



Sejjid Muhammed Entezam  
S perzijskog preveo Amar Imamović

# Mulla Sadrine inovacije u filozofiji<sup>1</sup>

UDK 1 Al-Shirazi

## Sažetak

Uvidjevši nedostatke misaonih filozofskih pravaca do svog vremena, Mulla Sadra utemeljuje novo filozofsko učenje koje, da bi se razlikovalo od ostalih, naziva *hikmetul-mutealije* ili doslovno prevedeno, *uzvišena mudrost*. Iako je učinio iskorak i ukazao na nedostatnosti prijašnjih filozofskih učenja, Mulla Sadra se prema svim svojim prethodnicima obraća s posebnim poštovanjem zbog njihova ogromnog doprinosa na putu razotkrivanja istina.

Ono što je bilo presudno kod Mulla Sadre da učini kopernikanski zaokret i to prihvati kao temelj svoje filozofije jeste dokaz o primarnosti egzistencije. Mulla Sadra veoma jasno kaže da je ovo saznanje bilo Božiji dar njemu i ne samo u vezi s ovim već i u vezi s nekim drugim pitanjima. Sva su filozofska zdanja do Mulla Sadre građena na pretpostavci primarnosti esencije, što je presudno utjecalo na ostala filozofska pitanja. Činjenica jeste da pitanje primarnosti egzistencije provijava u nekim manjim sekvencama kod njegovih prethodnika, ali tek s Mulla Sadrom to postaje kamen temeljac svih ostalih promišljanja a njegovoj filozofiji daje skroz novi oblik.

Mulla Sadrine inovacije u filozofiji podrazumijevaju analizu u četiri područja, koja ustvari predstavljaju osnovna filozofska područja, a to su: ontologija, epistemologija, teologija, filozofska psihologija. U ovom radu obrađuju se neka od važnijih pitanja, koliko to dozvoljava okvir jednog rada za časopis. Ta pitanja su: primarnost egzistencije, kontingentno siromaštvo, općenitost i obuhvatnost znanja, volje, života i svijesti i drugih savršenstava egzistencije, pravilo "prosta zbilja su sve stvari i nije ništa od toga", supstancionalno kretanje, zbilja znanja, jedinstvo inteligibilije i intelekta (jedinstvo subjekta i objekta), kao i pitanja koja su nužno proizašla iz ovih osnovnih.

*Ključne riječi:* Mulla Sadra, primarnost egzistencije, supstancionalno kretanje, zbilja znanja, jedinstvo inteligibilije i intelekta

## Primarnost egzistencije i njena jednoća

Koliko god da primarnost i jedinstvo gradiranosti egzistencije predstavljaju dva posebna načela *hikmetul-mutealije*, zbog njihove povezanosti i zbog jednakog utjecaja na *hikmetul-mutealije*, razmatrat ćemo ih zajedno.

Do Mir Damadova vremena u filozofiji nije bilo govora o primarnosti egzistencije i esencije, odnosno, nisu razmatrane kao zasebne teme, koliko god da se u riječima peripatetičara i velikih arifa mogu naći naznake, a nekada i izričiti iskazi o primarnosti egzistencije. Na neke od njih poziva se i Mulla Sadra.<sup>2</sup> Šejh Išrak, također, u kontekstu rasprave o ujedinjenosti egzistencije i esencije u objektivnom svijetu, otvara raspravu, čiji rezultat ne može biti ništa drugo do primarnost esencije i sekundarnost egzistencije.<sup>3</sup>

Nakon predstavljanja ovog pitanja Mir Damad pristupa odbrani stajališta o primarnosti esencije a konvencionalnosti egzistencije. Mulla Sadra je jedno vrijeme, pod utjecajem svog profesora, branio ovo mišljenje, sve dok ga Božija providnost nije izbacila iz ove greške i otkrila mu se primarnost esencije.<sup>4</sup> Nakon toga, pitanje egzistencije poprimilo je takav položaj i važnost u Mulla Sadrinoj filozofiji da nepoznavanje njene zbilje i propisa predstavlja razlog nepoznavanja drugih filozofskih tema, što posebno vrijedi za pitanja koja se odnose na spoznaju duše, Ishodišta i Povratka, Boga i proživljenja, kao što je i sam Mulla Sadra rekao u knjizi *Mašā'er*.<sup>5</sup>

Sadržaj i značenje teorije primarnosti egzistencije jeste da koliko god da se izvanjske zbilje u analizi uma dijele na dva aspekta, egzistenciju i esenciju, s obzirom na to da u vanjskom svijetu realitet ima jedno od ovoga dvoga, a drugo je konvencionalne prirode, i budući da je aspekt esencije ili štastva u pogledu odnosa biti prema imanju realiteta i nemanju realiteta jednako, odnosno ne preferira nijednu stranu, posjedovanje realiteta esencije suvišno je da s pojmom egzistencije ukazuje na realitet. Stoga, sama egzistencija, koja je takva da njena povezanost s esencijom

donosi realitet esenciji, preča je da sama ima realitet. U krajnjem, egzistencija po svojoj biti ima realitet, a esenciji se na račun povezanosti s egzistencijom metaforički i akcidentalno pripisuje realitet.<sup>6</sup> Mulla Sadra navodi brojne argumente u korist ove teorije u svojim djelima *Asfār* i *Šavāhidul-rubūbijje*, a posebno u *Mašā'aru*.<sup>7</sup>

Nakon što je dokazana primarnost egzistencije postavlja se pitanje da li je egzistencije u bićima i vanjskim zbiljama jedinstvena zbilja ili ne? Zato što su zbiljsko jedinstvo egzistencije smatrali suprotstavljeno bivanju nekih stvari uzrokom, kao i bivanju nekih stvari posljedicom, peripatetičari su vjerovanja da je uzročnost jednih stvari drugima preferencija bez utemeljenja ako prihvatimo da je egzistencija jedinstvena zbilja. S druge strane, budući da su egzistenciju vidjeli *jednostavnom* (بسيط), razlikovanje jednih od drugih po biti ili po akcidentima i karakteristikama smatrali su odbačenom. Kao rezultat toga, prihvatili su razlikovanje među bićima po cijeloj biti.<sup>8</sup> Dokazujući gradirajuće jedinstvo (يوحدت تشكيكي) u pogledu egzistencije, Mulla Sadra je peripatetičarima dao sljedeći odgovor: iako je egzistencija jedna zbilja, s obzirom na to da ova zbilja obuhvata razine od egzistencije neograničene zbilje do najslabije razine koja je prima materija i razina čistog potencijala (bez ikakvog oblika aktualiteta osim da primi prvi aktualitet), svaka viša razina može biti uzrokom nižoj razini od sebe, a da ne dođe do problema preferencije bez utemeljenja. Različitost djelovanja i svojstava bića, pa čak i nužnost nužnog bića i kontingentnost kontingentnih bića, može se pojasniti upravo ovim principom.

Pitanje gradacije prvo se pojavilo u logici u vezi s pitanjem univerzalije i partikularije. Budući da je univerzalnost i partikularnost svojstvo esencijalnih propisa, u zbilji gledano, rasprava o gradaciji u početku je bila u vezi s esencijom. Nužnost postojanja gradacije kod nekih bića s jedne strane, i nepostojanje gradacije kod pojma koji odgovara svom objektu s druge strane,

<sup>1</sup> Preuzeto iz naučnog časopisa *Hkeradnāme-je Sadra*, br. 12, str. 77–82; br. 14, str. 58–63; br. 16, str. 51–55.

<sup>2</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 39, 48, 66.

<sup>3</sup> Morteza Motahhari, *Šarhe mabsūt Manzūme*, sv. 1, str. 61.

<sup>4</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 49.

<sup>5</sup> Mulla Sadra, *el-Mašā'ar*, str. 4, u redakciju Henryja Corbina.

<sup>6</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 2, str. 289.

<sup>7</sup> Mulla Sadra, *el-Mašā'ar*, str. 9. pa dalje.

<sup>8</sup> Muhammed Taqi Āmoli, *Durerul-fawā'ed*, str. 74.



nagnalo je mnoge filozofe na mišljenje da se rasprava o gradaciji odnosi jedino na pitanja akcidentata, jer akcidenti ne mogu postojati neovisno o izvanjskom objektu kojem bi odgovarali i oni se apstrahiraju iz atribucije subjekta akcidentom.<sup>9</sup>

Šejh Išrak ne samo da je gradaciju vidio u akcidentima već i u supstancama stvari, ali zbog vjerovanja u primarnost esencije i u to da se kretanje ne odvija u supstanci, dokazivost gradacije u zbilji i supstanci stvari nije bilo izvodivo u okvirima *hikmetul-išraka*. Međutim, dokazavši primarnost egzistencije, Mulla Sadra je gradaciju vidio propisima egzistencije a ne propisima pojmova i esencije. Kao rezultat toga, Mulla Sadra je ostao sačuvan od prigovora koji su bili upućivani u vezi s pitanjem gradacije u pojmovima i esencijama. Posredstvom gradacije pojasnio je različitosti i razdvojenosti koje se vide među vanjskim bićima i zbiljama, ada pritom nije negirao jedinstvo i jednostavnost egzistencije. Čini se da je on na kraju došao od gradacije u zbilji egzistencije do gradacije u očitovanju (ظهور), epifanijama (تجلی) i objektivizaciji (تعین) egzistencije, i, poput velikih arifa, prihvatio jedinstvo egzistencije i egzistenata (وحدت وجود و موجودات) i različitost gradacije u očitovanjima i epifanijama egzistencije.<sup>10</sup>

Rasprava o primarnosti i jedinstvu egzistencije, historijskim okolnostima njihove pojave, argumentima koji to dokazuju, prigovorima na ovo pitanje i odgovorima na njih, te fazama koje je Mulla Sadra prošao od vjerovanja u primarnost esencije do krajnje faze njegova naučnog putovanja, zahtijeva mnogo više vremena i prostora. Ovdje ćemo se zadovoljiti prethodnim kratkim navođenjima, a u nastavku ćemo se okrenuti posljedicama koje je polučilo vjerovanje u primarnost egzistencije.

### Različite inovacije koje su proizašle iz prihvatanja primarnosti egzistencije

Temelj *hikmetul-mutealije* nesumnjivo čini primarnost i jedinstvo egzistencije i, kao što je Allame Tabatabai rekao: "Mulla Sadra je svoju

filozofiju započeo s primarnošću egzistencije, a potom s gradacijom egzistencije. Nakon toga, u svakom filozofskom pitanju koristio se ovim dvama argumentima i to pitanje gradio."<sup>11</sup>

I pored toga sam Mulla Sadra kaže da se njegova najveća inovativnost temelji na primarnosti egzistencije.<sup>12</sup> U njegovim knjigama jasno su istaknuti i drugi učinci vjerovanja u primarnost egzistencije, koje moraju biti spomenuti:

1. Prednjačenje esencije egzistencije jeste iz ugla umske analize, dok u vanjskom svijetu esencija slijedi egzistenciju,<sup>13</sup> zapravo, ona je ujedinjena s njom, jer ako egzistencija u vanjskom svijetu ne bi bila ujedinjena s esencijom ili bi bila istovjetna esenciji, bila bi ili dio esencije ili nešto dodato esenciji. Međutim, budući da esencija po biti stvari nije ništa osim sama ona, egzistencija ne može biti istovjetna esenciji ili biti dio nje. Ako bi egzistencija bila pridodata esenciji, prema pravilu da osnova uvijek postoji prije ogranka, esencija bi trebala postojati prije egzistencije, a to podrazumijeva da stvar prednjači samoj sebi ili da je ponavljanje postojanja jedne stvari iz aspekta bivanja jedne stvari. Sve su ove pretpostavke nemoguće. Jedina ispravna pretpostavka jeste da je egzistencija u vanjskom svijetu ujedinjena s esencijom.<sup>14</sup> Ovaj propis, također, obuhvata postojane entitete (اعیان ثابتة) na razini Božijeg znanja. To znači da su oni u jednom značenju ujedinjeni s egzistencijom, a u drugom značenju slijede egzistenciju.<sup>15</sup> S aspekta apstrahiranja esencije s razine egzistencije i predstavljanja granice egzistencije, ona slijedi egzistenciju. Ali iz aspekta postojanja esencije i egzistencije po jednoj egzistenciji, esencija je ujedinjena s egzistencijom. Ova egzistencija po biti pripisuje se egzistenciji, a akcidentalno i metaforički esenciji. Ako je moguće zamisliti ujedinjenost esencije s egzistencijom s pretpostavkom primarnosti esencije,

<sup>9</sup> Ibrahim Dināni, *Šo'āje andiše ve šuhūd dar felsefe Subrawwār-di*, str. 263.

<sup>10</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 2, str. 292.

<sup>11</sup> Allame Tabatabaji, *Barresihāje eslāmi*, str. 298.

<sup>12</sup> Mulla Sadra, *el-Mašā'ir*, str. 4.

