

MUAMER HALILOVIĆ¹

Grupa za religijsku civilizaciju, Centar za religijske nauke „Kom“,
Beograd

ODNOS IZMEĐU RELIGIJE I ETIKE U TRANSCENDENTNOJ FILOZOFIJI MULA SADRE ŠIRAZIJA

Sažetak: Među najvažnijim pitanjima filozofije etike jeste pitanje o odnosu između etike i religije, odnosno o tome da li su religijski iskazi ujedno i moralni ili ne. Iz ovog pitanja proizlaze i brojna druga detaljnija pitanja, kao što su sledeća: da li su prvi oblici etike nastali u drevnim religijskim tradicijama? Da li su religijska predanja usklađena s moralom ili su etički iskazi i ideali proistekli iz religije? Da li je moguće da imamo nereligijsku – ili antireligijsku – etiku? Da li je moguće da imamo neetičku – ili antietičku – religiju? Na ovakva pitanja, ali i na druga slična pitanja, mnogi mislioci su dali svoje odgovore. Tako su formirana tri okvirna stava o pitanju odnosa između religije i etike: jedna grupa veruje da su religija i etika dva potpuno nepovezana sistema, druga grupa ističe da je reč o istovetnim sistemima dok treća grupa zagovara ideju da su religija i etika zapravo dva potpuno samostalna sistema koja su međusobno povezana.

U ovom radu kratko ćemo predstaviti svaki od pomenuta tri stava i u nastavku analizirati stav koji u ovoj raspravi zagovara Mula Sadra Širazi, utemeljivač transcendentne filozofije u islamu.

Ključne reči: religija, etika, dobro, zlo, transcendentna filozofija, Mula Sadra Širazi

1.0. UVOD

Odnos između religije i etike već duže je predmet detaljnih analiza mnogih filozofa, teologa i sociologa. Oni su vrlo često morali da odgovore na pitanje da li je etika – ili bar neki njeni delovi i aspekti – zasnovana na religiji ili je pak religija delimično ili u celosti usklađena s osnovnim moralnim prin-

1 E-mail adresa autora: m.halilovic@centarkom.rs

cipima. Iscrupno istražujući razne aspekte takvih pitanja neki su dolazili do zaključka da je etika primarno religijska pojava, dok su drugi tvrdili da sintagmu „religijska etika“ opterećuje unutrašnja protivrečnost jer su religijski principi navodno obavezujući, a moralni principi neobavezujući.

Takva pitanja su postala toliko učestala da je u poslednjih nekoliko vekova skoro nemoguće pronaći istaknutog filozofa ili sociologa koji se bavio istraživanjem religije u raznim aspektima čovekovog života a koji pritom nije bar delimično pokušao da obrazloži da li su etički sistemi primarni u odnosu na religijske tradicije ili je obrnuto, kao i to da li je čovekov život potpuniji bez religije i etike ili u njihovom okrilju, odnosno u okrilju samo jedne od njih. To veliko interesovanje neće biti toliko čudno kada se uzme u obzir činjenica da se i u religiji i u etici detaljno govori o čovekovom blaženstvu. I u etici i u religiji glavni fokus je na tome da se ponudi kompletan sistem koji će u najboljem svetlu organizovati čovekov individualni i društveni život i koji će ga voditi ka blaženom i uspešnom životu.

Filozofi i sociolozi koji su smatrali da moralni principi nastaju u društvu i da nužno nemaju dodirnih tačaka sa religijom nisu podržavali suštinsku povezanost religije i etike. Drugim rečima, „njihova ambicija da obrazlože svoju tvrdnju bila je u večnom sukobu sa ambicijom drugih filozofa i teologa koji su smatrali da sistematski moralan život nužno proizlazi iz religijskih tradicija ili iz čovekovih urođenih verskih osećanja“.²

Čini se da je jedan od prvih filozofa koji je implicitno govorio o odnosu između religije i etike bio starogrčki mudrac Sokrat. Naime, Platon prenosi opširan razgovor svog učitelja sa Eutifronom o Sokratovom suđenju. U jednom delu tog razgovora Eutifron pokušava da pronađe odgovor na Sokratovo pitanje o tome da li kada božanstva (a u slučaju kasnijih religija Bog) nešto zahtevaju od ljudi, to postaje dobro ili pak božanstva to traže od ljudi zato što je ono prethodno bilo dobro. Ovde ne nameravamo da analiziramo odgovor do kojeg su došli Sokrat i Eutifron, već samo pokazujemo da pitanje odnosa između etike i religije datira još iz vremena antičke Grčke. Dakle, i u to vreme znalo se za dva sledeća moguća stava:

a) da religijski iskazi nastaju u okrilju nekog vida etičkog sistema koji je postojao odranije – nezavisno od toga da li je taj etički sistem urođen svakoj osobi ili ga ta osoba uči tokom života u društvu;

b) da su religijski iskazi izvori morala i etike, tj. da suštinu etičkih principa i moralnih iskaza pronalazimo u religiji.

2 Mouw, Richard John (2012), „Religion and ethics“, in: *Darbare-je din*, prevela na persijski jezik grupa prevodilaca, Tehran, Hermes, str. 108.

Nije teško primetiti da oba ponuđena stava u sebi imaju nejasne i nedovoljno obrazložene pretpostavke, pa ih upravo zato mnogi kasniji filozofi i teolozi nisu ni prihvatili. Naime, ako su moralni principi važeći mimo Boga, tada će Bog biti podređen jer će morati da deluje u skladu sa sistemom na koji nije uticao, a takvu pretpostavku retko koji teolog i religijski filozof može prihvatiti. S druge strane, ako Bog stvara moralne principe, tada bi bilo moguće da Bog stvori potpuno drugačiji sistem u kojem bi važili drugačiji moralni principi. A to bi značilo da ovi moralni zakoni nisu obavezni u svakom sistemu, te da zbog toga nužno ne pokazuju objektivno stanje čovekovog postojanja. U svakom slučaju, mislioci koji nisu bili zadovoljni ponuđenim rešenjima, u metodološkom smislu morali su da ponude i obrazlože nova rešenja.

