

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

این کتاب به مناسبت فرا رسیدن بیست و دوم بهمن پانزدهمین سالگرد

پیروزی انقلاب مقدس اسلامی ملت ایران منتشر می شود

*Ova knjiga se objavljuje povodom 11. februara,
petnaestogodišnjice pobjede Svete Islamske
Revolucije naroda Irana*

Profesor mučenik Morteza Motahari

**UZROCI NAKLONJENOSTI KA
MATERIJALIZMU**

Sa persijskog preveo:

ABDOLI Hossein

Korektura:

Mirjana ABDOLI

Kulturni Centar pri Ambasadi Islamske Republike

Irana u Beogradu



Profesor mučenik Morteza Motahari

SADRŽAJ

Reč izdavača	
Uvod za osmo izdanje	
Poglavlje I	
Materijalizam	27
Prethodno istorijsko saznanje	29
Materijalizam u doba Islama	30
Materijalizam novijeg doba	31
Poglavlje II	
Nedostatak crkvenih verskih koncepata	37
Ljudska slika Boga	37
Bog po viđenju Ogista Konta	40
Božanski položaj	41
Tri perioda Ogista Konta	44
Crkvene svireposti	46
Poglavlje III	
Nedostatak filozofskih objašnjenja	53
Problem primarnog uzroka	53
Objašnjenje sveta razlogom, a ne sa uzrokom	61
Jedinstvo subjekta i objekta	63
Koren nužde stvari za uzrokom	65
Jednoboštvo (Tohid) i evolucija	77
Preegzistencija materije	90
Bog ili sloboda?	92
Slučajnost, Bog, uzročnost?	95
Značenje stvaranja	99
Argument o uređenosti	106
Poglavlje IV	
Nedostatak socio-političkih objašnjenja	125

Poglavlje V	
Izražavanje laičkog gledišta	131
Poglavlje VI	
Teizam ili život	135
Poglavlje VII	
Nepovoljna moralna i društvena sredina	143
Poglavlje VIII	
Borbene i herojske položaje	153
Poglavlje IX	
Zaključak	165

Reč izdavača

U toku istorije čovečanstva pojavili su se blistavih lica, osvetljavajući kao baklja pored puta ljudskog života i ljude upućivali ka blagorodnim ciljevima.

Velikani koji su ustali u mračnim, zaostalim vremenima istorije i svojim čvrstim koracima ravnali krševiti put evolucije, penjući se na njene zastrašujuće i opasne litice i na vrhove nauke i verovanja podigli barjak uzvišenosti i časti.

Veliki Božiji Poslanici, koji su sami bili najuzvišeniji u predavljanju plemenitog duha čoveka, i kao sjajna zvezda osvetljavali mračnu atmosferu, i u ulozi onih koji bude uspavane duše propovedali, spadaju među uzvišene primere tih velikana.

Božiji izabranici i njihovi čestiti zamenici ustajali su na putu ostvarenja vrhunskih humanih vrednosti i uređivanja čovekovog života na osnovu Božijih i suštinskih pravila, a čišćenja duše i stvaralaštvo ljudi utkali su u svoje poslaničke misije, radi sticanja Božije blagonaklonosti i stvarnog blagostanja.

Alemi i naučnici Islama, koji su naslednici ovog poslanstva i nastavljaju put tih istorijskih velikana, koračaju u tom pravcu, i danju i noću grade sebe i društvo.

Profesor mučenik Morteza Motahari je jedan od ovih alima i naučnika. On je od retkih istorijskih velikana koji je kombinovao nauku, hikmet i irfan i učinio svoje lice blistavim za tlačno društvo svoga

vremena, i gde god je kročio upalio je baklju i osvetlio mračni i tužni horizont misli i dao im nađu.

Ova knjiga, "Uzroci naklonjenosti ka materijalizmu" je jedna od knjiga koju je profesor napisao sa dubokim shvatanjem problema svog vremena. (Naravno sadržaj ove knjige kao što je profesor izneo u uvodu, su njegova dva proširena predavanja. (P. izdavača)

Kada je materijalizam u okviru jednog političkog učenja bio na vrhuncu moći u bivšem Sovjetskom Savezu, i u Iranu takođe, pojavili su se neki pokreti koji su sledili ovu misaonu liniju. Profesor Motahari, uzdajući se u svoje filozofsko i istorijsko znanje, putem pisanja ove knjige odgovara na ove dileme. Mučenik Motahari je pre ove knjige, takođe, objavio knjigu "Principi filozofije i metod realizma" u pet tomova, uz pomoć i blagonaklonost svog profesora, rahmatullaha Alame-Tabatabajja.

Profesor Motahari je veoma verovao u slobodu izražavanja. Sukob mišljenja čini čoveka da razlikuje ispravnost od greške.

Profesor, kada je predavao na Teološkom fakultetu na Teheranskom Univerzitetu, predložio je da jedna osoba, koja duboko veruje u marksističku filozofiju, preuzme predavanje filozofije marksizma.

Kulturni centar pri Ambasadi Islamske Republike Irana u Beogradu ima čast da na putu upoznavanja uzvišenih misli tog velikog naučnika objavi ovu knjigu na srpskom jeziku.

Sa nadom da će naučnici i mislioci koji govore srpski imati dovoljno koristi od ove knjige, dole ukazujemo na neke aspekte.

Profesor Motahari je napisao opširan uvod za ovu knjigu. Taj uvod je jedno veoma korisno štivo, ali, obzirom da je najveći deo navedenog uvoda bio u vezi sa specifičnom situacijom Irana, prevedeno je samo nekoliko prvih stranica uvoda i stavljeno na raspolaganje poštovanim čitaocima.

