

NAJKRAĆI ARGUMENT ZA POSTOJANJE BOGA U ISLAMSKOJ FILOZOFIJI

Seid Halilović

*Grupa za savremeno religijsko mišljenje,
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Prve sazajne okvire nesumnjivo najpoznatijeg argumenta za postojanje Boga u islamskoj filozofiji utemeljio je slavni Ibn Sina. Pošto je postojanje Boga dokazao sagledanjem samog postojanja, on je u svojoj čuvenoj filozofskoj knjizi *al-Išarat* napisao da je na taj način ponudio „argument istinoljubivih”. U sledećim razdobljima razvoja ovog argumenta, ova sintagma predstavljaće jedan od najpopularnijih naučnih naziva u istoriji filozofske i racionalne misli muslimana. Mnogobrojni predstavnici različitih filozofskih škola, dogmatičke teologije i doktrinarne gnoze u islamu detaljno su analizirali tekst ovog dela iz knjige *al-Išarat* i katkada formulisali nove verzije „argumenta istinoljubivih”. U ovom radu, mi ćemo se usredsrediti na osnovne sazajne prekretnice u razvoju ovog argumenta i s tom namerom koristićemo metodu detaljne analize sadržaja najznačajnijih dela onih muslimanskih filozofa koji su imali najveću zaslugu u tom intelektualnom procesu.

S obzirom na to da naučna sudbina „argumenta istinoljubivih” sasvim privlačno ilustruje različita razdoblja razvoja celokupne islamske filozofije, mi ćemo pokušati da pokažemo kako je islamska filozofska baština, u svakom novom periodu, bila sve vitalnija i dominantnija naučna disciplina. S druge strane, zaključićemo da islamska filozofija i „argumenti istinoljubivih” kroz istoriju sve više podsećaju na prefinjena otkrovenja muslimanskih gnostika i najdublje sfere izvornog razumevanja sakralnih islamskih tekstova i predanja.

Ključne reči: *islamska filozofija, postojanje Boga, argument istinoljubivih, Ibn Sina, Mula Sadra, peripatetička filozofija, transcendentna filozofija*

Uvod

Kada je pisao, u slavnoj filozofskoj knjizi *al-Išarat*, svoj novi argument za postojanje Boga koji je nazvao „argumentom istinoljubivih” (*burhan as-siddikin*), glavni predstavnik islamske peripatetičke filozofije Ibn Sina (umro 1037) nije mogao ni zamisliti koliko će se opsežno govoriti o njegovom argumentu i o tom specifičnom imenu u svim kasnijim razdobljima islamske filozofije, pa čak i u različitim filozofskim školama srednjovekovnog i modernog Zapada. Teško možemo pronaći, u istoriji islamske filozofije, filozofa koji u nekom od svojih dela nije detaljno razmatrao metodološke i sadržinske okvire argumenta koji je izneo grandiozni Ibn Sina. Brojni muslimanski filozofi takođe su formulisali nove i unapređene argumente i tvrdili da upravo njihovi argumenti treba da nose popularni naziv „argumenta istinoljubivih”.

„Argument istinoljubivih” iz knjige *al-Išarat* nije ostavljao ravnodušnim ne samo sledbenike Ibn Sine, nego ni sve manje ili više poznate predstavnike različitih filozofskih škola u islamu. Neki od njih su tvrdili da osnovne okvire ovog argumenta možemo pronaći u delima prvih muslimanskih peripatetičkih filozofa koji su živeli pre Ibn Sine. Ti rani filozofi, poput slavnog Farabija (umro 950), pisali su argumente za postojanje Boga koji su u mnogim aspektima slični kasnijoj poznatoj verziji „argumenta istinoljubivih” iako nisu nigde koristili ovaj specifičan naziv.

Argument koji je formulisao Ibn Sina opširno će komentarisati, nakon njegovih prvih sledbenika, brojni predstavnici islamske dogmatičke teologije (*kalam*) od XI veka pa sve do danas. Oni su uglavnom prihvatili ovaj filozofski argument ili pokušavali da ga unaprede i upotpune, i u tom pogledu nije bilo razlike između onih muslimanskih teologa koji su se, pre XIII veka, suprotstavljali filozofiji i smatrali je štetnom naučnom disciplinom i teologa koji su, od druge polovine XIII veka, sledili utemeljene norme i metode filozofskog dokazivanja u svojim delima o islamskoj dogmatičkoj teologiji. Ovde usput možemo dodati da je najzaslužniji za ovaj metodološki preokret i napredak u razvoju dogmatičke teologije u islamu bio čuveni Hadže Nasirudin Tusi (umro 1274).

O racionalnim aspektima islamskog doktrinarnog sistema govorilo se i u krugovima baštinka islamske doktrinarne gnoze. Naime, filozofija, dogmatička teologija i doktrinarna gnoza predstavljaju tri racionalne naučne discipline u islamu čiji baštinci raspravljaju o istim predmetima, ali imaju različite metodološke pristupe, kao i različite naučne ciljeve. Dok filozof želi da razotkrije istinu u okrilju utemeljene demonstrativne metode, za predstavnike dogmatičke teologije važno je to da odbrane verska učenja, a baštinci doktrinarne gnoze racionalnim dokazima pojašnjavaju intuitivne realnosti koje su oni neposredno sagledali. Upravo zbog toga, argument

koji je izneo Ibn Sina preneli su u svojim knjigama mnogi predstavnici islamske doktrinarne gnoze i pre svih sam utemeljivač ove briljantne discipline markantni Ibn Arabi (umro 1240). On i njegovi učenici uočili su fundamentalne razlike između sadržinskih okvira argumenta iz knjige *al-Išarat* i rezultata svojih mističkih saznanja o beskonačnom postojanju Boga. Otuda, u njihovim delima iščitavamo nove argumente pod istim nazivom koji je prvi put upotrebio Ibn Sina.

„Argument istinoljubivih” privukao je posebnu pažnju muslimanskih filozofa koji sebe nisu smatrali sledbenicima peripatetičke filozofije islama. Šejh Šihabudin Suhrevardi (umro 1191) utemeljio je iluminativnu filozofiju u islamu s ciljem da produbi i usavrši naučne rezultate filozofske baštine muslimanskih peripatetičara. Suhrevardi opširno objašnjava poznati Ibn Sinin argument, a takođe formuliše i novi „argument istinoljubivih” u skladu sa osnovnim usmerenjima svoje inovativne škole iluminacije i metafizike svetlosti.

U narednim stolicima, poznati argument iz knjige *al-Išarat* komentarišaće skoro svi islamski filozofi u različitim filozofskim školama, od kojih su se posebno isticale škole u Širazu i Isfahanu u XIV, XV i XVI veku. Međutim, prava saznanja prekretnica u razvoju „argumenta istinoljubivih” nastupa u vreme slavnog utemeljivača islamske transcendentne filozofije Mula Sadre Širazija (umro 1640). U svetlu inovativnih i udubljujućih filozofskih principa svoje grandiozne škole, Mula Sadra je na sasvim zadivljujući način unapredio Ibn Sinin argument za postojanje Boga. Brojni njegovi učenici opširno su razmotrili sve filozofske osnove novog „argumenta istinoljubivih” i posebnog pristupa razumevanju suštine božjeg postojanja u transcendentnoj filozofiji u islamu.

