

## SMRT U FILOZOFSKOM UČENJU MULA SADRE ŠIRAZIJA

Tehran Halilović

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

Nezavisno od toga da li ljudi veruju u večni život ili podsvesno očekuju trenutak kada će potpuno nestati i biti uništeni, smrt ostaje nepromenljiva i neizbežna istina pred njima. Razmišljanje o smrti dvostruko unosi brigu i nemir u čovekovo srce – koliko zbog samog nedovoljno poznatog ili uopšte nepoznatog trenutka smrti, toliko zbog neizvesne sudbine čovekovog bića posle smrti. To je ujedno i najizvesniji razlog što pitanje smrti kod ljudi nije toliko prijatna tema za razgovor i razmišljanje. Ono kod nekih čak zasenjuje veselje i umanjuje užitak u srećnim trenucima. U ovom radu pokazaćemo zašto i kako smrt i razmišljanje o smrti, potpuno suprotno od toga, mogu da prodube sreću i da uvećaju osećanje blaženstva.

Utemeljivač transcendentne filozofske škole u islamu Mula Sadra Širazi dokazuje da je smrt posledica razvijanja duše. Smrt je znak da je čovek unapredio mogućnosti svoje duše do stepena u kojem ona više nema potrebe da održava telo. Ono što Mula Sadrinu misao čini posebnom kada je u pitanju razmatranje suštine smrti jeste njegovo verovanje da duša i telo nisu dva zasebna bića koja su neko vreme povezana i koja se rastaju prilikom nastupanja smrti. Duša i telo su različiti stepeni postojanja istog bića.

Na osnovu Mula Sadrinog stava o suštini smrti, razmišljanje o tom trenutku nije razmišljanje o nestanku već o početku istinskog života u kojem smrt više neće postojati.

**Ključne reči:** *smrt, duša, telo, materija, večni život, Mula Sadra, imaginacija, svetovi, istiniti snovi, telesno oživljavanje*

## *Uvod*

Nezavisno od toga da li ljudi veruju u večni život ili podsvesno očekuju trenutak kada će potpuno nestati i biti uništeni, smrt ostaje nepromenljiva i neizbežna istina pred njima. Za eliksirom večnosti se više ne traga u utemeljenim naučnim analizama, niti se iko interesuje za život dugovečnih ljudi ne bi li se upoznao s čovekom koji je pobedio smrtnost. Sve i da postoji izuzetak, što je praktično nemoguće i nezamislivo, za većinu ljudi pitanje smrti jedno je od najpotresnijih pitanja.

Smisao života postaje izazovnije i osetljivije pitanje kada smo svesni toga da čovekov život nije neograničen i da jednog trenutka nastupa njegov kraj. Nemamo proverene i utvrđene informacije o tome šta ćemo tačno doživeti u trenutku smrti jer, s jedne strane, svako će taj trenutak kao i svaki drugi pre smrti osetiti na jedinstven i personalan način, a s druge strane, ne postoji sazajno ubedljiva veza između živih i umrlih ljudi putem koje bismo imali detaljan opis tog misterioznog trenutka. Uzbudjenje u trenucima kliničke smrti, činjenica da je to jedno sasvim novo i nepredvidivo iskustvo i eventualni nedostatak reči i pojmova da se opišu neki najdublji osećaji – predstavljaju faktore zbog kojih ne možemo olako prihvatiti objektivnost opisa pacijenata koji su se vratili u život posle kliničke smrti. S druge strane, teško je tvrditi da je klinička smrt upravo ono što doživljavaju ljudi koji se nikako ne vraćaju na ovaj svet.

Osim što čovek ne poznaje detalje samog trenutka smrti, nepoznata mu je i sudbina njegovog bića posle smrti. On ne poseduje u sebi saznanje o uslovima u eventualnom životu posle smrti. Zbog toga, smrt dvostruko unosi brigu i nemir u čovekovo srce – koliko zbog samog nedovoljno poznatog ili uopšte nepoznatog trenutka smrti, toliko zbog neizvesne sudbine njegovog bića posle smrti. To je ujedno i najizvesniji razlog što pitanje smrti kod ljudi nije toliko prijatna tema za razgovor i razmišljanje. Ono kod nekih čak zasnjuje veselje i umanjuje užitak u srećnim trenucima. U nastavku ćemo pokazati zašto i kako smrt i razmišljanje o smrti, potpuno suprotno od toga, mogu da prodube sreću i da uvećaju osećanje blaženstva. I ne samo to, nego je ograničenost čovekovog života jedini način da neke ljudske vrednosti dođu do punog izražaja.

U skladu s metodologijom naučnog rada, da bismo imali određenu i definisanu diskusiju, opseg analize ćemo ograničiti na filozofski pogled na pitanje smrti koji iznosi utemeljivač transcendentne filozofske škole u islamu Mula Sadra Širazi (1571–1636). Inovativne teorije na kojima on zasniva svoja mišljenja učinile su da ova filozofska škola bude do danas najpopularniji originalni sistem filozofske misli u islamu. Stoga ćemo isticanjem Mula Sadrih filozofskih pogleda u ovom radu predstaviti istovremeno i ideje sa-

vremenih muslimanskih mislilaca koji rešavanju naučnih i filozofskih problema pristupaju ne samo tradicionalnom saznavnom metodom nego i na racionalan način.

S obzirom na to da se s pitanjem smrti suočavaju svi mislioci bez obzira na svoja verska opredeljenja, insistiranje na racionalnim pogledima i rešenjima može da bude od izuzetne koristi jer jedino u tom slučaju svako eventualno ponuđeno rešenje moći će da bude prihvatljivo i za one mislioce koji ne dele verska ubeđenja sa predlagračem teorije.

Osnovna karakteristika transcendentne filozofije Mula Sadre Širazija koja je čini posebnom i dominantnom u odnosu na ranije islamske filozofske, gnostičke i teološke škole, jeste to što Mula Sadra ne ograničava svoja filozofska razmatranja u okvirima izvesnih ali suvoparnih demonstrativnih argumenata, već u svojoj filozofiji koristi snagu neposrednog intuitivnog saznanja. Naravno, treba napomenuti da Mula Sadra svakako ostaje privržen i dosledan filozofskoj metodologiji, pri čemu eksplicitno izjavljuje da rezultate intuitivnog otkrovenja unosi u svoju filozofiju tek onda kada za njih ima dovoljno demonstrativnih argumenata koji samostalno potvrđuju istinitost otkrovenja (Mula Sadra Širazi 1981: I/9).

