



*Hasan Panahiazad*

# Filozofija transcendentne filozofije<sup>1</sup>

UDK 28:14

## Sažetak

Filozofija islamske filozofije izvanjski je pogled na islamsku filozofiju, čiji je jedan ogranak filozofija transcendentne filozofije. Mulla Sadra je osnovao jedan misaoni i filozofski poredak koji je obuhvatao metode i postignuća misaonih škola koje su mu prethodile i napravio je dalje iskorake u odnosu na njih. On je, uzimajući u obzir potrebe i zahtjeve svog vremena, te da bi osigurao dostatne odgovore i prikladna rješenja za misaone i kulturne probleme tog doba, uspostavio jedan sistem kojim je usaglasio razum, gnozu (irfan) i Objavu. Tako je, postižući željeni cilj i uspostavljajući saradnju između ovo troje, krenuo jednim uzvišenijim horizontom od teologije i dijalektike radi rješavanja različitih filozofskih, misaonih i akaidskih pitanja. Esencija transcendentne filozofije, njezina tema, cilj, područje, metodologija, njezin odnos sa drugim misaonim školama, uzroci i činitelji osnivanja i poznavanje njezinih slabosti sadržaj su rasprava ovog istraživanja.

*Gljučne riječi:* filozofija transcendentne filozofije, esencija transcendentne filozofije, područje transcendentne filozofije, filozofija bitka, filozofija duše, filozofija spoznaje.

<sup>1</sup> Rad je preuzet iz knjige *Felsofeha-je mozâf* (Philosophies "of"), u redakciji Abdulhusejna Hosropanaha, Sâzmân-e entešârât-e pažuhešgâh we andiše-je eslâmi, Tehrân, 1385, sv. 1, str. 89-137.

## Uvod

Filozofija islamske filozofije je znanost koja transcendirira islamsku filozofiju i njezine težnje, pristupe i različite metode. Njezina je tema islamska filozofija i njezini ogranci (peripatetička filozofija, iluminacijska/išraki i sadraovska filozofija) i metodi istaknutih ličnosti filozofije.

Filozofija islamske filozofije prikuplja podatke povijesno-opisnom metodom dok su njezino zaključivanje i analiza epistemološki. Njezina su svrha i cilj objašnjenje i analiza misaonih škola i tendencija islamske filozofije, te procjena i otkrivanje njezinih slabih i jakih strana. Ovaj cilj uzima u obzir funkciju i ulogu filozofije na području teologije, znanosti, filozofije nauka i filozofskih disciplina, kulture, tehnologije, upotrebe i korištenja filozofije, imajući u vidu ovosvjetske i onosvjetske, materijalne i duhovne, te individualne i društvene potrebe u ovom vremenu. Na koncu, predstavljanjem njezine strukture i uređenja daje se prijedlog novog uređenja islamske filozofije. Drugim riječima, krajnji je cilj filozofije islamske filozofije otkrivanje i predstavljanje jedne uređene strukture islamske filozofije uz sljedeće smjernice:

- a) Filozofičnost svih pitanja islamske filozofije i korištenje racionalne metode u njima.
- b) Filozofska pitanja su islamska u značenju da se ona koriste i u skladu su sa islamskim naučavanjima ili u najmanju ruku ne postoji njihovo izričito suprotstavljanje islamu.
- c) Učinkovitost i savremenost, tj. zadovoljenje uloge islamske filozofije u teologiji, naukama, filozofskim disciplinama, kulturi, tehnologiji i drugim potrebama savremenog čovjeka.

Ovo ustrojstvo pored uređenih odnosa među temama i utvrđivanja granica njihovog opsega treba da odredi težište i glavnu temu novog poretka.

Pored toga što filozofija islamske filozofije objašnjava i analizira različite pristupe i tendencije islamske filozofije i njezine slabosti, te otkriva i tumači metode peripatetičke i iluminacijske filozofije i transcendentne filozofije, ona prikazuje i vrednuje rezultate istaknutih filozofa, posebno onih koji su osnivači tradicionalnih i uobičajenih škola i pravaca.

Filozofija nauka i filozofskih disciplina (فلسفه مضاف) zajednički je izraz za filozofiju nauka i filozofiju objektivnih zbilja. Filozofija nauka je jedan transcendentan deskriptivno-analički naučni smjer, kao što su to filozofija religijskih nauka, filozofija empirijskih nauka, filozofija društvenih nauka itd. Filozofija zbilja je introvertna deskriptivno-racionalna nauka objektivnih i konvencionalnih fenomena, kao što su filozofija religije, filozofija duše, filozofija politike itd.

U skladu s tim objašnjenjem filozofije nauka i naučnih disciplina imaju dva izvanjska pristupa. U prvom pristupu to je filozofija o umskim, objektivnim, zbiljskim i konvencionalnim fenomenima i realitetima, dok se u drugom pristupu bavi uređenim naukama i znanostima. Filozofija nauka i naučnih disciplina se fenomenima i zbiljama naučnog karaktera prvog reda bavi s jednim filozofskim gledanjem uz racionalnu analizu određene teme, tj. objektivne ili umske zbilje. Takve su filozofija života, filozofija jezika, filozofija uma, filozofija duše, filozofija znanja, filozofija religije itd.

Filozofija nauka i naučnih disciplina pristupa naukama koje se bave znanjem druge razine, tj. uređenom i sistematiziranom naukom na način povijesne deskripcije, racionalne analize i transcendiranjem nauke o kojoj se radi.

Drugim riječima, filozofije nauka i naučnih disciplina gledaju izvanjski na nauke, bave se uređenim naukama i naučnim usmjerenjima, objašnjavaju njihova načela i postulate i neće donositi nikakav sud o istinitosti i neistinitosti iskaza date nauke.

Teme filozofije islamske filozofije mogu se opisati na sljedeći način:

1. definicija islamske filozofije;
2. tema islamske filozofije;
3. esencija islamske filozofije;
4. geometrija i područje islamske filozofije;
5. semantika filozofskih pojmova;
6. opća i posebna pitanja islamske filozofije;
7. metodologija islamske filozofije;
8. dokazivost i racionalnost filozofskih sudova;
9. svrha i funkcionalnost islamske filozofije;
10. povijesno i komparativno proučavanje metoda i rješenja islamske filozofije;



11. odnos i doticaji islamske filozofije sa grčkim filozofijama;
12. odnos i doticaji islamske filozofije sa novim i savremenim filozofijama Zapada;
13. odnos i doticaji islamske filozofije sa naukama i istovrsnim kategorijama;
14. poznavanje nedostatnosti islamske filozofije i njezina načela.<sup>2</sup>

Ovaj kratak rad bavit će se nekim od ovih tema. Neke od spomenutih tema zahtijevaju nezavisno i detaljno istraživanje.

### Esencija transcendentne filozofije

Izraz *transcendentna filozofija* (الحكمة المتعالية) prije Mulla Sadre korišten je u djelima Ibn Sine, Hadže Nasirudina Tusija<sup>3</sup> i Kejsarija.<sup>4</sup> Naravno, današnje uvriježeno značenje ovog izraza ni u kojem slučaju nije ono značenje koje su imali na umu raniji filozofi, pa čak ni Mulla Sadra. Ovaj su izraz učenici i sljedbenici Mulla Sadre iskoristili da bi predstavili njegovu školu mišljenja i tako je to postao naziv ove škole mišljenja.<sup>5</sup>

Mulla Sadra je tačno razumijevanje filozofije i suptilnosti znanja smatrao posebnim svojstvom onih koji su postojani u transcendentnoj filozofiji i nekoliko je puta kao svojstvo ovih pojedinaca navodio posebnu pronicljivost, moć opažanja i rastuću prosvijetljenost. On je u jednom dijelu svojih rasprava o duši, opisujući prisutnost savršenih duša na predašnjim, potonjim i razinama usklađenim s prirodom, koristio izraz *postojani u transcendentnoj filozofiji*.<sup>6</sup> Mulla Sadra je filozofe koji su mu prethodili, među kojima je Ibn Sina i Kutbuddin Razi također opisivao ovim svojstvom.<sup>7</sup>

Čak niti uz uvid u djela Mulla Sadre ne može se pronaći neka definicija za *transcendentnu*

*filozofiju* koja pripada samom Mulla Sadri, već je on definirao izraz *filozofija* (حكمة), pod čim se upravo podrazumijeva transcendentna filozofija. Osim što je svoje djelo nazvao *Asfar*, nema nikakvog drugog mjesta u kome Mulla Sadra svoju školu mišljenja naziva transcendentna filozofija (الحكمة المتعالية). On je svoje djelo *Asfar* nazvao tako usklađujući redosljed njezinih rasprava sa četiri duhovna putovanja gnostika i evlija.

“Znaj da duhovni putnici među gnosticima (arifima) i evlijama prelazi četiri puta... Ovu knjigu sam uredio u skladu sa njihovim putovanjima u svjetlostima i djelima i sukladno s njihova četiri putovanja nazvao sam je transcendentna filozofija o četiri racionalna putovanja...”<sup>8</sup>

Mulla Sadra zbilju filozofije smatra jednim od božanskih darova do kojih se može doći božanskim znanjem, a onaj ko nije dosegao ovu razinu znanja nije filozof.<sup>9</sup> On predstavlja ‘transcendentnu filozofiju’ kao posebni dar Boga Uzvišenog njemu i posredstvom nje je uspio dosegnuti rješenje problema i objašnjenje preciznih spoznajnih zbilja. Jedan od tih blagoslova je rješenje pitanja reinkarnacije u raspravi o proživljenju.<sup>10</sup>

Mulla Sadra u nekoliko posebnih rečenica bavi se definiranjem filozofije. Posmatrajući zasebno dijelove ovih rečenica može se doći do nekoliko definicija filozofije:

“Znaj da je filozofija usavršavanje čovjekove duše posredstvom znanja o zbiljama postojanja onakvima kakve jesu i izvjesni sud o njihovoj egzistenciji potvrđen dokazima, a ne na bazi hipoteze i slijeđenja, te u skladu s čovjekovim potencijalima. Dugim riječima, možemo reći da je filozofija spoznavanje poretka svijeta prema intelektualnom poretku u skladu s ljudskim potencijalima da bi se postigla svojstva nalikovanja Bogu Uzvišenom...”

<sup>2</sup> Za potrebe potpunog objašnjenja ove teorije vidjeti: Hosropanah, Abdolhosein; *Čistije falsafebaje mozaf ba ta'kid bar falsafeje falsafeje eslami (Esencija filozofije nauka i naučnih disciplina na posebnim osvrtom na filozofiju islamske filozofije)*, Qom, Pažuhešgah farhang ve andišeje eslami, Dar daste čap.

<sup>3</sup> Ibn Sina, *Ešarat we tenbihat* i Tusijev komentar ovog djela *Šarh ešarat we tenbihat*, Qom, Našru-l-belage, 1375, sv. 3, str. 399. i 410.

<sup>4</sup> Kejsari, Davud, *Šarhe Fususu-l-bikam*, Tehran, Entesarate 'ilmi farhangi, 1379, str. 131, 48, 290, 35.

<sup>5</sup> Nasr, Sejjid Hosein, *Mulla Sadra Širazi we hikmete mot'aliye*, Teheran, Sahet, 1382, str. 140.

<sup>6</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, Bejrut, Daru-l-ihja turasi-l-'arabi, 1419, sv. 8, str. 332; sv. 2, str. 291, sv. 6, str. 247.

<sup>7</sup> Mulla Sadra, *El-Mabda we Me'ad*, u redakciji Sejjida Dželaluddina Aštijanija, Andomane Hikmet we falsafeje Iran, 1354, str. 339; El-Maqaletu-l-ula, El-Faslu-r-Rabi', *Taqriru Afadi*.

<sup>8</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 13.

<sup>9</sup> Mulla Sadra, *Mefatihu-l-gajb*, Bejrut, Muesesetu-t-tarih-l-'arabi, 1999, *Miftahu evvel*, str. 41; Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 9, str. 171.

<sup>10</sup> Mulla Sadra, *Mefatihu-l-gajb*, *Miftahu evvel*, str. 41; Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 9, str. 171.

Prvi dio “usavršavanje ljudske duše”, u stvari je dio zbilje definicije, što znači da nije njezin rod ili vrsta razlika, nego je njezin krajnji cilj. Zato je filozofija vrsta znanja, a duševno je usavršavanje krajnji cilj koji posljedično slijedi znanje. Ovaj dio može se smatrati definicijom filozofije, uzimajući u obzir njezin krajnji cilj. Naravno, usavršavanje je krajnji cilj svih silogističkih znanja, a ne samo filozofije. Međutim, ako se pod tim podrazumijeva spoznajno-racionalna preobrazba duše, onda će ovo biti krajnji cilj isključivo filozofije.<sup>11</sup>

Prema tome, filozofija je sredstvo putem kojeg se postiže usavršavanje duše. Ovo sredstvo definira se rečenicom: “... posredstvom znanja o zbiljama postojanja onakvima kakve su i izvjesni sud o njihovoj egzistenciji potvrđen dokazima”. Na taj način filozofiju se može definirati kao kategoričku ontologiju, jer ontologija obuhvata i spoznavanje predodžbe i silogističke iskaze o egzistenciji stvari.

Nasloviti filozofiju silogističkom osigurava negiranje toga da su njezini iskazi hipotetički i imitatorski. Pored toga prilog “u skladu s čovjekovim potencijalima” dodat je zbog toga jer poznavanje srži stvari pripada isključivo Bogu. Filozofija neće biti sposobna prodrijeti u srž zbilja egzistenata, već je njihovo spoznavanje ograničeno čovjekovim kapacitetom i sposobnošću. Dakle, bivanje filozofije ljudskom i ograničavanje filozofske spoznaje u mjeri čovjekovih potencijala i sposobnosti njezino je bitsko i neprolazno svojstvo, a takva su također i sva ljudska znanja.<sup>12</sup>

Druga definicija iz prethodnog izraza predstavlja definiranje filozofije kao teorijske mudrosti: “...filozofija spoznavanja poretka svijeta prema intelektualnom poretku u skladu s ljudskim potencijalima da bi se postigla svojstva nalikovanja Bogu Uzvišenom”. Svijet, i njegov intelektualni i njegov fizički dio, ima znanstveni i objektivni poredak. Filozofija je njegov znanstveni poredak. Prema tome, filozof je onaj koji percipira vanjski poredak svijeta u mjeri sposobnosti svog razumijevanja. To znači da su generalne linije zbilje

iscrtane na njegovoj duši. U skladu s tim, definicija filozofije upravo je usavršavanje duše prema intelektualnom poretku svijeta, a ne prema spoznaji intelektualnog poretka svijeta.<sup>13</sup>

Smatra se da su i teorijska i praktična pitanja filozofije rezultat aktivnosti teorijskog razuma.<sup>14</sup> Zato je definicija filozofije kao teorijske mudrosti u ovom značenju opravdana.