Pre nego što pređemo na analizu novih odgovora na pitanje o tačnom odnosu između etike i religije, skrećemo pažnju na činjenicu da na to pitanje nije ponuđen jedinstven odgovor ni u religijskim tradicijama. Štaviše, filozofi i teolozi – pogotovu u judaizmu, hrišćanstvu i islamu – zagovarali su nekada stavove koji su međusobno potpuno suprotni. U istoriji islama mutaziliti su recimo verovali da osnovne kriterijume moralnog dobra i zla propisuje naš razum a ne religija. Preciznije rečeno, oni su tvrdili da razum ima tu moć da raspozna koja dela su zaista u skladu sa harmonijom stvorenog sveta a koja dela remete tu harmoniju. A pošto su i religijski iskazi potpuno usaglašeni sa univerzumom – ovde nećemo govoriti o tome kako mutaziliti objašnjavaju univerzum i njegov odnos s Bogom koji ga je stvorio – oni će sigurno biti u skladu i s moralnim principima.³ S druge strane, ašariti zauzimaju potpuno drugačiji stav. Oni tvrde da osnovne kriterijume moralnog dobra i zla ne pojmi naš razum, već da ih preuzimamo iz religije. Oni su u svojim objašnjenjima potpuno eksplicitni te ističu da je nasilje loše zato što je Bog tako hteo, a da je iskrenost dobra zato što je Bog tako odredio.⁴ A šta je Bog hteo i šta nije hteo saznajemo isključivo iz religijskih predanja. Dakle, prema ašaritskoj teologiji, religija je jedini izvor etike.⁵ Možda bismo mogli – ako neke detalje njihovog stava ostavimo po strani – da kažemo da su ašariti praktično odabrali jedan od dva odgovora koja je ponudio Sokrat u svom razgovoru sa Eutifronom: da nešto postaje dobro samo zato što Bog to od nas zahteva.

3 Berendkar, Reza (2008), *Ašnaji ba ferak va mazaheb-e eslami*, Kom, Taha, str. 116.

4 Videti: Hadžajlić, Mirsad (2012), „Božansko znanje i sloboda volje“, *Kom: časopis za religijske nauke* 1 (1), str. 47 – 50.

5 Rouhani, Tahere, Hoseini, Halime (2002), *Azadi-je erade-je ensan dar kalam-e eslami*, Kom, Markaz-e dahani-je olum-e eslami, str. 119.

Ni odgovori koje su ponudili judaistički i hrišćanski teolozi nisu uvek bili isti, pa čak ni slični, iako se u tim religijskim tradicijama to pitanje uglavnom povezuje sa činjenicom da je Bog ovaj svet stvorio u potpunoj harmoniji, te da će delovanje u skladu s onim na šta nam On ukazuje u religiji biti ujedno i moralno i objektivno. „Mi nismo prinuđeni da činimo ono što se u religijskim iskazima od nas traži“, jasan je Rejčlz dok objašnjava njihov stav o tom pitanju, „ali i pored toga moramo biti svesni da je to način postizanja blaženstva. Dakle, mi smo slobodni i možemo da biramo da li ćemo da učinimo ono što religija od nas zahteva ili ne. U svakom slučaju, oni koji se opredele za religijski život, ujedno su se opredelili i za moralni život“.6 A bilo je među jevrejskim i hrišćanskim teolozima i onih koji su ekstremno zagovarali ideju da moralni principi nipošto ne proizlaze iz religije jer u tom slučaju oni ne bi bili moralni. Kao opravdanje za svoju tvrdnju navodili su da je suština religije obavezujuća, dok je osnovni element u svakom moralnom postupku dobra volja.7

2.0. TRI MOGUĆA REŠENJA

Kada detaljnije obratimo pažnju na suštinu odnosa između etike i religije, zaključićemo da sve odgovore i ponuđena rešenja možemo svesti na tri opšta stava. U nastavku ćemo pokazati kako se logički stiže do pomenutih stavova. Pre toga podsetićemo da ovde ne želimo da opovrgnemo činjenicu da postoje različiti etički sistemi koji su nekada potpuno oprečni, kao ni to da postoje i različiti religijski sistemi koji u mnogim aspektima nisu saglasni. Međutim, kada ovde govorimo o odnosu između religije i etike, govorimo uopšte o religiji kao o sistemu koji nam dolazi od Boga u vidu univerzalnog zakona blaženstva, i o etici kao o opštem sistemu koji bi trebalo da zagaranjuje bolji i prosperitetniji individualni i društveni život. Na osnovu rezultata do kojih ćemo stići u ovoj analizi zaključićemo da mnogi etički sistemi koji danas postoje zapravo nisu etički. No, ostavimo trenutno sve to po strani i počnimo sa sledećom podelom.

Ako religijski sistem nazovemo A, a etički sistem B, onda sistem A i sistem B: ili su potpuno strani jedan drugom ili nisu potpuno strani jedan drugom. Ako nisu potpuno strani jedan drugom, onda su ili identični ($A=B$)

6 Rachel, James (2008), *Falsafe-je ahlak* [Ethical Theory: Theories About How We Should Live], preveo na persijski jezik Araš Ahgari, Hekmat, Tehran, str. 78.

7 *Isto*, str. 81.

ili su dva samostalna sistema koja su na neki način povezana. Prema tome, dobijamo tri moguće opcije:

- A i B su dva potpuno strana i nepovezana sistema;
- A i B su dva identična sistema;
- A i B su dva samostalna sistema koja su nekako povezana.

