

SMISAO ŽIVOTA U TABATABAJIJEVOJ FILOZOFIJI

Tehran Halilović

*Grupa za religijsku filozofiju,
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Smisao života predstavlja vrlo temeljno filozofsko pitanje koje usmerava i određuje tok čovekovog života. Naime, svaki pojedinac u svojoj podsvesti ima izvestan, ali ne uvek i smišljeno sročan, odgovor na pitanje o smislu života.

Alame Tabatabaji, savremeni islamski filozof i autor *Al-Mizana*, čuvenog komentara *Kurana*, iznosi izvorne ideje koje su nužne za rešavanje problema smisla ljudskog života i za originalan pristup dotičnom pitanju sa aspekta islamskog verovanja. Alame Tabatabaji je najuticajniji predstavnik Transcendentne teozofije u savremenoj filozofskoj misli u islamu.

Prema njegovom mišljenju, ljudski život dobija smisao kroz nauku, znanje, privrženost etici i ljudskom ponašanju, prihvatanje odgovornosti u okviru verskih predanja i, ukratko rečeno, kroz verovanje u Boga, odnosno monoteistička uverenja. Na suprotnoj strani, plodovi zapadnog modernizma, odnosno zaboravljanje samoga sebe, materijalistički pristup istini, nepoznavanje čovekovog ontološkog položaja, udaljenost od Boga i antropocentrizam jesu glavni faktori besmislenog i uzaludnog života.

Ključne reči: *smisao života, čovek, verovanje u Boga, religija, etika, sreća, savršenstvo, modernizam, materijalizam, Alame Tabatabaji*

Uvod

Pitanje smisla ljudskog života, kao jedno temeljno filozofsko pitanje, podjednako budi znatiželju svih pripadnika različitih misaonih pravaca, počevši od verujućih i religioznih ljudi pa sve do materijalista koji smatraju da čovekov život nije večan, već vremenski ograničen.

Srazmerno značaju pitanja i širokom spektru odgovora, rešenja za problem smisla života nude se na vrlo različite načine. Dok jednima smisao života jeste upravo njegova besmislenost, mnogi drugi traganjem za izvesnim odgovorom na dato pitanje nedvosmisleno potvrđuju da ljudski život mora da ima smisao.

U ovom radu osvrnućemo se na gledišta Alamea Tabatabajija¹, islamskog filozofa i neprikosnovenog poznavaoa islamskih predanja, koji je svojim intelektualnim radom i obučavanjem velikog broja učenika ostavio značajan uticaj na današnji tok filozofske misli u islamskom svetu, posebno u Iranu. Alame Tabatabaji je ostavio za sobom vrlo značajna dela iz različitih oblasti islamskih nauka, među kojima i filozofske knjige *Bidajetul-hikma* i *Nihajetul-hikma* koje se danas koriste kao nastavni materijali iz te oblasti na tradicionalnim verskim univerzitetima. Tabatabajijev komentar *Kurana – Al-Mizan fi tefsiril-Kuran* – sačinjen u dvadeset tomova, bez sumnje, najutičajnije je njegovo delo, a i najčuvenije. Metodološke inovacije i obuhvatan pristup u tumačenju pojedinih ajeta čine ovaj komentar kuranskog teksta jedinstvenim.

Da li ljudski život ima cilj i svrhu? Da li čovek treba da organizuje svoj život tako da bude usmeren ka određenoj svrsi ili je čovek taj koji svojim aktivnostima stvara smisao i svrhu svog života? Da li je smisao života nešto objektivno i postojeće ili subjektivna zamisao koja se ostvaruje tokom života? Šta treba da se preduzme da bi pojedinačni život svakog čoveka dobio smisao? Šta je stav religije po tom pitanju?

Definicija života

Naučna empirijska svest koja se ne bavi ničim više od fizičko-hemijskih procesa, život definiše u okviru bioloških ograničenja. Šta su karakteristike života, odnosno kako se živo biće ponaša, predstavlja glavni izazov u biološkom pogledu na život.

Biološki pogled na život materijalističke je prirode jer čoveka sagledava u granicama materije i telesnog organizma. U tom kontekstu, teško je govoriti o životu kao o duhovnoj i nadmaterijalnoj vrednosti. Vrlo zanimljivo jeste to što čak kada govori o duhovnom aspektu života, empirijska nauka poput biologije tom pitanju pristupa sa materijalnog i fizičko-hemijskog stanovišta.

Bez nipodaštavanja napora empirijskih naučnika, među ostalim i biologa, niti omalovažavanja njihovih doprinosa boljitku ljudskog života, postavlja se

¹ Alame Muhamed Husein Tabatabaji rođen je 17. marta 1904. u Tabrizu na severozapadu Irana, a umro je 16. novembra 1981. u Komu, u gradu poznatom u svetu, pre svega, po tradicionalnom akademskom ambijentu.

pitanje, s pravom, da li je nauka opisala samo onu dimenziju ljudskog života kojom se inače bavi ili je u nauci sročeno sve što se može o čovekovom životu reći.

Naravno da empirijska nauka, a posebno ne biologija kao deo empirijske nauke, ne zauzima stav o tome šta postoji a šta ne. Definisanjem života u okviru materijalističkih ograničenja, biolozi ne tvrde, ili ne bi trebalo da tvrde, da život ne može imati duhovnu dimenziju, tj. nadmaterijalno značenje. Možda ne kao definisana posledica toga, ali svakako u svetlu tako postavljenog odnosa između nauka, filozofi, kako religijski tako i oni sekularni, aktivno učestvuju u rešavanju pitanja suštine, tj. definicije života.

Mnogi mislioci smatraju da život ne samo da nadilazi granice materije, nego biva izvor i poreklo čula, telesnog rasta, znanja i moći (Ala'ul-Basri 1994: 133). Neki od njih život definišu kao opšte opažanje, te zbog toga što je razum taj koji realizuje opažanje, život definišu kao plod razuma. Zbog različitih vrsta opažanja, život u ovom značenju obuhvata oba vida senzibilnog i racionalnog života (Ala'ul-Basri 1993: 122).