Postavljajući rezultate svojih filozofskih razmatranja na tako čvrste i racionalne osnove, Mula Sadra zapravo utvrđuje originalnost filozofske misli u islamu. Bez obzira na to što filozofske ideje muslimanskog mislioca mogu biti inspirisane raznim kulturnim i religijskim motivima, po čemu se ne razlikuju od ideja nijednog drugog predstavnika ostalih filozofskih škola izvan islamskog sveta, ipak utemeljenost tih ideja na isključivo racionalnim dokazima jeste ono zbog čega one postaju filozofske ideje (Halilović, T. 2012: 1–17). Mula Sadrin napor da racionalno obrazloži čak i saznanja koja je stekao putem intuicije jasno potvrđuje originalnost njegove filozofske škole.

### ***Značaj života pre smrti u islamu***

U mnogim religijskim i duhovnim tradicijama večnost duše i njeno blagostanje predstavljeni su kao osnovni ciljevi ka kojima bi trebalo da hrli svaki pojedinac. Čak i kada je opsednut kratkotrajnim i prolaznim užicima, prema mišljenju baštinika religijskog znanja, čovek se budi i pokreće snagom svoje ljubavi prema večnim vrednostima iako u tom trenutku ne prepoznaje razliku između prolaznih i večnih blagodati. Umesto večnim, on se zadovoljava kratkotrajnim užicima. Iz te perspektive, logično je da u religijskom pogledu i u skladu sa značajem večnog života svi periodi čovekovog života budu podređeni blagostanju u večnom životu. Mnogobrojna predanja u kojima se o smrti govori kao o trenutku oslobođenja i novog rođenja stvaraju utisak da život pre smrti skoro da nema nikakav značaj u osećanju istinskih vrednosti.

Delovi kuranskog teksta u kojima se pominju život pre i posle smrti, jedan do drugog, nedvosmisleno ukazuju na neuporedivu vrednost večnog života: „Život na ovom svetu nije ništa drugo do igra i zabava, a onaj svet je, zaista, bolji za one koji se Boga boje“ (*Kuran* VI: 32). „Život na ovom svetu nije ništa drugo do zabava i igra, a samo onaj svet je život, kad bi samo oni znali“ (*Kuran* XXIX: 64). U predanjima verovesnika islama i njegovih odbačenih prijatelja, takođe, brojni su primeri u kojima oni ukazuju na to da razmišljanje o smrti i sećanje na tu neizbežnu budućnost predstavljaju jedinstven put čovekovog spasa.

S obzirom na to da često nailazimo na slična predanja u islamskim religijskim tekstovima, na prvi pogled činiće nam se da životni period pre smrti u islamskom ontološkom pogledu ne bi trebalo da ima poseban značaj u celokupnom čovekovom životu. Međutim, kada dublje analiziramo veći broj predanja o čovekovom životu pre smrti a ne samo predanja koja ukazuju na prednost čovekovog večnog života u odnosu na ovaj privremeni period pre smrti, dolazimo do zaključka da život pre smrti u islamu ipak ima izrazito značajnu ulogu u čovekovom blaženstvu i miru.

Posledice nekih dela koja činimo pre smrti snosićemo zauvek u večnom životu. One kao što mogu biti povoljne i poželjne po nas, isto tako mogu biti i bolne i neprijatne. Jedini faktor koji utiče na to kako će se čovek osećati u večnom životu posle smrti jeste period njegovog života pre nego što usledi smrt. Detaljno ontološko obrazloženje zašto i u kom smislu život pre smrti utiče na čovekovu večnost iznećemo u sledećim delovima ovog rada. Islamska predanja u kojima se život na ovom svetu naziva zemljom u koju sadimo plodove večnog sveta nagoveštavaju taj poseban ontološki pristup pitanju odnosa između svetova (Dejlamī 1991: I/89; Ahsai 1983: I/267; Madžlisi 1983: SVII/109).

Imajući u vidu ove dve vrste islamskih predanja, jednu o vrednosti večnog života i drugu o uticaju materijalnog sveta u formiranju čovekove večnosti, možemo kazati da u islamskim izvorima čovekov život pre smrti nipošto nije zanemaren niti manje važan od njegovog večnog života. Insistiranjem na potrebi da razmišljamo o smrti i da budemo svesni tog neizbežnog trenutka, u kuranskom tekstu i u islamskim predanjima ističe se izuzetan značaj trenutka smrti u čovekovom životu. To što smrt ima ključnu ulogu u nastanku večnog života nipošto ne smanjuje vrednost perioda pre smrti, posebno ukoliko taj prethodni period ima presudan uticaj na stanje u kojem će čovek večno boraviti. Činjenica da se u islamskim tekstovima smrti pridaje poseban značaj nije povezana isključivo s time da je smrt početak večnog života. Trenutak smrti može biti poseban i jedinstven i zbog drugog lica svoje prirode, odnosno zbog toga što se tada okončava odlučujući period čovekovog života.

Poziv na razmišljanje o smrti zapravo tek dobija smisao kada smrt povežemo s periodom koji prethodi tom trenutku. Da život pre smrti nema nikakvog uticaja na večni život, koji se u islamskim tekstovima opisuje kao vredniji nego ovaj pre smrti, ne bi imalo smisla da se o smrti i o njenoj vrednosti govori pre nego što sama nastupi. Ako se od nas ne očekuje neka posebna aktivnost kojom ćemo uspješnije i spremnije dočekati trenutak smrti, svejedno je da li ćemo o tom trenutku saznati godinama ranije ili tek po njegovom nastupanju. Tek bi bilo besmisleno govoriti o tome koliko je poželjno da o smrti razmišljamo dok živimo u materijalnom svetu.

Dakle, kuranski tekst koji smo maločas citirali, u skladu s iznetim objašnjenjima, pokazuje koji život ima primarnu i samostalnu vrednost kada se ne uzme u obzir ona druga faza života. Ne možemo na osnovu tvrdnje da život na ovom svetu po sebi nema ontološku vrednost doneti zaključak da je život pre smrti u svakom smislu bezvredan. Naprotiv, život pre smrti ima veoma važnu i jedinstvenu ulogu u formiranju čovekove večnosti. Poziv da razmišljamo o smrti i da se redovno prisećamo činjenice da nas ona svakog trenutka možda očekuje, ne govori samo o značaju večnog života nego i o uticaju naših misli i ponašanja pre smrti na našu sudbinu u budućnosti.

### ***Sušтина smrti***

Osim što su svi ljudi zabrinuti za trenutak smrti, veoma je teško govoriti o nekom drugom zajedničkom pogledu na smrt koji bi prihvatila većina ljudi. Pod uticajem intenzivnog razvoja empirijske nauke i tehnologije, mnogi mislioci su zauzeli stav da smrt možemo protumačiti pomoću materijalnih procesa kao i mnoge pojave koje su napokon dobile potpuno empirijsko obrazloženje. U religijskim saznavnim krugovima kojima pripadaju i islamski filozofi, ovo mišljenje ima neznatan broj pristalica. Štaviše, pojedini islamski teolozi, odnosno predstavnici *kalama*, koji su tvrdili da je duša suptilna i prefinjena materija, verovali su da se ta materija ipak razlikuje od samog tela i da ne nestaje nakon smrti (Džuvejni 1965: 86; Idži 1907: VII/250; Tahanavi 1996: I/883–884; Razi 2000: XXVI/410).