Ponudena tri univerzalna stava obuhvataju sve moguće opcije tako da je nemoguće dobiti četvrtu verziju. Naravno, moguće je da svaki od ponuđenih stavova u primeru religije i etike objasnimo na poseban način, pa da tako dobijemo više opcija, ali u svakom slučaju, nijedan odgovor neće biti izvan ova tri univerzalna rešenja. Mi ćemo se zasad držati ovih univerzalnih oblika i odnos između religije i etike, u skladu s pomenutim opcijama, predstaviti na sledeći način:

- Religija i etika su dva potpuno strana i međusobno nepovezana sistema. Ovaj stav sasvim očigledno dovodi do dva sledeća ekstremna zaključka: da je nemoguće utemeljiti religijsku etiku i da je nemoguće utemeljiti etičku (moralnu) religiju.
- Religija i etika su dva jednaka sistema. Ovaj stav može imati jedno od sledeća tri značenja:
 - da su religija i etika dva naziva za isti sistem;
 - da je etika deo religijskog sistema;
 - da je religija deo etičkog sistema.
- Religija i etika su dva samostalna sistema koja su na neki način povezana. Ovaj stav je u pogledu rezultata koje proizvodi nekada veoma blizak prethodnom stavu, s obzirom na to da povezanost religije i etike u njemu nije sasvim obrazložena. Ukoliko se ta povezanost predstavi kao suštinska povezanost, onda će se to zapravo ogledati u jednom od tri značenja drugog stava, a ukoliko ta povezanost bude samo pragmatična ili funkcionalna povezanost, tada će ovaj stav biti različit od ranijih stavova.

U nastavku ćemo nakratko objasniti osnovne karakteristike svakog spomenutog rešenja i zatim analizirati stav koji Mula Sadra Širazi o tome iznosi u svojoj transcendentnoj filozofiji.

2. 1. PRVO REŠENJE: RELIGIJA I ETIKA JESU DVA POTPUNO STRANA I NEPOVEZANA SISTEMA

Prema ovom rešenju, religijski i etički sistemi nemaju jasne dodirne tačke. Svaki od ova dva sistema ima svoju posebnu metodu, predmet o kojem govori i cilj ka kojem se kreće. Otuda, ako se nekada i dogodi da o određenim temama govore i religija i etika, to će zapravo značiti da svaki od ta dva sistema iz posebne perspektive obrazlaže predmet koji smatramo istim. Recimo, na čovekov odnos prema društvu religija se obazire zato što je društveni život način postizanja konačnog i večnog blaženstva i pokornosti Bogu, dok se isti taj odnos u etici istražuje zato što se smatra da će se tako postići lagodniji zajednički život. Neki autori ovde spominju primer dva putnika koji se sasvim slučajno susreću u istom vozu i koji nekoliko kilometara putuju u istom vagonu, ali to ne znači da su oni na bilo koji način povezani.⁸

Bilo je mnogo filozofa, sociologa i istoričara religije koji su eksplicitno zagovarali ovu ideju ili koji su na osnovu drugih stavova uzgred podrazumevali takvo uverenje. Među onima koji su eksplicitno zagovarali ideju da su etički i religijski sistemi dva potpuno strana i nepovezana sistema bio je i maločas pomenuti Džejms Rejčlz (James Rachels, 1941–2003), koji je smatrao da se etika i religija razlikuju u predmetu o kojem govore. On je isticao da se u religiji govori o odnosu između čoveka i Boga, dok se u etici govori o međuljudskim odnosima.⁹ Jasno je da takvo obrazloženje nipošto ne može potvrditi njegovu ideju. Nije potrebno da se mnogo istražuju različite religijske tradicije kako bi se zaključilo da se u njima ne govori samo o regulisanju odnosa između čoveka i Boga, već i o regulisanju međuljudskih odnosa, odnosa između čoveka i prirode, ali i o raznim aspektima čovekovog individualnog života (tj. o odnosu svake osobe sa samom sobom), itd. Prema tome, nije metodološki opravdano govoriti da se religija bavi samo odnosom između čoveka i Boga jer ta tvrdnja nije u skladu s očiglednim činjenicama. S druge strane, nije tačno ni to da etika podrazumeva samo regulisanje međuljudskih odnosa. Nisu malobrojni oni koji smatraju da i čovekov individualan život može biti moralan. Takođe, čovekovo ophođenje prema prirodnoj okolini, prema životinjama i, jednom rečju, prema svemu onome s čim on dolazi u fizički ili duhovni kontakt, može se kvalifikovati kao moralan ili nemoralan čin. Otuda, ovakvo obrazloženje nipošto ne može biti ispravno.

8 Ramazani, Reza (2008), *Ara-je ahlaki-je alama Tabatabai*, Tehran, Pažuhešgah-e farhang va andiše-je eslami, str. 172.

9 Videti: Rachels, James, *Falsafe-je ahlak* [Ethical Theory: Theories About How We Should Live], str. 81 – 83.

Rekli smo da je bilo i onih filozofa i sociologa koji nisu eksplicitno govorili da su religija i etika dva potpuno nepovezana sistema, ali koji su svojim drugim idejama svesno ili nesvesno podrazumevali ili podržavali taj stav. Slavni francuski sociolog Emil Dirkem, recimo, na prvi pogled ne prihvata da su religija i etika dva potpuno strana sistema. On piše da su religija i etika proizvedene u društvu i da zbog toga imaju značajne sličnosti. Međutim, kada se detaljnije osvrnemo na njegove ideje, saznaćemo da u njegovoj sociologiji religije zapravo nema mesta za tradicionalno poimanje religije.¹⁰ Otuda, možemo s velikom izvesnošću tvrditi da njegove analize najzad dovede do zaključka da tradicionalne religije nemaju ničeg sličnog i povezanog s etičkim sistemom.¹¹

2. 2. DRUGO REŠENJE: RELIGIJA I ETIKA DVA SU JEDNAKA SISTEMA

Ranije spomenusmo da ovo rešenje ima tri moguća značenja: da su religija i etika zapravo dva naziva za isti sistem, da je etika deo religijskog sistema i da je religija deo etičkog sistema. Prema tome, moguće je da dva mislioca imaju ne tako slične stavove o pitanju odnosa između religije i etike – tj. da jedan misli da je etika deo religije a da drugi veruje da je religija deo etike – a da pritom spadaju u istu (univerzalniju) grupu. To je prirodno pošto će u tom slučaju obojica verovati da su religija i etika dva sistema koja su delimično jednaka.