Osnivač Transcendentne teozofije Mula Sadra Širazi (980/1572–1045/1640) piše: „Život koji imamo na ovom svetu jeste zapravo život opažanja i delanja. Opažanje kod većine životinja nije ništa više od senzualnog oseta, kao što ni delanje nije nešto osim motivacije koja proističe iz volje” (Širazi 1981: VI/413). Opisom života u dve tačke, Mula Sadra želi da istakne da samo opažanje nije dovoljno i da su potrebne i volja i čežnja (Dževadi Amoli 1995: 612).

Alame Tabatabaji u vezi sa suštinom života govori: „Istinski život jeste onaj koji ne nestaje i koji ne sledi smrt. Takav život nije ono što čovek živi na ovom svetu, nego ono što će biti na drugom. 'A uistinu, Kuća ahireta [nadmaterijalni svet] – ona je život, kad bi [oni] znali!’ (Kuran 29, 64). Pojam ovosvetkog života odnosi se na određeni nivo osećaja, naučnih saznanja i delanja koji proizlaze iz znanja i volje. Zbog sličnih efekata sa istinskim životom, i ovosvetki život je nazvan životom, iako mu slede smrt i nestanak. Dakle, istinski život jeste neka vrsta postojanja koja proizvodi nauku i znanje” (Tabatabaji 1996: II/228). Osvrćući se na kuranski tekst, Alame Tabatabaji život na ovom svetu smatra poniznim, bezvrednim i nedostojnim. „Život na ovom svetu prema drugom svetu samo je jedno uživanje” (Kuran 13, 26).

Stupnjevi ljudskog života

U zavisnosti od metoda sagledavanja i polazne tačke suočavanja s ljudskim bićem, ljudski život može imati različite ontološke stupnjeve. Ukoliko ograničimo postojanje na materijalno, život će imati samo fizičko-hemijsku dimenziju kojom se bavi današnja empirijska nauka. Na suprotnoj strani, dubljim pogledom na čoveka, i uglavnom na svet oko njega, otkriva se nadmaterijalan

aspekt bića bez kojeg ne bismo mogli da govorimo o obuhvatnom rešenju za pitanje smisla života.

Alame Tabatabaji zapravo iz tog razloga ističe značaj islamskog pogleda na istinski život i govori: „Islam materijalni život ne smatra čovekovim istinskim životom, niti stvarnu sreću predstavlja to koliko je čovek snadbeven u životu stvarnom srećom. Islam istinski život vidi kao sklop materije i duhovnosti koji je zasnovan na čovekovoju čistoj prirodi, a ne na njegovim emocijama” (Tabatabaji 1991: 229).

Alame Tabatabaji veruje da je ceo svet sačinjen u stupnjevima. Ovaj materijalni svet jeste izgled i spoljašni aspekt života. Nadmaterijalna istina ovog sveta jeste istinski život. Život takođe ima različite stupnjeve od kojih se jedan deo ostvaruje na ovom svetu, a ostatak na drugom. Stoga, širi pojam života obuhvata tri ontološka perioda, a to su život pre ovog sveta, život na ovom svetu i život posle ovog sveta (Tabatabaji 1992).

Pored podele života na ontološka razdoblja, život na ovom svetu obuhvata različite vidove života. Najniži stepen ljudskog života jeste animalni život, čiji je cilj preživljavanje i očuvanje vitalnosti ljudskog organizma. U kuranском tekstu nailazimo na opis ovog stepena ljudskog života u okviru kojeg su ograničeni neki ljudi. „Oni koji ne veruju, uživaju i jedu kao što životinje jedu” (*Kuran* 47, 12). Ali b. Ebi Talib, zet Poslanika islama, govori o ovom stepenu: „Nisam stvoren da se držim zaokupljen jedenjem hrane dobre, poput životinje privezane, čija je briga jedina prehrana njezina, ili poput životinje nepripete koja ždere. Ona puni trbuh svoj hranom svojom, a zanemaruje svrhu iza toga” (Radijj 1994: 45. pismo).

Drugi stepen ljudskog života na ovom svetu koji nadilazi animalni život jeste ljudski život u užem smislu. Ovaj nivo života proističe iz čovekovog razuma. Treći i najviši stepen jeste duhovni život u kojem čovek, sledeći božije propise i verujući u verska predanja, prevazilazi nivo običnog života i stupa u najviši red ontološkog poretka. Iako je ljudski život u drugom stepenu vrlina, tek u trećem stepenu život postaje upotpunjen. Čovek ima predispoziciju da uzvisi svoje biće i da dopre do nadmaterijalnog sveta, odnosno da obogati svoje biće i nadiđe ograničenosti materijalnog sveta. „Bog je potčinio za čoveka sve što je na Zemlji i sve što je u nebesima, postavio ga je za Svog namestnika i naredio melecima (tj. anđelima) da mu se poklone i učine sedždu” (Tabatabaji 1996: I/113).

Prema Tabatabajijevom mišljenju, nemoguće je otkriti smisao života ukoliko ne spoznamo suštinu ljudskog bića. Savršena spoznaja čoveka i njegovih mogućnosti jeste spoznaja Onoga ko je stvorio njega, ne spoznaja onih koji opazaju samo spoljašnu dimenziju njegovog postojanja.

Znanje i smisao života

Širenjem naučnih saznanja čovek može da reši mnoge nejasnoće i zagonetke prirode, tj. ovog sveta. Utoliko je on kompetentniji da otkrije uzroke nastajanja ljudskog bića i da odgovori na pitanje o smislu života.

Mnogi islamski i hrišćanski filozofi, sledeći Aristotelovu filozofiju, govore o svršnom uzroku univerzuma i pokušavaju da dokažu postojanje tog uzroka. Teško je bilo pronaći filozofski spis u kojem nije bilo reči o Aristotelova četiri uzroka, tako da nije ostalo nikakvog prostora za verovanje u besmislenost ljudskog života. Gledajući iz te perspektive, Mula Sadra u uvodu svoje knjige *Meša'ir* piše: „Ko ne poznaje nauku o egzistenciji (tj. filozofiju), u glavnim i velikim pitanjima suočiće se sa neznanjem” (Širazi 1997: 10). Dakle, Mula Sadra veruje da dilema o pitanju smisla života i svrhe postojanja potiče iz nepoznavanja bića.