Profesor u poglavlju "Nedostaci crkvenih objašnjenja" otkriva jednu seriju istina o aktivnostima crkve i hronologiju ovih aktivnosti u srednjem veku. Po našem mišljenju, ova rasprava je otvorena.

Oni koji imaju suprotno mišljenje mogu da ga pismeno dostave na adresu Izdavača, da bi se objavilo u sledećim izdanjima ove knjige.

Poglavlje "Nedostaci filozofskih objašnjenja" je najteži deo knjige i poštovani čitalac mora da pročita taj deo sa strpljenjem i većom pažnjom. Profesor Motahari je u ovom delu komentarisao mišljenje naučnika kao što su Rasel, Hjum i Hegel. U principu, jedna od karakteristika Hegelove filozofije je njeno teško razumevanje.

Na kraju, Kulturni centar pri Ambasadi Islamske Republike Irana u Beogradu smatra svojom dužnošću da se za istinske napore oko prevoda knjige zahvali gospodinu Hoseinu Abdoli i gospođi Mirjani Abdoli za korekturu prevoda.

Kulturni Centar pri Ambasadi
Islamske Republike Irana u Beogradu
Zima 1994. godine

*U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog***Uvod za osmo izdanje**

U uvodu prvog izdanja je navedeno da primarno jezgro ove knjige čine dva predavanja iz 1969. i 1970. godine koja su održana na poziv Islamskog društva studenata Danešsraj Ali (Pedagoška akademija), i ja sam uz ta dva predavanja pripremio dodatna objašnjenja, i objavio sam ih 1971. I 1973. godine je došlo do ponovnog štampanja i neke teme su dodate prvom izdanju, i do sedmog izdanja, koje je objavljeno prošle godine, ostala je verzija drugog izdanja.

Pre nekoliko meseci, kada je dogovoreno da se objavi osmo izdanje novog formata i tipa štampe, iskoristio sam priliku i dodao sam neke nove teme, za koje sam uvideo da nedostaju ovoj knjizi, pa se ovo izdanje predstavlja dragim čitaocima u savršenijoj formi. Mali deo ovih dodataka (oko pet stranica) sa objašnjenjima vezana su za Hegelovo mišljenje o "primarnom uzroku", a ostalo (oko četrdesetdve stranice) je o nedostacima filozofskih objašnjenja Zapada. Posebno sam po prvi put kritikovao komentare Dejvida Hjumana, poznatog engleskog filozofa sedamnaestog veka, o "argumentu o ustrojstvu", sa stanovišta islamskih kriterijuma i procena, koji je, po mišljenju prozapadnjaka poništio kredibilitet ovog argumenta.

U stvari, to što je u ovoj knjizi izneseno o uzrocima naklonjenosti ka materijalizmu su kritike i proučavanje, koji su deo istorije ljudskog mišljenja i ideja. Analize istorijskih događaja, u ovom smeru, koji se bavi komplikovanim faktorima, veoma su teške, naročito ako se tiču misaonih

i idejnih promena. Ja ne tvrdim da sam izvršio opširnu raspravu ove teme, ali se nadam da sam otvorio pogodan put, i drugi će proučavati sa više mogućnosti i preciznosti, i pod boljim uslovima, što je, s obzirom na tokove koji se pojavljuju u našoj zemli izuzetno neophodno i fundamentalno. Materijalizam je u našoj epohi, naročito u našoj zemlji, odstranio logiku od sebe i naoružao se propagandom. Zato se ne plašim da objasnim i komentarišem uzroke naklonjenosti i izbegavanja materijalizma na drugi način koji se uklapa sa prethodnim određenim političkim i društvenim ciljevima.

Glavna tema rasprave u ovoj knjizi, znači, dokazivanje ili negiranje Boga, sigurno je najosetljivija i najuzbudljivija tema, koja je od početka istorije do sada angažovala i angažuje čovekove misli.

Tema čoveka u ovom pitanju, u svim njenim dimenzijama, njegovo shvatanje sveta i procenjivanje pitanja, njegovi etički i društveni pravci, imaju presudnu ulogu i uticaj. Ne pretpostavlja se ni jedna misao koja može da bude uznemiravajuća u tolikoj meri. Svaka osoba koja se malo bavi razmišljanjem, bar je deo svog života provela sa ovim uznemirenjem.

Koliko se sećam svojih duhovnih promena, u meni se pojavilo ovo uznemirenje od trinaeste godine i bio sam začuđujuće osetljiv u odnosu na pitanje o Bogu. Pitanja (naravno, odgovarajuća nivou misli tog uzrasta) jedno su za drugim zaokupljala moju misao. U prvim godinama preseljenja u Kom, kada još uvek nisam bio završio uvod u arapski jezik, toliko sam bio utopljen u svoje misli da se u meni pojavilo naginjanje ka samoći, nisam podnosio prisustvo cimera u sobi, gornju sobu sam pretvorio u kulu od tišine da bih bio sâm sa svojim mislima. Tada nisam hteo da u vreme odmora od lekcija i rasprava mislim na nešto drugo, i ustvari, razmišljanje o svakoj drugoj temi, pre nego su moji problemi u ovoj temi bili rešeni, smatrao sam besmislenim i trošenjem vremena. U tom smislu

sam učio uvod u arapski jezik, uvod u veru i principe i logiku, da bih postepeno postao spreman za proučavanje misli velikih filozofa o ovom pitanju.