Stav ašaritskih teologa možemo protumačiti u skladu s ovim rešenjem. Naime, rekli smo da oni smatraju da kriterijum po kojem razaznajemo (moralno) dobra i zla dela nužno proizlazi iz religije. Dakle, ono o čemu se govori u etici, prema njihovom mišljenju, prethodno mora biti razjašnjeno u religiji, a to znači da religija potpuno obuhvata etiku.¹² No, takav stav ne može biti potpuno opravdan pošto su predmeti o kojima se govori u religiji i u etici očigledno različiti. Etika je suštinski povezana sa čovekom pošto obrazlaže njegove odnose s drugim ljudima – a prema mišljenju nekih mislilaca i njegove odnose sa samim sobom, s Bogom i s prirodom – dok religija nije takva. Religija jeste sistem po kojem čovek organizuje svoj život, ali ona ujedno sadrži i ontološke aspekte, te prikazuje razne aspekte postojanja. S druge strane,

10 Videti: Halilović, Muamer (2015), „Kritički osvrt na Dirkemov redukcionistički pristup religiji“, *Kom: časopis za religijske nauke* 4 (2), str. 59.

11 Videti: Barnes, Hari Elmer (prir.) (1982), *Uvod u istoriju sociologije*, preveli Vasilija Đukanović i Dušan Milanković, Beograd, BIGZ, str. 574 – 576.

12 Rabani Golpajgani, Ali (2005), *Muhazarat fi al-ilahijat*, Kom, Mu'asasa al-imam as-Sadik, osmo izdanje, str. 184 – 186.

u etici se uglavnom koriste vrednosni sudovi, a to nije uvek slučaj s religijom. Istina, vrednosni sudovi čine značajan deo religije, ali osim takvih sudova u religiji pronalazimo i brojne činjenične iskaze u kojima se detaljno govori o Bogu, anđelima, svetovima, čoveku, prirodi, životu, smrti, životu posle smrti, raju, paklu i mnogim drugim realnostima. Prema tome, mnogo je smislenije reći da je etika deo religije – ako već želimo da ostanemo pri ovom drugom univerzalnom stavu – nego zaključiti da je religija deo morala.

2. 3. TREĆE REŠENJE: RELIGIJA I ETIKA JESU DVA SAMOSTALNA SISTEMA KOJA SU INDIREKTNO POVEZANA

Treće rešenje na prvi pogled deluje najprivlačnije pošto se čini kao neka vrsta sredine između prvog i drugog rešenja. Ovo rešenje je u poređenju s prethodnim rešenjima i slično njima i različito od njih. Sličnost s prvim rešenjem jeste u tome što se prihvata da su religija i etika dva samostalna sistema, ali razlika je u tome što se suštinski odbacuje i oštro kritikuje ideja da su ta dva sistema međusobno potpuno strana i nepovezana. S druge strane, sličnost između trećeg i drugog rešenja, univerzalno gledano, jeste u tome što se u oba rešenja prihvata neka vrsta povezanosti religije i etike, a razlika je u tome što se u drugom rešenju – u svim njegovim oblicima – zagovara suštinska i direktna povezanost religije i etike, dok je u trećem rešenju reč o nekoj vrsti indirektno i posredne povezanosti. Pod ovim posrednim elementom misli se na objektivno postojanje, tj. na stvarnost. Predstavnici ove ideje uglavnom su religijski filozofi. Oni argumentovano tvrde da su religija i etika – govorimo o savršenim oblicima ta dva sistema – nužno suštinski usklađene sa svim postojanjima oko nas. A to je sasvim logično: svrha religije jeste to da se posebnim jezikom predstavi svet postojanja, dok je svrha etike to da se čovekov život organizuje tako da mu bude omogućeno veće blaženstvo u individualnom i društvenom životu. Nijedna od ove dve svrhe ne bi bila postignuta ukoliko ta dva sistema ne bi bila usklađena sa svim postojanjima oko nas. Prema tome, ako su oba sistema usklađena sa jednom istom pojavom, onda ta dva sistema i međusobno moraju biti usklađena i povezana. Ta povezanost je realna i stvarna – u tome se ovo rešenje razlikuje od prvog rešenja – ali ipak nije suštinska pošto su religija i etika dva različita sistema – u tome se ovo rešenje razlikuje od drugog rešenja.

U nastavku ćemo primetiti da je upravo ovo rešenje u odgovoru na pitanje o odnosu između etike i religije prihvatio i veoma precizno i podrobno analizirao Mula Sadra Širazi.

3. 0. ODNOS IZMEĐU RELIGIJE I ETIKE U TRANSCENDENTNOJ FILOZOFIJI

Mula Sadra Širazi (1571–1636) jedan je od najistaknutijih filozofa u istoriji islamske filozofije. Rođen je u Širazu, gde je stekao osnovno obrazovanje. Veliki deo života proveo je u Kazvinu, Isfahanu i Kahaku (u blizini današnjeg Koma). Napisao je oko 50 značajnih dela koja su uglavnom povezana s filozofijom i racionalnom analizom islamskih učenja.¹³ Svojim mukotrpnim trudom utemeljio je novu filozofsku školu u islamu, transcendentnu filozofiju, koja je ostala vitalna i dominantna sve do danas. Neki od glavnih elemenata njegove transcendentne filozofije jesu: središnji značaj egzistencije, značajna uloga religijske ontologije u razrešavanju brojnih filozofskih pitanja, metodološko i sadržinsko prihvatanje doktrinarne gnoze i strogo insistiranje na unapređenoj racionalno-demonstrativnoj filozofskoj metodi.¹⁴ Otuda, bilo je sasvim očekivano da će Mula Sadra u svom inovativnom filozofskom sistemu ponuditi veoma precizne definicije religije i etike, te da će u skladu s tim definicijama detaljno obrazložiti suštinu njihova odnosa.

3. 1. DEFINICIJA RELIGIJE U TRANSCENDENTNOJ FILOZOFIJI

Religija i religijska predanja imaju posebno mesto u transcendentnoj filozofiji. Mula Sadra je svoja filozofska dostignuća neretko zasnivao na epistemičkim fundamentima islama i *Kurana* iako na to nije uvek pojedinačno ukazivao.¹⁵ On je religijske sadržaje koristio u skladu sa duhom svoje filozofije, što znači da bi sadržaj preuzet iz religije uneo u svoju filozofiju tek nakon što bi pronašao jasne racionalne argumente u korist istinitosti tog sadržaja.¹⁶

Osvrćući se na razna Mula Sadrina dela, primećujemo da on nikada nije odustao od ideje da nam religija nudi izvesno saznanje o Bogu, o čoveku i o svemu oko nas. U nastavku ćemo spomenuti neke primere takvog uverenja iz njegova dva filozofska remek-dela – *Asfar* i *Mafatih al-gajb*, kao i iz nekih njegovih traktata.