Alame Tabatabaji u raspravi o principu uzročnosti ističe da savlađivanjem neznanja i sticanjem znanja čoveku postaje jasno da sva dešavanja u svetu imaju svoj cilj i svoju svrhu. Pomisao da neka čovekova svesno počinjena dela nemaju svrhu neosnovana je (Tabatabaji 1984: 186–188).

Poznati iranski mislilac i Tabatabajijev učenik Sejed Husein Nasr, u vezi sa značajem prirode i metodom istraživanja u prirodnim naukama, napominje da je „čovek božiji namesnik i stoga uživa sve božije blagodati, među kojima je najznačajnija njegov intelekt. Čovek je nastanjen na Zemlji da bi zavladao svim bićima. Zbog toga, on mora svojim intelektom da prepozna božije znakove u svetu i da posreduje između stvorenja i Stvoritelja ovoga sveta. Samo na taj način, čovek može da dopre do istine prirode koja je skrivena u njemu i da postigne svrhu zbog koje je nastanjen na ovom svetu” (Nasr 1993: 150).

Aristotel upotrebu intelekta i znanja smatra najuzvišenijim čovekovim psihičkim stanjem. „Najmilije biće kod božanstava jeste ono koje ojačava svoj intelekt” (Aristotle 1924: II/194).

Smisao života ne treba tražiti samo u okviru filozofske tradicije jer i u ostalim naukama se, u pravom smislu, ostvaruje razotkrivanje istine i pojašnjavanje različitih dimenzija ljudskog života. Poznati zagovornik dijaloga između nauke i religije fizičar Friman Dajson piše u vezi s tim: „Zaključujem iz postojanja ovih slučajnosti u fizici i astronomiji da je univerzum neočekivano gostoprимljivo tlo za živa bića na kojem će se oni nastaniti. S obzirom na to da sam naučnik koji je obučen na osnovu navika razmišljanja i jezika iz XX veka, a ne iz XVIII, ... ja samo tvrdim da je arhitektura univerzuma u skladu sa pretpostavkom da misao ima suštinsku ulogu u njegovom funkcionisanju” (Dyson 1979: 251).

Na osnovu svega rečenog, neznanje i neobrazovanost imaju direktan uticaj na to da rasprava o smislu života dobije negativan ishod. Naučni pogled

na svet, premda odiše brigom naučnika o svršnom uzroku, olakšava rešavanje pitanja smisla. Stoga, nauka, sama po sebi, ne dolazi u sukob sa religijskim stavovima o ljudskom životu. Konstruktivan odnos između nauke i religije čak ne treba ograničiti ni na pitanje ljudskog života jer kao što nauka otkriva i potvrđuje različite aspekte religijskih doktrina, na drugoj strani, religijska predanja obiluju podsticajima za unapređivanje znanja.

Samozaborav i besmislenost

Suprotna tačka besmislenosti jeste delovanje s namerom da se ostvari određeni cilj. Da li čovekova dela, kako ona koja nastaju njegovom voljom, tako i ona nesvesna, bivaju usmerena ka određenom cilju ili im je završetak neizvestan? Svaka čovekova aktivnost ostvaruje se radi postizanja nekog cilja. Slučajnost u svim malim i velikim promenama u ljudskom životu sasvim je neprihvatljiva i naučno neopravdana.

Prema Tabatabajijevom mišljenju, ukoliko se pod pojmom besmislenost podrazumeva slučajnost, ona onda ne postoji. Filozofski argument koji Tabatabaji navodi glasi: „Oni događaji koji nisu stalni, sprečeni su zbog određenih okolnosti jer bi i oni bili stalni da nije tih okolnosti. Ograničenja koja sprečavaju stalnost događaja mogu biti povremena ili učestala. Učestalost ograničavajućih okolnosti ne znači da, kada ih ne bi bilo, događaj ne bi bio stalan. Stoga, verovanje u slučajnost počiva samo na nepoznavanju uzroka događaja” (Tabatabaji 1984: 186–188).

Tabatabaji dodaje da su neki antički grčki filozofi poput Demokrita i Empedokla verovali da je svet slučajno sastavljen, te da događaji na svetu nemaju određenu svrhu. Kad bismo proširili ovu ideju na ljudski život, to bi značilo da mnoga čovekova važna ili beznačajna dela jesu besmislena i bez cilja, dok u stvari nije tako. Usmerenost prema cilju i smislenost može biti i karakteristika dela, ne samo uticaj izvršitelja. Imati cilj ili nemati ga proističe iz samih dela, dok ih izvršitelji samo ostvaruju.

Na osnovu iznetog mišljenja, tekst *Kurana* koji se odnosi na božije obuhvatno uputstvo posebno privlači Tabatabajijevu pažnju: „Gospodar naš je onaj koji je svakoj stvari dao stvaranje njeno, zatim uputio” (*Kuran* 20, 50). On tumači navedeni ajet iz *Kurana* kao dokaz da Bog stvaranjem svakog bića upućuje isto biće ka njegovom savršenstvu, odnosno ka njegovom cilju (Tabatabaji 1992: 49). Suštinska osobina ljudskog bića jeste njegova samosvest i poznavanje sebe i svoje ličnosti. Sve dok čovek održava brižljiv odnos prema svom biću, on se kreće prema uzvišenom cilju. „U trenutku kada zaboravi sebe i pozabavi se drugim nečim, čovek je krenuo stranputicom – prema propasti. Njegova dela, kao i moć, gube svoj smisao. Organi njegovog tela ne izvršavaju svoje stvarne obaveze. Takva osoba se nalazi u tmuni iz koje nema

izlaska. Ono što je njegovo dobro, pretvoreno je u fatamorganu i sva njegova dela biće uništena” (isto: 56).