Sećam se da su od početka učenja u Mašadu, kada sam učio uvod u arapski jezik, filozofi, Arefi i Motakalemini (mada nisam bio upoznat sa njihovim mišljenjima) više od drugih naučnika, alima, istraživača i pronalazača, privlačili moju pažnju, samo zbog toga što sam ih smatrao herojima ove scene misli. Tačno se sećam da je u tim godinama, kada sam imao između trinaest do petnaest godina, među tolikim naučnicima, mudaresima (predavač) i fazelima u mašadskoj madresi, osoba koja je više od svakog bila uveličana u mojim očima, i koju sam voleo da gledam, da budem u njenom prisustvu, da gledam šta radi, i čije sam predavanje pažljivo slušao, bio rahmatullah Aga Mirza Mahdi Šahidi Razavi, predavač Božanske filozofije te madrese. Ta mi se želja nije ispunila zato što je taj rahmatullah iste (1355. H. G.) godine umro.

Posle preseljenja u Kom svoju izgubljenu osobu pronalazio sam u drugoj ličnosti. Stalno sam video rahmatullaha Mirzu Mahdija, pored nekih drugih karakteristika ove ličnosti, mislio sam da će moj žedni duh biti napojen sa čistog izvora ove ličnosti. Kako na početku preseljenja u Kom još uvek nisam okončao uvode, to i nisam bio vredan ulaska u kontemplativne nauke. Ali etička lekcija koja se održavala svakog četvrtka i petka od strane moje omiljene ličnosti, bila je u stvari lekcija umeća (ma'arif) i prvo putovanje i kretanje, a ne etika u smislu strogih naučnih značenja i opijala me je. Bez ikakvih preterivanja, ova lekcija me je toliko radovala da bih bio pod njenim jakim uticajem do sledećeg ponedeljka i utorka. Važan deo moje intelektualne i duhovne ličnosti formiran je pod uticajem te lekcije, a zatim i drugih lekcija koje sam u toku dvanaest godina naučio od tog Božanskog profesora. Sebe sam smatrao i smatram njegovim dužnikom. Zaista je on bio čist Božiji duh.

Zvanično učenje racionalističke nauke počeo sam 1944. godine. Oduvek sam u sebi osećao ovu želju da izbliza budem upoznat sa logikom i misli materijalista i da čitam njihove misli iz njihovih knjiga. Ne sećam se tačno, možda je bila 1946. godina kada sam se upoznao sa nekim knjigama materijalista, koje je objavila "Hzbe Tudeh" (Tudeh partija ili Mas partija), ili su bile objavljene na arapskom jeziku u Egiptu. Čitao sam veoma pažljivo sve knjige koje sam našao od doktora Tagi Aranija, i zbog toga što nisam bio upoznat sa novim filozofskim terminima, za mene je bilo teško da ih shvatim, pa sam ih čitao i po nekoliko puta, obeležavao ih i konsultovao druge knjige. Neke od Aranijevih knjiga toliko sam čitao da sam čitave rečenice znao napamet. To je bilo 1950. ili 1951. godine, kada sam dobio knjigu "Osnovni principi filozofije", Žorža Polistera, profesora Radničkog fakulteta u Parizu. Radi toga da bih zapamtio sadržaj knjige, sažeo sam sadržaj knjige i zapisao ga. Sada imam te beleške i rezime iz te knjige i Aranijeve knjige "Dijalektički materijalizam".

U toku 1950. godine učestvovao sam na nastavi hazrati profesora, velikog naučnika, gospodina Tabatabajija, koji je u Kom bio došao pre nekoliko godina i nije bio toliko poznat, i od njega sam naučio filozofiju Bu-Alija, i takođe, bio sam prisutan na jednom privatnom kursu koji je on održavao radi proučavanja materijalističke filozofije. Knjiga "Principi filozofije i metod realizma" koja je u zadnjih dvadeset godina imala presudnu ulogu u predstavljanju neosnovanosti materijalističke filozofije Irancima utemeljena je na tom blagoslovenom kursu.

Za mene, koji sam sa entuzijazmom i sa puno interesovanja pratio i proučavao Božansku filozofiju i materijalističku filozofiju, u godinama kada sam još uvek bio u Komu, postalo je izvesno da materijalistička filozofija zaista nije filozofija. Svaka osoba koja duboko shvata i razume Božansku filozofiju, sve materijalističke misli vidi besmislenim, i do

danas je prošlo dvadeset šest godina od kada nisam prestao da se bavim sa ove dve filozofije, iz dana u dan se potvrđuje to moje mišljenje da je materijalistička filozofija filozofija osobe koja ne zna filozofiju.

Od samog početka proučavanja ove dve filozofije, pokušao sam da precizno i duboko razumem sfere razlike ove dve filozofije. Hteo sam da znam gde se odvajaju putevi ove dve filozofije? Gde se nalazi glavna tačka razlike u mišljenju? Ono što sam sâm razumeo u ovom pravcu bilo je to da je glavna tačka razlike u mišljenju krug "postojanje" i "stvarnost".

Materijalist vidi stvarnost i postojanje u monopolu onoga što je materijalističko, znači, u monopolu onoga što je supstancija i materija, onoga što na nekakav način ima vremensku i mesnu dimenziju, onoga što je predmet promene, onoga što je čulno, onoga što je ograničeno i relativno, i ne priznaje stvarnost koja je ultra ovih stvarnosti. Ali, jedan pobožan čovek ne smatra stvarnost i postojanje u monopolu ovih radnji, ove radnje računa delom stvarnosti, ne celom stvarnošću. Jedan pobožan čovek, nasuprot materijalista, veruje u nematerijalističku i nedodirljivu stvarnost, odvojenju od vremena, mesta i pokreta i veruje u stvarnost koja je večna i stabilna. Zato je materijalističko učenje učenje monopola, a Božansko učenje je učenje anti-monopola.