U ovoj su definiciji također upotrijebljena dva priloga. U prijašnjoj definiciji, kada se govori o ograničenjima prema kapacitetu čovjekove sposobnosti, spomenuto je i nalikovanje Bogu Uzvišenom. Način prvog ograničavanja je upravo kao što je rečeno u prethodnoj definiciji, dok se u drugom prilogu govori o krajnjem cilju filozofije iz perspektive iskazivanja poštovanja prema filozofiji jer da nije tako onda bi se radilo samo o jednoj štastvenoj, odnosno pojmovnoj definiciji filozofije.

Izraz *nalikovanje Bogu* podrazumijeva da čovjek postane potpuno očitavanje i veliki znak, što se spominje kao dovođenje čudi u sklad sa božanskim moralom (čudoređem).<sup>15</sup>

Sva zbiljska znanja su treća definicija koja je sadržana u slijedećem pasusu: “Buduci da je čovjek složen od dvije stvari, intelektualne duhovne forme i osjetilne materije, onda njegova duša također ima aspekt povezanosti i aspekt lišenosti od materije. Zato je neizbježno da se filozofija bavi izgradnjom obje sposobnosti da bi ovladao i metafizičkom teorijom i odgovarajućom praksom.”<sup>16</sup>

Filozofija je u ovim rečenicama podijeljena na dva dijela: teorijska metafizička filozofija i praktična racionalna. Krajnji cilj i dužnost teorijske filozofije je preobražaj duše u formu intelektualnog svijeta sličnu objektivnom svijetu, dok je plod praktične filozofije zajedništvo sa dobrim djelom radi stvaranja forme kojom ljudska duša transcendirira tijelo i ovo je upravo onaj cilj koji je naređen: “ukrasite se Božijom etikom” (تَخَلَّقْ بِاخْلَاقِ اللَّهِ)<sup>17</sup>.

Drugim riječima, može se zaključiti da ova dva dijela filozofije predstavljaju dosezanje znanja o svim objektivnim zbiljama.

<sup>11</sup> Dževadi Amuli, Abdullah, *Rabiqe makhtum*, Qom, Markaze našre Isra, sv. 1, 1382, str. 120.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Ibidem, str. 121.

<sup>14</sup> Ibidem, str. 122.

<sup>15</sup> Ibidem, str. 121.

<sup>16</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv.1, str. 20.

<sup>17</sup> Ibidem, str. 22.



Posebna definicija filozofije koju su Mulla Sadrini prethodnici iznijeli je sljedeća: "...budući da ona govori o egzistentu iz tog aspekta što je egzistent, o njezinim se bitiskim svojstvima raspravlja u teološkim znanostima."<sup>18</sup>

On također piše sljedeće: "Zaista prva filozofija raspravlja o stanjima egzidenta iz onog aspekta što je egzistent i o njezinoj primarnoj podjeli, to jest onih dijelova koji se mogu pripisati egzistenciji, bez obzira da li ta egzistencija pripada, naprimjer, matematičkim ili prirodnim znanostima."<sup>19</sup>

Uzimajući u obzir Mulla Sadrinu definiciju, odgovor na pitanje da li je transcendentna filozofija moguća ili ne, te da li je čovjek može dosegnuti ili ne, može se izvesti iz definicije i objašnjenja.

Čovjek je po svojoj biti tragalac za znanjem i po svojoj iskonskoj prirodi teži savršenstvu. Dakle, čovjekovo je usavršavanje jedan prirodan čin. Također, čovjekovo traganje za zbiljom i njegova radoznalost vodi ga ka traganju za spoznajom objektivne stvarnosti svog okruženja i on se neće zadovoljiti ničim manjim od sigurnosti i potpune uvjerenosti. Dakle, sigurna spoznaja, a ne hipotetička i imitatorska, jeste nešto povezano s ljudskom biti.

Čovjekova je duša upravo mali univerzum u kojem se očituje veliki univerzum. Mulla Sadra je spoznajno ostvarenje objektivne zbilje u duši nazvao filozofijom. Dakle, njegova je definicija usklađena sa jednom zbiljom bliskom ljudskoj duši. Kada čovjek dosegne zbiljsko i pouzdano znanje onda, u skladu sa pravilom jedinstva subjekta i objekta znanja, sjedinjuje se s njim. Ova sjedinjenost je upravo kretanje ljudske duše ka spoznajnom univerzumu kao objektivnoj zbilji. Dakle, čovjek je sa objektivnom zbiljom istovrstan i sjedinjen, jer je filozofija definirana i objašnjena kao znanje o zbiljama stvari.

Prema tome, ne samo da je mudrost o kojoj govori Mulla Sadra moguća, nego je uvijek ostvariva. Ono što je potrebno jeste skidanje s nje prašine neznanja kako bi se sama objektivna zbilja pokazala čovjeku iz njegove nutrine.

<sup>18</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv.1, str. 24.

<sup>19</sup> Ibidem, str. 27.

<sup>20</sup> Ibidem, str. 24.

## Tema sadraovske filozofije

Mulla Sadra predstavlja filozofiju kao nauku koja raspravlja o stanjima egzidenta iz tog aspekta što je egzistent, i njezinu prvu podjelu prije nego što oni postanu predmetom drugih nauka, matematičkih ili prirodnih. Znači da je filozofija znanost koja raspravlja o bitiskim svojstvima egzidenta iz tog aspekta što je egzistent.<sup>20</sup>

Ako je egzistent prirodan, onda će biti tema prirodnih znanosti, ako bude aritmetički, onda će biti tema matematičkih nauka. Prema tome, ako ostavimo postrani ova dva ograničenja tema filozofije će biti egzistent iz tog aspekta što je egzistent, to jest egzistent apsolutno.<sup>21</sup>

## Krajnji cilj sadraovske filozofije

Čovjek je jedan spoj sastavljen od dva ishodišta: duhovnog, koji je glavni, i materijalnog, koji je sporedni. Čovjekova je duhovna dimenzija nematerijalna i izobražena na uzvišenim principima teorijskog intelekta, dok se njegova tjelesna dimenzija odnosi na upravljanje tijelom i naziva se praktičnim intelektom. Praktična mudrost je aktivna u znanjima koja su povezana s područjem praktičnih aktivnosti, dok je teorijska mudrost onaj dio spoznaja koje istražuju stvari izvan područja ljudskog upravljanja i nema izravnu ulogu u odnosu sa praktičnim intelektom. Korist i rezultat teorijske mudrosti nalazi se samo u jačanju i proširenju čovjekovog teorijskog intelekta.

U djelima starih filozofa teorijska se mudrost dijelila na teologiju, matematičke nauke i prirodne nauke, dok se praktična mudrost dijelila na etiku, upravljanje domaćinstvom i politiku urbanih prostora. Prvi dio ili teorijska filozofija ima važnu svrhu i funkciju u filozofiji koju Mulla Sadra ističe u prethodno izrečenoj definiciji filozofije. Krajnja je svrha teorijske filozofije da ljudska duša postane oblikovana kroz praktični i intelektualni poredak u skladu sa uzročno-posljedičnim i objektivnim poretom bivstvovanja:

"...i njezin je cilj usavršavanje duše u formi postojanja poretka, savršenosti i potpunosti svijeta

<sup>21</sup> Mulla Sadra, *Šerhu-l-bedajeti-l-asirije*, Muesesetu et-tarihi-l-'arebi, 1422, str. 257.

<sup>22</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 20.



i njezino spoznajno i racionalno oblikovanje da bi zadovoljila sličnost s objektivnim svijetom...”<sup>22</sup>

Naravno, ova sličnost nije u materiji, nego u formi, jer je, kao prvo, zbilja stvari u njezinoj formi, a ne u materiji i, kao drugo, nematerijalnost kao svojstvo svijeta bivstvovanja sa njegovim materijalnim dijelom nikada neće biti spojivo i neće moći uspostaviti sličnost.<sup>23</sup> Ovaj krajnji cilj upravo je ono što nalazimo u šapćućem obraćanju Božijeg Poslanika, s.a.v.a., Uzvišenom, Voljenom i Obožavanom: “Gospodaru, pokaži mi stvari onakvim kakve jesu!” Vjerovjesnik islama, s.a.v.a., želi viđenje stvari onakvim kakve one jesu, dok filozof nastoji razumjeti stvari. Između srčanog osvjedočenja i teorijskog razumijevanja postoje mnoge razlike. Isto tako Ibrahim Halil, a.s., od Boga moli duhovno poimanje zbilja: “Gospodaru, podari mi mudrost!” Njegovo moljenje nije radi razumijevanja zbilja stvari u granici pojmova kroz stečeno znanje (predodžbeno i pojmovno), već on pod tim podrazumijeva viđenje i izravno i neposredno motrenje zbilje. Odgovor na ovo traženje dat je sa neposrednim znanjem i duhovnim osvjedočenjem (*i pokazasmo Ibrahimu zbilju/meleket Nebesa i Zemlje*).<sup>24</sup> Izraz meleket (ملكوت) podrazumijeva nutarnju stvar i zbilju te stvari. Dakle, duhovno osvjedočenje nutrine stvari je njihovo intuitivno poimanje.

Međutim, krajnji je cilj praktične filozofije njezino korištenje kroz praktično nadziranje u stvarima koje se zbog slobodne volje razuma naziva dobrom. U ovom nadziranju potrebno je da racionalna dimenzija duše pobijedi njezinu tjelesnu dimenziju, tako da tijelo i njegovi nagoni budu poslušni razumu i naredbama svoje iskonske prirode. Svrha praktične filozofije je ovladavanje duha nad tijelom, jer u velikom džihadu racionalni aspekt duše treba da nadvlada njezin nagoni aspekt, a ukoliko se to desi nagoni su pod upravom duše i nema rata između duha i tijela. Tijelo je sredstvo, a nije sredstvo ratovanja. Ukoliko nagon nadvlada u tijelu, onda se tijelo koristi u smjeru čulnih uživanja, a ukoliko razum nadvlada nagon, onda tijelo biva upotrijebljeno na putu

razvoja i usavršavanja duše. Plemeniti Vjerovjesnik, s.a.v.a., ukazuje u svom objašnjenju na plod praktične mudrosti koji je njezin rezultat i krajnji cilj: “ukrasite se božanskim moralom”. Postati takav da budeš u skladu s božanskim moralom rezultat je upravljanja praktičnog razuma ljudskim djelima. To je plod koji se postiže primjenom discipline i moralnih pravila. Naravno, krajnji rezultat praktične mudrosti i krajnja etapa praktičnog razuma zapravo je iščeznuće koje je povezano s onim što je ponad, a ne upravljanjem onim što je ispod.<sup>25</sup>

### Područje uzvišene mudrosti

Islamska je filozofija, koristeći se grčkim podjelama filozofije, ušla u njezine ogranke i neke od njih podvrgnula raspravi. Matematičke nauke imale su znatan udio u ranijoj islamskoj filozofiji, dok se o prirodnim naukama opsežno i široko raspravljalo u djelima filozofa kao što je Ibn Sina. Politika, koja je jedan od ograna praktične filozofije, u Farabijevim djelima ima zasebno poglavlje, dok je sličan slučaj sa etikom u djelima Nasiruddina Tusija. Mulla Sadra se nije bavio matematičkim i prirodnim naukama i upravo je na početku svoju filozofiju odijelio od ove dvije teme. U skladu s tim, područje transcendentne filozofije obuhvaća sljedeće rasprave:

#### 1. Filozofija bitka

Ranije je rečeno da jedna od Mulla Sadrinih definicija filozofije uzima u obzir samu ontologiju uz silogistički metod i sa oslanjanjem na sigurno saznanje. Na taj način filozofija bitka nalazi mjesto unutar područja transcendentne filozofije. To znači spoznaja zbilja uz argumentaciju i sigurnost, a ne uz hipotezu i slijeđenje. Tri temeljna principa Mulla Sadrine ontologije su primarnost egzistencije, jedinstvo egzistencije i stupnjevitost egzistencije. On prije razmatranja i dijeljenja egzistenata dokazuje ova tri načela.

*Primarnost egzistencije* jeste duh i temelj rasprava transcendentne filozofije. Rješavanje većine problema filozofije metafizike vezano je

<sup>22</sup> Dževadi Amuli, Abdullah, *Rabiqe makhtum*, Qom, Markaze našre Isra, 1382, sv. 1, str. 124.

<sup>24</sup> *En'am*, 275.

<sup>25</sup> *Rabiqe makhtum*, sv. 1, str. 125–126.



uz nju.<sup>26</sup> Dokazujući je, Mulla Sadra prolazi kroz dvije etape: prva je dokazivanje primarnosti egzistencije, a druga je dokazivanje sekundarnosti esencije.<sup>27</sup> On se također u *Asfaru* bavi dokazivanjem primarnosti egzistencije.<sup>28</sup>

Nakon dokazivanja primarnosti egzistencije on rješava pitanje različitosti egzistenata posredstvom načela *stupnjevitosti egzistencije*. Suštinski smisao stupnjevitosti egzistencije je u tome da je ono što je zajedničko egzistentima upravo isto ono po čemu se oni razlikuju, a razine egzistencije pokazuju razlike među njima.<sup>29</sup> Drugim riječima, specifičnost egzistencije u samoj je egzistenciji, a ne u nečemu drugom.

*Jedinstvo egzistencije* jedna je od Mulla Sadrih važnih inovativnih ideja. Stvarno lice transcendentne filozofije dolazi do izražaja u ovom gledištu. Mulla Sadra od rasprave o uzročnosti koja je sastavni dio ontologije prelazi na hijerarhijsko i stupnjevito jedinstvo bitka, a potom na osobno jedinstvo egzistencije.<sup>30</sup>

Na osnovi osobnog jedinstva egzistencije filozofska pažnja i promišljanja pronalaze svoje zbiljsko uporište jer sve dok filozof vjeruje u stupnjevitost u egzistenciji, zakoni koje on vidi u fenomenima i zrcaljenim formama bitka u istoj se mjeri oslanjaju na zbilju. Međutim, sa pojavljivanjem osobnog jedinstva egzistencije zrcaljena zbilja razina egzistencije postaje očigledna i na taj način zbiljsko uporište zakona egzistencije pripada Vlasniku forme, a njihovo figurativno uporište su zrcaljene forme. Drugim riječima, filozof zbiljskim spoznavanjem Biti Uzvišenog spoznaje sve, pa između ostalog i Njegovu beskrajnu blagodat i razumijeva Njegov znak, bitko uporište egzistenata razumijeva kao figurativno ili na jedan figurativan način i na ovoj razini mu se obznanjuje zbilja kur'anskog ajeta *zato što je Bog istina*.<sup>31</sup> Ovo podrazumijeva da je samo Bog Uzvišeni čista istina, a sve osim Njega je neistina (*batil*).<sup>32</sup>

<sup>26</sup> Aštijani, Sejjid Dželaluddin, *Šarhe hal we arae falsafi Mulla Sadra*, "El-Mešairu es-salis", Qom, Bustane ketab, 1380, str. 31–33.