Ovu ideju zagovaraju i neki zapadni mislioci. Američki filozof Ričard Tejlor govori da, ukoliko naše aktivnosti budu imale smisao, život će takođe dobiti smisao, a u suprotnom neće (Taylor 1970: 256–274). Tomas Nejdžel tvrdi da „apsurdnost naše situacije ne proizlazi iz sukoba između naših očekivanja i sveta, nego iz sukoba u nama samima” (Nagel 1971: 722).

Sudeći po iznetim mišljenjima, glavni uzrok besmislenosti i osećanja apsurdnosti u životu jeste čovekov unutrašnji sukob ili samozaborav. Čovek, kao i sva ostala bića, na osnovu svojih suštinskih potreba, kreće se ka određenom cilju koji za njega predstavlja savršenstvo. On treba da odredi pravac kretanja ka tom cilju, a ključni faktor u toj misiji jeste spoznavanje sebe jer samozaborav vodi u besmislenost.

Alame Tabatabaji, u korist ovih stavova, citira kuranski tekst u kojem piše: „Pazite na svoje duše. Neće vam štetiti onaj ko je zabludio, kad ste upućeni” (*Kuran* 5, 105). U komentaru na ovaj tekst, Tabatabaji prenosi govor Alija b. Ebi Taliba iz knjige *Staza rečitosti*: „O, božiji robovi! Ovaj svet će učiniti onima koji su na njemu ostali isto ono što je učinio onima koji su sa njega otišli... ko se pozabavi nečim drugim osim samim sobom, zalutaće u tminama i zapašće u doline propasti...” (Tabatabaji 1992: 55).

Svrha stvaranja i moderna nauka

Ako čovekova mudrost i njegovo znanje ne dopuštaju da on čini besmislena dela, onda mi, prihvativši da Bog poseduje savršena svojstva, ne možemo da negiramo da svako božije delo ima svoj određen cilj, koji usavršava Njegova stvorenja, a ne Njega samog, jer On jeste sam po sebi savršen. „Ako je izvršni uzrok savršen, pored toga što je izvršni, on jeste i svršni uzrok. Stoga, svrha božijeg stvaranja jeste sam On” (Tabatabaji 1975: 87–88; b. d.: 193).

„Platon, Aristotel, kao i svi hrišćanski mislioci, zagovarali su istu ideju. Na primer, kada bi bilo tačno da su Sunce i Mesec stvoreni, odnosno da postoje da bi osvetlili čovekovu okolinu, ta činjenica bi bila dovoljna da objasni zašto Sunce i Mesec postoje. Mi možda ne bismo mogli da razotkrijemo svrhu svega stvorenog, ali sve mora da ima svrhu. Verovanje u svršne uzroke iziskuje verovanje u to da je svet podređen ciljevima, odnosno svrhama, po svoj prilici nekog nadilazećeg uma. Ovo verovanje nije bilo hrišćansko otkriće. To je bila osnova cele zapadne civilizacije kako u drevnom paganskom svetu, tako i u hrišćanskom – od Sokrata, pa sve do pojave [moderne] nauke u XVII veku. Osnivači moderne nauke, kao što su Galilej, Kepler i Njutn, bili su pobožni ljudi koji nisu sumnjali u božije svrhe stvari” (Stace 1948: 54).

Stejs u nastavku opisuje način na koji su naučnici prirodnih nauka izmicali naučnu metodologiju dajući prioritet razotkrivanju materijalnih uzroka umesto svršnih. Stoga, modernoj nauci nije dovoljno poznavanje svrhe postojanja Sunca i Meseca ako se ne zna kako su oni nastali. Od XVII veka pa naovamo, na Zapadu, granice nauke svedene su na istraživanje materijalnih uzroka, tako da je poznavanje svrhe bića sasvim potisnuto. Iako dotična promena nije privukla veliku pažnju na sebe u početku svoje aktuelizacije, ona predstavlja najveću naučnu revoluciju u istoriji nauke (Stace, 1948).

Drastična promena u naučnoj metodologiji, koju Stejs *s pravom* naziva revolucijom, odnosno preokretom, pored toga što ne podrazumeva da je preokret napravljen u posve pozitivnom smeru, vodi poreklo iz mnogo ranijeg vremena nego što je opštepoznato renesansno doba. Naime, istraživanje materijalnih uzroka stvari, ne toliko razvijeno, sprovedeno je skoro u svim naučnim periodima. Istorija empirijskog istraživanja, ili u skladu s današnjom terminologijom, istorija naučnog metoda, beleži jasne naznake da revolucionarni preokret u XVII veku nije ostvaren bez presedana¹.

Revolucionarni preokret u prirodnoj nauci sadržao je dve bitne promene, jednu učinjenu svesno, i drugu nesvesno. Svesna promena jesu razvoj empirijskog metoda i napredak u poznavanju prirode i materijalnog sveta, što je samo po sebi vrlo značajan i dragocen poduhvat. Međutim, kao što Stejs nagoveštava, ogroman napredak u empirijskoj nauci i znatno olakšanje života usled razvoja tehnologije naveli su „pobožne” naučnike i njihove naslednike da proučavanje svršnih uzroka podrede empirijskim studijama zato što svršni uzroci ne mogu biti predmet naučnog eksperimenta. To je nesvesna promena koja je sačinjena zajedno sa razvojem empirijskog istraživanja i koja, zapravo, umanjuje pozitivan ishod naučne revolucije, kao što je o tome bilo reči.

Usmeravanje naučnih istraživanja na materijalne uzroke i potiskivanje onih svršnih dovelo je do mehaničko-matematičkog pogleda na svet. U poznavanju sveta posle renesansnih promena u nauci nije bitno šta je svrha događaja ili stvari. Iz tog razloga, svet posle XVII veka jeste skup mnogih bića i događaja čiji cilj postojanja, premda nije važan, nije više ni jasan. U takvom naučnom ambijentu, ljudski život kao deo celog univerzuma počinje da gubi smisao.