Jedan od markantnih savremenih predstavnika Mula Sadrine filozofske škole, naširoko glasoviti Alame Tabatabai (umro 1981), napravio je novi sasvim zapanjujući iskorak u tumačenju ovog argumenta i uopšte u razvoju celokupne filozofske misli u islamu. On detaljno objašnjava da „argument istinoljubivih” zapravo predstavlja „prvo filozofsko pitanje” koje je nužno evidentno.

U ovom radu mi ćemo pokušati da predstavimo tri osnovne verzije „argumenta istinoljubivih” u delima Ibn Sine, Mula Sadre i Alame Tabatabaija. Analizirajući različita razdoblja razvoja ovog argumenta, koja nam istovremeno pokazuju na koji način se kroz istoriju usavršava celokupna filozofska misao u islamu, izbegavaćemo da koristimo otežavajuće filozofske termine i demonstracije. Naime, cilj ovog rada jeste to da šira čitalačka stručna publika, na stranicama koje slede, proprati i oceni proces intelektualnog obogaćenja islamske filozofske baštine na primeru jednog neobično popularnog, privlačnog i zadivljujućeg racionalnog argumenta za postojanje Boga.

Ibn Sina i „argument istinoljubivih”

Svoj poznati argument za postojanje Boga Ibn Sina iznosi u jedanaestom poglavlju četvrtog dela čuvene filozofske knjige *al-Išarat*. U svom argumentu on se usredsređuje na bića koja postoje u realnom svetu i razmatra odnos između njihove biti i njihovog postojanja. On ističe da su moguće dve opcije. Prva opcija je to da bit koja postoji mora nužno postojati, a druga opcija je to da ta bit postoji, ali da ne mora nužno postojati. Prva bit je nužna, a druga moguća.

Ibn Sina ovde ne govori o biti koja ne može postojati, to jest o nemogućoj biti, jer razmatra one biti koje već postoje u realnom svetu. A to da nešto, odnosno da neke biti zaista postoje u realnom svetu – jeste činjenica koja je sasvim evidentna i koju je nemoguće opovrgnuti. Osoba koja bi želela to da opovrgne, sama postoji i sama je dovoljan dokaz za to da nešto ipak postoji. Drugim rečima, osoba koja bi želela da opovrgne činjenicu da nešto zaista postoji, može se uporediti sa nekim ko stoji na jednom mestu i glasno uzvikuje da tu nema nikoga.

Moguća bit ne postoji po sebi jer, ako bi njeno postojanje bilo neodvojivo od same nje, onda ne bi bilo moguće da ona ne postoji, što znači da bi ona nužno postojala. Prema tome, potrebno je da neko drugo biće obezbedi postojanje moguće biti. Ako to drugo biće takođe bude moguće, onda pitanje o tome odakle dolazi postojanje dobija šire razmere jer nijedna od ove dve moguće biti ne postoji po sebi. Ibn Sina zaključuje da se moguće biće mora osloniti na drugo biće koje nužno postoji i da samo nužno biće može biti izvor postojanja mogućih bića.

On u spomenutom delu knjige *al-Išarat* piše:

„Kada pogledamo svako biće u samoj njegovoj biti, ne osvrćući se na nešto drugo, shvatamo da tom biću postojanje može ili biti nužno ili ne biti nužno. Ako bude nužno, onda je to Bog kome je postojanje nužno po sebi i od sebe. On sam stoji (*al-Kajjum*). A ako nije nužno, onda nećemo moći da kažemo da je to biće po sebi nemoguće jer govorimo o bićima koja su već postala. Prema tome, kada se uzme u obzir njegova bit, te se uslovi time da njegov uzrok ne bude postojeći, tada to biće biva nemoguće. A ako se uslovi time da njegov uzrok bude postojeći, tada ono biva nužno. Međutim, ako se ne spomene nijedan uslov, onda preostaje treća opcija i to je da biće bude moguće. Na taj način, ono po svojoj biti biva nešto što nije ni nužno ni nemoguće. Otuda, sve što postoji ili nužno postoji po sebi ili je moguće da postoji po sebi.”

U okviru ovih objašnjenja, Ibn Sina najpre deli postojeća bića u dve kategorije: moguća bića i nužno biće. Nakon toga, on utvrđuje da moguće biće

oseća potrebu za nečim drugim, što je uzrok njegova postojanja. Taj uzrok je nužno biće, ili pak neko drugo moguće biće kome će opet biti potrebno nužno biće. Zaključak glasi da svako postojeće biće o kome govorimo mora biti ili nužno biće ili biće koje će nas dovesti do nužnog bića. Ibn Sina u nastavku tvrdi:

„Ono što u sebi zaslužuje da bude moguće, ne može postati od sebe. Jer njemu, kao nečemu što je moguće, nije preče u biti da bude postojeće od toga da bude nepostojeće. Ako nešto od to dvoje postane preče, to će biti zbog prisustva ili odsustva uzroka. Stoga, postojanje svakog mogućeg bića dolazi od nečeg drugog” (Hadže 1958: III/18–19).

Na kraju spomenutog četvrtog dela knjige *al-Išarat*, Ibn Sina konačno otkriva zbog čega svoj argument naziva „argumentom istinoljubivih”, sintagmom koja će se dugo pamtili kao jedan od najpopularnijih naučnih naziva u celoj istoriji islamske filozofije. On ističe da sve argumente za postojanje Boga možemo podeliti u dve kategorije:

- a argumenti u kojima se usredsređujemo na svet stvorenja i božjih delatnosti, poput argumenta u dogmatičkoj teologiji o tome da su tela nastala u vremenu i da moraju imati uzrok nastanka, ili poput filozofskih argumenata o kretanju fizičkih bića koja se ne kreću od sebe, te koja moraju imati nepokretnog pokretača, odnosno o kompleksnoj uređenosti prirodnog sveta koji nužno ima inteligentnog i moćnog tvorca;
- b argumenti u kojima se postojanje Boga ne dokazuje posredstvom Njegovih posledica i dela, nego sagledanjem samog postojanja.

Ibn Sina smatra da se u jednoj kur'anskoj poruci upravo govori o razlici između ove dve kategorije argumenata i da dva dela te poruke merodavno ukazuju na dve spomenute kategorije. U kur'anskom tekstu iščitavamo: „Ubrzo ćemo pokazati njima znamenja Naša – u prostranstvima nebeskim i u samim njima, dok im ne bude pojašnjeno da je on zaista istina.” Odmah u nastavku, ističe se: „A zar nije dovoljno to što je Gospodar tvoj ponad svega osvedočen?” (*Kur'an* XLI: 53). Pročitajmo šta je o tome napisao Ibn Sina:

„Razmisli o tome kako u našem objašnjenju o postojanju Boga, o Njegovom jedinstvu i o tome da je On oslobođen od nedostataka, nije potrebno osvrnuti se ni na šta drugo sem na samo postojanje, te da nije potrebno uzeti u obzir božja stvorenja i dela. Naravno, sve to može biti argument za postojanje Boga, ali ova metoda je utemeljenija i plemenitija jer ovde gledamo stanje samog postojanja, te nam postojanje kao postojanje svedoči da On postoji. Nakon toga, On će nam svedočiti šta sve

posle njega mora nužno postati. Upravo na to se ukazuje u knjizi božjoj rečima: 'Ubrzo ćemo pokazati njima znamenja Naša – u prostranstvima nebeskim i u samim njima, dok im ne bude pojašnjeno da je on zaista istina.' A ja dodajem da je ovo sud običnih ljudi. Zatim se kaže: 'A zar nije dovoljno to što je Gospodar tvoj ponad svega osvedočen?' Ja kažem da je ovo sud istinoljubivih koji dokazuju Njime, a ne u korist Njega' (Hadže 1958: III/66).