<sup>13</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 2, str. 352.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> Ibidem.



sigurno je da je slijeđenje egzistencije od strane esencije s pretpostavkom primarnosti esencije nemoguće zamisliti i to treba ubrajati u popratne stvari stajališta primarnosti egzistencije. Treba reći da je ujedinjenost esencije i egzistencije poput ujedinjenosti onoga što ukazuje s onim na što se ukazuje, ili ogledala i onoga što se vidi u ogledalu, jer svaka esencija jeste racionalno ukazivanje i umska slika egzistencije.<sup>16</sup>

2. Emanacija i stvoreno (مجموع) dolazi od Uzroka svih uzroka, a ne od esencije kao što iluministi (ešrakijuni) vjeruju, a niti je atribucija (اتّصاف) esencije posredstvom egzistencije kao što vjeruju peripatetičari. Zapravo, stvoreno je egzistencija, jer stvoreno mora biti u vezi s uzrokom i ozbiljenom stvari. Između esencije stvari i Uzroka svih uzroka ne postoji veza i atribucija je konvencionalna i neozbiljena stvar.<sup>17</sup> Prema tome, kao što je odnos postojanja po esenciji metaforički, i odnos stvorenosti i posljedičnosti prema esenciji je metaforički.<sup>18</sup>
3. Prije egzistencije nijedan sud nije moguć za esenciju pa čak ni sud njene opstojnosti za nju samu.<sup>19</sup> Također, sud o prednjačenju esencije njenim svojstvima jeste onda kada egzistencija obuhvati i esenciju i njena svojstva. To znači, koliko god da egzistencija nije uvjet subzistiranja tih propisa, njihovo subzistiranje i afirmacija za esenciju u posudi je egzistencije,<sup>20</sup> jer svaka predikacija znači sud o ujedinjenosti subjekta i predikata, pa bilo to čak i samo pojmovno, a ujedinjenost u posudi nepostojanja racionalno je neprihvatljivo. Također, i kontingentnost koja dolazi od esencije prije njene atribucije s egzistencijom, njeno pripisivanje esenciji, ovisi o ozbiljenju esencije i emanacije egzistencije esenciji od strane Tvorca (جاعل) i Onoga Koji emanira (مفيض).<sup>21</sup>

- Kao što esencija prethodi egzistenciji prema sudu razuma, a ne u izvanjskom svijetu, prethođenje suda kontingentnosti te suda da *esencija po sebi nije ništa drugo do ona sama* (الماهية من حيث هي ليست إلا هي) također je po sudu razuma a ne po izvanjskom svijetu,<sup>22</sup> i općenito gledano, svaki sud o esenciji i sve što se predicira esenciji, a to obuhvata njenu bit i imanentne stvari biti te njene učinke, posredstvom je blagoslova egzistencije, jer s nepostojanjem egzistencije i esencija je nepostojeća, ona ništa ne posjeduje da bi se sudilo o subzistiranju toga esenciji.<sup>23</sup>
4. S obzirom na to da, u zbilji gledano, jedinstvo dviju stvari dolazi od egzistencije, i dominantnost propisa jedinstva dolazi od dominantnosti propisa egzistencije.<sup>24</sup> Svijet na koji se gleda kroz prozor primarnosti egzistencije ispunjen je jedinstvom, dok su mnoštva u njemu konvencionalne prirode, a mnoštvenost gradacije u njemu, budući da se vraća na jedinstvo, nije u suprotnosti s jedinstvom. S druge strane, svijet na koji se gleda kroz prozor primarnosti esencije jeste svijet u kojem dominira esencija, a egzistencija je konvencionalne prirode, jer mnoštvenost u esencijama ne može biti od roda mnoštvenosti gradacije, a kod mnoštvenosti koja ne dolazi od gradacije mjerilo razlikovanja i jedinstva dvije su stvari. Zato je nemoguće zamisliti mnoštvenost u jedinstvu i jedinstvo u mnoštvenosti.
  5. Egzistencija se može smatrati čistim dobrom, a nepostojanje čistim zlom. Rezultat toga jeste da dobro treba smatrati egzistencijalnim, a zlo nepostojećim, u slučaju da se pod egzistencijom misli na samu njenu zbilju, a ne na njen apstrahirajući i konvencionalni pojam. Prema tome, svi učinci i berićeti koji proizlaze iz pravila *egzistencija je čisto dobro* i

<sup>16</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 2, str. 235. i 389; sv. 1, str. 291.

<sup>17</sup> Ibidem, sv. 1, str. 44.

<sup>18</sup> Ibidem, sv. 2, str. 289.

<sup>19</sup> Ibidem, str. 288; sv. 1, str. 75.

<sup>20</sup> Ibidem, sv. 1, str. 101.

<sup>21</sup> Ibidem, str. 199.

<sup>22</sup> Ibidem, str. 200.

<sup>23</sup> Ibidem, sv. 2, str. 288; Allame Tabatabai, *Nihājetulbikme*, str. 12.

<sup>24</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 2, str. 298.





- nepostojanje je čisto zlo* u poglavlju o tevhidu, rezultat su primarnosti egzistencije i konvencionalnosti esencije.<sup>25</sup>
6. S obzirom na to da je egzistencija svjetlost i svjetlost osjetilne svjetlosti beričetom egzistencije, u slučaju prihvatanja primarnosti egzistencije, pred očima razuma i ljudske misli otjelovljuje se svijet obuhvaćen svjetlošću od njegove najviše do najniže razine. Sve manifestacije, epifanije i objektivizacije svijeta čije je ishodište Apsolutna svjetlost jesu apsolutna svjetlost. Kao što se na temelju primarnosti esencije ne mogu zamisliti gradirane razine svjetlost i očitavanja i epifanije se, također, ne mogu zamisliti.<sup>26</sup> Također, svjetlost nije specifična samo za nužno biće, nematerijalne razume, nebeske i ljudske duše, već obuhvata sve razine egzistencije.
  7. Individualizacija (تشخص) jeste sama egzistencija i egzistencija je sama individualizacija. Individualizacija svake stvari jeste po njenoj egzistenciji, a ne po akcidentima; jer ako se akcidenti uzmu iz aspekta esencije, oni su univerzalije kao i ostale esencije i prisajedinjenje univerzalije drugoj univerzaliji nikada neće dovesti do individualizacije. A ako akcidenti iz aspekta egzistencije uzrokuje individualizacije esencija, u zbilji gledano, individualizacija stoji u vezi s egzistencijom.<sup>27</sup>
  8. Zato što je aktualizacija i ostvarenje svake stvari po formi, a egzistencija se podudara s aktualizacijom i svaka aktualizacija dolazi od egzistencije, u zbilji gledano, forma svake stvari jeste upravo njena specifična egzistencija.<sup>28</sup>
  9. Svojstva i savršenosti koji se pripisuju bićima nisu izvan biti i zbilje egzistencije, jer da su izvan zbilje egzistencije, bile bi nepostojeće i poništene. Upravo ova stvar u *bikmetul-mutealije* predstavlja temelj dokaza općenitosti znanja, volje, svjesnosti, života i drugih egzistencijalnih savršenstava.<sup>29</sup>
  10. Primarnost egzistencije i jedinstvo njene zbilje Mulla Sadru dovodi do vrhunaca tevhida i do razine gdje je zbilja egzistencije i egzistenta (موجود) jedna i sve pored ovoga jesu manifestacije i epifanije upravo ove zbilje. Ako do sada nije bilo govora o razinama egzistencije, od ove tačke pa nadalje govorit će se o razinama manifestiranja i epifanije egzistencije, jer je zbilja egzistencije zbilja po individualnom jedinstvu (وحدت شخصی), za koji se ne može zamisliti sudruga (*šerika*). Iako su arifi imali saznanja o ovome i ranije, Mulla Sadra nudi racionalni argument ovom irfanskom i duhovnom osvjedočenju i on to smatra Božijom blagodatijom njemu datoju.<sup>30</sup>
  11. Zato što je egzistencija primarna i istovjetna je znanju (jer znanje je prisustvo i nema veće prisutnosti od egzistencije), egzistencijalne veze stvari u odnosu na nužno biće isto su što i veze njihovih znanstvenih formi u odnosu na nužno biće. A budući da su znanje i volja u Božijoj Biti jedno te isto, isto kao što je bića emaniralo nužno biće, i njihovo znanje i volja su od Njega.<sup>31</sup>
  12. Božija imena i svojstva iz aspekta suštine i egzistencije istovjetna su Biti, a iz aspekta pojma nisu Bit i to razlikovanje od Biti ne uzrokuje mnoštvo i brojnost u Biti, jer stvaranje se veže za egzistenciju, a pojmovi, isto kao što kod stvaranja slijede egzistenciju i kod nebivanja stvorenim slijede egzistenciju. Zbog toga brojnost imena i svojstava sukladno pojmovima ne uzrokuju brojnost u poslovima koji nisu stvaranje i neće biti brojna nužna bića.<sup>32</sup>
  13. Djelimična realizacija egzistencije za esenciju kao i realizacija različitih poslova u skladu sa značenjem i pojmom egzistencije moguće je zamisliti na temelju primarnosti egzistencije i njene jednoće.

<sup>25</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 2, str. 340.

<sup>26</sup> Ibidem, sv. 2, str. 44–45.

<sup>27</sup> Ibidem, sv. 9, str. 185.

<sup>28</sup> Ibidem, sv. 1, str. 334.

<sup>29</sup> Ibidem, sv. 2, str. 282–283.

<sup>30</sup> Ibidem, str. 292.

<sup>31</sup> Ibidem, sv. 6, str. 347.

<sup>32</sup> Ibidem, sv. 2, str. 316.



Ova je činjenica u *hikmetul-mutealije* ostavila veliki trag. Jedna od tih stvari jeste da više razine egzistencijalnih savršenstava posjeduju niže razine ili mogućnost da jedna esencija ima više jedinki, od kojih su neke materijalne a neke nematerijalne.<sup>33</sup> Upravo ova činjenica razlogom je da egzistencija kao što je svjetlost, o čemu je govorio Platon, Ibn Sina smatrao neracionalnim, a šejh Išrak to zdušno branio, bude prihvatljiva. Jer, na temelju primarnosti esencije, što šejh Išrak prihvata, nemoguće je da jedna esencija ima jedinke od kojih su neke u krajnjem stepenu savršenstva i nematerijalnost, a druge jedinke na krajnjem stepenu slabosti i tjelesnosti. Jedino primarnost egzistencije i gradacija u egzistenciji mogu takvo stajalište da učine racionalno prihvatljivim. O svemu tome je opširno raspravljano u drugom svesku *el-Asfāra*.

14. Na temelju primarnosti egzistencije i njene jednoće u *hikmetul-mutealije* govori se o drugim dvjema vrstama prethođenja i posteriornosti (تقدّم و تأخر) i to je prethođenje i posteriornost po zbilji (بالحقيقة) i po istini (بالحق).

Prednjačenje po zbilji jeste poput prednjačenje egzistencije esenciji u postojanju. Prema primarnosti egzistencije, ono što je primarno u postojanju i ozbiljenju jeste egzistencija, dok se esenciji na račun egzistencije akcidentalno i metaforički pripisuje postojanje.

Prednjačenje po istini jeste poput prednjačenja svake razine egzistencije drugoj razini, što se razlikuje od prednjačenja po uzroku. Kod prednjačenja po uzroku filozofi vide razliku i suprotnost između uzroka i posljedice. Međutim, na temelju primarnosti egzistencije, svaka razina egzistencije s drugom razinom, gledano po zbilji egzistencije, nema suprotnosti. Stoga, prednjačenje postojanja uzroka postojanju posljedice ne može biti od roda prednjačenja po uzroku, što

posebno vrijedi za najvišu razinu jedinstva u *hikmetul-mutealije*, gdje su egzistencija i egzistent jedno i sve drugo pored toga je manifestacija i epifanija te jedne zbilje.<sup>34</sup>

15. Egzistencija je dobro (خير) i blaženstvo, svijest i znanje u odnosu na dobro, a budući da su bića različita u pogledu savršenstva i manjkavosti, različita su i u pogledu blaženstva. Koliko god da je egzistencija općenitija i čišća, u njoj ima više blaženstva, i koliko god da je egzistencija manjkavija i izmiješana s nepostojanjem i zlom, njena je bijeda i nesreća veća. Prema tome, koliko god ljudska duša bila savršenija njeno zanimanje i vezanost za tijelo je manje, a povezanost s uzvišenim izvorom i Božijom Biti, Koja je čisto dobro, jača je, njeno blaženstvo savršenije i potpunije.<sup>35</sup>

Ovo su primjeri stvari koje proizlaze iz načela primarnosti egzistencije, o kojima se na različitim mjestima u *el-Asfāru* raspravlja. S obzirom na to da je *hikmetul-mutealije* rezultat primarnosti egzistencije i njene jednoće, navođenje svih učinaka ovih načela je teško.

Ono što je do sada navedeno, te inovacije koje će biti predstavljene u ovom radu – a sve su utemeljene na primarnosti egzistencije i njene jednoće – dovoljno je da se predstavi važnost i položaj ovih dvaju načela u *hikmetul-mutealije*.

Upravo zbog ovoga Mulla Sadra je smatrao da je osnovni razlog nemogućnosti prethodnih filozofa, a posebno Ibn Sine, da riješe teška filozofska pitanja, neposvećenost pitanju zbilje egzistencije i njenim propisima. U devetom svesku *el-Asfāra*, nakon što navodi slučajeve koje je Ibn Sina negirao zato što nije imao uvid u zbilju, navodi i pitanja na koje on nije mogao dati odgovor.<sup>36</sup>

### Kontingentno siromaštvo

Analiza o nužnosti, kontingentnosti i nemogućnosti, što je ostalo poznato kao *tri slučaja*, spada u red važnih filozofskih tema. Podjela na nužno, kontingentno i nemoguće temelji se

<sup>33</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 6, str. 336.

<sup>34</sup> Ibidem, sv. 3, str. 257.

<sup>35</sup> Ibidem, sv. 9, str. 121.

