

BIVSTVOVANJE – PRIMARNI PREDMET RASPRAVE NEKIH ISLAMSKIH FILOZOFA

Hasan Džilo

Fakultet islamskih nauka u Skoplju, Makedonija

Rasprava o bitku u islamskoj filozofiji predstavlja odijeljeno područje razmišljanja. Ovom problemu posebnu pažnju posvetili su Ibn Sina i Mula Sadra Širazi. Prvi je govorio o egzistentima, a drugi o egzistenciji. Međutim, pojam bivstvovanja nije čisto konceptualne naravi već ukazuje na njegovu stvarnosnu dimenziju. Sami opstanak metafizike kao nauke nije moguć ako se ne počne od pojma aksioma, a to je, prema mišljenju nekih islamskih filozofa, pojam bivstvovanja. No ne ostaje se samo na tome, već se na osnovu propitivanja o biti bivstvovanja traži još nešto drugo. Zbog toga je bitak primarni predmet rasprave nekih islamskih filozofa. Ovom pojmu se pristupa racionalno, pri čemu se posmatra kao analitički pojam, i intuitivno kada se njegova realnost doživljava kao prisutnost, aktuelnost i nalažljivost.

Ključne riječi: *bitak, bit, stvarnost, prisutnost, islamska filozofija*

Uvod

Višestruki je pristup islamskih filozofa problemu bića. No taj višestruki pristup morao je krenuti od jednog pojma, a to je bivstvovanje. Otuda, naslijedene konstrukcije kao što su bivstvujeće kao takvo, bivstvujeće ukoliko je bivstvujeće, islamski filozofi su produbljeno promišljali, a najviše Ibn Sina i Mula Sadra Širazi. Oni su otišli i dalje od toga, raspravljajući o bivstvovanju ili o onome „biti“ u najopćenitijem smislu riječi, ne svodeći ga na nešto konkretno, na neko biće određene prirode. Bilo da su raspravljali o polarizaciji ili o gradaciji bića, do toga je dovelo propitivanje o biti bivstvovanja, tražilo se nešto drugo na osnovu pojma bića.

Međutim, biće nije samo primarni predmet mišljenja, analitički pojam, već je ono i primarni predmet intuicije. Tu se protegla rasprava i o onom „ja“ koje se najneposrednije dohvata, koje je, budući da ono egzistirajući spoznaje, u potrazi za svojim egzistencijalnim principom.

Islamski filozofi, a naročito Ibn Sina, poučavaju da unutar bitka ima ne-bitka. No do potonjeg se ne dolazi promišljanjem ne-bitka već promišljanjem bitka, kada se, u stvari, dolazi do zaključka da bitak nije biće, da potonje po bitku jeste, a ne po sebi. Ne u sebi biće nije, dakle, biće u istinitom smislu riječi: ono je ograničeno svojom biti. Logično slijedi da Bog, po njihovom mišljenju, nije izvan bitka, već je On Sâmi Bitak ili Ne-Bitak ili Nužni Bitak, koji se razlikuje od bića. On nije biće među bićima ili uzrok među uzrocima; nije ni posljednje biće u lancu bića, već je Sami Bitak, Bitak u Sebi. On je temelj ili stvaralac bića. Govoreći da bitak nije biće, oni su govorili o bitku samo ono što nije: nije rod, nije supstancija, nema prototipa... Tako da ono „biti“ nisu sveli na biće određene prirode, na supstanciju, esenciju ili nešto drugo. Stoga su oni bitak smatrali sinonimom Boga: analizom tog pojma dokazivali su transcendenciju Boga.

Ne-bitak nije nasuprot bitku. Bitak nije omeđen ništavilom. Ili – ono ništa nije ništavilo, naprosto! Promišljajući metafiziku stvaranja, neki su smatrali da kur'ansko „Budi!“ jeste princip bića, te je u to implicitno uključena mogućnost stvari i svijeta u cjelini da budu i da ne-budu. Temeljnost kontingencije, da ona svagda bude odjelovljena, sadržana je u tome da ona ne-bude ono što jeste, da bude nešto drugo, a ne puka mogućnost. No i kada se odjelovi, ona je više no puka mogućnost. Od puke mogućnosti, odjelovljujući se, ona sada postaje stvarna mogućnost. Ali, ipak mogućnost u oba slučaja.¹

Ono ništa treba tražiti unutar bitka, a ne izvan njega. Što se dublje promišlja bitak, sve je bliže do ne-bitka, ne šta on jeste, već šta on nije. Podloga tome je da je božansko „Budi!“ – prvi egzistent koji biva po božjem htijenju. Nisu kontingentna bića, koja nastaju i nestaju, primjeri *vudžūda*.

Bivstvovanje je islamskim filozofima poslužilo za dokazivanje božje egzistencije. Taj im se pojam činio najprikladnijim za takvo što. Radi se o pojmu koji ima svoj realitet. Da je on apstrahovan na osnovu nečega izvan uma.

1 Uvriježeno je mišljenje da je radikalna distinkcija između nužnog bića i mogućeg bića uvedena raspravama Abu Nasra Farabija i Ibn Sine. Ova rasprava je služila religijskim namjerama, a naročito kada se radilo o potkrijepi metafizike stvaranja i da je samo Bog bitak u istinitom smislu. U svom djelu *Arau ahl al-medina al-fadila*, Farabi je centralna poglavlja namijenio raspravi o bitku i njegovim modalitetima. Dok se u Ibn Sininom enciklopedijskom djelu *Eš-Šifa*, na koje se ovdje često pozivamo, susrećemo sa najdubljom raspravom o ovom problemu u islamskoj filozofiji. Tu će raspravu podjednako slijediti i filozofi i teolozi i sufije u islamskoj tradiciji. Njegove spekulacije na veliki prijem su naišle i u sholastičkoj filozofiji, a naročito kod Abelarda, Alberta Velikog, Tome Akvinskog i Dunska Skota.

Ako se ne bi krenulo od tog pojma, poučavao je kasnije Duns Skot, bila bi upitna i sama metafizika, tj. odakle bi se mogla, po njegovom mišljenju, izvesti ideja o Bogu kada njoj ništa ne sukladira u stvarnosti. Nužno je krenuti od mogućeg ka nužnom biću, od konačnog ka beskonačnom (Koplston 1991: 559). Izvrsno upućen u Ibn Sinino učenje o mogućem i nužnom biću, on je nedvojbeno tvrdio da je nemoguće izvesti konačno od beskonačnog ili moguće od nužnog. Ali kada se prihvati učenje o kontingentnosti svijeta i stvari u njemu, a to izvlačimo iz neposrednog iskustva, onda se pribjegava tvrdnji da su egzistenti u svijetu ne u istinitom smislu riječi, poučava Ibn Sina, jer su oni moguća bića, dok su drugi filozofi, kao što je Mula Sadra, zastupajući gradaciju bića, tvrdili da su stvari realne na svom stupnju egzistencije, da egzistencija njih povezuje. Sama realnost stvari, koja je hijerarhijske prirode, isključuje mogućnost da budu odbačene, irelevantne za filozofsko mišljenje. Mistički filozofi u islamu, slijedeći Ibn Sinino učenje o nužnom i mogućem biću, zastupali su mišljenje da je Bog jedina realnost, a da su stvari realne u prenesenom smislu, tj. da su posljedica bivstvovanja, da su potonje dobili od Boga, ili da, jednostavno, egzistencija uzroka sudjeluje u egzistenciji posljedice, time što nam je dao bivstvovanje i da smo mi, kao ograničeni u svom spoznajnom doseg, u potrazi za tim egzistencijalnim uzrokom, u potrazi za beskonačnim bićem.

Propitivanje o biti bivstvovanja

Bilo da su raspravljali o Bogu ili o stvarima ili bićima u svijetu, islamski filozofi imali su u vidu promišljanja božjeg postojanja i postojanja svega onoga što postoji, a ne problem stvari, kao glavni metafizički problem, pri čemu se to postojanje, odnosno *vudžūd*, ne posmatra kao svojstvo koje bi se dodalo stvarima ili kojim bi se one označile, već kao stvarnost bez koje stvari ne bi mogle da se zamisle, odnosno da one bez nje ne egzistiraju. Dakle, bivstvovanje stvari nije nešto što je sadržano u stvarima, već je ono sama stvarnost stvari.