Uzimajući u obzir spoznajnu osnovu moderne nauke, ono što neki zapadni mislioci iznose u vezi sa besmislenošću života sasvim je očekivano jer traganje za smislom u okviru empirijskih istraživanja ne vodi do rezultata. Nauka koja je zasnovana na empiriji i proverljivim hipotezama ne može da

¹ Naglašavajući ključnu važnost matematike u prirodnim naukama, odnosno u prirodnoj filozofiji, koja je tek kasnije pojašnjena kroz razvoj matematičke fizike, Rodžer Bejkon (1214–1294) pokazao je da je nekih 400 godina ispred svoga vremena (Clegg 2003: 2).

proizvede racionalne zaključke o ljudskom životu, kao što je besmisleno očekivati empirijske zaključke od racionalnih nauka.

Religija i smisao života

Alame Tabatabaji tvrdi da je rešavanje pitanja smisla života povezano sa pitanjem života posle smrti o kojem najviše znamo čitajući religijske objave (Tabatabaji 2003: 121). Da li religija može da formuliše smisao čovekovog života i da uputi čoveka ka sreći i blaženstvu? Koliko religioznost može da donese čoveku smirenje i da ga oslobodi od strepnji i neizvesnosti?

Ovo su pitanja na koja ne nalazimo ujednačene odgovore u različitim filozofskim školama. Jedno mišljenje glasi da glavni cilj svih religija jeste zapravo osmišljeni život koji se dokazuje pomoću unutrašnjih duhovnih ili spoljnih subjektivnih činjenica (Malekijan 2010: 118). Savremeni islamski mislilac i učenik Alamea Tabatabajija Murteza Motahari tvrdi da pesimizam i obeznađenost u potrazi za smislom života nastaju usled nereligijskog i materijalističkog pogleda na svet. „Uglavnom, pesimistički stav prema stvorenjima i celom svetu nije u skladu sa islamskom filozofijom, odnosno sa monoteističkim verovanjem kao njenom središnjom osnovom. Takve ideje mora da su zasnovane ili na materijalizmu i negaciji pravednog mudrog Uzroka ili na dualizmu u religijskom smislu, prema kojem postoje dva uzroka – uzrok dobrih i uzrok loših bića” (Motahari 1991: 202).

„Čovek ne živi samo radi zadovoljenja svojih materijalnih potreba. Namirivanje svakodnevnih materijalnih potreba nije *jedina* motivacija u ljudskom životu. Čovek hrli ka mnogo uzvišenijim ciljevima” (Motahari 1994: 13). Motahari donosi zaključak da čovek bez religijskog obrazovanja nije ništa doli pohlepno, škрто i nerealno biće koje može sebe uniziti niže od životinje, dosledne svojoj prirodi. Vera jeste ono što čoveku nudi identitet i smisao života.

Savremeni islamski mislilac, utemeljivač doktrine „vladavine religijskih stručnjaka” i jedan od Motaharijevih učitelja, Homeini, podržava navedeno mišljenje i u opisu ljudskog bića iznosi: „Pošto čovek kao celina sadrži brojne potrebe za različitim aspektima napretka, božiji verovesnici imali su misiju da zadovolje sve vidove njegovih potreba. Stoga, ukoliko čovek usliša njihov poziv, postiže punu sreću” (Homeini 1996: IV/190). „Islam nudi detaljan program za ljudski život od trenutka kada se on rodi pa sve dok ne umre i ne bude stavljen u grob” (isto: I/271).

Na tragu ovakvog teorijskog pristupa, Alame Tabatabaji ističe da naklonjenost besmislenom životu, najpre, predstavlja činjenicu da čovek izbegava da ponese bilo kakvu odgovornost koju mu religija donosi u ličnom i društvenom životu. Odgovoran čovek svoj život nipošto ne smatra besmislenim.

„Religija u svim ličnim i društvenim aktivnostima čoveku donosi odgovornost pred Bogom... Religijske propise ne možemo da uporedimo sa ljudskim društvenim pravilima i zakonima. Religijski propisi potiču od verovanja koja su sročena radi čovekovog blaženstva. Poznavanje tih propisa i njihovo sprovođenje u delo obećavaju večnu sreću u ljudskom životu” (Tabatabaji 1978: 7–9).

Teorija cilja

Poznata teorija koja obrazlaže smisao ljudskog života na osnovu religijskih uverenja jeste teorija božijeg cilja, odnosno *teorija cilja*¹ kako ju je nazvao Tadeus Mec (Metz 2000: 293). Na osnovu pomenute teorije, ljudski život dobija smisao ukoliko čovek ostvaruje božije ciljeve. Teorija cilja u islamskom svetu postoji još od ranih vekova teoloških rasprava. Muslimanskim teolozima bilo je bitno da li Bog stvara s nekim ciljem ili ne. Među različitim mišljenjima o tom pitanju (Tavakoli 2003: 145–161), najumerenije mišljenje jeste to da božije stvaranje nema drugog cilja osim samog Boga. On stvara zbog Sebe i zbog Svoje savršenosti, a u korist svojih stvorenja.

U novije vreme, kritičari teorije cilja tvrde da ova teorija za sobom povlači niz neprihvatljivih posledica koje dovode u pitanje njenu ispravnost. U nastavku teksta, navešćemo neke od kritika na koje je ukazao Tadeus Mec (2000: 297–306), a potom ćemo ponuditi i odgovore na njih. Kritike čiji opis sledi zapravo su apsurdni koji proizlaze iz potvrde teorije cilja i ne podrazumevaju to da mi verujemo u iznete posledice.

1) Nemoralnost. Najveća primedba jeste to da teorija cilja, s obzirom na čovekov položaj u ontološkom sistemu, nije u skladu sa čovekovom ličnosti. Čovek bi trebalo sam da odluči i da izabere ciljeve u svom životu, a ne da to čini neko drugi za njega. Nemoralnost je u tome što prihvatanjem ove teorije čovekova ličnost neće biti ispoštovana.

