 354.

¹⁸ Ibidem, str. 348.

Ibn Sina i opći aposteriorni argument kod dokazivanja postojanja Boga

Ibn Sina svoju metodu spoznaje Boga naziva *putem istinoljubivih*. On smatra da kod ove metode, razmatranjem egzistencije, dolazimo do shvatanja Bića Nužne egzistencije, a razmatranjem nužnosti egzistencije dolazimo do shvatanja Njegovih svojstava, a razmatranjem Njegovih svojstava dolazimo do shvatanja Njegovih djela koja predstavljaju Njegova stvorenja.¹⁹

U pojašnjenju prethodnih riječi Nasiruddin Tusi veću pouzdanost i čvrstinu Ibn Sinaovih dokaza u odnosu na metode teologa i prirodanjaka vidi u tome što kod ove dvije metode zaključivanje ide od posljedice ka uzroku, a kod metode istinoljubivih od uzroka ka posljedici.²⁰

U nastavku slijedi pojašnjenje načina na koji kod *metode istinoljubivih* zaključivanje ide od posljedice ka uzroku.

Da li je argument istinoljubivih Ibn Sinaa opći aposteriorni (dokaz blizak argumentu) ili apriorni argument?

Ibn Sina svoj argument istinoljubivih ne smatra ni dokazom niti čistim argumentom. Zapravo, on to naziva *dokazom bliskom argumentu*. S obzirom na to da on pod argumentom misli na apriorni argument, *dokaz blizak argumentu* je argument koliko god da on rezultira izvjesnim znanjem, ali nije apriorni argument.²¹

Izraz *dokaz blizak argumentu* koristi i Mulla Sadra kad govori o svom argumentu istinoljubivih.

ان الواجب لا برهان عليه بالذات بل بالعرض و
هناك برهان شبيه بالتمثلي

“Za Nužno biće nema argumenta po Njegovoj Biti, već posredno, a to je onda dokaz blizak apriornom argumentu.”²²

¹⁹ Ibn Sina, *El-Isārāt wa et-tanbihāt* (s komentarom Nasiruddina Tusija), Qom, Našr el-Belāge, 1375. H, prvo izdanje, sv. 3, str. 66.

²⁰ Nasiruddin Tūsi, *Šarh El-Isārāt wa et-tanbihāt*, Qom, Našr El-Belāge, 1375. H, prvo izdanje, sv. 3, str. 66.

²¹ Ibn Sina, *El-Mabda' wa el-Ma'ād*, tahqiq Abdullah Nurāni, Tehrān, Mu'assese-je Mutāle'at-e eslāmi, 1363. H, prvo izdanje, str. 33-34.

²² Mulla Sadra, *Asfār*, Bejrut, Dārul-ihjā' et-turās, 1981, sv. 6, str. 27-29.

Allame Tabatabaji dokaz blizak apriornom argumentu smatra općim aposteriornim argumentom kod kojeg se od jedne nužne posljedice zaključuje druga nužna posljedica.²³

Ibn Sinaove riječi u *El-Mabda' wa el-Ma'ād* jasno ukazuju na to da on pod dokazom sličnim apriornoj argumentaciji misli na opći aposteriorni argument, gdje zaključivanje ide od jedne nužne posljedice ka drugoj nužnoj posljedici.²⁴

Sukladno onome što je prethodno rečeno, u nastavku ćemo argument istinoljubivih prikazati u kalupu povezane dedukcije da bi postalo jasno je li ovaj argument aposteriorni ili apriorni. Oblik ove dedukcije, pod pretpostavkom da se pod egzistentom (موجود) misli na *neki oblik egzistententa* (موجود ما), jest sljedeći:

Prva premisa: neki oblik egzistententa je ili nužno biće po biti ili kontingentno biće po biti.

Druga premisa: ono što je u obliku sumnje “ili nužno biće po biti ili kontingentno biće po biti” jest ili nužno biće po biti ili okončava u nužnom biću po biti.