¹³ Halilović, Tehran, Halilović, Seid, Halilović, Muamer (2014), *Kratka istorija islamske filozofije*, Beograd, Centar za religijske nauke Kom, str. 204.

¹⁴ *Isto*, str. 216.

¹⁵ *Isto*, str. 208.

¹⁶ Videti: Shiraz, Husain Agha (2014), „The Relation of Religion and Reason in the Transcendent Wisdom – A Look at the Necessity of Philosophical Investigation in the View of Mulla Sadra“, *Kom: Journal of Religious Sciences* 3 (1), str. 3 – 10.

Detaljno obrazlažući karakteristike „savršenog čoveka“ (*al-insan al-kamil*) u knjizi *Mafatih al-gajb*, slavni širaski filozof ističe: „Savršeni čovek korača stazom izvesnog saznanja i istinske religije, te se zbog toga odvaja od svega što je nepotpuno, nesavršeno i promenljivo, sjedinjavajući se sa višnjim stupnjevima egzistencije“.¹⁷ Ovu rečenicu možemo analizirati iz različitih aspekata, ali ono što nam je ovde važno jeste činjenica da Mula Sadra implicitno povezuje – ili štaviše poistovećuje – izvesno saznanje i istinsku religiju. U drugom delu *Mafatiha* Mula Sadra je još direktniji. On tvrdi da „ontološke istine ne može u potpunosti saznati osoba koja prethodno precizno nije istražila religiju koja nudi izvesno saznanje“.¹⁸ Isti stav zauzima i kada govori da je „put religije ispravan put saznanja“.¹⁹ Ideja da nam religija nudi izvesno saznanje o Bogu, čoveku i svemu oko nas nije ostala zanemarena ni u drugim Mula Sadrinim knjigama i traktatima. U jednom od svojih filozofskih traktata on ističe da je monoteizam istovremeno – i osnova religije i osnova samog postojanja. On kao primer navodi sledeći kratak odeljak iz *Kurana*: „I niko Njemu [Bogu] ravan nije“ (112: 4), te objašnjava da na osnovu principa monoteizma božje postojanje obuhvata sva druga postojanja, odnosno da ništa mimo tog postojanja ne može samostalno postojati. A pošto nepostojanje nije ravno postojanju, zaključuje se da niko, odnosno ništa, nije ravno Bogu i Njegovom apsolutnom postojanju.²⁰ Ovde, naravno, ne želimo da govorimo o tome na koji način Mula Sadra razume princip monoteizma i kako ga usklađuje sa svojim inovativnim filozofskim zaključkom o personalnom jedinstvu bitka (*vahdat al-vuđud*), već samo nastojimo da pokažemo da su prema njegovom mišljenju osnova religije i osnova samog postojanja identične – a da je religija upravo zato izvor izvesnog saznanja. Mula Sadra eksplicitno zaključuje da „onaj ko ne poznaje suštinu religije zapravo ne može poznavati ni istinu“.²¹

Verovatno najpotpuniju analizu suštine religije Mula Sadra prezentuje u svom glavnom delu od devet tomova *Asfaru*, u kojem ujedno obrazlaže i sve osnove svoje inovativne transcendentne filozofije. U trećem tomu *Asfara* on nakon poduže analize piše da su racionalni i religijski ontološki sistemi – tj.

17 Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim (1984), *Mafatih al-gajb*, Tehran, Mo'asese-je tahki-kat-e farhangi, str. 90.

18 *Isto*, str. 143.

19 *Isto*, str. 252.

20 Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim (1996), „Tafsiru surat at-Tahid“, u: Nadži Isfahani, Hamed, *Mađmu'e rasa'el-e falsafi-je Mula Sadra*, Tehran, Hekmat, treće izdanje, str. 446.

21 Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim (1996), „Rasailu adviba al-masail al--Kašanija“, u: Nadži Isfahani, Hamed, *Mađmu'e rasa'el-e falsafi-je Mula Sadra*, Tehran, Hekmat, treće izdanje, str. 154.

pogled na svet koji dobijamo snagom razuma, odnosno posredstvom religije – u suštini potpuno isti, te da se razlikuju samo po modelu predstavljanja te identične istine.²² Ovu ideju eksplicitno ili implicitno potvrđuju i mnogi savremeni predstavnici transcendentne filozofije. Spomenućemo da *alama* Tabatabai (1904–1981), jedan od najistaknutijih savremenih muslimanskih filozofa, takođe ističe da je religija izvor izvesnog saznanja, razmatrajući definiciju religije na nekoliko mesta u poslednjim tomovima svog proslavljenog komentara *Kurana* sa naslovom *al-Mizan*. Naime, on tvrdi da je religija „skup sistematski povezanih činjeničnih iskaza i vrednosnih sudova koji objektivno predstavljaju sve tajne postojanja i koji svaku osobu usmeravaju ka večnom blaženstvu“.²³

Mula Sadra i kasniji predstavnici transcendentne filozofije opširno su obrazložili svoja uverenja da je religija izvor izvesnog saznanja i da su racionalni sistem i religijski sistem u suštini identični, međutim mi u ovom radu nećemo imati priliku da se pozabavimo njihovim preciznim obrazloženjima. U nastavku ćemo najpre objasniti kako predstavnici transcendentne filozofije pojme etiku i najzad pokušati da pronađemo najvažnije elemente iz Mula Sadrine filozofije koji će na poseban način povezati etički i religijski sistem.