<sup>36</sup> Ibidem, str. 119.



na prihvatanju pojma kao subjekta, kojem predcramo egzistenciju, pri čemu je odnos egzistencije s tim subjektom ili nužan ili nemoguć ili je kontingentan. Prema ovom pojašnjenju, kontingentnost je svojstvo esencije. Međutim, Mulla Sadra, u skladu s načelima svoje filozofije, prihvata i jednu drugu vrstu kontingentnosti, koja se odnosi na egzistenciju i jedno je od njenih svojstava. Ta kontingentnost naziva se kontingentno siromaštvo ili kontingentnost egzistencije. O tome kako je došao do zbilje kontingentnog siromaštva poput drugih svojih inovacija, Mulla Sadra kaže: "Ovo pitanje jeste od onih koji, da bi se zamislili, postoji potreba za čistom suptilnom mišlju krajnje pronicljivosti i preciznosti. Za ovo je rečeno da je ponad razuma jer njena percepcija potrebuje za rijetkim instinktom i nadarenošću."<sup>37</sup>

U objašnjenju kontingentnog siromaštva i njene razlike s kontingentnošću esencije reći ćemo da je kontingentnost kod esencije u značenju da ne daje prednost, odnosno ne zahtijeva ni egzistenciju ni nepostojanje. A što se tiče kontingentnosti u pogledu egzistencije ona ne može biti u značenju bez zahtjeva prema egzistenciji jer svaka stvar je po sebi nužna. Prema tome, kontingentnost u pogledu egzistencije u značenju je siromaštva, potrebe i ovisnosti po biti u značenju da su kontingentna bića cijelom svojom biti ovisna i vezana s nečim drugim pored sebe, dok esencije nisu takve. Jer, iako esencije izvan posude egzistencije nemaju postojanje, razum ih može zamisliti neovisne od drugoga i u takvom stanju ne može im se pripisati potreba, jer esencija prema svojoj biti nije ništa drugo do esencija. A što se tiče kontingentnih bića, pod pretpostavkom da su lišene obdržavanja od svog stvoritelja, ona ne mogu biti predmetom racionalnog išareta i ne može se izreći sud o njihovom postojanju za njih same, jer oni nemaju identitet osim u vezi i vezanošću za nužno biće, da bi se na njih ukazalo i išaretilo.<sup>38</sup>

Iako je Ibn Sina prije Mulla Sadre u svom naučnom promišljanju u određenoj mjeri

stigao do kontingentnog siromaštva, o čemu je jasno govorio u djelu *Ta'liqāt*<sup>39</sup>, na što se i Mulla Sadra poziva,<sup>40</sup> međutim, njegovo pojašnjenje i dokaz mogući su jedino na temeljima koje je Mulla Sadra postavio. Slika o egzistencionalnoj kontingentnosti i siromaštva koja uzima u obzir jedinstvo egzistencije (*wahdetul-wudžud*) putem mišljenja o razdvojenosti bića je neostvariva. Unatoč tome, u *hikmetul-mutealije* kontingentno siromaštvo uzdiže se do najuzvišeniije razine i postaje saglasan s irfanskim tevhidom. Znači, riječ je o razini na kojoj nema govora o siromašnoj ili bogatoj egzistenciji. Zapravo, egzistencija je jedna zbilja i individua, koja je isto što i bogatstvo, savršenstvo i apsolutnost, i sve drugo pored nje su isijavanja, očitovanja i objektivizacija te zbilje, a kontingentna bića su zrake, položaji i sjenke samoopstojeće svjetlosti nužnog bića i nemaju nikakvu neovisnost.<sup>41</sup>

Razlike između esencijalne kontingentnosti i kontingentnog siromaštva, ukratko, bile bi sljedeće:

- Esencijalna kontingentnost jedno je od svojstava esencije, dok je kontingentno siromaštvo svojstvo egzistencije.
- Esencijalna kontingentnost nespojiva je s nužnošću i nema zahtjeva i prevage ni prema egzistenciji ni prema esenciji, dok je kontingentno siromaštvo, zato što se odnosi na egzistenciju, a egzistencija u odnosu na sebe ne može biti bez zahtjeva i prevage, spojivo je s nužnošću.<sup>42</sup>
- U skladu s esencionalnom kontingentnosti, potreba, potrebiti i mjerilo potrebitosti tri su stvari, dok, u skladu s kontingentnim siromaštvom, potreba, potrebiti i mjerilo potrebitosti jesu jedna stvar.<sup>43</sup>
- Kontingentno biće po kontingentnom siromaštvu, zato što je isto što i veza i siromaštvo, opstoji po drugome, i zato što je zamišljanje i razumijevanje esencija nemoguće osim nakon zamišljanja

<sup>37</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 87.

<sup>38</sup> Ibidem, str. 87. i 412.

<sup>39</sup> Ibn Sina, *Ta'liqāt*, str. 177–179.

<sup>40</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 46.

<sup>41</sup> Ibidem, sv. 1, str. 47; sv. 2, str. 292.

<sup>42</sup> Ibidem, sv. 1, str. 192.

<sup>43</sup> Morteza Motahhari, *Šarhe mabsūt Manzūme*, sv. 3, str. 197.

njihovih bitskih, odnosno esencijalnih odrednica i činilaca, razumijevanje vrsta bića, također, nije moguće osim razumijevanjem onoga što im prethodi, a to su osnove i egzistencijalni uzroci.

## Posljedice koje je stajalište o kontingentnom siromaštvu ostavilo u filozofiji

Uvođenjem kontingentnog siromaštva u *hikmetul-mutealije* proizvelo je vrijedne posljedice i učinke. Na neke od njih ukazat ćemo u nastavku:

1. U svijetlu egzistencijalnog kontingentnog siromaštva tevhid je u filozofiji dobio najprecizniju definiciju i tumačenje. S obzirom na primarnost egzistencije i na to da se stvaranje veže za nju, te s obzirom na vezanost kontingentnih bića u svom siromaštvu za nužno biće, zbilja egzistencije neće biti dio nje i sve ono što je dio nužne egzistencije jesu položaji, očitavanja i epifanije beskonačne Biti Apsoluta.<sup>44</sup>
2. Ovo razmišljanje dalo je novu sliku o odnosu uzroka i posljedice, prema kojem posljedica nije stvar koja je ovisna o uzroku, već je suština koja nema ništa osim ovisnosti i povezanosti s uzrokom.
3. Kao što kod stvaranja posljedica ima potrebu za uzrokom, i produljenje postojanja ima potrebu za uzrokom, jer zamisao opstojnosti bića čija suština nije ništa drugo do čista ovisnost i veza (za svojim uzrokom), nije moguća bez konstituirajuće diferencije (مقوم) identiteta. To bi bilo kao da se pretpostavi opstojnost esencije bez njenih konstituirajućih elemenata i esencijalnih stvari (ذاتيات). Na osnovu ovog stajališta, pitanje i odgovor u vezi s posljedicama koje neovisno opstojaju bez uzroka, površno je i djetinjasto.
4. S obzirom na kontingentno siromaštvo, kod dokazivanja nužnog bića više ne postoji potreba za cikličnim uzrocima i uzrocima

u nizu. Kada se govori o nemogućnosti cikličnih uzroka i uzroka u beskonačnom nizu, to je zato što se želi dokazati povezanost posljedica s Prvotnim uzrokom. Međutim, s pretpostavkom da posljedica nije ništa drugo do sama ovisnost i veza i da je konstituirajući uzrok suština posljedice, te da bez poznavanja uzroka nije moguće poznavanje posljedice, nakon svega toga više ne postoji potreba za dokidanjem beskonačnog niza uzroka.

5. Na temelju egzistencijalne kontingentnosti i siromaštva mjerilo potrebe kontingentnih bića za nužnim bićem upravo je sama kontingentnost, a ne vremenita stvorenost (حدوث) i esencijalna kontingentnost. Mjerilo stvaranja neke stvari u vremenu ima brojne probleme o kojima je u filozofskim knjigama u dovoljnoj mjeri raspravljano. Iako mjerilo esencijalne kontingentnosti ima manje problema, s obzirom na to da je ova vrsta kontingentnosti apstrahirana i nije objektivna, ne može biti mjerilo potrebitosti za jednu realnu i objektivnu stvar.

## Općenitost i obuhvatnost znanja, volje, života i svijesti i drugih savršenstava egzistencije

U vremenu prije Mulla Sadre arifi su na određeni način vjerovali da sva bića, pa čak i neorganske tvari, posjeduju znanje, svijest, volju, ibadet i slavljenje Boga. Nesumnjivo je da su korijen ovog vjerovanja nalazili u jasnom kur'anskom tekstu i predajama. Međutim, sve do Mulla Sadrina vremena ovo pitanje nije racionalno dokazano i pojašnjeno. Na temelju primarnosti egzistencije i gradacije u egzistenciji, Mulla Sadra nudi racionalni argument i dokazuje da život i njegove nužne implikacije, moć, volja, znanje itd., nisu ograničeni samo na čovjeka ili nematerijalne razume. Zapravo, sva bića, uključujući i materijalna i nematerijalna, imaju nekog udjela u životu i, u istoj mjeri, i nužne implikacije i svojstva života, a to znači svijest, moć, volju i druga savršenstva egzistencije. U raspravi o prisustvu ljubavi (*eška*) u svim bićima, Mulla Sadra kaže:

<sup>44</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 87.





“Također, prethodno smo dokazali postojanje života i svijesti u svim bićima i to predstavlja glavninu rasprave u ovom poglavlju. Ibn Sina nije uspio ponuditi ovakvo istraživanje kao ni filozofi nakon njega sve do današnjeg dana. Jedino su ljudi duhovne vizije, kojima se ova istina pokazala slijedećem svjetlosti Knjige i sunneta, svjedočili tome da su sva bića živa i da slave Uzvišenog Boga i čine Mu sedždu, kao što je rečeno u Kur’anu: *i ne postoji ništa što Ga ne veliča, hvaléći Ga; ali vi ne razumijete veličanje njihovo (Al-Isrā’, 44)*; kao i u riječima: *Allahu čini sedždu sve što je na nebesima i na Zemlji (Er-Ra’d, 15)*. Nama je On to pojasnio argumentom i imanom, i u tome nas učinio posebnim Svojom providnošću i milošću. Njemu pripada hvala!”<sup>45</sup>

Argument ove tvrdnje jeste u sljedećem: savršenstva egzistencije kao što su ljubav, znanje, volja, moć itd., istovjetna su egzistenciji, jer da je drugačije, odnosno da nisu isto što i egzistencija, bili bi ili posljedična svojstva egzistencije ili istovjetni esenciji, ili bi bili posljedična svojstva esencije ili istovjetni nepostojanju ili posljedična svojstva nepostojanja. Prema primarnosti egzistencije, esencija je nepostojeća stvar i kao takva ne može biti izvorom egzistencije i njenih savršenstava i zbog čega su ova savršenstva ili istovjetna egzistenciji ili su njena posljedična svojstva. Posljedična svojstva egzistencije mogu biti nematerijalna ili materijalna. Ako su nematerijalna posljedična svojstva, to podrazumijeva da egzistencija ima potencijal da ih primi, ali i pored toga što je egzistencija istovjetna aktualitetu, ona zahtijeva da uzrok izvana daruje ova savršenstva egzistenciji, a izvan egzistencije ne postoji ništa da bi darovalo savršenstva egzistenciji. A ako bi posljedična svojstva bila materijalna, ili su neovisna o egzistenciji ili opstoje po egzistenciji. U slučaju da su neovisna o egzistenciji, tada se ne ubrajaju u njena posljedična svojstva. A ako je njihova uspostavljenost (قيام) po egzistenciji, onda je ta uspostavljenost imanentna (حلولی) ili epifanirana (صدوری).

Imanentna uspostavljenost nužno podrazumijeva moć i potencijal u egzistenciji i proturječna je čistoj aktualizaciji egzistencije. Epifanirana uspostavljenost ovih savršenstava za egzistenciju je također nemoguća. Sve dok sama egzistencija ne

razini biti ne posjeduje ova savršenstva, ne može biti njihov egzistencijalni izvor. Dakle, jedina ispravna pretpostavka jeste da su ova savršenstva istovjetna egzistenciji, posebno s obzirom na to da je egzistencija jednostavna zbilja (حقیقت بسیط) kojoj nema pristupa nikakav vid složenosti. Zato što su ova savršenstva istovjetna egzistenciji, gdje god da se nađe egzistencija, tu su i ta savršenstva, i svaki sud koji vrijedi za egzistenciju vrijedi i za ta savršenstva. Ako je egzistencija primarna, i ta savršenstva su primarna. Ako je zbilja egzistencije gradirana, onda i ta savršenstva imaju gradirane zbilje u smislu da su na razini beskonačne egzistencije ova savršenstva beskonačna, a na drugim razinama svaka egzistencije u veličini svoje razine posjeduje savršenstva, kao što jačina i slabost osvijetljenosti na razinama svjetlosti ovisi o veličini jačine i slabosti te razine. Ne može se naći svjetlost bez osvijetljenosti. Stoga, budući da neorganske tvari postoje, one posjeduju znanje, moć, ljubav i druga savršenstva.<sup>46</sup>

### Pravilo “prosta zbilja su sve stvari i nije ništa od toga”

(بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها)

Ovo je veoma važno pravilo koje je Mulla Sadra dokazao argumentom i na koje se u većini svojih filozofskih inovacija pozivao, pritom tvrdeći da je na zemaljskoj kugli nemoguće naći nekoga ko ima znanje o ovom pravilu (هذا مطلب شريف لم أجد في وجه الارض من له علم بذاك)<sup>47</sup>

Sabzevari u komentaru na *Asfār* kaže: “Ovo zagonetno i teško pitanje spomenuto je u većini njegovih knjiga, od kojih su i *el-Aršijje* i *el-Mašā’ir*. Malo je onih koji su upućeni u ovo pitanje osim Aristotela po mišljenju autora, k.s. Moje je mišljenje da su mnogi arifi upućeni u ovo, pa su čak skovali i iskaz za ovo koji glasi *položaj opsežnosti u sažetosti* (مقام التفصيل في الاجمال). Ovo nije skriveno onima koji imaju uvid u njihove riječi.”<sup>48</sup>

Kako Mulla Sadra kaže, o ovom se pravilu govori na nekoliko mjesta u knjizi *Teologija*.

