



Uvodna rasprava, prijevod poslanice i komentari u fusnotama: Ermin Klepo

Ibn Sinaova Poslanica o suštini ljubavi i kratak pregled viđenja ljubavi u filozofiji kroz historiju

UDK 1 Ibn Sina
1 (091)

Sažetak

Ljubav je vječna inspiracija. O ljubavi govore svi, ali šta je ljubav i ima li ona racionalno pojašnjenje pitanje je na koje su se samo rijetki usudili odgovoriti. Stara Grčka je kolijevka nama poznate zapadne filozofije čiji su glavni predstavnici Platon i Aristotel. Oni su pokušali racionalno odgonetnuti emocionalnu zagonetku koja se zove ljubav. Kasnije su na tom njihovom tragu pisali i islamski mislioci i filozofi. Može se kazati da o ljubavi na racionalan način, koji u nekim segmentima graniči i s islamskom gnozom, niko nije govorio kao što je to činio Ibn Sina. Ovaj tekst, nakon kratkog historijskog pregleda misli najznačajnijih učenjaka o ljubavi, donosi i prijevod *Poslanice o suštini ljubavi*, koju je Ibn Sina napisao na zahtjev svog prijatelja.

Ključne riječi: ljubav, Ibn Sina, tradicija, filozofija, duša, egzistent, egzistencija, akcident, supstancija, božanska duša, bitak, dobro.

Uvod

Cilj ovog rada je da predstavi sažet tok filozofske misli kad je u pitanju ljubav, počevši od nama poznatih prvih pisanih tragova. Ljubav je nešto što svi osjećamo, neko manje, neko više, ali da li je taj osjećaj koji se javi kod čovjeka upravo ljubav, i ako jeste, koja je to vrsta ljubavi? Ne možemo vratiti vrijeme prije prve pisane riječi ili nekog simbola u pećini, da bismo saznali kako su to "primitivni" ljudi doživljavali ljubav i kojim su je to znakovima pokazivali i kojim simbolima prikazivali. Ono što možemo sasvim sigurno kazati jest sljedeće: da nije bilo urođene seksualne privlačnosti prema suprotnom spolu, civilizacija i čovječanstvo ne bi ni postojali. Isto tako, da nije bilo urođene težnje novorođenčeta prema dojci svoje majke, sigurno ono ne bi nastavilo sa svojim životom, a isto tako, da nije postojala majčinska privrženost, to dijete ne bi stasalo, ne bi prohodalo niti bi progovorilo. Oni koji prihvataju religijska učenja bilo koje konfesije, odgovaraju na ova zamršena pitanja, na pitanja o smislu stvaranja, smislu postojanja i smislu opstojanja. Posebno je islam, kao kruna prethodnih božanskih učenja, s Poslanikom islama, s.a.v.a., još više razmrsio ova ključna pitanja i dao veoma jednostavne odgovore, ali veoma teške za detaljno razumijevanje. Smisao stvaranja svega, prema islamu, jest ljubav. Tako se u islamskoj kulturi, posebno nakon osnivanja *prevodilačkog pokreta* i Kuće mudrosti u Bagdadu, govorilo o raznim temama s kojima su se muslimani upoznali kroz prijevode naučnog naslijeđa predislamskih civilizacija. Mnoga djela iz islamske filozofije i etike nastaju upravo na osnovu djela starogrčkih filozofa, pa su muslimanski učenjaci tom metodom sačuvali spomen na mislioe koji su živjeli prije njih. Jedna od tema koja je zaokupljala naučnu elitu toga vremena bila je i ljubav, pa su mnogi o njoj govorili u iz aspekta etike i islamskog morala. Međutim, Ibn Sina je o ljubavi govorio na filozofski način, sažeto i kratko, govorom u kojem su isprepletene filozofsko-gnostička tradicija i izvorna islamska tradicija.

Pojam ljubavi kod grčkih filozofa

Teško je ustvrditi otkad se počelo govoriti o ljubavi, ali jedno je sigurno, a to je da su svi ljudi osjećali određenu težnju ka nečemu. Ta težnja vodila ih je ka cilju, i da je nije bilo, teško bi se moglo tvrditi da bi uopće postojao ljudski rod. Ono što je sasvim sigurno i jasno jest da prve pisane tragove o fenomenu ljubavi možemo pronaći kod starogrčkih filozofa. Čak i sama riječ filozofija sačinjena je od dvije riječi *philo* i *sophia*, a dolazi u značenju *prijatelj mudrosti* ili *ljubitelj mudrosti*.

"Filozofija (grčki *φιλοσοφία*: ljubav prema mudrosti), nastojanje oko temeljnog uvida u ono što jest zbog uvida samog. U širem značenju filozofija označava čovjekovo sveukupno promišljanje o njegovom duhovnom odnosu prema zbiljnosti, Bogu, bližnjem i samom sebi, promišljanje o ispravnim načinima spoznavanja i praktičnog djelovanja. Filozof nije samo onaj koji ljubi mudrost nego i onaj koji istodobno ljubi taj jasan uvid (*φιλόσο-φορς*). Zato se filozofija može razumjeti i kao način krjeposna života na temelju tog uvida i kao temeljni način čovjekovog odgovornog odnosa prema svijetu, drugom i prema samom sebi."¹ "Pojam filozofije, odnosno ljubitelja mudrosti, uvodi Sokrat. On je bio taj koj je sebe nazvao *filozofus*, to jest ljubitelj mudrosti. Ovaj izraz u arapskom jeziku je poprimio oblik *filsof*, iz kojeg je izvedena riječ *falsafe*. Historičari filozofije smatraju da su dva razloga zbog kojih je izabrao ovo ime: prvi je poniznost Sokrata koji je uvijek priznavao svoje neznanje, a drugi je njegov prijekor sofista koji su sebe nazivali mudracima..."²

Murteza Mutahari o pojmu *filozofija* piše: "Riječ filozofija ima grčki korijen. Svi prijašnji, ali i savremeni naučnici koji poznaju grčki jezik i historiju nauke u drevnoj Grčkoj, kažu sljedeće: riječ *felsefe* (فلسفة) arabizirani je infinitiv grčke riječi *philosophia*. *Philosophia* dolazi od dvije riječi: *philos* i *sophia*. Riječ *philos* znači ljubitelj, a *sophia* mudrost, tako da *philosophia* znači ljubitelj mudrosti. Platon predstavlja Sokrata kao *philosophes* – filozofa, dakle kao ljubitelja mudrosti. Osim toga, riječ *felsefe*, koja je arabizirani infinitiv, ima iznačenje filozofiranja. Prije Sokrata pojavila se skupina koja je sebe

¹ filozofija. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2018. Pristupljeno 10. 4. 2019. <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=19629>.

² Yazdi, Muhammed Taqi, *Osnove islamske filozofije*, sv. 1, Fondacija "Baština duhovnosti", Mostar, 2013, str. 14-15.



nazivala sofistima, što znači mudraci, naučnici. Ova skupina je čovjekovo razumijevanje i percepcije smatrala mjerilom istine i zbilje. Prilikom svojih dokazivanja koristila je sofistiku (مُعَالَطَة). Postepeno je pojam *sofist* izgubio osnovno značenje (mudrac, naučnik) i dobio značenje onoga koji se koristi sofizmom, tako da je riječ *mudrac, naučnik* (sofist) postala sinonim za osobu koja se služi sofizmom. Riječ *safsata* (سَفْسَطَة) u arapskom jeziku je arabizirani infinitiv riječi *sofist*, te sada kod nas znači sofizam.”³

Kad je posrijedi sama riječ *ljubav*, za nju su date mnoge definicije i mislioci su tokom povijesti davali različita pojašnjenja toga pojma. Prema *Hrvatskoj enciklopediji*, “ljubav je složen intenzivan osjećaj (afekt) privrženosti. Unatoč važnosti u čovjekovu životu, zbog svoje složenosti malo je istraživana. Različite podjele (uglavnom u tzv. zapadnom društvu) ističu dvije vrste ljubavi: romantičnu ljubav, (zaljubljenost uz seksualnu privlačnost), i duboku prijateljsku ljubav, odanost (prema roditelju, djetetu, prijatelju, domovini, kućnom ljubimcu itd.). Prva vrsta ljubavi najčešće, nakon kulminacije, počinje slabjeti (pojava zasićenja). Istodobno, ako postoje uslovi (sličnost interesa, međusobna tolerancija i razumijevanje itd.), razvija se druga vrsta ljubavi, koja može biti intenzivnija od prve, ali je drugačije kvalitete. Ako se to ne ostvari, veza između partnera najčešće se raspada. – U filozofiji, ljubav, izvorno označava naklonost onom, nesvojem, drugom uopće (bližnji, svijet, Bog), nesebičnost kao nastojanje da vlastita egzistencija bude u praktičnom smislu određena onim drugim, tuđim i različitim. Ljubav je u tom smislu suprotnost tzv. novovjekovnog transcendentalnog solipsizma, tj. onih teorija koje od R. Descartesa preko I. Kanta i J. G. Fichtea pa sve do E. Husserla smatraju da ja (subjekt) iz sebe samog postavlja ne-ja. Tako ontologijski shvaćena ljubav predstavlja nužni uslov refleksije:

izlazak iz sebe kao sebegubitak i otuđenje od sebe postaje pretpostavkom konstitucije vlastite subjektivnosti, ali i svake spoznaje. Radikalno-etički shvaćena ljubav znači krjeposno djelovanje na niti vodilji drugog, bez ikakvih prethodnih postavljanja uvjeta (E. Levinas).”⁴

Prvi koji je na neki način govorio o želji ili težnji, koja je karakteristika slična ljubavi, jest Sokrat, a čije je mišljenje zabilježio njegov učenik Platon, u dijalogu koji je Sokrat vodio s Protarhom.⁵

Platonovo mišljenje o ljubavi

Onaj koji je ponajviše govorio o ljubavi i otvorio put misliocima koji će nakon njega doći jest Platon, Sokratov učenik. On je u nekoliko svojih djela govorio o ljubavi, a najizraženije je to učinio u svojoj poznatoj knjizi dijaloga pod nazivom *Gozba ili O ljubavi*, te u knjizi *Zakoni*, koja je jedno od njegovih posljednjih djela pa se ona može uzeti kao referentnija, jer u njoj promišlja o tome u vrijeme kad je već bio u zreloj dobi. Platon ljubav definira na različite načine. On je nekad vidi kao zemaljsku i nebesku, a nekad kao jednu vrstu ludila: jedna proizlazi iz čovjekove bolesti, a druga je rezultat božanske realizacije urođenih navika. Platon na ljubav gleda kao na biće čovjekove duše koja se veže za ljepotu kad se suoči s lijepim objektom i teži da poleti ka tome.⁶ Pojmovi kojima su Grci pojašnjavali ljubav bili su *agape*, u značenju duše koja voli, *philia*, u značenju apsolutne ljubavi, *estaurge*, u značenju fundamentalne ljubavi koja postoji u osnovi bića, *chunia*, u značenju zahvalnosti, *kalon*, u značenju apsolutne ljubavnosti, ljepote i prijateljstva, i na kraju *Eros*, božanstvo ljubavi.⁷

Platon u svojoj knjizi *Zakoni* ovako definira ljubav u dijalogu:

“Atinjanin: O prijateljstvu govorimo tamo gde se nađu dvojica koji su u težnji za postizanjem vrline među sobom jednaki ili slični. S druge

³ Mutahari, Murteza, *Uvođenje u islamske nauke, Logika i filozofija*, sv. 1, Fondacija “Mulla Sadra”, Sarajevo, 2012, str. 93.

⁴ “Ljubav” *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2018. Pristupljeno 10. 4. 2019. www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=37737.

⁵ Vidjeti više u: Platon, *Meneksen, Fileb, Kritija*, Beogradsko izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1983, str. 88-100.

⁶ Sayadmansur, Alireza; Dhahabi, Seyyed Abbas, “Content Analysis of Love in the Context of Plato and Avicenna”, *Hekmat va Falsafeh*, vol. 11, No. 2, Summer 2015, pp. 26.

⁷ Sayadmansur, Alireza; Dhahabi, Seyyed Abbas, “Content Analysis of Love in the Context of Plato and Avicenna”, *Hekmat va Falsafeh*, vol. 11, No. 2, Summer 2015, pp. 27.

strane, i onda kad postoji neka suprotnost, kao što je to slučaj kod čoveka koji živi u oskudici, a traži prijateljstvo s bogatim. A kad se oba razviju u strast, onda ih nazivamo ljubav.

Kleinija: Slažem se.

Atinjanin: No prijateljstvo koje se stvara od suprotnosti plahovito je i divlje, pa u nama ne stvara obostrana osećanja, dok je prijateljstvo koje se temelji na sličnosti pritom i ono traje do kraja života. A prijateljstvo koje nastaje onda kad se i jedno i drugo od ovih prijateljstava pomešaju takvo je da pre svega nije lako utvrditi šta zapravo želi da postigne onaj koji je obuzet tim trećim osećanjem, to jeste osećanjem ljubavi. Takav se čovek, osim toga, nalazi i u nedoumici šta da radi jer ga oba osećanja vuku, svako na svoju stranu; jedno ga podstiče na to da uživa u mladalačkoj lepoti, dok mu drugo to brani. Jer svaki onaj koji voli telo i čežnjivo žudi za lepotom kao za nekim zrelim voćem, taj ne sluša nijedan drugi glas osim glasa koji poziva na zadovoljenje strasti, a da pri tome uopšte ne vodi računa o duševnom stanju svoga ljubimca. A onaj za koga želja za telom znači samo nešto sporedno i koji više posmatra dušom nego što žudi, i ispunjava ga prava žudnja za dušom drugog, takav čovek smatra da je drzak greh zadovoljavati svoje telo na telu drugog; on oseća nekakav strah i neko poštovanje pred umerenošću, hrabrošću, velikodušnošću i razboritošću i želi da živi sa svojim prijateljem u stalnoj čestitosti. Što se treće ljubavi tiče, mešavine dvaju pomenutih ljubavi, ona je baš takva kakvu smo je maločas pokazali. Pošto, dakle, raspoložemo tolikim vrstama ljubavi, treba li zakon da zabrani sve i spreči da se kod nas pojave, ili možda želimo da kod nas postane obična ona ljubav koja teži za vrlinom i za većim usavršavanjem mladića?⁸

Dakle, može se kazati da Platon pravi distinkciju u knjizi *Zakoni* između tri vrste ljubavi, jedna je čisto interesna ljubav koja je želja jedne strane prema drugoj radi koristi koju može ostvariti, druga vrsta je uzajamna ljubav, a treća vrsta ljubavi jest ona koja se dešava kad nema primjesa životinjskih nagona i okrenuta je aspektu duše, odnosno nematerijalnom.

⁸ Platon, *Zakoni*, Dereta, Beograd, 2004.

⁹ Aristotel, *Metafizika*, Signum, Zagreb, 2001, str. 14.

¹⁰ Aristotel, *Retorika*, Naprijed, Zagreb, 1989, str. 92.