Slavni komentator knjige *al-Išarat* Hadže Nasirudin Tusi dodatno obrazlaže zbog čega filozofska metoda koju koristi Ibn Sina u ovom argumentu može biti okarakterisana kao „sud istinoljubivih”. On piše: „Pošto je njegova metoda bliža istini od druge spomenute opcije, zato ju je on nazvao metodom istinoljubivih jer istinoljubiv je onaj ko je uvek privržen istini” (isto).

* * *

U svom „argumentu istinoljubivih” Ibn Sina središnji značaj pridaje mogućnosti biti, odnosno bitnoj mogućnosti (*al-imkan al-mahuvi*) postojećih bića, i ne osvrće se na neke druge osobine, poput toga da se određena bića kreću, ili da su nastala u vremenu. Međutim, on nije bio prvi muslimanski filozof koji je koristio *bitnu mogućnost* u argumentu za postojanje Boga. Slavni Abu Nasr Farabi pre njega je pokušao da u svojoj poslanici pod nazivom *Šarh risala Zenon al-kabir al-Junani* formuliše jedan takav argument (Farabi b. d.: 1). Otuda i Mula Sadra Širazi u svojoj čuvenoj knjizi *Asfar* prenosi od Farabija argument za postojanje Boga koji se zasniva na *bitnoj mogućnosti* i piše da je to „kazao *Drugi učitelj* Abu Nasr Farabi u svom kraćem spisu pod imenom *Fusus al-hikam*” (Mula Sadra 1960: I/201).

Čitajući ovu poznatu Farabijevu filozofsku knjigu, koju ne treba mešati sa čuvenim *Fususom* Ibn Arabija o doktrinarnoj gnozi, već u prvom poglavlju uočavamo da Farabi nastoji da napravi razliku između postojanja i biti mogućih bića, te da objasni kako moguća bit ne može biti izvor svog postojanja (Hasanzade 1987: 23). Međutim, ovo objašnjenje nije slično onome što Mula Sadra prenosi kao Farabijev argument za postojanje Boga. Zapravo, Mula Sadrin citat ne nalazimo nigde u Farabijevom *Fususu*. Markantni Alame Hasanzade Amoli, koji je objavio sjajno kritičko izdanje Farabijevog *Fususa* zajedno sa svojim glosama, piše da sporni citat iz *Asfara* nije pronašao ni u jednom rukopisu ili štampanom izdanju *Fususa*, niti u postojećim komentarima na tu knjigu (isto: 26).

Bilo kako bilo, našu posebnu pažnju u ovoj knjizi sigurno će privući tajnovito 19. poglavlje u kome čitamo sledeće Farabijeve reči:

„Ti se možeš osvrnuti na stvoreni svet i videti u njemu znakove stvaranja, a možeš se i okrenuti od njega i pogledati svet samog postojanja. Svakako ćeš shvatiti da mora postojati *biće od sebe* i shvatiti kako postojanju priliči da bude uzrok po sebi. No, ako uzmeš u obzir svet stvorenja, onda ćeš biti u uzlaznoj putanji, a ako uzmeš u obzir svet samog postojanja, bićeš u silaznoj putanji. [...] *Ubrzo ćemo pokazati njima znamenja Naša – u prostranstvima nebeskim i u samim njima, dok im ne bude pojašnjeno da je on zaista istina. A zar nije dovoljno to što je Gospodar tvoj ponad svega osvedočen?*” (isto: 89)

Na osnovu ovog teksta, ne možemo lako zaključiti da Farabi ovde koristi već spomenutu kur'ansku poruku u kontekstu argumenta koji se zasniva na *bitnoj mogućnosti* postojećih bića. Da je tako, onda bismo morali prihvatiti da je Farabi zapravo prvi muslimanski filozof koji je ponudio „argument istinoljubivih” za postojanje Boga, a da je Ibn Sina samo formulisao napredniju verziju tog argumenta i, naravno, prvi put upotrebio taj čuveni naziv. Međutim, čini nam se da Farabi, u ovom 19. poglavlju knjige *Fusus*, uopšte ne želi da analizira različite filozofske argumente za postojanje Boga. Naprotiv, on u ovom poglavlju ilustruje gnostičke dubine svog filozofskog saznanog stadijuma, a to je u stvari njegova namera u celom *Fususu* koji je posebno poznat upravo po takvom modelu gnostičkog produbljenja filozofskih saznanja. Farabi ovde ističe da se svi filozofski argumenti nalaze u okvirima uzlazne putanje jer svi donose pojmovna saznanja. S one strane takvih argumentata, prema Farabijevim objašnjenjima, moguće je steći *višnje* saznanje, koje nije pojmovno, već neposredno i intuitivno. U tom slučaju, moći ćemo da svetlošću svoje gnostičke intuicije posvedočimo prisustvo samog postojanja koje je neograničeno i beskonačno.

Ni kasniji gnostici, a posebno predstavnici doktrinarne gnoze Ibn Arabija, nisu mogli da budu prekomerno zadovoljni argumentom koji je formulisao Ibn Sina. Oni su smatrali da takav argument ne može nositi naziv „argument istinoljubivih”. Međutim, njihove kritike se nisu svodile samo na ono što smo maločas obrazložili tumačeći 19. poglavlje Farabijevog *Fususa*. Tako grandiozni komentator Ibn Arabijevog *Fususa* Kejsari (umro 1350) podvrgava sumnji Ibn Sininu tvrdnju o tome da se njegov argument dobija sagledanjem samog postojanja. Kejsari objašnjava da se Ibn Sina u ovom argumentu takođe usredsređuje na svet mogućih biti jer ključni značaj pridaje upravo *bitnoj mogućnosti*. On piše:

„Ibn Sina, Imam Gazali i njihovi sledbenici tvrde da se Bog može spoznati bez toga da se sagleda svet. Oni govore da uzrokom dokazuju posledicu, a to je vrednije nego onda kada se posledicom dokazuje uzrok.

Zaključak njihovog argumenta glasi da moguće biće, zbog svoje mogućnosti, oseća potrebu za uzrokom koji postoji i koji nije moguć, a to je Bog koji nužno postoji po sebi. Međutim, ovo je takođe dokazivanje uzroka posledicom i, prema tome, njihova tvrdnja nije ispravna” (Kejsari b. d.: 174).

Gnostici svakako insistiraju na tome da postojanje i osobine Boga moraju biti predmet naših intuitivnih saznanja i mističkih otkrovenja. To neposredno saznanje, kako oni objašnjavaju, može se steći isključivo u svetlu duhovnog samopročišćenja. No, nakon toga što su dospeli do stupnja takve vrste višnjih saznanja, najznačajniji predstavnici doktrinarne gnoze u islamu pokušavali su da rezultate svojih otkrovenja prenesu u okvire pojmovnog znanja i filozofskih dokaza. Kako nisu mogli da prihvate poznati argument koji je ustanovio Ibn Sina i koji je bio zasnovan na *bitnoj mogućnosti*, oni su formulisali nove argumente u kojima su središnji značaj imali pojmovi kao što je *nužnost* samog postojanja. Štaviše, muslimanski gnostici su smatrali da samo njihovi argumenti mogu biti okarakterisani kao „argumenti istinoljubivih”.