Zaključak: egzistent je ili nužno biće ili okončava u nužnom biću.

Ovu argumentaciju formiraju dva kategorička suda sa suprotstavljenim predikatima i nikakvo stvorenje nije unaprijed pretpostavljeno. Ono što je osnovna pretpostavka, prema riječima Ibn Sinaa, jest *neki egzistent* (موجود ما). Samim tim što prihvatamo da postoji neka egzistencija (bilo da je ona nužna ili kontingentna egzistencija), a s obzirom na veliku premisu dedukcije, dokazano je nužno biće.

Ibn Sina *neki egzistent* smatra očiglednim, a veliku premisu dedukcije nekad dokazuje na osnovu nemogućnosti beskonačnog i cikličnog niza, a nekad, s obzirom na nemogućnost niza od kontingentnih bića, bez postojanja nužnog bića, bilo da je taj niz beskonačan ili konačan.²⁵

²³ Allame Muhammed Husejn Tabatabaji, *Ta'liqe Asfār*, Bejrut, Dārul-ihjā' et-turās, 1981, sv. 6, str. 28-29.

²⁴ Ibn Sina, *El-Mabda' wa el-Ma'ād*, tahqiq Abdullah Nurāni, Tehrān, Mu'assese-je Mutāle'at-e eslāmi, 1363. H, prvo izdanje, str. 33-34.

²⁵ Ibn Sina, *El-Isārāt wa et-tanbihāt* (s komentarom Nasiruddina Tusija), Qom, Našr El-Belāge, 1375. H, prvo izdanje, sv. 3, str. 22.



U prethodnoj argumentaciji srednja premisa “ili nužno biće po biti ili kontingentno biće po biti” jest *neki egzistent* (موجود ما) i ona je ujedno jedna od njenih nužnih posljedica, to jest jedna od neodvojivih stvari. Velika premisa “ili je nužno biće po biti ili okončava u nužnom biću po biti”, također je *neki egzistent*, koja opet, prema Ibn Sinau, predstavlja jedno od stanja *nekog egzistentata*. Prema tome, kao što Ibn Sina jasno ističe, kod ovog argumenta je dokaz tekao od jednog od više stanja nekog egzistentata do njegova drugog stanja, a što je ustvari zaključivanje od jedne nužne posljedice ka drugoj. Na osnovu predočenog možemo kazati da je Ibn Sinaov argument jedan vid općeg aposteriornog argumenta.

Uzrok kod apriornog argumenta je općenit i podrazumijeva i zbiljski i analitički uzrok. Na osnovu toga može se reći da kod argumenta istinoljubivih Ibn Sina posredstvom nužne posljedice (neodvojivog stanja) dokazuje nužnu posledicu nužne posljedice (neodvojivo stanje neodvojivog stanja), i u krajnjem to je apriorni argument. A to što je rečeno da Bog, s obzirom na to da nema uzroka, nema ni argumenta, nije tačno; jer to što Bog nema uzroka nije u suprotnosti s bivanjem ovog argumenta apriornim. Kod apriornog argumenta nije nužno da srednja premisa bude uzrok potvrde i postojanja velike premise. Zapravo, kod ove vrste argumenta srednja premisa treba da je uzrok potvrde velike premise maloj premisi. I kao što je rečeno, ima razlike između uzroka potvrde velike premise maloj premisi i uzroka povrde i postojanosti velike premise.²⁶

Kod prethodnog argumenta, neodređenost *nekog egzistentata* između nužne egzistencije ili kontingentne egzistencije, sigurno je jedno od stanja i posljedica *nekog egzistentata*. A to da je *neki egzistent* ili nužan ili okončava u nužnom nije od direktnih posljedica i stanja *nekog egzistentata*, već je posljedica posljedice; jer – ne samo u položaju potvrđivanja nego i u položaju postojanosti – ako *neki egzistent* nije ni nužan ni kontingentan, tad ne može biti nužni egzistent po biti ili okončati

u nužnom egzistentu po biti. Na osnovu racionalne analize može se reći: ili biti nužno biće po biti ili okončati u nužnom biću po biti *neki egzistent*, neodvojiva je stvar i posljedica njegove neodređenosti između nužne egzistencije i kontingentne egzistencije.