<sup>27</sup> Mulla Sadra, *Kitabu-l-mešair, Tabkik we tashih Muhammed Halil El-Lebun*, Bejrut, Muessese et-tarihi-l-'arebi, 1420, Mulla Sadra je u ovom djelu iznio osam argumenata za primarnost egzistencije što je njegova najobuhvatnija rasprava o ovoj temi.

Važan ogranak primarnosti egzistencije je pravilo: *jednostavnost zbilje svih stvari*. Objasnjenje ovog pravila je sljedeće: Sve ono čija je zbilja (njegova bit) jedna jednostavna i nesložena egzistencija jeste sve, što znači da nije odvojeno od drugih stvari. Ovo pravilo zasniva se na principu da je egzistencija jedna jednostavna i apsolutna zbilja, a sve što je jednostavno (nesloženo) i apsolutno posjeduje sva savršenstva egzistencije, te je svaka savršenost i svaka egzistencija u njemu sadržana. Prema tome, vanjska zbilja je egzistencija, a ne njezin umski pojam, a ona, kao prvo, nije više od jedne stvari (jedno je jedno). Drugo, nema smisla da egzistencija ne bude vječna (originalno i zbiljski prvotna) i da počinje od ništavila. Treće, egzistencija svih egzistenata od tog počela i korijena nema odvojena bivstvovanja, potrebna je za njim i zavisna od njega. Četvrto, apsolutna je jer je nemoguće da stvar koja je primarnost, supstancija i zbilja egzistencije ima granicu i među, to jest da ne bude apsolutna, a granica i omeđenost znak su potrebitosti, dok apsolutno i savršeno ni u kojem slučaju nije i potrebito.<sup>33</sup>

#### *Podjele egzistencije*

Transcendentna filozofija jedna je egzistencijalistička filozofija i sve njezine rasprave i teme okreću se oko osovine egzistencije. Podjele egzistencije potječu od ontoloških rasprava u transcendentnoj filozofiji. U njima Mulla Sadra dijeli egzistenciju na mnogobrojne dijelove i o tome se raspravlja s obzirom na sljedeće egzistencije: nezavisnu i zavisnu; moguću, nemoguću i nužnu; umsku i objektivnu; supstanciju i akcidenaciju; uzrok i posljedicu; pokretnu i postojanu; jedinstvenu i mnoštvenu; predašnju i potonju; aktivnu i potencijalnu itd.

Jedna od Mulla Sadrih inovacija je da u ovoj raspravi uspostavlja i učvršćuje temu umske egzistencije. Ovo je jedna važna tema

<sup>28</sup> *Rabiqe makhtum*, sv. 1, str. 297.

<sup>29</sup> Ibidem, str. 256–258.

<sup>30</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 286.

<sup>31</sup> *Hadž*, 62.

<sup>32</sup> *Rabiqe makhtum*, sv. 1, str. 366; sv. 9, str. 351–352.

<sup>33</sup> Hamenei, Sejjid Muhammed, *Mulla Sadra we hikmete mute'alije*, Teheran, Bonjade hikmete islamije Sadra, 1373, str. 85.

u epistemologiji koja, prema gledištu profesora Motahharija, predstavlja jedini put spoznajnog realizma.<sup>34</sup>

Prema stanovištu filozofije, kriterij potrebitosti kontingentnih egzistenata za uzrokom darovateljem bivanja jeste njihova šastvena kontingencija. Međutim, Mulla Sadra odbacuje to stanovište i uspostavlja teoriju kontingencije ontološkog siromaštva. On smatra da su kontingentni egzistenti po svojoj biti ontološki siromašni, potrebiti i vezani za Nužnog Egzistentu. Zato njihova zbilja nije ništa do slijeđenje Jedne Zbilje.<sup>35</sup>

On u raspravi o nastalosti svijeta (svih njegovih dijelova i stubova) objašnjava i dokazuje da je egzistencijski identitet isto što i bitsko ontološko siromaštvo spram Boga Uzvišenog i bez posjedovanja ikakvog egzistencijskog identiteta za sebe. Cjelina biti egzistenata egzistencijski je povezana sa svojim Uzrokom, a prekidanje i uzimanje u obzir ove činjenice jeste čisto i apsolutno ništavilo.<sup>36</sup>

#### *Supstancijalno kretanje*

Filozofi prije Mulla Sadre smatrali su da se kretanje dešava u četiri akcidentalne kategorije: kvantitet, kvalitet, položaj i mjesto. Mulla Sadra je bio uvjeren u nestabilnu osnovu egzistencije, te da kretanje postoji u svim tjelesnim egzistentima. Samo su nematerijalni egzistenti postojani, a svi materijalni egzistenti su pokretljivi s obzirom na supstanciju njihove biti. Kretanje u akcidentima posljedica je glavnog kretanja supstancije, što znači da akcidenti u egzistencijskim suštinama i formama slijede supstanciju, a razlika u kretanjima akcidentata proizlazi iz razlike u kretanjima i gibanjima u supstanciji forme.<sup>37</sup> Ovo načelo, koje se vezuje za ime Mulla Sadre, formira temelj njegovog općeg svjetonazora. On upravo sa ovim načelom dokazuje nestalost svijeta, tjelesno proživljenje i mnoga svoja druga gledišta.<sup>38</sup>

## 2. Filozofija duše

Egzistencija je ili akcident ili supstancija. Supstancija se dijeli na pet dijelova: tijelo, intelekt, materija, forma i duša. Duša je supstancija koja je bitski nezavisna, ali je aktuelno vezana za tijelo. Filozofi prije Mulla Sadre iznosili su različita tumačenja pri definiranju duše i njezine specifičnosti.

Filozofi prije Mulla Sadre raspravljali su o duši u dijelu o prirodnim naukama. U ovom su dijelu znanosti o kosmosu i prirodne znanosti, a također i znanosti o nebeskim sferama u kojima se govori o sfernom tijelu i raspravlja se o svijetu tijela ili elemenata. U ovoj se raspravi prvo govori o pojedinačnim elementima, a zatim o složenim elementima i na koncu o egzistentima koji posjeduju život, to jest o biljkama, životinjama i čovjeku. Tu se hoće kazati da se svi ovi subjekti razmatraju u prirodnim naukama jer su tijelo, promjenjivi su i u kretanju. Budući da je duša, a posebno ljudska duša, nematerijalna supstancija, te nije objektivni primjer tijela, dok s druge strane predmet svake pojedinačne nauke treba predstavljati jedan od primjera predmeta univerzalne nauke, onda se nameće pitanje zašto se rasprava o duši nalazi u dijelu o prirodnim naukama. Odgovor na ovo pitanje je bio da je duša, iako nematerijalna, vezana za tijelo i upravo je ta njena povezanost sa tijelom, to jest sa tijelom iz tog aspekta što ima dušu, razlog rasprave o njoj u prirodnim naukama. Dakle, duša se definira upravo na ovoj osnovi, to jest na bazi njezine povezanosti s tijelom.<sup>39</sup>

Prema mišljenju Ibn Sine, izvorište djelovanja tijela je duša kao nematerijalna supstancija koja, služeći se životinjskim moćima, upravlja tijelom.<sup>40</sup> Međutim, Mulla Sadra je odnos između duše i njezinih različitih sposobnosti smatrao sjedinjenim i objektivnim, to jest u skladu s pravilom "duša u svom jedinstvu je sve moći" (النفس في وحدتها كل القوى).

<sup>34</sup> Motahhari, Morteza, *Madžmu'je asar*, sv. 13, Teheran, Sadra, 1373, str. 285.

<sup>35</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 48, 127, 159.

<sup>36</sup> Mulla Sadra, *Eš-Ševabidu-r-Rububije*, Tashih ve ta'lik Sejjid Dželaluddin Aštijani, Qom, Bustane ketab, 1382, str. 219.

<sup>37</sup> Aštijani, Sejjid Dželaluddin, *Šarhe hal ve arae falsafi Mulla Sadra*, Qom, Bustane ketab, 1380, str. 53–59.

<sup>38</sup> Nasr, Sejjid Husein, *Sunnete aqlanije islami dar Iran*, Teheran, Qasideje Sera, 1373, str. 417; Motahhari, Morteza, *Madžmu'je asar*, sv. 11, str. 503–507.

<sup>39</sup> Misbah Jazdi, Muhamed Taqi, *Šarhe delde haštome Asfar*, Tahqiq Muhammed Sa'idi Mahr, Muesseseje Imam Homeini, 1375, sv. 1, str. 26.

<sup>40</sup> Ibn Sina, *Eš-Šifa: Tabi'at*, Prvi članak iz šestog svitka, prvo poglavlje *Ešbat ve tahdide nefs*, Qom, Mektebe Ajatollah Mar'aši Nedžefi, 1404, str. 5. Za dokazivanje nematerijalnosti duše navedeno je mnogo argumenata. Hasan Zade Amuli, Hasan, *El-Hadžadžu bali-gatu 'ala tedžarrudi-n-nefsi-n-natige*, Qom, Bustane ketab, 1381.





“...a što se tiče onoga na čemu se ustalilo naše uvjerenje je to da je duša svi njeni potencijali i ona je jedinstveni skup ishodišta i cilja...”<sup>41</sup>

Sljedeća inovacija Mulla Sadre u nauci o duši je ova teorija: “Duša je u svom nastanku tjelesna, a u opstojanju duhovna” (النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقاء).<sup>42</sup>

Mulla Sadra iznosi ovu teoriju nakon objašnjavanja stanja i važnih svojstava duše i tamo gdje se raspravlja o vezanosti duše za tijelo kada objašnjava uspon duše od tijela i tjelesnog svijeta ka univerzalnim i intelektualnim percepcijama. On ukazuje na dvije dimenzije duše, koja je iz jednog aspekta vezana za tijelo i prebiva u tjelesnoj supstanciji, a iz drugog aspekta ona nakon određenog vremena pronalazi put ka razini univerzalnih i intelektualnih percepcija i razumijeva svoju bit i bit svog uzroka. Prema tome, duša je nematerijalna supstancija koja nakon smrti tijela nastavlja svoju nematerijalnu i duhovnu egzistenciju.<sup>43</sup>

Mulla Sadra u svojoj filozofiji, opća filozofska pitanja, prirodne nauke, teologiju u užem smislu, nauku o duši i svaki njihov dio naziva prvim putovanjem. U skladu s tim, četvrto putovanje, to jest zadnji dio *Asfara* (osmi i deveti svezak) posvetio je raspravi o duši. U ovom se putovanju na jednom mjestu raspravlja o temama koje govore u rasponu od izvorišta nastanka duše do kraja njezinog putovanja i savršenstava koja može dosegnuti na svom putu uspinjanja, te također o svijetu proživljenja (mjestu povratka duše). U filozofijama koje su prethodile Mulla Sadri teme o duši nalazile su se u prirodnim naukama, proživljenje u teološkim naukama, a savršenstva duše u etici i donekle u teologiji. Mulla Sadra nakon općenite rasprave o zajedničkim svojstvima biljne, životinjske i ljudske duše opširno i zasebno se bavi raspravom o ljudskoj duši.<sup>44</sup> U ovoj raspravi on razmatra sve razine razvoja duše (od razine fetusa do susreta s Bogom i konačnog proživljenja).

Mulla Sadra je nauku o duši smatrao jednom od najvažnijih nauka. O tome piše sljedeće:

“...ključ znanja o Sudnjem danu i stvaranju je u spoznavanju duše i njezinih razina.”<sup>45</sup>

Nije pretjerivanje to da niko u povijesti islama nije ovako opširno i duboko raspravljao o ovoj

temi. Mulla Sadra je Ibn Sinaov metod u djelu *Eš-Šifa* spojio sa Ibn Arebijevim metodom u djelu *Al-Futuhāt al-Makkiyya*, ali je u raspravi o duši više koristio Ibn Arebijev metod.<sup>46</sup>

### 3. Filozofija etike

Čovjekova duša je domovina savršenstva i mjesto prebivanja ljudskih vrlina i vrednota. Ona može uspinjući se i usavršavajući ukloniti zastore da bi dosegla uzvišena obzorja napretka. Isto tako može pasti na granicu decadencije i postati otjelotvoreno zlo. Čovjek će u prvom slučaju u svom biću motriti duhovnim osvjedočenjem Džennet, a u drugom slučaju Džehennem.<sup>47</sup> Praktična mudrost Mulla Sadre podrazumijeva da je žurenje ka dobru put usavršavanja i napretka, kao što je krajnji cilj njegove filozofije usavršavanje ljudske duše. Prema tome, filozofija etike Mulla Sadre ima korijen u njegovoj filozofiji zasnovanoj na njegovoj nauci o duši.

Temelj rasprava Mulla Sadrine filozofije etike je usavršavanje i utjecaj tog usavršavanja na moralna djela, dok Mulla Sadra nastoji da ih racionalno i filozofski objasni. Prema njegovom mišljenju kriterij morala i etičkih vrednota je slobodni razum (savjest) koji uzima pod svoju kontrolu dušu<sup>48</sup> i u svakom je smislu povezan s dušom. Iako se Mulla Sadra nije bavio filozofijom etike u svojim zasebnim djelima, ipak je nikada nije ni zanemario. Praktična mudrost je poznavanje stvari koje su pod našom kontrolom, a cilj takvog znanja i praktičnog djelovanja biva uzrokom savršenstva ljudske duše.<sup>49</sup>

<sup>41</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 8, str. 51, 221, 226.

<sup>42</sup> Ibidem, str. 342.

<sup>43</sup> Misbah Jazdi, Muhamed Taqi, *Šarhe delde haštome Asfar*, Muasseseje Imam Homeini. 1380, sv. 2, str. 285.

<sup>44</sup> Ibidem, sv. 1, str. 27.

<sup>45</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 9, str. 378.

<sup>46</sup> Nasr, Sejjid Husein, *Mulla Sadra we hikmete mute'aliye*, str. 107–108.

<sup>47</sup> Dahbaši, Mahdi, *Tašqiq dar maratebe sa'adat az manzare hikmete 'amelije Mulla Sadra*, Madžmu'eje maqalat haštomin hamaješe đahani hakime Mulla Sadra, 1384.

<sup>48</sup> Karmani, Tubi, *Mabanije falsafeje ablaq ja hikmete 'ameli dar andišeje Mulla Sadra*, Madžmu'eje maqalat haštomin hamaješe đahani hakime Mulla Sadra, 1384.

<sup>49</sup> Muhammedi, Maqsud, *Đajegabe hikmete 'ameli dar hikmete Sadra*, Madžmu'eje maqalat haštomin hamaješe đahani hakime Mulla Sadra, 1384.