2) Besmislenost večne kazne. Premda se blaženstvo uslovljava ostvarivanjem božijih ciljeva, teorija cilja implicitno podrazumeva kaznu za one koji to ne postignu. Samo kažnjavanje kao vaspitna poruka nije toliko začuđujuće koliko su čudni neki njegovi oblici. S obzirom na to da teorija cilja opisuje smisao života, kazna za neostvarene ciljeve sledi nakon prestanka čovekovog života, odnosno od trenutka kada počinje njegov večni život. Postavlja se pitanje da li je moguće da se za ograničene propuste i prekršaje određuje neograničena i večna kazna.

3) Eksploatatorna teorija. Uslovljavanje čovekovog blaženstva postizanjem ciljeva koje je Bog odredio jeste nepravda za čoveka zbog toga što je

1 The Purpose Theory

neprihvatljivo da čovek radeći ono što mora i ono za šta nema slobodnu volju, zasluži nagradu, odnosno blaženstvo.

4) Instrumentalizacija čoveka. Bajer veruje da određivanje ciljeva od strane Boga, ako je teorija ciljeva istinita, ruši čovekovu samostalnost i vređa njegovu slobodnu volju. On ističe da „starateljsko određivanje ciljeva podrazumeva instrumentalnu upotrebu čoveka radi ostvarivanja tih ciljeva. Naravno, kada bi Bog svojom milostivošću, a ne naređenjem, odredio ciljeve, pomenuta primedba ne bi došla do izražaja” (Baier 1981: 106).

5) Nespojivost božijih ciljeva s Njegovom nadmoći. Ukoliko prihvatimo teoriju cilja, ne bi trebalo da ostanemo pri verovanju da je Bog svemoćan jer određivanje ciljeva za čoveka podrazumeva Njegovu potrebu za tim. Ako čovek ostvaruje ciljeve koje mu je Bog odredio, onda Bog ne može biti svemoguć.

6) Nespojivost božijih ciljeva s Njegovom večnošću. Prema religijskim predanjima, Bog nadilazi vremenske i prostorne ograničenosti, dok na osnovu teorije cilja, premda Bog određuje čoveku ciljeve, On mora da bude vremensko biće.

Odgovor na kritike

U odgovoru na prvu i najvažniju primedbu, odnosno na tvrdnju o nemoralnosti teorije cilja, treba da napomenemo da određivanje cilja ne podrazumeva oduzimanje slobodne volje od čoveka jer pojam cilja može da obuhvata i samovoljno postignute ciljeve. U kuranskom tekstu možemo da nađemo isti stav prema božijem uputstvu. „Gospodar naš je onaj koji je svakoj stvari dao stvaranje njeno, zatim *uputio*” (*Kuran* 20, 50). „Uistinu, Mi smo mu pokazali *put* – pa neka je zahvalan ili nezahvalan” (*Kuran* 76, 3). Alame Tabatabaji u komentaru na ove kuranske tekstove navodi da put koji Bog pokazuje čoveku jeste put slobodne volje. Zahvalnost ili nezahvalnost prema Njemu, čovek može da izabere slobodnom voljom. Svako može da izabere kojim putem će se kretati, bez ikakve prisile (Tabatabaji 1996: XX/134).

Još jedna kuranska potvrda na kojoj Tabatabaji insistira kako bi objasnio da Bog ne prisiljava nikoga da se postignu određeni ciljevi jeste sledeći tekst: „Pa vidiš li onog ko je bogom svojim uzeo strast svoju, a zaveo ga je Allah znanjem, i zapečatio sluh njegov i srce njegovo i postavio na vid njegov pokrivku? Pa ko će ga uputiti mimo Allaha? Pa zar se nećete poučiti?” (*Kuran* 45, 23). Poruka ovog kuranskog teksta jeste to da Bog neće takvog čoveka dovesti do cilja, a ne da ga neće uputiti ka cilju. Uputa ka cilju je dostupna svima: „A nema naroda, a da nije njemu došao opominjač” (*Kuran* 35, 24). Na osnovu svega navedenog, određivanje ciljeva od strane Boga ne ugrožava čovekovu slobodnu volju i ne osporava njegovu ličnost, već je u potpunom skladu s tim.

U odgovoru na drugu primedbu koja osporava pravednost neograničene kazne za ograničen prestup, treba da napomenemo da akcije i reakcije, čak ni u domenu materijalnih zbivanja, nemaju uvek podjednaku vremensku dužinu tako da je moguće da akcija koja se dogodi u nekoliko sekundi izazove reakciju koja može da ostane trajno. Primera radi, ispiti otrov za kratko vreme ne znači da će posledice tog čina nestati za isto kratko vreme. Kada je to slučaj sa materijalnim bićima, kod nadmaterijalnih bića posledice sigurno mogu potrajati mnogo duže nego što traju uzroci.

S druge strane, prema islamskim predanjima, čovekova duša i njegova dela imaju čvrstu vezu. Sve ono što čovek učini, sasvim izvesno, postaje *pratilac* njegove duše. Čovek može na Sudnjem danu poprimiti lice nekog drugog bića upravo zbog toga što je za sve vreme svog života svojim delima imitirao to biće (Tabatabaji 1996: I/204).

Treća i četvrta kritika teorije cilja, odnosno tvrdnje da zagovornici teorije eksploatišu i instrumentalizuju čoveka, imaju isti osnov, a to je materijalistički pogled na čoveka. Na osnovu ove dve kritike, čovek bi trebalo da je potpuno samostalno biće koje se dovođenjem u vezu s rajem ili paklom omalovažava i vređa. U odgovoru na ovaj stav, treba postaviti pitanje da li čoveka omalovažava više njegova potreba za večnim svetom ili udaljenost od Boga i duhovnog sveta.

Alame Tabatabaji tvrdi da je čovek samostalan, ali ne u apsolutnom smislu jer jedino apsolutno samostalno biće jeste Bog. On navodi kuranski tekst: „O, ljudi! Vi ste siromašni [imate potrebu] za Bogom, a Bog jeste bogati, hvaljeni” (*Kuran* 35, 15), i napominje vrlo bitnu poentu u njemu: da bi se uklonila sumnja onih koji misle da Bog ima potrebu za obožavanjem i robovanjem, ovaj kuranski tekst poručuje da ste vi siromašni i da je Bog bogat. Siromaštvo je specifična karakteristika stvorenja, a bogatstvo Stvoriteljeva. Ove dve karakteristike suprotne su jedna drugoj (Tabatabaji 1996: XVII/33).