Aristotelovo mišljenje o ljubavi

Nakon Platona koji je govorio o različitim vrstama ljubavi, o ljubavi je govorio i njegov učenik Aristotel. U svojoj *Metafizici*, kad govori o uvodnim raspravama vezanim za počela, uzroke i posledice egzistencije i počela bića, Aristotel navodi zanimljivo mišljenje svojih prethodnika: “Moglo bi se naslutiti da Hesiod bijaše prvi koji je za time tragao, ili pak tkogod drugi koji je kao počelo u bićima postavio ljubav ili želju, kao i Permenid. Jer i on, izgrađujući postanak svega, kaže: ‘Prije svih bogova izumila je Ljubav’, dok Hesiod veli: ‘I od svega najprije Kaos postade, a zatim pak zemlja širokogrudna... Pa Eros, što se odlikuje među svim besmrtnicima’, kao da u bićima mora biti prisutan nekakav uzrok koji pokreće i spaja stvari.”⁹

Aristotel se zadovoljio samo jednom definicijom ljubavi koja glasi:

“Koga ljudi vole, a koga mrze i zašto, o tome će biti riječi kad definiramo pojmove prijateljski stav (*philia*, *amicitia*, *prijateljstvo*) i prijateljska ljubav. Uzmimo da prijateljska ljubav prema nekome predstavlja željenje toga nečega što smatramo da je dobro i to radi njega, a ne radi nas, brinući se da mu se ta dobra, prema našim mogućnostima, pribave. Prijatelj je onaj koga mi volimo i tko nas voli. Prijateljima se smatraju oni koji se tako međusobno osjećaju. Ako je to tako, nužno proizlazi da nam je prijatelj onaj tko se raduje našem dobru i s nama suosjeća bol ni zbog čega drugog već isključivo radi nas. Svi se ljudi raduju kad se ostvari ono što se želi, a kad se dogodi suprotno, žaloste, tako da su bol i radost znak njihove želje. Prijatelji su i ljudi koji imaju ista dobra i zla, kao i ono što imaju iste prijatelje i neprijatelje, jer takvima nedvojbeno žele isto, tako da se onaj tko drugome želi isto što i sebi, smatra prijateljem tome čovjeku.”¹⁰

Također, kao i u *Retorici*, Aristotel raspravlja o ovoj vrsti ljubavi u *Nikomahovoj etici*.¹¹

Može se kazati da su najveći predstavnici grčke filozofije, Platon kao iluminacionist i Aristotel kao peripatetičar, imali dodirnih tačaka

¹¹ Više: Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988, str. 165-213.



kad je riječ o definiranju ljubavi. Ta dodirna tačka je upravo ova prijateljska ljubav, *philia*, koja mora postojati između dvije individue kao znak privlačnosti među njima. To je uzajamna ljubav, bez primjesa ikakvog interesa, i ona je, na neki način, ponad životinjskih strasti i u vezi je sa čovjekovom dušom. S obzirom na to da ovaj rad ne obuhvaća posebnu komparaciju različite tipologije ljubavi koju su tokom povijesti iznosili filozofi različitih perioda kao različiti predstavnici zasebnih škola, raspravu o definiranju ljubavi među njima zaključit ćemo kod kratke komparacije, koju smo prethodno naveli, između Platona i Aristotela.

Pojam ljubavi kod Hermesa Trismegistosa

Corpus Hermeticum je zbirka od sedamnaest kratkih filozofskih rasprava koje su sakupljene u prvim stoljećima kršćanske ere.¹²

U antici i za vrijeme renesanse vjerovalo se da je sadržaj *Corpus* ostatak drevne egipatske mudrosti i znanja. Međutim, Isaac Casaubon, švicarski kalvinist iz Ženeve, utvrdio je 1614. godine da rukopis nije toliko star i da potječe iz vremena nakon početka kršćanskog razdoblja. To bi značilo da *Corpus* nema veze s egipatskom tradicijom ni s Hermesom Trismegistosom. Prema tom mišljenju, *Corpus Hermeticum* napisan je između prvog i trećeg stoljeća, vjerojatno u Aleksandriji.¹³ Najpopularnija i općeprihvaćena ideja je Hermes, "triput najveći", odnosno da je najveći filozof, najveći kralj i najveći prvosvećenik na cijelom svijetu. Ne treba smetnuti s uma da je za drevne Grke, posredstvom čijih smo djela i saznali za Hermesa, cio svijet bio bazen Mediterana. Tekstove je najbolje čitati na arapskom jer se jedino u njima striktno navodi da su prepisi egipatskih papirusa, ali za

one koji nisu baš vični ovom jeziku, latinski prijevod je također dovoljno dobar.¹⁴

U ovoj knjizi, čiji je sadržaj izuzetno zanimljiv, spominje se jedna misao o ljubavi koju je umjesno navesti: "Imajući svu moć nad mrtvima u Svemiru i nerazumnim bićima, on nagne svoje lice dole kroz Sklad, prodirući kroz njihovu snagu i pokazujući Prirodu koja se kreće nadole predivno obličje Boga. Kad je ona videla taj oblik lepote kojega se nikad ne može zasititi, i njega koji sada imaše u sebi svaku pojedinačnu energiju svih sedam Vladara, jednako kao i vlastito Božje Obličje, smejala se s ljubavlju; jer videla je lik najljepše forme Čoveka u vodi i njegovu senku na zemlji. On, pak, videvši svoje obličje u njoj, odraz u njezinoj Vodi, zavole ga i poželi živeti u njemu; s voljom dođe čin, i tako on oživi formu lišenu razuma. A Priroda uzme predmet svoje ljubavi i potpuno se ovije oko njega; oni se pomešaše, jer su voleli jedan drugoga."¹⁵

Pojam ljubavi kod ranih islamskih filozofa

Na tragu općih preporuka koje se mogu naći u Kur'anu časnom i tradiciji Allahovog Poslanika, s.a.v.a., i njegovog Ehli-bejta, a.s., te upoznavanjem s učenjima starogrčkih filozofa o temi i zbilji ljubavi, rani muslimanski filozofi su ovoj temi pridavali veliku pažnju i razmišljali o njoj, a neki od njih su pisali poslanice koje su objašnjavale ovaj fenomen ljudske prirode, a i prirode ostalih stvorenih bića, a i samog Boga.

Prvi koji je govorio o ljubavi je bio Ebu Jusuf Jakub ibn Ishak El-Kindi (umro 260/873), koji je poznat pod nadimkom Arapski filozof, a i njegova filozofska misao je nastavak toka misli peripatetičkih filozofa. El-Kindi se rodio u Kufi krajem drugog hidžretskog stoljeća.¹⁶

Trismegistos (latinski), Kitāb Sirr al-Khaliqa wa San'at al-Tabi'a (arapski), prijevod i adaptacija Alexandar Thorn, samostalno autorsko izdanje, knjiga je objavljena kao elektronsko izdanje u PDF formatu i distribuirana putem internetske stranice *Sveto kraljevstvo magije* www.alexanthorn.com, Beograd, 2012, str. 18.

¹² Hermes Trismegistos, *Corpus Hermeticum*, Zagreb, 2004, str. 9.

¹³ Ibidem, str. 6.

¹⁴ Više: *Knjiga tajnog učenja*, Knjiga Kralja Tota II, naslov originala: *Tabula Smaragdina et Corpus Hermeticum – Hermetis Trismegistos* (latinski), *Kitāb Sirr al-Khaliqa wa San'at al-Tabi'a* (arapski), prijevod i adaptacija Alexandar Thorn, samostalno autorsko izdanje, knjiga je objavljena kao besplatno elektronsko izdanje u PDF formatu i distribuirana putem internetske stranice *Sveto kraljevstvo magije* www.alexanthorn.com, Beograd, 2012, str. 6.

¹⁵ *Knjiga tajnog učenja*, Knjiga Kralja Tota II, naslov originala: *Tabula Smaragdina et Corpus Hermeticum – Hermetis*

¹⁶ Više o El-Kindiju i njegovom naučnom opusu u: Hasan Mo'alemi, Akbar Mirsepah, Ali Širvani, Mohammad Ali Kajjumi, Askari Solejmani, Ali Dežakam, Mohammad Reza Kašefi, *Historija islamske filozofije*, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2017, str. 43-54; M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, sv. 1, II izdanje, August Cesarec, Zagreb,

Arapski filozof El-Kindi napisao je raspravu o ljubavi, ali ona ne postoji (ne može se pronaći).¹⁷ Kako je navedeno u *El-Fibrestu* od Ibn Nedima, rasprava je naslovljena kao *Kitāb risāla fi khabar ijtimā' al-falasifa 'adl rumuz al-'ishqiyya*.^{18,19} Postoje neke napomene u čuvenom neoplatonskom djelu pod nazivom *Aristotelova teologija*, koja je ustvari arapska verzija dijelova Plotiniovih *Enneadasa*. Ove napomene su obrađivale temu ljepote, gdje je ljepota materijalne stvari inferiorna ljepoti svoje *ideje*. Ljepota počiva na formi, ne na materiji i, sukladno tome, ona postoji i u nematerijalnoj supstanci. A kako tjelesna ljepota potječe od ljepote duše, tako je druga superiorija od prve, i unutrašnja ljepota ljudskog bića, ljepota karaktera i dispozicija bolji su od vanjske ljepote. Stepent ljepote se povećava u odnosu na mjesto u kojem se nalazi kosmička hijerarhija bića. Dakle, Bog je Najljepši. Baš kao što je ljepota nematerijalnih bića superiorija od ljepote materijalnih bića, pa ljubav prema Onome koji stvara, koja je intelektualna ljubav (istinska ljubav), poželjnija je u odnosu na drugu ljubav. Ljubav se u ovom radu smatra vječnom silom i štaviše, Viši svijet je identičan ljubavi.²⁰

Drugi među islamskim filozofima koji je govorio o ljubavi jest Ebu Bekr Muhammed ibn

Zekerija Er-Razi.²¹ On u svome djelu *Et-tibbu-r-rubānī* ljubavi posvećuje peto poglavlje, i govori o njoj kao duševnoj bolesti jer je poistovjećuje sa strastima.²² On osuđuje ljubav kao ekscs i potčinjavanje strastima.²³

Treći među islamskim misliocima koji je samo spomenuo ljubav kao jednu od onih stvari koje se izljevaju iz Biti Božije bio je Ebu Nasr Muhammed ibn Tarhan ibn Uzalag Farabi (umro 339/950), poznat pod nadimkom Drugi učitelj, a koji se ubraja među najistaknutije muslimanske filozofe.²⁴ Ni kod Farabija nije pronađena nikakva sistematična teorija o ljubavi, samo raspršene reference. Prema njemu, forma ljubavi postoji u Jednom i potječe od Jednog na način emanacije. On je Sam objekt ljubavi svih bića iako svako biće ima svoj predmet ljubavi koji je viši od njega u kosmičkoj hijerarhiji. Ljubav prema Prvom uzrokuje da ljudska bića dostignu određenu količinu povezanosti s odvojenim intelektima. U ljudskoj sferi života, ljubav čini ljude povezanim i međusobno usklađenim.²⁵

Navodimo Farabijev govor o Bogu koji na neki način ukazuje na njegov opis ljubavi kroz Božiju emanaciju:

“On je Čisto Dobro, Čisti Intelekt, Čisto Umovani i Čisti Umovatelj, a ovo troje je u Njemu jedno. On je Mudri, Živi, Znalac,

1990, str. 427-439; Henry Corbin, *Historija islamske filozofije*, Kolos, Mostar, 2004, str. 140-143; *Živa baština, Časopis za filozofiju i gnozu*, 2016. godina, br. 5, god. 2, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2016, str. 62-67.

¹⁷ Binyamin Abrahamov, *Divine Love in Islamic Mysticism – The teachings of al-Ghazālī and al-Dabbāgh*, Routledge-Curzon, Taylor and Francis Group, London and New York, USA, Canada, Great Britain, 2003, str. 17.

¹⁸ Ibn Nedim, *El-Fibrest*, sv. 1, Daru-l-ma'arifeti, Bejrut, 1997, str. 320.

¹⁹ Binyamin Abrahamov, *Divine Love in Islamic Mysticism – The teachings of al-Ghazālī and al-Dabbāgh*, Routledge-Curzon, Taylor and Francis Group, London and New York, USA, Canada, Great Britain, 2003, str. 17.

²⁰ Cf. F. W. Zimmermann, “The Origins of The Theology of Aristotle”, in *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Tests*, ed. J. Kraye, W. F. Ryan, and C. B. Schmitt, London, 1986, pp. 110-240. P. B. Fenton, “The Arabic and Hebrew Versions of The Theology of Aristotle”, *ibidem*, pp. 241-264; E. L. Fackenhcim, “A Treatise on Love by Ibn Sina”, *Mediaeval Studies* 7 (1945), p. 208f, po navodima: Binyamin Abrahamov, *Divine Love in Islamic Mysticism – The teachings of al-Ghazālī and al-Dabbāgh*, RoutledgeCurzon, Taylor and Francis Group, London and New York, USA, Canada, Great Britain, 2003, str. 17.

²¹ Više o Raziju i njegovom naučnom opusu vidjeti u: M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, sv. 1, II izdanje, August

Cesarec Zagreb, 1990, str. 440-454; Ali Akbar Velajeti, *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, Centar za religijske nauke “Kom”, Beograd, 2016, str. 381-386.

²² Muhammed ib Zekerija Er-Razi, *Et-tibbu-r-rubānī*, Daru el-āfāki el-džedideti, Bjerut, 1982, str. 35.

²³ M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, sv. 1, II izdanje, August Cesarec, Zagreb, 1990, str. 452.

²⁴ Više o Farabiju i njegovom naučnom opusu vidjeti u: Hasan Mo'alemi, Akbar Mirsepah, Ali Širvani, Mohammad Ali Kajjumi, Askari Solejmani, Ali Dežakam, Mohammad Reza Kašefi, *Historija islamske filozofije*, Fondacija “Mulla Sadra”, Sarajevo, 2017, str. 55-103; M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, sv. 1, II izdanje, August Cesarec, Zagreb, 1990, str. 455-471; Henry Corbin, *Historija islamske filozofije*, Kolos, Mostar, 2004, str. 143-149; Muhammed Fath'ali Khāni, 'Ali Ridā Fahihizādah, 'Ali Naqī Faqīhi, *Stavovi islamskih mislilaca o edukaciji i odgoju*, sv. 1, Fondacija “Mulla Sadra”, Sarajevo, 2008, str. 81-122; *Živa baština*, 2016. godina, br. 5, god. 2, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2016, str. 68-77.

²⁵ E. L. Fackenhcim, “A Treatise on Love by Ibn Sina”, *Mediaeval Studies* 7 (1945), p. 209f, po navodima: Binyamin Abrahamov, *Divine Love in Islamic Mysticism – The teachings of al-Ghazālī and al-Dabbāgh*, RoutledgeCurzon, Taylor and Francis Group, London and New York, USA, Canada, Great Britain, 2003, str. 17-18.



Moćni i Posjednik volje, Krajnje Lijepi, Veličanstveni, Savršeni. Za Njega najveću radost pričinjava Bit Njegova. On je Prvi Koji Voli i Prvi Voljeni. Postojanje svih stvari je od Njega, na način da učinci Njegove Egzistencije stižu do stvari i one tako počinju postojati. Dakle, kontinuitet postojanja svega jeste učinak Njegove egzistencije.”²⁶

Četvrti islamski filozof koji je govorio o ljubavi je Ahmed ibn Muhammed ibn Jakub, po nadimku Ibn Miskevejh, za koga kažu da je bio sljedbenik zoroastrizma i da je kasnije prešao na islam.²⁷ Njegov najveći dio naučnog opusa u vezi je s filozofijom morala i etikom, a s obzirom na to da komentira Aristotelovu *Nikomahovu etiku*, njegova filozofija morala je u vezi i s psihologijom. On svoju veliku raspravu o etici objedinjuje u djelu pod nazivom *Tehzibu-l-ahlāq*. U petom poglavlju ove knjige on govori o prijateljstvu i ljubavi.

Dvije su vrste ljubavi:

- a. ljubav čovjeka prema Bogu;
- b. ljubav učenika prema učitelju.