Ovakvo pojašnjenje Ibn Sinaovog argumenta istinoljubivih Mulla Sadra pripisuje nekim naučnicima, a sam smatra taj argument prilično opterećenim i neumjerenim.²⁷ Međutim, nije pojasnio u čemu je ovaj argument opterećen. Čini se da to što argument istinoljubivih vidi na razini argumenta – štaviše jednim od apriornih argumenta – predstavlja dobro objašnjenje. Možda je razlog viđenja ovog argumenta “opterećenim” u tome, a po onome što se da shvatiti iz Mulla Sadraovih riječi, jest to što navedeni argument s ovim pojašnjem nije argument po biti, već je argument po drugom, a što je tačna konstatacija. O argumentu po drugom bit će više riječi u nastavku. Prema tome, stav da Božije postojanje nema argument čak i uz pretpostavku da se pod argumentom misli na apriorni argument, nije odbranljivo. Ono što se ne može odbraniti jeste da se postojanje Boga može direktno dokazati apriornim argumentom po biti. Nakon ovog objašnjenja govor Nasiruddina Tusija da je argument istinoljubivih apriorni argument²⁸ je pojašnjiv.

Apriornost argumenata koji kod dokazivanja Boga za okosnicu imaju stvoreno

Kao što je rečeno, Ibn Sina se koristio općim aposteriornim argumentom kod spoznaje nekih Božijih svojstava. Također, on je argument istinoljubivih nazivao “dokazom bliskim apriornom argumentu”. Kako smo prethodno pokazali, dokaz blizak apriornom argumentu je, prema Ibn Sinaovom mišljenju, upravo opći aposteriorni argument. Nameće se sljedeće pitanje: argumenti koji u svom dokazivanju za okosnicu imaju stvoreno, kakav je argument kretanja, kosmološki argument itd., kojoj vrsti argumenta pripadaju? Odgovor na ovo pitanje, a u skladu s Ibn Sinaovom logikom, pokazat će također da je neispravo tvrditi da Boga apsolutno nije moguće argumentom dokazati, a njegov govor u vezi s ovim treba pojasniti.

²⁶ Muhammed Taqi Misbāh Yazdi, *Ta'liq En-Nihājetul-bikme*, Qom, Matb'a Selmān Fārsi, 1405. H, str. 15.

²⁷ Mulla Sadra, *Asfār*, Bejrut, Dārul-ihjā' et-turās, 1981, sv. 6, str. 28.

²⁸ Nasiruddin Tūsī, *Šarh El-Isārāt wa et-tanbihāt*, Qom, Našr El-Belāge, 1375, prvo izdanje, sv. 3, str. 66.

Kod analize Ibn Sinaova stajališta o ovim argumentima dvije stvari treba imati na umu:

- kako je prethodno pojašnjeno, apriorni argument je onaj kod kojeg je srednja premisa uzrok potvrde velike premise maloj premisi, a nije uzrok postojanosti velike premise;
- uzročnost u argumentu ima šire značenje od strogo vanjskog uzroka, zapravo obuhvaća i analitičke uzroke.

ان مرادهم بالعلية هنا ما هو اعم من العلية العينية
والتأثير الخارجي ويشتمل العلية بين الاعتبارات
العقلية، فالامكان مثلاً عندهم علة لحاجة الممكن
الى الواجب

“Ovdje pod uzročnošću oni podrazumijevaju i šire od objektivnog uzroka i utjecaja u vanjskom svijetu te to obuhvata uzročnost koja se javlja između racionalnih obzirnosti. Tako je, naprimjer, kod njih potreba kontingentne egzistencije za nužnom egzistencijom uzrok.”²⁹