Ali, kada sam se upustio u školu materijalista, video sam da se stvar razmatra na drugi način. Na primer, razmatra se na ovakav način da se osnovna filozofska pitanja, koja dele filozofe na dve sasvim različite grupe, ta da li je priori materija, ili intelekt? Da li je priori supstancija, ili misao? Oni koji materiju smatraju priori u odnosu na intelekt i supstanciju priori u odnosu na misao, znači, računaju materiju tvorcem intelekta, a objektivnost izvorom subjektivnosti su grupa materijalista, i oni koji inteligenciju smatraju tvorcem materije, a misao tvorcem supstancije, su grupa idealista, metafizičara i vernika.

Ili, tamo gde ojašnjavaju dijalektičku logiku i kažu: "Dijalektika, suprotno od metafizike, ne smatra prirodu skupom slučajnosti stvari i pojava, koje su i individualno odvojene jedne od drugih, i nisu povezane jedne sa drugim. Dijalektika, nasuprot metafizike, koja za prirodu smatra da je jedno nepromenljivo, stabilno, mirno i spokojno stanje, prirodu smatra pokretljivom i sa čestim promenama. Dijalektika nasuprot metafizike..."

Kada sam sagledao razmatranje ovih pitanja na takav način, i formu materijalističkih radova, zaronio sam u misli o tome zašto pitanja razmatraju na ovakav način? Upravio sam svoje misli na knjige i misli vernika sa kojima sam bio upoznat, i primetio sam da ovakva pitanja nisu razmatrana i ne mogu biti razmatrana od strane vernika. Šta znači da je misao priori u odnosu na supstanciju, i da je tvorac supstancije? Gde je rečeno da je svet jedna serija individualnih i nepovezanih dela? Koja Božanska filozofija kaže da je svet nepromenljiv i statičan? Najdublje misli o tome da je svet jedan "jedinstveni pokret" razmatrane i dokazane su od strane vernika.

Nije trajalo dugo dok sam otkrio tajnu ovakvog razmatranja od strane materijalista. Šta je bila ta tajna?

Jedna stvar, jedna veoma jednostavna stvar: slabosti logike materijalista i njihov strah od suočavanja sa pitanjima u suštinskom pogledu.

Materijalisti su u potpunosti osetili da će, ako razmatraju pitanje u pravom i suštinskom pogledu biti veoma oštećeni, pa zato bespomoćno grade sporedne kanale i koriste paralelogizam.

Materijalističke misli u islamskom svetu i u kulturi i civilizaciji Islama imaju dugu istoriju. Iz Kur'anskih ajeta tako proizilazi da je misao o negiranju Boga i Sudnjeg dana u epohi Džahelijat (epoha neznanja) postojala na Arabijskom poluostrvu. Od drugog veka Hidžre, kada je počelo mešanje među različitim narodima i pojavio se sukob mišljenja,

materijalisti su veoma slobodno iznosili svoje mišljenje na naučnim i javnim skupovima, i pozivali su druge da slede njihovo učenje. S vremena na vreme, napravili bi krug u Al-Masđidul-Haram i Masđidun-Nabi i diskutovali o svojim mišljenjima. Za materijaliste ni u jednoj verskoj sredini u svetu ne postoje ovakve slobode. Iako su materijalističke misli uvek bile prisutne u naučnim i nenaučnim krugovima, ove misli nisu dobile pristalice u redovima istinskih mislilaca. Postojali su ljudi koji su mislili materijalistički, ali nikada ne možemo naći uvaženog naučnog mislioca da bude stvarno pristalica materijalističkog učenja. Ono što se povremeno dovodi u vezu sa Ibne-Mogaf Mohammad Ibne Zakarija Razijem ili Hajamom, neosnovano je. Često su njihovi neprijatelji stavljali ove optužbe iz ličnih motiva.¹

Sa obzirom da su u svim periodima postojali sadukejci i materijalisti koji su sa svojim pesmama, prozom i besedama propagirali svoje mišljenje, mi se u pogledu istorije mišljenja ne suočavamo sa mišljenjima materijalista koja bi bila vredna razmatranja. Mišljenja koja su bila razmatrana u korist materijalizma, i kao primedba na Božansku filozofiju, i koja su bila vredna proučavanja, razmotrena su od strane samih vernika, tako da materijalisti u Islamskom svetu imaju istoriju, ali materijalistička mišljenja nemaju istoriju i presedan...

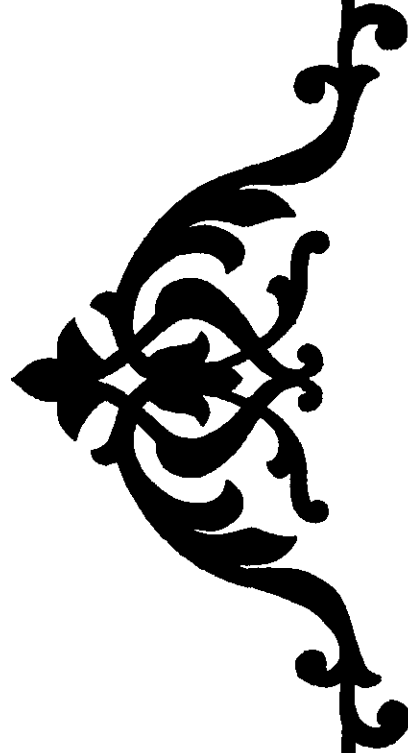
Prvog Radžaba 1398.