Stoga, određivanjem ciljeva u čovekovom životu, Bog ne eksploatiše niti instrumentalizuje čoveka, već ga upućuje na put njegovog savršenstva. Premda je čovek stvorenje, te zbog toga i siromašno biće, on ima potrebu za savršenstvom, koje dobija od Boga u svoju korist, a ne u božiju.

U poslednjim dvema kritikama, u petoj i u šestoj, zapostavljena je jedna veoma važna činjenica, a to je da određivanje ciljeva od strane nekog bića ne podrazumeva njegovu potrebu ni za čim, niti njegovu materijalnost, niti ontološki nedostatak, odnosno vremensku ograničenost. Alame Tabatabaji u vezi s tim piše: „Moć se ne odnosi na sve aktivnosti kojih je vršilac svestan, već samo na one koje on čini posredstvom svog znanja. Iz tog razloga, izvršavanje prirodnih aktivnosti ljudskog tela [kao treptanje ili rad srca] ne smatramo čovekovom moći iako je čovek svestan tih aktivnosti. Moći se smatra samo ono delo koje vršilac čini radi svog dobra i savršenstva” (Tabatabaji

1984: 297). Dakle, ako se delo kreće na ispravnoj putanji prema cilju koji je ranije određen, to ne implicira zavisnost vršioca od tog dela niti od njegovog cilja, već aludira na to da je vršilac dela dodelio delu tračak svoje volje.

Alame Tabatabaji, smisao života i moral

Alame Tabatabaji tvrdi da između morala i smisla života postoji uzajamni odnos. Sve religije i mnogi mislioci koji su govorili o smislu života, pokušali su da obrazlože odnos smisla života sa moralnim principima. Stoga, nije retko uverenje da bez poštovanja moralnih načela život nema smisla. Dakle, osmišljavanje života ne možemo zamisliti bez moralnih vrednosti.

„Civilizovana društva, [isključujući religiju] ujedinjuje jedan cilj, a on je upotreba svih mogućnosti ovog sveta. Islam opseg čovekih potencijala za boljim životom vidi mnogo širim od materijalnog sveta. Prema islamskim predanjima, onosveti život jeste pravi život i središte čovekovog blaženstva. Islam zagovara da na ovom svetu ništa osim božijih verovanja nije u apsolutnoj čovekovoj koristi. Božija verovanja ne ostaju očuvana sve dok čovek ne pročisti svoju dušu *upražnjavanjem moralnih vrlina*” (Tabatabaji b. d.: 201).

„Islam je svoje zakone zasnovao na moralu i podstiče ljude na zdravo ponašanje. Svi praktični zakoni zajemčeni su moralnom odgovornošću. Moralni principi, tajno i javno, produktivniji su od spoljašnjih sistema nadzora pravilnog ponašanja. Prosperitetno društvo jeste ono koje budi moral u svojim članovima” (isto: 205).

Alame Tabatabaji insistira na tome da je islam objavljen radi čovekovog usavršavanja. Upravo iz tog razloga, u islamu čovek ima vrlo značajan položaj. Postizanje blaženstva, prema islamskim predanjima, zahteva određene uslove koje čovek treba da ispuni. Duh čovekove predanosti islamskoj religiji jeste društveni vernički život na osnovu verovanja u jednog Boga. Čovekovo blaženstvo je moguće jedino u slučaju ostvarenja socijalne pravde.

Prema Tabatabajijevom mišljenju, specifična karakteristika islama jeste u tome što je on sačinjen od povezanih predanja. Islamska verovanja ostavljaju trag u lepom ponašanju i moralu, dok se lepo ponašanje prožima kroz dela pojedinaca. Sva islamska predanja potiču od verovanja u jednog Boga, tako da primenjeno verovanje čine moralne vrednosti i praktično ponašanje. „Ako se verovanje u jednog Boga spusti na nivo ponašanja, ono će biti moral i zakon, kao što bi moral i zakon bili verovanje u jednog Boga ukoliko bi se uzvisili” (isto: 202). Dakle, verovanje u Boga i moralnost jeste ključ rešenja za problem besmislenog života.

Zaključak

Život nije ograničen na materijalna i ovosvetska bića, već obuhvata i ona nadmaterijalna. Radi poznavanja nekih viših stupnjeva ljudskog života, pored upotrebe pet osetnih čula i razuma, potrebno je da svoj spoznajni sistem podržimo revelacijskim znanjem. Čovekov razum, prosvetljen revelacijskim znanjem, uočava da je svet smišljeno stvoren i da nad njim vlada red. Prema ovom stanovištu, sva bića na svetu hrle ka svom cilju. Čovek kao deo materijalnog sveta kreće se u istom smeru.

Religijska predanja saglasna su da čovek ima uzvišeni cilj koji ne treba izmisliti, već razotkriti znanjem i mudrošću. Sve božije religije, među njima i islam, nude rešenje za pitanje smisla života. Najobuhvatniji smisao života jeste verovanje u Boga koji, darujući čoveku moć razuma, usavršava njegovo postojanje. Prema Tabatabajijevom mišljenju, islam kao religija koja je aktuelna u rešavanju različitih čovekovih potreba, zasigurno predstavlja i smisao ljudskog života. Važno je napomenuti da pod pojmom islam u ovom kontekstu Alame Tabatabaji ne podrazumeva suprotnost te religije sa ostalim religijama, već govori o islamu kao o božijoj religiji što ne isključuje mogućnost sudova iste vrednosti u vezi sa ostalim religijama. Besmislenost života proizlazi iz nedostatka verovanja u Boga i iz materijalističkog pogleda na bića. Tabatabaji tvrdi da je današnja moderna misao, premda se udaljila od Boga i pridaje u svim sferama središnji položaj čoveku i njegovim materijalnim interesima, ipak dovela u pitanje ljudsku čast tako što je sve njegove nade pretvorila u tminu i neizvesnost. Na suprotnoj strani, islam i ostale religije nude nam nadu, moralne vrline, uzvišene ciljeve, smiraj i duhovnost.