<sup>45</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 7, str. 153.

<sup>46</sup> Ibidem, sv. 1, str. 118; sv. 2, str. 282–283; sv. 6, str. 118. i 139; sv. 9, str. 257–258.

<sup>47</sup> Ibidem, sv. 3, str. 40.

<sup>48</sup> Ibidem, sv. 2, str. 368.

U sedmom svesku *Asfāra* on kaže: “Prvi učitelj peripatetičke filozofije na desetom putu svoga djela *Teologija* kaže:

الواحد المحض هو علة الأشياء كلها وليس كشيء  
من الأشياء بل هو بدو الأشياء وليس هو الأشياء  
بل كلها فيه

“Čista jednoća uzrok je svih stvari, ali nije poput stvari od ostalih stvari. Zapravo, ona je početak svih stvari i nije od stvari već su sve stvari u njoj.”<sup>49</sup> Mulla Sadra, iz istog poglavlja gdje se dokazuje postojanje nematerijalnih razuma, navodi opširnije pojašnjenje ovog pitanja.<sup>50</sup>

Ovo je pravilo pogrešno pripisano Aristotelu jer je samo djelo *Teologija* pogrešno pripisivano Aristotelu.<sup>51</sup>

Predstavljanje ove teme u knjizi *Teologija* kao i ukazivanje na nju u knjigama arifa ne sprečava nas da ovo pravilo ubrojimo u Mulla Sadrine inovacije. Jer, precizno razumijevanje ovog pravila iz kratkih išareta i iskaza te nuđenje racionalnog argumenta za ovo pravilo, kao i davanje odgovarajućeg mjesta ovome pravilu u zdanju *hikmetul-mutealije* i njegova primjena pri rješavanju brojnih teških filozofskih pitanja i činjenica da je ono osnova za druge inovacije u filozofiji, bez sumnje ovome pravilu daje status Mulla Sadrinih inovacija.

Sadržaj ovoga pravila jeste u sljedećem: prosta zbilja iz svih aspekata posjeduje sva savršenstva egzistencije i nijedna egzistencija po svojoj egzistencijalnoj savršenosti nije izvan nje. Ove egzistencije po jednoj zbirnoj egzistenciji postoje u njoj. Zato, unatoč tome što na početku pravila sva bića se prediciraju prostoj zbilji i rečeno je *prosta zbilja su sve stvari*, u nastavku pravila sva joj se bića negiraju i kaže se *i nije ništa od toga*, a misli se na odbacivanje i negiranje manjkavosti i granica stvari od proste zbilje, što po sebi podrazumijeva da egzistencijalna savršenstva bića postoje u prostoj egzistenciji po jednoj zbirnoj egzistenciji.

Argument glasi: ako prosta zbilja ne bi bila “sve stvari” i jedna stvar od tih stvari bude izvan te zbilje, onda bi bila i objekt za negiranje te stvari od proste zbilje i objekt prediciranja ostalih savršenstava njoj.

Predstavlja bi objekt za negiranje te stvari prostoj zbilji jer ako negiranje od nje nije ispravno, onda će kontradikcija toga, što jeste negiranje negiranja, biti ispravno za prostu zbilju, a negiranje negiranja jednako potvrdi te stvari, a pretpostavili smo da je ta stvar izvan proste zbilje. Ako bi negiranje bilo ispravno, to bi nužno značilo složenost proste zbilje iz posjedovanja i lišenosti, jer je istovremeno i objekt negiranja i objekt afirmativnih sudova u kojima se savršenstvo od savršenstava predicira prostoj zbilji, a složenost iz posjedovanja i lišenosti u suprotnosti je s pretpostavkom proste zbilje.<sup>52</sup>

Treba imati na umu da se negiranje manjkavosti vraća na potvrdu savršenosti, poput negiranja neznanja koje se vraća na potvrdu znanja, negiranje ograničenosti koje se vraća na neograničenost, negiranje siromaštva koje se vraća na bogatstvo. Međutim, negiranje savršenosti ne vraća se na potvrdu savršenosti. Nemoguće je da se negiranje znanja, moći i bilo koje druge savršenosti vrati na potvrdu savršenosti, jer to bi nužno značilo spoj dvije kontradikcije. U skladu s ovim, negiranje koje se javlja u nastavku pravila negirajuće je svojstvo od Boga jer se vraća na potvrdu savršenstva Bogu i nije u suprotnosti s prostom zbiljom stvari, dok negiranje savršenstva nužno znači lišenost savršenost, a lišenost savršenosti nužno znači složenost stvari iz posjedovanja i neposjedovanja, postojanja i nepostojanja. Ova vrsta negiranja u suprotnosti je s prostotom stvari.

U krajnjem, kao zaključak: ako se pretpostavi stvar koja je prosta zbilja, ona nužno mora biti sve stvari, i mora biti tako da nijedna stvar iz aspekta svog postojanja i savršenstva ne bude izvan nje.

## Posljedice pravila

### “prosta zbilja je sve stvari”

Ovo pravilo bilo je osnova u *hikmetul-mutealije* za vrijedna filozofska istraživanja, od kojih ćemo na neke ukratko ukazati:

<sup>49</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 7, str. 33.

<sup>50</sup> Ibidem, str. 272.

<sup>51</sup> Sve do devetnaestog stoljeća smatralo se da je ovo Aristotelovo djelo kada je otkriveno da ono pripada Plotinu, osnivaču neoplatonizma. (op. prev.)

<sup>52</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 2, str. 368; sv. 6, str. 110; *el-Mašā'ir*, šesti maš'ar od prvog menhedža, str. 49.



1. Nakon što je pojasnio ovo pravilo u šestoj knjizi *Asfāra*, Mulla Sadra kaže: “Budući da je Nužno biće prosta egzistencija, prema ovom pravilu, On je posjednik svih egzistencijalnih savršenstava bića i sva savršenstva posjeduje po jednoj prostoj zbirnoj egzistenciji i nijedna zbilja od egzistencijalnih zbilja nije izvan nje. Ovim putem dokazuje se savršenost apsolutnosti Nužnog bića.”<sup>53</sup>
2. Budući da ovo pravilo dokazuje da Nužno biće posjeduje sva egzistencijalna savršenstva i da su sva bića po zbirnoj prostoj egzistenciji postojeća na razini Njegove Biti, jedno je od osnovnih uvodnih premisa koje dokazuje sažeto Božije znanje istovremeno s otkrivanjem pojedinosti i partikularija. Mulla Sadra se kod pojašnjenja Božijeg znanja poziva na ovu svoju vrijednu inovaciju.<sup>54</sup>
3. Mulla Sadra pravilo “Nužno biće po biti nužno je u svim aspektima” (واجب بالذات واجب) (من جميع الجهات) dokazuje posredstvom pravila *proste zbilje*. Ovo pravilo znači da uvijek kada se Nužnom biću pripisuje afirmativno ili negirajuće svojstvo ili Mu se odriče negativno svojstvo, aspekt propozicije koji ima zadaću ovog potvrđivanja ili odbacivanja jeste *posebna mogućnost*.<sup>55</sup>
4. Dokaz tevhida nužnog bića i odgovor prigovoru Ibn Kamune: Ibn Kamune je prigovorio peripatetičarima na argument kojim su oni prostost i nesloženost nužnog bića dokazivali Njegov tevhid. Prigovor Ibn Kamune je pristalice primarnosti esencije i razdvojenosti bića suočio s problemom zbog čega su mu dali ime *ponos šejtana*. Prigovor Ibn Kamune bio je u tome da pretpostavka dva nužna bića uvijek nužno ne znači njihovu složenost, jer je moguće pretpostaviti dva nužna bića koja su u cijelosti prosta i u cijelosti po biti odvojena jedan od drugog i da predicanje nužnost

egzistencije njima bude ispravno bez potrebe za uzrokom, kao što je to slučaj kod izvanjskog predikata. Poput pojma akcidenta, za koji je ispravno predicanje za devet kategorija ili ispravnost predicanja pojma kontingentnosti kontingentnim bićima.<sup>56</sup>

Na osnovu pravila *proste zbilje* Mulla Sadra upredo s dokazivanjem tevhida nužnog bića pobija prigovor Ibn Kamune. Njegov odgovor bi ukratko glasilo: ako pretpostavimo dva nužna bića, među njima neće postojati nužna povezanost, jer je nužnu povezanost moguće zamisliti između uzroka i posljedice ili jednog uzroka i više posljedica. Zato što ova dva nužna bića nisu uzrok jedan drugome, svaki od njih posjeduje savršenstva koja mu drugi nije darivao, što u krajnjem znači da drugo nužno biće ne posjeduje to savršenstvo, a to nužno podrazumijeva složenost nužnog bića od posjedovanja i lišenosti, i bit svakog od njih neće biti čista aktuelnost i nužnost iz svakog aspekta. Zapravo, bit svakog od njih bit će složena iz dva aspekta: aspekt objekta za afirmiranje i aspekt objekta za negiranje. Budući da ovo negiranje znači negiranje savršenstva, to se ne vraća na dokazivanje i potvrdu savršenstva. Za rezultat imamo da je bit svakog od njih složena iz dva aspekta: afirmativnog i negirajućeg, a nužno biće jeste prosta zbilja i ne pristupa mu nikakav oblik složenosti. Upravo stoga je i rečeno “nužno biće po biti je nužno biće iz svih aspekata”.<sup>57</sup>

## Supstancionalno kretanje

### Definicija i stupovi kretanja

Mulla Sadra kretanje definira kao postepeni izlazak stvari iz potencijala u aktualitet. Ova definicija obuhvata sve stupove kretanja, jer prema njoj kretanje započinje od potencijala, a okončava s aktualiziranjem. Potencijal i aktualitet su, gledano u zbilji, početak i kraj kretanja. Izlazak

između predikata i subjekta može vladati bilo koji drugi odnos. Terminološki preciznije rečeno, posebna mogućnost predstavlja negiranje obiju nužnosti. Više o tome u knjigama logike. (op. prev.)

<sup>53</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 6, str. 116.

<sup>54</sup> Ibidem, str. 270.

<sup>55</sup> *Posebna mogućnost* (امكان خاص) stoji naspram odnosa nužnosti i nemogućnosti. Mogućnost znači da između predikata i subjekta vlada odnos koji nije ni nužno afirmirajući ni nužno nemoguć. U slučaju kad su obje nužnosti dokinute,

<sup>56</sup> Muhammed Taqi Āmoli, *Durerul-far'ed*, str. 439–440.

<sup>57</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 135; *Mašā'er*, str. 47

iz potencijala ka djelovanju nužno podrazumijeva postojanje rastojanja, a to znači potencijala i aktualiteta, koliko god da ovo rastojanje nije prostorno.

Ovo rastojanje jeste udaljenost kretanja. Stvar koja izlazi iz potencijala i stiže do aktualiteta subjekt je kretanja. Kod kretanja u akcidentima subjekt i kretanje su dvije stvari, dok kod su supstancionalnog kretanja onaj koji se kreće i kretanje jedna stvar, to jest subjekt kretanja i kretanje istovjetni su jedno s drugim. Subjekt kretanja s jednog je aspekta u potencijalu, a iz drugog aspekta je u aktualitetu, jer ono što je iz svih aspekata u aktualitetu nema potrebe za kretanjem, dok ono što je iz svakog aspekta u potencijalu nema stjecanja izvana. Postepenost u ovoj definiciji u položaju je vrsne razlike koja iz definicije isključuje trenutne promjene, nastajanje i propadanje (کون و فساد), skidanje nakon navlačenja (خلع و لبس). *Postepenost* govori o navlačenju nakon navlačenja u smislu da stvar koja se kreće ne gubi nijedno savršenstvo od prethodnih savršenstava i, s druge strane, postepenost je pokazatelj je povezanosti, a povezanost čuva jedinstvo individue. Ova temeljna činjenica pobija neke prigovore upućene supstancionalnom kretanju. Budući da se postepenost dešava samo u vremenu, kretanje je moguće vremenski izmjeriti.

### Kretanje u supstanci

Nakon što su pojašnjeni stupovi definicije kretanja, najvažnije pitanje čijim odgovorom su se bavili božanski filozofi jeste pitanje kategorije u kojoj se dešava kretanje. Odgovor na ovo pitanje u *hikmetul-mutealije* pratilo je potpuno novo razmišljanje, iz čega su proizašli veoma vrijedni naučni rezultati. Prije Mulla Sadre mišljenje je bilo da se kretanje odvija ograničeno na četiri kategorije: kvaliteta, kvantiteta, mjesto i položaj. Mulla Sadra je dokazao da se kretanje odvija i u supstanci. Ustvari, dokazao je da je materijalni svijet svijet proticanja i prolaznosti, koji ni trenutak nije fiksni, i dok njegovi egzistencijalni potencijali ne dosegnu svoju aktualnost, oni će se stalno kretati. Mulla Sadra je egzistenciju podijelio na postojanu i tekuću, nepromjenjivu i promjenjivu. Kretanje uzeo kao propis po kojem se egzistencija dijeli i smatrao je da je rasprava o kretanju jedno od važnih pitanja u općoj filozofiji.