Koliko god da je opis duše kod nekih religijskih mislilaca materijalan i telesan, ono što njih u potpunosti čini različitim od zagovarača pozitivističkih i materijalističkih opisa empirijske nauke jeste to što religijski mislioci tvrde da duša opstaje nakon smrti tela. Za razliku od takve analize, popularno verovanje među religijskim misliocima, posebno kod islamskih filozofa o kojima će u ovom tekstu biti više reči, jeste da je duša nadmaterijalno biće i da se potpuno razlikuje od materijalnog tela koje nam služi još od pre rođenja pa sve do trenutka smrti.

Zapravo, novu dimenziju suštine smrti objašnjava pitanje da li materijalno telo po nastupanju smrti zauvek gubi dodir sa dušom ili se privremeno oduzima od duše da bi joj se vratilo na Sudnjem danu. U slučaju da je trenutak smrti poslednji dodir duše i tela, smrt će predstavljati uništenje tela, dok bi ponovnim spajanjem duše i tela smrt beležila prelazni period čovekovog života. Svaka od ovih teorija ima svoje zagovarače u filozofskim ili teološkim školama u islamu.

U skladu sa spoljašnjim značenjem kuranskog teksta i islamskih predanja, uverenje većine muslimana glasi da smrt predstavlja privremeni prestanak odnosa između tela i duše. Posle određenog perioda provedenog u zagrobnom životu, duša i telo će se ponovo na Sudnjem danu spojiti i otpočeti večni život u kome više neće biti mesta za nova iskušenja. Večno telo neće imati ograničenja s kojima se suočava materijalno telo pre smrti. Zato što nisu mogli da obrazlože pojavu novih karakteristika koje će večno telo posedovati a pritom biti isto ovo telo koje imamo pre smrti, rani islamski filozofi, tj. predstavnici peripatetičke filozofske misli u islamu, nisu uspeali da iznesu filozofsko obrazloženje kojim bi bilo moguće racionalno dokazati da će isto ovo telo ponovo biti oživljeno i da će ono nadići ograničenja materijalnog bića (Ibn Sina 1997: 460).

Muslimanski peripatetički filozofi izvesnim argumentima dokazuju da je čovekova duša nadmaterijalna i večna i da opstaje nakon smrti tela. Suočavajući se s pitanjem telesnog oživljavanja i s ponovnim spajanjem duše i tela, islamski peripatetičari na čelu sa Ibn Sinom ne nude adekvatno filozofsko rešenje. Nedostatak racionalnog obrazloženja u peripatetičkoj filozofskoj školi za to kako je moguće da telo posle smrti ponovo oživi i da bude pripojeno večnoj duši dao je povoda istaknutom islamskom misliocu Gazaliju da predstavnike ove filozofske škole u islamu proglasi nevernicima (Halilović, T. i dr. 2014: 73). Razlog za ovu oštru Gazalijevu reakciju jeste to što je on mislio da izostavljanjem telesnog oživljavanja u svojim argumentima islamski peripatetičari eksplicitno govore protiv religijskog izvesnog i nedvosmislenog verovanja u telesno oživljavanje.

S obzirom na to da ova studija nije direktno povezana s temom našeg rada, ukratko ćemo napomenuti da predstavnici peripatetičke škole u islamu, naročito čuveni islamski filozof Ibn Sina, nikada nisu negirali mogućnost telesnog oživljavanja, već su aludirali na nedovoljnu razvijenost tadašnjeg filozofskog sistema u kom bi se mogla racionalno obrazložiti i utvrditi izvesnost tog verovanja. Ibn Sina je napisao u svojoj knjizi *Šifa* u vezi s ovim pitanjem: „Treba napomenuti da je jedan aspekt oživljavanja opisan u religijskim tekstovima i tiče se telesnog oživljavanja. Ovaj vid oživljavanja dokazan je isključivo u religiji, odnosno potvrđuje ga verovesnik i odnosi se na blagodati i kazne koje su određene za telo. Istinska religija koju nam je doneo

naš verovesnik i staratelj Muhamed – božji blagoslov i mir neka su na njega i na njegovu porodicu – opisala je telesno stanje pri večnoj sreći i nesreći. Drugi vid oživljavanja [duhovno oživljavanje] mogu da razotkriju razum i demonstrativni silogizam“ (Ibn Sina 1997: 460). Ovaj Ibn Sinin stav sasvim je dovoljan da shvatimo da se Gazalijeva presuda zapravo ne odnosi na njega i na njegovu misao, ali svakako on ne nudi afirmativno mišljenje onakvo kakvo će nekoliko vekova kasnije izneti utemeljivač transcendentne filozofije u islamu Mula Sadra Širazi.

Pre nego što se posvetimo Mula Sadrinom mišljenju o suštini smrti, na osnovu podataka koje smo dosad izneli o stavovima ranijih islamskih filozofa možemo zaključiti da je smrt u islamskoj filozofiji predstavljala prelazni period u kojem duša gubi vezu s telom. Veoma važan element koji ovu teoriju čini različitom od one koju će kasnije predstaviti Mula Sadra jeste to da su duša i telo dva zasebna bića koja pre smrti i posle Sudnjeg dana imaju neraskidiv odnos (Ibn Sina b. d.: 5). Zapravo, zbog ovog stava prethodnih islamskih filozofa da su duša i telo dva različita bića, njihovo verovanje o suštini smrti razlikuje se i od mišljenja materijalista koji smatraju da čoveka čini samo fizičko telo i da ono nestaje nakon smrti.

Materijalisti tvrde da duša i telo nisu zasebna bića i da postoji samo fizičko telo koje u sebi krije odgovore na sva čovekova pitanja u vezi sa „ta-kozvanom“ dušom. Stav da duša i telo nisu zasebna bića zastupa i Mula Sadra Širazi, s tom razlikom da on veruje u istinitost večne duše, kao i u objektivnost ljudskog fizičkog tela. Za razliku od materijalista koji tvrde da duša ne postoji i islamskih peripatetičara koji smatraju da su duša i telo zasebna bića, Mula Sadra veruje da duša i telo zaista postoje, ali insistira na tome da su oni različiti stupnjevi čovekovog jedinstvenog bića (Mula Sadra Širazi 2003: 221–222; 1984: 536). U nastavku ovog rada objasnićemo filozofske osnove na kojima Mula Sadra uspeva da razvije ideju o čovekovoj suštini. Na osnovu teorije o čovekovoj duši koju ćemo opisati u narednim redovima, objasnićemo poseban pogled Mula Sadre Širazija u vezi sa suštinom smrti.