#### 4. Filozofija spoznaje

Sve tri škole islamske filozofije: peripatetička, iluminacijska i škola transcendentne filozofije, govore o spoznaji i pitanjima koja su s njom povezana. Posebnost transcendentne filozofije je u tome da je, kao prvo, otvorila jedno nezavisno i opširnije poglavlje o spoznaji od ranijih filozofa i, kao drugo, spoznaju je razmatrala iz dva aspekta: ontologije i epistemologije.

U prvom se dijelu Mulla Sadra bavio analizom i objašnjenjem štaštva spoznaje i, uzimajući u obzir definicije drugih filozofa, kritizirao ih je, a potom iznosio mišljenje koje je sam odabrao.

On je smatrao da zbilja spoznaje ne može biti definirana jer ne postoji ništa poznatije i jasnije od znanja da bi se njime definiralo znanje.<sup>50</sup> Ipak, on o pojmu znanja iznosi neke definicije. Znanje je vrsta egzistencije i poput egzistencije jasna je po sebi i objašnjava drugoga.<sup>51</sup>

U skladu s tim, njegova odabrana definicija znanja je sljedeća:

“Naš stav je da je znanje egzistencija oslobođena određene materije.”<sup>52</sup>

Ova je definicija u skladu s neposrednim znanjem (علم الحضورى) i upravo je na osnovu toga teorija o jedinstvu subjekta i objekta znanja prikladna transcendentnoj filozofiji.

Posredno znanje (علم الحصىلى) je prisustvo formi stvari u umu i njegov odnos sa znanjima je odnos egzistencije prema esenciji (štaštvu). Upravo kao što su egzistencija i esencija stvari bitski sjedinjeni, ali se aspektno razlikuju, isto tako su znanje i objekt znanja zbiljski jedna stvar, a posmatraju se iz različitih aspekata.<sup>53</sup>

Uzimajući u obzir mnogobrojne Mulla Sadrine definicije znanja, može se zaključiti da njegova egzistencijalistička filozofija dominira i prilikom definiranja znanja, te on zbilju znanja dovodi u vezu s egzistencijom.<sup>54</sup>

Drugi dio ontologije znanja objašnjava nematerijalnost znanja. On razmatra zakonitosti spoznaje među kojima je jedna od važnih i temeljnih rasprava pitanje nematerijalnosti percepcija.

Jedna od tema Mulla Sadrinih rasprava nosi naslov “razine znanja”, a također nalazimo i raspravu “o razinama egzistencije”. Budući da je znanje egzistencija, ono također ima zakonitosti egzistencije. Što je egzistencijska razina stvari snažnija to će i njezina razina znanja također biti snažnija.<sup>55</sup> Osjetila su najniža razina, a razum je najviša razina znanja.<sup>56</sup> Sposobnost čovjekovog uspona ka nebeskim obzorjima zavisi od njegovog nivoa stjecanja znanja, a njegovo praktično djelovanje u skladu je s njegovim znanjem.<sup>57</sup>

Jedna od njegovih važnih rasprava odnosi se na stubove znanja. O tome Mulla Sadra raspravlja u posebnom traktatu, a također jedno posebno poglavlje u djelu *Asfar* pod naslovom “jedinstvo subjekta i objekta znanja” posvećuje detaljnoj raspravi o ovoj temi. Umska egzistencija jedno je od pitanja koja su vezana za ovu temu, te on objašnjava, dokazuje i podrobno kritizira u svojim djelima argumente protivnika ove teze.<sup>58</sup>

Iako je teorija o jedinstvu subjekta i objekta znanja postojala u stavovima ranijih filozofa i imala je svoje velike oponente kao što je Ibn Sina, ipak Mulla Sadra objašnjava njene ontološke i epistemološke izvore, te razotkriva i ispravlja slabe tačke protivnika ove teorije.

On se podrobno bavi temom razuma, srca, intuicije, nadahnuća i Objave, koji su izvori znanja. Mulla Sadra Objavu smatra najvažnijim i najuzvišenijim izvorom znanja.<sup>59</sup> Drugim riječima, načelo uspona duše razinama spoznaje i definicija filozofije u kojoj govori o transformaciji duše kroz spoznajni svijet nalik objektivnom svijetu zahtijevaju da onaj koji percipira zbilje ima mogućnost uspona do razine povezivanja sa izvorom skriveneog i apsolutnim znanjem. Dajući objašnjenje u

<sup>50</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 3, str. 278.

<sup>51</sup> Mulla Sadra, *El-Hasijetu 'ala-l-ilahijati*, Qom, Entešarate Bidar, Bi ta, str. 22, 139; *Asfar*, sv. 1, str. 114.

<sup>52</sup> Ibidem, sv. 3, str. 286.

<sup>53</sup> Mulla Sadra, *Risaletu et-tasarwori we et-tasdiqi: Risaletan fi et-tasarwori we et-tasdiqi*, Tahqiq Mahdi Šari'ati, Qom, Ismailijan, 1416, str. 46.

<sup>54</sup> Mulla Sadra, *El-Meš'air*, Bejrut, Muasssesetu Tarih el-'arebi, 2000, str. 101.

<sup>55</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 8, str. 369.

<sup>56</sup> Ibidem, sv. 6, str. 416.

<sup>57</sup> Mulla Sadra, *Asraru-l-ajat*, uz dodatke Mulla 'Alija Nuri-ja, tahqiq Muhammed Musavi, Teheran, Hikmet, 1385, str. 127.

<sup>58</sup> Nadži Isfahani, Hamid, *Madžmu'eje resaile falsafi Mulla Sadra: Resaleje ettebade aqel we maqul*, Teheran, Hikmet, 1378; Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 263 i dalje; sv. 3, dio deseti: *Ettebade aqel we maqul*.

<sup>59</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 3, str. 366–386; Mulla Sadra, *Mefatihu-l-gajb*, str. 205; *Asfar*, sv. 1, str. 8; sv. 9, str. 2.



vezi s Objavom<sup>60</sup> i procesa Njezinog spuštanja, Mulla Sadra se koristi upravo ovim značenjima. Ovo podrazumijeva usklađenost Mulla Sadrinih ontoloških i epistemoloških rasprava.

Drugi dio filozofije spoznaje u transcendentnoj filozofiji Mulla Sadre odnosi se na epistemološke teme.

Mulla Sadra se u sučeljavanju sa skepticima i dokazivanju mogućnosti spoznaje oslanjao na stavove Ibn Sine. Klasificirao je one koji poriču mogućnost znanja, a smatrao je da je put za rješavanje problema apsolutnih skeptika i sofista fizičko odmjerenje.<sup>61</sup> Drugim riječima, načelo mogućnosti spoznaje je, prema njegovom mišljenju, dokazano i prihvaćeno.

U pitanjima kriterija spoznaje Mulla Sadra je fundacionalist i samoočigledne sudove smatra temeljem čovjekove istinite spoznaje. Samoočigledni sudovi svode se na primarne samoočigledne sudove, a to su upravo ona znanja kojima čovjek opskrbljuje dušu na samom početku razvoja svoje prirode i svi ljudi su u tome jednaki. Kod primarnih samoočiglednih sudova dovoljna je prosta predodžba subjekta i predodžba predikata da bi se došlo do tvrdnje.<sup>62</sup> Drugim riječima, budući da je kod primarnih samoočiglednih sudova egzistencija objekta znanja prisutna kod subjekta spoznaje, nema potrebe za uspostavljanjem dokaza i ovo je jedna nesporna istina.

Mulla Sadra smatra temeljem spoznaje načelo nemogućnosti združivanja kontradikcija za koje čak i njegovi poricatelji nemaju drugog puta osim njegovog potvrđivanja. Svi samoočigledni i teorijski sudovi svode se na ovo načelo, a onaj koji ga poriče nije dostojan sučeljavanja i raspravljanja. Ovaj sud također se naziva *majka svih sudova*,<sup>63</sup> te čak za njega nije moguće niti uspostavljanje dokaza.<sup>64</sup>

On smatra da osim uvjeta stjecanja postoje i neki zahtjevi stjecanja spoznaje. Jedan od

njih je unutarnja čistota,<sup>65</sup> posvećenost moralnom usavršavanju uz, između ostalih stvari, osamljivanje, odvajanje od drugih i strpljivost u tome<sup>66</sup>, te na koncu stizanje do unutarnjeg prosvjetljenja.<sup>67</sup>

Mulla Sadra također spominje i prepreke spoznavanja među kojima su: nemar, unutarnja zaprljanost, nečasno začecje, zarobljenost u okriljima pogrešnih vjerovanja, privrženost Ovom svijetu itd...<sup>68</sup>

## 5. Filozofija gnoze (irfana)

Razumijevanje Mulla Sadrinih stavova teže je od svih filozofskih i gnostičkih djela, jer su njegova gledišta zasnovana na širokom znanju i upućenosti u različite filozofske pravce. Njegove najvažnije gnostičke rasprave nalaze se u djelu *Asfar*, a intuitivnu i mudrost otkrovenja izlaže u formi silogizma. Mulla Sadra je proučavao sve filozofske škole i sve pravce intuitivne mudrosti, te svoja djela i pitanja o kojima raspravlja piše sa pokazivanjem izuzetne stručnosti u njima, uz vladanje teološkim temama.

Mulla Sadra spominje s poštovanjem i veličanjem Šejha Išraqa (Suhravardija), začuđen je Ibn Arebijem i uvjeren je da je Ibn Arebi jedan jedinstven čovjek u pogledu pitanja o tevidu (jednosti Božijoj), spoznaji duše i čovjekovoj egzistenciji nakon smrti.<sup>69</sup>

Mulla Sadrini prilozi komentarima na filozofiju iluminacije (*Hikmete išraq* – حکمت اشراق) obuhvataju eliminiranje mnogih Suhravardijevih prigovora peripatetičkoj filozofiji, a pored toga daje objašnjenja teških mjesta u intuitivnoj i gnostičkoj mudrosti, tumači stavove Suhravardija, te upotpunjava neke njegove nedostatnosti. Mulla Sadra obrazlaže mnoge izraze koje koriste irfanski učitelji u području otkrovenja i duhovnog osvjeđenja, jer vjeruje da silogizam, otkrovenje i intuicija nisu međusobno suprotstavljene.

*Sadra*, Mabna bar hikmete islamije Sadra, br. 25.

<sup>60</sup> Mulla Sadra, *Šarhe Usule Kafī*, "Kitabu el-aqli we el-džahli", Teheran, Muesšeseje tahqiqat we mota'leate farhangi, 1366, str. 368.

<sup>61</sup> Mulla Sadra, *Eš-Ševabidu er-Rububije*, str. 366; Išraq khamis "fi-l-išareti ila asrari-š-šari'ati we faidetu et-ta'ati".

<sup>62</sup> Ibidem, str. 4; Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 9, str. 137–139; Mulla Sadra, *Mefatihul-gajb*, str. 46.

<sup>63</sup> Mulla Sadra, *Se risaleje falsafi*, redaktura i uvod Sejjida Dželaluddina Aštijanija, Qom, Bustane ketab, 1378, str. 17–21.

<sup>60</sup> U raspravi o filozofiji religije ukazat će se na ovu činjenicu. (Misli se na drugi iz iste knjige.)

<sup>61</sup> Ibn Sina, *El-Ilabijjatu eš-Šifa*, str. 11; Mulla Sadra prihvaća ove stavove Ibn Sine i insistira na njima: *El-Hasijetu 'ala-l-Ilabijjat*, str. 41.

<sup>62</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 3, str. 443.

<sup>63</sup> Ibidem, str. 444, 363; sv. 1, str. 89 i 90.

<sup>64</sup> Mulla Sadra, *El-Hasijetu 'ala-l-Ilabijjat*, str. 38.

<sup>65</sup> Sobhani Fakhri, Kasem, "Rabeteje teharat we ma'refat u maktabe Sadrul-mute'alihin", Madžalle *Heradnameje*

On piše u odbranu dostojanstva gnoze i gnostika (irfana i arifa) sljedeće: “ne smatraj svojim kratkovidim gledanjem da su ciljevi, termini i šifrirane riječi velikana gnoze bez argumenta, te da se radi o pretjeranim procjenama i pjesničkim maštarijama. Ovi su velikani daleko od takvih gledišta. Ovo je ograničenost posmatrača koji ne mogu riječi gnostika komparirati sa ispravnim zakonima silogizma i uvodnim premisama demonstrativnog dokaza. Također, njihova slabost proizlazi iz upućenosti u načela filozofije, ali njihove slabe informiranosti o Kur’anu i odsustvu razumijevanja kur’anskih izraza.

Razina duhovnog otkrovenja gnostika u dozezanju sigurne spoznaje viša je od silogističkog dokaza. Njihova argumentacija je argumentacija o stvarima koje su duhovno svjedočili. Gnostici stječu znanje o posljedici od znanja o uzroku. Prema tome, njihov dokaz je dokaz o uzroku, a potom o posljedici.”

Jedno od mjesta podudaranja stavova Mulla Sadre sa Ibn Arebijem je uvjerenje u kretanje znanja i ljubavi ka Bogu Uzvišenom, te u inteligenciju i život svekolikog bivstvovanja<sup>70</sup> (...i ne postoji ništa što ga ne veliča, hvaleći Ga...).<sup>71</sup> Mulla Sadra također vjeruje u potvrđenost života i inteligencije u svim egzistentima, te smatra da je prednost gnostika u blagoslovljenoj svjetlosti Knjige i tradicije.<sup>72</sup>

Mulla Sadra pripada malom broju onih koji spajaju racionalna i intuitivna znanja. On spaja intuiciju, savjest, debatu i argument. Sve njegove uspinjuće i produhovljene rasprave potječu iz *Fusuu-l-Hikam* i *Futubatu-l-Mekijje* ili iz djela Ibn Arebijevih učenika. On ponekad prenosi i stavove Hadže Abdullaha Ensarija, Hamedanija, Džunejda Bagdadija i Attara, ali se najviše oslanja na gledišta Ibn Arebija.<sup>73</sup>

## 6. Filozofija religije

Knjiga i tradicija glavni su stubovi Mulla Sadrinih rasprava na području filozofije religije, jer

on razum i intuiciju stavlja u službu religijskih naučavanja. Ukoliko bismo filozofiju religije smatrali racionalnom analizom učenja, značenja i pojmovala institucije religije, onda je Mulla Sadra bio u svakom smislu preokupiran filozofijom religije i čitava njegova filozofija je filozofija religije.