Prva je uglavnom nedostižna smrtnicima, osim manjini. Kad je riječ o drugoj ljubavi, Miskevejh uspoređuje ljubav sina prema roditeljima i učenika prema učitelju, te kaže da je potonja plemenitija i veličanstvenija, jer učitelji obrazuju naše duše i pod njihovim vođstvom postižemo stvarnu sreću. Učitelj je duhovni otac i humani gospodar; njegova dobrota prema učeniku Božanska je dobrota, jer mu on usađuje vrline, napaja ga najvišom mudrošću i vodi ga ka vječnom životu i vječnom blagoslovu.²⁸ On kao odgojnu metodu čovjeka navodi ljubav. Metodu ljubavi

Miskevejh smatra veoma učinkovitom u obrazovanju i odgoju i vjeruje da je bit društva zasnovana na ljubavi. On kaže da ukoliko u društvu bude vladala potpuna ljubav i vjernost, utoliko neće biti potrebe za utjerivanjem pravde.²⁹

Ljubav ima različite korijene. Miskevejh iznosi tri glavna uzroka pojave ljubavi:

1. *užitak*: ljubav čiji je korijen užitak brzo nastaje i brzo nestaje zato što se užitak brzo mijenja, poput ljubavi između djece koja su vršnjaci i zajedno se igraju. Nekada se ljubav među njima u kratkom vremenu nekoliko puta pretvori u neprijateljstvo i onda nanovo nastaje ljubav.
2. *korist*: ljubav čiji je korijen korist i profit nastaje sporo, a nestaje brzo, poput prijateljstva među trgovcima. Dok njihova zajednička korist to iziskuje, oni imaju ljubav jedan prema drugom, a u suprotnom, ljubav nestaje.
3. *dobro*: ljubav koja se zasnje na dobroti nastaje brzo, ali brzo ne nestaje, nego je stalna, postojana i opstojna, poput prijateljstva među dobrima koje je opstojno jer je dobro postojana i opstojna stvar. Dakaako da je nekad ljubav sastavljena od dva ili tri spomenuta korijena, a brzina nastajanja ili nestajanja zavisi od povoda zbog kojeg je nastala ta ljubav.³⁰

Miskevejh navodi stepene i vrste ljubavi:

1. *Ljubav roba prema Bogu*. Ova ljubav je najuzvišenija ljubav i ona sama posjeduje stepene. Stepene ove ljubavi zavise od stepena čovjekove spoznaje Boga i čistote

²⁶ *Ujūnul-mesā'il*, str. 66-67, po navodu: Hasan Mo'alemi, Akbar Mirsepah, Ali Širvani, Mohammad Ali Kajjumi, Askari Solejmani, Ali Dežakam, Mohammad Reza Kašefi, *Historija islamske filozofije*, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2017, str. 76.

²⁷ Više o Ibn Miskevejhu i njegovom naučnom opusu videti u: M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, sv. 1, II izdanje, August Cesarec, Zagreb, 1990, str. 472-482; Ali Akbar Velajeti, *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, Centar za religijske nauke "Kom", Beograd, 2016, str. 388-389; Ahmed ibn Muhammed ibn Jakub Miskevejh, *Tehzibul-ahlāk*, Menšuratul-džemel, Kom, 2012; Ahmed ibn Muhammed ibn Jakub Miskevejh, *Tehzibul-ahlāk*, Daru-l-kutub, Bejrut, 1985; Muhammed Behešti, Mahdi Ebu Dža'feri, 'Ali Naki Fakihi, pod nadzorom hudžetul-islama 'Ali Reze A'rafija, *Stavovi islamskih mislilaca o obrazovanju i odgoju*, sv. 2, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2009, str. 56.

Stavovi islamskih mislilaca o obrazovanju i odgoju, sv. 2, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2009, str. 13-57.

²⁸ Ahmed ibn Muhammed ibn Jakub Miskevejh, *Tehzibul-ahlāk*, str. 175, po navodu: M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, sv. 1, II izdanje, August Cesarec, Zagreb, 1990, str. 479.

²⁹ *Tehzibul-ahlāk*, str. 175, po navodu: Muhammed Behešti, Mahdi Ebu Dža'feri, 'Ali Naki Fakihi, pod nadzorom hudžetul-islama 'Ali Reze A'rafija, *Stavovi islamskih mislilaca o obrazovanju i odgoju*, sv. 2, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2009, str. 55.

³⁰ *Tehzibul-ahlāk*, str. 125-126, po navodu: Muhammed Behešti, Mahdi Ebu Dža'feri, 'Ali Naki Fakihi, pod nadzorom hudžetul-islama 'Ali Reze A'rafija, *Stavovi islamskih mislilaca o obrazovanju i odgoju*, sv. 2, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2009, str. 56.

njegove duše. Njezin najuzvišeniji stupanj dosegljiv je samo božanskom učenjaku. Kad se božanska supstanca čovjeka očisti od hrđe materijalnih i prirodnih stvari i kad ga ne privlače druge sklonosti i ljubavi, čovjek čezne za sebi sličnima i očima razuma osvjedočuje se u Apsolutno Dobro i hita ka Njemu. Tad ga Apsolutno dobro obasjava i on postiže užitke kojima nema sličnih i u mjeri čistote duše koju je ostvario postaje blizak Bogu. U specifičnosti božanske ljubavi spada neprihvatanje manjkavosti, nepodložnost utjecaju sudova ljudi i takva ljubav se može vidjeti samo među dobrima. Za razliku od ljubavi koja se javlja iz užitka i koristi, ova ljubav nije slučajna i brzo nestajuća, zato što se javlja iz bliskosti s Uzvišenim Bogom.

2. *Ljubav učenika prema učiteljima i odgajateljima.* I ova ljubav se nalazi u vertikalni božanske ljubavi zato što učitelji i odgajatelji osiguravaju uvjete potrebne pojedincu za postizanje blaženstva i vječne Božije blagodati. Ustvari, odgajatelji su naši duhovni očevi i sredstvo pomoću kojeg se naše duše hrane i razvijaju. Sigurno, naša ljubav prema njima treba da bude na većem stepenu i u nekoj mjeri veća od ljubavi prema roditeljima, jer su roditelji samo činioči hranjenja i tjelesnog, ali ne i duhovnog razvoja.
3. *Ljubav roditelja prema djeci.* Roditelji svoju djecu vole jer ih vide kao svoju prirodnu kopiju i nastavljaju svojih životova. Ova ljubav slična je ljubavi uzroka prema njegovoj posljedici. Počinje već sa začecem djeteta i povećava se s njegovim odgojem i razvojem.

4. *Ljubav djece prema roditeljima.* Ova ljubav slična je ljubavi posljedice prema njezinom uzroku. Djeca nakon nekog vremena roditelje prepoznaju kao svoje pomoćne uzroke (*'illati i'dādi*) i prema njima gaje ljubav.
5. *Međusobna ljubav braće i sestara.* Braća i sestre jedni druge vole jer su svjesni da imaju zajednički izvor nastanka i razvoja.³¹

Peti koji su govorili o ljubavi su Ikhwānus-safā. Braća čistoće i prijatelji vjernosti (Ikhwānus-safā wa khulānu-l-wafā'i wa ahlu-l-hamdu wa-l-majd) nastojali su svoje ciljeve ostvarivati putem tajne organizacije i pisanjem obuhvatnih deklaracija. Njihovo djelo, koje je slično enciklopediji, svoje poglede je crpilo iz raznih izvora i sadržavalo je 52 poslanice.³² Oni su o ljubavi raspravljali u svojim poslanicama. Nakon što ljubav spominju kao ludilo i bolest i o njoj govore nemilosrdno, upotrebljavaju drugi izraz i ljubav predstavljaju kao intenzivnu čežnju za sjedinjenjem i u pojašnjenju kazuju da je sjedinjenje karakteristika duhovnih stvari i stanja duše, jer tjelesne stvari se ne mogu sjediniti. Najviše što se može desiti jest susjedstvo, miješanje, dodir vanjskih rubova i ništa više. Ljubav počinje s iskazivanjem naklonosti i pogledom usmjerenim ka voljenom. Ovaj pogled je poput sjemena koje se sije u zemlju. Na početku zaljubljenik želi blizinu voljenog, a kad to ostvari, traži osamljivanje s njim i neposrednu blizinu. Nakon toga želja mu je postizanje zagrljaja i poljupca, zatim se u njemu javlja naklonost ka "pokrivanju istim pokrivačem" i na putu ostvarivanja toga cilja želja mu se stalno povećava.³³

Kod njih ljubav ima svoje stepene i vrste, zavisno od duše u kojoj se nalazi. Po njima, a

³¹ *Tehzibu-l-ahlāq*, str. 125-126, po navodu Muhammeda Beheštija, Mahdija Ebu Dža'ferija, 'Alija Nakija Fakihija, pod nadzorom 'Ali Reze A'rafija, *Stavovi islamskih mislilaca o obrazovanju i odgoju*, sv. 2, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2009, str. 56-57.

³² Više o Ikhwānu-s-safā i njihovom naučnom opusu u Muhammed Fath'ali Khāni, 'Ali Ridā Fasihizādah, 'Ali Naqī Faqihī, *Stavovi islamskih mislilaca o edukaciji i odgoju*, sv.1, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2008, str. 149-204; Ali Akbar Velajeti, *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, str. 392-394, 942-944, Centar za religijske nauke "Kom", Beograd, 2016;

M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, sv. 1, II. izdanje, str. 479, August Cesarec Zagreb, 1990, str. 304-323; Henry Corbin, *Historija islamske filozofije*, Kolos, Mostar, 2004, str. 123-124; Muamer Halilović, "Filozofija i religija, dva temelja socijalne misli društva Ihvanu safa", *Kom - časopis za religijske nauke "Kom"*, 2016, vol. V (3), str. 37-65.

³³ *Rasā'il Ikhwānu-s-safā wa khulānu-l-wafā'i*, sv. 3, Mektebetu-l-'alāmi-l-islāmī, Kom, 1405. H., str. 269-275; Muhammed Fath'ali Khāni, 'Ali Ridā Fasihizādah, 'Ali Naqī Faqihī, *Stavovi islamskih mislilaca o edukaciji i odgoju*, sv. 1, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2008, str. 194.



kasnije to možemo pronaći i kod Ibn Sinaa, duša se dijeli na: vegetativnu, animalnu i razumsku, pa sukladno tome i imamo takve vrste ljubavi.

Tri su vrste ljubavi: ljubav prema hrani, piću i suprotnom spolu, ljubav prema dominaciji, savladavanju, vođstvu, ljubav prema spoznaji i stjecanju vrlina.³⁴ Također, stepen spoznaje i znanja duša utjecajni su u određivanju njihove ljubavi. Obični ljudi kad vide zadivljujuće stvari, zaljubljuju se u njih, a duhovni odabranici se zaljubljuju u Stvoritelja tih stvari.³⁵ Definicija ljubavi koju Ikhwānu-s-safā iznose, iako umnogome pojašnjava čovjekov duhovni

i psihički doseg, javlja se u kontekstu koji smanjuje gnostičku boju njihovih stavova.³⁶

Ovo je bio kratak historijski pregled stavova različitih učenjaka koji su prije Ibn Sinaa govorili o ljubavi. Možemo kazati da je Ibn Sina na neki način objedinio stavove svih onih koji su prije njega govorili o ljubavi, s tim da on o ljubavi govori na filozofski način, način klasičnog peripatetičara, te se rijetko osvrće na etičke segmente ljubavi. On o ljubavi govori kao o vezivnoj niti među svim bićima kreacije, od Boga, Koji daje egzistenciju svim bićima, do najnižeg stepena egzistencije. U nastavku donosimo prijevod Ibn Sinaove *Poslanice o suštini ljubavi*³⁷ s pojašnjenjima u fusnotama.

³⁴ *Rasā'ilIkhwānu-s-safā wa khulānu-l-wafā'i*, sv. 3, Mektebetu-l-'alāmi-l-islāmī, Kom, 1405. H., str. 279; Muhammed Fath'ali Khāni, 'Ali Ridā Fasihizādah, 'Ali Naqī Faqihī, *Stavovi islamskih mislilaca o edukaciji i odgoju*, sv.1, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2008, str. 194.

³⁵ *Rasā'ilIkhwānu-s-safā wa khulānu-l-wafā'i*, sv. 3, Mektebetu-l-'alāmi-l-islāmī, Kom, 1405. H., str. 279.

³⁶ Muhammed Fath'ali Khāni, 'Ali Ridā Fasihizādah, 'Ali Naqī Faqihī, *Stavovi islamskih mislilaca o edukaciji i odgoju*, sv.1, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2008, str. 194.

³⁷ Ibn Sinā, *Risāletu fi māhiyeti-l-'išqi*, Hindawi Foundation C.I.C. (www.hindawi.org), 2019, elektronsko izdanje.

رسالة في ماهية العشق

Poslanica o suštini ljubavi

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog i od Njega pomoć tražimo!

Upitao si, Allah te sretnim učinio, o Ebu Abdullahu, El-Fakihiju, El-M'asūmiju³⁸ da za tebe sastavim poslanicu, u kojoj će se obznaniti govor o ljubavi na dozvoljen način, pa sam udovoljio tvome zahtjevu – a nikad neće biti ponižen onaj koji traga za dobrom – tražeći tvoje zadovoljstvo i udovoljavajući tvojoj potrebi. Ovu svoju poslanicu sastavio sam u sedam poglavlja.

PRVO POGLAVLJE

O pojašnjenju kolanja ljubavi u svakom od živih bića³⁹

Svako od živih bića po svojoj prirodi teži savršenstvu, koje je dobro po njegovo biće, traži čisto dobro, osjeća odbojnost od nedostatka i ružnoće (zla) koje može biti u njemu, a takva priroda je neophodnost prima materije i štagstva. Stoga, svako stvoreno biće, po urođenoj prirodi i težnjom instinkta, nužno iziskuje nešto da bi ostalo u postojanju, a to je ljubav. Svako od ovih bića ne izlazi iz tri okvira: ili je biće koje je na osnovu svog savršenstva po biti ponad svih ostalih bića, ili je na krajnjoj granici nedostatka, ili se nalazi između ova dva stanja i po svojoj biti se nalazi između ova dva okvira. Ako se nalazi na krajnjoj granici nedostatka, onda to završava u potpunom ništavilu i odsječeno je od svih veza, te zbog toga za njega važi značenje potpunog ništavila. To što se za njega kaže da je biće jest zbog alegorije i podjele bića, a njegovo postojanje se ne ubraja u egzistenciju po biti. Nikad se njegova egzistencija ne može smatrati egzistencijom po biti⁴⁰, nikad nije umjesno da se tom biću pripisuje

³⁸ Ebu Abdullah Muhammed Ibn Ahmed M'asūmī bio je mudrac, filozof i ljekar iz petog stoljeća po Hidžri. On je bio iz Isfahana i bio je Ibn Sinaov učenik, a njegov učitelj o njemu je kazao: "Ebu Abdullah je meni ono što je Aristotel bio Platonu." Ebu Abdullah je bio najistaknutiji Ibn Sinaov učenik, i stoga ga je njegov učitelj odredio da u njegovo ime daje odgovore na prigovore Ebu Rejhana Birunija. On je godinama nakon Ibn Sinaove smrti ostao u Isfahanu gdje je predavao filozofiju i medicinu, a preselio je 450. godine po Hidžri. Neki su zabilježili da je on ubijen po naredbi sultana Mahmuda Gaznavija, ali to nije tačno, jer je sultan Mahmud Gaznavi umro 421. godine po Hidžri, a Ebu Abdullah oko 30 godina nakon njega. (Mahdawi, Muslihu-d-din, *Allāmu Esfahān*, sv. 1, Esfahān, Sāzmaṅ-e farhangī-ye tafrihi šahrdārī-ye Esfahān, 1387, str. 29.)