Sejid Hejdar Amoli živeo je u XIV veku i sigurno je jedan od najuticajnijih predstavnika doktrinarne gnoze i Ibn Arabijeve škole u islamu. U svojoj kratkoj poslanici pod nazivom *Nakd an-nukud*, koja predstavlja sažetu verziju njegove obimne i sjajne knjige *Džami’ al-asrar*, on želi da dokaže da „apsolutno postojanje” nužno postoji. U toj poslanici on formuliše nekoliko argumenata (videti: Sejid Hejdar 1989: 646–652) koje možemo naći i na različitim mestima u nekim od istaknutijih komentara na Ibn Arabijev *Fusus*. Mi ćemo ovde izdvojiti samo dva njegova argumenta:

1. Postojanje kao postojanje ne može nestati. Sve što po sebi ne može nestati, jeste po sebi nužno biće. Prema tome, postojanje je po sebi nužno biće.
2. Apsolutno biće kao apsolutno biće ne zavisi ni od čega drugog. Sve što ne zavisi ni od čega drugog, jeste nužno biće. Prema tome, apsolutno biće kao apsolutno biće jeste nužno biće.

Ovde treba obratiti pažnju na to da svi baštinici škole Ibn Arabija insistiraju na tome da celokupno postojanje jeste samo jedno, beskonačno i apsolutno biće, a to je Bog. Oni ne opovrgavaju svet mnoštva, ali tvrde da mnoštveni objekti nisu bića, već manifestacije jednog i jedinog neograničenog bića. Otuda, Sejid Hejdar želi da svojim argumentima dokaže da takvo apsolutno biće nužno postoji. Međutim, spomenuta dva argumenta i svi ostali njegovi argumenti opterećeni su jednim ozbiljnim i osnovnim nedostatkom. Želimo da kažemo da se u svim ovakvim argumentima govori samo o pojmu apsolutnog bića, ali se ne iznosi dokaz o tome da takvo apsolutno biće zaista

postoji u objektivnom smislu. Drugim rečima, ako bismo prihvatili da takav pojam zaista ima svoj objektivni primer u spoljašnjem svetu, onda bismo mogli zaključiti, na osnovu navedenih argumenata, da taj primer jeste samo jedan i da je njegovo postojanje nužno. Međutim, nigde nije dokazano to da celokupno postojanje predstavlja samo jedno biće koje je apsolutno i beskonačno biće. Jednostavno, moguće je da celokupno postojanje predstavlja skup mnoštvenih bića koja su međusobno različita.

Na osnovu rečenog, možemo konstatovati da predstavnici škole Ibn Arabijeve doktrinarne gnoze nisu uspeli da ponude ispravan filozofski argument u korist svoje posebne doktrine o jedinstvu beskonačnog i nužnog postojanja, ali su u nekoj meri oslabili uticaj „argumenta istinoljubivih” iz Ibn Sinine knjige *al-Išarat*. No, kao što smo već mogli primetiti, to nije bilo dovoljno da argument koji je formulisao Ibn Sina ne bude pažljivo analiziran u skoro svim kasnijim filozofskim pravcima i u školama dogmatičke teologije u islamu.

Filozofske i teološke diskusije o sadržinskim okvirima „argumenta istinoljubivih” koje je ilustrovao Ibn Sina bile su sasvim žive i dominantno uticajne, posebno u periodu od XII do XVI veka. Utemeljivač nove škole iluminativne filozofije u islamu Šihabudin Suhrevardi opsežno je komentarisao i proširio ovaj argument u svojoj poznatoj knjizi *Mutarahat* (Suhrevardi 1977: I/38). S druge strane, Suhrevardi je formulisao novi argument za postojanje Boga u svojoj najčuvenijoj knjizi *Hikmat al-išrak*. Taj argument će kasnije biti poznat kao Suhrevardijev „argument istinoljubivih”. U tom argumentu, koji nije privukao posebnu pažnju kasnijih filozofa, on govori o zavisnim i nezavisnim svetlostima, što je u skladu sa fundamentalnim usmerenjima njegove metafizike svetlosti (isto: II/121).

Markantni Hadže Nasirudin Tusi takođe je obuhvatno komentarisao Ibn Sinin „argument istinoljubivih”. Utemeljenu verziju ovog argumenta iz njegove knjige *Nakd al-muhassal* kasnije će u svojim delima koristiti mnogi uticajni filozofi, poput Mula Sadre Širazija i njegovog učenika Abdurazaka Lahidžija (umro 1661), autora izvanredne knjige o dogmatičkoj teologiji *Šavarik al-ilham*.

Ime Ibn Sine često se spominjalo i u brojnim raspravama najznačajnijih predstavnika islamske dogmatičke teologije o „argumentu istinoljubivih”. U njihovim knjigama, mnogostruko je razmatrana verzija ovog argumenta iz knjige *al-Išarat*, gdekada su kritikovana objašnjenja koja je izneo Ibn Sina, a bilo je i brojnih pokušaja da se formulišu novi i utemeljeniji „argumenti istinoljubivih”. Slavni Fahr Razi (umro 1209) o ovom argumentu opsežno govori u svojoj knjizi *al-Matalib al-alija min al-ilm al-ilahi* i pokušava da predstavi model argumenta koji će biti „što čvršći i što ispravniji” (Fahr Razi 1986: I/135). Takođe, o Ibn Sininom argumentu pišaće obuhvatno i sledeći muslimanski markantni teolozi: Kadi Azududin Idži (umro 1355) u knjizi *al-Mavakif*

(al-Idži b. d.: 266–269), Mir Sejid Šarif Džurdžani (umro 1409) u komentaru na *al-Mavakif* (Džurdžani 1991: VIII/5–14), te Sa'dudin Taftazani (umro 1391) u knjigama *Makasid* i *Šarh al-Makasid* (Taftazani 1991: IV/15–20) i svakako Hadže Nasirudin Tusi u svojoj knjizi o dogmatičkoj teologiji *Tadžrid al-i'tikad*.

Moramo primetiti da u ovom relativno dugom periodu nije zabeležena nikakva fundamentalna prekretnica u saznajnom razvoju „argumenta istinoljubivih”. Svi spomenuti filozofi i teolozi uglavnom su želeli da što utemeljenije razjasne argument koji je formulisao Ibn Sina, odnosno da ponude napredniju verziju istog argumenta.

Mula Sadra i „argument istinoljubivih”

Utemeljenjem grandiozne škole transcendentne filozofije Mula Sadre Širazija, na kraju XVI i u prvoj polovini XVII veka, islamska filozofija i uopšte racionalna misao krenule su sasvim novom putanjom svestranog razvoja i produbljenja. Mula Sadra je odlično poznao sve ranije tokove racionalnog razmišljanja u islamu. On je ceo svoj naučni život posvetio tome da rezultate svih tih različitih škola objedini i usavrši u okviru sasvim novog filozofskog sistema, sa učvršćenim racionalnim osnovama i unapređenim sadržinsko-saznajnim kapacitetima. U njegovoj transcendentnoj filozofiji tajnovito se susreću briljantne baštine svetih učenja religije, intuitivnih gnostičkih otkrovenja, demonstrativnih zaključaka muslimanskih predstavnika peripatetičke i iluminativne filozofije i, najzad, istančanih rasprava islamske dogmatičke teologije.