Zbog toga, bivstvovanje stvari je onaj pojam koji se produbljuje i apstrahuje. Ako se mora odnekud početi, onda je najprikladnije da se počne od bivstvovanja stvari jer nema ništa što bi bilo prije njega. Bilo da su raspravljali o stvarima u svijetu ili o svojemu *ja*, islamski filozofi su imali u vidu bivstvovanje stvari, tj. oni su bili u potrazi za egzistencijalnim principom. Taj se princip, dakle, tražio na osnovu bivstvovanja i zbog toga se govori o bivstvovodavnom principu ili uzroku (Ibn Sina 2011: 31). Islamski filozofi tvrdili su da je bivstvovanje aksiomatski pojam, on se sam sobom nadaje. Njegova jasnost i opštost prethodi bilo kakvom objašnjenju ili uopštavanju. Ali ovo ne podrazumijeva da se treba zaustaviti samo na tome, već se mora ići dalje,

pitati se šta je to bivstvovanje. Pitanje proizlazi, dakle, od samog bivstvovanja (Ibn Sina 1982: 230).

Osim toga, radi se o bivstvovanju kao primarnoj pretpostavci svake spekulacije. Čak neki savremeni filozofi, poput grčkih i srednjovjekovnih, još uvijek smatraju da je pojam bivstvovanja prva pretpostavka filozofskog mišljenja, tj. ni o čemu se ne može govoriti ukoliko se zanemari bivstvovanje toga, ukoliko se nema svijest o bivstvovanju. Samo to pitanje – pitanje bivstvovanja – određuje bilo koje drugo pitanje. Problemu bivstvovanja, jednostavno, ne može se pristupiti prije bivstvovanja, ponad bivstvovanja, pored bivstvovanja ili poslije bivstvovanja, budući da izvan njega, pored njega, nasuprot njemu, prije njega, poslije njega, nema ništa, već unutar samog tog bivstvovanja. Kako je uopće moguće izvesti filozofiranje ni iz čega? Jasno je da je nemoguće.

To je bio i razlog što su Ibn Sina i Mula Sadra govorili o participaciji na bivstvovanju ili bitku, tako da sve sudjeluje u njemu, a on ne sudjeluje ni u čemu odjeljenom, pojedinačnom, s kojim bi se mogao izjednačiti. Zbog toga, nema ničeg što bi odrazilo bivstvovanje; naprotiv, unutar njega sve dolazi do izražaja. Da li se uopće nešto može zamisliti izvan bivstvovanja, a da ono ne bude istovremeno i bivstvovanje? Odnosno, bivstvovanje nema prototipa ili arhetipa, nema ni početka ni kraja, nema ništa njemu slično, poučavali su islamski filozofi, kao što su Ibn Sina i Mula Sadra Širazi. Međutim, nema neke bitne razlike u razumijevanju bitka kod Ibn Sine i Mula Sadre. Prvi govori o egzistentima, a drugi o egzistenciji. I pored toga što govori o egzistentima, Ibn Sina zastupa da oni egzistiraju, da se ne radi o dvijema stvarnostima: onoj egzistenciji i onoj egzistenata. Upitan da li egzistencija egzistira, on je odgovorio da je bit egzistencije biti egzistentom, ili biti bićem, tj. ne biće određene prirode, bivajući svjestan onoga „biti“ u najopćenitijem smislu.

Da bi ojačao svoju tezu o egzistencijalitetu, Mula Sadra se više puta poziva na Ibn Sinino tvrđenje u djelu *At-Talikat* (Mula Sadra 1964: 22) upravo po ovom pitanju. Otuda će on kategorički zastupati da je bitak i sinonim Boga, da je on „prvi (*al-avval*), da nema roda (*džins*), nema kviditeta (*mahijja*), nema kakvosti (*kajfijja*), nema kolikosti (*kammijja*), nema mjesta (*ayn*), nema vremena (*mata*), nema sudružnika (*sharik*), nema prototipa (*did*), slavljem neka je On! On se ne može definirati (*hadd*), niti se može dokazati (*burhan*), radije On je dokaz svega što jeste. On je izvorni princip (*mabda*) svega što jeste i nije stvar među stvarima ili entitet među entitetima“ (Ibn Sina 1975: 354).

Mula Sadra, produbljujući neke Ibn Sinine stavove o bitku, nudi još dublju apstrakciju o bitku: „Bitak, budući da je bitak, nema djelatnika iz kojega bi on emanirao, niti materiju u koju bi se transformirao, niti objekta u kojem bi se našao, niti forme kojom bi se zaodjenuo, niti cilja zbog kojeg bi se

ustanovio. Radije, on je sami djelatnik svih djelatnika, forma svih formi i cilj svih ciljeva“ (Mula Sadra b. d.: I/77).

Da bi udovoljio činjenici stvaranja, Ibn Sina govori o mogućem i nužnom egzistentu. Mula Sadra, promišljajući ono „biti“ u apstraktnijem smislu, egzistencije smatra modusima ili aktima egzistencije, tako da se ono „biti“ odnosi ne samo na izvanjski već i na pojmovni bitak. Po njegovom mišljenju, umska konstrukcija, bivajući posljedicom stvari ili egzistenata u svijetu, kompatibilna je sa izvanjskom stvarnošću. I on smatra da, dublje posmatrano, nema dvije stvarnosti: ona egzistencije i ona akata ili načina egzistencije.

Bivstvovanje je apsolutni pojam. Kao što ništa ne može biti ogručeno bivstvovanjem ili bivstvovanje ništavilom, kao što je poučavao Parmenid, jednako na bivstvovanje se ne može dodati bivstvovanje jer, bude li se dodalo još nešto, onda to podrazumijeva da se bivstvovanju već dodaje bivstvovanje i to je, kako su poučavali islamski filozofi, postojano vraćanje istom ili regres. Ili ako se bivstvovanju doda još nešto, onda logično slijedi da ono što se dodaje nije identično onom dodatom. Kako bi se mogla smjestiti dva bivstvovanja jedno pored drugog ako izvan potonjeg nema ništa? I odakle bi se dodalo? Sve su to pitanja koja i te kako zaoštavaju i usložnjavaju problem. Ovom problemu posebnu je pažnju posvetio Šihabudin Jahja Suhrevardi. Ovaj problem potaknuo ga je da razmišlja o hijerarhijskom poretku bića ili o stvarnosti koju poistovjećuje sa svjetlošću.

Zbog toga, pomalaju se i one konstatacije da se bivstvovanje ne može definisati ili opredijeliti. Bilo kakvo njegovo definisanje zapravo je ogručavanje bivstvovanja. Odrediti ili definisati nešto podrazumijeva izdvojiti ga, apstrahovati ga ili mu dati misaoni okvir i to predstavlja samo jednu stranu, jedan aspekt toga, dok mnogo toga ostaje nedohučeno. Definirati nešto, osim toga, podrazumijeva uspostaviti nekakav odnos s njim, usmjeriti misao prema nečemu, a bivstvovanje, u stvari, jeste ono prema čemu se ne može upraviti, ono nije izdvojeni predmet ili određena distanca prema kojoj se može upraviti. To bi bilo jednako tome da se ni od čega upravimo nečemu. Biti izvan bivstvovanja, jeste ništa. Stvoriti rascjep u samom bivstvovanju postupak je mišljenja, to je ogručavanje ili određivanje bivstvovanja. Stvoriti rascjep u bivstvovanju ili distancu između bivstvovanja i bivstvovanja podrazumijeva ogručavanje bivstvovanja, zato što se ono ne može smjestiti u um; taj rascjep, ili u ovom slučaju misao, nije po sebi, već se ona može ostvariti, postati nešto samo participiranjem u bivstvovanju, u suprotnom, ona ne predstavlja ništa. Apstrahovanje bivstvovanja pokazuje siromaštvo tako izvedenog bivstvovanja. Punoća bivstvovanja jeste u njenoj tajanstvenosti, a time i nedohučnosti: ono što je bivstvovanje u sebi! Stoga, bivstvovanje se ne može opredmetiti. Ogručiti se samo na ništavilo i negirati odnos stvari s vječnošću, s bivstvovanjem – eto bezizlaznog ambisa.