Pod analitičkim uzrokom u argumentu se misli na to da je srednja premisa neodvojiva stvar male premise i uzrok potvrde velike premise maloj premisi. Naprimjer, kontingentnost po biti, u vanjskom svijetu, nije uzrok za potrebu kontingentne egzistencije za uzrokom; jer oboje, i kontingentnost po biti i potreba za uzrokom, gledano analitički, nužne su posljedice, ali s tom razlikom da je kontingentnost po biti nužna posljedica kontingentne esencije, a potrebe za uzrokom nužna posljedica kontingentnosti po biti. Sukladno ovome, može se reći, ako i velika i srednja premisa budu od nužnih posljedica male premise, tad je izvođenje zaključka jednog od drugog zaključivanje od jedne nužne posljedice ka drugoj nužnoj posljedici, a to je opći aposteriorni argument. A ako je srednja premisa nužna posljedica male premise, te potvrda velike premise maloj premisi nužna posljedica potvrde srednje premise maloj premisi, tad je to apriorni argument.

S obzirom na kriterije apriornog i aposteriornog argumenta, o čemu su govorili logičari a Ibn Sina to prihvata, argumenti kojima je stvoreno okosnica ne mogu se nazvati dokazom. Zapravo to je vrsta argumenata kod kojih proces

zaključivanja ide od nužne posljedice jedne stvari ka nužnoj posljedici nužne posljedice, a to se u logici ubraja u apriorne argumenta.

U poglavlju *Burhān* u djelu *Šifā* Ibn Sina izričito kaže da su argumenti slični argumentima koji za okosnicu imaju stvoreno apriorni argumenti. Naprimjer, Ibn Sina smatra da dokazni proces u kojem, s obzirom na to da je tijelo složeno iz više stvari ukazuje na njegovu potrebu za egzistencijom koja daruje tu složenost (gledano izvana to je dokazivanje od posljedice ka uzroku), ustvari, jest dokazivanje od uzroka ka posljedici. Forma argumenta je sljedeća:

- tijelo je složena stvar (الجسم مؤلف);
- svaka složena stvar ima onoga koji joj je darovao složenost (كل مؤلف فله مؤلف);
- dakle, tijelo ima onoga koji joj je darovao složenost (فالجسم له مؤلف).

Srednji termin u ovoj argumentaciji je “složena” (مؤلف), a veliki termin je “onaj koji daruje složenost” (له مؤلف). Utvrđivanje velike premise maloj premisi (tijelo – جسم) i racionalno i analitički gledano je nužna posljedica “bivanja stvari složenom”. Tako, u krajnjem imamo da je dokazivanje od bivanja tijela složenim do njegove potrebe za onim što mu daruje složenost, logički gledano, zapravo je dokazivanje od uzroka ka posljedici. Treba imati na umu da koliko god da je u realnosti “stvar koja daruje složenost” (مؤلف) uzrok “stvari koja je složena” (مؤلف), veliki termin nije “stvar koja daruje složenost” (مؤلف), već “ima onoga koji joj je darovao složenost” (له مؤلف), što se smatra posljedicom male premise. Upravo iz ovog razloga ovaj argument ne treba smatrati aposteriornim argumentom i dokazom od posljedice ka uzroku.³⁰

Nasiruddin Tusi u komentaru na *El-Isārāt* kaže da je prethodni argument proces dokazivanja od uzroka ka posljedici, te više od toga, on jasno ustvrđuje da je to apriorni argument.³¹

Mulla Sadra u *Asfāru* dokazivanje zidara posredstvom zgrade i njezine potrebe za zidarom

²⁹ Muhammed Taqi Misbah Yazdi, *Ta'liq En-Nihājetul-bikme*, Qom, Matb'a Selmān Fārsi, 1405. H, str. 15.

³⁰ Ibn Sina, *Burhān Šifā*, Qom, Ketābhāne ajetullah Mar'āši, 1404, str. 88.