Filozofi prije Mulla Sadre obraćali su pažnju na kretanje u supstanci, ali su to smatrali nemogućim, jer je, po njihovom mišljenju, osnovni uvjet kretanja bila opstojnost subjekta i onoga koji se kreće, a u slučaju kada je supstanca materijalnih stvari istovjetna kretanju, ne ostaje subjekt kojem bi se kretanje pripisalo. Promjena supstance nužno podrazumijeva da između prošlog, sadašnjeg i budućeg kretanja nema povezanosti. Jedinstvo i povezanost kretanja individue jeste subjekt, a jedinstvo subjekta individue kod kretanja u supstanci ne postoji. Mulla Sadra ovu grešku i druge slične greške vidi kao rezultat miješanja između propisa esencije i egzistencije. U skladu s osnovama njegove filozofije, jedna esencije ne samo da može imati jedinke koje se razlikuju u pogledu jačine intenziteta egzistencije već mogu imati jedinke od kojih su neke materijalne, a druge nematerijalne. S obzirom na to da se supstancionalno kretanje dešava u egzistenciji, a ne u esenciji, intenzitet u egzistenciji nužno ne znači transformaciju suštinskih dijelova esencije. Također, budući da se ova promjena postepeno dešava, povezanost bića u kretanju čuva jedinstvo i osobnost kao što jedinstvo razuma kod djelatnika upravitelja osigurava jedinstvo subjekta u supstancionalnom kretanju. Iako Mulla Sadra kretanje u supstanci vidi u skladu s argumentom na različitim mjestima svojih djela pa tako i u djelima *Asfār*,<sup>58</sup> *Aršijje*,<sup>59</sup> *Mašā'er*,<sup>60</sup> *Asrārul-ajāt*,<sup>61</sup> naglašava da mu je ideja o kretanju u supstanci došla promišljanjem o kur'anskim ajetima. On navodi ajete koji su mu u vezi s ovim pitanjem bila nadahnjujuća. Da bi potvrdio ovo mišljenje i, možda, da ne bio sam u ovom mišljenju, on se poziva na dijelove Plotinove *Teologije*, na riječi mudraca kao što je bio Zenun iz Eleje i arifa poput Ibn Arebija.<sup>62</sup>

### Dokaz kretanja u supstanci

Prirodno je da kod filozofskih i racionalnih rasprava oni koji iznose nove misli i teorije imaju veću potrebu od drugih za dokazom koji će potvrditi njihovu tvrdnju. Misao koja je

<sup>58</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 110.

<sup>59</sup> Mulla Sadra, *Aršijje*, str. 14.

<sup>60</sup> Mulla Sadra, *el-Mašā'er*, str. 64.

<sup>61</sup> Mulla Sadra, *Asrārul-ajāt*, str. 86.

<sup>62</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 61–64.





dugo prihvaćena i na različite načine raspravljana lahko se prihvaća zbog bliskosti koju ima s umom onih kojima se obraća. S obzirom na to da se takav um oprezno i istraživački sučeljava s novim pitanjem, onaj ko iznosi novo stajalište mora ponuditi jak argument da pridobije one kojima se obraća. Upravo zato Mulla Sadra prilikom iznošenja svojih inovacija, kao što je i supstancionalno kretanje, nastoji ponuditi čvrste i konzistentne argumente da bi bile prihvaćene u filozofskoj misli.

Kod dokazivanja supstancionalnog kretanja on je na više mjesta u različitim knjigama *Asfāra* iznio argument koji ćemo u nastavku ukratko predstaviti.

Postojanje promjena u materijalnim akcidentima i supstancama očigledno je, čak i poricateљи supstancionalnog kretanja priznaju promjene u materijalnim supstancama koliko god da to smatraju vrstom *nastajanja i propadanja*, a ne kretanjem. Međutim, dokazavši nemogućnost promjene *nastajanja i propadanja*, Mulla Sadra dokazuje da se ova supstancionalna promjena, poput promjene ljudske sjemene tekućine u čovjeku, dešava postepeno. Mulla Sadra nudi sljedeće tumačenje: ako bi promjena u supstancionalnim formama bila od vrste *nastajanja i propadanja*, to bi nužno podrazumijevalo da materija barem na trenutak bude bez forme, jer značenje nastajanja i propadanja jeste da materija gubi formu, a druga forma joj se daruje. Rezultat toga jeste da u razmaku između gubljenja jedne forme i primanja druge forme materija bude lišena forme, a opredmećenost materije po formi i materije bez forme ne postoji. Kada je dokazana nemogućnost promjene u materijalnim formama putem *nastajanja i propadanja*, ne preostaje drugo nego da se prihvati da je ova promjena postepena, a postepena promjena nije ništa drugo do kretanje.<sup>63</sup>

– Svaka pojava ima potrebu za uzrokom. Kretanje nije izuzeto od ovog pravila. S druge strane, između uzroka i posljedice treba da postoji srodnost. Budući da je kretanje postepeno, i bliski i izravni uzrok treba da ima tu karakteristiku. Dokazivanje izravnog uzroka kretanja nužno podrazumijeva odstupanje posljedice od uzroka

ili podrazumijeva da svi pretpostavljeni dijelovi kretanja zajedno poprime postojanje, a u ovakvoj pretpostavci neće biti kretanja. Jedino bliski i izravni uzrok koji je moguće zamisliti za kretanje akcidenta jeste priroda i materijalna supstanca. Na osnovu pravila srodnosti, da bi mogao proizvesti kretanje u akcidentima, ovaj uzrok treba da bude isto što i kretanje i protjecanje.<sup>64</sup>

– Egzistencija akcidenta supsidijarna (podsredna) je i neovisna egzistencija (وجود تبعی). Kao što je dokazano, egzistencija akcidenta po samoj sebi (وجود لنفسی) isto je što i egzistencija po drugome (وجود لغيری). Prema tome, akcidenti u nekoj supstanci nužne su karakteristike, položaji i stvari koje proizlaze iz egzistencije te supstance, i između njih i prirode supstance nema odvojenosti i postoje po jednoj egzistenciji. Kao rezultat toga, kretanje i protjecanje u jednom, istovjetno je kretanju i protjecanju u drugom. Kretanje u akcidentima i postojanost supstance moguće je zamisliti samo u slučaju da postoje dvije egzistencije neovisne jedna o drugoj u slučaju kada je povezanost supstance i akcidenta poput povezanosti materije i forme. Isto kao što materija i forma postoje po jednoj egzistenciji, i uzročnost forme materije znači da emanacija egzistencije materije dolazi od forme, a ne uzročnost i posljedičnost koja govori o dvojnosti, tako supstanca i akcident, također, postoje po jednoj egzistenciji i uzročnost supstance u odnosu na kretanje akcidenta ne znači njihovu dvojnost. Prema tome, prihvatanje kretanja u akcidentima znači da prihvatimo kretanje u ovoj jednoj egzistenciji, a kretanje u ovoj jednoj egzistenciji znači kretanje u supstanci i akcidentu.<sup>65</sup>

– Prema mišljenju filozofa, akcidenti su oni koji određuju supstancionalne esencije, dok su prema Mulla Sadrinu mišljenju oni znakovi osobe/individue. Ovo znači da tjelesna priroda u vanjskom svijetu s akcidentima formira jednu osobu i isto kao što ova jedna osoba po biti predstavlja objekt povezane supstance objekt je i akcidenta poput kvantiteta, položaja, mjesta i vremena. Kako je moguće s ovim zamisliti da se kretanje dešava u akcidentima, a da je supstanca mirna i postojana.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 177–178.

<sup>64</sup> Ibidem, str. 61–62.

<sup>65</sup> Ibidem, str. 101.

<sup>66</sup> Ibidem, str. 103.

Ovaj se argument razlikuje od onog trećeg argumenta u tome što kod trećeg argumenta naglašava na supsidijarnoj prirodi akcidenta u odnosu na egzistenciju, dok je kod ovog argumenta naglasak na individualnosti i osobnosti i onoga što postoji u vanjskom svijetu. Egzistent je jedna specifična individua iz koje se apstrahiraju različiti supstancionalni i akcidentalni pojmovi. Ako vidimo kretanje ono se odnosi upravo na ovu egzistenciju koja po supstanci i akcidentima ima jednu specifičnu individualnu egzistenciju. S aspekta ciljanja na izvanjsko jedinstvo supstance i akcidentata, ova dva argumenta moguće je svesti na jedan argument.

– Iz svakog tjelesnog bića, bilo da je supstanca ili akcident, može se apstrahirati pojam vremena. Apstrahiranje ovog pojma moguće je samo od bića čije je postojanje obnavljajuće, tekuće i djeljivo na dijelove od kojih neki prethode drugima. S druge strane, vrijeme i mjesto su svojstva kojih nije lišeno nijedno materijalno biće.<sup>67</sup>

Kao što matematičko tijelo (جسم تعليمي) određuje količinu prirodnog tijela u pogledu trodimenzionalnosti, i vrijeme, također, predstavlja količinu prirodnog tijela u pogledu njegovog obnavljanja. Prema tome, priroda ima dva prožimanja (امتداد). Jedno je prožimanje vremensko i postepeno, koje ima mogućnost da bude imaginarno, podijeljeno na dijelove koji prethode i dijelove koji dolaze poslije. Drugo je prožimanje trenutno po mjestu i isto kao što prirodi ne bi bilo moguće odrediti količinu matematičkim tijelom da u svojoj biti i supstanci nema prožimanje po mjestu. Ako u biti i supstanci ne bi imala vremensko prožimanje, njeno određivanje vremenom bi bilo nemoguće. Stoga, materijalna supstanca, s obzirom na to da nosi vrijeme, treba da je u svojoj biti pokretna.<sup>68</sup>

### Inovacije koje su u *hikmetul-mutealije* rezultat supstancionalnog kretanja

Nakon što je dokazao kretanje u supstanci, Mulla Sadra je posredstvom tog dokaza riješio brojna teška filozofska pitanja i dokazao druge inovativne misli, a na neke od njih ukratko ćemo ukazati u nastavku.

#### a. Vrijeme

Dokaz postojanja supstancionalnog kretanja dalo je novo tumačenje vremena i prihvaćeno je kao četvrta dimenzija materijalnih bića u *hikmetul-mutealije*. Postoje različita mišljenja o zbilji vremena, o čemu se podrobno govori u trećoj knjizi *hikmetul-mutealije*.<sup>69</sup>

Jedna skupina vrijeme smatra iluzornom stvari i ne vjeruje u postojanje njene vanjske egzistencije. Među onima koji vjeruju u njenu vanjsku egzistenciju, jedni kažu da je to supstanca, a drugi da je akcident. Pristalice mišljenja da je vrijeme supstanca imaju različita mišljenja o tome.

Jedna skupina vrijeme smatra tjelesnom supstancom najbližeg neba. Neki opet smatraju da je vrijeme nematerijalna supstanca. Među filozofima je rašireno mišljenje da je vrijeme povezano, neprekinuti kvantitet koji je nestabilan i koji posredstvom kretanja postaje akcidentom tijela. Mnogi su filozofi, od Aristotelova vremena pa sve do Mulla Sadre, smatrali da je vrijeme količina/kvantitet kretanja. I Mulla Sadra prihvata ovo mišljenje, ali se razilazi s drugima u vezi s količinom kretanja. Filozofi prije Mulla Sadre smatrali su da je to količina rotiranja planete sfere Atlasa, dok Mulla Sadra smatra da je to količina kretanja supstance, s tim da nekada to spominje kao količinu kretanja supstance Atlasa, a nekad vrijeme definira kao količinu kretanja svake supstance.

S obzirom na to da je prema njegovom mišljenju veza između vremena i supstance koja se kreće poput odnosa prirodnog tijela i matematičkog tijela, vrijeme će određivati četvrtu dimenziju tjelesne supstance, kao što i matematičko tijelo određuje tri ostale dimenzije tjelesne supstance. Dakle: "Vrijeme predstavlja količinu obnavljajuće prirode u svojoj biti u pogledu prethodećih i posteriornih dijelova, kao što i količina matematičkog tijela ovisi o prihvatanju tri dimenzije."<sup>70</sup>

Dakle, tekuća priroda ima dvije protezljivosti: jedna je postepena, koja je takva da se može podijeliti u imaginaciji na prioritetni i posteriorni dio, a druga je trenutna i po mjestu. Odnos količine prema protezanju je poput odnosa

<sup>67</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 7, str. 290.

<sup>68</sup> Ibidem.

<sup>69</sup> Ibidem, sv. 3, str. 141.

<sup>70</sup> Ibidem.



određenosti prema nejasnosti koji su u egzistenciji ujedinjeni, a gledano kroz vrednovanje su odvojeni. Kao što povezanost u matematičkom tijelu nije odvojena od postojeće povezanosti u prirodnom tijelu, isto tako i povezanost u vremenu nije višak postepene povezanosti u obnovljivoj stvari u svojoj biti.<sup>71</sup>

Prema tome, vrijeme je od akcidenata i svojstava do kojih se došlo analizom tekuće egzistencije i njihovo akcidentiranje nije poput akcidentiranja vanjskih akcidenata mjestu njihova postojanja i nemaju odvojenu egzistenciju od izvorišta njihove apstrakcije a koje je upravo tekuća egzistencija.

“Ko imalo promisli o suštini vremena shvatit će da ona nema vrednovanje osim u umu i vrijeme nema akcidentiranje u pogledu egzistencije kao što je to slučaj kod izvanjskih bića.”