Zbog toga, govor o bivstvovanju jeste problematičan govor. Problem se javlja pri pokušaju apstrahovanja bivstvovanja. Samim tim što će se ono spomenuti, time se već, na neki način, određuje bivstvovanje, iskazuje se sud o nečemu realnom s kojim smo neposredno sučeljeni. Postoji li bilo kakva apstrakcija ili generalizacija koja bi bila apstraktnija ili općenitija od samog bivstvovanja – pitanje je na koje se ne može nikako odgovoriti. Eto onog najjasnijeg rascjepa koji je sadržan u samoj biti bivstvovanja, jer doseg razuma u tom slučaju uokviruje određeni dio stvarnosti. Bitak ne samo što se predicira svemu, čija ekstenzija obuhvata svekolika bića, već on obuhvata i sami subjekt na kojega se primjenjuje i on transcendiraju bilo kakvu pojammu ekstenziju. Jer, postavlja se pitanje gdje bi se on mogao protegnuti ako se radi o nečemu što obuhvata cjelokupnu stvarnost, izvan čega nema ničega. Radi se naprosto o obuhvatnoj ekstenziji.

Sama činjenica što se bitak ne apstrahuje kao što se apstrahuju, na primjer, vrste ili predmeti, jasno pokazuje da se on ne može opredijeliti, kazati da je on ovdje ili ondje, da je on ovo ili ono, na način na koji se postupa sa stvarima u svijetu. Zbog toga je Šihabudin Jahja Suhrevardi bio posve svjestan činjenice da se bivstvovanju ne može dodati bivstvovanje. Princip kretanja ukруг ili vraćanja na isto on je domišljao produbljeno i to će imati dalekosežnih posljedica u islamskom filozofskom mišljenju. On govori o osvjetljavanju stvari, o probijanju u bitak. Bacanje svjetla u isto vrijeme je stvaranje stvari, osvjetljavanje dubine bitka. On je bio svjesniji o „ja“ no bilo koji drugi filozof. No ono „ja“, bivajući egzistencijalne prirode, egzistirajući spoznaje, zahvatajući „predmet“ spoznaje cjelovitim. Ovom uvidu povuklo ga je promišljanje pojma egzistencije u najopćenitijem smislu, tj. ako egzistencija obuhvata sve, ako nema ništa izvan nje, onda se jedan takav opći pojam ne može primjeniti na neku pojedinačnu stvar, a svijet je sačinjen od pojedinačnih stvari s kojima se suočavamo. I pored toga što se radi o inteligibiliji, Suhrevardi ne posmatra taj pojam kao lišen stvarnosti ili određenog načina egzistiranja (Suhrevardi 2011: 81).

Prijelaz bića od potencijalnosti u stvarnost, odnosno njihov preokret od ništavila u bivanje, kako poučavaju peripatetički filozofi, Suhrevardi nadomješta učenjem o hijerarhijskoj prirodi bitka gdje su egzistenti načini manifestiranja božanske svjetlosti. Ovdje se pomalja onaj nerješivi problem: gdje nastaju egzistenti ili gdje se manifestiraju svjetlosti ili esencije, unutar bitka ili unutar svjetlosti ili, pak, izvan njih? Ako se kaže da se oni manifestiraju unutar bivstvovanja, onda se potonjemu dodaje još nešto i time se aktivira problem vrtnje ukруг. Ako se ustvrdi da se oni manifestiraju izvan bitka, onda bi bitak bio omeđen granicom. Zbog toga se on okrenuo učenju o stupnjevitom karakteru bitka, gdje ima manje ili više bitka, manje ili više svjetlosti, o jačanju ili slabljenju i dr. Ovu će teoriju još dublje apstrahovati Mula Sadra Širazi.

Suočen sa ovakvim problemima, Imanuel Kant je govorio da je bitak samo postavka ili termin, da to nije realno svojstvo stvari. Zbog toga, kao što je pokazao Hegel, koncept bitka odgovara konceptu „ništa“. Odnosno, pojam bitka je besadržajan pojam samo zato što se svodi na apstraktan pojam. On je do te mjere apstrahovan da je postao i beznačajan. Međutim, to ne podrazumijeva da je bitak prazan pojam, da je on samo sadržaj mišljenja, da na razini pojma, veli Hegel, „ideja dostiže svoje puno biće-za-sebe“, već se njemu, kao što će pokazati pogledi Ibn Sine i Mula Sadre Širazija, pristupa fenomenološki, riječ je o fenomenu čiji je sadržaj prisutan ne samo u mišljenju već i izvan mišljenja, njegova se punoća ocrtava u nemogućnosti doseganja sveg bivstvovanja.

Bivstvovanje je takve naravi da se ono, jednostavno, ne može deducirati ili definicijski označiti. U stvari, nema nijednog drugog pojma koji je podložan promišljanju no što je to pojam bivstvovanja. Bitak se, po njihovom naučavanju, ne može jednostavno zatvoriti u pojam. On se čak ne može ni esencijalizovati samo ukoliko se prihvati i kao stvarnost, a ne samo kao koncept. Bilo kakvo njegovo esencijalizovanje ili konceptualizovanje ujedno je i njegovo ograničavanje jer esencija je ono što odjeljuje stvari, ona postavlja da biće bude određenim bićem, šta jeste a ne da jeste, dok je bitak ono što ujedinjuje stvari ili bića i što ih u isto vrijeme nadilazi. Zbog toga, apstrahovanje pojma bitka događa se u samom bitku, na osnovu načina bivstvovanja i prisutnosti stvari, tako da spoznaja jednostavno ne može biti prije bitka; misao ne može pretvoriti bivstvovanje u običan „predmet“. Odnosno, bivstvovanje nije predmet niti se pak može napraviti predmetom poput drugih stvari. Ono nije nešto naspram nas, već se radi, naprosto, o sadržaju, o onome što hrani filozofsko mišljenje. Nikakav racionalni postupak ne može biti pokrenut ni iz čega. Ili kakva bi bila ta spoznaja ukoliko joj nedostaje akt bivstvovanja? Zbog toga, spoznaja se izvodi unutar bivstvovanja. Prvo do čega spoznaja dopire jeste bivstvovanje. Kada su islamski filozofi upotrebljavali ne-bitak, namjera im je bila da razlikuju bitak od bilo čega drugog, da se on razlikuje od bivstvjućeg, onog pojedinačnog ili konkretnog, onog što predstavlja predmet nauke. Međutim, islamski filozofi nisu sveli svoja naučavanja samo na apstraktnu prirodu koncepta bitka. Svođenje bitka samo na apstrakciju, bez njegove stvarnosne dimenzije ili prirode, lišava ga njegovog bogatog sadržaja ili punine budući da bitak ne sadrži formalnu strukturu. To je bio razlog da se islamski filozofi pozivaju i na mističnu filozofiju prema kojoj je priroda bitka predmet primarne intuicije, a ne samo primarni ili prvi objekt mišljenja.

Čak je i veliki njemački filozof Martin Hajdeger s velikim teškoćama odolijevao prigovorima da je bitak ipak nekakva apstraktna opštost, mučenički produbljujući razliku između bića i bitka, do te mjere da i najveće

biće, Boga, nije svodio na bitak, samo da ne bi previdio tu razliku koja je pala u zaborav.

Budući da su islamski filozofi zastupali ideju stvaranja, oni su govorili da su stvari stvorene iz ne-bitka, ne u pukom ili doslovnom smislu, već da bi time još više afirmisali bitak, da one ipak dolaze odnekuda jer iz „ničega“ može proizaći samo „ništa“, iz praznine samo praznina; iz „ničega“ nema bivstvovanja. Oni su upotrebljavali *ex nihilo* da bi afirmisali bitak, da ga ne bi uporedili ni sa čim, budući da se bivstvovanje ne može porediti ni sa čim.

Zato ondje gdje ima bitka, tu nema ne-bitka. Ne može imati bitka i ne-bitka, bivstvovanja i ništavila, jednog pored drugog. Zbog toga su se mistički filozofi priklanjali bivstvovanju u apsolutnom smislu riječi i bivstvovanju u analognom ili relativnom smislu riječi. Bivstvovanje Boga su smatrali apsolutnim, a bivstvovanje stvari relativnim ili su prvo bivstvovanje držali neovisnim, a drugo ovisnim.