3. 2. DEFINICIJA ETIKE U TRANSCENDENTNOJ FILOZOFIJI

Arapski termin koji znači etika jeste „ahlak“. „Ahlak“ je množina od reči „hulk“, koja u različitim slučajevima može da znači: „ćud, narav, priroda, karakter, običaj, raspoloženje, prirodno moralno svojstvo itd.“²⁴ Kada obratimo pažnju na to kako su slavni arapski leksikografi analizirali izvorno značenje ove reči, dolazimo do zaključka da ova reč primarno predstavlja unutrašnje stanje čovekovog postojanja, odnosno dubine njegove ličnosti. Ibn Manzur u svom čuvenom delu *Lisan al-arab* piše: „Reči 'hulk' i 'huluk' označavaju čovekovu prirodu i njegovu narav. A, preciznije gledano, one se odnose isključivo na stanje čovekove duše, tj. na njene vrline i osećanja koja su povezana s dušom“.²⁵ On u nastavku suptilno povezuje dve arapske reči „halk“ i „hulk“, pišući da prva označava fizičke karakteristike čoveka, a druga njegovu duševnu narav. Isti stav zauzima i drugi veliki arapski leksikograf

22 Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim (1981), *al-Hikmat al-muta'aliya fi al-asfar al-'aklija al-arba'a*, Bejrut, Daru ihja at-turas, treće izdanje, tom III, str. 465.

23 Tabatabai, alama Mohamad Hosein (1996), *al-Mizan*, tom XVI, str. 198.

24 Muftić, Teufik (1997), *Arapsko-bosanski rječnik*, Sarajevo, El-Kalem, str. 402.

25 Ibn Manzur, Abul-Fazl Džemaludin Muhamed ibn Mukram (2003), *Lisan al-arab*, Bejrut, Daru sadir, V/140.

Ragib Isfahani. Štaviše, on je nešto eksplicitniji te ističe da se „reč 'hulk' odnosi samo na čovekove moralne i duševne – a ne na telesne – sposobnosti i kvalitete“.²⁶ Nauku koja se bavi tim čovekovim duševnim i moralnim sposobnostima i kvalitetima predstavnici muslimanske misli još od prvih vekova istorije islamske civilizacije nazivali su „ilm al-ahlak“. Zato je bilo prirodno da svaki muslimanski filozof, koji je želeo da univerzalnim i filozofskim pristupom studira etiku – najpre razmotri osnovni predmet te nauke. A kako smo već primetili, to su čovekove moralne i duševne, a ne telesne, sposobnosti.

Mula Sadra ističe da je etika suštinski povezana sa samim čovekom. On tvrdi da nije moguće govoriti o moralnoj vrednosti čovekovih dela a prethodno se detaljno ne pozabaviti analizom raznih stupnjeva čovekovog postojanja. Štaviše, on veruje da srž etike jeste u detaljnom razmatranju suštine čovekove duše i njenih sposobnosti, te da samo iz takvog razmatranja proizlaze vrednosni sudovi koji se smatraju sastavnim elementima etike.

Utemeljitelj transcendentne filozofije tvrdi da je „egzistencija ono što je suštinski dobro“²⁷, što znači da je sve što smatramo dobrim na neki način povezano s egzistencijom. Prema tome, ako nešto postoji, to znači da je ono nužno dobro. Nemoguće je da nešto postoji a da bude zlo. On ovu ideju predstavlja u senci svojih bazičnih doktrina o primarnosti (*asalat al-vuđud*) i gradaciji egzistencije (*taškik al-vuđud*). U skladu s tim, dolazimo do sledećeg rezultata.

Ako je postojanje A na višem stupnju u odnosu na postojanje B, to će značiti da je postojanje A „veće dobro“ u odnosu na postojanje B. A pošto čovek, prema Mula Sadrinim antropološkim analizama, ima mogućnost da usavršava svoje postojanje, on može da se kreće ka višim stupnjevima egzistencije, i samim tim ka postizanju „većeg dobra“. Etika u transcendentnoj filozofiji jeste upravo to čovekovo egzistencijalno usavršavanje koje je sistematizovano, racionalno i naučno opisano.

Struktura ove ideje usavršena je u kasnijim etapama razvoja transcendentne filozofije. Murteza Mutahari, jedan od savremenih predstavnika ove filozofske škole, tvrdi da etika čoveku pomaže da sistematizuje svoje duhovne moći i prirodne nagone. On ističe da „čovekova duša ima različite sposobnosti i moći, među kojima su strast i srdžba. Strast nalaže da sve što je naizgled dobro tražimo za sebe, a srdžba nam pomaže u tome da odbacujemo sve ono što nam na prvi pogled izgleda loše i zlo. U takvim okolnostima jedino čo-

26 Ragib Isfahani, Husein ibn Muhamed (2002), *Mu'džam al-mufradat fi garib al-Kur'an*, Bejrut, Daru ihja at-turas al-arabi, str. 158.

27 Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim, *al-Hikmat al-muta'alija fi al-asfar al-'aklija al-arba'a*, tom I, str. 340.

vekova sazajna moć može da presudi da li je to što nam se učinilo dobrim zaista dobro i da li je to što nam se učinilo lošim zaista loše. Ta sazajna moć tako komanduje čovekovoј strasti i njegovoј srdžbi. A što je to komandova-nje dominantnije, osoba je bliža moralnim vrlinama²⁸.

Prema tome, etika u transcendentnoj filozofiji suštinski je povezana sa čovekovim postojanjem. Ona je usklađena s raznim stupnjevima njegove ličnosti i usmerava ga ka savršenstvu. A pošto je čovek u toj filozofskoj školi najpotpunija manifestacija božjeg postojanja, etika će zapravo biti jedna od glavnih platformi koja omogućava postizanje čovekovog božanskog lica na Zemlji.

3. 3. POSEBAN ODNOS IZMEĐU ČOVEKA I BOGA KAO IZVOR POVE-ZANOSTI RELIGIJE I ETIKE

Rekli smo da je čovek u Mula Sadrinoj transcendentnoj filozofiji naj-potpunija i najsavršenija božja manifestacija, te da etika kao nauka koja je suštinski povezana s unutrašnjim stupnjevima čovekovog postojanja zapravo predstavlja model po kojem će se svaka osoba ponašati u skladu sa svojim božanskim duhom. Ovde ćemo nešto detaljnije obrazložiti taj antropološki aspekt, odnosno suštinu čovekovog božanskog postojanja.