Spoznavanje počela i proživljenja predstavlja istaknute rasprave u istoimenom djelu Mulla Sadre, a njima se također pridružuju rasprave o vjerovjesništvu i imamet. *Asraru-l-ajat* je sljedeće njegovo djelo u kojem filozofskom i gnostičkom metodom, uz oslanjanje na kur’anske ajete, raspravlja o značenjima vjerovanja, nevjerovanja, te uzrocima spuštanja Božije milosti i kazne. On u ovom djelu objašnjava forme razilaženja teologije i Božije Knjige, a zatim se bavi uzrokom toga kako jedna sabrana knjiga obuhvaća razine i nivoe stvaranja i poretka egzistencije i sažeto, ali jezgrovito pojašnjava tajnu sveobuhvatnosti Kur’ana u odnosu na sve ostale Božije knjige. Također, on se u ovom djelu bavi razinama i nivoima tevhida kroz jezik ljudi koji su iskusili intuiciju, duhovno osvjeđenje i spoznaju Božijih svojstava, imena i očitovanja. Tu se govori o razinama i krajnjim uzvisinama egzistencije, među kojima su put (*sirat*), stepeni uspinjanja i napredovanja ka Istini, te čovjekovim dosegnutim razinama i položajima nakon proživljenja, a potom o krajnjoj granici egzistencije do iščeznuća u Bogu (*fena fi Allah*).<sup>74</sup>

Mulla Sadra koristi precizne izraze za objašnjenje pitanja svojstava Nužnog Egzistentista.<sup>75</sup> Ipak, specifičnost koja pripada njegovim inovacijama je objašnjenje i dokazivanje pravila “prosta (nesložena) zbilja je sve stvari i nije jedna od njih” (بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها).<sup>76,77</sup> Ovo pravilo može se smatrati rezultatom tri načela (primarnosti egzistencije, stupnjevitosti egzistencije i jedinstva egzistencije) i ono daje svoj plod u objašnjenju odnosa Nužnog Egzistentista sa kontingentnim egzistentima.

<sup>70</sup> Muhjudin ibn Arebi, *Futubatu-l-Mekijje*, sv. 1, Bejrut, Daru Sader, Bi Ta, str. 147.

<sup>71</sup> *El-Isra*, 44.

<sup>72</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 7, str. 153.

<sup>73</sup> Hasanzade Amuli, Hasan, *Irfan ee himete mute’alije*, Qom, Našre Elif Lam Mim, 1380, str. 34–35.

<sup>74</sup> Uvod Sejida Dželaluddina Aštijanija za djelo *Se resaleje falsafi* od Mulla Sadre, str. 55.

<sup>75</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 7, str. 252–253.

<sup>76</sup> Ibidem, sv. 6, str. 110–118.

<sup>77</sup> Korijeni ovog pravila u analizi sežu do misli Ibn Arabija, dok njegova filozofska konstrukcija seže do Al-Širazija, koji je bio toliko ponosan na to da je zabilježio: “Svaka jednostavna istina mora biti sve u stvarnosti, a ovo je častan zahtjev. Nisam našao nikoga na licu zemlje tko o tome zna.” Prema ovom pravilu, ne postoji nametnuto savršenstvo koje



U transcendentnoj filozofiji zbilja vjerovjesnika povezana je sa svijetom božanskog gospodstva, na koji se izljevaju zbilje posredstvom božanskih meleka (*blizu koliko dva luka ili bliže*)<sup>78</sup>, što je položaj bliskosti, čvorište istine, riznica Objave i nadahnuća i mjesto razumijevanja božanske objave. Objava se spušta posredstvom meleka koji zbilje Objave premještaju sa uzvišenih razina na razine izlivanja egzistencije da bi se prikazale u osjetilnoj formi Vjerovjesniku. Božanski govor dolazi u formi zvukova i uređenih odjekujućih riječi, što pripada isključivo vjerovjesničkom slušanju.<sup>79</sup> To se dešava onda kada čovjek dođe do razine gospodstva i nematerijalne intelektualnosti, spozna ono što je božanska sudbina u gospodarstveno predodređenje, duhovno motri *Pero* i *Ploču*, upravo kao što je to vidio Plemeniti Vjerovjesnik, s.a.v.a.: *da bismo mu neka znamenja Naša pokazali. On, uistinu, sve čuje i sve vidi.*<sup>80</sup>

Mulla Sadra raspravlja o temi imameta oslanjajući se na kur'anske ajete i posebne kur'anske termine. Tumačeći riječ *tuba* (طوبى), on kaže da se radi o primjeru drveta znanja. Ono je razgranato i rašireno, te nosi plemenito voće poput božanskih znanja. Naravno, razum nema nezavisno sposobnost njegovog dosezanja. Put njegovog postizanja je njegovo dosezanje kroz svjetlost posljednjeg vjerovjesnika posredstvom njegovog oporučenog nasljednika koji je prvak među evlijama i vrata grada Vjerovjesnikovog znanja. Šejh Saduq prenosi da je Imam Sadiq, mir s njim, kazao: "*Tuba* je drvo u Džennetu čiji je korijen u kući Ali ibn Ebi Taliba i nema vjernika osim onoga u čijoj kući je prisutna grana *Tuba* drveta." To je zato što je plemenita duša Alijeva rudnik vrlina i znanja, a njegovo srce je ključ riznica vjerovjesničkih znanja, posebno zadnjeg Vjerovjesnika, s.a.v.a., i njegovih znanja, upravo kao što je on sam rekao: "Ja sam grad znanja, a Ali je njegova kapija."

ne postoji za Boga Svemogućeg, i ovo savršenstvo ne postoji za Boga samo kroz konačnost, već postoji za Njega iznad onoga što je beskonačno kroz ono što je beskonačno. Ovo pravilo je obogatilo monoteističko istraživanje u pravcu koji polazi od znanja, i to od filozofskog znanja kako ga je sintetizirao Ibn Arabi, a slijedio Al-Širazi i oni koji su ih slijedili, i dalo je bogate rezultate ne samo na nivou božanskog znanja i Njegovog poznavanja stvari u detalje prije stvaranja, već i na razini mnogih drugih pitanja monoteističkog

## 7. Filozofija politike

Svi božanski vjerozakoni govorili su o politici, ali izgleda da je islamski vjerozakon više od svih njih tome posvetio pažnju. Islamski su filozofi međusobno raspravljali o tome da li su religija i politika jedno ili se razlikuju. Naravno, pod razdvojenošću religije i politike nije se podrazumijevalo današnje značenje te teme. Govorilo se o tome da li su dva dijela praktične filozofije, to jest upravljanje gradom i upravljanje domaćinstvom također dio religije ili se samo u filozofiji o tome raspravlja. Neki su bili uvjereni u jedinstvo vjerzakona i politike, dok Mulla Sadra ima gledište o njihovoj stupnjevitoy razdvojenosti. Pod tim on misli da je ovo dvoje u vertikalnoj liniji jedno u odnosu na drugo, upravo kao što je vjerovjesništvo duh vjerzakona tako je i vjerozakon duh politike. Bilo da je razum potpuno uspješan ili ne u određivanju dobra i zla i otkrivanju moralnih naredbi i zabrana, Mulla Sadra je dovođenjem svoje teorije u vezu sa Platonovim učenjima tog stanovišta da su vjerozakon i politika međusobno prožimajući, što ljude upućuje ka poretku koji je temeljno dobro. Politički pristup je počelo vjerzakona jer čovjeka društveno usmjerenog ka redu odvraća od strasti i srdžbe i povezuje ga sa univerzalnim poretkom. Krajnji cilj politike je poslušnost vjerzakonu. Politika je kao rob, a vjerozakon je kao vladar. Ako politika bude u službi vjerzakona vanjština svijeta slijedit će njegov unutarnji aspekt, osjetilno će biti u sjeni racionalnog, dok će se pojedinačno kretati prema univerzalnom. Politički čovjek slijedi pasivni princip, a čovjek vjerzakona slijedi aktivni princip. Političke su aktivnosti pojedinačne i promjenjive, a vjerzakonske su aktivnosti univerzalne i postojeane. Vjerozakon je čuvar politike. Politička djela pod utjecajem su ljudi, dok su vjerzakonska

istraživanja. Da je Bog, Slavljen neka je On, stvorio jedno, a nedostajalo drugo, onda bi taj sastav bio neophodan, a pošto je dokazano da Istina, Slavljen neka je On, nije složena, već jednostavna u svakom pogledu, rezultat je da je istina jednostavna za sve stvari i ni za jednu od njih. (Komentar Dževad Ali Kasar).

<sup>78</sup> *En-Nedžm*, 9.

<sup>79</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, s. 7, str. 27–28.

<sup>80</sup> *El-Isra*, 1.

djela pod djelovanjem i utjecajem Boga. Čovjek vjerozakona sve što čini je radi Boga.<sup>81</sup>

## 8. Filozofija umjetnosti

Načela Mulla Sadrine filozofije, tj. primarnost egzistencije, jedinstvo egzistencije, stupnjevitost egzistencije, postepenost u intenzitetu postojanja razina, jednostavnost egzistencije i njezina povezanost sa egzistencijskim savršenstvima rezultirali su određenim principima u estetici:

- Ljepota je jedna objektivna zbilja.
- Ljepota je jedna egzistencija.
- Što je god egzistencijska razina jedne stvari uzvišenija njezina je ljepota veća.
- Sa jačanjem egzistencijskog intenziteta jedne stvari jača intenzitet njezine ljepote.
- Ljepota je jedna zbilja. Mnoštvo ljepote dolazi od stepenastog mnoštva.
- Bolje spoznavanje ljepote zavisi od boljeg spoznavanja egzistencije. Egzistencija se percipira na najbolji način duhovnim osvjedočenjem. Prema tome, precizno spoznavanje ljepote zavisi od njezine intuitivne spoznaje.<sup>82</sup>

Metafizika ljubavi Mulla Sadre zasnovana je na principu primarnosti egzistencije. Egzistencija je dobro, ljepota i savršenstvo i gdje je god egzistencija tamo nema nedostatnosti i zla. Dobro, savršenstvo i ljepota egzistencijski su fenomeni koji su predmet ljudskih traženja. Ljepota je upravo manjak nedostatnosti, tj. savršenstvo i dobro. Jednom riječju kazano, svi spomenuti fenomeni svode se na egzistenciju. Egzistencija stvara ljubav i gdje god bude egzistencija tamo je i ljubav.<sup>83</sup>

Umjetnik duhovnim svjedočenjem ljepote u svojoj nutрини obznanjuje tu ljepotu umjetničkim pothvatom i stvara umjetničko djelo. Umjetnost je poruka duha u tom smislu da želja za savršenstvom, traganje za srećom i žudnja za dobrom s umjetnošću zadobivaju pojavni oblik. Umjetnik traga za savršenstvom koje obznanjuje u kalupu

umjetnosti kao izraz uzvišenih postignuća svojega duha. Ljubav je počelo koje se cijedi iz bića umjetnika u formi umjetnosti.

Mulla Sadra kretanje svih sfera tumači kao ljubavno kretanje, tj. kao kretanje prema željenim savršenstvima. Prema njegovim gledištima, pored čovjeka, i sfera nematerijalni egzistenti također je obuhvaćena ljubavlju. Ljubav je privlačnost u smjeru dobra i apsolutnog savršenstva i ona postoji u čitavom svemiru i čak u Biti Nužnog Egzistentata.

“Svi egzistenti teže ka Apsolutnom Dobru i zaljubljeni su u Istinito Biće prema svom hijerarhijskom mjestu i zato je Apsolutno Dobro i Istiniti Voljeni emaniran u zaljubljenima.”<sup>84</sup>

Mulla Sadra vjeruje da nijedno biće nije bez ljubavi i božanske naklonosti i, ako se samo na trenutak ova ljubav oduzme od egzistenata, svi će oni biti uništeni.<sup>85</sup>

Ljubav prema apsolutnom savršenstvu i čistom dobru postoji i sa strane samog Savršenstva i Apsolutnog Dobra. Hafiz Širazi ovu je temu opjevao sljedećim stihom:

*Kraj uzice je vezan za kraljevsku ljepotu  
Jer je On zauvijek zaljubljen u Sebe.*

Bog Uzvišeni je Apsolutno Savršenstvo i Dobro i On također ima ljubav prema Sebi. Ovo znači ljubav Biti u Apsolutnoj Biti.<sup>86</sup>

## Metodologija transcendentne filozofije

Svi filozofi prije Mulla Sadre imali su svoj način istraživanja i objašnjavanja svojih teorija. Peripatetički filozofi odabrali su kriterij razuma, filozofija iluminacije metod otkrovenja, duhovnog osvjedočenja, intuicije i irfana, dok teolozi biraju kao kriterij izvanjsko značenje Knjige i tradicije, diskusiju i polemiku.

Mulla Sadra je sva tri elementa međusobno spojio i povezoao. Prema tome, razum, intuicija i vjerozakon tri su stupa transcendentne filozofije i postali su kriteriji njegovih rasprava i istraživanja.

<sup>81</sup> Behešti, Ahmed, *Šari'at we sijasat dar hikmete sadrai, Madžmu'eje maqalate haštom in hamaješe dahani Hakime Mulla Sadra*, 1384.

<sup>82</sup> Akbari, Reza, *Ertebate wasiqe wodžudšenasi we zibajije šenasi dar falsafeje Mulla Sadra*, Madžmu'eje maqalate haštom in hamaješe dahani Hakime Mulla Sadra, 1384.

<sup>83</sup> Hamenei, Sejjid Muhammed, *Mulla Sadra we hikmete mute'aliye*, str. 105.

<sup>84</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 7, str. 161.

<sup>85</sup> Ibidem, str. 149–158.

<sup>86</sup> Sa'adatparwar (Pahlevani) Ali, *Džemale aftar we aftar har nazar*, Teheran, Ehjau kitab, 1380, sv. 9, str. 240–241.



Mulla Sadra naspram svakog od ova tri stuba zauzima određena stajališta, a njihovo objašnjenje rezultirat će upoznavanjem s njegovom metodologijom.

### 1. Razum

Mulla Sadra spram razuma<sup>87</sup> zauzima dvije vrste gledišta: negacijsko i afirmacijsko.

Kada on negira ulogu razuma u percipiranju zbilja, kaže: Razum nema sposobnost percipiranja zbilja vjerzakona i ne može do u potankosti shvatiti neka religijska naučavanja (posebno Objavu). Iako razum može argumentirati mogućnost proživljenja i dokazati njegovu nužnost, on nikada ne može istim svojim suštinskim metodom, to jest argumentacijom, dokazati i analizirati tjelesno proživljenje. Zapravo, pitanja koja su povezana sa proživljenjem moguće je percipirati do neke etape razumom, ali postoji etapa gdje razum više ne može da to pitanje analizira i ostaje metoda pobožnog prihvaćanja Objave.