U svojoj obuhvatnoj analizi „argumenta istinoljubivih”, Mula Sadra je imao u vidu sve verzije tog argumenta koje su se do tada pojavile i bile komentarisane ili podvrgnute sumnji u različitim školama racionalnog mišljenja u islamu. U svojim delima, on opsežno pojašnjava sve takve argumente i ukazuje na njihove određene nedostatke, te pokušava da formuliše novi argument za postojanje Boga koji će se zasnivati na sagledanju samog postojanja i kojim će se nužno biće dokazati bez osvrta na bilo šta drugo sem na samo postojanje.

Kada je Ibn Sinin „argument istinoljubivih” posredi, Mula Sadra ističe da taj argument nema nikakvih nedostataka u pogledu svoje unutrašnje filozofske strukture. Prema tome, Mula Sadra prihvata i podržava ovaj argument. Međutim, on smatra da Ibn Sina, u okviru svog logički ispravnog argumenta, ipak nije ostao privržen istinskom „putu istinoljubivih” jer argument zasniva na *bitnoj mogućnosti* stvorenih bića. Mula Sadra eksplicitno objašnjava da staza na kojoj Ibn Sina utemeljuje svoj argument jeste jedna od staza najbližih „putu istinoljubivih”, ali da se ipak razlikuje od tog puta. Jer, istinoljubivi, kako Mula Sadra objašnjava, sagledaju samo postojanje, a ne pojam postojanja koji se, između ostalog, odnosi i na moguća bića i ograničene biti. U

prvom poglavlju dela o filozofskoj teologiji (*ilahijjat*) u svojoj slavnoj knjizi *Asfar* on piše o tome da postoje brojni načini da se dokaže postojanje Boga jer Bog poseduje mnogobrojne aspekte svog postojanja i delovanja i svaki od tih aspekata može biti jedan put koji će nas voditi do njega. Mula Sadra dodaje da su neki od tih puteva uzvišeniji, vredniji i svetliji i da je najutemeljeniji argument onaj u kome se nećemo osloniti ni na šta drugo osim na samo postojanje. U tom argumentu, put koji će nas voditi do cilja biće sam postavećen sa ciljem, a to je put istinoljubivih. To dakle neće biti oni argumenti u kojima se usredsređujemo na prirodne principe i ostala stvorena bića. Zanimljivo je da Mula Sadra u ovom delu, dok govori o argumentima koji ne mogu biti okarakterisani kao „put istinoljubivih”, navodi sledeće primere: kretanje, nastalost u vremenu i *bitna mogućnost* (Mula Sadra 1960: VI/13–14). Ovim primerima Mula Sadra jasno želi da poruči da Ibn Sinin argument koji se zasniva na *bitnoj mogućnosti* ne može nositi naziv „argument istinoljubivih”, što naravno ne znači da taj argument nije logički ispravan.

U nastavku, detaljnije ćemo obrazložiti novi „argument istinoljubivih” koji je Mula Sadra formulisao u okviru inovativnih sazajnih principa svoje transcendentne filozofije.

Jedan od osnovnih principa transcendentne filozofije jeste doktrina o „primarnosti postojanja”. Mula Sadra smatra da nije ispravno kazati da moguća bit nastaje tako što u objektivnom svetu postojanje biva pridato toj mogućoj biti. On ističe da u objektivnom svetu ništa osim postojanja nije realno. Otuda, pre nego što postane, moguća bit nema u objektivnom svetu nikakvo realno uporište kome bi postojanje bilo pridato. Mi ćemo ovu doktrinu pojednostaviti u okviru sledećeg primera. Siromašna osoba traži novac da bi obezbedila svoje životne potrebe, ali dok traži milostinju, ona samostalno postoji, bez obzira na taj novac. Zato je moguće kazati da je novac dat siromašnoj osobi. Međutim, neispravno će biti u filozofskom smislu reći da neka bit traži svoje postojanje zbog toga što te biti nema pre postojanja. Mula Sadra želi da objasni da moguće biti ne možemo uporediti sa siromašnom osobom jer moguće biti od sebe nemaju ništa svoje. One pre postojanja nemaju ni bit koja bi bila moguća, te zbog toga mogu se jedino uporediti sa samom *siromašnošću*. Otuda, Mula Sadra u svojoj filozofiji ne govori o *bitnoj mogućnosti*. Umesto toga, on zagovara novu kategoriju mogućnosti mogućih bića, a to je *siromašnosna mogućnost* (*al-imkan al-fakri*). Drugačije kazano, potreba je utisnuta u samom postojanju i u samoj suštini mogućih bića, a ne u nekoj realnosti koja se pridodaje njihovoj biti.

Na osnovu navedenih objašnjenja, Mula Sadra zaključuje da moguća bića koja zavise od nekog drugog bića nemaju samostalan identitet i da njih neće biti ako se ne oslone na to drugo biće. A ukoliko i to drugo biće bude zavisno, onda samo postojanje ta dva zavisna bića jasno pokazuje da su se

ona već oslonila na neko treće biće koje je nezavisno. Jer, bez nezavisnog i nužnog bića, moguća i zavisna bića ne bi ni postojala. U početku svoje briljantne knjige *aš-Šavahid ar-rububijja*, u delu o argumentu za postojanje nužnog i nezavisnog bića, Mula Sadra piše:

„Postojanje ili zavisi od nečeg drugog na neki način, ili ne zavisi ni od čega drugog. [...] A ono što zavisi od nečeg drugog, jeste samo postojanje nečega, a ne njegova bit ili nešto drugo. Stoga, postojanje koje zavisi od nečeg drugog što mu je uzrok, traži da taj uzrok takođe bude postojanje. Jer, ne može se zamisliti da nešto sem postojanja bude uzrok postojanja. Ukoliko, tada, taj uzrok bude postojao po sebi, to će biti željeni zaključak do koga smo hteli da dođemo. A ako bude postao od drugog, onda ćemo iznova postavljati pitanje o tom drugom uzroku [...] dok ne dođemo do bića koje postoji po sebi i koje ne zavisi od nečeg drugog.

Prema tome, sva ta bića [...] jesu poput jednog bića koje zavisi od drugog, a to drugo jeste Bog. Zato je Bog osnova svih bića, a sve sem Njega predstavlja Njegove znakove. On je svetlost koja sve osvetljuje, a sve sem Njega jesu Njegove manifestacije. Sve biti su Njegove senke, a *Bog je svetlost nebesa i Zemlje*” (Mula Sadra 1981b: 35–36).

Ovaj Mula Sadrin „argument istinoljubivih” nije zasnovan na mogućim bitima, odnosno na *bitnoj mogućnosti*, kao što je to bio slučaj sa argumentom koji je formulisao Ibn Sina. Ovde, Mula Sadra razmatra samo postojanje i mogućnost koja se ne pridaje postojanju, nego koja je utisnuta u samu srž postojanja. Na taj način, Mula Sadrin argument neće biti predmet kritika koje su bile usmerene protiv Ibn Sininog ranije obrazloženog argumenta, a povodom kojih se smatralo da taj argument ne možemo nazvati „argumentom istinoljubivih”. Ranije smo rekli da Ibn Sinin argument nije usredsređen na sagledanje samog postojanja zato što se u njemu spominje *bitna mogućnost* koja se razlikuje od postojanja. Ovde, Mula Sadra ipak analizira samo postojanje.