Mula Sadra potpuno odbacuje tradicionalni stav koji su zagovarali mu-slimanski peripatetički filozofi o suštinskoj odvojenosti duše od tela i tako donosi veliku reformu u istoriji filozofske antropologije. Zapravo, on ne opovrgava dvodimenzionalnost čovekovog postojanja – tj. postojanje duše i tela – već ističe da su duša i telo dva aspekta istog postojanja. On tvrdi da je čovekova duša stvorena kao materijalna, te da se supstancijalnim kretanjem blago transformiše u savršenije, nematerijalno biće i da tako smanjuje vezu s materijom, odnosno s telom. Tu svoju doktrinu Mula Sadra naziva „dok-trinom o materijalnom nastajanju (*džismanijat al-hudus*) i nematerijalnom opstanku (*ruhanijat al-baka*) duše²⁹. On iznosi brojne argumente u korist ove inovativne i revolucionarne ideje – a to će se pogotovu primetiti ako uz-memo u obzir uticaj ove ideje na Mula Sadrine kasnije eshatološke stavove. Ovde ćemo spomenuti samo jednu Mula Sadrinu analizu koja nam pomaže da jasnije uvidimo filozofsku utemeljenost ove doktrine.

28 Mutahari, Murteza (1979), *Eslam va maktazijat-e zaman* [Islam i savremeni izazovi], Tehran, Sadra, tom I, str. 154

29 Halilović, Tehran, Halilović, Seid, Halilović, Muamer, *Kratka istorija islamske filozofije*, str. 242.

Ukoliko moguće postojanje (*mumkin al-vuđud*) u svojoj biti ne bude egzistiralo nezavisno od materije, onda će biti nemoguće da mu se priloži bilo koja materijalna odlika jer je ono suštinski nepovezano s materijom, što znači da su to biće i materija jedno prema drugom suštinski strani. Kada se osvrnemo na čovekovo postojanje, sasvim evidentno primećujemo da on obavlja funkcije koje su u direktnoj vezi s materijom. A pošto je već ranije argumentovano dokazano – o tome ovde nećemo pisati – da duša postoji, deo tih funkcija delimično pripisujemo čovekovoju duši i tako pokazujemo da duša u svojoj biti ne može biti potpuno strana materiji.³⁰

Doktrina o materijalnom nastajanju i spiritualnom opstanku duše ukazuje na to da čovek ima mogućnost da prožima sve stupnjeve postojanja, a ti stupnjevi su, prema Mula Sadrinom mišljenju: materijalni (osetni) svet, imaginacijski svet i inteligibilni svet. Naravno, ovde nije reč o svakom pojedinačnom čoveku, već o najvišem stupnju čovekovog postojanja. A to je ono što ima ključni značaj u našoj trenutnoj analizi odnosa između čoveka i Boga i činjenice da je taj odnos glavni izvor povezanosti religije i etike u transcendentnoj filozofiji. A evo i kako.

Čoveka koji je uspeo da realizuje sve svoje potencijale i da potpuno manifestuje božje postojanje (naravno, u skladu s činjenicom da je on stvoren a da je Bog stvoritelj, odnosno da je on manifestacija a da je Bog egzistencija) – Mula Sadra naziva „savršeni čovek“ (*al-insan al-kamil*). S druge strane, uloga savršenog čoveka u transcendentnoj filozofiji ne može biti ograničena na njegovu individualnu ličnost, pa je zato treba posmatrati iz dva sledeća aspekta: „Prvi aspekt se promatra kroz čovekovo kretanje ka Apsolutnom postojanju, dok se drugi aspekt ogleda u činjenici da čovek prožima sve niže stupnjeve postojanja. Drugim rečima, on je potpuni odsjaj božjeg postojanja, te samim tim biva posrednik pri pojavi nižih manifestacija“.³¹ Ovakav položaj *savršenog čoveka* kao glavnog posrednika između božje Apsolutne egzistencije i svih Njegovih manifestacija najbolje pokazuje odnos između religije i etike. Dakle, etika za koju smo već napisali da je suštinski povezana s čovekom jeste sistem putovanja svake osobe ka savršenstvu, tj. ka Apsolutnom postojanju; a religija koja dolazi od Boga predstavlja sve stupnjeve postojanja. Prema tome, sasvim je prirodno da religija daje osnovne smernice etici i da je u nekim aspektima obuhvata, ali da pritom svaka od njih ima svo-

30 Rezanežad, Golam Hosein (2008), *al-Mašahid al-uluhiya fi šarh kitab aš-Šavahid ar-rububija*, Kom, Ajat-e ešrak, tom II, str. 998 – 1000.

31 Halilović, Tehran, Halilović, Seid, Halilović, Muamer, *Kratka istorija islamske filozofije*, str. 243.

je specifične dimenzije i elemente zbog kojih su te dve institucije suštinski odvojene ali međusobno veoma povezane.

4. 0. UMESTO ZAKLJUČKA

Postoje brojne razlike između etike i religije, no, ovde ćemo sve te razlike svrstati u četiri univerzalne grupe: razlike u polazištu, razlike u cilju, razlike u delovanju i razlike u društvenom uticaju. Te razlike o kojima Mula Sadra nije direktno pisao, ali koje se mogu shvatiti na osnovu njegovih tekstova i tekstova njegovih naslednika i kasnijih predstavnika transcendentne filozofije – pokazuju da se religija i etika bitno razlikuju ali da ujedno imaju isto ontološko uporište.