Ovdje bi trebalo uključiti sljedeću činjenicu: učenje o relativnim stvarima ili o bićima izvučeno je iz neposrednog iskustva; stvari nastaju, iz mogućnosti u stvarnosti, događajući se upravo pred našim očima, i one, kao takve, mijenjajući se, nastajući i nestajući, mogu samo postojati u jednoj vječnosti, odražavajući, kako poučava Ibn Rušd, prisutnine bitka. Jer, bude li prestalo to kretanje, onda nema ni same stvari. Stvari nastaju u svojoj cjelovitosti. Kao sljedbenik Aristotela, a da bi filozofski objasnio teoriju stvaranja, jer očito je da stvari u iskustvu nastaju i nestaju, on je zastupao mišljenje da stvari ulaze u egzistenciju cjelovite, ne samo forma i ne samo materija, u smislu da prethode jedna drugoj, već da stvari nastaju kao cjelina materije i forme uzrokovane spoljašnjim aktom ili činiteljem. Stvari ne nastaju time što bi se egzistencija dodala njihovoj esenciji ili obrnuto, već nastaju kao cjelina. Druhim riječima, esencija i egzistencija u stvarnosti nisu odvojene.

Stvaranje *ex nihilo* nipošto nije negiranje bivstvovanja jer se bivstvovanje ne može ni negirati ni dokazivati. O njemu se može, da se izrazimo Platonovim jezikom, samo prisjećati, stjecati spoznaju da ono jeste; čak i sama samosvijest nije moguća bez akta bivstvovanja. I ne samo njoj već svemu drugom, bude li se oduzeo taj akt, ono jednostavno neće egzistirati i biće prazno. Spoznajući sebe, mi, koji spoznajemo, budući da jesmo, izvlačimo i koncept „ja“ neposredno ili intuitivno na osnovu egzistiranja koje dohvaćamo u sebi. Tragajući za egzistencijalnim principom, ono „ja“ taj princip ne iznalazi u nečemu spoljašnjem, u objektivnom svijetu, već na osnovu svijesti o ne-ja. Stoga, dokazi o božjoj egzistenciji ne dolaze nam samo spolja na osnovu spoznaje bivstvovanja stvari već i na osnovu spoznaje našeg egzistencijalnog „ja“, unutar spoznavajućeg/egzistirajućeg subjekta. Ali ovaj spoznavajući/egzistirajući subjekt nije onaj koji proizvodi spoznaju, on je, štaviše, objekt božje spoznaje. On participira na bivstvovanju i spoznaji koji su on-

tološki, poučavaju mistički filozofi, jer on ne duguje bivstvovanje i spoznaju sebi samom. Šihabudin Jahja Suhrevardi je čak otišao dotle da je i pojam svijeta zamišljao u sebi, kao cjelinu, a ne izvan sebe.

Promišljajući univokno značenje pojma bitka ili bivstvovanja, islamski filozofi nisu razlikovali stvari i Boga po bivstvovanju, već po načinu bivstvovanja. Dakle, nisu ih razlikovali po ne-bitku ili ne-bivstvovanju, tako da se nešto ne može uporediti s nečim nepostojećim. Bivstvovanje je ono što dijele svi, time što svi učestvuju u njemu, a ono ne učestvuje ni u čemu u smislu da se zatvara u tome, da se povlači u neki predmet i da ostavlja iza sebe ništavilo. Bivstvovanje je ono što drži na „okupu sve stvari“. Bivstvovanje pokriva cjelinu bića, a ne samo određeno biće. Zbog toga, bivstvovanje nije nešto, naprosto. Jer: nešto je rastavljivo, a bivstvovanje nije rastavljivo. Ovdje je riječ „nešto“ upotrebljena u smislu objektivne datosti. Bivstvovanje nije bezličan pojam. Otuda, bivstvovanje je totalitet, cjelina, jednost, po sebi data stvarnost. Obuhvatajući cjelinu bića, bivstvovanje je u isto vrijeme transcendirira. Zbog toga, ono može biti i „predmet“ neiscrpane filozofske rasprave; ono omogućuje samu filozofiju. Ono se dakle ne može iscrpiti zato što se ne može objektivizirati i u tome je sadržana njegova perenijalna i transcendirajuća priroda, njegova sveobuhvatnost. Kada se spomene univokno značenje pojma bitak, kada pojam bivstvovanja pada na sve stvari, uključujući i Boga, to podrazumijeva bivstvovanje kao pojam, kao predikat koji se pripisuje Bogu i egzistentima koji sačinjavaju totalitet bića, a ne podrazumijeva naprosto bivstvovanje kao stvarnost, kao princip bića ili podlogu svega što jeste. Mula Sadra smatra, kada govori o egzistencijalnom uzroku, prvom principu bivstvovanja stvari, da mu se ništa ne pripisuje jer bi u tom slučaju on postao posljedicom: ne bi bio Sami Uzrok (vidjeti: Fazlur Rahman 2001). Zato učenje o stvarnosti izvan uma ima temeljno značenje.

Međutim, ovdje se susrećemo s jednim ozbiljnim filozofskim problemom, a to je stvaranje koje zastupaju religijske tradicije, tj. kako usaglasiti stvaranje i bivstvovanje stvari koje jednostavno nastaju i nestaju pred našim očima. Da li one egzistiraju ili ne egzistiraju? Ako egzistiraju, na koji način egzistiraju? Da bi se to pomirilo s religijskim zahtjevima, upotrebljena je čitava terminologija koja će se usklađivati s takvim zahtjevima. Filozofska refleksija, koja će izrasti na tom usaglašavanju, ali ne i samo usaglašavanju, obilježiti će čitavo islamsko filozofsko mišljenje u srednjem vijeku. Filozofi su pribjegli tvrdnji da su stvaranje i bivstvovanje stvari, koje nastaju i nestaju, sinonimi. Jednostavno, nije se moglo govoriti o stvarima ako se najprije ne počne od bivstvovanja stvari, onoga bez čega stvari ne bi bile stvarima.

Zbog toga, da bi udovoljili religijskoj koncepciji o stvaranju, islamski filozofi, među kojima su Farabi, Ibn Sina i Mula Sadra, govorili su o aktima

bivstvovanja, da je sve ono što jeste rezultat toga akta, da je to po onome što jeste, da bivstvovanje određuje njegovu prirodu. Mula Sadra je dokazivao da se stvari ne razlikuju između sebe po suštini, time što potonja nema realnost izvan uma, da postoji samo jedna stvarnost, a to je bivstvovanje. Bivstvovanje drveta ili kamena potiskuje ono šta (esenciju) u umu, a drvo ili kamen u stvarnosti jesu pojedinačni identiteti koji se ne dijele na esenciju i egzistenciju, tj. oni su u egzistencijalnom jedinstvu (Mula Sadra 1964: 67–68).

Dakle, ono „biti“ ne samo što ih razdjeljuje, već ih ono i ujedinjuje, učestvuje u svakom od njih, a u isto vrijeme ih i nadilazi. U ovom smislu, akt bivstvovanja (ili egzistirati), budući da nema ni dva jednaka egzistenta u stvarnosti, pokazuje se jednim i mnoštvenim, jednim po participaciji na bitku, a mnoštvenim po aktu bivstvovanja. Međutim, apstrahovanje bivstvovanja ne izražava ono „biti“ i ne govori mnogo o njemu zato što apstrahovano uključuje izdvajanje određenog dijela iz cjeline. Izdvojeno ili, u ovom slučaju, apstrahovano, bivajući posljedicom bivstvovanja u stvarnosti, u sebi uključuje određeni način bivstvovanja koje se povezuje sa stvarnošću iz koje je apstrahovano. Njih ne može povezati ništa osim bivstvovanja. Nisu bez razloga govorili Ibn Sina i Mula Sadra Širazi o egzistencijalnom uzroku. Egzistencija uzroka participira u egzistenciji posljedice. I ne samo to, već i u samoj esenciji participira akt egzistencije. Taj se problem dijalektički ne može razriješiti a da se ne zapadne u određenu jednostranost. To jest, ukoliko se tu primjeni pojam *bît* a ne *bitak*, onda će neminovno iskrsnuti nerješivi problemi. Stavljajući pod znak pitanja odnos između uzroka i posljedice (*Hjum*), ne bi se moglo uopće objasniti određeno jedinstvo onoga iz čega se proizlazi i proizlazećeg, oni bi se posve odijelili i ne bi bilo ničega što bi ih ujedinilo. Odnos tijela i duha (*Dekart*), za koje se tvrdi da su datosti u jedinstvu, nimalo ne bi pomogao ujedinjenju ontološkog dualizma mišljenja i protežnosti, koji predstavljaju fundamentalne oznake Dekartove ontologije. Neki filozofi su nastojali da ih dovedu u vezu, bilo da se postave kao dvije crte inačice (*Malbranš*), ili da se ujedine u beskonačnosti (*Spinoza*), ili da se zanijeka tijelo (*Berkli*), ili da se prenebregne duh (*La Matri*). Svaki je od ovih filozofa donio nakupinu dokaza da bi potvrdio svoju tezu. I donekle je svaki od njih uspijevao u svojoj argumentaciji. Međutim, samo uz pomoć bivstvovanja, kaže *Gilson*, koje pretpostavlja samu njihovu odjelovljenost, možemo ih sagledati u jedinstvu, koje, transcendirajući ih, obuhvata sve njih, time što se ni za jedno od njih ne može kazati da ne postoji. Odnosno, oni se mogu usporediti ili razlikovati jedni u odnosu na druge samo po svom bivstvovanju. Sama *bît* nije kadra povezati ih zato što ona, kako nam definicija govori, nema mogućnosti prijeći od jedne do druge stvarnosti. Ondje gdje činjenica *biti* povezuje stvari, činjenica *šastva* ih razdjeljuje. Sve te suprotnosti, u stvari, participiraju na bit-