Morteza Motahari

¹ Pogledati knjigu "Uzajamne usluge između Islama i Irana", treći deo, poglavlje "Filozofija i hikmet (nauka)"



I



Materijalizam

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Reč je o razlozima naklonosti materijalizmu. Prvo moramo da definišemo sadašnju terminološku tačku gledišta i njeno ograničenje, a onda započnemo raspravu. Termin materijalizam ima različitih upotreba, od kojih sve ne mogu biti predmet naše rasprave. Na primer, kažu materijalizam, a misle na učenje o poreklu materije, u tom smislu da je materija nešto autentično i stvarno u kosmosu, a ne nešto hipotetično, umno i očevidno, nasuprot idealizmu koji zanemaruje stvarnost materije i smatra je stvorenom u ljudskom umu. Ako materijalizam ovako posmatramo, svi vernici, bilo muslimani, ili ne, jesu materijalisti, zato što svi oni smatraju da je materija, koja je realnost u vremenu i prostoru, stvarna i promenljiva, metabolična, opažljiva i opipljiva, nešto očevidno, metafizičko i efikasno. Biti materijalista na ovakav način nije suprotno Bogu i jednoboštvu, već su kosmos i priroda, kao funkcionalna i oformljena celina, najbolji dokaz za spoznaju Boga. Tokom ovih materijalnih promena otkriva se razborita odlučnost Boga. Materijalne pojave se u Kur'anu spominju kao Božanski znakovi.

I ponekad se ova reč upotrebljava u negiranju postojanja nadmaterije i isključivo označava učenje koje smatra da svet i kosmos pripadaju materiji, a svet koji je u okviru bilo čega promenljivog i nalazi se u prostoru i vremenu, smatra zatvorenim i ograničenim. A ono što je van okvira ljudskog dodira i osećanja, kao i van promena, negira i smatra nepostojećim. Sada je reč o razlozima naklonosti ovom učenju, i kako to

da su neki ljudi postali pristalice isključivosti i negiranja Boga i ono što je van sveta materije smatraju ništavnim.

Da li je čovek u suštini materijalista, ili odan Bogu?

Na ovakav način posmatrano, koji su razlozi naklonosti materijalizmu?

Naravno, ispada da mi tvrdimo da čovek prirodno nije morao da ima naklonosti ka materijalizmu, materijalizam je nešto suprotno čovekovoj naravi i prirodi, i zato što je suprotan suštini mora da se traži uzrok toj naklonosti. Jednostavnije rečeno, verovanje u Boga je kao zdravlje, a naklonost ka materijalizmu bolest. Tajne zdravlja nikada ne treba da se ispituju, zato što zdravlje ide u skladu sa tokom i procesom sistema stvaranja, ali, ako smo primetili da su osoba, ili društvo, bolesni, onda se postavlja pitanje zašto su se svi ovi ljudi razboleli i šta je uzrok njihove bolesti?

Ovo naše mišljenje je upravo suprotno onome što je obično napisano u istoriji religije. Pisci tih knjiga obično istražuju zašto je čovek naklonjen religiji. Po našem mišljenju, ne postavlja se pitanje razloga naklonjenosti ka religiji, to je prirodna naklonjenost, ali mora da se istražuje zašto je čovek stekao naklonost ka ateizmu. Sada nećemo nastaviti ovu raspravu, da li je religioznost nešto prirodno, a ateizam nije, ili obrnuto. Ovo zato što sa stanovišta glavne rasprave ne vidimo razloga za to. Naravno, mora se imati na umu da to nije zbog toga što je naklonost jednoboštvu jedna prirodna i urođena naklonost. Kada se postavi na nivou filozofske i naučne spoznaje, ne postavlja se bilo kakvo pitanje. Ne, nije tako. Ovo pitanje, kao svako drugo pitanje, koliko god da bude priznato kao jedan urođeni instinkt, kada se postavlja na nivou misli, za jeretike naravno stvara sumnje i teškoće i na tom nivou ima zadovoljavajuća rešenja. Zato nećemo da ignorišemo sumnje koje se javljaju kod

nekih ljudi, ili smatramo da potiču od njihove zle namere, ili lošeg karaktera. Ne, nije tako.

Pojava sumnje u ovoj sferi onda kada čovek hoće sva pitanja vezana za ovu stvar da reši je nešto prirodno i obično i te sumnje su čovekov podstrek za dalje istraživanje. Zato mi ovakve sumnje koje vode ka daljem istraživanju uzimamo kao svete, zato što vode ka izvesnosti, sigurnosti i poverenju. Sumnja je loša onda kad postaje opsesija i preokupacija, kao što vidimo da neki ljudi uživaju u sumnji i na zadnjem mestu toka misli im je sumnja i kolebanje. Ovakvo stanje, nasuprot prvom koje je uvod u savršenstvo, veoma je opasno. Prema tome, kao što smo ponovili mnogo puta, sumnja je dobar i neophodan put, ali je loše boravište i odredište.

Sada je naša rasprava o ljudima, ili grupama, kod kojih je sumnja zadnje odredište ili boravište.

Po našem mišljenju, materijalizam, ma da sebe predstavlja kao jedno dogmatsko učenje, deo je skeptičkog učenja. Logika Kur'ana ovome je ista. U Kur'anu piše: "Najgore je kada su ljudi zaraženi sumnjama i nepoverenjem, ali u praksi od toga prave dogmu i nauku i izvesnost".