“Znaj da su dvije vrste proživljenja: duhovno i tjelesno. Moguće je dokazati mogućnost drugog razumom općenito potvrđivanjem poslanstva i riječima vjerovjesnika, ali njegovo podrobno dokazivanje nije moguće racionalno.”<sup>88</sup>

Drugi aspekt njegovog gledišta je tamo gdje on opisuje pitanja povezana s otkrovenjem i intuicijom. On smatra da zbilje motrene intuitivno, koje pod posebnim uvjetima nekome postanu jasne i prisutne, izvan su područja racionalne aktivnosti, argumentacije i dokaza. Dakle, razum nema domet koji seže preko granice otkrovenja.

“Nije moguće u sistemu stvaranja ništa što je racionalno nemoguće, ali je moguće da se u sistemu stvaranja pojavi nešto što razum ne poma u smislu da se ne može percipirati isključivo razumom.”<sup>89</sup>

Možda izgleda da je Mulla Sadra nastojao silogistički dokazati gnostičke zbilje Kur’ana i hadisa te se postavlja pitanje kako to razum ne može pojmiti. Ono što nas čuva da ne budemo zapanjeni je sljedeće ograničenje: “ne može ga se percipirati golim razumom”. Znači, ono što se negira jeste sam razum lišen implikacija koje se imaju u vidu. U skladu s tim potrebno je da razum ima neka sredstva i dodatke da bi zajedno s njima imao uspjeha u otkrivanju spomenutih zbilja.

A što se tiče Mulla Sadrinog afirmacijskog pristupa razumu, on prihvata intuiciju, koju smatra ponad granice razuma, uz kriterij razuma i smatra da se ispravnost i pogrešnost intuicije i duhovnih osvjedočenja treba procjenjivati razumom. Njegovo je gledište da ono što razum ne prihvata nije prihvaćeno od intuicije. U vezi s ovim on donosi pouzdano svjedočanstvo od ljudi intuicije i otkrovenja:

“Gazali kaže, a prema onom kako se prenosi od njega: ‘Znaj da nije moguće u sistemu stvaranja ništa što je racionalno nemoguće.’”

Isto tako: “Znaj da je razum ispravna mjera, njegovi zakoni su istiniti, nema laži u njima, on je pravedan i nepravda je nezamisliva od njega.”

Potom kaže da se iz riječi ova dva šejha može zaključiti kako nije ispravno okretati se od onoga što je sud razuma.<sup>90</sup>

Isto tako, razum je kriterij i mjerilo mudrosti pa spoznaja koja nema siguran dokaz nije vrijedna povjerenja.

“Nećemo imati puno povjerenje u ono što nije dokazano i nećemo to navoditi u našim filozofskim djelima.”<sup>91</sup>

Razum je put stjecanja sigurnih saznanja, a sigurnost bez ispravne logičke argumentacije, što je obaveza i poslanje razuma, neće se steći:

“Nema povjerenja ni oslonca na onu trajnu izvjesnost za koju nema pouzdanog znanja ni dokaza, onoga koji se zasniva na sigurnom sudu.”<sup>92</sup>

Razum je put stizanja do cilja i susreta s Obožavanim, a bez ovog metoda stizanje do to dvoje je nemoguće:

“I ovo stizanje do željene Kabe i susret s Obožavanim nije moguće osim postizanjem vrijednog znanja kroz promišljanje.”<sup>93</sup>

<sup>87</sup> Razum (aql – عقل) u islamskoj filozofiji ima različita značenja i upotrebe. U ovoj raspravi se uzima u obzir razum kao sredstvo stjecanja znanja i stizanja do zbilja, a također i kao izvor proizvođenja znanja, iako funkcija razuma iziskuje također prihvatanje njegovog uspona do razine Aktivnog intelekta i još više do Emanacijskog intelekta.

<sup>88</sup> Mulla Sadra, *Tefsir Kur’ani Kerim*, Bejrut, Muessesetu et-tarihil-‘arebi, 1999, sv. 2, str. 160.

<sup>89</sup> Mulla Sadra, *Er-Risaletu el-felsefije*, Bejrut, Daru Ihjai et-turasi-l-‘arebi, 2000.

<sup>90</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 322.

<sup>91</sup> Ibidem, sv. 9, str. 234.

<sup>92</sup> Mulla Sadra, *Kasr asnamu-l-džabilijeti*, Teheran, Bonjade hikmete islamiye Sadra, 1381, Maqaleje sevom, str. 102.

<sup>93</sup> Mulla Sadra, *El-Aršijje*, str. 103.

## 2. Otkrovenje i intuicija

Mulla Sadrin negacijski pristup spram intuicije dolazi ondje gdje je razum ispravno mjerilo, a jezik objašnjava postignuta otkrovenja. Mulla Sadra je smatrao da intuicija slijedi sud razuma. Tamo gdje razum nešto smatra nemogućim to i neće biti prihvaćeno, iako se radi o daru otkrovenja. Mulla Sadra prigovara ljudima otkrovenja i intuicije da oni zbog potpune preokupiranosti duhovnim vježbama nisu u stanju objasniti svoje spoznaje jezikom dokaza i argumentacije i ovaj problem suočava njihove riječi sa izazovom:

“Možda su oni bili zaokupljeni duhovnim vježbama i pregnućima kojima se bave i nisu obraćali pažnju na izučavanje racionalnih tema i rasprava i možda nemaju sposobnost da objasne svoje ciljeve i opišu svoja otkrovenja klasičnim načinom...”<sup>94</sup>

On čisti gnostički metod<sup>95</sup> smatra nedovoljnim i uzdržava se od ograničavanja na njega, te zato naglašava odvojenost svog puta od sufizma.<sup>96</sup>

U skladu s ovim, Mulla Sadrin negativni sud o otkrovenju i intuiciji, kao i u slučaju razuma, uzima u obzir ono mjesto gdje otkrovenje, duhovno osvjedočenje, irfan i intuicija budu sami. Dakle, otkrovenje ima neka sredstva i uvjete i vrijedno je povjerenja u slučaju osiguranja i prisustva tih uvjeta.

A što se tiče Mulla Sadrinog afirmativnog pristupa intuiciji i duhovnom osvjedočenju, on smatra da je to jedini način dosezanja zbiljskih znanja. Postoji posebna pažnja u pogledu zbiljskih znanja, što će u nastavku postati jasno. Zbilja mudrosti ne stječe se osim uz božansko znanje i svako ko dođe do ovog položaja je mudrac.

“Zbilja mudrosti (filozofije) je zadobivanje božanskog znanja i niko neće doći do ove razine ko ne postane mudrac (filozof), jer je mudrost (filozofija) jedan od darova Boga Uzvišenog.”<sup>97</sup>

Zanimljivo je da je Mulla Sadra ovdje filozofiju vidio kao božanski blagoslov i u svojoj opširnoj definiciji filozofije opisuje je kao usavršavanje čovjekove duše da bi ona dospjela na

razinu savršenstva i sličnosti sa svijetom Intelektu i nalikovala Bogu Uzvišenom.<sup>98</sup>

Sljedeća posebna odlika znanja stečenih intuicijom jeste nepostojanje u njima sumnje. Srce je mjesto silaska božanskih zbilja i nadahnuća. Ova posebnost pripada posjednicima sigurnosti i ona se ne može steći samo razmišljanjem i umovanjem. Tumačenje izraza “vjerovanje u Boga, poslanike Njegove i znakove Njegove” objašnjava Mulla Sadrino shvatanje znanja i zbiljske mudrosti:

“Put vjerovanja u Boga, Njegove poslanike i Njegove ajete kod gnostika (arifa) i onih koji su dosegli izvjesnost ne dešava se gledanjem u mudžizu... nego... kroz božanska nadahnuća srca onoga u kojeg ne prodiru nečistoća i sumnje i ne ometaju ga nikakva sramota, dvojba i nedostatnost.”<sup>99</sup>

Znanje je ili posredno, to jest esencija (šastvo) ili je neposredno, to jest egzistencija. Posredno znanje ima potrebu za kriterijem da bi se potvrdila njegova usklađenost s njegovim objektom percipiranja, to jest sa vanjskom egzistencijom stvari. Prema tome, postoji jedna vrsta odsustva i prekida u posrednom znanju između subjekta i objekta znanja. Zato u posrednom znanju postoji mogućnost greške i osnova potrebe za kriterijem istinitosti upravo je u ovoj tački. Nasuprot tome, u neposrednom znanju nema odsutnosti i distance, jer je objekt znanja svojom egzistencijom prisutan kod subjekta znanja i između ovo dvoje postoji jedinstvo. U skladu s tim, dokazivanje istinitosti i ispravnosti ove vrste spoznaje je tematski isključeno. Jedno od posebnih svojstava neposrednog znanja je upravo nepogrješivost. Intuitivne spoznaje su vrsta neposrednog znanja ili, drugačije kazano, egzistencijski fenomeni odnosno egzistencija objekata znanja koja je sjedinjena sa egzistencijom osobe koja intuitivno spoznaje. Zato u ovoj vrsti spoznaja nema mjesta grešci i sumnji.

## 3. Vjerozakon (Objava)

Prema gledištu Mulla Sadre, filozofija je ono što se oslanja na Objavu i govor članova Ehli-bejta

<sup>94</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 6, str. 284.

<sup>95</sup> Ibidem, sv. 7, str. 326.

<sup>96</sup> Ibidem, sv. 1, str. 326.

<sup>97</sup> Mulla Sadra, *Mefatihul-gajb*, Mefatihul evvel, str. 41.

<sup>98</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 20.

<sup>99</sup> Mulla Sadra, *Tefsir Kur'ani Kerim*, sv. 3, str. 376.





(Poslanikova porodica), a ono od znanja što ne bude imalo ta svojstva nije vrijedno obzira i povjerenja.<sup>100</sup>

Objava i njihov govor je put stjecanja znanja, a ovaj put postaje jasan vjerovjesničkom svjetlošću. To je upravo onaj put koji su poslani vjerovjesnici pokazali čovječanstvu, a njihovi nasljednici su njegovi nastavljači. Onosvjetska znanja i spoznaje ovdje imaju najveću potrebu za svjetlošću upute božanskih izaslanika.

“Zadobivanje božanskih znanja, posebno onih koja se odnose na onosvjetska stanja, zahtijeva svjetlost iz niše posljednjeg među vjerovjesnicima, neka je mir na njega i na njih, posredstvom prvog od njegovih nasljednika i prvaka evlija njegovog ummeta, neka je mir na sve njih.”<sup>101</sup>

Ranije je rečeno da Mulla Sadra ne prihvata intuiciju samu po sebi i ne smatra je sačuvanom od pogreške i suprotstavljenosti istini. Međutim, kada se intuicija nađe u službi Objave i sa njom bude usklađena, onda je prihvatljiva i istinita. U skladu s ovim, vjerozakon je mjerilo i kriterij intuitivnih spoznaja. Kur'an i njegova naučavanja jesu mjerilo i kriterij ispravljanja gledišta i svih spoznaja.<sup>102</sup> Najbolji poznavaoци Kur'ana su Poslanik, s.a.v.a., a nakon njega članovi Ehli-bejta, mir s njima. Oni su, poput Kur'ana, kriterij istine i zbilje.

“Mjerilo znanja su Kur'an i oni koji ga nose, mir neka je na njih.”<sup>103</sup>

Mulla Sadra nakon ustanovljavanja područja dva metoda, to jest razuma i intuicije, oboje njih stavlja u službu Objave, a na koncu metodu intuitivnog spoznavanja zbilja uvjetuje stavlajući je u klečeći položaj pred školom vjerovjesnika.<sup>104</sup>

Sada se treba postaviti pitanje: u kakvom su odnosu vjerozakon (Objava) i razum?

Mulla Sadra se ponegdje u svojim djelima okorištava kur'anskim ajetima i hadisima i nastoji između filozofije koju on ima u vidu, te Kur'ana i hadisa, uspostaviti saglasnost i usklađenost. U ovom poslu spomenutu usklađenost opisuje na različite načine.

<sup>100</sup> Mulla Sadra, *El-Aršijje*, str. 101.

<sup>101</sup> Mulla Sadra, *El-Mezabiru-l-Ilahijje*, u redakciji Muhameda Hameneia, Teheran, Bonjade hikmete ilahijje Sadra, 1378, str. 142.

<sup>102</sup> Ibidem, Fanne dowwom, Mazhare haštom, str. 192.

<sup>103</sup> *Se risaleje falsafi*, redaktura Sejjid Dželaluddin Aštijani, Qom, Bustane kitab, 1378, str. 176–177, 294 i 301.

<sup>104</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 11.

<sup>105</sup> Mulla Sadra, *Kasr asname-l-džabilijjeti*, Maqale sewwom, str. 81.

Razum i tradicija saglasni su u tome da krajnja svrha stvaranja kreacije i ishod postojanja kontingentnih egzistenata nije ništa drugo do stjecanje spoznaje o Bogu Uzvišenom.<sup>105</sup>

Razum je unutarnji poslanik, a Poslanik, s.a.v.a., vanjski je razum.<sup>106</sup> Zapravo, oboje ovo (razum i objava) jesu božanski dokaz,<sup>107</sup> a odsustvo usklađenosti i saglasnosti između ova dva Božija dokaza nije racionalno i nije moguće.

Kur'an i razum saglasni su u bitnim pitanjima i zbiljskim spoznajama, kao što su također saglasni u drugim pitanjima filozofije. Primjeri ove usklađenosti i saglasnosti jesu teme nematerijalnosti duše, ponovnog stvaranja i nastolosti tijela, svijeta prirode, tjelesnog proživljenja i postizanja vjerovanja u Boga putem sigurnih dokaza i božanskih znakova.<sup>108</sup>

Filozofija treba biti u službi Objave. Ovo je metoda Mulla Sadre i on je ovako objašnjava:

“Utječem se Bogu, mom veličanstvenom Gospodaru, u svim mojim govorima, djelima, uvjerenjima i spisima od svega što nije u skladu sa ispravnim slijedenjem vjerozakona i što su zabranili vjerovjesnici.”<sup>109</sup>

Što se tiče odnosa intuicije i razuma potrebno je također razumjeti poseban Mulla Sadrin stav o tome. Odnos između razuma i intuicije je poput odnosa između razuma i Objave. Prema gledištu Mulla Sadre, ovo dvoje je također usklađeno. Naravno, nijedno od njih nije prihvatljivo samo po sebi i međusobno odvojeno. Zbiljski dokaz nikada nije suprotstavljen intuiciji i duhovnom osvjedočenju,<sup>110</sup> jer istinski je dokaz čist i sačuvan od svake logičke nedostatnosti, otvorenog zabludijavanja i kružnog zaključivanja.

Prema Mulla Sadrinom gledištu, znanja se mogu steći na dva načina, razumom i intuicijom:

“Zaista se čovjekovo znanje stječe na dva načina. Jedan od njih je podučavanje i stjecanje, a drugi je dar i privlačenje.”<sup>111</sup>

<sup>106</sup> Mulla Sadra, *Šerhu Usule Kafi*, Kitabu-l-aqli we-l-džahli, str. 363.