### *Sudbina materije*

Islamski filozofi u svojim delima pominju tri različita sveta: svet materije, svet imaginacije i svet intelekta. Detaljnije podatke o karakteristikama ovih svetova i o njihovom međusobnom odnosu izneli smo u jednom od prethodnih radova o poreklu materije (Halilović, T. 2015: 35–51). Ovde ćemo ukratko, bez dodatnih objašnjenja iz pomenutog teksta, navesti ideje koje neposredno utiču na formiranje Mula Sadrine teorije o suštini smrti.

Svet materije je ograničen u vremenu i prostoru. Za razliku od peripatetičkih islamskih filozofa koji smatraju da, osim vremenske i prostorne



ograničenosti, ekstenzija bića i telesnost takođe mogu biti osnovne karakteristike materijalnih bića (Ibn Sina 1996: 167), ostali islamski filozofi tvrde da ova dva svojstva mogu pripadati i bićima koja nisu materijalna odnosno nisu ograničena u vremenu i prostoru. Šejh Išrak je bio prvi islamski filozof koji je osim o dva sveta materije i intelekta govorio i o trećem svetu između ta dva sveta, i on za primer telesnih bića koja nisu ograničena u vremenu i prostoru navodi istine s kojima se suočavamo u istinitim snovima (Suhravardi 2001: II/144). U istinitim snovima postoji telo, ali ne postoji prostorna i vremenska ograničenost. Na osnovu toga, većina kasnijih islamskih filozofa (Mula Sadra Širazi 1989: II/46–82; Corbin 1992: 284) detaljno opisuje taj *međusvet*, odnosno svet imaginacije, kao treći postojeći svet pored sveta materije i intelekta.

Kada govorimo o svetovima u islamskoj filozofiji, jedno od važnijih pitanja jeste njihov međusobni odnos. Princip primarnosti bitka, kao jedan od inovativnih principa u transcendentnoj filozofiji, poslužio je Mula Sadri Širaziju, između ostalog, da objasni kako sve nivoe postojanja u ontološkom smislu ispunjava isključivo bitak (Tabatabai 2003: 15). S obzirom na to da prema Mula Sadrinom mišljenju jedino bitak ispunjava realnost, nemoguće je u samome bitku zamisliti ograničenju ili složenost (Mula Sadra Širazi 1989: I/343). Jer, sve što bi moglo da ograniči bitak ili da bude deo njegove suštine, moralo bi biti nešto izvan bitka, a tako nešto je nepostojeće (Tabatabai 2003: 19). U skladu s pomenutim principom i u nastavku njegove primene u transcendentnoj filozofiji, ističe se da su svi svetovi međusobno podudarni jer svi oni jesu sami bitak. Ono što svetove čini međusobno različitim, prema Mula Sadrinom mišljenju, jeste intenzitet njihovog bitka (isto: 26). On u svojim knjigama na različitim mestima ističe teoriju o podudarnosti svetova (Mula Sadra Širazi 1971: 289; 1984: 331; 2000: IV/166; 2003: 56–57). Na jednom mestu u vezi s tim Mula Sadra piše: „Sve što je Bog stvorio u svetu forme [tj. svetu materije], ima srodnika u svetu značenja [tj. svetu imaginacije] [...] Svetovi su podudarni [...] Niži svet je slika i senka višeg sveta, a viši svet je srž i suština nižeg“ (isto 1971: 314).

Podudarnost svetova proističe iz njihovog uzročno-posledičnog odnosa. Svetovi su međusobno povezani i nisu slučajno podudarni. Redosled bića u univerzumu nije poput redosleda ljudi u čekaonicama gde je moguće da osoba s kraja reda dođe na početak a da se red ne naruši. Redosled bića je poput reda brojeva u kojem broj jedan više nije isti broj ukoliko ispred njega postavimo broj koji inače dolazi posle njega. Svet intelekta je uzrok sveta materije i ne može biti ograničeniji i niži od njega.

Kako bismo imali što jasniju predstavu o Mula Sadrinom stavu o pitanju suštine smrti, treba da napomenemo da pojam uzroka obuhvata dve vrste uzročnog uticaja: delatnu uzročnost i konačnu ili svršnu uzročnost. Kao i svi



ostali delatni uzroci, viši svetovi su istovremeno i konačni uzroci nižim svetovima, što znači da se niži svetovi razvijaju s ciljem da se približe ili poistovete sa svojim delatnim uzrocima. Svrha postojanja nižih svetova kao svih drugih posledičnih pojava jeste stapanje u jedno sa njihovim uzrocima. Viši svetovi su pokretači nižih svetova i ujedno njihovi ciljevi. Oni pokreću niži svet u oba smisla delatnog i konačnog pokretanja. Viši svetovi su zapravo poreklo i svrha postojanja nižih svetova (Mula Sadra Širazi 1984: 628).

Logično je da će se ovde pojaviti mnoga dodatna pitanja u mislima čitaoca ovih redova, poput toga zašto je nužno da delatni uzrok bude istovremeno i konačni uzrok, zašto se neke posledice nikada ne okončaju u stanju u kojem su bile, zašto se nikada ne vrate svom početku i poreklu, da li je nužno da odnos između svetova bude uzročno-posledičan, i poput mnogih drugih pitanja na koja ne možemo izneti odgovor u okviru predmeta ovog rada. Stavove o svetovima o kojima govorimo u ovom radu prihvatamo kao postulate, što znači da je potrebno da se o njima samostalno govori u okviru drugih radova i predmeta.

Na osnovu ovog pogleda na univerzum i svetove, Mula Sadra iznosi inovativnu teoriju u vezi s odnosom između duše i tela. Za razliku od svojih prethodnika koji su tvrdili da su duša i telo dva zasebna bića, Mula Sadra veruje da je ljudska duša plod razvoja materijalnog tela. Duša i telo jesu različiti, ali oni nisu različita zasebna bića već različiti stupnjevi jednog istog bića. Čovek je jedno celovito biće koje je u jednom ranom periodu svog postojanja fizičko telo, a u drugom večnom periodu nadmaterijalna duša (Mula Sadra Širazi 2003: 221–222; 1984: 536). Da bismo odgovorili na pitanje kako je moguće da se materijalno telo pretvori u nadmaterijalnu dušu ili, bolje rečeno, kako telo može da izrodi dušu, najjednostavnije je da napomenemo da je materijalni svet već jednom nastao iz nadmaterijalnog sveta. Taj jaz je već jednom premošćen. Uzrok koji pokreće materijalni svet proizveo je materiju iz nadmaterijalnog sveta na isti način na koji će se materija razviti i preobličiti u nadmaterijalno.