³¹ Nasiruddin Tusi, *Šarh El-Isārāt wa et-tanbihāt*, Qom, Našr El-Belāge, 1375, prvo izdanje, sv. 1, str. 308.



smatra dokazivanjem od uzroka ka posljedici. U krajnjem, i on poput Ibn Sinaa i Nasiruddina Tusija smatra da je uzročnost u argumentu općenitija i obuhvata i analitičke i vanjske uzročnosti.³²

Ako analiziramo argumente čija je okosnica stvoreno prema ovom kriteriju, uvidjet ćemo da je kod ovih argumenata potvrda velike premise maloj premisi posljedica potvrde srednje premise maloj premisi. Ibn Sina u djelu *El-Išārāt* govori o dva argumenta koja stoje naspram argumenta istinoljubivih a koji smatra čvršćim od njih. Da bi dokazali da su argumenti čija je okosnica stvoreno apriorni argumenti, u nastavku ćemo se zadovoljiti analizom upravo ta dva argumenta i pritom ćemo pokazati da njihova spoznajna vrijednost nije ništa manje od spoznajne vrijednosti argumenta istinoljubivih. Prethodno smo rekli da dokazivanje toga da stvorenja kao kontingenta bića imaju potrebu za nužnom egzistencijom (a što predstavlja jedan od argumenta čija je okosnica stvoreno) jest apriorni argument.

Argument kretanja

Kod argumenta kretanja je rečeno:

- tijela su stvari koja se kreću;
- svaka stvar koja se kreće, posredno ili direktno, ima potrebu za pokretačem koji se sam ne kreće;
- tijela, posredno ili direktno, imaju potrebu za pokretačem koji se sam ne kreće.

Kod ove argumentacije kretanje koje je jedno od nužnih posljedica i stanja tijela bilo je posrednik u dokazivanju druge nužne posljedice i stanja, a to je potreba tijela za pokretačem koji se sam ne kreće. Ustvari, druga nužna posljedica je stanje od stanja i time je dokazivanje teklo od uzroka ka posljedici i kao takvo donosi izvjesno znanje.

Nekad se potreba stvari koja se kreće za pokretačem koji se ne kreće dokazuje putem krajnjeg

³² Mulla Sadra, *Asfār*, Bejrut, Dārul-ihjā' et-turās, 1981, sv. 3, str. 398.

³³ Vremenito je ono što je u ograničeno u vremenu, to jest u slijedu vremena ima početak i kraj, odnosno stvoreno je u vremenu. (Op. prev.)

³⁴ Mulla Sadra, *Asfār*, Bejrut, Dārul-ihjā' et-turās, 1981, sv. 6, str. 28-29.

cilja, a nekad putem djelatnika kretanja. Prema Mulla Sadraovom mišljenju, djelatni pokretač mora biti stvar koja se kreće i pokretač nikako ne može biti stvar koja se ne kreće. Mulla Sadra, sukladno svom vjerovanju u supstancionalno kretanje, kretanje smatra istovjetnim egzistenciji supstancije i bez potrebe za pokretačem. S obzirom na ovakvo mišljenje, supstancija ima potrebu jedino za djelatnikom egzistencije, a ne za djelatnikom kretanja. Stoga, prema Mulla Sadraovom stajalištu, prethodni argument ima drukčiji oblik.

Argument vremenitosti

U vezi s argumentom vremenitosti³³ rečeno je:

- Kreacija je vremenita;
- svaka vremenita stvar ima potrebu za nevremenitim stvoriteljem (iznad vremena);
- Kreacija ima potrebu za nevremenitim stvoriteljem.

Vremenitost je jedna od nužnih posljedica Kreacije. "Potreba za stvoriteljem", što predstavlja veliku premisu, nužna je posljedica vremenitosti, koje opet u zbilji predstavlja nužnu posljedicu nužne posljedice Kreacije. Ova argumentacija, kao i prethodna, jest dokazivanje od uzroka ka posljedici i prema pravilima logike predstavlja apriornu argumentaciju.