Prethodno istorijsko saznanje

Ovakvo razmišljanje nije nešto novo. Ne treba smatrati da je ovakav način razmišljanja rezultat skorih naučnih i industrijskih promena, i da se pojavio po prvi put u dva zadnja veka, kao i mnoga naučna mišljenja koja nisu postojala u prethodnim vremenima, i onda ih je čovek stekao. Ne, zasigurno čovekova naklonost ka materijalizmu nije karakteristična pojava zadnjih vekova, već je među najstarijim mislima. Čitamo u istoriji filozofije da su mnogi stari grčki filozofi pre Sokrata i njegovog filozofskog pokreta bili materijalisti i negirali postojanje nadmaterije.

Za vreme paganskog perioda kod Arapa neki ljudi su, takođe, tako mislili, i njima se suprotstavio Kur'an, koji njihov govor citira i kritikuje:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا
إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ

*"A oni vele: Ima samo ovozemaljski život. (U njenu)
umiremo i živimo i samo (tok vremena) nas uništi."¹*

Ove rečenice koje Kur'an od ljudi citira obuhvataju negiranje Boga i uskrsnuće.

Materijalizam u doba Islama

Reč "dahr" na arapskom znači "vreme". Prema ovom ajetu i prema toj reči iz ajeta, ljudi koji su negirali Boga u doba Islama nazivani su ateisti (dahri). U doba Islama, naročito u doba Abasijana, kada su različite kulture i filozofske metode ušle u islamski svet, susrećemo se sa takvim ljudima. Zbog slobode misli koja je nastala u to vreme za naučne, filozofske i religiozne misli (naravno, u granicama dok nisu bile u suprotnosti sa Abasijevom politikom) zvanično je postojala grupa koja je bila poznata kao grupa materijalista i ateista. Ova grupa je sa muslimanima i pripadnicima drugih religija i vernicima u Boga raspravljala i propovedala svoje argumente, a zamerala se sa argumentima vernika. Napokon, ova grupa je govorila i slušala i slobodno izrazila svoje mišljenje. Biografija ovih ljudi je zapisana u islamskim knjigama. Pojedinci su se u doba Imama Sadika a. s. okupljali u Prorokovoj džamiji i održavali ovakve

¹ Djasije: 24

govore. Knjiga "Mofzalov monoteizam" je plod jednog od ovakvih okupljanja. Jedan od Imam Sadikovih a. s. sledbenika, po imenu Mofzal Ibne Omar, je rekao: "Molio sam se u Prorokovoj Džamiji i razmišljao o Proroku i njegovoj visosti. U isto vreme Abdul Ibn Abi Al Avdja, takozvani ateista, došao je i seo malo dalje od mene, i onda je došao još jedan njegov istomišljenik. Ova dvojica su počela da hule na Boga. Znači da su Boga negirali, a o Proroku govorili kao jednom misliocu i geniju, a ne kao o Božijem glasniku i imenovanom od njegove strane, i kao osobi koja od tajanstvenog izvora dobija inspiraciju. Rekli su da je on bio genije koji je svoje misli predstavio kao objavu Božijih misli da bi mogao da utiče na ljude. Inače, nema ni Boga, ni Božije objave, ni sudnjeg dana". Mofazel se mnogo uznemirio zbog njihovih reči i grdio ih je, a onda je došao kod Imam Sadika a. s. i ispričao šta se dogodilo. Veličanstvo ga je utešilo, rekavši da će ga naučiti kako će sa njima razgovarati. I tako je nastala knjiga "Mofzalov monoteizam".

Materijalizam novijeg doba

Kao što znamo, u osamnaestom i devetnaestom veku materijalizam se formirao kao jedno učenje, mada u prošlosti to nije bio. Ono što dovode u vezu sa nekim starogrčkim učenjima nije osnovano. Obično istoričari filozofije sami ne poznaju filozofiju, a čim vide reči nekih filozofa o vremešnosti materije, ili nešto slično, misle da je neophodnost ovakvog mišljenja negiranje Boga i metafizika.

Po našem mišljenju, nije utvrđeno da je pre novijeg doba postojalo materijalističko učenje, već su samo u Grčkoj, kao i izvan nje, postojale pojedinačne težnje ka materijalizmu. I to je kod mnogih stvorilo pretpostavku da možda pojava materijalizma, kao jednog učenja, ima direktnu vezu sa naukom i naučnim dostignućima. Naravno, sami materijalisti se

mnogo trude da stvar pokažu na ovakav način i drugima nametnu ovakav stav da je razlog napredovanja i širenja materijalizma u osamnaestom i devetnaestom veku bio uspon i širenje nauke, koji su čoveka gurali u tom pravcu. Ovakav stav je bliži šali, nego stvarnosti.

Materijalistička naklonost datira iz drevnih vremena u naučnim slojevima i neprosvećenim masama. Takođe, u novijem dobu u svim slojevima se nalaze materijalisti, kao što u svim slojevima, naročito naučnim, postoji naklonjenost ka metafizičkim, duhovnim i Božanskim stvarima.

Ako bi bilo tačno ono što materijalisti kažu onda bi, u istoj meri u kojoj je napredovala nauka i pojavio se veliki broj naučnika u svetu, materijalističkih težnji u sloju naučnika bilo više, kao i više obrazovanih ljudi koji naginju materijalizmu, ali stvarnost pokazuje suprotno.