Najvažnija razlika u samom polazištu religije i etike jeste to da etika prema Mula Sadrinom mišljenju – kao što smo приметili u ovom radu – potiče od samog čoveka i pomaže mu da se kreće ka svom savršenstvu. Na tom putu, čovek nužno obraća pažnju na sve oko sebe, uključujući druge ljude, životinje, prirodu, ali i nadmaterijalna postojanja poput anđela i samoga Boga. To međutim nije slučaj sa religijom koju verovesnici dobijaju od Boga, direktno ili indirektno. Otuda proističe i razlika u cilju, odnosno u ciljevima religije i etike. Cilj etike jeste organizovanje čovekovog individualnog i društvenog života radi toga da čovek realizuje svoju božansku ličnost, dok je cilj religije nešto obuhvatnije od toga: osim što teži ka tome da čovek pokaže svoj božanski lik, religija nudi i ontološki prikaz univerzuma – tj. božjeg postojanja i svih Njegovih manifestacija, prema Mula Sadrinom mišljenju – iz kojeg proizlaze razne naučne discipline, modeli društvenog života, umetničke tradicije itd. Na osnovu toga, možemo zaključiti i razlike u delovanju između etike i religije. Naime, priroda etike uglavnom nije obavezujuća, dok to nije slučaj sa pojedinim aspektima religije. Najzad, ne treba zaboraviti da između religije i etike postoji razlika i kad je reč o društvenom uticaju. U skladu s osnovnim idejama predstavnika transcendentne filozofije, etika ima moć da društvo učini plemenitim, ali ne može poput religije da ponudi potpuni sistem društvenog života koji bi obuhvatio sve aspekte kulturnog, političkog, ekonomskog, naučnog i vojnog života. No, o tome treba opširno pisati drugom prilikom.

LITERATURA

- Akvan, Mohamad (2011), „Pejvand-e din va ahlak az manzar-e alame Tabatabai“, *Pažuheš-e dini* 6 (2): 111–129.
- Barnes, Hari Elmer (prir.) (1982), *Uvod u istoriju sociologije*, preveli Vasilija Đukanović i Dušan Milanković, Beograd, BIGZ.
- Berendkar, Reza (2008), *Ašnaji ba ferak va mazaheb-e eslami*, Kom, Taha.
- Hadžajlić, Mirsad (2012), „Božansko znanje i sloboda volje“, *Kom: časopis za religijske nauke* 1 (1): 45–67.
- Halilović, Muamer (2015), „Kritički osvrt na Dirkemov redukcionistički pristup religiji“, *Kom: časopis za religijske nauke* 4 (2): 53–70.
- Halilović, Tehran, Halilović, Seid, Halilović, Muamer (2014), *Kratka istorija islamske filozofije*, Beograd, Centar za religijske nauke Kom.
- Ibn Manzur, Abul-Fazl Džemaludin Muhamed ibn Mukram (2003), *Lisan al-arab*, Bejrut, Daru sadir.
- Mouw, Richard John (2012), „Religion and ethics“, in: *Darbare-je din*, prevela na persijski jezik grupa prevodilaca, Tehran, Hermes.
- Muftić, Teufik (1997), *Arapsko-bosanski rječnik*, Sarajevo, El-Kalem.
- Rabani Golpajgani, Ali (2005), *Muhazarat fi al-ilahijat*, Kom, Mu’asasa al-imam as-Sadik, osmo izdanje.
- Rezanežad, Golam Hosein (2008), *al-Mašahid al-uluhija fi šarh kitab aš-Šavahid ar-rububija*, Kom, Ajat-e ešrak.
- Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim (1981), *al-Hikmat al-muta’alija fi al-asfar al-’aklija al-arba’a*, Bejrut, Daru ihja at-turas, treće izdanje.
- Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim (1984), *Mafatih al-gajb*, Tehran, Mo’asese-je tahkikat-e farhangi.
- Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim (1996 a), „Tafsiru surat at-Tahid“, u: Nadži Isfahani, Hamed, *Mađmu’e rasa’el-e falsafi-je Mula Sadra*, Tehran, Hekmat, treće izdanje.
- Mula Sadra, Muhamed ibn Ibrahim (1996b), „Rasailu adviba al-masail al--Kašanija“, u: Nadži Isfahani, Hamed, *Mađmu’e rasa’el-e falsafi-je Mula Sadra*, Tehran, Hekmat, treće izdanje.
- Mutahari, Murteza (1979), *Eslam va maktazijat-e zaman* [Islam i savremeni izazovi], Tehran, Sadra.
- Rachels, James (2008), *Falsafe-je ahlak* [Ethical Theory: Theories About How We Should Live], preveo na persijski jezik Araš Ahgari, Hekmat, Tehran.
- Ragib Isfahani, Husein ibn Muhamed (2002), *Mu’džam al-mufradat fi garib al-Kur’an*, Bejrut, Daru ihja at-turas al-arabi.
- Ramazani, Reza (2008), *Ara-je ahlaki-je alama Tabatabai*, Tehran, Pažuhešgah-e farhang va andiše-je eslami.
- Rouhani, Tahere, Hoseini, Halime (2002), *Azadi-je erade-je ensan dar kalam-e eslami*, Kom, Markaz-e dahani-je olum-e eslami.
- Shiraz, Husain Agha (2014), „The Relation of Religion and Reason in the Transcendent Wisdom – A Look at the Necessity of Philosophical Investigation in the View of Mulla Sadra“, *Kom: Journal of Religious Sciences* 3 (1): 1–20.

MUAMER HALILOVIĆ

Department of Religious Civilization, Center for Religious Sciences
„Kom“, Belgrade

THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION
AND ETHICS IN MULLA SADRA SCHIRAZI'S
TRANSCENDENT PHILOSOPHY

Abstract: Among the most important issues in the philosophy of ethics is the question of the relationship between ethics and religion, or whether religious statements are at the same time moral or not. This dilemma leads to many other more detailed questions such as: Did the first forms of ethics originate in ancient religious traditions? Are religious traditions in line with morality or whether ethical statements and ideals stem from religion? Is it possible to have non-religious or anti-religious ethics? Is it possible to have a non-ethical or unethical religion? Many thinkers have given their answers to these questions, but to other similar questions as well. In this way, three general ideological stances on the relationship between religion and ethics have been formed: one group believes that religion and ethics are two totally disparate and unconnected systems, another group points out that these two are identical systems, while the third group promotes the idea that religion and ethics are actually two fully autonomous systems that are interconnected.

In this paper, we will introduce each of the three mentioned stances and then go on to analyze the stance in this debate advocated by Mullah Sadra Shirazi, the founder of transcendent philosophy in Islam.

Keywords: religion, ethics, good, evil, transcendent philosophy, Mulla Sadra Shirazi

Priljeno: 21.8.2015.

Prihvaćeno: 02.11.2015.