Argumentacija po biti i akcidentu

Mulla Sadra, poput Ibn Sinaa, postojanje Boga smatra nedokazivim argumentom te, poput njega, vjeruje da za postojanje Boga postoji argument koji je blizak argumentu, a pod njim misli na opći aposteriorni argument. Mulla Sadra također smatra da se postojanje Boga može dokazati apriornim argumentom po akcidentu.

ان الواجب لا برهان عليه بالذات بل بالعرض
هناك برهان شبيه باللّمّي

"Nužno biće nema argumenta po biti, nego po akcidentu i to je argument blizak apriornom argumentu."³⁴

Ovaj govor, a to znači opći argument, koji je upravo apriorni argument, dijeli se na dva oblika: argument po biti i argument po akcidentu.

O tome šta je argument po akcidentu postoji razlika u mišljenju među tumačima Mulla Sadraova djela. Neki do njih nisu pravili razliku između tog argumenta i dokaza bliskog argumentu; oba argumenta su vidjeli kao dokaz koji jednu nužnu posljedicu dokazuje drugom.³⁵ Neki su opet pravili razliku između ova dva argumenta.³⁶ Mulla Sadraovi iskazi potvrđuju drugo stajalište, jer kad kaže da nije argument po biti već po akcidentu, on je opći argument jasno podijelio na dva dijela, a potom govori o argumentu koji nije apriorni a blizak je argumentu.

Argumenti koji za okosnicu imaju stvoreno i kod kojih dokaz ide od nužne posljedice ka nužnoj posljedici nužne posljedice i tako neizravno dokazuje postojanje Boga, naziva se argumentom po akcidentu. Ovaj argument je po akcidentu iz razloga što kod argumenata koji za okosnicu imaju stvoreno dokazni proces ide od jedne od nužnih posljedica stvorenog ka nužnoj posljedici nužne posljedice. Ono što izravno dokazuje ovaj argument je jedna od nužnih posljedica stvorenog, ali posredno.

Kod argumenta kretanja, potreba tijela za pokretačem koji sam nije pokretan i kod argumenta vremenitosti potreba Kreacije za Stvoriteljem dokazuje se da su obje ove potrebe od stanja i nužnih posljedica male premise. Ni u jednom od ova dva slučaja direktno se ne dokazuje postojanje Boga kao Onoga Koji je pokretač a da sam nema kretanje ili Stvoritelja Koji nije vremenit, ali se indirektno to dokazuje na sljedeći način: ako Kreacija ima potrebu za pokretačem koji sam nije pokretan ili ima potrebu za Stvoriteljem Koji nije vremenit, a Kreacija postoji, dakle, postoji također i Pokretač koji sam nije pokretan i Stvoritelj Koji nije vremenit.

Kao što je prethodno istaknuto, Ibn Sinaov argument istinoljubivosti ustvari je dokazivanje nužne posljedice nužne posljedice putem nužne posljedice nekog egzistenta koje je od roda apriornih argumenta. Kod ovog argumenta, također, na osnovu toga da je neka egzistencija "ili nužna ili kontingentna", izveli smo zaključak o nužnoj posljedici toga, a to je da je ona nužno biće ili da ta neka egzistencija okončava u

nužnom biću. Ustvari, izravno smo govorili o stanjima tog nekog egzistenta, a neizravno smo dokazali postojanje nužnog bića po biti.

Zaključak

U ovom radu, prvo smo pojasnili vrste argumenata i njihovu razliku. Pritom je bilo govora o tri vrste argumenata: apriorni, opći aposteriorni i dokaz. Postalo je jasno da se oni razlikuju u odnosu koji srednja premisa ima s velikom premisom. Srednja premisa je ili uzrok potvrde velike premise maloj premisi, ili je posljedica potvrde velike premise maloj premisi, ili su potvrda srednje premise maloj premisi i potvrda velike premise maloj premisi u korelaciji a da jedna nije uzrok drugoj.

U drugom koraku smo pojasnili spoznajnu i logičku vrijednost sva tri argumenta pozivajući se pritom na pravilo *zarwātul-asbāb* a koje glasi: bit posljedice se ne može spoznati osim putem njezina uzroka.