Danas, mi nailazimo sa jedne strane na ljude kao što je Rasel, koji je sebe u velikoj meri pokazao kao materijalistu, i koji kaže: "*Čovek je stvoren od elemenata u čijem stvaranju nije korišćeno nikakvo mišljenje, ni cilj. Poreklo čoveka, razvoj, čak njegova osećanja kao želje, strah, ljubav i vera nisu ništa drugo sem slučajna kombinacija različitih atoma.*"²

Na ovaj način Rasel odbacuje postojanje Boga, mada on sam u nekim svojim iskazima sebe smatra laikom i skeptikom.³

Sa druge strane, primećujemo da Ajnštajn, naučni genije dvadesetog veka, ima upravo suprotno mišljenje Raselovom, i kaže: "*U nepoznatom svetu postoji mudra i moćna snaga o kojoj svedoči postojanje sveta.*"⁴

Da li se može reći da je Rasel poznavao savremene naučne pojmove, a Ajnštajn nije? Ili je onaj filozof osamnaestog i devetnaestog veka

² "Dokaz o postojanju Boga", treće izdanje, strana 99, Irving Viljem Noblič

³ "Logika i znanje"

⁴ "Dokaz o postojanju Boga", treće izdanje, strana 76, Marlin Boks Krider

poznao naučne pojmove svoga vremena, a Paster, kao ateista, nije, i bio je neuk?

Ili možemo da kažemo, Vilijem Džejms, kao učen čovek i monoteista, ili Bergron Valeksis Karol, i drugi poput njih, nisu poznavali naučne pojmove svog vremena, a razmišljali su na isti način kao pre hiljadu godina, a onaj mladi Iranac, koji nema jednu desetinu njihovog znanja i ateista je, poznaje naučne pojmove svoga vremena?

Ponekad se uočava da od dva matematičara jedan veruje u Boga i religiju, a drugi je materijalista, ili dva fizičara, dva biologa, dva astronoma, od kojih jedan razmišlja materijalistički, a drugi teistički. Onda stvar nije baš tako jednostavna da bismo rekli da je nauka došla i potisnula metafiziku. Ovakva rasprava je nedorasla.

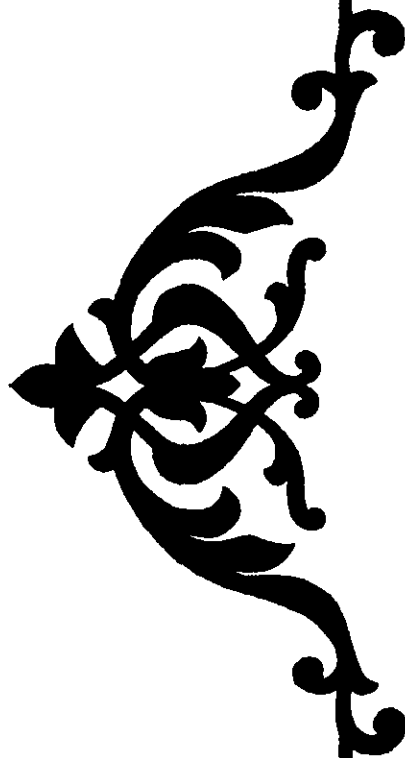
Treba staviti naglasak na raspravu o tome šta je u Evropi dovelo do toga da se materijalizam pojavi kao jedno učenje i nađe mnogo pristalica. No u dvadestom veku, nasuprot osamnaestom i devetnaestom veku, razvoj materijalizma je usporen i materijalizam je u ovom veku pretrpeo neku vrstu poraza.

Ove grupne naklonjenosti imaju niz istorijskih i socijalnih razloga koje treba razmotriti. Mi smo se u svojim istraživanjima suočili sa razlozima koje ovde navodimo. Možda ljudi koji imaju više znanja na društvenim poljima, naročito na polju istorije Evrope, znaju druge razloge i uzroke. Mi ovde navodimo rezultate naših istraživanja.



-

II



**Nedostatak
crkvenih
verskih konceptata**



Crkva je, bilo usled nedostatka značenja u teologiji koju je predstavila, bilo usled nehumanog ponašanja prema ljudskim masama, naročito prema naučnim i slobodoumnim, osnovni razlog naginjanja hrišćanskog, i posredno nehrišćanskog sveta ka materijalizmu.

Mi ćemo proučiti ova dva faktora:

1. Nedostatak crkvenih koncepata o Bogu i metafizici,
2. Okrutnost crkve.

Evo prvog dela. U srednjem veku, kada je pitanje Boga bilo u rukama sveštenika, o Bogu je stvoren niz nezrelih i nepotpunih značenja, koja se uopšte nisu uklapala u stvarnost, i koja ne samo da nisu zadovoljila pametne i obrazovane osobe, nego su i stvarala mržnju i dizala ih protiv učenja o Bogu.

Ljudska slika Boga

Crkva je dala Bogu ljudski lik i predstavila ljudima Boga u ljudskom obličju. Ljudi su pod uticajem crkvene religije, od detinjstva zamišljali Boga u ovakvom ljudskom i materijalnom obliku, i došli su, usled razvoja nauke, do saznanja da se ovakvo učenje ne uklapa u pravilne naučne, stvarne i umne mere. S druge strane, prirodno je da masa ljudi nema toliku kritičku moć da bi razmišljala da pitanje u vezi sa metafizikom ima možda razumno značenje i da je crkva pogrešila.

Kako su videli da se crkvena učenja ne uklapaju u naučne standarde, negirali su ih iz temelja.