Naravno, ne može se tvrditi da nijedan muslimanski filozof pre Mula Sadre Širazija nije razmišljao o ovoj kategoriji *mogućnosti* koja je utisnuta u samu srž postojanja. Eksplicitna objašnjenja o takvoj *mogućnosti* možemo pronaći na nekim stranicama Ibn Sininih dela, kao što je njegova knjiga *Ta'likat* (Ibn Sina 1984: 178), odnosno u 66. poglavlju spomenutog Farabijevog *Fususa* (Hasanzade 1987: 495). Međutim, Mula Sadra je tu analizu obuhvatno utemeljio i razvio kao jednu od osnovnih doktrina svog inovativnog filozofskog sistema. Nijedan muslimanski filozof pre njega nije imao u svojoj školi sistematizovanu saznavnu platformu koja bi podržala takvu doktrinu i ilustrovala sve njene različite implikacije. Sam Mula Sadra na jednom mestu u *Asfaru* objašnjava različite aspekte te platforme i brojne osnovne doktrine i

principe svoje filozofije u okrilju kojih je mogao da utemelji ovakav poseban sa-držinski okvir novog „argumenta istinoljubivih” (Mula Sadra 1960: VI/14–16). Naravno, to ne znači da ovaj argument neće biti ispravan ako se ti principi ostave po strani. Ti principi, kako objašnjava jedan od istaknutih savremenih baštinika transcendentne filozofije *ajatolah* Mesbah Jazdi, pomažu nam sa-mo u tome da što bolje razjasnimo i utemeljenije podržimo Mula Sadrin inovativni argument (Mesbah Jazdi 1985: 413). Otuda, Mula Sadra u svojim drugim knjigama, kao što su *al-Maša’ir*, koji je objavljen sa komentarima njegovog učenika Lahidžija (Lahidži b. d.: 201), i *Asrar al-ajat* (Mula Sadra 1981a: 26), piše o ovom argumentu ali ne spominje nijedan svoj dodatni fi-lozofski princip.

Ovde takođe treba obratiti posebnu pažnju na to da ova verzija Mula Sadrinog „argumenta istinoljubivih” ipak neće zadovoljiti muslimanske gno-stike koji smatraju da „istinoljubivi” vide isključivo nužno i jedno postojanje, a ne mnoštva u postojanju. Mula Sadra pak ovaj argument, kao što smo rekli, temelji na analizi mnoštvenih bića koja u suštini svog postojanja zavise od nečeg drugog.

Kada se nakon svih ovih obrazloženja najmanje nadamo da ćemo se ov-de susresti sa novom sazajnom prekretnicom u filozofskom sistemu Mula Sadre Širazija, ovaj grandiozni filozof još jednom nas zadivljuje najnovijim rezultatom dodatnog produbljenja „argumenta istinoljubivih”. U ovoj do-nekle čudnoj fazi razvoja čuvenog argumenta za postojanje Boga, Mula Sa-dra pokušava da filozofskim jezikom dokaže stav predstavnika Ibn Arabijeve škole doktrinarne gnoze koji postojanje poistovećuju sa jednim i beskonačnim bićem božjim. Naime, na kraju svojih filozofskih analiza suštine uzroka i posledice, utemeljivač transcendentne filozofije u islamu formuliše nekoliko jasnih dokaza u korist gnostičke doktrine o „personalnom jedinstvu postojanja”. Mula Sadra tu prihvata da beskonačno biće božje ispunjava sve stadi-jume postojanja. Drugačije kazano, božje biće je jedno biće koje je beskonačno, što znači da mu se ne mogu zamisliti nikakve granice. Otuda, ništa drugo pored njega ne postoji jer jednostavno ne može biti nijednog stadijuma po-red njega a da ga njegovo beskonačno biće ne ispuni svojim prisustvom. U svetlu tih dokaza, Mula Sadra objašnjava da mnoštvo u postojanju ne može biti realno. To znači da mnoštvenih bića nema. Ono što je realno, zapravo nisu mnoštvena bića, već mnoštvene manifestacije jednog beskonačnog bića božjeg (Mula Sadra 1960: II/300–301).

Mula Sadra na taj način iznosi drugu, produbljenu verziju svog ino-vativnog „argumenta istinoljubivih”. Prema ovoj verziji, koja će u potpunosti biti usklađena sa prefinjenim gnostičkim pogledom na svet i postojanje, sve što je zavisno, u svojoj suštini biće manifestacija jednog postojanja, a jedno i jedino postojanje biće nezavisno i istovremeno beskonačno. Posebno

interesantno će biti ovde obratiti pažnju na to da mi u poslednjoj verziji Mula Sadrinog „argumenta istinoljubivih” vidimo samo jedno i beskonačno božje biće koje se prikazuje u vidu mnoštvenih manifestacija. Stoga, ovakav argument moći ćemo s punim pravom da okarakterišemo kao istinski „argument istinoljubivih”.

Markantni baštinici Mula Sadrine transcendentne filozofije pokušavali su, u narednim vekovima, da ponude nove, još *kraće i utemeljenije* verzije „argumenta istinoljubivih”. Tu posebno treba izdvojiti novi argument koji je ustanovio Hadž Mula Hadi Sabzevari (umro 1872) u svojim glosama na margini knjige *Asfar* (Mula Sadra 1960: VI/16–17), a koji čitamo i u njegovoj filozofskoj poemi *Šarh al-Manzume* (Sabzevari b. d.: 146), te sa značajno opširnijim objašnjenjima u njegovoj knjizi *Šarh du'a as-sabah* (Sabzevari 1993: 26–27). Takođe, posebno je značajan i novi argument za nužno postojanje apsolutnog bića koji je formulisao slavni Aga Muhamad Reza Komšei (umro 1889) u svojim izvanrednim glosama na margini teksta knjige *Tamhid al-Kava'id* (Ibn Turke 1981: 62), posebno poznate zbog značaja koji u istoriji doktrinarne gnoze ima njen autor Sainudin Ibn Turke (umro između 1427. i 1432). Predmet brojnih analiza bile su i nova verzija „argumenta istinoljubivih” koju je formulisao markantni Šejh Muhamed Husein Kompani Isfahani (umro 1942) i čak devetnaest verzija ovog argumenta o kojima je pisao Mirza Mehdi Aštijani (umro 1953).

Alame Tabatabai i „argument istinoljubivih”

U svojim sjajnim glosama na margini knjige *Asfar*, Alame Tabatabai je napisao sasvim novi „argument istinoljubivih” koji je u nekoliko poslednjih decenija promenio osnovni tok razvoja ovog čuvenog argumenta u istoriji racionalnog mišljenja muslimana. Zadivljujuća karakteristika ovog argumenta jeste to što Alame Tabatabai u njemu nikako ne koristi nijednu kategoriju *mogućnosti* postojećih bića. On jednostavno želi da odgovori na prvo pitanje s kojim se suočava svaki filozof, a to je pitanje o tome da li realnost postoji. Pozitivan odgovor na ovo pitanje predstavljaće prvi korak svakog filozofa kojim će se on udaljiti od sofistike i potpunog negiranja realnosti. Međutim, Alame Tabatabai upravo u tom odgovoru na prvo filozofsko pitanje prepoznaje sadržaj svog novog „argumenta istinoljubivih”. Tabatabai ističe da je sasvim evidentno to da realnost postoji. U stvari, prema Tabatabaijevim objašnjenjima, realnost nužno postoji i ne može biti nepostojeća ni u kom slučaju. Drugim rečima, ne može se zamisliti nijedna situacija u kojoj realnost ne bi postojala, kao što ne može postojati nijedan uslov zbog kog bi realnost bila nepostojeća. Naime, kada bismo želeli da dokažemo da realnost u bilo kojoj situaciji ne postoji, morali bismo da iznesemo dokaz koji bi to „realno”

dokazao. S druge strane, ako bismo želeli da pod bilo kojim uslovom opovrgnemo realnost, mi bismo hteli da nju „realno” a ne lažno opovrgnemo. Otuda ne možemo ni dokazati ni opovrgnuti realnost ako već istu tu realnost nismo unapred prihvatili.