Njegova pisana djela su: 1. *Odgovori na 18 pitanja Ebu Rejhana Birunija*, koje mu je povjerio njegov učitelj Ibn Sina, 2. *Poslanica od čuvanju ispravnosti*, 3. *Tumačenje riječi prethodnih filozofa*, 4. *Mufarekatu 'aklije*, 5. *Poslanica o logici* i druga djela. (Ibidem)

³⁹ Ibn Sina u ovom poglavlju pristupa temi tvrdnjom

da ljubav kola u svim bićima i kazuje da svaka stvar ima svoju instiktivnu težnju ka savršenstvu te da svojom biti želi pobjeći od nedostatka, pa je stoga neophodno da ljubav postoji u svim stvarima jer je ona uzrok njihove egzistencije. (Šefi'i Kakeni, Mohammad Reza; "Ebn-e Sinā wa Māhiyat-e 'ešk", *Bobārā*, Mehr wa Ābān 1396, šomāre 120, str. 23)

⁴⁰ Izraz *po biti*, *bitski* ili *po sebi* ponekad se koristi kao suprotnost izrazu *po drugome*, što znači da nema posrednika u uspostavljanju; kao što se za Uzvišenog Boga kaže da je On Egzistent po Sebi ili Nužni Egzistent po Sebi, to jest, da nije kroz nešto drugo, i za Njega nema uzroka koji bi Mu dodijelio egzistenciju. Ili, drugim riječima, predikacija Egzistentu ili Nužnog Egzistentu Njemu ne potrebuje nikakvog posrednika pomoću kojeg bi se uspostavila. Isti izraz *bitski* ponekad se koristi i kao suprotnost izrazu *akcidentalni*, u značenju da predikacija predikata ne potrebuje posrednika za njegovo akcidentiranje, čak i ako treba posrednika za svoje uspostavljanje; kao što, u skladu s fundamentalnošću egzistencije, kažemo: "Opredmećena zbilja je bitski primjer egzistentu, a štagstvo je njezin akcidentalni primjer."



egzistencija osim alegorijom i neće se smatrati bićem osim kao biće po akcidenaciji. Pa stoga, bića u zbiljskom značenju jesu ona bića koja su u mogućnosti da dostignu krajnje savršenstvo ili ona koja se nalaze u akcidentalnom nedostatku zbog nekih razloga, a savršenstvo postoji u njihovoj prirodi.

Stoga, sva bića nisu lišena svake težnje da se kreću ka savršenstvu. Ova veza je po urođenoj ljubavi i prirodnoj težnji, putem koje se mogu sjediniti u savršenstvu koje im je neophodno. Ovo postaje jasno iz zakona kauzaliteta i razloga da nijedno stvoreno biće nije prazno od savršenstva svojstveno njemu, i iz razloga da ako biće nije samodostatno po biti postojanja njegovog savršenstva, onda je kao svako stvoreno biće potrebno dobrote Savršenog po Biti, i nije umjesno da se misli da Začetnik iz Kojeg se izliva savršenstvo teži koristi od bilo kojeg djelića stvorenih bića, onako kako su to pojasnili filozofi. Pa stoga, obavezno je, zbog Njegove mudrosti i ljepote Njegove uprave, da ljubav bude utkana u sve da bi to plovilo očuvano, ne bi li se okoristilo dobrotom svekolikih savršenstava, te da teži sjedinjenju s njima u slučaju neposjedovanja takvih savršenstava, a da bi putem toga bila provodiva upraviteljska volja cijelim poretom. Zato je obavezno postojanje ove ljubavi u svim stvorenim bićima, a ne da je ona odvojena, osim da ne trebaju za drugom ljubavlju koja će sačuvati ovu svekoliku ljubav u njihovoj egzistenciji, koja će ih štititi od nepostojanja ili će ih privući, kad se budu plašila nestanka. Jedna od ove dvije ljubavi će biti suvišna, a postojanje suvišnosti u prirodi je, božanski određeno, nemoguće i nezamislivo. Ne postoji ljubav koja izlazi iz apsolutno sveobuhvatne ljubavi. Zbog toga u svakom pojedinačnom stvorenom biću nalazi se instiktivno urođena ljubav.

O ovome promislimo sa položaja koji nam prethodi, od Bića koje je Najviše i Kojem je sve podređeno u Njegovoj upravi, zbog Njegove Uzvišenosti, pa kažemo: dobro je voljeno po njegovoj biti. Da nije tako, zašto bi svako biće prije toga moralo težiti da uradi neko djelo koje će ga voditi onome za šta misli da je dobro? Ako to dobro po biti nije voljeno, zašto bi onda svaki vid stalnih nastojanja bio usmjeren na stjecanje dobra u svim slobodnim aktivnostima? Stoga, dobro voli dobro, jer ljubav u svojoj zbilji nije ništa drugo doli traženje dobra i onoga što je istinski prikladno. Ova ljubav početak je svih težnji kad je odsutna, ako je moguće da je odsutna, i traži se sjedinjenje s njom kad egzistira.⁴¹ Zbog toga svako biće čini dobro koje će ga dovesti toj ljubavi i težiti joj kad je nema, a posebno dobro koje dovodi nekoj stvari u zbilji ili se misli da je to prikladno zbilji. Glede traženja dobra i izbjegavanja zla i odbojnosti prema njemu, ono je radi toga da bi se doseglo dobro; zbog toga jer se ono ne može pripisati biću sa stanovišta ispravnosti po biti, osim iz razloga njegovog dobra; jer ispravnost, kad se nađe u stvari po biti, ono je radi njezine pravičnosti i dobrote.⁴² Zato je potpuno jasno da dobro voli

U skladu s drugim stručnim smislom, oboje – i egzistencija Uzvišenog Boga, koja nema posrednika u svom uspostavljanju pa je u skladu s prvim stručnim smislom također egzistencija “po sebi”, kao i egzistencija stvorenja, koja imaju stvaralački uzrok i posrednika u uspostavljanju (pa je u skladu s prvim značenjem egzistencija “po drugom”) – jesu bitski primjeri egzistencije. Ovo znači da bivanje egzistentom jeste stvarnim atributom njegove egzistencije, a ne atribut njihovog štatstva. S filozofskog stanovišta, štatstva su akcidentalno nositeljima atributa bivaju egzistentom. (Yazdi, Muhammed Taqi, *Osnove islamske filozofije*, sv.1, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2013, str. 289)

⁴¹ Hadže Nasiruddin Tusi, r.a., komentirajući neke od Ibn Sinaovih riječi iz posljednjeg poglavlja knjige *El-Isārāt ve et-tenbāt*, pod naslovom “Položaji arifa” (مقامات العارفين), iznosi zapažanja o ljubavi i

njezinim djelatnim učincima, čija vrijednost ima velik značaj: “Ljubav duše je ona ljubav čiji je izvor i uzrok međusobna sličnost i srodnost po biti između zaljubljenika i voljenog. Glavnina napora zaljubljenika je usmjerena na posmatranje i djelovanje u skladu s vrlinama i naravi voljenog, jer su to učinci proizašli iz duše voljenog... Ova ljubav dušu čini blagom, u njoj potiče čežnju, radost, samilost koja zaljubljenika sprečava da se zanima za grijeh.” Vidjeti više u: Tusi, Hadže Nasiruddin, *Šarhu-l-išārāt*, sv.3, str. 383, po navodu: Eydi, Akbar, *Učenje o duši u djelu Ibn Sine*, Fondacija “Mulla Sadra” u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2010, str. 19.

⁴² Ono što je važno istaknuti iz govora Hadže Nasiruddin Tusija jest njegovo zapažanje da je ljubav uzrok jednog oblika spoznaje i da između zaljubljenika i voljenog postoji neupitna istovjetnost. Ista ova spoznaja čini da on zavoli sebe i da osjeća

ono što je dobro, bilo da je to posebno dobro ili je dobro koje je zajedničko drugima, i razlog ljubavi je ono čemu se teži, ili ono što se od njega očekuje ili očekuje od voljenog. Kad god se uveća dobro, poveća se i objektiviziranje voljenog i uveća se ljubav za dobro.

Kad je ovo ustanovljeno, kažemo da Sveto biće nije podložno upravljanju (od drugog bića), zbog toga jer je Ono krajnje dobro, a Ono je onda krajnje voljeno i Krajnja ljubav. Krajnje voljeno, znači, zato što je Njegova uzvišena bit dobro i voli dobro koje se može dokučiti i kojim će se povezati s Njime, i stoga što je Prvo Dobro te prodi-re kroz Njegovo vječno aktualiziranje, ljubav Njega prema Njemu Samome je najsa-vršenija i najpotpunija ljubav. Također, pošto se Božija svojstva ne mogu odvojiti od Njegove Biti, zbog toga je Njegova ljubav Čista Bit i Egzistencija, znači Čisto Dobro.

Dakle, u svim bićima ljubav je ili uzrok njihovog postojanja zbog toga jer je u njima ili je njihovo postojanje sama ljubav. Postalo je jasno da nijedno biće nije lišeno ljubavi, a to nam je i bila namjera da pojasnimo.

DRUGO POGLAVLJE

O pojašnjenju postojanja ljubavi u supstancijama prostih neživih bića⁴³

Prapočela neživih bića su podijeljena u tri skupine: zbiljska primamaterija, forma koja ne može da opstoji po svojoj biti i akcident.⁴⁴ Razlika između akcidenta i ove

odvratnost prema svakom djelu i činu koji ide na njegovu štetu, te da ih izbjegava; Eydi, Akbar, *Učene o duši u djelu Ibn Sine*, Fondacija "Mulla Sadra" u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2010, str. 20.

⁴³ Ibn Sina u ovom poglavlju pristupa razmatranju da ljubav postoji i u prostim neživim bićima, koja nemaju osjetila. Znači, zbiljska primamaterija (هيولاي حقيقي), forma (صورة) i akcidenti (اعراض), imaju povezanost putem ljubavi. Primamaterija uvijek voli formu, jer je ona uzrok njezine egzistencije. Zbog toga kad promijeni formu, odmah prelazi u drugu formu. Kad je u riječ o akcidentu, on uvijek voli mjesto svog očitovanja (موضوع); Šefi'i Kakeni, Mohammad Rezā; "Ebn-e Sinā va Māhiyat-e 'ešk", *Bobārā*, Mehr va Ābān 1396, šomāre 120, str. 24.

Važno je spomenuti da je Mulla Sadra prigovorio na ovo Ibn Sinaovo mišljenje. Koliko god da se Mulla Sadra slaže s Ibn Sinaom kad je riječ o postojanju ljubavi u svim živim bićima, on dokazuje postojanje ljubavi na drugi način. Mulla Sadra smatra da je egzistencija jedna zbilja (وجود حقيقت واحدی) a stvorenja zbog njihove raznolikosti se okorištavaju ovom egzistencijom zavisno od svojih različitih stepena u nedostacima i savršenstvima. Mulla Sadraovo se mišljenje potpuno razlikuje od Ibn Sinaovog u dijelu u kojem se govori postojanju ljubavi kod prostih neživih bića. On vjeruje da se prvo treba obratiti pažnja na to da je dokazivanje ljubavi kod ovih bića nemoguće. Ako želimo da dokažemo postojanje ljubavi u nekom biću, prvo se treba dokazati život, odnosno svjesnost ili postojanje takvog bića. Mulla Sadra kaže da je Ibn Sina bio nemaran kad je posrijedi ova važna činjenica, te je kazao da je dokazivanje ljubav u ovom prostim neživim bićima kod Ibn Sinaa, ništa drugo nego samo puki naziv. Dakle, važna Mulla Sadraova opaska, kad se radi o poglavlju *Poslanice o ljubavi*, jest to da bi se neko biće okoristilo ljubavlju

prvo treba da ima život. Biće koje nema života nema ni ljubavi. Nakon opće kritike na ovaj Ibn Sinaov stav, Mulla Sadra posebno upućuje kritiku na svaka od tri prosta neživa bića. On za primamateriju kaže da je supstancija koja je čista sposobnost/potencijal (قابليت محض), bez ikakvog djelovanja koje izlazi iz ove sposobnosti. Zbog toga Ibn Sinaovo mišljenje da ona traži formu nije tačno, jer je supstancija sposobnost/potencijal, čiji je jedina radnja da može primiti formu. Po Mulla Sadri, supstancija je sama moć ljubavi (نفس قوة عشق), a ne zaljubljenik (عاشق). Kad je riječ o stavu koji insistira na postojanju ljubavi između forme i akcidenta, Mulla Sadra negira postojanje takve ljubavi, jer postojanje ljubavi iziskuje postojanje života, i sve dok se ne dokaže da forma i akcidenti imaju život, mišljenje o postojanju ljubavi u njima je neispravno; Habibi, Mohsen; 'Atāi, Hosein, "Marātab-e 'ešk nazd-e Ebn-e Sinā va barresi-ye entekādāt-e Mollā Sadrā bar ān", *Tārih-e falsafē*, sāl-e 6, šomāre 2, pāiz 1394, str. 80-81.

⁴⁴ Ibn Sina postojanje primamaterije dokazuje putem argumenta "odvajanja i spajanja" te obračunajući pažnju na protežnost tijela i njegovu djeljivost. Tijelo jest jedna spojena forma koja je isto što i dimenzija, a ako se spojena dimenzija razdvoji, ta dimenzija nestaje, a umjesto nje nastaju dvije druge dimenzije. Kao što, kad god se desi to spajanje, nestaju dvije ranije dimenzije, a nastaje jedna nova dimenzija. Prema tome, u tijelima postoji nešto što je podmet spajanja i odvajanja. Ibn Sina za dokazivanje primamaterije navodi i dokaz "potencijalnosti i aktuelnosti": tijelo posjeduje dva aspekta – potencijalnost i aktuelnost. S gledišta svoje tjelesne forme, tijelo je aktuelna stvar; no, pošto je ono pripravno za druge stvari, jest potencijalna stvar. Potencijalno nije isto što i aktuelno. Dakle, potencijalna stvar za tijelo nije po tome što je ono aktuelno. Prema tome, tjelesna forma je zajedno s nekom drugom stvari. Dakle,



forme je u tome što je ova forma konstitutivna za supstanciju. Zbog toga su predašnji metafizičari ustanovili da je ona od dijelova supstancije; jer je njezina opstojnost dio supstancije koja postoji po biti, i nisu je uskratili naziva supstancija, jer ne može da egzistira jedinstveno po biti, zbog toga je ova supstancija materijalna u svom stanju, i s ovim nije poreknuto njezino ubrajanje u supstanciju jer je njezino postojanje u biti dio supstancije koja opstoji po svojoj biti. Stoga su je ovako odredili – dakle kao formu – zbog privilegiranosti u supstanciji nad primamaterijom. Ova supstancijalna forma je takva zato što je supstancija u aktualitetu, a kad se nađe da egzistira supstancija u aktualitetu, umjesno je kazati: forma je supstancija u obliku aktualiteta. U suprotnom, ili će se ubrojati u primamateriju ili će se prihvatiti kao supstancija u potencijalitetu. Ne može se zamisliti egzistencija primamaterije a da nije njezina egzistencija u aktualitetu. Također, umjesno je kazati: ona je supstancija u vidu potencijaliteta, pa stoga iz ovog stava postaje jasna zbilja forme, i ona se ne može pripisati akcidentu, jer on nije njezin konstituent, i ne može se ubrajati u supstanciju ni na koji način.