### **b. Veza nepromjenjivog i promjenjivog, vremenitog i pravječnog**

Veza promjenjivih bića koja se kreću s nepromjenjivim postojanim bićima, te veza vremenitih bića s nužnim bićem koje je po svojoj biti pravječno, tako da ne dođe do problema neprekinutog niz i reakcije nužnog, bića veoma je komplicirano pitanje koje je tokom historije zaokupljalo brojne filozofe, ali i pored svih napora nije riješeno.

Mulla Sadra je mišljenja da su prihvatanjem supstancionalnog kretanja riješena ova dva pitanja tako da je zauvijek otklonjena svaka sumnja. U vezi s odnosom promjenjivog i nepromjenjivog bića on kaže: ako kretanje stvari njenoj biti ne bi bilo imanentno, tada ima potrebu za pokretačem koji se sam kreće. Međutim, ako bi kretanje bilo imanentno biti stvari i sa stanovišta da je kretanje i bitsko, tada ne treba uzrok, a sa stanovišta da je istovjetno egzistenciji stvari koja je obnovljiva i kreće se po biti u skladu s egzistencijom koju joj je dodijelio djelatnik. Drugim riječima, ono što se daruje biću koje se po svojoj biti kreće jeste egzistencija, a budući da je kretanje istovjetno egzistenciji, nema potrebe za drugim zasebnim darivanjem.

<sup>71</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 141.

<sup>72</sup> Ibidem, str. 68.

<sup>73</sup> Ibidem, str. 128–131.

Svaka stvar koja se po svojoj biti kreće ima dva lica. Po jednom je licu postojana, a po drugom je u kretanju, kao što i svako biće ima dva lica u potencijalu: po jednom je u potencijalu, a po drugom je u aktualitetu. Stvar koja se po svojoj biti kreće s obzirom na svoju egzistenciju koja je istovjetna kretanju postojana je, a u međusobnom poređenju njenih zamišljenih dijelova jeste u kretanju. Isto kao što je egzistencija u potencijalu s aspekta njene egzistencije, koja je isto što i potencijal, je aktuelna, a u poređenju s savršenstvima koja može u sebi ostvariti je potencijalna.<sup>72</sup>

Postojanost supstancionalnog kretanja jeste postojanost njenog obnavljanja. Kao što je aktualitet prima materije njeno bivanje čistim potencijalom, zato su rekli “prima materija nema aktualiteta osim aktualiteta što je ona potencijal”, i ono što joj darovatelj daruje egzistencija je po sebi a ne egzistencija u poređenju s nečim drugim. Svijet prirode s aspekta njegove postojanosti ima vezu s postojanim uzrokom i upravo je s tog aspekta povezan s pravječnim, a s aspekta promjene i vremenitosti uzrok je pojave vremenitih i promjenljivih stvari. Ovaj egzistent s dva lica koji je isto što i kretanje i protjecanje, veza je između vremenitih i promjenjivih stvari i pravječnih i postojanih stvari.

Različitost Mulla Sadrina gledišta u odnosu na ostale filozofe, kao što je i Ibn Sina, jeste u tome što su filozofi prije Mulla Sadre obnavljajući egzistent po biti smatrali vrijeme i stalno kretnje nebeske sfere, dok po Mulla Sadrinu mišljenju ovaj obnavljajući egzistent po biti nije ništa drugo do priroda supstance materijalnih bića koja su isto što i kretanje i protok.<sup>73</sup>

### **c. Stvorenost svijeta prirode u vremenu**

Filozofi i teolozi prije Mulla Sadre imali su različita mišljenja o tome da li je nastanak svijeta nastanak u vremenu ili je takav po biti. Teolozi su smatrali da je cio svijet nastao u vremenu, jer po njihovom mišljenju, mjerilo potrebe za uzrokom jeste nastajanje (حدوث). U skladu s tim, ako stvar nije nastala u vremenu, to bi značilo da je ona pravječna po biti i nema potrebe za uzrokom. Međutim, filozofi koji za mjerilo potrebe za uzrokom smatraju kontingentnost esencije

i bića su dijelili na nematerijalne i materijalne, vjerovanja su da je nastajanje nematerijalnih bića po bitskom nastajanju, a ne u vremenu. U svijetu materije prima materiju također su smatrali pravječnom, a druga materijalna bića smatrali su vremenitim.

Mulla Sadra je mišljenja da svijet egzistencije u cjelini ima bitsko nastajanje, a svijet materije, bilo da je to eter i element, prost i složen, prima materija i forma, stvoreno je u vremenu. Jer, dokazujući kretanje u supstanci stvari i s obzirom na to da je vrijeme količina supstancionalnog kretanja, materijalno je biće svakog trena u promjeni i obnavljanju i vremenito je.<sup>74</sup>

#### d. Ujedinjenost materije i forme

Peripatetičari sintezu materije i forme vide kao integracijsku (انضمام). Mir Sadruddine Daštaki sintezu forme i materije vidi kao ujedinjenost (اتحاد). "Ispravo je ono do čega su u svojim istraživanjima došli neki od filozofskih velikana u posljednje vrijeme u našem gradu Širazu, a to je da je sinteza materija i forme ujedinjenje."<sup>75</sup> Nakon ovoga Mulla Sadra pojašnjava dva uvoda, od kojih je jedan utemeljen na gradaciji egzistencije, a drugi na supstancionalnom kretanju. U drugom uvodu on sintezu dijeli na integracijsku i ujedinjenu. Kao primjer integracijske sinteze navodi zgradu koja je sačinjena iz različitih dijelova. Ujedinjenu sintezu pojašnjava putem esencijalne i supstancionalne promjene i kaže:

"Drugi je uvod da stvar doživljava promjenu u svojoj biti da bi postala druga stvar. Tim posredstvom, stvar se po biti usavršava i biva jedna, i ona je istovjetna tim dvjema stvarima, i istovjetna sintezi poput fetusa koji postane mudrac. Ukratko, kada se zamisli kao forma, svaka je prirodna materija supstanca, i nema problema da se sinteza u ovoj klasifikaciji nazove ujedinjena sinteza."<sup>76</sup>

Jasno je da shvatanje zbilje ujedinjene sinteze u svijetu materijalnih stvari nije moguće osim putem supstancionalnog kretanja obnove esencije.<sup>77</sup> Iako je došao do saznanja o osnovi

ujedinjenosti materije i forme, zbog toga što nije dokučio gradaciju i jedinstvo egzistencije te kretanje u supstanci, Sejjid Sadruddin Daštaki ostao je nemoćan da pojasni i dokaže ovakav vid sinteze. Zbog svega toga, može se smatrati da ovo spada u Mulla Sadrine inovacije.

#### e. Dokaz postojanja Uzvišenog Boga posredstvom supstancionalnog kretanja

Jedan od dokaza postojanja Uzvišenog Boga od Aristotelova vremena pa do danas o kojem se govori jeste dokaz kretanja. Srednja premisa ove logičke demonstracije jeste promjena i kretanje kod materijalnih bića, s tim da ta demonstracija jednom ide putem potreba za prvim pokretačem i nemogućnošću neprekinutog niza i cirkularnih uzroka, a drugi put posredstvom potrebe stvari koja se kreće za krajnjim ciljem koji predstavlja apsolutno savršenstvo. Slabost ovog argumenta pokazuje se onda kada oni koji ga predstavljaju ne prihvataju supstancionalno kretanje i kretanje vide ograničenim samo na akcidente. S nepostojanjem supstancionalnog kretanja ovaj argument je slab za dokazivanje nematerijalnog nužnog bića ili bića koji imaju neki od njegovih aspekata, jer moguće je da neko ustvrdi da je materijalna supstanca pravječna te da je nužno biće i da je ta supstanca uzrok pojave kretanja i promjena u akcidentima.

To su upravo oni nedostaci koje vidimo kod teološkog argumenta nastanka u vremenu koji se temelji na kretanju i mirovanju. U ovom argumentu tvrdi se da svijet nije lišen vremenitih događaja, kretanja i mirovanja. Sve što nije prazno od vremenitih događaja samo je vremenito. Ako bi kretanje u supstanci bilo nemoguće, i mirovanje bi bilo nemoguće, jer suprotstavljenost ovoga dvoga jeste opozicija "posjedovanja i neposjedovanja".<sup>78</sup> Dakle, ako se ne dokaže kretanje u materijalnoj supstanci, nastanak cijelog svijeta od supstance i akcidenta samo je čista tvrdnja. Međutim, stalno vremenito nastajanje svijeta materije u supstanci i akcidentu kao i siromaštvo i stalna ovisnost svijeta o nematerijalnom biću

<sup>74</sup> Sejjid Dželaluddin Āštijāni, *Šarḥ-e ḥāl we āra-je feḥṣi Mulla Sadra*, str. 58; Muahammed Taqi Āmoli, *Durerul-farā'ed*, str. 218.

<sup>75</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 5, str. 282.

<sup>76</sup> Ibidem, sv. 3, str. 283.

<sup>77</sup> Morteza Motahhari, *Harekat we zemān*, sv. 3, str. 76.

<sup>78</sup> Opozicija posjedovanja i neposjedovanja dvaju pojmova predstavlja dvije stvari i to postojeća i nepostojeća, čije je izuzeće moguće, a združenost nemoguća na mjestu koje nema kompetenciju posjedovanja tih stvari. Više vidjeti u knjigama logike. (op. prev.)





dokaziva je na temelju supstancionalnog kretanja. S obzirom na supstancionalno kretanje može se ponuditi argument o postojanju nužnog bića koji je lišen svih nedostataka argumenta kretanja koji daju prirodijaci i argumenta nastanka u vremenu koji daju teolozi.<sup>79</sup>

#### f. Dokaz proživljenja posredstvom supstancionalnog kretanja

Supstancionalno kretanje jedna je od važnih uvodnih premisa Mulla Sadrinih metoda kod dokazivanja tjelesnog proživljenja, čije pojašnjenje zahtijeva više prostora.<sup>80</sup>

#### g. Duša i njeni svjetovi

Pojašnjenje čovjekovih egzistencijalnih svjetova, osjetilnih, imaginalnih i racionalnih, te promjene duše od razine do druge razine s očuvanjem jedinstva identiteta kao i ujedinjenosti duše i tijela, i suptilnost tijela uporedo s ostvarenjem savršenstva duše i čvrstine ujedinjenosti duše i tijela na uzvišenim razinama savršenstva i njihovo jedinstvo u racionalnoj egzistenciji, jedino je moguće u svijetlu supstancionalnog kretanja.<sup>81</sup>

#### h. Promjene u materijalnom svijetu

Pojašnjenje promjena i razvoja događaja u svijetu materije i usavršavajući put materije, počevši od elementarnog stanja ka vegetativnom, životinjskom do čovjeka na kraju, s očuvanjem identiteta i jedinstva, kao i pojašnjenja uzlaznog luka egzistencije koji odgovara i koji je usklađen sa spuštajućim lukom egzistencije, pojašnjenje promjena materije u berzahsku, pojašnjenje racionalne egzistencije, sve je to moguće zahvaljujući supstancionalnom kretanju.

#### i. Pobijanje reinkarnacije

Jedna od nužnih posljedica supstancionalnog kretanja jeste da ljudska duša svoje egzistencijalne potencijale postepeno dovodi u aktualitet. Bilo da se duša kreće na putu blaženstva ili na putu propasti, kada stigne do svog aktualiteta, nemoguće je da se ponovo vrati u položaj čistog

potencijala i da se veže za neko drugo tijelo, kao što je nemoguće da životinja postane sjemena tekućina nakon što dosegne savršenost.<sup>82</sup>

#### j. Prirodna smrt

Na osnovu supstancionalnog kretanja duša u svojoj biti i suštini poprima jači egzistencijalni intenzitet i iz jedne razine prelazi u drugu. Koliko god da joj jačaju egzistencijalne moći i intenzitet, njena pažnja prema tijelu slabi, a kao rezultat toga tijelo i tjelesne moći slabe sve dok duša ne stigne do razine supstancionalnog savršenstva i egzistencionalne neovisnosti, kada se u potpunosti prekida zanimanje duše za tijelom i nastupa prirodna smrt. Prema tome, uzrok smrti nije okončanja tjelesnih moći, instinktivne topline, iscrpljenosti sredstava i urušavanja njegovih stupova, jer bi u tom slučaju duša trebala da slijedi tijelo i da se odvaja tijelo, a ne duša, a znamo da tijelo slijedi dušu. Duša se odvaja od tijela zbog jakog egzistencionalnog intenziteta i neovisnosti duše.<sup>83</sup>

#### Zbilja znanja

Prema Mulla Sadrinu mišljenju znanje predstavlja "prisustvo stvari kod druge stvari" (حضور شيء لشيء). Ova definicija vrijedi i za prisutno i za stečeno znanje.<sup>84</sup> Kada je riječ o prisutnom znanju, ova je definicija veoma jasna. Također, odgovara i za stečeno ili posredno znanje, jer je predmet znanja po svojoj biti (معلوم بالذات) slika znanja koja je prisutna u umu. Ova definicija usput ukazuje na nematerijalnost znanja i znalca, jer u slučaju materije, svaki je dio odsutan od drugog dijela. Ovo posebno vrijedi za Mulla Sadru, kod kojeg se kretanje i promjena dešava u supstanci materijalnog egzistenta, jer kod supstancionalnog kretanja prethodeći i posteriorni zamišljeni dijelovi nikako ne mogu biti združeni.<sup>85</sup> Kada materijalni egzistent nije prisutan samom sebi s aspekta materijalnosti, neće biti prisutan ni za nešto drugo pored sebe, kao što i ta druga stvar neće njemu biti prisutna.

<sup>79</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 6, str. 42–47.

<sup>80</sup> Ibidem, sv. 9, str. 159.

<sup>81</sup> Ibidem, str. 85. i 96–98.