U nastavku svojih obrazloženja, Tabatabai ističe da realnost postoji nužno i večno, te da njeno postojanje ne može biti ograničeno, odnosno uslovljeno nijednim uslovom. Alame Tabatabai zatim želi da precizno odredi koja je to takva realnost koja u objektivnom svetu nužno i večno postoji. Naravno, on ovde ne govori o pojmu realnosti, već o samoj realnosti koja objektivno postoji i koja je svakako evidentna. On kaže da nijedno ograničeno biće ne može biti poistovećeno s tom realnošću jer svako ograničeno biće, samim tim što je ograničeno, neće postojati pod nekim određenim uslovima. Ta večna realnost, prema Tabatabaijevoj analizi, ne može biti ni zbir svih ograničenih realnosti jer sam zbir predstavlja apstraktnu pojavu koja nema svoje samostalno biće. Otuda, Tabatabai zaključuje da primer te večne i nužne realnosti može jedino biti jedna realnost koja u svom postojanju jeste večna, nužna, beskonačna i apsolutna.

Alame Tabatabai u spomenutoj glosi na margini Mula Sadrinog *Asfara* piše:

„To je ona realnost kojom odbacujemo sofistiku i u vezi sa kojom uočavamo da je svaka razumom obdarena osoba nužno potvrđuje. Ona po sebi ne može biti poništena ili odbačena jer sama zamisao o tome da je poništimo zahteva njeno postojanje. Naime, kada bismo zamislili da je realnost poništena u nekom posebnom vremenu, odnosno da je apsolutno poništena, tada bismo tvrdili da je realnost *realno* i zaista poništena. Isto tako, kada sofist smatra da mi zamišljamo bića, odnosno kada sumnja u to da su bića realna, on tvrdi da su ta bića *realno* zamišljena i da je njihova realnost *realno* podvrgnuta sumnji. To znači da će ta bića biti realna samim tim što ćemo pokušati da ih odbacimo. Stoga, ako sama realnost po sebi ne može nestati, niti biti poništena, onda je ona po sebi nužna. Tako zaključujemo da postoji realnost koja je nužna po sebi i da bića koja su realna bivaju u samoj svojoj realnosti zavisna od nje, odnosno bivaju nastala njome. Na osnovu toga, svim misliocima postaje jasno da ljudi nipošto ne sumnjaju u to da postoji biće koje je po sebi nužno. Argumenti koji to dokazuju zapravo nas samo podsećaju na to” (Mula Sadra 1960: VI/14–15).

Tabatabai u svojoj izvanrednoj knjizi *Osul-e falsafe va raveš-e realism* nudi dodatna objašnjenja o svom inovativnom „argumentu istinoljubivih” i kaže:

„Realnost postojanja, u čiju ustanovljenost nemamo nikakvu sumnju, nikada se ne poništi, niti nestaje. Drugim rečima, realnost postojanja je bez

ikakvog priloga i uslova realnost postojanja i neće postati nereálnost ni sa kakvim prilogom i ni pod kakvim uslovom. A kako prolazni svet i svi delovi sveta nestaju, onda oni nisu ta neponištiiva realnost, nego s tom realnošću bivaju realni, a bez nje ne raspolazu postojanjem i ponište se. Naravno, to ne znači da se realnost sjedini sa stvarima, ili da se utisne ili utelovi u njih, ili pak da se neki delovi odvoje od realnosti i pripoje stvarima. Naprotiv, to je poput svetlosti u kojoj se tamne stvari osvetle i bez koje ostaju tamne. Štaviše, ni ovaj primer svetlosti nije bez nedostatka kada se ovo objašnjava. Drugačije rečeno, On je, sam, sama realnost, dok su svet i delovi sveta s Njim realni i bez Njega ništavni. Zaključak je to da se, u svojoj egzistencijalnoj nezavisnosti i bivanju realnim, svet i delovi sveta oslanjaju na onu realnost koja je sama po sebi realnost” (Tabatabai b. d.: 89–96).

Tabatabaijev „argument istinoljubivih” posebno se odvaja od svih ranijih argumenata sa ovim nazivom, pa čak i od Mula Sadrinog argumenta, zbog toga što Tabatabai u samom početku dokazuje ono što muslimanski gnosticici jasno ističu, a to je da nužno biće jeste apsolutno i neograničeno. Drugim rečima, Alame Tabatabai je u prvom koraku u svom argumentu dokazao ono što muslimanski filozofi pre Mula Sadre nipošto nisu mogli da dokažu, a što je Mula Sadra dokazao tek u poslednjoj verziji svog produbljenog argumenta.

Zaključak

Na stranicama ovog rada pokušali smo da zajedno sa svojim uvažanim čitaocima propratimo najznačajnija razdoblja u naučnom razvoju jednog uticajnog i posebnog argumenta za postojanje Boga u islamskoj filozofiji. Filozofskoj analizi različitih formi ovog argumenta pristupili smo i zbog toga što ovaj argument i sudbina njegovog razvoja izuzetno privlačno ilustruju celokupan proces intelektualnog razvoja filozofske i racionalne misli u jednoj briljantnoj svetskoj tradiciji. A kako bismo istraživačima i studentima sa različitim naučnim usmerenjima jasnije prikazali zadivljujuće tokove i otkrića filozofske baštine muslimana, mi smo se odlučili da u ovom radu što više pojednostavimo stručna terminološka obrazloženja svog filozofskog pitanja koja odlikuje značajna skrupuloznost i složenost.

Kroz ovaj rad, govorili smo o filozofima koji su nekoliko vekova krajnje brižljivo obogaćivali svoju filozofsku baštinu. Njihova filozofska baština, kao što smo primetili, u svakom novom periodu sve je vitalnija i prisutnija u svakodnevnom životu predstavnika muslimanske racionalne misli. Štaviše, islamska filozofija i prefinjene filozofske studije danas predstavljaju dominantan simbol naučnog razvoja u mnogim čuvenim tradicionalnim centrima islamske učenosti. Primera radi, Alame Tabatabai i njegovi istaknuti učenici for-

mirali su brojne sjajne seminare na kojima se islamska filozofija izučava u svetlu tradicije, a koji po broju studenata i učesnika znatno prednjače ispred svih sličnih seminara u celoj istoriji ove naučne discipline. Jedan od najpoznatijih predstavnika Tabatabajjeve filozofske škole Hamid Parsanija, na čijim predavanjima je učestvovao pisac ovih redova dugi niz godina, napisao je o temi naše studije izvanrednu knjigu pod nazivom *Principi i razdoblja argumenta istinoljubivih* (Parsania 2011) i tu knjigu smo posebno koristili pri definisanju strukture ovog rada.