Kada je ovo postalo jasno, kažemo: svako od ovih prostih neživih bića nije lišeno instinktivne ljubavi, jer je ona uzrok njihove egzistencije. Glede primamaterije, zbog njezine težnje za formom, ona je uvijek sukladna njoj i potrebuje za njom. I ako se desi da ona ne bude imala neku formu, ona odmah traži promjenu u neku drugu formu da bi se sačuvala od odjenutosti u apsolutno nepostojanje. Radi toga je i zakon da svako biće po svojoj prirodi ima odbojnost od apsolutnog nepostojanja, a primamaterija je pribježište nepostojanja. Pa kad bitak forme ne bude u njoj, to će biti jednako relativnom nepostojanju. A ako se primamaterija u potpunosti ne stopi s formom, to će biti apsolutno nepostojanje. Nema potrebe za bazenom da bi se zaključilo da ima vode. Zato je primamaterija poput žene ružna lica, koja, kad joj žele skinuti veo sa lica, ona, od straha da joj se ne otkrije ružno lice, to lice pokriva rukavima. Dakle, ustanovljeno je da u primamateriji postoji instinktivna ljubav.

Glede forme, u njoj se instinktivna ljubav obznanjuje u dva lica. Prvo, ona uvijek potrebuje svoje mjesto očitovanja i nikad neće postojati razdvojenost od njega. Drugo, potrebuje svoje savršenstvo i njezino prirodno stanje kad dođe do njega, i kreće se ka njemu, s težnjom, kad je odvojena od njega, kakav je slučaj s formama pet jednostavnih tijela i spojeva četiri elementa, a forma nije potrebna ničega drugog doli ovih tipova.

Glede akcidenata, njihova ljubav je također jasno vidljiva u njihovoj potrebitosti mjesta očitovanja, i ovo pojašnjava da je mjesto očitovanja povezano redom sa suprotnostima.

Znači, nijedno od ovih prostih neživih bića nije prazno od instinktivne ljubavi u njihovoj prirodi.

TRÉĆE POGLAVLJE

O pojašnjenju postojanja ljubavi u bićima svojstava ishrane sa aspekta moći ishrane

Ukratko ćemo kazati o ovome, a to je da se vegetativne duše dijele⁴⁵ prema tri vrste moći: moć prehrane, moć rasta i moć razmnožavanja. Zbog toga se ljubav svojstvena vegetaciji u potencijalitetu djeluje na tri vrste. Prva je svojstvena potencijalitetu ishrane, ona je početna moć njezine težnje za postojanjem hrane kod njezine potrebe za njom,

⁴⁵ Ibn Sina je rekao: "Vegetativna duša je primarno savršenstvo za prirodno tijelo koje raspolaže oruđima da reproducira slične sebi, hrani se i razvija"; Ibn Sina, *Kitābu-n-nefs*, str. 32; Ibn Sina, *El-Isārāt*

we et-tenbihāt, sv. 2, str. 299; Ibn Sina, *En-Nedžāt*, str. 319, po navodu: Eydi, Akbar, *Učenje o duši u djelu Ibn Sine*, Fondacija "Mulla Sadra" u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2010, str. 48.

a njezin opstanak je onda kad se hrana transformira u prirodu. Druga je svojstvena potencijalitetu rasta, a ona je početna težnja stjecanja povećanja prirode koja je svojstvena tijelima koja se hrane. Treća je svojstvena potencijalitetu razmnožavanja, a ona je početna težnja da proizvede novo biće koje je slično njoj samoj.

Postalo je jasno da kad postoje ovi potencijali neophodno je da postoji ove vrste ljubavi koje ih slijede, pa je također dokazano postojanje ljubavi u prirodi vegetativnih duša.

ČETVRTO POGLAVLJE

O pojašnjenju postojanja ljubavi u animalnim supstancijama sa stanovišta posjedovanja animalne moći⁴⁶

Nema sumnje da je svaka moć animalne duše svojstvena načinu ponašanja njezine instinktivne ljubavi. Da to nije tako, to jest, ako ne bude posjedovala prirodnu odbojnost koja je početni dio instinkta te ako ne bi egzistirala u animalnom tijelu, bila bi ubrojana u red izlišnosti, jer instinktivnoj težnji prethodi instinktivna ljubav. Ovo je vidljivo u svakom od njezinih dijelova: u osjetilima koja su vanjski dio nje i koja traže spajanje nekih osjetilnih stvari sa drugima, a osjećaju odbojnost nekih osjetilnih stvari spram drugih. U suprotnom, životinje ne bi bile sposobne da razluče između nekih osjetilnih dešavanja i bile bi nesposobne da čuvaju sebe od nekih drugih koje će im načiniti štete i tako bi osjetilna moć postala izlišna u svojoj zbilji.

Glede osjetila koja su unutarnja putem njih se želi stići do sigurnog smiraja u okruženju imaginacije i njemu sličnom okruženju a teži se njemu kad se ne posjeduje. Kad se radi o dijelu koji sadržava srdžbu, pa njegova težnja je usmjerena na osvetu i pobjedu, te bijeg od slabosti, poniženja i onoga što tome odgovara.

Kad je riječ o dijelu koji je požuda, njemu prethodi ono što je uvod u to da se ona zadovolji u svojoj suštini. Ovo je pojašnjeno u govoru koji smo iznijeli u zaključcima, a riječ je o ljubavi koja se grana na dva dijela. *Prvi dio* – prirodna ljubav, a ono što je nosi neće nikad okončati po svojoj biti sve dok ne dođe do stanja od stanja svojih, neće je zaustaviti osim vanjski uzrok. Kao naprimjer kamen, on nikad neće popustiti u dosezanju svog kraja, a to je spajanje sa svojim prirodnim mjestom i pronalazak smiraja u njemu po svojoj biti, osim u slučaju neke prisilne prepreke. U ovu moć spadaju potencijali ishrane i drugi potencijali vegetacije, jer nikad neće nestati težnje za priskrbljivanjem hrane i njezinog vezivanja za tijelo, i neće je spriječiti u tome ništa osim neka strana prepreka. *Drugi dio* – svojevolljna ljubav, a njezin nositelj će se ponekad po svojoj biti okrenuti od voljenog, te onda kad osjeti da će se desiti neka šteta, ona će odmjeriti štetu od koristi voljenog. Naprimjer magarac će, kad mu se ukaže vuk, odustati od ispaše i potrčat će u galopu, jer zna da je korist bijega njegov opstanak i veća je od koristi ispaše.

Ponekad jedan voljeni ima dva subjekta ljubavi, jedan od njih je prirodni i drugi svojevolljni. Kao primjer sklonosti za razmnožavanjem, kad se dodatno promisli o vegetativnoj moći razmnožavanja i animalnoj moći požude.

Nakon što smo ovo utvrdili kazat ćemo: zaista je životinjska požuda među svim stvorenjima najočiglednija kod većine ljudi. Općenito kazano, objekt ljubavi kod svih

⁴⁶ Ibn Sina je rekao: “Životinjska duša je primarno savršenstvo za prirodno tijelo koje raspolaže orudima, odnosno osjetilima uz pomoć kojih percipira partikularna značenja i kreće se svojom voljom”; Ibn Sina, *Kitābu-n-nefs*, str. 32; Ibn Sina, *El-Isārāt*

we et-tenbihāt, sv. 2, str. 299; Ibn Sina, *Mabda’ we ma’ād*, str. 93; Ibn Sina, *En-Nedžāt*, str. 320, po navodu: Eydi, Akbar, *Učenje o duši u djelu Ibn Sine*, Fondacija “Mulla Sadra” u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2010, str. 48.



životinja, osim racionalnih životinja, jest kao kod vegetativnih moći, osim što se ljubav kod njih ne ispoljava u djelovanju, izuzev na prirodan način, na nižoj razini i potčinjeno, dok se ljubav u animalnim potencijalima aktuelizira slobodnom voljom na višoj razini, i bolja je jer joj je bolji i ljepši izvor, do te mjere da neke životinje u tom trenutku koriste sposobnost čulne percepcije. Ljudi obično misle da je ta vrsta ljubavi svojstvena ovom drugom, dok je u zbilji to svojstveno požudi, a kad se ta ljubav pronađe, u osjetilima ona učestvuje kao posrednik. Uistinu, optimalna animalna požudna moć nalikuje vegetativnoj, jer dostizanje ljubavi nije svojevolumno, a i ako se i aktuelizira, njihova razlika je u volji, a njezino kretanje je poput razmnožavanja. Čak i neracionalne životinje kad budu podstaknute prirodom instinktivne ljubavi u njima, koja im je podarena od Boga, svojevolumnim pokretom, da se razmnožavaju, a njezin cilj po biti nije to. Cilj udarca ove ljubavi jest korist za vrstu. Znači, božanska naklonost odredila je opstanak putem gramzivosti i potomstva, a to se ne može postići produženjem opstanka u stvorenoj individui, zbog nužnosti pojave uništenja stvorenog mjesta i života. Božija mudrost je odredila da je cilj opstanka u vrstama i rodovima i utisnuta je u svaku individuu na način predstavljanja pojedinih vrsta, kao težnja za ostavljanjem traga koji je neophodnost reprodukcije, i za to je odredila odgovarajuće sredstvo. Zbog toga se neracionalne životinje nalaze na nižoj razini od onih koje su obdarene moću razuma kojom mogu dokučiti zbilje univerzalija. Neracionalne životinje ne mogu imati koristi od posebnog cilja u razumijevanju univerzalnih pitanja. Zbog toga njihova moć požude nalikuje vegetativnoj moći u dostizanju ovog cilja.

Ono što je postalo jasno u ovom poglavlju i u poglavlju koje mu je prethodilo korisno je za mnoge tvrdnje koje se žele dokazati u ovoj poslanici.

PETO POGLAVLJE

O pojašnjenju ljubavi onih dubokog shvatanja i duhovnih vitezova prema lijepim oblicima

Kod dokazivanja našeg cilja, ovo iziskuje četiri uvodne rasprave.

Prva uvodna rasprava

Kad se neka od duševnih (nefsanskih) moći⁴⁷ poveže s nekom moći po položaju višom od nje, onda ona ulazi u blisku vezu s njom, a rezultat toga je uvećanje njezine plemenitosti i ljepote, sve dok iz nje ne počnu proizlaziti vidljive aktivnosti povećane na osnovu onoga što je u njoj, bilo da se radi o njezinom povećanju u brojnosti, bilo da je riječ o lijepom vladanju, dobroti i metodama kojima želi doći od cilja. Kad neka od viših moći potvrdi nižu, ona je pomaže, daje joj snagu i odbija štetu od nje; zbog toga što ju je prihvatila ona njoj i daje odličnost i savršenstvo. Zbog toga se može uočiti da postoji pomaganje od animalne moći požude vegetativnoj, a moć srdžbe pomaže u odbijanju onog što može da uzrokuje nedostatak njegovoj materiji i predstavlja prepreku da stigne do svog cilja. Naprimjer, racionalna moć duše

⁴⁷ Ibn Sina riječ *quwwa*, odnosno moć, u svojim knjigama koristi i u nekim drugim značenjima. Naprimjer, na jednom mjestu *quwwa* koristi za izvorište jedne posebne radnje (Ibn Sina, *Kitābu-n-nefs*, str. 29), a na drugom opet u značenju izvorišta i uzroka promjene djela (Ibn Sina, *El-Isārāt we et-tenbihāt*,

sv. 2, str. 306). Također, ovu riječ koristi i za dušu u njezinom općem značenju, podrazumijevajući i vegetativnu, i životinjsku, i ljudsku dušu (Ibn Sina, *Kitābu-n-nefs*, str. 32 i 216, po navodu: Eydi, Akbar, *Učenje o duši u djelu Ibn Sine*, Fondacija "Mulla Sadra" u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2010, str. 93).

pomaže animalnoj moći u stizanju do cilja. Ako ne bude te podrške, neće to moći učiniti na dobar način. Zbog toga, ako u ljudskom biću ne bi postojala racionalna moć da pomogne perceptivnu moć i moć žudnje, koje nekad griješe zbog načina djelovanja i ciljeva koji se mijenjaju, nikad čovjek ne bi stigao do cilja. Također, primjer ovoga je moć imaginacije koja nekad, kad je riječ razumijevanju nekih pitanja, iziskuje pomoć racionalne moći. Ona se okorištava svojom povezanošću s razumom, koji joj daje snagu i moć, sve dok moć imaginacije ne izađe iz toga tražeći neki svoj cilj nezavisno od razuma, postane mu nepokorna, krene u svom smjeru i ogluši se na njegov poziv, pa onda ide prema onome za šta je umislila da će u tome skrasiti dušu i smiriti um. To je poput pobunjenog sluga od kojeg je gospodar zahtijevao da ga pomogne i da mu se pridruži u važnom poduhvatu, i on postigne uspjeh u tome, a da gospodara nije bilo i da mu nije pomogao, on nikada ne bi izvršio taj posao. On umišlja da je sam dostigao svoj cilj, a da gospodar nije imao nikakva udjela u tome i da je on lično istinski gospodar, dok je u suštini on dostigao cilj kojim ga je obavezao njegov gospodar, ali on to ne razumije. Ovakvo stanje je kod moći žudnje kod ljudskih bića. Ona je jedan od uzroka smutnje (propasti, nereda), osim u slučaju kad je neophodno da postoji gdje se traži dobro. Nije mudrost da se napusti veliko dobro zarad malog zla kad se uporedi s njim.

Druga uvodna rasprava

Mnoge čovjekove aktivnosti, akcije i reakcije, proizlaze iz njegove animalne duše, poput čulne percepcije, imaginacije, spolnog općenja, sukoba i ratova. Zbog bliskosti animalne duše s racionalnom dušom,⁴⁸ ove aktivnosti se obavljaju na časniji i dostojanstveniji način. Zbog toga među čulnim precepcijama istražuje one stvari koje su najbolje konstitucije i najčvršće veze, koje ne mogu dokučiti ostale životinje, a kamoli ih priskrbiti sebi. Tako nekad ona (racionalna moć ili ljudsko biće) putem imaginalne moći djeluje u suptilnim stvarima i uradi nešto što odgovara djelu čistog razuma. Uprkos mnogim postupcima koje može da učini zbog srdžbe, ona više teži djelovati sukladno ukusu ljudi koji teže ka savršenstvu i pravičnosti, pa poseže za varkama da bi time sebi olakšala premoć i trijumf. Isto tako, iza sebe racionalna moć ostavi trag iz svoje suštine kad su joj aktivnosti proistekle iz saradnje racionalne i animalne moći. To se dešava kad se racionalna moć i perceptivna moć udruže da bi iz partikularija putem indukcije došle do univerzalija, ili kad se pomaže s moći imaginacije kod promišljanja, dok se ne dokuči cilj kad su posrijedi racionalne teme. Naredni primjer možemo pronaći onda kad racionalna duša nametne težnji moći požude da je zbiljski cilj nešto drugo, a ne užitak, slično Prvom uzroku kod opstanka vrste, a posebno najčasnije vrste među njima, a to je čovjekova vrsta. Kao i primjer ishrane i pića, kad racionalna moć nudi moći požude da se zadovolji na ispravan način, a ne radi užitka, zbog svrhe podređenosti prirode za opstanak individue i to najčasnije individue, a to je čovjek. Ili primjer kad naredi moći srdžbe da se bori protiv neprijatelja i tako ga odvraća da ne zauzme časní grad i ne pokori dobre ljude. Nekad se aktivnosti očitavaju direktno iz racionalne moći, poput ljubavi prema inteligibilijama, njezine težnje ka svrsishodnosti, ljubavi prema onom svijetu i blizini Milostivog.

⁴⁸ Ibn Sina je rekao: "Duša čovjeka je primarno savršenstvo za prirodno tijelo koje raspolaže oruđima posredstvom kojih realizira djela slobodnom voljom, te misli i izvodi zaključke o univerzalnim zbiljama"; Ibn Sina, *Kitābu-n-nefs*, str. 32; Ibn Sina, *El-Išārāt*

we et-tenbihāt, sv. 2, str. 299; Ibn Sina, *Mabda' we ma'ād*, str. 93; Ibn Sina, *En-Nedžāt*, str. 320, po navodu: Eydi, Akbar, Učenje o duši u djelu Ibn Sine, Fondacija "Mulla Sadra" u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2010, str. 48.