<sup>107</sup> Dževadi Amuli, Abdullah, *Nesbate din we dunja*, Qom, Entešaratu Džame'atu muderrisin Hozeje 'ilmije Qom, str. 347.

<sup>108</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 303; sv. 3, str. 161; sv. 9, str. 197; Mulla Sadra, *El-Meša'ir*, str. 2.

<sup>109</sup> Mulla sadra, *El-Aršijje*, str. 101.

<sup>110</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 2, str. 315.

<sup>111</sup> Ibidem, sv. 6, str. 263.

Ova su dva metoda upravo početna i glavna podjela znanja: znanje je posredno (stečeno) ili neposredno (nužno). Gnoza (irfan), koja primjenjuje otkrovenje i intuiciju, nastoji svesti znanje na neposredno znanje, dok dokaz i logička argumentacija tragaju za posrednim i stečenim znanjem.

Mulla Sadra nastoji da ovo dvoje, posredno i neposredno znanje, sjedini. Drugim riječima, želi da jasno pokaže učiteljima filozofije svodjenje posrednih na neposredna znanja.<sup>112</sup>

U skladu s tim, silogizam i intuicija mogu se ujediniti i potrebno je da se ujedine, jer nijedno od njih pojedinačno i samostalno nisu upotrebljivi. Naravno, intuicija je ponad silogizma,<sup>113</sup> ali onaj silogizam koji sam sa svojom unutarnjom čistotom stigne do neposrednog znanja i objasni ga racionalnim jezikom nije podložan sumnji isto kao što sadržaj intuicije nije podložan sumnji.<sup>114</sup>

Smatra se također da intuicija u zajedništvu sa slijeđenjem (تقليد) prema vjerezakonu nije dovoljna te će zato, prema Mulla Sadrinom gledištu, ovo dvoje biti korisno onda kada budu u zajedništvu sa dokazom i silogizmom.

“Naš stav nije podrška samom otkrovenju i intuiciji ili slijeđenju vjerezakona bez primjene argumenta i dokaza i pridržavanja zakona.”<sup>115</sup>

Drugim riječima, iako je gnoza ponad granice razuma ona ipak ima potrebu za razumom i Objavom. Gnostička otkrovenja stečena posredstvom srca prihvatljiva su onda kada dođe božanska potvrda i budu u skladu s logičkim dokazom.<sup>116</sup>

S druge strane, vjerezakon također ima potrebu za razumom i intuicijom:

“Zaista, tajne božanskih zakona... spoznaja ovih tajni je sadržana u dva puta, međutim, put pravednika je uspostavljanje mjesta za bogoslužjenje i nastavljanje pravednih običaja... dok je put onih Bogu bliskih spoznajne duhovne vježbe i fokusiranje perceptivnih sposobnosti na Svetog.”<sup>117</sup>

Sam razum ima potrebu za intuicijom i objavom, kao što je o tome ranije govoreno u raspravi o tjelesnom oživljenju.

Sve u svemu, silogizam, irfan i Kur'an imaju potrebu jedno za drugim i tragač za zbiljom neće stići do nje sve dok se ova tri metoda ne sjedine i dok ne djeluju zajednički.

Druga je dimenzija ove rasprave u tome da su silogizam, gnoza i Kur'an saučesnici u percipiranju izvorišta teoloških tema i krajnjeg cilja i sjedinjeni su u onoj istini koja osigurava čovjekovu sreću.<sup>118</sup>

Spoznajnu geometriju transcendentne filozofije formiraju tri stranice: razum (silogizam), intuicija (irfan) i objava (Kur'an). Ukoliko se ovo troje ujedini i djeluje zajednički, postat će jedinstvena zbilja, dokaz puta i posrednik uspinjanja. Međutim, ako bilo koje od ovo troje ne bude prisutno u ovom skupu, neće se postići potrebni rezultat dosezanja savršenstva i očekivanog krajnjeg cilja. Profesor Dževadi Amuli piše sljedeće o specifičnosti transcendentne filozofije:<sup>119</sup>

“Upravo kao što glavne elemente transcendentne filozofije formiraju silogizam, gnoza i Kur'an, tako je i glavni dragulj transcendentnog filozofa postizanje spomenutih ciljeva i to na način da su spomenuti elementi njegova podrška poput vrsne forme i vrsne razlike, te iz tog aspekta kako je transcendentna filozofija prvak među svim naukama, tako je i transcendentni filozof prvak među učenjacima. Kao što je rečeno da je “vrijednost svake stvari u njezinoj dobru”,<sup>120</sup> onaj ko nije čovjek argumentiranja, gnoze ili Kur'ana, ili su ove stvari za njega stanje, a ne vrlina, to jest akcidentalne su, a ne bitske, nikada neće biti transcendentni filozof. Pokazatelj savršenosti transcendentne filozofije i svih ovih blagodati za transcendentnog filozofa upravo je zajedništvo između onostranog i intuicije, njihovo međusobno podupiranje i neskrivanje jednog od drugog. Objektivni primjer njezine savršenosti je bezgrešni uzdignuti čovjek koji kaže: “Ljudi, pitajte me prije nego me izgubite jer sam obavješteniji o prolazima nebeskim nego o putevima zemaljskim.”<sup>121</sup>

<sup>112</sup> Mulla Sadra, *El-Mabda we el-me'ad*, Bejrut, Daru-l-Hadis, 2000, str. 636. “To se vraća na naša dva metoda u znanju koje stječemo kombiniranjem puteva filozofa i gnostika...”

<sup>113</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 2, str. 322.

<sup>114</sup> Mulla Sadra, *Kasr asnami-l-džabilijje*, str. 39.

<sup>115</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 7, str. 326.

<sup>116</sup> Mulla Sadra, *Kasr asnami-l-džabilijje*, str. 9.

<sup>117</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 361.

<sup>118</sup> Ibidem, sv. 7, str. 326; sv. 9, str. 211.

<sup>119</sup> Dževadi Amuli, Abdullah, *Sarčesmeje andiše*, Qom, Našre Isra, 1382, sv. 3, str. 266.

<sup>120</sup> *Nebdžul belaga*, govor 81.



## Odnosi transcendentne filozofije s drugim filozofijama

Već je bilo govora o tome da Mulla Sadrina filozofija ima neke specifičnosti po kojima se razlikuje od peripatetičke filozofije, iluminacijske filozofije, sakralne mudrosti (حکمت یمانی)<sup>122</sup>, gnoze i teologije.

### 1. Transcendentna filozofija i peripatetička filozofija

Peripatetici se oslanjaju isključivo na silogizam i argumentaciju i time se zadovoljavaju. Međutim, transcendentna filozofija poput iluminacijske filozofije pridaje važnost čistoti duše, duhovnom uređivanju i uljepšavanju nutrine. Ovo je supstancijalna razlika između iluminacijske i peripatetičke filozofije, a predstavlja zajedničku tačku transcendentne i iluminacijske filozofije.<sup>123</sup>

Druga je razlika između ove dvije filozofije u definiranju filozofije. Definicija filozofije, prema Ibn Sini, koji je uzdigao nauk peripatetičke filozofije, je sljedeća: "Filozofija je najbolje znanje o najboljoj temi."<sup>124</sup>

Također, proširujući njezinu definiciju on je definira kao znanje o stanjima egzistenta iz tog aspekta što je egzistent. U još jednoj svojoj definiciji filozofije on smatra da je filozofija usavršavanje ljudske duše posredstvom predodžbi o stvarima i sudova o teorijskim i praktičnim zbiljama u mjeri čovjekove sposobnosti.<sup>125</sup> Dakle, filozofija podrazumijeva znanje o teorijskim i praktičnim zbiljama. Međutim, Mulla Sadra na početku svoje definicije filozofije kaže da se radi o usavršavanju čovjekove duše putem spoznavanja zbilja egzistencijalnih uz dokaz, a njezinim ciljem smatra preobrazbu ljudske duše u skladu sa svijetom intelekta i uz sličnost sa objektivnim svijetom, te u konačnici u nalikovanje Bogu Uzvišenom.<sup>126</sup>

Prema tome, razlika između Ibn Sine i Mulla Sadre je u cilju filozofije. Drugim riječima, Mulla

Sadra svoju filozofiju ne smatra odvojenom od njezinog cilja, a ozbiljenje transcendentne filozofije upravo je spomenuta preobrazba duše.

Zajednička tačka ove dvije filozofije jeste u tome da obje gledaju na razum kao na kriterij i pouzdano i čvrsto utočište na putu argumentiranja i dokazivanja. Transcendentna filozofija čak smatra razum kriterijem duhovnih i intuitivnih postignuća. Međutim, postoji važna razlika između ovo dvoje iz ovog aspekta (vrednovanje razuma), a to je da transcendentna filozofija u slučaju nepostojanja saglasnosti između racionalnih postignuća i tradicije revidira racionalnu argumentaciju i tradicija presuđuje, dok se kod peripatetika u ovakvoj situaciji pristupa hermeneutičkom tumačenju tradicije, a na racionalnu argumentaciju gleda se kao na postojanu i pouzdanu.

Druga razlika u ovom području je zajedništvo razuma i intuicije u transcendentnoj filozofiji i nepostojanje toga, te potpuna nezavisnost razuma i silogističke metode u peripatetičkoj filozofiji. Iako je Ibn Sina jedno od svojih poglavlja u vrijednom djelu *El-Isarat* posvetio raspravi o položaju gnostika, ipak ova tema, kao što je to slučaj u transcendentnoj filozofiji, nije saglasna i uklopljena sa cjelinom djela.

### 2. Transcendentna filozofija i iluminacijska filozofija

Pridavanje važnosti duhovnom vježbanju, očišćenju i odgoju duše zajednička je karakteristika ove dvije filozofije, te su se i Suhrevardi i Mulla Sadra bavili praktičnim naredbama i savjetima o ovoj temi. Cilj duhovne vježbe i unutarnjeg očišćenja je pripremanje sebe za intuitivno spoznavanje zbilja stvar. Znači da i iluminacijska i transcendentna filozofija smatraju kako je krajnji cilj filozofije povezivanje sa Zbiljom i njezino duhovno svjedočenje.

Ali, kao što je to već rečeno u temi o metodologiji, Mulla Sadra je gledao na pitanja otkrovenja

desna strana ili istok simbolizira iluminaciju i nadahnuće, a lijeva strana ili zapad simbolizira silogizam i čistu racionalnost. (op. prev.)

<sup>123</sup> Motahhari, Morteza, *Madžmu'je asar*, sv. 5, "Manteq we falsafe", Teheran, Sadra, 1373, str. 140.

<sup>124</sup> Mulla Sadra, *El-Hašijetu 'ala-l-Ilahijjat*, str. 5.

<sup>125</sup> Ibn Sina, *En-Nedžat*, Kuvajt, Wekaleu-l-matbuati we daru-l-'ilmi, 1980, str. 16-17. i 98.

<sup>126</sup> Mulla Sadra, *Asfar*, sv. 1, str. 20.

<sup>121</sup> Ibidem, govor 189.

<sup>122</sup> Mir Damad je pokušao na filozofski način uspostaviti logičan i razuman odnos između osnovnog filozofskog sistema i izražajnog i prosvjetljujućeg sistema Kur'ana i hadisa, te ovog islamskog filozofskog sistema koji je sam sastavio (sakralna mudrost) i s tumačenjima poput mudrost vjere, mudrost puta ili mudrost svetih. Izraz *jemani* (یمانی) simbolizira desnu stranu (يمين), područje iz kojeg je Musa, neka je mir na njega, dobio Božiju objavu. Dakle,

i intuicije i afirmacijski i negacijski i nije bio jednoobrazan. Prema njegovom gledištu, intuicija je istinita i vjerodostojna onda kada je potvrde i razum i vjerozakon.

### 3. Transcendentna filozofija i sakralna mudrost (حکمت یمانی)

Ono što je opisano kao mjesto zajedništva i mjesto razilaženja Mulla Sadrine filozofije sa filozofijom iluminacije također vrijedi u pogledu odnosa transcendentne filozofije i sakralne mudrosti. Osim toga, uloga tradicije i njezina važnost i utjecaj u vjerskoj mudrosti veći su nego kod intuitivne spoznaje. Ovo podrazumijeva da se Suhrevardi koristio intuicijom pri izlaganju neke teme, ali je u pitanju tradicije na nju gledao u granicama njezinog podudaranja sa intuitivnom spoznajom, dok se u sakralnoj mudrosti koristi tradicijom kao osovinom i konačnim presuditeljem i prilikom izlaganja teme i prilikom zadobivanja njezine podudarnosti sa intuitivnim spoznajama.

Ponovni uvid u kur'anske ajete, i predaje kroz izmiješanost rasprava sa njima u konačnici predstavlja prepuštanje pomirenju i usklađenosti ovo dvoje i otklanjanje vanjskih neusklađenosti sve predstavlja izraz ideala sakralne mudrosti.<sup>127</sup>

### 4. Transcendentna filozofija i teologija

Prije Mulla Sadre i čak do danas jedna grupa teologa bavila se teološkom filozofijom. To znači da su se oni bez razumijevanja filozofskog poretka i prvotne rasprave o općim principima bavili raspravom o teološkim pitanjima. Naprimjer, kod pitanja uzročnosti oni su ovu temu prihvaćali onako kako ona postoji u religijskim tekstovima. Međutim, kasnije kod pitanja nužnosti kauzalne veze, kada bi zapali u problem suprotstavljenosti ljudske volje božanskoj volji, oni su negirali ljudsku slobodnu volju. Gazali je jedna od osoba koja je išla do granice *tekfirenja* (proglašavanja nevjernikom) filozofa. Međutim, neki su prije ulaska u pitanja teologije prvo oblikovali i učvrstili geometriju filozofskog razuma, a potom, oslanjajući se na racionalne i filozofske principe, razmatrali teološka

pitanja. Tako je, naprimjer, Hadže Nasiruddin Tusi u djelu *Tedžridu-l-i'tiqad* sam izložio filozofsku teologiju.

Jedna od zajedničkih karakteristika filozofske teologije i transcendentne filozofije jeste izlaganje teme posredstvom tradicije. Racionalna teologija je u službi tradicije i njezina dužnost je dokazivanje i racionalna odbrana tradicije. Transcendentna filozofija svojim najvažnijim izvorom smatra Božiju Knjigu i tradiciju. Prema tome, obje škole mišljenja nastoje uskladiti i usaglasiti racionalno zaključivanje i vjerozakon, a u pitanju korištenja tradicijom zajedničko im je također oslanjanje na nju u potvrđivanju suda razuma. Ovdje treba dodati da transcendentna filozofija u ovo područje uvodi otkrovenje i intuiciju i nastoji značenje kur'anskih ajeta na koje se poziva staviti u gnostičku formu.