ku. To je i razlog da pojam participacije kod srednjovjekovnih islamskih i kršćanskih filozofa ima centralnu ulogu (Ibn Sina i Toma Akvinski).¹

Zbog toga, Mula Sadra govori o metafizici egzistenata ili o egzistentu u apsolutnom smislu do kojeg dolazi posredstvom promišljanja egzistencije, a ne posredstvom egzistenata. On više govori o apsolutnoj i relativnoj egzistenciji a manje o nužnom i mogućem egzistentu. Egzistencija je pojam koji obuhvata sve, nije riječ o nekakvom „rastegnutom lancu“ egzistenata čije jedinice (*ahad*) nisu ničim povezane ili koji nije obuhvaćen bivstvovanjem. Glavno je pitanje ovdje da li su jedinice u tom lancu povezane između sebe ili nisu ničim povezane ili je, pak, čitav lanac obuhvaćen bivstvovanjem. Pretočeno na religijski jezik, išlo bi u ovom smjeru: da li su božja svojstva otrgnuta od božjeg bića ili su ona, kao takva, protegnuta u vječnosti?

Filozofi bi odgovorili da su božja svojstva po broju neograničena i da se u tome ustanovljava neograničenost božja, odnosno da su oni ujedinjeni s božjim Bićem ili s Njegovim bivstvovanjem. Zastupajući „ontološku mogućnost“, Mula Sadra proširuje Ibn Sinina stanovišta o nužnosti promišljanjem o ovisnosti egzistenata o neovisnoj egzistenciji. Svijet ne može biti ovisan o nekom svom dijelu. A nijedan njegov dio nije ovisan o sebi, tako da je i svijet u cjelini ovisan o drugom ili nije neovisan o sebi. Budući da su stvari u svijetu u postojanom mijenjanju, tako da nijednog momenta nisu iste, onda to podrazumijeva da one podliježu ne-bitku ili kretanju, poučava Mula Sadra. Međutim, da bi se izbjegao rascjep u izvanjskom bivstvovanju, on će potvrditi da je i samo to kretanje određeni način ili akt bivstvovanja. Zbog toga, religijski filozofi, u tom kontekstu, nisu mogli zamisliti da govore o svijetu a da ne govore u isto vrijeme i o Bogu kao njegovu Stvoritelju. I obrnuto, oni nisu mogli govoriti o Bogu a da ne govore o svijetu i čovjeku, o onom jedinstvu, ili o načinu prevazilaženja rascjepa između Boga i svijeta. Ukratko, samo preko bivstvovanja ima prijelaz od jednog do drugog bića, od jedne do druge biti, od svijeta do Boga, od čovjeka do Boga, od konačnosti do beskonačnosti, od mnoštva do jedinstva. To je bio razlog da filozofi mističari skuju sintagmu „transcendentno jedinstvo bitka“ (*vahdat al-vudžūd*). Ako se ne krene od bivstvovanja kao aksioma koji je primarni predmet ne samo mišljenja već i intuicije, onda je upitno i samo utemeljenje metafizike. Zajednički pojam svih egzistenata od onog najnižeg do onog najvišeg jeste bivstvovanje ili biti u najopćenitijem smislu.

Ono što čovjek primjećuje u svijetu oko sebe jesu egzistenti ili akti egzistencije, a ono što se apstrahuje od njih jeste egzistencija koja je „esencija“ poput svih drugih esencija smještenih u umu, i ona kao takva ne odražava

¹ Kako se razvijalo poimanje bitka kod grčkih i srednjovjekovnih pa i nekih savremenih filozofa, pokazuje nam Etjen Gilson u svojim dubokim analizama (vidjeti: Gilson 1952; Gilson 2010).

svu stvarnost ili sav bitak. Međutim, kao takva, ona je rezultat bivstvovanja zato što u izvanjskoj stvarnosti *bît* i bitak nisu odijeljeni, nezavisni jedan od drugog: bitak smješta *bît* u umu koja je, u stvari, po biti *bît*. *Bît* se udjelovljuje samo onda kada se apstrahuje od bitka (Mula Sadra 1964: 45). Izuzme li se bivstvovanje od cjeline ili identiteta *bîti* i bitka u stvarnosti, onda *bît* ostaje prazan ili mračan pojam. Tu je uključena i moć razuma koji posjeduje mogućnosti da pojmi i nešto što nema nikakav oblik bivstvovanja, esenciju kao takvu, u svojoj *bîti*, neovisnu od bilo čega izvanjskog. Zbog toga, ovdje se susrećemo sa dvije vrste gledišta filozofa: onih koji tvrde da ondje gdje je egzistencija, nema esencije, i onih koji drže da ondje gdje ima esencije, tu nema egzistencije. Prvi se oslanjaju na egzistenciju u apsolutnom smislu, kao stvarnost, a drugi na koncept ili opći pojam koji obuhvata sve, nešto što je produkt mišljenja. Prvi u dubinama egzistencije, promišljajući njenu bit, traže apsolutnu egzistenciju, prvu smatrajući manifestacijom potonje, a drugi, pak, negirajući stvarnosnu dimenziju bivstvovanja, u slikama ili idejama traže pojam koji obuhvata sve. Ali i u ovom slučaju ne isključuje se akt bivstvovanja. Zato islamski filozofi govore o umskom bitku gdje su mišljenje i bivstvovanje sinonimi.

Da rezimiramo. I kada se govori o mogućem bitku, nužnom bitku, nemogućem bitku, odraženom ili stupnjevitom bitku, ne govori se o nečemu što bi se dodalo stvarnosti jer se time dodaje nešto onome što je dato, što postoji, već se time, na neki način, ukazuje na mogućnosti čovjekove spoznaje, da spoznaja, kao posebni model bivstvovanja, osvjetljava tmine ili dubine bitka, čiji ponori nemaju kraja. Jer, šta bi predstavljali puki egzistenti, neosvijetljeni spoznajom? Stvari neosvijetljene spoznajom nemaju nikakvo značenje ili su jednake ne-postojanju. Zbog toga razum probijajući u bitak, a ovaj mu svagda izmiče, osvjetljava, prema mišljenju Mula Sadre Širazija, onaj akt bivstvovanja koji je kadar dosegnuti, uokviriti ga, stvarajući na taj način esenciju. Stoga, na osnovu bitka može se doći do ne-bitka. Ne-bitak ili Nad-bitak nije ono apsolutno ništa, već se ti pojmovi koriste da bi se ukazalo na čovjekove nemogućnosti dosezanja bitka, da bi se na osnovu propitivanja o bitku, kao što kaže Ibn Sina, došlo do još nečega, a ne da bi se zadržalo samo na tome. Zato je Ibn Sina smatrao da predmet metafizike nije Bog, već bitak kao bitak, i da se na osnovu propitivanja o bitku traži još nešto drugo u čemu se sastoji i sami cilj metafizike.