### *Jedinstvena putanja ka večnom životu*

Materijalni svet je u celosti nastao iz nadmaterijalnog bića. S obzirom na vremensku i prostornu neograničenost koja je svojstvena nadmaterijalnim bićima, možemo doći do zaključka da je celokupan materijalni svet nastao u jednom trenutku, izvan vremena. Verovanje u suprotnu ideju da je materijalni svet nastao ili da nastaje tokom vremena, nije u skladu s prirodom i suštinom nadvremenskih i nadmaterijalnih bića. Drugim rečima, iz perspektive intelektualnih bića vreme ne postoji. Prošlost, sadašnjost i budućnost materijalnog sveta u odnosu na nadmaterijalno biće predstavljaju jedan isti trenutak,

iznad vremena. Dok smo zarobljeni u fizičkom telu, opterećeni smo vremenskim ograničenjem zbog kojeg ne možemo da sagledamo celovitu istinu materijalnog sveta i nužno je opažamo postepeno, u vremenu.

Kada sagledamo materijalni svet iz perspektive nadmaterijalnog bića, tada sve vremenske segmente materije možemo videti u istom trenutku. To je kao kada sa visoke planine posmatramo kretanje voza u prostranoj dolini jer tada sve vreme vidimo ceo voz, sa svim njegovim vagonima. Za razliku od tog opšteg i obuhvatnog pogleda, materijalna ograničenost sužava nam pogled na istinu. Koristeći pomenuti primer voza, materijalni ograničeni pogled bio bi poput posmatranja voza kroz mali prozor čekaonice na železničkoj stanici. U svakom trenutku možemo da vidimo samo određeni deo jednog vagona. Da bismo sagledali sve vagone voza kroz taj prozor, bilo bi nam potrebno više vremena.

Ovim objašnjenjem se vode predstavnici transcendentne filozofije u islamu kada obrazlažu zašto sve promene u materijalnom svetu treba tretirati kao jedno obuhvatno i jedinstveno kretanje. Bez obzira na ograničenja naših saznavnih sredstava koja možda to i ne primećuju, celokupan materijalni svet poput jednog bića kreće se ka jedinstvenom cilju, ka sjedinjenju sa nadmaterijalnim svetom. Mula Sadra tvrdi da vreme i prostor udaljuju bića jedna od drugih. Kada prevaziđemo vremensku i prostornu ograničenost, sva bića, i prva i poslednja, postaće odjednom prisutna i dostupna svim ostalim bićima (Mula Sadra 1999: 116).

Mula Sadra iznosi argumente u korist toga da između materijalnih i nadmaterijalnih bića ne postoji razlika u samom njihovom postojanju već u intenzitetu njihovog postojanja. Nadmaterijalna bića postoje na isti način na koji postoje i materijalna bića, s tom razlikom što je intenzitet bitka kod materijalnih bića manji. Zbog toga ona imaju vremenska i prostorna ograničenja, dok nadmaterijalna bića nemaju ta ograničenja. Granica između materijalnih i nadmaterijalnih bića nije toliko nepremostiva da se ova bića ne mogu pretvoriti jedno u drugo (videti: Halilović, T. 2016: 39–54).

U istom pravcu i zajedno sa celokupnim materijalnim svetom, čovekovo telo hrli ka višem nadmaterijalnom svetu iz kojeg je čovek i proistekao (Tabatabai 1984: 389). Kao što stalnim razvijanjem materijalno biće ulazi u biljni svet i posle toga u životinjski, čovekovo telo postepeno povećava sposobnosti i u sebi ostvaruje novu prirodu nadmaterijalne ljudske duše. Ljudska duša je na početku svog života nerazvijena i nejaka. Tokom vremena ona stiče nove i složenije sposobnosti. U zavisnosti od napora i od načina na koji se duša razvija, ona može postići nivo na kojem je dovoljno snažna da joj fizičko telo više ne bude neophodno za samostalno delovanje. S obzirom na to da je duša plod postepenog razvoja ljudskog tela, jedan deo njenog razvoja takođe se ostvaruje u vremenu.

U trenutku kada duša postigne dovoljnu sposobnost da deluje bez potrebe za posredničkim materijalnim telom, ona može to i da učini. U skladu s ovim uverenjem, smrt je trenutak u kojem je čovek stekao toliku duhovnu sposobnost da mu fizičko telo više nije potrebno. Dakle, smrt u Mula Sadrinoj filozofiji nije kraj i završetak već trenutak sazrevanja duše i osamostaljenja od fizičkog tela. Kako bi dodatno potvrdili da je Mula Sadrin stav o suštini smrti ispravan, mnogi komentatori njegove filozofije citiraju kuranski tekst u kome se navodi da je Bog „Onaj koji je stvorio smrt i život da bi iskušao koji od vas je bolji na delu“ (*Kuran* LXVII: 2). Da je smrt nepostojeća i relativna stvarnost, ne bi imalo smisla da se govori o njenom stvaranju. Senku i mrak ne stvara svetlost, oni nastaju usled nedostatka svetlosti. Smrt nije tama, kraj i gubitak. Smrt je trenutak sazrevanja i upotpunjenja.

Imajući u vidu ovu interpretaciju suštine smrti, ukoliko prihvatimo da je čovekova smrt posledica postepenog razvoja ljudske duše, postaviće se pitanje šta se dešava sa dušama ljudi koji izgube život mnogo ranije od ostalih ili mnogo pre nego što uspeju da razviju svoju dušu. Takođe, postavlja se pitanje smrti nezrele dece, umno obolelih i ostalih ljudi u vezi s kojima je teško prihvatiti da je njihova duša stigla do nekog značajnijeg nivoa razvijenosti. U nastavku ćemo objasniti da li islamska filozofija na isti način opisuje suštinu smrti i kod ljudi koji gube život usled bolesti ili nekih drugih nesrećnih okolnosti.

### ***Prirodna i iznenadna smrt***

Koliko je potresna vest o iznenadnoj smrti mlađih ljudi koji žive kraće od ostalih, toliko je pitanje smrti aktuelno za sve uzraste i za sve situacije. Toliko su neki uslovi nastupanja smrti nepredvidivi i iznenadni da nas od njih ne mogu spasti ni najviše fizičke mere. Kada je iznenadna smrt posredi, verovatno mnogo izazovnije pitanje jeste kako je moguće u slučaju tih uskraćenih života opravdati božju pravdu i božju svemoć. S obzirom na to da predmet ovog rada ne obuhvata pomenuto pitanje, u nastavku ćemo se fokusirati samo na obrazloženje toga da li je i kako je moguće Mula Sadrino objašnjenje suštine smrti primeniti i na slučajeve iznenadne smrti.