U trećem koraku smo pojasnili Ibn Sinaovo stajalište o nedokazivosti postojanja Boga, pri čemu je postalo jasno da Ibn Sina pod argumentom ovdje misli na apriorni argument. Ibn Sina smatra da opći aposteriorni argument ima snagu da dokaže postojanje Boga i kao očigledan primjer toga je argument istinoljubivih.

U četvrtom koraku, analizirajući argumente postojanja Boga, došli smo do zaključka da Ibn Sinaov argument istinoljubivih, prema njegovim prihvaćenim kriterijima u logici, predstavlja apriorni argument.

U petom koraku je dokazano da argumenti koji za okosnicu imaju stvoreno a čije dokazivanje izvana gledano ide od posljedice ka uzroku, na osnovu istih tih logičkih kriterija predstavlja dokazivanje od uzroka ka posljedici i sa stajališta logike njihova spoznajna vrijednost je poput argumenta istinoljubivih.

U šestom koraku postalo je jasno da se ne može u potpunosti odbaciti apriorni argument kod dokazivanja postojanja Boga. Zapravo, ono što se može reći jest da apriorni argument po biti nema puta do Boga.

³⁵ Allame Muhammed Husejn Tabatabajji, *Ta'liqe Asfār*, Beirut, Dārul-ihjā' et-turās, 1981, sv. 6, str. 29.

³⁶ Mulla Hādi Sabzewāri, *Ta'liqe Asfār*, Beirut, Dārul-ihjā' et-turās, 1981, sv. 6, str. 29.



Literatura

- Ibn Sina, *El-İsârât wa et-tanbihât* (s komentarom Nasirud-dina Tusija), Qom, Našr El-Beläge, 1375, prvo izdanje.
- Ibn Sina, *Ilâhijât Šifâ*, tahqîq Sa'id Zâed, Qom, Ketâbhâne ajetullah Mar'aši, 1404.
- Ibn Sina, *Burhân Šifâ*, Qom, Ketâbhâne ajetullah Mar'aši, 1404.
- Ibn Sina, *Ta'liqât*, tahqîq Abdurrahmân Badawi, Bejrut, Maktabe El-e'âlam el-islâmi, 1404.
- Ibn Sina, *El-Mabda' wa el-Ma'âd*, tahqîq Abdullah Nurâni, Tehrân, Mu'assese-je Mutâle'ât-e eslâmi, 1363, prvo izdanje.
- Misbâh Yazdi, Muhammed Taqi, *Ta'liq En-Nihâjetul-hikme*, Qom, Matb'a Selmân Fârsi, 1405.
- Misbâh Yazdi, Muhammed Taqi, *Šarh Burhân Šifâ*, tahqîq Muhsen Garawijân, Qom, Entesârât Mu-assese-je Amuzeši Emân Homejni, 1388.
- Mulla Sadra, *Asfâr*, Bejrut, Dârul-ihjâ' et-turâs, 1981.
- Razi, Fahrud-din, *El-Mabâhis el-mašreqijje*, Qom, Entesârât Bidâr, 1411.
- Sabzewâri, Mulla Hâdi, *Šarh Manzûme* (poglavlje o filozofiji), tahqîq Hasazâde Âmoli, Tehrân, Našr Nâb, prvo izdanje, 1414.
- Sabzewâri, Mulla Hâdi, *Šarh Manzûme* (poglavlje o filozofiji), tahqîq Hasazâde Âmoli, Tehrân, Našr Nâb, prvo izdanje, 1369.
- Sabzewâri, Mulla Hâdi, *Ta'liqe Asfâr*, Bejrut, Dârul-ihjâ' et-turâs, 1981.
- Tabatabaji, Muhammed Husejn, *Ta'liqe Asfâr*, Bejrut, Dârul-ihjâ' et-turâs, 1981.
- Tabatabaji, Muhammed Husejn, *Nihâjetu el-hikme*, Qom, Mu'assese-je Našr-e eslâmi, 1366.
- Tûsi, Nasirud-din, *Šarh El-İsârât wa et-tanbihât*, Qom, Našr El-Beläge, 1375, prvo izdanje.
- Tûsi, Nasirud-din, *Asâsul-iqtibâs*, Tehrân, Dânešgâh Tehrân, 1361,
- Tûsi, Nasirud-din, *Mantiq Et-Tadžrid*, tahqîq wa tashih Muhsen Bidârfar, Qom, Entesârât Bidâr, 1371, peto izdanje.