Temeljnost kontingencije ili mogućnost svijeta

Ovo je pitanje povuklo više konsekvenci u islamskom filozofskom mišljenju. Lingvističke i metafizičke analize uslijedit će pri samom prevođenju onoga „*bîti*“ na arapski jezik kao i njegovo supstantiviranje. Neki su teoretičari

mišljenja da je bivstvovanje postalo poseban filozofski problem tek raspravom o biti bivstvovanja unutar islamske filozofije: uvođenjem ideje stvaranja u objavljenim religijama koja se izvodi povlačenjem radikalne distinkcije između mogućeg i nužnog bivstvovanja. Do ideje mogućeg i nužnog bivstvovanja moglo se doći, prema tome, promišljanjem biti bivstvovanja. Sama ideja o mogućem svijetu ne uključuje i njegovu nužnost u apsolutnom smislu. Stvari, a konsekvantno tome i svijet u cjelini, mogu biti i ne biti, biti nešto ili ništa. I, s obzirom na to da se nijedna stvar u svijetu ne može prihvatiti principom bivstvovanja svih stvari, onda i svijet kao cjelina nije osnova sebi samom, znači da i sam svijet kao cjelina može biti i ne biti. To jest, u samoj prirodi svijeta jeste da bude i da ne bude.

Biti egzistentom jeste biti kontingentnim egzistentom zbog toga što je mogućnost ugrađena u njegovu strukturu i biva aktualizirana nečim što je drugačije od njega. Nužni Bitak (Bog), ono što je „ontološki različito od bića (egzistenata) i nije čisto 'bivstvo' bića“ (El-Bizri 2000: 108), nije supstancija koja posjeduje esenciju jer esencija u tom smislu ne može biti spoznata sve dok esencija ne može biti ostvarena u objektu (isto). Logično slijedi da ono što nema esenciju drugačiju od egzistencije ne može biti supstancijom. Prema tome, nužni bitak nije supstancija (*džauhar/ousia*) (isto: 114). Ibn Sina je bio na području ontologije. Nije govorio da je Bog ponad bitka poput Plotinovog Jednog čija je bit sadržana u tome da nema bit, već je Bog sami bitak, no ne bilo kakav bitak, već Nužni Bitak, zaključuje El-Bizri.

Budući da su islamski filozofi bili obuzeti jednom posebnom kategorijom s kojom se ne susrećemo u grčkoj filozofiji, idejom stvaranja, ili, tačnije, metafizikom stvaranja koju su promišljali u kontekstu bivstvovanja, oni su se posve predali u svojim raspravama analizi pojma bivstvovanja. Tvrdeći da nijedna stvar u iskustvenom svijetu ne sadrži princip svog bivstvovanja u sebi, budući da stvari nastaju i nestaju, oni su eksplicitno zastupali da bivstvovanje obuhvata samo njihovo nastajanje i nestajanje, da se potonji ne događaju izvan bivstvovanja, da je samo nastajanje i nestajanje u relaciji s vječnošću. Njihovo dolaženje odnekuda i njihovo odlaženje nekuda ne mogu biti lišeni bivstvovanja. Ako je to vječan proces, onda je neminovno da se on događa u vječnosti. Samo to događanje jeste određena vječnost, tj. prijelaz stvari iz mogućnosti u stvarnosti, u stvari, odražava prisutnine samog božjeg akta stvaranja, naučava Ibn Rušd.

U stvari, islamski filozofi su produblivali kur'ansku kategoriju koja opet aludira na bivstvovanje, a to je ono kur'ansko „Budi!“, koje se smatralo principom univerzuma i svega što je njim obuhvaćeno, da je u osnovi svega bivstvovanje. Ono „Budi!“ predstavlja najeklatantniji primjer da je ono princip bivstvovanja ovosvjetskih stvari i da u bivstvovanju nema rascjepa, da potonje nije podložno parcijalizaciji, te da konačno nije odijeljeno od beskonačnog.

Ono što ima svoj početak i svoj kraj, naučavali su islamski filozofi, bez odnosa s nečim izvan njega, nije istinito bivstvovanje, ono ne egzistira u istinitom smislu riječi: ono je u takvoj poziciji samo u okviru bivstvovanja. Otuda, temeljita kontingentnost svijeta ukazuje, u određenom smislu, na ne-nužnost, na egzistiranje koje bi bilo slično, no ne i identično božjem, pa se zato govorilo o analognom bitku. Međutim, svi sadržaji uma nisu izdvojeni od bivstvovanja. Um posjeduje mogućnost da pojmi, da stvara predstave i o onome što ne nalazi potvrdu u bilo kojoj formi bivstvovanja izvan uma. Tu su sferu muslimanski filozofi nazivali, kako smo rekli, umskim bitkom. Ali i tu ne nedostaje akt egzistiranja. Riječ je o egzistirajućem subjektu, o personalnoj egzistenciji, koja u sebi ima moć spoznaje. Jasno je da nema prijelaza od jednog „ja“ do drugog „ja“ jer svako sam sebe spoznaje, a ne spoznaje onog drugog, no svako „ja“ uključuje u sebe svoj egzistencijalitet, ono participira na ono biti. Ono biti, dakle, predstavlja stvarnost koja ih ujedinjuje. Nijedno se „ja“ ne može ni zamisliti bez onog biti, bez biti „ja“.

Međutim, islamski filozofi govore o metafizici stvaranja koja ne podrazumijeva doslovno shvatanje *ex nihilo* ili ono „ništa“. Dakle, u *Kur'anu* se spominje ono „Budi!“: „Kad On nečemu kaže: 'Budi' i – gle, ono biva.“ Sama riječ „kad“ u ovom kontekstu isključuje nužnost i ukazuje na apsolutnu božju slobodu pri stvaranju, tvrdili su teolozi. Bivstvovodavni čin koji se pripisuje Bogu podrazumijeva da je on potpora svakoj stvari. Kada nestane te potpore po kojoj biće jeste biće, onda tog bića i nema. U ono samo kur'ansko „Budi!“ uključena je ne samo nužnost već i mogućnost. Ono što je Ibn Sina tvrdio za Boga da je On „darovatelj bivstvovanja“, podrazumijeva da je On stvoritelj egzistenata, a budući da je njihovo bivstvovanje u svakom trenu ovisno o toj potpori, onda Bog stvara svakog momenta, On nije zatvorio svoj čin stvaranja. Na ovoj je pretpostavci Mula Sadra gradio svoj pogled o „intenzifikaciji bitka“ ili o egzistiranju u najopćenitijem smislu gdje se razlikuju egzistencija i egzistirati. Pojam egzistirati uključuje da stvar, koja je podložna jačanju ili slabljenju, prvotnosti ili posteriornosti, ne postoji kao takva u doslovnom smislu, već ona svagda, zahvaljujući tom aktu egzistiranja, nadilazi sebe samu, ona je u egzistiranju, tj. i *jeste* i *nije*, u svakom momentu je drugačija, tako da postane li nešto drugo, onda ona „nije“, pa eto i ne-bitka. Ali ovaj ne-bitak, kako smo rekli, predstavlja jedan način bitka koji nije neovisan u sebi. Aktualitet onog *jeste*, logično proizlazi, ne čini da ono negira sebe samog, da ono postaje nešto drugo od onoga što jeste. Ono svagda *jeste*, koje je u intenzifikaciji ili gradiranju, izbacuje množnost stvari, ne praveći razdjelnicu među njima jer, u suprotnom, devastiralo bi se stvarnosno jedinstvo. Bivajući uključeno u tu intenzifikaciju, ono *jeste*, time što je aktuelno u svakom momentu, nije *ne-jeste* ili *ne-bit*i, već je sami akt po kome jesu stvari i esencije, kao njegovi učinci.

Ukoliko se malo razmisli o kur'anskom *ajetu* da su stvari stvorene iz *ništa*, onda će se doći do zaključka da ono *ništa* nije zaista *ništa*. Dželaludin Rumi govorio je da je ono *ništa* radionica božjeg stvaranja; da stvari ulaze u egzistenciju, naučavali su filozofi, kao što je Ibn Rušd, na primjer, iz stanja mogućnosti u stanje stvarnosti, tako da samim tim što stvari jesu, one jesu po svojoj mogućnosti, a ne po nužnosti, tako da njihova temeljna mogućnost dominira nad nužnošću, ima izvora u božjem aktu, zastupajući metafiziku stvaranja zbog religijskih ciljeva. Konsekvence ovakvog pogleda bile bi naklonjene dubljem razumijevanju onog kur'anskog „Budi!“ – koje ovdje isključuje nužnost, ali ne po sebi već po božjem htijenju, govore teolozi. Stvaralački princip „Budi!“, koji se spominje u *Kur'anu*, zbiva se u rascjepu koji se pomalja između Boga i svijeta. Taj se princip promišlja kao vječno djelujući princip. Ako je ono aktuelno u svakom momentu, onda ono čini da stvari i budu i ne budu, u čemu je sadržana njihova temeljita kontingencija. Njegova postojanost, s druge strane, odražava njegovu posvemašnju prisutnost ili odjelovljenost.