Treća uvodna rasprava

Postoji dobro u svakom od dijelova božanski utvrđenog reda,⁴⁹ i svako je od njih poželjno. Međutim, često je među tim dobrima nešto štetno i u odnosu na dobro koje je ponad njega slično zlu. Poznati primjer za ovo su stvari kojima se dolazi do užitka putem udjeljivanja imetka. Iako je to po sebi poželjno, nekad se ne izvršava zbog štetnosti po ono što je poželjnije iznad njega, a to je obilje blagostanja i dostatnost imetka. Drugi primjer je vezan za koristi po tijelo, kao naprimjer konzumacija male količine opijuma. Iako je to dobro za zaustavljanje krvarenja iz nosa, treba ga odbaciti radi onoga što je poželjnije, a to je potpuno zdravlje i život. Također, primjer za ovo su neke od karakteristika animalne duše kad se u pretjeranoj mjeri nađu kod neracionalnih životinja te, iako se ne ubrajaju u zlo, već u odlike njezinih potencijaliteti, ipak su štetne kad je posrijedi racionalna moć, kako smo ukazali na to u našoj poslanici pod naslovom *Et-Tuhufeh*, uvrstivši ih u red mahana koje dostoje da ih se čovjek kloni i napusti ih.

Četvrta uvodna rasprava

Racionalna duša,⁵⁰ također i animalna, zbog stalne blizine s razumom, voli svaku stvar lijepog reda, sklada i harmonije, poput harmoničnih zvukova, simetričnih mjera i istančanih ukusa, poput uredno poredanog posuđa s raznovrsnom hranom i slično tome. Animalna duša to čini prirodnim slijedenjem, dok se racionalna duša uspinje da shvati uzvišena značenja koja su iznad opipljive prirode i ona spoznaje da je sve ono što približava Prvom voljenom je najpostojanije, najboljeg reda, najljepše harmonije, i obratno. Također, racionalna duša teži da Mu se približi u jedinstvu i slijedenju, naprimjer, da se uskladi i usaglasi, a obratno, kad se udalji slabi u slijedenje, kao naprimjer različitost i disharmoničnost, kako su to objasnili metafizičari. Svaki put kad racionalnu dušu nadvlada lijepa harmonična stvar, onda je promatra željnim očima.

Nakon iznesenih uvodnih rasprava kazat ćemo: položaj razumnog jest da gleda u lijep prizor. To se nekada dešava suptilno i viteški. Ovaj položaj je svojstven ili animalnim potencijalima ili je svojstven racionalnim potencijalima, ili je zbog njihovog lijepog spoja, animalnih i racionalnih moći. Međutim, ako bude svojstven animalnoj moći, u koju su ga ubrojali razumni, a ne u znak suptilnog razumijevanja i viteštva, tad će biti istinito da će životinjske požude, ako ih čovjek bude ispoljavao na životinjski

⁴⁹ Ibn Sina je božanski red pojasnio kao posebnu pažnju (*inājet*), a to znači da se djelo djelatnika po sebi emanira na najbolji način, ne zbog nekog cilja koji bi bio izvan njegove biti, a takav stav zahtijeva da ako Bog obraća posebnu pažnju prema Ovome svijetu, to onda mora biti najbolji svijet, od kojeg bolji nije zamisliv. Naime, ako bi bilo moguće zamisliti svijet bolji od ovog svijeta, a Bog ga nije stvorio, iz toga se razumije da Bog nije obratio posebnu pažnju na svijet koji je stvorio. Ibn Sinaov dokaz u vezi s ovim pitanjem jest da je Bit Božija isto što i Njegova posebna pažnja, a Bit Božija je ishodište bića. Prema tome, Njegova posebna pažnja prema bićima slijedi Njegovu posebnu pažnju prema Samome Sebi, a s obzirom na to da je On dobro, onda su i bića dobro. Naime, Bog je Žaljubljenik (*āšik*) vlastite Biti, a Bit koja je predmetom Njegove ljubavi (*mašūk*) jest ishodište bića. Dakle, bića svijeta emaniraju od Njega u najboljem poretku. Više vidjeti u: *Et-Ta'likat*, str. 175; *Eš-Šifā*, "Ilahijāt", str. 402; *En-Nedžāt*,

str. 142; *El-Isārāt ve-t-tenbihāt*, sv. 3, str. 318, po navodu: Mo'alemi, Hasan; Mirsepah, Akbar; Širvani, Ali; Kojjumi, Mohammad Ali; Solejmani, Askari; Dežakam, Ali; Kašefi, Mohammad Reza, *Historija islamske filozofije*, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2017, str. 139.

⁵⁰ Racionalna duša posjeduje dvije moći: jedna je pripremljena za praktičnu dimenziju i usmjerava dušu ka tijelu te čovjek posredstvom ove moći razlučuje ono što mu priliči od onog što ne priliči činiti. Ova moć zove se praktični um i kod čovjeka se upotpuňuje kroz iskustva i navike. Druga moć (teorijski um) pripremljena je za promišljanje i za razum koji je posebnost duše, usmjerava dušu ka gore i pomoću nje čovjek stiže do božanske emanacije (*fajd-ilahi*). Više vidjeti u: *Res'ail ('Ujūnu-l-bikmet)*, str. 56, po navodu: Mo'alemi, Hasan; Mirsepah, Akbar; Širvani, Ali; Kojjumi, Mohammad Ali; Solejmani, Askari; Dežakam, Ali; Kašefi, Mohammad Reza, *Historija islamske filozofije*, Fondacija "Mulla Sadra", Sarajevo, 2017, str. 147.



način, čovjeka izložiti nedostacima i bit će štetne za njegovu racionalnu dušu. Ako one budu svojstvene racionalnoj moći, tad će njezine teme biti vječne racionalne univerzalije, a ne kvarljive osjetilne partikularije. Ova vrsta ljubavi rezultira saradnjom između animalne i racionalne moći.

Ovo se može kazati i sa drugog stanovišta: kad čovjek voli lijepe oblike zbog zadovoljavanja životinjskih užitaka, tad će biti dostojan kritike i kazne, kao oni koji počinu blud ili zapadnu u homoseksualizam, i općenito svi prijestupnici (grešnici). Ali svaki put kad bude volio lijepe oblike sa razumske osnove, na način kako smo pojasnili, onda će se ovo ubrojati u sredstvo uzdizanja i povećat će se dobro. Čovjek će težiti onome što ga približava uzroku od Prvog uzroka i Čistom voljenom i poistovjetit će ga s Njim u uzvišenim i časnim stvarima. To će ga nadahnuti da bude od onih dubokih shvatanja i vitezova suptilnosti. Zbog toga, nikad oštroumni neće postati mudraci i oni dubokog shvatanja, oni koji ne budu prelazili puteve težnje da njihova srca ne budu prazna od sklonosti prema lijepim ljudskim licima. Zbog toga, što je čovjek takav stvoren i što uvećava njegovu ljudsku odlikovanost, jeste njegova skladna forma, kojom ga je uredila priroda i očitovanje božanskog traga u njoj, i tad je on dostojan da dosegne sjemena plodova srca i srž najčistije vrste ljubavi.

Zbog toga je Allahov Poslanik, s.a.v.a., kazao:

اطْلُبُوا الْحَوَائِجَ عِنْدَ حَسَانِ الْوُجُوهِ

“Tražite ispunjenje potreba kod ljudi lijepog lica.”⁵¹

Jedno od značenja jeste da se lijepa forma ne može naći osim kod postojanja skladnosti u prirodi i da ta dobra harmonija služi da dokaže lijepu nutrinu i slatkoću ćudi.

Također, mogu se pronaći ljudi ružnog lica, a lijepe nutrine. I ovo ima dva pojašnjenja: ili njegova ružna forma ne proizlazi iz disharmonije koja leži u suštini, nego je to prije zbog kvarnosti vanjskog akcidenta; ili njegova lijepa nutrina nije zbog prirodnog proračuna, nego je to zbog navike. Isto tako, mogu se pronaći ljudi lijepog lica, ali ružne nutrine. I ovo ima dva pojašnjenja: ili je loša nutrina akcidentalna zbog prirodnog razloga, nakon utvrđivanja sklada u njoj, ili je to zbog jakog utjecaja navike.

Tri stvari proizlaze iz ljubavi prema lijepom ljudskom licu (formi): težnja da se zagrlji, težnja da se poljubi i težnja da se ujedini s njim. Glede težnje za ujedinjavanjem, ovo je sigurno da je ova ljubav isključivo svojstvena samo animalnoj duši, da je posebno za nju važno uvećavanje i da na njezinom položaju bude sudružnik, štaviše, i da ga postavi na položaj sredstva, što je itekako ružno. Racionalna ljubav neće postati čista dok joj u potpunosti ne bude podređena animalna moć. Ovo je vidljivo kad zaljubljeni žudi za voljenim radi ispunjenja potrebe i ova potreba bude na racionalnoj osnovi, naprimjer ako je taj racionalni cilj produžetak vrste. Ovo je nemoguće zamisliti kod muškaraca i žena kad se radi o vjerozakonu, jer nije dozvoljeno ispunjavanje ovog cilja osim na najljepši način, a to je sa zakonitom suprugom ili s onom koju je dozvolio vjerozakon.

Glede težnje da se zagrlji i poljubi, onda je to zbog želje da se približi ili ujedini. Duša zaljubljenika teži svome voljenom, da ga dotakne osjetilima, dodirom i vidom, pa zbog toga uživa u zagrljaju. Ona želi da ima suštinu svojih duševnih moći, a to je da se pomiješa sa srcem svoga voljenog, pa zbog toga uživa u poljupcu. Ove dvije stvari nisu poreknute u svojim suštinama, međutim, one su tražene po akcidenciji. Znači, očekuje se okretanje od stvari požude koje su otvoreni nemoral, zbog toga nije umjesno ljubiti

⁵¹ Nastavak hadisa glasi: “...jer su njihova djela većinom lijepa” (فَرَانَ فِعَالَهُمْ أُخْرَى أَنْ يَكُونَ حُسْنًا). *Wesā'ilu-š-šī'a*, sv. 25, str. 160.



djecu – čije ljubljenje niko ne poriče – ako se sumnja da može izazvati nemoralnu požudu. Ako bude iz požudne namjere, ovo miješanje i sjedinjavanje bit će nemoral i nered.

Pa ko bude ispunjen gore opisanom vrstom ljubavi, on je duhovni vitez suptilnosti. Ova ljubav se pripisuje onima dubokog shvatanja i duhovnim vitezovima suptilnosti.

ŠESTO POGLAVLJE

O pojašnjenju ljubavi božanskih duša

Svaka stvar zbiljskog postojanja, kad dokuči ili teži dobru od dobra, ona ga zavoli po prirodi ljubavi animalnih duša prema lijepim oblicima.⁵² Također, svaka stvar zbiljskog postojanja kad osjetilnim percepcijama ili razumom dokuči neku stvar ili bude upućena prirodnom uputom nekoj stvari koja je na neki način korisna za njezino postojanje, ona je zavoli po svojoj prirodi. Primjeri za ovo, kad je riječ o stvari isključivo korisnoj za postojanje druge, jest ljubav životinja prema hrani i ljubav prema roditeljima. Također, kad neka stvar utvrdi da je neko od bića korisno za nju, ona počinje sličiti njoj i približava joj se, te traži svoju odlikovanost njome u uvećanju vrlina, a to je prirodna ljubav roba prema svome gospodaru. Nadalje, za božanske duše ljudi i meleke neće se utvrditi božanstvenost ako ne budu obdarene uspjehom spoznaje Apsolutnog dobra. Za te duše je karakteristično da neće biti opisane savršenstvom, osim onda kad ne obuhvate inteligibilije. Put za doseganje posljedičnih inteligibilija neće biti otvoren osim spoznajom zbiljskih uzroka, a posebno Prvog uzroka. Mi smo to pojasnili u našem tumačenju, u prvom poglavlju knjige *Es-semā'u-t-tabī'ī*, kako ne mogu postojati posljedice bez prethodećih uzroka, a posebno Prvog uzroka.⁵³

Prvi uzrok je Apsolutno i Čisto Dobro po Svojoj Biti, a da nije tako, na Njega se ne bi odnosila zbiljska egzistencija. Sve ono što postoji, njegova zbilja nije razgolićena od dobra, a dobro je ili po svojoj biti dobro ili je dobro po drugom. Prvi uzrok je Dobro, a Njegovo dobro je ili apsolutno po Njegovoj Biti ili je dobro po drugom. Međutim, ako bude dobro po drugome, ne izlazi iz dva okvira, ili je njegovo postojanje neophodno za njegovo opstojanje, i biva korisnim kao uzrok za opstojnost Prvog Uzroka ili je Prvi Uzrok uzrok njemu, a ovo je nemoguće, ili nije neophodno za njegovu opstojnost, a ovo je nezamislivo, kako smo također prethodno objasnili. Međutim, ako želimo da opovrgnemo ovaj okvir, pa to je ono što se traži. Ako bismo izdigli ovo dobro iz njegove biti, pa postat će jasno da njegova bit opstaje kao biće i kao opisano dobrim, a ovo dobro, ili je bitsko ili je dobro po drugom. Ako bude dobro po drugom, mi smo ograničili stvar na beskonačni niz, a ovo je nemoguće. Ako to dobro bude bitsko, onda je to što se traži.

Također ćemo kazati: zaista je nemoguće da Prvi Uzrok traži dobro koje se ne nalazi u Njegovoj Biti, i nije neophodno za Njegovu opstojnost. Prvi Uzrok je Sam obavezan

⁵² Allame Tabatabai, r.a., kaže: "Ljubav predstavlja sklonost duše prema lijepome zato što je lijepo"; Tabatabai, Allame Sejjid Muhammed Husejn, *Poslanica o velajetu – Put spoznaje Boga*, Fondacija "Baština duhovnosti", Mostar, 2012, str. 66.

⁵³ Dževad Amuli, o ljubavi kaže: "U ljubavi prema Bogu Sam Bog je razastro Svoju milost i darežljivost da bi time ljubav prema Njemu bila stalno pristupačna i da se ka Njemu uvijek može uzdići. Zbog toga Kur'an kaže: ...*ali pravi vjernici još više vole Allaha*. Prema tome, ako nečija ljubav

prema Ovom i Onome svijetu, ili prema Bogu i nečemu mimo Boga, bude jednaka, on nije vjernik u prethodno objašnjenom značenju, jer njegova spoznaja nije potpuna. Iz ovoga je jasno da se govor vraća na spoznaj, a ne na ljubavi, o čemu će u nastavku biti više riječi. Ljubav je jedan od plodova spoznaje i, takva, ona je ogranač kad je riječ o spoznaji"; Tabatabai, Allame Sejjid Muhammed Husejn, *Poslanica o velajetu – Put spoznaje Boga*, Fondacija "Baština duhovnosti", Mostar, 2012, str. 67.

savršenstvom dobra po Svojoj Biti, drugim riječima, suprotno tome bi značilo da Prvi Uzrok nije dosegao sva dobra u Svojoj Biti i da su ona dodata Njemu i koja se kvalificiraju kao dobra. Pod pretpostavkom da postoji mogućnost njihovog postojanja, onda će ona biti dobro po drugom, a ne po Njemu Samom, i bit će mu uzroci. Nema uzroka ni posljedice da ima dobra u njima a da On nije u njima i da nisu od Njega, pa i ako uzrok ili posljedica imaju kakvog dobra, to dobro je po Njemu. Međutim, dobro koje je po Prvom Uzroku, ono je samo po Njemu. Nemoguće je da svako dobro koje je od Njega ne bude dobro.