Osnovna Mula Sadrina teorija glasi da je smrt pokazatelj sazrevanja ljudske duše. Duša napušta telo onda kada više nema potrebu za njim i kada potpuno stekne sposobnost da deluje samostalno (Mula Sadra Širazi 1992: 23). Promena koja se dogodi u razvoju ljudske duše posle čega ona može samostalno da deluje i da raskine odnos sa telom, prema mišljenju islamskih filozofa, jeste potpuna aktuelnost racionalne saznajne moći. Ukoliko čovek aktuelizuje u sebi pun potencijal racionalne saznajne moći, za ostvarenje večnog blaženstva njemu više neće biti potrebno održavanje tela. Duša na tom nivou zrelosti napušta telo, odnosno telo ostaje bez duše.

Važno je da napomenemo zašto se u islamskoj filozofiji poseban značaj pridaje razvoju intelektualne moći. Kao i u drugim duhovnim tradicijama, u islamskoj filozofiji se tvrdi da je čovek „svet u malom“, tj. mikrokosmos. Poput samih svetova, čovek u sebi poseduje različite sazajne moći intelekta, imaginacije i čulnih opažanja koje preslikavaju tri sveta o kojima se govori u islamskoj filozofskoj misli. Opis bića u brojnim svetovima identičan je opisu raznih predmeta čovekovog saznanja (Halilović, T. 2015: 42; Halilović, S. 2014: 7). S obzirom na to da je svet intelekta najviši i najintenzivniji stepen bitka, čovekova sazajna moć koja je povezana s ovim svetom ima najveću sazajnu vrednost. Čovek koji upotpuni sav potencijal svog razuma, ne obazire se na sticanje novih saznanja niže vrednosti.

Na osnovu ovoga što je rečeno, kada uzmemo u obzir da je moć razuma merilo razvijenosti duše, nameće se pitanje šta se dešava s ljudima čije duše napuste telo pre nego što steknu značajnu racionalnu sposobnost. Deca koja umru od teških bolesti, umno oboleli, osobe sa smetnjama u sazajnim sposobnostima i drugi slični slučajevi umru pre nego što dobiju priliku za razvijanje moći svog razuma. S druge strane, ljudi koji tokom celog života slede svoje strasti ni u starosti ne uspevaju da razviju moć razmišljanja, iz jednostavnog razloga što su svoj život vodili u pogrešnom pravcu, neodgovarajućem za razvoj duše i duhovnih sposobnosti. Ljudske strasti obuhvataju različita osećanja i ponašanja, kao što su žrtvovanje svega radi postizanja društvene moći i popularnosti, hrljenje ka telesnim kratkotrajnim užicima, prekomerno ispoljavanje mržnje i besa i drugi slični primeri.

Za razliku od poslednje grupe ljudi koji su svesno i svojevolejno izabrali pogrešan način života i time onemogućili razvoj ljudskih ne samo sazajnih mogućnosti, prva grupa ne postiže potpunu aktuelnost racionalnog saznanja zbog toga što prerano završava život usled teške bolesti ili drugih nemilih okolnosti. Naravno, kad je reč o prvoj grupi, možda postoji nejasnoća u vezi s tim zašto se uopšte postavlja pitanje sudbine njihove duše. Jer, nezavisno od toga što oni ne ostvaruju složenije duhovne napretke u sebi zbog rane smrti, njihova duša ostaje čista i nevinna (Mula Sadra Širazi b. d.: IX/50–52). A čistota duše u večnom životu nesumnjivo je nešto zbog čega bismo mogli drugima da pozavidimo, a ne da izražavamo brigu i da pokrećemo pitanje nedovršenog razvoja njihovog razuma.

Kritika da prevremena smrt donosi sa sobom čistotu duše i da nivo razvijenosti duše nije odlučujući faktor u večnom životu, zasniva se na pogledu da sve ljudske duše poseduju isti stepen razvijenosti. Pošto su na istom stepenu razvijenosti, prednost imaju duše koje su ostale čiste i nevine, bez obzira na to šta je uzrok njihove čistote. Prema Mula Sadrinom stavu o odnosu između duše i materijalnog tela, ova kritika je neprihvatljiva. Ovaj islamski filozof tvrdi da čovekova duša nastaje prilikom njegovog rođenja, odnosno

u toku fetalnog perioda. Postepeni razvoj i unapređenje saznanjnih mogućnosti u skladu sa napretkom tela u Mula Sadrinoj misli toliko su značajni u formiranju ljudske duše da je nemoguće govoriti o identičnom ontološkom statusu duše dvogodišnjeg deteta i duše zdravorazumnog četrdesetogodišnjaka.

Pitanje iznenadne smrti u Mula Sadrinoj filozofiji se interpretira na taj način da zbog oštećenosti tela duša više nije u mogućnosti da održava telo i tada stiže mogućnost za samostalni život (Mula Sadra Širazi b. d.: IX/55). Zapravo, u obe vrste smrti, kako u prirodnoj tako i u iznenadnoj, duša prestaje da održava telo i otpočinje samostalno postojanje. U prirodnoj smrti duša gubi interesovanje za telo zbog posvećenosti višim vrednostima, dok u iznenadnoj smrti telo više nije u stanju da realizuje osnovne aktivnosti duše. Iako nije postigla očekivan stepen razvijenosti razuma, duša napušta neodrživo telo i time postaje samostalna.

Da bismo lakše shvatili kako Mula Sadra Širazi povezuje ove dve vrste smrti, prirodnu i iznenadnu, i obe definiše razvojem duše, možemo navesti primer buđenja iz sna. Naravno, san se jasno razlikuje od smrti. Smrt se događa jednom, ali osim te razlike primer buđenja iz sna ovde može da bude od velike koristi. Naime, čovek se budi iz sna u veoma različitim situacijama, nekada je potpuno naspavan i odmoran, nekada ga probudi neki glas ili dodir pre očekivanog buđenja, a nekada nije naspavan čak i kada spava dugo i kada ga niko ne probudi. Osamostaljenje duše od tela događa se na slične načine. Kod nekih ljudi, duša napušta telo zato što je potpuno razvila moć razuma. Kod drugih, ona napušta telo zbog stranih faktora, odnosno nesreća i bolesti, i osamostaljuje se iako nije postigla dovoljan stepen razvijenosti. Naravno, postoje ljudi čija smrt, iako nije iznenadna, zbog pogrešnog načina života i slepog sleđenja strasti nije plod sazrevanja duše već postepenog propadanja tela.

Ni život posle smrti nije isti za sve ove vrste duša. Baš kao u slučaju buđenja iz sna kada nisu svi podjednako naspavani i spremni za dnevne obaveze, isto tako nivo razvijenosti duše posle osamostaljenja od tela utiče na to da li će čovek posle smrti biti suočen s posledicama, odnosno s pravom prirodom svojih počinjenih zlodela, da li će naknadno imati priliku da razvije saznanju moć ili će počivati u večnom blaženstvu. S obzirom na to da je ovo pitanje u velikoj meri povezano s večnim životom a ne sa samom pojavom smrti, tematski okvir ovog rada ne obuhvata detaljniju analizu tog pitanja.