Kada je u pitanju bivstvovanje, nema nikakva rascjepa i zbog toga se ono jednostavno ne može cijepati. A kako bi i moglo kada je nesvodljivo ni na šta, jer ono nije i nešto, poput drugih stvari kojima se pririče nešto. Nije i ništa u doslovnom smislu riječi. Ništa je samo onda kada se ne može reći šta jeste. Kao esencija ili pojam, bivstvovanje je razumljivo, ali kao stvarnost, izvan uma, ono je nerazumljivo. Bude li se reklo šta jeste, onda je ono pojmovni bitak, odnosno esencija. Stoga je bit bivstvovanja ono što se ne može dosegnuti. I zbog toga je ono *ništa*. Tačnije, za samo bivstvovanje moglo bi se reći da je „ništa“: ono se jednostavno ne može svesti ni na šta konkretno, o njemu se čak ne može reći da je nešto i zato se pribjegava negativnim pojmovima da bi se što više afirmisala njegova punina ili gustoća, a ne da bi se stalo na tome i da bi se zapalo u agnosticizam. Međutim, biće kao pojam jeste najočevidnije. Bivstvovanje stvari jeste ono od čega se počinje filozofirati ili propitivati i nema, prema mišljenju islamskih filozofa, ništa prioritelnije od njega. Ovaj pojam treba da se produbljuje, da se on, putem apstrakcije, još više promišlja, tj. da se razumije bitak bića, da se dohvati bitak kao stvarnost, a ne samo kao koncept ili pojam.

Vjerojatno svjestan toga da se bitak ne može ni sa čime identifikovati ili usporediti, Parmenid je na pitanje šta je bitak mogao kazati jedino da „bitak jeste“ a „ne-bitak nije“ ili, drugim riječima, da bivstvovanje može biti samo bivstvovanje i ništa drugo. Znači, nema ništa jasnije negoli reći da „bitak jeste“, ili nema ništa jasnije od bića; i tu nema nikakvog problema, sve je posve jasno. Međutim, čim se uznastoji reći više o tome no što ono samo po sebi pretpostavlja, onda ono jednostavno postaje nejasno. Zbog toga će neki filozofi, a naročito oni koji se zalažu za metafiziku bitka, uložiti podosta truda

da dokažu nemogućnost definisanja biti ili bitka, odnosno samo to apstrahovanje bitka, pri pokušaju da se on označi na koji bilo način, stvara pojam ili esencijalizira sami bitak. U tome će biti neprikosnovena egzistencijska funkcija pojma bitka u filozofiji Mula Sadre Širazija, tako da pojam bitka, bitak kao apstrakcija a ne kao stvarnost, ne predočava ništa ili, kao što će Imanuel Kant kasnije jasno postaviti granicu između pojma i onoga na šta se pojam odnosi, da pojam o nekoj stvari ne označava samu stvar, tj. da li ona postoji ili pak ne postoji: mogućnost i stvarnost ne moraju da pretpostavljaju njihovu sumjerljivost. On je govorio da se postojanje ne da razvidjeti pojmom, da postojanje, u tom smislu, nije očigledni atribut, pojam što se pridodaje nekoj stvari. Bilo šta da se pridoda stvari, poput, recimo, atributa, to ni u kom slučaju ne ukazuje na podudaranje onoga što je u stvarnosti i onoga što je u mogućnosti (u mišljenju). Njegov poznati primjer o stotinu talira jasno govori o nesumjerljivosti onoga što je u umu i onoga što je u stvarnosti.

Pođe li se od pojma ka stvarnosti, poduzima se, u ontološkom smislu, pogrešan korak. Ili je moguće da mogućem u umu sukladira nešto u stvarnosti, no neizvodljivo je, na primjer, da nemogućem u umu nešto odgovara realno u stvarnosti. Međutim, on postavlja problem i u obrnutom smislu da bi još više ojačao tezu o nesumjerljivosti onoga što je u umu i onoga što je u stvarnosti, te da bi ukazao na „egzistencijsku neutralnost“ pojma bivstvovanja. Stvarni taliri u mom džepu i pojam o tim talirima a da ih nemam u džepu nisu jedno te isto imajući u vidu vrijednost tih talira za mene. Ili reći bilo što o nekoj stvari nije isto sa biti te stvari, tj. njena bit ne ovisi od svojstva koje joj se pririče. Zbog toga, nije moguće, kaže Kant, nikakvim načinom ili sredstvom izvjesno priskrbiti objektivni realitet koji bi odgovarao pojmu koji smo sami obrazovali (vidjeti: Kant 1970: 49–52). Tako i pojam bitka, kako će to dokazivati Mula Sadra Širazi, ne odražava bitak, već samo misaono uokviruje, a time na neki način i ograničava bitak, ostavljajući mnogo toga nedorečenog. Još u ranoj islamskoj filozofiji govorilo se o razlici između esencije i egzistencije. Ovoga je posve bio svjestan i Imanuel Kant.

Došavši do obzorja njegovih bezdana koje čovjekov um ne može jednostavno osvijetliti, Mula Sadra i njegovi učenici poduzimaju drugi postupak u probijanju u stvarnost ili bitak: pročišćenje čovjekovog unutarnjeg bitka koje podrazumijeva, a pod utjecajem sufijske filozofije, bivstvovanje u drugo-bitku, transcendiranje svojeg *ja* i stvari u svijetu, priklonivši se time ne pojmovnoj već prezencijalnoj spoznaji čime je unekoliko pridonio problemu prevazilaženja problema subjekta i objekta spoznaje. Ono što se intuitivno dohvata, kaže Mula Sadra, jeste egzistencija (taj postupak naziva *šuhud*), a ono što se dohvata kao oblik, on smatra inteligibilijom (Mula Sadra b. d.: 348–349).

Bivstvovanje nije samo analitički pojam

Filozofi mistici ne povlače nepremostivu razdjelnicu između uma i srca, spekulacije i kontemplacije. Oni pribjegavaju određenoj sintezi racionalnog i mističkog pristupa koja nije lišena filozofskih pretpostavki. Po ovoj koncepciji, bivstvovanje nije analitički pojam; ono se ne analizira već se iznutarnje iskušava, pri čemu će biti upotrebljen poseban filozofski rječnik s kojim su se susretali mnogi islamski filozofi da bi, upravo, izbrušili u arapskom jeziku različite njegove filozofsko-lingvističke i metafizičke upotrebe.

Kao što je mišljenje okrenuto i sebi samom, a ne samo izvanjskome bitku, takav je slučaj i sa intuicijom; ne samo što je ona okrenuta dubinama unutar-njeg bivstvovanja već je i stvaralačka, ona unosi nešto u stvarnost, u bivstvovanje, dopire do potonjeg, jer je bivstvovanje primarni predmet i intuicije a ne samo mišljenja. Ta unutarnja stvarnost nije ničim posredovana stvarnost; čim se spomene ono „ja“, samim tim se pretpostavlja određeno bivstvovanje i određena spoznaja. Ono „ja“ je u potrazi za svojim egzistencijalnim principom, a nije jednostavno priklješteno u sebi samom. To će naročito doći do izražaja kada se *vudžūd* posmatra kao stvarnost, a ne samo kao apstraktan pojam, kada bitak kao stvarnost, ne samo u umu već i izvan uma, ne može biti obuhvaćen umom ili se ne može smjestiti u umu, a predstavlja načelo svega pa i samog umovanja. A i kako će se smjestiti u umu kada je načelo samog umovanja. Potonji nije kadar obuhvatiti svu tu stvarnost kada je i on sam njena posljedica. To jest, svako konceptualizovanje bitka predstavlja njegovo ograničavanje. Mišljenje bez akta bivstvovanja koje čini mišljenje biti ono što jeste, ne može preteći taj akt jer, kažu neki filozofi, nema praznog mišljenja, nema mišljenja bez sadržaja, bez strukture, misao se mora odnositi na nešto jer je i ona unutar bivstvovanja, tj. unutar odjelovljenog mislećeg/egzistirajućeg subjekta. Ali ovdje treba naglasiti razliku između mišljenja i spoznaje. Spoznaja se ne odnosi na samu misao već i na ono što je izvan misli, ona se odnosi na stvarnost, bilo da je potonja izvanjska ili unutarnja.