U Prvom Uzroku nema nikakvog nedostatka. To je iz razloga jer savršenstvo, koje se nalazi naspram nedostatka: ili je nemoguće da postoji i u tom slučaju neće biti nedostatka u naspram njega, ili je postojanje savršenstva kontigentno i tad je nedostatak nepostojanje savršenstva. Dakle, stvar koja se ne nalazi u nekoj stvari, kad se predoči njezino moguće postojanje, s njom se i predoči uzrok iz kojeg proizlazi stvar koja je moguća u njemu. Tad ćemo kazati: ne postoji uzrok, ni na koji način, za Prvi Uzrok kad je riječ o Njegovom savršenstvu. Stoga, ovo savršenstvo nije po mogućnosti u Njemu, pa posljedično nema ni nedostatka koji će biti suprotno od savršenstva. Prvi Uzrok doseže svako dobro koje se može pripisati Njemu. Najuzvišenija dobra su dobra iz svakog aspekta, ali ne zato što su Njemu pripisana. A to su dobra koja se pripisuje Njemu i On ih potrebuje. Prvi Uzrok posjeduje sva dobra koja se mogu smatrati dobrima, a koja mogu postojati. Jasno je da je Prvi Uzrok Dobro po Svojoj Biti, a također i u relaciji s ostalim bićima, jer je On prvi uzrok njihove opstojnosti i postojanosti, posebno u njihovom postojanju i u njihovoj težnji za usavršavanjem. Zbog toga je Prvi Uzrok Apsolutno Dobro iz svakog aspekta. Također, postalo je jasno da svako ko dokuči neko dobro on ga i po svojoj prirodi zavoli. Time je postalo jasno da je Prvi Uzrok voljeni za božanske duše. Također, savršenstvo ljudskih i melekskih duša leži u predočavanju inteligibilija na osnovu njihove sposobnosti (kapaciteta) da se poistovjete sa Biti Apsolutnog Dobra, i da iz njih proizlaze djela koja su kod Njega, a njima je pridodata pravednost, kao ljudska vrlina, i kao kretanje melekskih duša u uzvišenoj supstanciji, čija je svrha očuvanje zakona stvaranja i propadanja, kad teže da se poistovjete sa Biti Apsolutnog Dobra. Ovi pokreti nisu ništa osim težnja da se njima stekne blizina Apsolutnog Dobra, a putem blizine se žele okoristiti vrlinama i savršenstvom. To se dešava tako što ih On pomaže, a i takve duše poimaju da je ta naklonost od Njega.⁵⁴

Ranije smo kazali: primjer zaljubljenog jeste da se približava nekoj stvari, pa je obavezno, kako smo to ranije pojasnili, da Apsolutno Dobro bude Voljeni za zaljubljenog, znači za sve božanske duše. Također, nema sumnje da je Apsolutno Dobro uzrok postojanja bitaka ovih časni supstancija i uzrok postojanja savršenstva

⁵⁴ Allame Tabatabai, r.a., kaže: “Razum, također, potvrđuje našu tvrdnju o ljubavi. Jer, ljubav i žudnja ka nečemu zaista potiču pažnju prema toj stvari. Pažnja, a ona je praktično djelo, učvršćuje ljubav, žudnju i znanje. I koliko god neka stvar više naglašava postojanost stvari, i očitovanje njezinih učinaka i tragova i svega onoga što je u vezi s time biva potpunije i savršenije. Ukratko, ostvarenje ove spoznaje, koja ovisi o praktičnom djelovanju, moguće je na dva načina: proputovanjem obzorjima i proputovanjem dušom. Proputovanje *znakovima obzorja* predstavlja promatranje i promišljanje o bićima horizonata, to jest bićima koji su izvan čovjekove duše, kakva su Božija stvorenja i Njegovi nebeski i zemaljski

znakovi. Proputovanje obzorjima ima za cilj da čovjek stekne čvrsto uvjerenje u Boga, Njegova imena i djela. Sva bića i stvorenja odraz su i dokaz postojanja Uzvišenoga Boga. Znanje o znaku nužno nosi i znanje o onome na šta taj znak ukazuje. Putovanje dušom predstavlja povratak sebi i spoznaju Uzvišenoga Gospodara posredstvom spoznaje duše. S obzirom na to da je egzistencija duše čista i potpuna ovisnost, spoznaja bića kao ovisnog nije odvojiva od spoznaje neovisnog bića po kojem opstoji duša, jer su ove dvije spoznaje u jednom vidu jednake”; Tabatabai, Allame Sejjid Muhammed Husejin, *Poslanica o velajetu – Put spoznaje Boga*, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2012, str. 69-70.



u njima. Njihovo savršenstvo su racionalne predodžbe koje opstoje po njihovim bitima, ovo se ne može dokučiti osim spoznajom, a spoznaja je predodžba ovog značenja Njega. Također smo kazali ranije da je primjer ovog zaljubljenog poput primjera ovog uzroka, pa postaje jasno ono što smo objasnili ranije, a to je da je Apsolutno Dobro voljeno za njih, dakle za božanske duše. Ova ljubav u njima je stalna, a to je zbog toga što one nikad ne izlaze iz stanja savršenstva i stanja neophodne potencijalnosti. Pojasnili smo da je neophodnost postojanja ove ljubavi u njima stanje njihovog savršenstva ili potencijalnosti, a ovo se može pronaći u ljudskim dušama, a ne u melekskim. U melekskim dušama postoji savršenstvo, u ljudskim dušama ono postoji u stanju potencijalnosti, a instinktivna težnja da se spoznaju inteligibilije koje su njihovo savršenstvo, posebno spoznaja onoga što je najdjelotvornije za savršenstvo kad se predoči. To ih vodi do onoga što je slično Njemu, a to je svojstvo Prve inteligibilije, koja je uzrok postojanja svake druge inteligibilije, bilo da su inteligibilije u dušama, bilo da su objektivna stvorenja. Nije apsurdno da prije svega te duše imaju instinktivnu ljubav u svojim bitima prema Apsolutnoj Istini, a onda tek prema drugim inteligibilijama. Ako ovo nije ovako, posebna stanja potencijalitetu tih duša da dokuče savršenstvo biti će beskorisna. Zbog toga je istinski voljeni za ljudske i melekske duše Čisto Dobro.

SEDMO POGLAVLJE

Zavšna rasprava prethodnih poglavlja

Ono što želimo da pokažemo u ovom poglavlju jest da svako biće voli Apsolutno Dobro instinktivnom ljubavlju i da Apsolutno Dobro očituje Sebe njima u Svojoj Biti. Razlika postoji samo u mogućnosti prihvatanja emanacije i spojenosti s Tim Dobrom. Krajnja granica Njegove blizine jest kapacitet prihvatanja emanacije u zbilji, dakle, na način koliko je to moguće, a to je, kako su ga nazvale sufije, *sjednjanjanje* (التَّحَاد). On je Zaljubljenik u Svojoj egzistenciji koji teži emanaciji, a postojanje stvari je Njegova emanacija.

Kad u svakom od bića bude postojala instinktivna ljubav za vlastitim savršenstvom, a to znači da je savršenstvo stjecanje dobra za sebe, postaje jasno značenje stjecanja dobra neke stvari gdje god da se nađe i na bilo koji način, pa za takvu stvar postaje obaveza da bude zaljubljenik onoga od koga dolazi dobro. Dakle, ne može se naći prvotnija stvar od svih stvari, kad je riječ o ovome, od Prvog Uzroka. Stoga, je On voljeni od svih stvari, a to što Ga neke stvari nisu spoznale ne znači da iščezava postojanje instinktivne ljubavi u njima prema Njemu, jer da instinktivna ljubav nije nužna u njima, ne bi bilo ni savršenstva u ovim stvarima. Prvo Dobro se Svojim Bitkom očituje emanacijom svim stvorenjima. A da je Njegova Bit skrivena od svih stvorenja Bitkom koji nije emaniran njima, ne bi bio spoznat niti bi bilo težnje prema Njemu. Ako bi ovo bilo u Njegovoj Biti putem utjecaja drugog, bilo bi obavezno Njegovoj transcendentnoj Biti da prihvati utjecaj drugog, a ovo je nemoguće. Tačno je da se Njegova Bit po Njegovoj Biti emanira, ali zbog nedostatnosti nekih bitaka da prihvate Njegovu emanaciju, On je skriven. U zbilji nema zastora, osim u onima koji su zastrti, a zastor je nedostatnost, slabost i nedostatak.

Nema Njegove emanacije osim zbilje Njegove Biti i nema onog koji se zbiljski po biti emanira, osim Njega. To je onako kako su pojasnili metafizičari (illahijuni) da je Njegova Bit Plemenita i Emanacija, a filozofi su je nazvali *formom razuma* (صورة للعقل). Prvi koji je prihvatio Njegovu emanaciju bio je božanski melek nazvan Univerzalnim razumom (العقل الكلّي), koji je svojom supstancijom prihvatio Njegovu



emanaciju, onako kako supstancija forme sebe uozbilji u ogledalu, slično kad se emanacija neke individe očituje u ogledalu. Blisko ovome značenju je ono što je kazano da je Djelatni razum (العقل الفعّال)⁵⁵ slika Njega. Treba se paziti da se kaže Njegova slika, i ovo je obavezujuća istina. Sve što je došlo u postojanje udaljenim uzrokom, pa to je reakcija na zbiljsku sliku uzrokā u tome i obratno, i sve dovedeno u postojanje dovedeno je u mogućnosti prihvatanja postojanja od Njega podstredstvom slike koja se uozbiljuje od Njega u Njemu. Ovo je pojašnjeno indukcijom. Naprimjer, vreliina vatre djeluje na neko tijelo jer se ona očituje u njemu po svojoj slici, a to je toplota. Ovo važi i za druge moći po kvalitetu. Racionalne duša djeluje na racionalnu dušu isto tako, jer se ona očituje u njoj po svojoj slici, a to je inteligibilna forma. Mač siječe jer se očituje na onom na šta djeluje po svojoj slici, a to je oblik. Brusni kamen oblikuje nož zbog toga jer se očituje njegove mjere slično onako kako ga dotiče, a to je ispravljanje njegovih dijelova i uglašavanje. Ako neko kaže: Sunce grije i crni (stvara sjenu) a da ne bude njegove slike toplote i crnila, odgovor je: mi ne kažemo da svaki trag ostane na čemu se ostavlja trag od onoga koji ostavlja trag, jer ovaj utjecaj postoji u onome što ostavlja trag, a to je slika onoga koji ostavlja trag na onome što prima utjecaj. Zato ćemo kazati: utjecaj koji se stvara putem onoga koji ostavlja trag blizak je onome na čemu se ostavlja trag. Utjecaj se ostvaruje putem slike koja se uozbiljuje u njemu od onoga koji ostavlja trag. Ovakvo je i stanje Sunca. Ono djeluje na svjetlost koja je blizu i koja prihvata Sunčevu sliku o njemu. Također, ono što se dešava na onome na što djeluje svjetlost jest toplota. Ono na šta je djelovala toplota, ono djeluje na nešto drugo (prenosi toplotu), jer i ono, također, prihvata u sebi njegovu sliku, a to je, također, toplota. Pa se grije pod utjecajem toplote i crni. Ovo je sa stanovišta indukcije, a glede opće demonstracije (البرهان الكلي), nije ovo mjesto da se govori o tome.

Vratimo se na temu pa kažimo: djelatni razum prihvata emanaciju bez posrednika, a to je zbog dosezanja njezine zbilje i drugih inteligibilija u njoj po biti, a to čini u aktualitetu i stalno. To je iz razloga jer su stvari koje se predočavaju putem inteligibilija one koje se ne vide putem osjetila ili imaginacije. On razumijeva pitanja koja su potonja od prethodnih, i koja su posljedice uzroka, i inferiorne putem superiornih. Nadalje, božanske duše prihvataju emanaciju Njega bez posrednika također. Ako kažemo da je to putem Djelatnog razuma prilikom ispoljavanja potencijala u aktuelitet, davanja potencijala predočavanju, suzdržanosti predočenog i smiraja potencijala, tad to prima animalna moć, nakon toga vegetativna, a potom prirodna. Svaka stvar koja prihvata emanaciju radi to iz težnje da se poistovjeti s Njim u cijelome kapacitetu. Stoga se prirodna tijela kreću prirodnim pokretima poistovjećivanja s Njim u Njegovim djelovanjima u nekim stanjima, a to znači da ostanu na određenim pozicijama kad stignu na svoja prirodna mjesta, čak i ako ne bude poistovjećivanja s Njim na početku svoga cilja. To je kretanje. Također, animalne i vegetativne supstancije čine djela koja su svojstvena poistovjećivanju s Njim u svojim ciljevima, a to je opstanak vrste ili individue, i ispoljavanje moći, snage, koristi i tome slično, a ako se ne poistovjete sa Njim na početku svoga puta ka ciljevima, kao što je općenje ili ishrana, onda je to ljudska duša. Ona čini razumska djela i dobra djela da se poistovjeti s Njim u svojim ciljevima, a to je postojanje racionalnosti i pravednosti. Ako se ne poistovjeti s Njim na početku ovih ciljeva, kad je riječ o znanju i tome sličnom, onda su to božanske melekske duše.

⁵⁵ "Peripatetički filozofi vjeruju da u Kreaciji postoji deset supstancijalnih umova, koji su i po biti i u praktičnom pogledu oslobođeni od materije. Oni se nalaze u okomitom nizu poznatom kao deset umova (intelekata). Peripatetičari kažu da je deseti,

odnosno posljednji u tom nizu djelatni um. Po njihovom mišljenju ovaj um izvodi iz potencijala i dovodi u aktualnost duše i druga bića"; Eydi, Akbar, *Učenje o duši u djelu Ibn Sine*, Fondacija "Mulla Sadra" u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2010, str. 111.

One se kreću pokretima poistovjećivanja s Njim i, također, čine djela poistovjećivanja s Njim kad je riječ o opstojnosti njihovog bivanja, uništenja, sjetve i žetve.