### ***Trajni rastanak duše i materijalnog tela***

Još jedno pitanje u vezi sa suštinom smrti za koje nam se na prvi pogled čini da je takođe više povezano s pitanjem večnog života nego sa suštinom smrti jeste pitanje ponovnog povratka duše u telo. Kao što smo u prethodnim

delovima ovog rada konstatovali, jedno od gorućih pitanja u islamskoj misli bilo je pitanje telesnog oživljavanja. Iako u današnje vreme svi savremeni islamski filozofi imaju racionalno i filozofsko obrazloženje u korist toga da je telesno oživljavanje moguće, ranije filozofske škole u islamu nisu uspevale da to islamsko nedvosmisleno uverenje dokažu putem demonstrativnih i izvesnih argumenata. Već smo napomenuli da osim što su u delima peripatetičkih filozofa izostali stručni filozofski argumenti za telesno oživljavanje, predstavnici ove filozofske škole nipošto nisu poricali mogućnost, niti su iskazivali sumnju, da će užici i patnje u večnom životu imati telesna svojstva.

Na osnovu inovativnih principa koje je postavio u svojoj školi, Mula Sadra Širazi je uspeo da na filozofski način obrazloži kako je moguće da posle čovekove smrti njegovo telo bude prisutno uz njegovu dušu. Naravno, posle Mula Sadrinog objašnjenja da je smrt posledica prirodne ili prisilne zrelosti duše da živi samostalno od tela, postavlja se pitanje zašto se u religijskim tekstovima insistira na telesnom oživljavanju. Ako je smrt, odnosno odvajanje duše od tela, pokazatelj razvoja duše, zašto telo ponovo oživljava i kako se vraćanje duše u telo ne tretira kao ponovno ograničavanje duše.

Kao što smo ranije napomenuli, razlika između sveta materije i viših nivoa svetova jeste u tome što je materija ograničena u vremenu i prostoru dok viši svetovi nemaju to ograničenje. Raniji islamski filozofi tvrdili su da, pored ove osobine, ekstenzija bića odnosno telesnost takođe možemo da računamo kao još jednu karakteristiku materijalnih bića koja ih čini nužno različitim od ostalih bića (Ibn Sina 1996: 167). Međutim, nakon utemeljivača iluminativne filozofske škole u islamu Šejha Išraka islamski filozofi veruju da telesnost i ekstenzija bića nije ekskluzivna osobina materijalnih bića. Bića koja su prisutna u svetu imaginacije takođe imaju tela i dimenzije ali ne poseduju masu.

Kao najočigledniji primer takvog bića navodi se čovekova duša koja, prema Mula Sadrinom mišljenju, nastaje razvijanjem fetalnog tela i usavršava se postepeno dok ne ostvari u sebi pun potencijal intelektualnog saznanja. Pre nego što se usavrši u intelektualno biće koje može da postoji samostalno bez pomoći materijalnog tela, ljudska duša usavršava u sebi imaginacijska svojstva. Najznačajnija karakteristika imaginacijskog bića jeste to da poseduje telo koje nema vremensko i prostorno ograničenje.

Primer sna i u ovom slučaju može biti od posebnog značaja (videti: Halilović, T. 2014). Snovi u kojima često vidimo sebe i svoje telo u raznim događajima koji ne sadrže u sebi ni vremensko ni prostorno ograničenje zapravo jesu događaji iz sveta imaginacije. Imajući u vidu istinite snove koji nisu projekcija svakodnevnog razmišljanja, telo koje u snu doživljavamo kao svoje zapravo jeste naše imaginacijsko telo, telo iz sveta imaginacije. To je telo koje je naša duša u određenom stepenu svog razvoja formirala. Od tre-

nutka kada stekne mogućnost da ga formira, ljudska duša poseduje istovremeno dva tela, materijalno telo i imaginacijsko. Ovo drugo suptilno telo jeste naše onoliko koliko je i materijalno telo naše. Posle buđenja iz istinitog sna niko od nas ne može da porekne da je dešavanja iz sna doživeo lično on.

Materijalno telo je podloga za nastanak i razvijanje svih aspekata ljudske duše uključujući i suptilno imaginacijsko telo koje se formira naknadno. Na isti način, imaginacijsko telo je podloga na kojoj duša razvija svoj intelektualni bitak koji će je osamostaliti i od tog suptilnog tela (Mula Sadra Širazi 1995: 262; 1981: 75–76; Sabzevari, 1981: 521–522). Materijalno telo i imaginacijsko telo različiti su stepeni jednog istog bitka. Stoga, religijsko uverenje da će večnu sreću ili patnju podneti telo s kojim smo počinili dobra ili loša dela slaže se sa filozofskim zaključkom da u večnom životu samo imaginacijsko telo može da bude prisutno.

Na osnovu svega što je rečeno, postaje jasno da osamostaljenje duše od materijalnog tela stvarno pokazuje razvoj duše. Verovanje u telesno oživljavanje, koje je Mula Sadra Širazi u svojoj transcendentnoj filozofiji dokazao demonstrativnim argumentima, ne zahteva prisutnost materijalnog tela posle smrti. Prisutnost imaginacijskog tela uklanja svaku dilemu da večni život živi ista ona osoba koja je živela pre smrti, sa istim telom. Ni telo koje vidimo u istinitim snovima nije isto ono telo koje posedujemo u materijalnom svetu, ali to nije prepreka da tvrdimo da smo u snu videli da smo lično mi, svojim telom, doživeli neku istinu koja se dogodila u prošlosti ili će se dogoditi u budućnosti. Kada sanjamo da smo stariji, posle buđenja nećemo reći da to nismo bili mi. Isti slučaj je i s telesnim oživljavanjem. Iako nije materijalno telo iz kojeg je duša nastala, imaginacijsko telo jeste u potpunosti naše telo s kojim ćemo provesti večni život.

S obzirom na to da mnogi snovi potiču iz svakodnevnog razmišljanja ili iz pogrešnog načina života, kada spominjemo primer sna i dolazimo do zaključka o mogućnostima duše na osnovu tog primera, tada insistiramo isključivo na istinitim snovima koji ne primaju uticaj iz naših misli. Istiniti snovi su povezani sa uzrocima dešavanja iz prošlosti ili iz budućnosti o kojima mi nismo u mogućnosti da saznamo osim putem sna. A to koliko često svako od nas ima priliku da sanja istinite snove, takođe jeste jedno od merila razvijenosti duše.

### ***Zaključak***

Suprotno od onoga u šta je ubeđena većina mislilaca koji ne redukuju čovekovo biće na materijalno telo, Mula Sadra Širazi veruje da duša i telo nisu dva zasebna bića koja su povezana u određenom periodu a koja se rastaju prilikom nastupanja smrti. Zapravo, duša se zaista rastaje od tela u



trenutku smrti, ali to nije rastanak dva bitka koja su sve vreme bila samostal-  
na. To je trenutak osamostaljenja duše od tela. Ljudska duša pre smrti nema  
mogućnost da deluje bez posredstva tela. Iako je veoma potencijalna, ljudska  
duša prilikom rođenja jeste tek nastalo biće koje treba postepeno i tokom  
vremena da se razvija.