Abstract

An Analysis of Ibn Sina's Theory that God's Existence cannot be Proved with an a priori Argument

Sayyed Mohammad Entezam

Ibn Sina believes that God's existence cannot be proved with an a priori argument. By an a priori argument he thinks of an argument based on causal argumentation (an argument that flows from a cause to a consequence). After listing the types of arguments and their epistemological values, this paper analyses Ibn Sina's view on the impossibility of providing an argument for God's existence and his proofs for that. In the end of this paper, a conclusion is reached that not only is Ibn Sina's "argument of the truthful" an a priori argument, but so are the arguments that take the creation as a basis for their argumentation and only appear to be a posteriori arguments (an argument that flows from a consequence to a cause), and all that based on the accepted principles in logic. Given that these arguments do not prove God's existence directly, in relation to their conclusion they are a priori arguments essentially, and in relation to God they are a priori arguments accidentally.

Keywords: the argument of the truthful, provability by an argument, unprovability by an argument, a posteriori argument



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **إ**س الحكمة مخافة الله جعل لا تدع
 شيئا **ت**و الله إلا أعطاك الله خيرا منه **ب** اطلبوا العلم ولو بالطين **ج**
 طلب العلم منية على كل مسلم **د** لكل شيء حيلة
 وحيلة الذنوب التوبة **هـ** الغناة مال لا يفتد **و** الرزق طلب العبد
 اجله **ز** فعل المعروف في مصارع السوء **ح** من أكل مع مغفور عقر الله
ط العلماء أسماء الله تعالى على خلقه **ي** أول ما يوضع في ميزان الخلق
 الحسن **يا** أفضل الأعمال المحب لله والبعض لله **يب** ملائكة الذين أودع
يج البلاء موكلا على النطق **يد** العتق بالتم تكويبه **طلب**
 لكل ذنبية بعد الفريضة **بو** المؤمن من أهل الأيمان بمنزلة الذرية

من

من الجدين الماكر والخديعة في التاريج **ج** من أحب أن يكون أكره
 الناس فليتو الله عز وجل **يط** الدنيا مزعة الأخرى **ك** من فطر صا
 كانت له أجره **كا** إن العين لتدخل القبور **كج** العدل
 الدنيا ناعة لعن الله من ابتغها **كد** من شرب على موسى وشرب الله عليه
 في الدنيا والأخرة **كه** إذا أراد الله بقوم خيرا طهرهم بالليل وتسممهم
 بالنهار **كز** من تشبه بقوم فهو منهم **كو** إذا احتجرت في الأمور
 فاستعينوا من أهل القبور **كح** لا يدخل الجنة عبد إلا يأمر بجاه
 بوائبه **كط** لا فخر أشد من الجهل **كق** الدنيا يحسن المؤمن وجنة
 الكافر **ك** أعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك **لا** من أخلص الله **لا**
 صبا ما ظهرت يسابع الحكمة من قلبه على لسانه **المؤمن**
 من علم المؤمن من يد ولسانه **من** اشتاق إلى الجنة تسارع إلى الخيال
ل من أتى إلى الشرائع عن الشهوات شر العذرة حين يحضر الموت **لش**
 الماكل أكل الالبتم **لح** خير الذنوب خير الكفر وما يكفي لكل شيء صفاة
 وصفاة القلوب **لذ** والله تعالى **لط** من أذى فريضة فله عند الله دعوة