Razlog postojanja animalnih, vegetativni, prirodnih i ljudskih moći, u poistovjećivanju s Njim u djelima svojih ciljeva a ne u počecima (osnovama), jest zbog toga što su počeci snažna potencijalna stanja, a Apsolutno Dobro je čisto od toga da je izmiješano sa snažnim potencijalnim stanjima. Njihovi ciljevi su aktueliziranje savršenstava, a Prvi Uzrok je opisan kao Apsolutno aktuelno savršenstvo. Moguće je da se poistovjete s Njim u ciljevima savršenstava, ali je nemoguće da se poistovjete s Njim u potencijalitetima. Glede melekskih duša, one su uspješne u predočavanju svojih suština pri poistovjećivanju s Njim, i one stječu vječnost ogoličenu od bilo kakvog potencijaliteta. Pošto su one razumne od Njega, one su vječno zaljubljene u Njega zbog onoga što razumijevaju o Njemu, i vječno su poistovječene s onim što vole kod Njega. Njihova želja leži u dokučivanju i predočavanju Njega, onim što je najvrednija spoznaja i predodžba, tako blizu da se okreću od dokučivanja svojih bitaka i od svega što se može predočiti od inteligibilija, osim što spoznaja Njega u zbilji jest i spoznaja ostalih stvorenja. To je kao da Ga predoče u prvoj namjeri, a ostalo slično Njemu predoče posljedično.⁵⁶ Ako ne bi bilo emanacije Apsolutnog Dobra, ne bi bilo ničega što obitava od Njega, a ako ne bi bilo obitavanja iz Njega, ne bi bilo egzistencije. Ako ne bi bilo Njegove emanacije, ne bi bilo egzistencije. A Njegova emanacija je uzrok svakoj egzistenciji, zato je on zaljubljen u egzistenciju Njegovih posljedica. On je zaljubljen u cilj Svoje emanacije i zato najviše voli Svoju dobrotu. Zato što Sebe voli zbiljski kroz cilj Svoga emaniranja, a to je zbiljski cilj, Njegov cilj su božanske duše.⁵⁷ Zbog toga se može kazati da postoje dva voljena, a možemo se pozvati i na ono što je preneseno u tradiciji da Allah Uzvišeni kazuje:

إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا كَانَ كَدًّا كَدًّا عَشِقْنِي وَعَشِقْتُهُ

“Ako rob (Moj) bude takav i takav, zavoli Me, i Ja zavolim njega.”⁵⁸

⁵⁶ Pojašnjenje ovoga možemo vidjeti u govoru Allame Tabatabajija, r.a., kad kaže o spoznaji koja dolazi putem same duše: “A što se tiče spoznaje duše, rezultat te spoznaje predstavlja dosezanje zbilje, a pod tim se podrazumijeva da čovjek posveti potpunu pažnju jedino Uzvišenom Bogu, i da otkloni svaku smetnju koja ga poziva sebi, te se posveti spoznaji duše da bi je spoznao onakvom kakvom ona jest, te spoznao njezinu potrebu po biti za Gospodarem. Svakome ko dosegne ovaj položaj posmatranje će biti neodvojivo od posmatranja Onoga koji mu daje postojanje. Kad duhovni putnik bude ovako posmatrao Uzvišenog Boga, njegova spoznaja će biti nužna i očigledna. Potom će spoznati zbilju svoje duše posredstvom Boga, zato što je duša potpuno ovisna o Njemu, a potom će spoznati sve stvari posredstvom Uzvišenoga Gospodara”; Tabatabaj, Allame Sejjid Muhammed Husejin, *Poslanica o velajetu – Put spoznaje Boga*, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2012, str. 73.

⁵⁷ Bog je Onaj Koji voli Sebe samoga, budući da radost (*bahđzat*) i ljubav proistječu iz poimanja savršenstva i ljepote, a Bog je svjestan Svojeg savršenstva i ljepote. Štaviše, Bog je najveći Zaljubljenik i najveći Voljeni jer je On najbolji poimatelj, Njegovo poimanje jeste najbolje poimanje, i ono što On poima jeste najbolje poimano. Vidjeti više u: *Eš-Šifā*,

“Ilahijāt”, str. 369-370; *El-Isarat ve-t-tenbihat*, sv. 3, str. 259; *En-Nedžāt*, str. 101, po navodu: Hasan Mo’alemi, Akbar Mirsepah, Ali Širvani, Mohammad Ali Kojjumi, Askari Solejmani, Ali Dežakam, Mohammad Reza Kašefi, *Historija islamske filozofije*, Fondacija “Mulla Sadra”, Sarajevo, 2017, str. 136.

⁵⁸ Postoji nekoliko ajeta kojima se može pojašniti ova predaja, a time i pojednostaviti ova Ibn Sinaova pojašnjenja, a to su ajeti:

O vjernici, ako neko od vas od vjere svoje otpadne – pa, Allah će, sigurno, umjesto njih dovesti ljude koje On voli i koji Njega vole, prema vjernicima ponizne, a prema nevjernicima ponosite; oni će se na Allahovu putu boriti i neće se ničijeg prijekora bojati. To je Allahov dar, koji On daje kome hoće – a Allah je nezmjerno dobar i zna sve. (*El- Mā’ide*, 54)

Reci: “Ako Allaha volite, mene slijedite, i vas će Allah voljeti i grijehbe vam oprostiti!” – A Allah prašta i samilostan je. (*Alū Imrān*, 31)

Ima ljudi koji su umjesto Allaha kumire prihvatili, vole ih kao što se Allah voli, ali pravi vjernici još više vole Allaha... (*El- Bekare*, 165)

Najupečatljiviji je 31. ajet je iz sure *Alū Imrān*, jer govori o svojstvima kojima se čovjek treba okriti da bi ga Allah volio, a to je slijedenje Allahovog Poslanika, s.a.v.a., koji je najuzvišenije biće koje je u

Pošto mudrost ne dozvoljava zanemarivanje onoga što je dobro sa svakog aspekta u svome postojanju, i ako ne bude na vrhuncu racionalnosti, onda ga Apsolutno Dobro voli Svojom mudrošću, da bi od Njega primio poklone, iako možda ne može dostići savršeni stepen od Njega. Zbog toga je Najveći Vladar zadovoljan onim koji se poistovjetiti s Njim⁵⁹, a srdžba prolaznih careva je na osnovu toga jer se neko želi poistovjetiti s njima. Najveći Vladar neće iznevjeriti one kojima je cilj da se poistovjete s Njim, dok će zemaljski carevi iznevjeriti onog koji se želi poistovjetiti s njima, i htjet će da ga poraze.

Kad smo kazali ovo, mi smo *Poslanicu* priveli kraju. Hvala Allahu, Koji poklanja moć, hvalimo Ga hvalom onako kako Mu dostoji, i neka je blagoslov na našeg Vjerovjesnika, i na sve ostale vjerovjesnike, i dovoljan nam je Allah, a kako je On samo dobar zastupnik.

Zaključak

Otkad je čovjek došao u postojanje, vodi se razgovor o ljubavi i njezinom smislu. Sukladno božanskoj tradiciji i nebeskim knjigama, Bog je stvorio sve iz ljubavi. Zbog toga se može kazati da je ljubav zakon koji je utkan u samu suštinu sveukupne Božije kreacije. Grčki filozofi, od kojih nam dolazi najraniji pisani trag, uvidjeli su ovu činjenicu i kazali da postoji jedan zakon. Danas je taj zakon poznat kao zakon privlačnosti i on je jedan od najmoćnijih zakona kreacije. Muslimanski filozofi su pod utjecajem same Božije riječi, koja podstiče i poziva čovjeka na istraživanje, te izučavanjem starogrčkih filozofskih tekstova nastavili tradiciju promišljanja kad je riječ o zakonitostima kreacije. Neki su se bavili moralnim aspektima, neki filozofskim, a neki su zaronili u gnostičke. Rasprave o ljubavi nikad nisu prestale čak i do današnjeg dana, ali malo je bilo onih koji su o njoj govorili na sistematičan i krajnje precizan način. Prvi koji je o ljubavi, nakon Allahovog Poslanika, s.a.v.a., i Imama Ehli-bejta, mir s njima, govorio na filozofsko-irfanski način bio je Ibn Sina. Ibn Sinaov doprinos ovoj temi je bio u tome što je nastojao bar djelimično skinuti veo sa tajni o ljubavi koje donosi islamska tradicija. On je prvi islamski filozof koji je posvetio cijelu poslanicu ovoj važnoj temi. On je bio prvi koji je sistematično izvršio podjelu ljubavi među bićima u kreaciji, dok su se drugi prije njega više bavili njome kao nečim što uređuje odnos među ljudima i odnos s Bogom. Zanimljivo je da je kazao da ljubav postoji i među prostim neživim bićima, odnosno, između supstancije, forme i akcidenta. Ovaj stav je naišao na kritiku

sebi imalo sposobnost da prihvati emanaciju Njegovog Bitka i Njegovih svojstava. A pošto je Allahov Poslanik, s.a.v.a., Habib (Voljeni, Miljenik), Allah voli onoga ko voli njega, jer je on emanacija Njega u najuzvišenijem obliku božanskih duša koje spominje Ibn Sina. (Op. prev.)

⁵⁹ Allame Tabatabai, r.a., kad govori o spoznaji zaljubljenika, kaže: "Predočimo li sebi jednog zaljubljenika, vidimo da je on osoba čije je cijelo biće obuhvatila ljubav, a njegov zanos, ekstaza i žar vode ga ka susretu s Bogom. To je urušilo stupove njegovog bića, njegovu unutrašnjost učinilo uznemirenom, srce mu rasplamsalo, oduzelo mu razum, srce mu udaljilo od ovog svijeta i njegovih ljepota, i duhovno htijenje on ne troši na stjecanje onosvjetskih blagodati – vidjet ćemo da ovaj zaljubljenik ne želi ništa drugo osim svoga Ljubljenog.

On ne želi ništa osim onoga što Allah traži od njega i ne voli ništa mimo onoga što Allah voli... Ti znaš da zaljubljenik ne želi ništa drugo osim voljenog. On izbjegava sve ono što ga udaljava od njega i isprečava se između njih. Osjeća odvratnost prema svemu što mu odvlači pažnju od voljenog. On nema nikakve brige osim osamljivanja s voljenim i sjedinjenja sa njim i napušta svaku prepreku koja se isprečava tom sjedinjenju. Uvijek kad se zamisli nad opisom voljenog, njegov zanos se rasplamsa, a vatra čežnje se razgori. Često se desi da ga ta čežnja odvede zaboravu na sebe, iščeznuću u Voljenom i obuzetosti jedino svojim Gospodarem. Ne ostaje ništa osim Božijeg Lica Veličanstvenog i Lijepog"; Tabatabai, Allame Sejjid Muhammed Husejn, *Poslanica o velajetu – Put spoznaje Boga*, Fondacija "Baština duhovnosti", Mostar, 2012, str. 83-87.



još jednog velikog muslimanskog filozofa – Mulla Sadre. Mulla Sadra je uputio kritiku na način da prosta neživa bića nemaju egzistenciju te, da bi postojala ljubav, biće mora da ima život, odnosno

da ima postojanje. Ovo ne umanjuje Ibn Sinaove zasluge; štaviše, ovo je zanimljivo opažanje koje bi moglo biti obrađeno u nekom posebnom istraživačkom radu na višoj naučnoj razini.

Izvori i literatura

- Ahmed ibn Muhammed ibn Jakub Miskevejh, *Tehzību-l-ahlāq*, Menšuratu-l-džemel, Kom, 2012. Ahmed ibn Muhammed ibn Jakub Miskevejh, *Tehzību-l-ahlāq*, Dāru-l-kutub, Bejrut, 1985.
- Akbar Eydi, *Učenje o duši u djelu Ibn Sine*, Fondacija “Mulla Sadra” u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 2010.
- Ali Akbar Velajeti, *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, Centar za religijske nauke “Kom”, Beograd, 2016.
- Alireza Sayadmansur, Seyyed Abbas Dhahabi, “Content Analysis of Love in the Context of Plato and Avicenna”, *Hekmat va Falsafeh*, vol. 11, No. 2, Summer 2015.
- Allame sejjid Muhammed Husejn Tabatabai, *Poslanica o velajetu – Put spoznaje Boga*, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2012.
- Aristotel, *Metafizika*, Signum, Zagreb, 2001.
- Aristorel, *Retorika*, Naprijed, Zagreb, 1989.
- Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988.
- Binyamin Abrahamov, *Divine Love in Islamic Mysticism – The teachings of al-Ghazālī and al-Dabbāgh*, RoutledgeCurzon, Taylor and Francis Group, London and New York, USA, Canada, Great Britain, 2003.
- Cf. F. W. Zimmermann, “The Origins of The Theology of Aristotle”, in *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Tests*, ed. J. Kraye, W. F. Ryan, and C. B. Schmitt, London 1986, pp. 110-240.
- Hasan Mo’alemi, Akbar Mirsepah, Ali Širvani, Mohammad Ali Kajjumi, Askari Solejmani, Ali Dežakam, Mohammad Reza Kašefi, *Historija islamske filozofije*, Fondacija “Mulla Sadra”, Sarajevo, 2017.
- Henry Corbin, *Historija islamske filozofije*, Kolos, Mostar, 2004.
- Hermes Trismegistos, *Corpus Hermeticum*, Zagreb, 2004. *Hrvatska enciklopedija*, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2018.
- Ibn Nedim, *El-Fibrest*, sv. 1, Dāru-l-ma’arifeti, Bejrut, 1997.
- Ibn Sina, *Risāletu fī māhiyeti-l-‘išqi*, Hindawi Foundation C.I.C. (www.hindawi.org), elektronsko izdanje, 2019.
- Knjiga tajnog učenja, Knjiga Kralja Tota II*, naslov originala: *Tabvāla Smaragdina et Corpus Hermeticum – Hermetis Trismegistos* (latinski), *Kitāb Sīr al-Kīiqa wa San’at al-Tabī’a* (arapski), prijevod i prilagodba Alexandar Thorn, besplatno elektronsko izdanje u PDF formatu i distribuirano putem portala “Sveto Kraljevstvo Magije”, www.alexanthorn.com, Beograd, 2012.
- M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, sv. 1, II izdanje, August Cesarec, Zagreb, 1990.
- Mahdavi, Muslihu-d-din, *Allāmu Esfahān*, sv. 1, Sāzmān-e farhangī-ye tafrihi šahrdāri-ye Esfahān, Esfahān, 1387.
- Mohammad Rezā Šefi’i Kakenī, *Ebn-e Sinā va Māhiyat-e ‘ešk*, Bohārā, šomāre 120, Mehr va Ābān, 1396.
- Mohsen Habībī i Hosein ‘Atāi, *Marātab-e ‘ešk nazd-e Ebn-e Sinā va barresi-ye entekādāt-e Mollā Sadrā bar ān, Tārih-e falsafe*, sāl-e 6, šomāre 2, pāiz 1394.
- Muamer Halilović, “Filozofija i religija, dva temelja socijalne misli društva Ihvanu safa”, *Kom – časopis za religijske nauke Kom*, vol. V (3), Beograd, 2016.
- Muhammed Fath’ali Khāni, ‘Ali Ridā Fasīhizādah, ‘Ali Naqī Faqīhi, *Starovi islamskih mislioca o edukaciji i odgoju*, sv.1, Fondacija “Mulla Sadra”, Sarajevo, 2008.
- Muhammed ib Zekerija Er-Razi, *Et-tibbu-r-rubāni*, Dāru-l-āfāki-l-džedīdeti, Bejrut, 1982.
- Mutahari, Murteza, *Uvođenje u islamske nauke: logika i filozofija*, sv. 1, Fondacija “Mulla Sadra”, Sarajevo, 2012.
- E. L. Fackenhcim, “A Treatise on Love by Ibn Sina”, *Mediaeval Studies* 7, 1945, p. 208f.
- Platon, *Meneksen, Fileb, Kritija*, Beogradsko izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1983.
- Platon, *Zakoni*, Dereta, Beograd, 2004.
- Rasā’il Ikhwānu-s-safā wa khulānu-l-wafā’i*, sv. 3, Mektebetu-l-‘alāmi-l-islāmī, Kom, 1405. H. Yazdi, Muhammed Taqi, *Osnove islamske filozofije*, sv. 1, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2013.
- Živa baština – časopis za filozofiju i gnozu, god. 2, br. 5, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2016.



Abstract

Epistle on the Essence of Love by Ibn Sina and a Brief Overview of the Vision of Love in Philosophy through History

The introductory discussion, the translation of the epistle and commentaries in footnotes
by Ermin Klepo

Love is an eternal inspiration. Everyone talks about love, but what love is and whether there is a rational explanation of love are questions that only few dared to answer. Ancient Greece is a cradle of western philosophy as we know it, whose main representatives were Plato and Aristotle. They rationally tried to solve the emotional riddle called love. Later on, following their trail, Islamic intellectuals and philosophers also wrote about love. It can be argued that no one talked about love in a rational way, which in some segments borders with Islamic gnosis, like Ibn Sina did. This paper, after a brief historical overview of the opinions of the most significant scholars about love, also presents the translation of the Epistle on the essence of love that was written by Ibn Sina upon a request of his friend.

Keywords: love, Ibn Sina, tradition, philosophy, soul, existent, existence, accident, substance, divine soul, being, good.