Kako se duša razvija, njene mogućnosti i aktuelnosti postaju sve obu-  
hvatnije. Duša počinje da opaža, pamti, mašta, sanja, govori i, između ostalog,  
da razmišlja. Ostvarenje moći razuma jeste najviši stepen aktuelnosti duše  
zato što je ta moć povezana sa svetom intelekta koji je najviši stepen spolja-  
šnjih bića.

Čovekova smrt, prema Mula Sadrinom mišljenju, predstavlja trenutak  
osamostaljenja duše od tela. Prirodni uzrok osamostaljenja čovekove duše  
jeste to što je duša postigla intelektualni nivo svog razvoja. U tom trenutku,  
duša je toliko zadivljena lepotama višeg sveta intelekta da odustaje od odr-  
žavanja materijalnog tela. Rastanak duše od materijalnog tela je nepovratan.  
Priliku da još jednom ponovi život u materijalnom svetu, u nekom novom  
materijalnom telu, niko ne može da dobije zato što duša sa sobom već ima  
novo imaginacijsko telo koje nam nije toliko nepoznato. To je isto ono telo u  
kojem smo se nalazili u snovima.

Telo o kojem se u islamskim izvorima govori da će biti oživljeno zajedno  
sa dušom jeste zapravo ovo imaginacijsko telo koje, za razliku od materijalnog  
tela, nema vremensko i prostorno ograničenje. Odnos ljudske duše prema  
oba tela identičan je, što možemo da zaključimo i na osnovu osećanja koje  
imamo posle istinitih snova. Iako svojim telom u snovima rušimo granice  
vremena i prostora, to telo smatramo svojim koliko i svoje materijalno telo.

Dakle, smrt u Mula Sadrinom učenju značajna je ne kao kraj jednog pe-  
rioda života, već kao početak novog večnog stadijuma koji počinje sazreva-  
njem ljudske duše i njenim osamostaljenjem od tela. Prema tome, razmišlja-  
nje o smrti nije razmišljanje o trenutku nestajanja, već o početku istinskog  
života u kojem smrt više neće postojati.

Primljeno: 4. septembra 2017.

Prihvaćeno: 6. oktobra 2017.

### ***Literatura***

Ahsai, Ibn Abi Džumhur (1983), *'Avali al-leali*, Kom, Sejed aš-šuhada.

Dejlami, Hasan ibn Muhamed (1991), *Iršad al-kulub*, Kom, aš-Šarif ar-Razij.

- Džuvejni, al-Malik (1965), *Luma' al-adilla fi kava'id akaid ahl as-sunna*, Bejrut, 'Alam al-kutub.
- Halilović, Seid (2014), „Gnostička hermeneutika u islamu s posebnim osvrtom na transcendentnu filozofiju Mula Sadre Širazija“, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (2): 1–20.
- Halilović, T., Halilović, S. i Halilović, M. (2014), *Kratka istorija islamske filozofije*, Beograd, Centar za religijske nauke Kom.
- Halilović, Tehran (2012), „Originalnost islamske filozofije“, *Kom: časopis za religijske nauke* 1 (1): 1–17.
- Halilović, Tehran (2014), „Istiniti snovi, dodir svetova u islamskoj filozofiji“, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (1): 113–129.
- Ibn Sina, Abu Ali (b. d.), *Kitab an-nafs min tabi'ijjat aš-Šifa*, Kom, Ketabhane-je ajatollah Mar'aši.
- Ibn Sina, Abu Ali (1996), *Al-Išarat va at-tanbihat*, Kom, Našr al-balaga.
- Ibn Sina, Abu Ali (1997), *Al-Ilahijat min kitab Aš-Šifa*, Kom, Daftar-e tabligat-e eslami.
- Idži, Adududin (1907), *Šarh al-Mavakif*, Kom, aš-Šarif ar-Razij.
- Madžlisi, Muhamed Bakir (1983), *Bihar al-anvar*, Bejrut, Muassasa al-Vafa.
- Mula Sadra Širazi (1981), *Al-Hikma al-muta'alija fi al-asfar al-aklijja al-arba'a*, Bejrut, Dar ihja at-turas al-'arabi.
- Mula Sadra Širazi (1984), *Mafatih al-gajb*, Tehran, Moassese-je motale'at va tahkikat-e farhangi.
- Mula Sadra Širazi (1991), *Ta'like bar Hekmatol-ešrak*, Kom, Bidar.
- Mula Sadra Širazi (1992), *Zad al-musafir*, Kom, Daftar-e tabligat-e eslami.
- Mula Sadra Širazi (2003), *aš-Šavahid ar-rububijja*, Kom, Matbu'at-e dini.
- Razi, Fahrudin (2000), *Mafatih al-gajb*, Bejrut, Dar ihja at-turas al-'arabi.
- Sabzevari, Mola Hadi (1981), *At-Ta'likat ala aš-Šavahid ar-rububijja*, Mašhad, Al-Markaz al-džami'i li an-našr.
- Tahanavi, Muhamed ibn Ali (1996), *Kaššaf istilihat al-funun va al-'ulum*, Bejrut, Maktaba Lubnan Naširun.

## Death According to the Philosophical Teachings of Mulla Sadra Shirazi

Tehran Halilović

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

Regardless of whether people believe in eternal life or subconsciously expect the moment when they will completely disappear and be destroyed, death remains an unchangeable and inevitable truth standing before them. Thinking about death introduces a double concern and restlessness into the heart of man – it happens as much due to the insufficiently known, or the completely unknown, moment of death, as because of the uncertain destiny of a human being after death. This is also the most certain reason why the question of death is not so pleasant a topic for conversation and thinking in humans. In some people it even casts a shadow over joy and reduces enjoyment of happy moments. In this paper we will show why and how death and thinking about death can, completely opposite to this, deepen happiness and increase the sense of bliss.

Mulla Sadra Shirazi, the founder of the transcendent philosophical school in Islam, proves that death is the consequence of the development of the soul. Death is a sign that a person has perfected his soul to the extent that it no longer needs to maintain the body. What makes Mulla Sadra's thought special in relation to the analysis of the essence of death, is his belief that the soul and the body are not two separate entities which are connected for a period of time and which get separated at the point of death. The soul and the body are different degrees of the existence of one and the same being.

On the basis of Mulla Sadra's view on the essence of death, thinking about that moment is not thinking about disappearance, but about the beginning of the true life in which death will no longer exist.

**Keywords:** *death, soul, body, matter, eternal life, Mulla Sadra, imagination, worlds, true dreams, corporal life*