Sljedeća karakteristika je to da je razum u racionalnoj filozofiji ograničen i oslonjen samo na racionalne samoočigledne sudove, dok je razum u transcendentnoj filozofiji prosvjetljen svjetlošću duhovnog pročišćenja.

### 5. Transcendentna filozofija i teorijska gnoza

Teorijska gnoza je nauka koja se bavi tumačenjem i racionalnim objašnjenjem intuitivnih spoznaja i otkrovenja gnostika. Ova nauka ne zahtijeva da sama osoba bude gnostik, te putem praktične gnoze i duhovnog puta stigne do intuitivne spoznaje i otkrovenja zbilja.

Teorijska gnoza zadužena je da objasni ono što je prisutno i stečeno. Drugim riječima, u ovoj nauci osoba komentator upoznata je sa stečenim rezultatom, dok u filozofiji, a posebno u transcendentnoj filozofiji, rezultat koji se očekuje nije poznat i do njega treba stići posebnim uređenjem uvodnih premisa (od silogizma, gnoze i tradicije).

Dakle, razlika između teorijske gnoze i transcendentne filozofije je u tome da, kao prvo, teorijska gnoza ne izlaže problem, već se bavi racionalnim tumačenjem stečenog rezultata, dok transcendentna filozofija i izlaže problem i tumači ga. Drugo, tema koja se obrađuje u teorijskoj gnozi stečena je čistom intuitivnom spoznajom, dok se u transcendentnoj filozofiji zajednički razmatra rezultat silogizma, gnoze i tradicije.

<sup>127</sup> Udžebi, Ali, *Mir Damad bonjangozare hikmete jemani*, Teheran, Sahat, 1382, str. 108–109.



Sveobuhvatnost transcendentne filozofije je u tome što zadovoljava i zagovornike intuitivne spoznaje, a i zagovornika racionalne spoznaje dovodi do sigurnog saznanja. To je nasuprot onoga što nude druge nauke, jer gnoza nije dovoljna zagovorniku čiste racionalne spoznaje, iako samognostika dovodi do sigurnosti. Također, filozofija nije izražajna za zagovornike intuitivne spoznaje, iako zadovoljava filozofa argumentatora. Isto tako, teološke polemike nisu dovoljne za filozofa, iako će posebno utišati slušatelja polemičara, ali ne i govornika, jer je polemika prilagođena mogućnostima slušatelja. Nasuprot tome, silogizam će oboje njih da zadovolji. Prema tome, jedina filozofija koja će i za samog filozofa i za druge, to jest i za zagovornike intuitivne spoznaje i za zagovornike teorijske spoznaje biti zadovoljavajuća jeste upravo transcendentna filozofija.<sup>128</sup>

### Uzroci i činitelji osnivanja transcendentne filozofije<sup>129</sup>

U vrijeme Mulla Sadre, kada je šiizam potpuno dominirao u Iranu posredstvom safavidske vlasti, postojali su različiti misaoni tokovi. U periodu između mongolske invazije pa sve do Safavida ne samo da islamska filozofija nije bila ugašena, već su filozofske tendencije i rasprostranjena filozofska podučavanja od strane filozofa, od Nasiruddina Tusija do savremenika Mulla Sadre, čuvali upaljenom baklju filozofije.

Mulla Sadra se obrazovao u atmosferi kada su peripatetička filozofija, iluminacijska filozofija i gnoza, te čak šiijski i sunijski kelam bili rasprostranjeni i sve ove znanosti su imale učitelje koji su održavali predavanja. Izravni učitelji Mulla Sadre bili su iz ove generacije koja je bila svjesna prisustva svih spomenutih škola mišljenja. Drugim riječima, Mulla Sadri prethodi devet stoljeća teologije, filozofije i gnoze. On nasljeđuje ovako veliko bogatstvo, koje zahtijeva unošenje temeljne promjene u njihovoj ukupnosti.

Mulla Sadra je baštinu prošlosti duboko proučavao i, nastojeći je u sebi učiniti što bližom,

stvorio novu misaonu školu pod nazivom transcendentna filozofija. Razlog ovog Mulla Sadri-nog velikog pregnuća bio je u tome što je on uviđao slabosti i nedostatnosti svake misaone škole i shvatio je da je peripatetička misaona škola prekinula vezu sa iluminacijskom gnozom, a isto tako iluminacijska gnoza sa peripatetičkom silogističkom filozofijom, da su obje ove škole prekinule vezu sa teološkim polemičkim metodom, a svi oni zajedno sa Kur'anom i tradicijom. Dakle, bilo je neophodno sjediniti ih i zauvijek uskladiti. On je u ovome ustanovio jedinstvenu platformu čija je glavna poruka oslanjanje na objavu uz zajedništvo sa gnozom i silogizmom. Ovo je bila pozitivna i afirmativna reakcija Mulla Sadre naspram misaonih tokova njegovog vremena.

Još jedan od razloga Mulla Sadrine zabrinutosti bilo je prisustvo profesionalnih religiologa koji su živjeli od religije. Neki su od njih, koje je Sadra ponekad nazivao sufijama, zloupotrebjavajući neinformiranost ljudi o racionalnim izvorima religije, za sebe gradili jedan most putem kojeg su ostvarivali svoje materijalne prohtjeve i, koristeći se nazivima arif (gnostik) i sufija, varali obične ljude.

Mulla Sadra je smatrao svojom obavezom da naspram ovih, koje je nazivao mađioničarima i bezvrijednim zabludivačima, eliminira iz srca sumnju kod tragalaca za znanjem i početnika, da ih oslobodi šejtanskih došaptavanja i jasno iscrta i učvrsti opće linije istinske gnoze. Radi ovog posla tražio je u predvorju Božijem bliskost Božiju i duhovno se povezivao sa evlijama vjerzakona i članovima Ehli-bejta. Svoje posebno djelo pod nazivom *Kasr asnami-l-džabilijeti* posvetio je ovome.

On se u uvodu djela *Risaleje se asl* izravno obrušava na kratkovide egzoterike, one koji se prijevarno prikazuju skriveni pod imenom vjere, filozofije i gnoze da zapravo ratuju protiv vjere. Naziva ih zlim i pokvarenim pojedincima koji su izašli iz područja istinitosti i istupili izvan kruga ispravnosti i istinoljubivosti.<sup>130</sup>

<sup>128</sup> Džewadi Amoli, Abdullah, *Rabiqe makhtum*, sv. 1, str. 19.

<sup>129</sup> Ovaj sažeti prikaz povijesti transcendentne filozofije zadovoljio se izuzetno kratkim napomenama. O ovoj temi postoje napisana opširna djela. Neka od njih su: Sejjid Husein

Nasr, *Sunnete 'aqlani dar Irane islami*, Teheran, Qasideje Sara, 1383, str. 361–444.

<sup>130</sup> Mulla Sadra, *Risaleje se asl*, redaktor Sejida Huseina Nasr, Teheran, Bonjade hikmete islamiye Sadra, 1381, str. 7. i 31.

Ovo je bila Mulla Sadrina negativna reakcija i to je bio negacijski pristup koji je obznanio spram onih koji iskrivljuju put istine.

Potrebno je dodati da je pokret *ahbarijuna*<sup>131</sup> od prije perioda aktivnosti Mulla Sadre pa do njegovog vremena bio jedan od postojećih vjerskih tokova čiji su sljedbenici prekoravali i gnostike i filozofe. Njihova glavna preokupacija bila je napadanje, vrijeđanje i ružno govorenje o gnosticima i filozofima, pa čak i o fikhu zasnovanom na načelima islamskog prava (*usuli fikh*). Neki od njih crpili su inspiraciju od hanbelija, selefija i hašvija. Islamske su pravnike optuživali da slijede teologe i pravnike koji koriste analogiju i skloni su neimamijskom racionalizmu, a posebno su bili oštri spram filozofa i gnostika koji primjenjuju čistu racionalnu argumentaciju ili otkrovenje i intuiciju. Njihova parola bila je čuvanje predaja Ehli-bejta i prosto prevodenje i tumačenje izraza kur'anskih ajeta, te su mase priprostih ljudi bile njihovim pristalicama. Iz svega ovoga može se razumjeti tajna izloženosti Mulla Sadre invaziji okrivljavanja od strane prijatelja i proglašavanja nevjernikom od strane neprijatelja.<sup>132</sup>

### Upoznavanje sa nedostatnostima transcendentne filozofije

Čvrstoća i snaga islamske filozofije, a posebno transcendentne filozofije, nešto je neporecivo. Ova činjenica postaje očiglednija u suočavanju ove filozofije sa zapadnim filozofijama i, ako se desi rasprava između dva spektra filozofija, islamske i zapadne, koherentno će ustrojstvo islamske filozofije naspram zapadne filozofije zablistati.

Međutim, imajući povjerenje u ovo posebno svojstvo, također nije prihvatljivo dići ruke od spoznavanja slabosti islamske filozofije. Naravno, spoznavanje slabosti nikada ne podrazumijeva općenitu kritiku, odbacivanje ili izostavljanje islamske filozofije, već je cilj spoznavanje onih karakteristika koje eliminiraju njihove moguće izazove, kako bi utjecaj ove filozofije postao što veći.

Mulla Sadra je sam podsticao spoznavanje nedostatnosti islamske filozofije i nakon udubljivanja u peripatetičku filozofiju, iluminacijsku filozofiju, gnozu i tefsir uspostavio je veliku

građevinu transcendentne filozofije. Ibn Sina i Suhrevardi također su prije njega pridavali ovoj aktivnosti veliku važnost. Drugim riječima, smanjivanje distance između postojeće filozofije i željene filozofije pokazuje stremljenja ove dvojice velikih filozofa. Današnja filozofija, a posebno transcendentna filozofija, zbog dubine i velikog obima svojih preciznih rasprava, predstavlja poseban fokus stručnih naučnih kružoka i čak mnogi obrazovani slojevi ljudi gledaju na nju teškim pogledom, a mnogi također, ukoliko je ne napadaju, smatraju da je dobro izvući se iz njenog okrilja. Ovo se dešava istovremeno dok onaj koji istražuje transcendentnu filozofiju raduje se kada otkrije njezine precizne iskaze i želi da i drugi budu obradovani time.

Ideja podučavanja djece<sup>133</sup> filozofiji dječjim jezikom srce je ove teme, što znači da islamska filozofija ima kapacitet i prikladnost da je se podučava od početaka obrazovnog ciklusa.

Institucija transcendentne filozofije preduzela je ozbiljne korake na sjedinjavanju razuma, intuicije i vjerozakona. Ovi koraci imali su cilj približiti Mulla Sadrinu filozofiju islamskom učenju, ali je potrebno da velikani filozofije u svakom pojedinačnom filozofskom pitanju (transcendentna filozofija) daju objašnjenje. Potrebno je objasniti kakav je odnos filozofije koja je od dvije stotine filozofskih pitanja u antičkoj Grčkoj stigla do sedam stotina tema sa islamom i zašto se naziva islamskom filozofijom.

Nakon proteka vremena i promjena nastalih u filozofijama, ograničenjima od teologije koja su nastala prije transcendentne filozofije, te drugim ograncima koji su se od filozofije odvojili, kao što su upravljanje domaćinstvom, politika grada i etika, u nekim ograncima filozofije nalazimo prisustvo božanske mudrosti koja sa sadraovskom filozofijom daje politički, društveni i etički produžetak. Ona će imati, pored područja

<sup>131</sup> Manjinski misaoni pravac unutar šiitskog islama koji, poput većinskog ogranka *usulijuna*, također slijede Kur'an i hadis, ali ne prihvataju idžtihad islamskih pravnika. (op. prev.)

<sup>132</sup> Hamenei, Sejjid Muhamed, *Mulla Sadra*, Teheran, Bonjade hikmete islamije Sadra, 1379, str. 153–156.

<sup>133</sup> Upućuje na govor ajatollaha Hameneija na skupu učitelja i djelatnika ministarstva obrazovanja i odgoja Irana, mjesec ordibehešt 1385. lunarne godine



uma i čistog apstrahiranja, svoju upotrebljivost, a rezultat ove činjenice je stremljenje ka racionalnom životu društva, što je posljedica korištenja transcendentnom filozofijom.

Što veće zajedništvo i praktična usklađenost transcendentne filozofije sa religijskim naučavanjima radi suočavanja sa prisutnim zapadnim filozofijama na društvenoj i psihološkoj ravni jedan je od neophodnih principa. Neki od dragocjenih govora Imama Ehli-bejta bave se pitanjima izravno povezanim sa konkretnim čovjekovim postojanjem. Smrt, sloboda, nada, ljubav, duhovno širenje i skupljanje, razdoblja osamljenosti i društvenosti, strah, zlo itd. jesu teme o kojima se govori u vrijednoj knjizi *Gure-ru-l-hikam*. S druge strane, filozofi egzistencijalizma upravo su usredotočeni na ova pitanja i sa uspostavljanjem čovjekove ontološke osnove

bavili su se pitanjima čovjekovih graničnih situacija. Međutim, kod izlaganja načina rješavanja ovih pitanja filozofskim metodama neki od njih, kao naprimjer Sartre, primjenjujući svoj književni stil, dolazi u konačnici do zaključka da svijet nema nikakvog počela niti kraja i insistira na ateizmu.

Veoma važna obaveza transcendentne filozofije i poštovalaca ovog puta je da daju odgovor na spomenuta pitanja jezikom filozofije i sa konkretnim odrednicama, te da umove zbunjelih i zapalnih u nevolje pod utjecajem djela kao što su Ničeova, koja ne nude ništa osim crnila i nesreće, dovedu do entuzijazma i nade u čovjekovu svijetlu i božansku budućnost. Ovo znači da transcendentna filozofija ima potrebna sredstva za ovaj posao. Ono što je potrebno jeste iskopati i učiniti vidljivim ovo bogatstvo.

## Abstract

# Philosophy of Transcendent Philosophy

Hasan Panahiazad

The philosophy of Islamic philosophy is an external view of the Islamic philosophy the branch of which is the philosophy of transcendent philosophy. Mulla Sadra founded one thought and philosophical system, which included the methods and achievements of the schools of thought that preceded him and made further steps in relation to them. By taking into account the needs and requirements of his time, and in order to ensure sufficient responses and appropriate solutions for the intellectual and cultural problems of the period, he established a system by means of which he was able to harmonize reason, gnosis and revelation. Thus, by achieving the desired goal and establishing cooperation between these three, he climbed one more sublime horizon of theology and dialectics in order to address various philosophical and intellectual issues, and issues of belief. This research article discusses the essence of transcendent philosophy, its theme, aim, field, methodology, its relationship with other thought schools, causes and factors of establishing and knowing its weaknesses.

*Keywords:* philosophy of transcendent philosophy, the essence of transcendent philosophy, the field of transcendent philosophy, philosophy of existence, philosophy of soul, philosophy of cognition.