Još je Parmenid „ono što jeste“ zamišljao kao stvarnost i mišljenje, kao nešto konkretno i apstraktno. Kada se kaže *jeste*, time se misli na fakticitet toga, na ono *da*, a ne na ono *šta*. No ipak, ono što privlači pozornost kod Parmenida, a to nam najbolje ocrtava njegova poema, jeste sama činjenica da njegovo mišljenje inspiriše ili vodi božica pravednosti, da njegova zamisao o bitku nije stečeno znanje već nešto na šta se ukazuje, na šta se usmjerava ili upućuje, a to nam jasno govori, kao što tvrdi Sejed Hosein Nasr, da on nije bio filozof racionalist kakav se podrazumijeva u savremenoj filozofiji.

Oduzme li se onome „jeste“ stvarnost, ono je prazno. Prazna je i stvarnost oduzme li se od nje ono „jeste“. Njihova sinonimnost je u sljedećem: niti *jeste* zato što je istinito, niti je istinito zato što *jeste*. *Mavdžudijja*, o kojoj govori

Mula Sadra, koja bi se najbolje prevela kao „biti“ u najopćenitijem smislu ili „akt egzistencije“, u stvarnosti jeste pojedinačan egzistent koji se ne može cijepati na esenciju i egzistenciju, već se može sagledati kao bitak ukoliko je bitak (*mavdžud bi ma huve mavdžud*), pri čemu ostaje mnogo toga nedosegnuto. Taj akt potiskuje esenciju u umu, tj. um pravi od tog akta esenciju, ono što jeste, uokvirujući neki akt egzistencije, a ne apstrahujući ga, povlačeći ontološku razliku između esencije i egzistencije u stvarnosti. Ova razlika je samo u umu, ali ne i u stvarnosti. Zbog toga, Mula Sadra govori da je bitak jedna persona, da je vlastiti bitak, i zbog toga to nužno uključuje da je riječ o jedinstvenoj stvarnosti koja se ne svodi na dijelove, rodove i vrste, već da su ovi to što jesu po učestvovanju u bitku. Bitkom je, kao što naučavaju Ibn Sina i Mula Sadra, obuhvaćeno svekoliko bivstvovanje i po bitku potonje je moguće. Nemoguće je samo biće bez sadržaja stvarnosti ili bitka. Međutim, bića ili egzistenti međusobno se razlikuju već po tome koliko participiraju u bitku.

Iskustvo nam govori da ništa oko nas nije princip svog bića i da biti biće, kao što su naučavali islamski filozofi, u stvari, jeste božji akt zato što bivstvovanje dolazi od Boga, ono je ovisno o Njemu, i On je vlastiti bitak, neovisan ni o čemu, samo On zavređuje pojam *vudžūda*, ili samo je On *vudžūd* ili, tačnije, sami *vudžūd*, sve osim Njega ograničeno je svojim kviditetom. Ako je samo On *vudžūd*, a svijet je kontingentan, i ne može se osloboditi svoje kontingencije – a ovo ne podrazumijeva da je nužnost ugrađena u njega – onda njegova mogućnost biti ili ne biti nije u njemu samom, nema je u sebi, već je u božjoj moći ili u onom apsolutnom „Budi!“ ovisnom o htijenju božjem, naučavali su islamski teolozi. Ono ne biti, dakle, jeste sami akt bivstvovanja koji se ne može pojmiti. Islamski filozofi su to katkada nazivali ne-bitkom ili nad-bitkom. Ali se ne smije smetnuti s uma da se do ne-bitka ili do nad-bitka ne dolazi na osnovu ne-bitka, već jedino i samo produbljivanjem i apstrahovanjem bitka. Kazati nešto o nad-bitku bez bitka, u stvari, podrazumijeva ne kazati ništa. Očigledno je da je ne-bitak u bitku, a ne izvan, pored, prije ili poslije njega. Zato su neki islamski filozofi govorili da Bog nije izvan bitka već da je On sami bitak. On ne može biti Jedan ako nije bitak, ne može biti ni nužan ako nije bitak, ne može biti ni ideja ako nije bitak, ne može biti ni ljubav ako nije bitak. Ukratko, oduzme li se ovim svojstvima ono po čemu ona jesu, akt bivstvovanja ili biti, onda su ona jednostavno ništa. Konsekventno kazanome, ono „ne biti“ nije opozit onome biti, nisu dvije suprotnosti koje bi se razriješile dijalektičkim postupkom, već je ono „ne biti“ u onome biti u najopćenitijem smislu; samo se preko te biti dolazi do onoga „ne biti“ koje nije apsolutno „ne biti“, već samo biti, koje se supstantivira kao bitak, kao jedna persona, imanentna sebi samoj ili koja je bitak u sebi.

Zaključak

Spomenute naznake o učenju o bitku kod nekoliko islamskih filozofa pokazuju da je na pojmu bitka izrastao njihov filozofski diskurs o Bogu kao konačnoj stvarnosti. Učenje o Bogu kao bitku dominira nad drugim vrstama metafizike. Transcendenciju Boga islamski filozofi su dokazivali apstrakcijom ili produblivanjem pojma bića. Bitak ili ono biti nisu sveli ni na esenciju ni na supstanciju. Rascjep između imanencije i transcendencije premošćavali su dubokom filozofskom refleksijom o stvarnosti bivstvovanja, o bitku i ne-bitku, dolazeći do samog bitka koga su smatrali Bogom.

Primljeno: 13. juna 2016.

Prihvaćeno: 22. jula 2016.

Literatura

- El-Bizri, Nader (2000), *The Phenomenological Quest between Avicenna and Heidegger*, New York, Global Publication.
- Fazlur-Rahman (2001), *Filozofija Mulla Sadraa Širazija*, preveo Rešid Hafizović, Sarajevo, „Ibn Sina“.
- Gilson, Etienne (1952), *Being and some philosophers*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2nd Edition.
- Gilson, Etienne (2010), *Bitak i bit*, preveo Daniel Bučan, Zagreb, Demetra.
- Ibn Sina, Abu Ali ibn Husein (1975), *Kitab al-Šifa – al-Ilahiyyat*, G. C. Anawati & Ibrahim Madkour, Cairo, Zavil-qurba.
- Ibn Sina, Abu Ali ibn Husein (1982), *An-Najat*, Bejrut, Darul afak al-jadida.
- Ibn Sina, Abu Ali ibn Husein (2011), *Metafizika*, preveo, predgovor napisao i bilješkama popratio Daniel Bučan, Zagreb, Demetra.
- Kant, Imanuel (1970), *Kritika čistog uma*, preveo Nikola M. Popović, Beograd, Kultura.
- Koplston, Frederik (1991), *Istorija filozofije*, Beograd, BIGZ.
- Mula Sadra (b. d.), *Kitabu al-Asfar*, Bejrut, Daru ihja at-turas.
- Mula Sadra (1964), *Kitabu al-Mašair*, Tehran, Univerzitet u Tehranu.
- Suhrevardi, Šihabudin Jahja (2011), *Orijentalna mudrost – teozofija svjetlosti*, Sarajevo, „Ibn Sina“.

Existence – The Principle Topic of Discussion of Some Muslim Philosophers

Hasan Džilo

Faculty of Islamic Sciences, Skopje, Macedonia

The discussion regarding existence is one of the most extensive discussions of Islamic philosophy. Avicenna and Mulla Sadra paid special attention to this discussion. The former discussed beings while the latter discussed existence itself. In any case, the discussion regarding existence is not simply a conceptual one. Rather, it also points to a real dimension [of this concept]. In the same way, if we do not begin thought from certain self-evident concepts, Metaphysics will not be affirmed as a science. From the point of view of some Islamic philosophers, this concept is the concept of existence. Of course, they have not limited themselves to this discussion. Rather, by investigating existence they attempt to solve many other problems. It is for this very reason that existence forms the main subject of the discussions of some Islamic philosophers. It is possible to take existence into consideration from an intellectual standpoint. In this case, the goal of the discussion is to analyze the concept of existence. It is also possible to investigate it from a direct, mystical standpoint. In this case, by “existence” we mean the reality of this concept. Here, presence, actuality and life are abstracted from it.

Keywords: *existence, essence, reality, presence, Islamic philosophy*