Primljeno: 29. avgusta 2013.

Prihvaćeno: 7. oktobra 2013.

Literatura

Kuran

Ahmadzade, Mahmud (1978), *Barresi-je nazarijat-e hajat va takamol*, Tehran, Fađr.

Ala'ul-Basri, El-Hafiz (1993), *Šerh-u el-mustalahat-i el-felsefijje*, Mašhad, Mađma'-u el-buhus-i el-islamijje.

Ala'ul-Basri, El-Hafiz (1994), *Šerh-u el-mustalahat-i el-kelamijje*, Mašhad, Mađma'-u el-buhus-i el-islamijje.

Aristotle (1924), *Ilmu-l ahlak ila Nikumahus*, Bejrut, Daru el-kutub-i el-misrijje, preveo na arapski Ahmed Lutfi.

- Baier, Kurt (1981), „The Meaning of Life”, in: Klemke, E. D. (ed.), *The Meaning of Life*, New York, Oxford University Press, 81–117.
- Clegg, Brian (2003), *The First Scientist: A Life of Roger Bacon*, NY, Carroll & Graf Publishers.
- Dyson, Freeman (1979), *Disturbing the Universe*, New York City, Harper & Row.
- Dževadi Amoli, Abdulah (1995), *Rahik-e mahtum*, Kom, Esra.
- Homeini, Ruhulah (1996), *Sahife-je emam*, Tehran, Moassese-je tanzim va našr-e asar-e emam, četvrto izdanje.
- Puja, Azam (2007), *Ma'na-je zendegi*, Tehran, Adjan.
- Radij, Sejjid Šerif (1994), *Staza rječitosti; govori, pisma i izreke Alije ibn Ebi Taliba*, Zagreb, Islamska zajednica, preveli Rusmir Mahmutćehajić i Mehmedalija Hadžić.
- Safipur, Abdurahim b. Abdulkarim (1998), *Munteha el-erb fi el-lugat-i el-'arab*, Tehran, Eslamije.
- Širazi, Sadrudin Mula Sadra (1981), *El-Hikemt-u el-mute'aliye*, Bejrut, Darul Iha-ja-i et-turas-i el-'arabi, treće izdanje.
- Širazi, Sadrudin Mula Sadra (1997), *Šarh-u risaletu el-meša'ir*, Tehran, Amir Kabir.
- Tabatabaji, Muhamed Hosein (1975), *Ma'navijat-e tašajjo'*, Kom, Entesarat-e tašajjo'.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (1978), *Amuzeš-e din*, Kom, Đahanara.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (1981), *Barresiha-je eslami*, Kom, Heđrat.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (1984), *Nihajet-u el-hikme*, Kom, Muassisat-u en-nešr el-islami.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (1991), *Rasael-e touhidi*, Tehran, Ez-Zehra, prvo izdanje.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (1992), *Ensan az agaz ta andam*, Tehran, Ez-Zehra, drugo izdanje.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (1996), *Al-Mizan fi tefsir-i el-Kuran*, Bejrut, Muassisat-u el-A'lami lil-matbu'at.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (2003), *Eslam va ensan-e mo'aser*, Kom, Daftar-e entešarat-e eslami.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (2005), *Đamal-e aftar, šarhi bar divan-e Hafez*, Tehran, Šerkat-e entešarat-e ehja-je ketab, četvrto izdanje.
- Tabatabaji, Muhamed Husein (b. d.), *Farazhaji az eslam*, Kom, Đahanara.
- Tavakoli, Golam Hosein (2003), „Hadafdari-je helkat”, *Nakd va nazar*, 32: 145–161.
- Taylor, Richard (1970), *Good and Evil*, New York, Macmillan Publishing.
- Motahari, Murteza (1991), *Bist goftar*, Tehran, Sadra.
- Motahari, Murteza (1994), *Ensan dar Koran*, Tehran, Sadra.
- Malekijan, Mustafa (2010), *Mehr-e mandegar*, Tehran, Našr-e negah-e mo'aser, drugo izdanje.
- Metz, Thaddeus (2000), „Could God's purpose be the source of life's meaning?”, *Religious Studies*, 36: 293–313.
- Nagel, Thomas (1971), „The Absurd”, *Journal of Philosophy*, 68: 716–727.

Nasr, Seyyed Hossein (1993), *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrine*, Albany, State University of New York Press.

Stace, Walter Terence (1948), „Man Against Darkness”, *The Atlantic Monthly*, 182: 53–57.

The Meaning of Life in Tabataba'i's Philosophy

Tehran Halilović

*Department of Religious Philosophy,
Center for Religious Sciences „Kom”, Belgrade, Serbia*

The meaning of life is a profound philosophical question that directs and determines the course of human life. In fact, every individual has, within their subconscious, a certain, but not always deliberately worded answer, to the question of the meaning of life.

Allamah Tabataba'i, a contemporary Islamic philosopher and the author of *Al-Mizan*, the famous commentary on Qur'an, puts forward authentic ideas needed to solve the problem of the meaning of human life as well as an original approach to the matter concerned from the aspects of Islamic belief. Allamah Tabataba'i is the most influential representative of Transcendent Theosophy in the contemporary philosophical thought in Islam.

In his opinion, human life takes on meaning through science, knowledge, commitment to ethics and human behaviour, through accepting responsibility within religious traditions and, in short, through believing in God, that is, monotheistic beliefs. As opposed to this, the fruits of Western modernism and forgetting oneself, materialistic approach to the truth, ignorance of man's ontological position, distance from God and anthropocentrism are the main factors of meaningless and futile life.

Keywords: meaning of life, man, belief in God, religion, ethics, happiness, perfection, modernism, materialism, Allamah Tabataba'i