<sup>82</sup> Ibidem, str. 2–3.

<sup>83</sup> Ibidem, str. 51.

<sup>84</sup> Više o podjeli i vidovima znanja u knjigama logike. (op. prev.)

<sup>85</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 297. i komentar Allame Tabatabajja na margini.

Stoga, materijalni egzistent nije ni znalac ni znano. Zato je moguće znanje o stvari posredstvom umske slike koja je nematerijalna. Također, ako stvar postoji po sebi, ona je predmet znanja po sebi; ako postoji po drugome, ona je predmet znanja tome drugome.<sup>86</sup>

Prema Mulla Sadri znanje je srodno egzistenciji, a ne esenciji. "Znanje je jedan vid egzistencije. Zapravo, ako bi pitao potpunu istinu, znaj da su znanje i egzistencija jedna stvar." Prema tome, znanje ne spada ni u jednu od kategorija i poput egzistencije na razini supstance, s obzirom na razinu egzistencije, ona je supstanca, na razini akcidenta, ona je akcident, na razini nužno postojećeg, ona je nužno postojeće.<sup>87</sup>

### Odgovor na prigovore o umskoj egzistenciji

Islamske mislioe uveliko je okupiralo i još okupira pitanje znanja i spoznaje čovjeka o izvanjskim stvarima i bićima te način njihova realnog predstavljanja tako da je važan dio filozofskih pitanja posvećen ovome. Rezime njihovih promišljanja jeste da znanje i spoznaja izvanjskih stvari i bića nije ništa drugo do stjecanje i prisustvo njihovih štaštava/esencija u umu. Realno predstavljanje znanja jeste u tome da su štaštvo izvanjske stvari i umska slika jedno štaštvo dviju egzistencija. S obzirom na to da se umska egzistencija razlikuje od izvanjske egzistencije i da svaka posjeduje specifična svojstva, ako bi se pritom još razlikovale u štaštvu, tada izvanjska stvar ne bi odgovarala umskoj slici i ono što nazivamo znanjem bilo bi složeno neznanje<sup>88</sup>, što nas u krajnjem dovodi do toga da negiramo realitet izvanjskih stvari ili da sumnjamo u njih.

Međutim, stjecanje slike u umu, također, ima svojih problema. U slučaju da nemamo odgovor na njih, došla bi u pitanje ispravnost teorijskih osnova. Čvrstina ove teorije ovisi o ispravnim i

prihvatljivim odgovorima na ova pitanja i zamjerke. Dvije se primjedbe ističu među ostalim koje su filozofe stavile pred izazov.

Sažetak tih dviju primjedbi bio bi: Ako čovjek zamisli supstancu, prema ovom stajalištu, štaštvo zamišljene supstance oslikava se u njegovom umu. Istovremeno, islamski filozofi znanje smatraju kvalitetom duše. Rezultat ovih dviju postavki bilo bi da štaštvo, koje je supstanca, istovremeno bilo i akcident. Također, iz ovog nužno proizlazi da jedno štaštvo ulazi u dvije kategorije, kategoriju supstance i kategoriju kakvoće. Ako zamišljeno štaštvo pripada jednoj od kategorija, kvantiteta, mjesta, relacija i drugih akcidentalnih kategorija, ući će u dvije akcidentalne kategorije. Ako je ono što je zamišljeno bude od drugih vrsta kakvoće, to nužno znači da jedna stvar bude u dvije vrste, a nalaženje jedne stvari u dvije kategorije ili dvije vrste jedne kategorije je nemoguće, jer kategorije se po cijeloj svojoj biti razlikuju jedna od druge, a vrste jedne kategorije međusobno se razlikuju po dijelu biti, tako da nalaženje jedne stvari u dvije kategorije ili dvije vrste jedne kategorije podrazumijeva združenost dviju kontradikcija, a takvo što je nemoguće.<sup>89</sup> Mulla Sadra je podjelom predikacije na primarnu esencijalnu predikaciju (حمل اولی ذاتی) i ustaljenu tehničku predikaciju (حمل شایع صناعی)<sup>90</sup> te dodavanjem još jednog uvjeta uvjetima kontradikcije, a to je jedinstvo prediciranja (وحدت حملی), dao odgovor na ove i slične primjedbe koje se odnose na umsku egzistenciju pozivajući se na pravila "o apsolutno nepostojećem ne može se ništa reći" (المعدوم المطلق لا یخبر عنه)<sup>91</sup> i "pojam partikularnog s aspekta da se s njim namjerava tačno određena stvar, jeste partikularno, a pojam partikularnog s aspekta da je pojam, jeste univerzalno" (الجزئی جزئی و الجزئی کلی). On kaže: "Postojeće štaštvo u umu primarnom esencijalnom predikacijom jeste ili supstanca ili kvantitet ili kakvoća

<sup>86</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 6, str. 163.

<sup>87</sup> Mulla Hādi Sabzewāri, *Šarh Manzume*, maqсад 2, faride 3.

<sup>88</sup> Složeno neznanje čini dva neznanja. Jedno je neznanje o tome da ne znamo i drugo je neznanje o samom predmetu. (op. prev.)

<sup>89</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 1, str. 297.

<sup>90</sup> Nekada u umu zamišljamo pojam čovjek da bismo u vezi sa samim pojmom donijeli neki sud. Naprimjer: "Čovjek je razumno biće." Čovjek iz ovoga primjera je čovjek primarne

esencijalne predikacije. Međutim, ako se ista ova mentalna slika, odnosno znanje posmatra kao posrednik koji ukazuje na spoljnji svijet, kao u primjeru: "Čovjek je znalac", onda je ovo čovjek ustaljene tehničke predikacije. To znači da je osoba iz gornjeg primjera u spoljnjem svijetu znalac. Prema tome, čovjek koji je razmatran kao razumsko biće je čovjek primarne predikacije, a čovjek znalac je čovjek ustaljene predikacije. (op. prev.)

<sup>91</sup> Ibidem, str. 239.



ili [...], ali je prema ustaljenoj predikaciji kakvoća duše. Budući da je kod prediciranja jedan od uvjeta jedinstvo prediciranja, ako kažemo da je ostvarena slika u umu sukladno primarnoj esencijalnoj predikaciji supstanca, a prema raširenoj predikaciji kakvoća duše, to nije kontradiktorno.<sup>92</sup>

Razlog zašto je stečeno šastvo u umu po primarnoj esencijalnoj predikaciji ili supstanca ili količina ili mjesto ili [...], a po raširenoj predikaciji je kakvoća duše, u tome je što su kod umskog šastva očuvane njene esencijalne i imanentne stvari, a s aspekta pojma to je upravo ona kategorija po kojoj je u izvanjskom svijetu uključena. Ta kategorija sukladno primarnoj esencijalnoj predikaciji, čije je mjerilo jedinstvo pojma, biti će ispravno u pogledu umskog šastva, ali ne i prema raširenoj predikaciji, jer jedinstvo pojma nije dovoljno da bi se stvar našla unutar jedne od kategorija i da bi poprimila svojstva i učinke te kategorije. Zapravo, stvar treba da postoji sukladno specifičnom načinu egzistencije te kategorije da bi imala njena svojstva i učinke. Postojanje po specifičnoj egzistenciji te kategorije u značenju je jedinstva u egzistenciji, a jedinstvo u egzistenciji ovisi o raširenoj predikaciji, a ne primarnoj esencijalnoj predikaciji.

Da je ispravnost kategorije od kategorija bila dovoljna primarna esencijalna predikacija, da bi se prenijela svojstva i učinci kategorije trebalo bi da pojam supstance, koji je po primarnoj esencijalnoj predikaciji supstanca, uđe unutar kategorije supstance, a pojam svake od akcidentalnih kategorija da bude u toj kategoriji.

Prema tome, zato što su svojstva i učinci kakvoće duše prisutni kod postojećeg šastva u umu to šastvo s aspekta njene egzistencije u umu je kakvoća duše, koliko god da je s aspekta pojmovnog supstanca ili količina ili mjesto ili relacija itd.

U slučaju da su slike znanja kakvoća duše i akcident za dušu, obavezno treba imati na umu da je to u suprotnosti s vjerovanjem u ujedinenost intelekta i inteligibilije, kao i toga da je znanje vrsta egzistencije, a ne šastvo. Ustvari, ovo je pitanje Mulla Sadra razmatrao u okvirima stajališta islamskih filozofa.

<sup>92</sup> Ibidem, str. 292.

<sup>93</sup> Nasiruddin Tusi, *Šarh el-İsārāt*, sv. 3, str. 295.

## Ujedinjenost intelekta i inteligibilije (jedinstvo subjekta i objekta)

Kod svakog čina promišljanja (تعقل), racionalno gledano, moraju postojati tri stvari:

1. onaj koji promišlja, intelekt (عقل),
2. ono što je promišljeno, inteligibilija (معقول),
3. čin promišljanja (تعقل).

Ako bi ova tri pojma u vanjskom svijetu imala različite objekte na koje se odnose, tada ne bi došlo do jedinstva intelekta i inteligibilije. Prema tome, jedinstvo znači da se ova tri pojma u vanjskom svijetu odnose na jedan objekt, a taj objekt jeste i onaj koji percipira (intelekt) i percipirano (inteligibilija) i čin percipiranja. Razlika među njima jedino je konvencionalne prirode, odnosno ugla gledanja. O ovom se pitanju govorilo kada je riječ o znanju duše o sebi i prije Mulla Sadre. Ibn Sina je jedinstvo intelekta i inteligibilije smatrao racionalno neprihvatljivim, ali je to prihvatao kod znanja duše o sebi samoj. Ono o čemu se vodi rasprava jeste jedinstvo intelekta i inteligibilije kod znanja duše o stvarima izvan biti. Na ovom mjestu dolazimo do jednog od najvažnijih načela epistemologije *hikmetul-mutealije*. Osnova ove teorije na općenit način i bez argumentiranja pripisuje se filozofu Porfiriju. Upravo zbog ove teorije i knjige koju je o tome napisao, Ibn Sina je kritizirao Porfirija.<sup>93</sup>

Osim toga što Mulla Sadra prihvata ovo mišljenje kada je riječ o znanju duše o svojoj biti, on ga proširuje i na stvari izvan biti duše. On ovo mišljenje ne dokazuje samo za razinu umskog promišljanja već i za razinu imaginarnog i osjetilnog. Prema Mulla Sadrinu mišljenju, kao što su intelekt i inteligibilija ujedineni, isto su tako ujedineni imaginarno (خیال) i imaginirano/zamišljeno (متخیل), perceptora osjetilnog (حساس) i osjetilno (محسوس). On pitanje odnosa duše obdarene razumom s inteligibilnim slikama smatra jednim od najtežih filozofskih pitanja i vjeruje da filozofi prije njega – kao što su veliki filozofi poput Ibn Sine, Šejha Išraqa, Muhaqqeqa Tusija i Bahmanjara – nisu iznijeli mišljenje vrijedno pažnje. Prirodno je da će se obznaniti stanje osoba koji svoje umišljaje o zbiljama drugima žele nametnuti kroz raspravu.

Potom kaže: “Da bi se riješio ovaj veliki problem, ja boljeg puta od poniznosti i skrušenosti u dovi pred Uzrokom svih uzroka nisam vidio.”<sup>94</sup>

S obzirom na to da je ovu znanstvenu istinu, poput brojnih drugih svojih inovacija u filozofiji, stekao skrušenošću i dovom, on to opisuje kao Božiju milost i prosvjetljenje.<sup>95</sup>

Kod dokazivanja ove teorije Mulla Sadra se koristi argument korelativnosti (برهان تضایف), čije bi kratko pojašnjenje, prema onom kako stoji u *Asfaru*, bilo sljedeće:

- a. Stvari imaju dvije vrste formi: neke su materijalne, a druge nematerijalne. Materijalne forme, s aspekta materijalnosti, niti su inteligibilne ni osjetilne, dok su nematerijalne forme, ako im je nematerijalnost potpuna, inteligibilne. a ako im je nematerijalnost nepotpuna, onda su imaginarne ili osjetilne. Sve je ovo zasnovano na Mulla Sadraovoj definiciji znanja koja glasi “prisustvo jedne stvari kod druge stvari”. Kod materijalnih formi, gdje je svaki dio odsutan od drugog dijela – ovo posebno vrijedi na osnovu supstancionalnog kretanja gdje zamišljeni dijelovi nisu okupljeni u egzistenciji – ti dijelovi nisu prisutni ni sami za sebe, a kamoli za one druge. Stoga, gdje god ima znanja, tu je i prisustvo, a svako prisustvo ovisi o nematerijalnosti.
- b. Inteligibilija kao egzistencija po sebi (وجود في نفسه), egzistencija je i za intelekt (عاقِل). Jer, ako inteligibilija kao egzistencija po sebi ne bi bila ista i za intelekt, tada bi trebalo da je moguće da se vrednuje inteligibilija bez uzimanja u obzir intelekta, iako je inteligibilija po svojoj biti inteligibilija, a bivanje inteligibilijom nije moguće osim da nešto u odnosu na nju bude intelekt, to jest, da je percipira.
- c. Inteligibilna forma koja je lišena materije jeste inteligibilija u aktualitetu, jer je njena bit isto što i inteligibilnost, i odvajanje inteligibilnosti od nje je nemoguće. Bivanje inteligibilije inteligibilijom nije poput bivanja tijela pokretnim. Ne

uzimajući u obzir pokretača, tijelo nije pokretno, dok inteligibilija, ne uzimajući u obzir išta izvan svoje biti, opet je inteligibilija, a zanemarujući inteligibilnost, ona nema identitet.