Najznačajniji zaključak ovog rada povezan je sa našim pokušajem da pokažemo kako celokupna islamska filozofija ima zapravo jedan identitet, jednu sudbinu i jednu liniju svog začuđujućeg naučnog razvoja i produbljenja. Svi tradicionalni muslimanski filozofi osećali su da rezultati racionalnih razmišljanja njihovih grandioznih prethodnika predstavljaju raskošnu intelektualnu baštinu koju je potrebno dobro razumeti i onda dodatno obogatiti. Upravo u takvom ambijentu bilo je interesantno posmatrati, na stranicama koje smo pročitali, kako se rezultati novih „argumenata istinoljubivih” sve više približavaju najsuptilnijim i najuzvišenijim pogledima i otkrovenjima islamskih gnostika. Na isti način, novi „argumenti istinoljubivih” i nova razdoblja islamske filozofije jasnije su se približavali zadivljujućim sferama najdubljeg razumevanja sakralnih verskih tekstova i predanja. Jer, da nije bilo Ibn Sine, Suhrevardija, Ibn Arabija, Mula Sadre i Tabatabajja, teško bismo mogli da razumemo, a možda bismo ostavili po strani kao nejasne, prefinjene reči koje je izgovorio Džafer ibn Muhamed as-Sadik (702–765):

„Onaj ko pomisli da je spoznao Boga uz pomoć zastora, ili neke forme, ili primera, biće mnogobožac. Jer, zastor, primer i forma jesu nešto sem Njega, a On je zaista jedan i jedini. Kako će Ga onda smatrati jednim onaj ko smatra da Ga je spoznao nečim drugim sem Njega? Boga su zaista spoznali oni koji su Njega spoznali Njime. A onaj ko Njega nije spoznao Njime, nije Njega ni spoznao, već je spoznao nešto drugo sem Njega” (Saduk 1994: 143).

Primljeno: 20. marta 2014.

Prihvaćeno: 25. aprila 2014.

Literatura

Džurdžani, Mir Sejid Šarif (1991), *Šarh al-Mavakif*, Kom, Entesarat aš-Šarif ar-Razij.

- Fahr Razi (1986), *al-Matalib al-aliya min al-ilm al-ilahi*, kritičko izdanje pripremio dr Ahmad Madžazi as-Sakka, Bejrut, Dar al-kitab al-arabi.
- Farabi, Abu Nasr (b. d.), *Madžmu'è-je rasa'el-e Farabi*, Hejdarabad.
- Hadže, Nasirudin Tusi (1958), *Šarh al-Išarat vat-tanbihat*, glose napisao Kutbudin Razi, Daftar-e našr-e ketab.
- Hasanzade, Hasan Amoli (1987), *Nosus al-hekam bar Fosus al-hekam*, Tehran, Markaz-e našr-e farhangi-je Radža.
- Ibn Sina (1984), *Ta'likat*, kritičko izdanje pripremio Abdurahman Badavi, Kom, Maktab al-i'lam al-islami.
- Ibn Turke, Sainudin Ali ibn Muhamed (1981), *Tamhid al-Kava'id*, kritičko izdanje pripremio Sejid Dželaludin Aštijani, Tehran, Andžoman-e eslami-je hekmat va falsafe-je Iran.
- al-Idži, Abdurahman ibn Ahmad (b. d.), *al-Mavakif fi ilm al-kalam*, Bejrut, Alam al-kutub.
- Kejsari, Davud ibn Muhamed (b. d.), *Šarh Fusus al-hikam*, Kom, Entesarat-e Bidar.
- Lahidži, Muhamad Džafar (b. d.), *Šarh Risala al-Maša'ir*, kritičko izdanje pripremio Sejid Dželaludin Aštijani, Mašhad, Ketab-foruši-je Zovvar.
- Mesbah Jazdi, Muhamad Taki (1985), *Ta'lika ala Nihajat al-hikma*, Kom, Mu'assasa fi tarik al-hakk.
- Mula Sadra, Sadrudin Muhamad (1960), *al-Hikma al-muta'aliya fi al-asfar al-arba'a*, Tehran, Dar al-ma'arif al-islamijja.
- Mula Sadra, Sadrudin Muhamad (1981a), *Asrar al-ajat*, kritičko izdanje pripremio Muhamad Hadžavi, Tehran, Andžoman-e hekmat va falsafe-je Iran.
- Mula Sadra, Sadrudin Muhamad (1981b), *aš-Šavahid ar-rububijja*, kritičko izdanje pripremio Sejid Dželaludin Aštijani, Tehran, Markaz-e našr-e danešgahi.
- Parsania, Hamid (2011), *Mabani va tatavvorat-e Borhan-e Seddikin*, Tehran, Pažuhešgah-e olum-e ensani va motale'at-e farhangi.
- Sabzevari, Hadž Mula Hadi (b. d.), *Šarh al-Manzume*, Kom, Manšurat Maktaba al-Mustafavi.
- Sabzevari, Hadž Mula Hadi (1993), *Šarh du'a as-sabah*, kritičko izdanje pripremio dr Nadžafkoli Habibi, Tehran, Mo'assese-je entesarat va ćap-e Danešgah-e Tehran.
- Saduk, Ibn Babevejh al-Komi (1994), *at-Tavhid*, kritičko izdanje pripremio Sejid Hašim Huseini Tehrani, Kom, Mu'assasa an-našr al-islami.
- Sejid Hejdar, Amoli (1989), *Džami' al-asrar va manba' al-anvar*, kritičko izdanje pripremili Anri Korben i Osman Jahja, Tehran, Šerekat-e entesarat-e elmi va farhangi.
- Suhravardi, Šihabudin (1977), *Madžmu'è-je mosannafat-e Šejh-e ešrak*, kritičko izdanje pripremio Anri Korben, Tehran, Entesarat-e andžoman-e falsafe-je Iran.
- Tabatabai, Sejid Muhamad Husein (b. d.), *Osul-e falsafe va raveš-e realism*, glose napisao Šehid Murteza Motahhari, Kom, Daftar-e entesarat-e eslami.
- Taftazani, Masud ibn Omer ibn Abdulah (1991), *Šarh al-Makasid*, Kom, Entesarat aš-Šarif ar-Razij.

The Shortest Argument for the Existence of God in Islamic Philosophy

Seid Halilović

*Department of Contemporary Religious Thought,
Center for Religious Sciences “Kom”, Belgrade, Serbia*

The first cognitive frameworks of the undoubtedly most famous argument for the existence of God in Islamic philosophy were set by the notable Ibn Sina. Having proved the existence of God by considering existence itself, in his famous philosophical book *al-Isharat* he wrote that in that way he offered the “argument of the veracious”. In the following stages of the development of this argument this syntagm will become one of the most popular scientific names in the history of philosophical and rational thought in Muslims. Numerous representatives of various schools of philosophy, dogmatic theology and doctrinal gnosis in Islam thoroughly analyzed the text of this part of the *al-Isharat* book and sometimes formulated new versions of the “argument of the veracious”. In this paper we will focus on the basic cognitive milestones in the development of this argument and with a view to acquiring this we will use the method of detailed content analysis of the works of those Muslim philosophers who contributed significantly to that intellectual process.

Given that scientific destiny of the “argument of the veracious” quite attractively illustrates the various stages of the development of entire Islamic philosophy, we will try to show that in each new period Islamic philosophical heritage grew a more vital and dominant scientific discipline. On the other hand, we will conclude that throughout history Islamic philosophy and “arguments of the veracious” have become more reminiscent of subtle intuition of Muslim gnostics and innermost spheres of the original understanding of the sacred Islamic texts and traditions.

Keywords: *Islamic philosophy, the existence of God, argument of the veracious, Ibn Sina, Mulla Sadra, peripatetic philosophy, transcendental philosophy*