- d. Na osnovu pravila korelativnosti, dvije korelacijske stvari jednake su u pogledu potencijalnosti i aktualiteta, bivanja umskim ili izvanjskim kao i u pogledu razine egzistencije. Rezultat toga glasi: zato što je inteligibilija u pogledu svoje biti inteligibilna, u pogledu svoje biti je i intelekt, jer su inteligibilnost i intelektualnost dvije korelacijske stvari, a na osnovu zakona korelacije, one su jednake. Ako je jedna strana u aktualitetu, tada je i druga u aktualitetu. Ako je jedna strana na razini biti, i druga je na razini biti. Zato što je inteligibilija u aktualitetu inteligibilija i zato što je sva njena suština inteligibilnost, sva je njena suština i aktualitet intelekta.

Isto pojašnjenje vrijedi za osjećajnost i osjetilno, imaginaciju i imaginarnu sliku. Prema ovom pojašnjenju, odnos duše i znanstvenih slika nije poput odnosa akcidenta i predmeta akcidence. Zapravo, to je poput odnosa materije i forme. Suštinska razlika Ibn Siniog i Mulla Sadrinog stajališta u vezi s ovim pitanjem jeste u tome što je, prema Ibn Sini, odnos duše i znanstvenih slika odnos akcidenta i mjesta akcidence, a supstanca duše, od mladosti pa do starosti, uopće se ne mijenja. Razlika razina duše jeste u tome što je u mladosti duša lišena skupa stanja i akcidenta koje postepeno stječe i u starosti ih posjeduje. Na osnovu ovog stajališta, supstanca vjerovjenskih duša i savršenih ljudi ne razlikuje se od duša običnih ljudi, jedino se razlikuju u nekim stanjima i akcidentima.

S druge strane, prema stajalištu jedinstva inteligibilije i intelekta na svakoj od razina percipije, dolazi do promjene u supstanci duše i duša sa svakom novom znanstvenom slikom potencijal mijenja u aktualitet. Kod ove promjene jedna stvar pod utjecajem supstancionalne promjene postaje druga stvar, s tim da se time nanosi šteta jedinstvu i identitetu. Prema tome, na samo da se supstance duše savršenih ljudi

<sup>94</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 312.

<sup>95</sup> Ibidem, sv. 3, str. 313–335.





i vjerovjesnika razlikuju od duša običnih ljudi već kod svake nove razine percepcije supstancija duše koja vrši čin percipiranja razlikuje se od prethodne razine koliko god da je očuvano jedinstvo i identitet.

Precizno shvatanje i dokaz jedinstva inteligibilije i intelekta zasniva se na brojnim uvodnim premisama koje su dokazane u *hikmetul-mutealije*, poput načela primarnosti egzistencije, tjelesnog porijekla duše, jedinstva uzroka i posljedice a sukladno prediciranju zbilje i bljeđe zbilje, kao i toga da je duša u svojoj jednoći sve moći, te da se znanje vraća na egzistenciju, vraćanja bića svojim osnovama, kao i vraćanja krajnjih stvari na početke, jedinstvu materije i forme kao kompozicije/spoj, pojašnjenje toga da je moguće da jedna stvar u postepenom napredovanju postane posjednikom različitih savršenstava i ishodištem apstrahiranja brojnih značenja i pojmova, kao i toga da jedna stvar u svom supstancionalnom usavršavanju uvećava jedan aktualitet na drugi i pritom ništa ne gubi, i da je svaka forma podloga i materija za iduću formu, duša obdarena razumom sukladno svojoj egzistenciji je materija i podloga za forme razuma, imaginacije, osjetilnog, jedna forma nakon druge je ishodište supstancionalnog usavršavanja i egzistencijalne moći duše, nemoguće je da duša na početku postojanja bude potpuno nematerijalna supstanca itd.<sup>96</sup> Upravo zbog svega rečenog Mulla Sadra ustvrđuje da jedinstvo inteligibilije i intelekta onako kako su ga shvatili većina filozofa, među njima i Ibn Sina, nije ispravo.<sup>97</sup>

## Inovacije u filozofiji koje su proizašle iz jedinstva inteligibilije i intelekta

### a. Ujedinjenost duše i Djelatnog uma

Jedno od pitanja koje je dokazano na osnovu jedinstva inteligibilije i intelekta u *hikmetul-mutealije* jeste ujedinjenost duše s Djelatnim umom.<sup>98</sup>

Razumijevanje ovog pitanja Mulla Sadra pripisuje Božijoj providnosti i milosti koju

<sup>96</sup> Sejjid Dželaluddin Āštijāni, *Šarh-e hāl we ārā-je felsofi Mulla Sadra*, str. 98.

<sup>97</sup> Mulla Sadra, *Mabda' we Ma'ād*, str. 93.

je On ukazao njemu. Tim povodom on kaže: "Skrušeno smo Mu se molili našim razumima i podigli otvorene ruke k Njemu, a ne nehajne ruke, i otvorili smo naše duše pred Njim ponizno moleći, u žudnji da nam otkrije ovo, i pitanja i slična njemu. Molili smo neumorno sve dok nam se razumi nisu prosvjetlili širom svjetlošću. Pred nama su se uklonili neki zastori i prepreke i vidjeli smo Svijet razuma u njegovoj jednoći, povezanog sa svim bićima u ovom svijetu..."<sup>99</sup>

Nakon što je naveo tri uvoda u vezi s ujedinjenošću duše s Djelatnim umom, Mulla Sadra kaže: "Racionalne forme s kojima se ujedinjuje duša istovjetne su onim racionalnim formama koje postoje u Djelatnom umu i Djelatni um je s njima ujedinjen. Jer, prema jednom načelu, koliko god da su brojne s aspekta individualiteta, pozicije, akcidenata i popratnih svojstava, racionalne su forme, s aspekta granice i vrste, neizbrojive. Prema tome, ujedinjenost duše s onom formom s kojom je i Djelatni um ujedinjen znači ujedinjenost duše i Djelatnog uma."<sup>100</sup>

### b. Prosti/nesloženi um

Od sljedećih pitanja koja se temelje na načelu jedinstva inteligibilije i intelekta jeste pojašnjenje i dokaz prostog uma, o kojem su govorili Ibn Sina i drugi, ali su ostali nemoći pri njegovom dokazivanju.

Prosti um jeste razina razuma na kojoj postoje brojne inteligibilije po jednom prostom biću u sažetom obliku. Pojašnjavajući to, navode primjere postojanih svojstava znanja, poput postojanog svojstva idžtihada. Osoba koja posjeduje ovo svojstvo posjeduje sva fikhska pitanja na jednostavan i sažet način, bez postojanja mnoštvenost. Nakon što ta osoba bude upitana za neko fikhsko pitanje, to sažeto znanje pojavljuje se opsežnim. Kada je riječ o Bogu, vjerovanja su da Nužno biće Svojim znanjem o Biti posjeduje sažeto znanje o svim oblicima stvari. U ovom znanju ne postoji nikakav oblik mnoštvenosti. Upravo je ovo znanje uzrok pojave detaljnih oblika stvari koje postoje po Biti. Ovo

<sup>98</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 337.

<sup>99</sup> Ibidem, str. 336.

<sup>100</sup> Ibidem, str. 339.

značenje prostog uma u vezi s Nužnim bićem, o kojem Morteza Motahhari govori u drugom svesku svojih predavanja knjige *Ilabijjāt*<sup>101</sup>, teško je shvatiti iz Ibn Sininih riječi. Ibn Sina u *Taliqātu* na 120. stranici prosti um opisuje na sljedeći način: “Prosti um percipira inteligibilije onakvim kave jesu prema rasporedu njihovih uzroka odjednom, bez toka procesa tako da se kreće od jedne ka drugoj inteligibiliji poput stanja u duši... Kada se ovo kaže za Prvi um, ja ću reći da to znači Prosti um, koji percipira stvari zajedno s njihovim uzrocima, zato što te stvari i dolaze od njega.”

Na 152. stranici on kaže: “Prost um razumijeva stvar i njene zahtjeve zajedno do njene krajnje tačke postojanja, ali ne analogijom i promišljanjem i kretanjem unutar inteligibilija, poznavajući prvo stvar, a potom i njene zahtjeve... Ovakav način rasuđivanje jeste zbog rasuđivanja Prvog o Svojoj Biti i Njegovih zahtjeva, i svih bića i njihovih ishoda i potencijala, njihove vječnosti i postojanja i propadanja i njihovih univerzalija i partikularija, jer On ih sve zajedno razumijeva po redosljedu uzroka i posljedice.”

Ono što je ovdje ukratko rečeno o Prostom umu i primjer koji smo za to naveli odgovara onome što je Ibn Sina rekao o psihologiji u djelu *Šifā'*, a Mulla Sadra naveo u trećem svesku *Asfāra* na 369. stranici.

Nakon što je naveo ove Ibn Sinine riječi, Mulla Sadra kaže: “Dokazivanje Prostog uma

nemoguće je, osim posredstvom stajališta o jedinstvu inteligibilije i intelekta onako kako smo mi naveli dokaz.”<sup>102</sup>

Osim ovoga, za razumijevanje ovog pitanja Mulla Sadra smatra nužnim dokazivanje i poznavanje dugih uvodnih premisa, kao što je primarnost egzistencije i gradiranost njene supstance, kao i toga da je egzistencija na razini Prostog uma u odnosu na ostala stvorenja najplemenitija i najdostojnija.<sup>103</sup>

Kada je riječ o odnosu Prostog uma i Nužnog bića, Mulla Sadra je mišljenja da Ibn Sina nije shvatio njegovu zbilju, iako je često o tome raspravljao u djelu *Ta'liqāt*. Jedino što je Ibn Sina pritom dokazao jeste da Uzvišeni Bog odjednom percipira sve inteligibilije na način redosljeda uzroka i posljedice, bez prelaska s jedne na drugu inteligibiliju, i budući da forme znanja opstoje po Biti na emanirajući način (قیام صدوری), a ne na inherentan i utjelovljujući način (قیام حلولی), to ne dovodi ni do kakve manjkavosti i lišenosti ovih formi u Božijoj Biti. Unatoč svim ovim istraživanjima, Ibn Sina nije uspio dokučiti Prosti um u pogledu Nužnog bića, jer zbiljsko značenje Prostog uma, kada je riječ o Nužnom biću, jeste da je Nužno biće po jednom prostom biću sva bića. Zato, prije nego što ih je stvorio na razini Svoje Biti, imao je izravno i prisutno znanje o svima njima, znanje koje je istovremeno sažeto i prosto, i opsežno i detaljno.<sup>104</sup>

<sup>101</sup> Ibn Sina, *eš-Šifā'*, str. 409.

<sup>102</sup> Mulla Sadra, *el-Asfār*, sv. 3, str. 372.

<sup>103</sup> Ibidem, str. 373.

<sup>104</sup> Ibidem, sv. 9, str. 117.

## Literatura

Allame Tabatabai, *Nihājetul-hikme*.  
Allame Tabatabaji, *Barresihāje eslāmi*.  
Ibrahim Dināni, *Šo'āje andiše we šuhūd dar felsofe Subrawardi*.  
Ibn Sina, *eš-Šifā'*.  
Ibn Sina, *Ta'liqāt*.  
Sejjid Dželāluddīn Āštijāni, *Šarh-e hāl we ārā-je felsofi Mulla Sadra*.  
Morteza Motahhari, *Šarhe mabsūt Manzūme*.

Morteza Motahhari, *Harekat we zemān*.  
Mulla Hādi Sabzewāri, *Šarh Manzūme*.  
Mulla Sadra, *el-Asfār*.  
Mulla Sadra, *el-Mašā'er*, u redakciju Henryja Corbina.  
Mulla Sadra, *Aršijje*.  
Mulla Sadra, *Asrārul-ajāt*.  
Mulla Sadra, *Mabda' we Ma'ād*.  
Muhammed Taqi Āmoli, *Durerul-farwā'ed*.  
Nasiruddīn Tūsi, *Šarh el-Isārāt*.



## Abstract

# Mulla Sadra's Innovations in Philosophy

Seyyed Mohammad Entezam

Seeing the shortcomings of the philosophical lines of thought up to his time, Mulla Sadra founded a new philosophical teaching which, to distinguish it from others, he called hikmat al-muta'aliya or, literally translated, sublime wisdom. Although he made a step forward and pointed out the inadequacies of previous philosophical teachings, Mulla Sadra addresses all his predecessors with special respect because of their enormous contribution to the path of uncovering truths.

What was crucial for Mulla Sadra to make a Copernican turn and accept it as the basis of his philosophy is the proof of the primacy of existence. Mulla Sadra says very clearly that this knowledge was God's gift to him. He claims the same for some other issues as well. Before Mulla Sadra, all philosophical edifices were built on the assumption of the primacy of essence, which decisively influenced other philosophical issues. The fact is that the question of the primacy of existence appears in some smaller sequences in his predecessors, but only with Mulla Sadra does it become the cornerstone of all other considerations and gives his philosophy a completely new form. Mulla Sadra's innovations in philosophy imply that they are analyzed in four areas, which actually represent the basic areas of philosophy: ontology, epistemology, theology, philosophical psychology. The paper discusses some important issues to the extent allowed by a journal article framework. These questions are: the primacy of existence, contingent poverty, the generality and comprehensiveness of knowledge, will, life and consciousness and other perfections of existence, the rule "the simple reality is all things and nothing of them", substantial movement, the reality of knowledge, the unity of intelligibility and intellect (unity of subject and object), as well as questions that necessarily arose from these basic ones.

*Keywords:* Mulla Sadra, primacy of existence, substantial movement, reality of knowledge, unity of intelligibility and intellect