Postoji delo pod nazivom "Dokaz o postojanju Boga", koje predstavlja zbirku četrdeset radova četrdesetorice naučnika iz različitih oblasti. Svaki od njih je diskutovao o dokazu o postojanju Boga na naučnoj osnovi. Ovo delo je prevedeno na persijski jezik. Među tim naučnicima je i Volter Oskar Ledberg, koji ima naučnu raspravu o teizmu. I pored rasprave, vršio je proučavanje u ovoj sferi o tome zašto čak neki naučnici naginju ka materijalizmu. On navodi dva razloga, od kojih je jedan onaj koji smo mi naveli, znači, objašnjenja kojima su podučili ljude u vezi ovog termina, ili imena, kod kuće ili u crkvi. Ako mi ovde pominjemo samo crkvu, to ne znači da su za mimbarima naših džamija uvek obavешteni i ljudi kvalifikovani za podučavanje religioznim značenjima i da znaju ono čemu podučavaju i poznaju dubinu islamskog učenja. Ako pominjemo samo crkvu to je prvo zbog toga što je rasprava o naginjanju ka materijalizmu, a ovakvo naginjanje se javljalo u hrišćanskim, a ne u islamskim sredinama. Sve što se pojavilo u islamskim sredinama bilo je i jeste kopija i imitacija onoga iz Evrope. Drugo, u islamskoj je sredini, na nivou filozofije i teologije, postojalo učenje koje je odgovaralo onima koji se bave proučavanjem i sprečavalo da rad naučnika bude na nivou onoga u Evropi, ali u crkvenim sredinama nije postojalo ovakvo učenje.

Bilo kako, gospodin Volter Oskar Lendberg kaže: "*Za ono što pažnja nekih naučnika u naučnim proučavanjima ne naginje ka razumevanju postojanja Boga, ima nekoliko razloga, od kojih mi navodimo dva: prvo, da često politički, autokratski i društveni uslovi ili državno uređenje uzrokuju negiranje postojanja Tvorca. Drugo, čovekove misli su uvek pod uticajem neke iluzije, i čak ako čovek nema mentalne i telesne teškoće, opet njegove misli pri izboru i odabiranju pravog puta nisu sasvim slobodne.*

Većina dece u hrišćanskim porodicama na početku svog života veruje u postojanje Boga poput čoveka, kao da je ljudsko biće stvoreno u obliku Boga. Kada ovi ljudi uđu u naučnu sredinu i nauče da praktikuju naučne probleme, ovo tanušno objašnjenje i čovekolike karakteristike Boga neće moći da uklope sa logičnim razlozima i naučnim objašnjenjima, pa stoga u izvesnom periodu gube svaki kompromis, a takođe, objašnjenje Boga biva sasvim napušteno i gubi se iz misli. Glavni razlog ovome je da logički razlozi i naučna objašnjenja ne menjaju raniju svest i mišljenje, a ovakav osećaj, da se ranije grešilo u verovanju u Boga, a takođe, i drugi psihološki elementi, uzrokuju da čovek strahuje od nedostatka ovakvog tumačenja i da napušta teizam i odustaje od njega."¹

Ukratko, ono što se u nekim religioznim i verskim učenjima primećuje, a na žalost, manje više postoji i kod nas, to je da u detinjstvu podučavaju dete objašnjenjima, dajući karakteristike vezane za ime Boga. Kada dete poraste i postane naučnik vidi da ovakvo nešto nije logično, i ne može da postoji da bude Bog, ili ne. Kada dete poraste, bez kritikovanja ili razmišljanja da možda pravo objašnjenje za to postoji, negira svu božanstvenost. On misli da je Bog koga negira onaj koga teisti priznaju, pa onda ovog Boga, koji je stvoren u njegovim mislima kako su ga obični ljudi za njega stvorili, ne priznaje, pa onda više i ne razmišlja o takvom objašnjenju Boga koga negira. Teisti, takođe, negiraju, pa njegovo negiranje nije negiranje Boga, već negiranje onoga što treba negirati.

Felamarion u knjizi "Bog u prirodi" kaže: "Crkva ovako predstavlja Boga - Od njegovog desnog do levog oka ima šest hiljada parasanga."²

¹ "Dokaz o postojanju Boga", 51. st.

² Parasang - jedinica za dužinu od šest kilometara

Očigledno je da ljudi koji poseduju čak vrlo malo znanja ne mogu verovati ovakvom stvoru.

Bog po viđenju Ogista Konta

Flamarion navodi rečenicu Ogista Konta, osnivača pozitivizma, i to takozvanog naučnog pozitivizma, koja je pogodna perspektiva za sagledavanje slike koju su naučnici, kao što je Ogist Kont, imali tada o Bogu u crkvenim krugovima. Kakva je bila ta slika? Flamarion kaže da je Ogist Kont ovako rekao: *"Nauka je odvojila oca univerzuma od svog posla i stavila ga je u izolaciju i dok mu se zahvaljivala za privremene usluge, dovela ga je do granice veličanstvenog"*.

On je smatrao da je sve što se pre događalo u svetu bilo uzrokovano Božijom voljom. Na primer, kada bi neko imao groznicu, a postavilo se pitanje zašto je dobio groznicu i odakle se groznica pojavila, odgovor je bio taj da je Bog doneo groznicu. Opšti značaj ove rečenice nije bio da je Bog glavni pokretač točka univerzuma, a ovo što kažemo da je Bog doneo groznicu, to znači da je Bog glavni, opšti pokretač sveta. Već je ova rečenica značila da je Bog kao jedno čudno biće i kao mađioničar koji začarava. Odjednom je odlučio da bez razloga stvori groznicu i stvorio ju je. Posle je stigla nauka i našla uzrok tome, spoznavši da Bog nije doneo groznicu, već da je groznicu uzrokovao neki mikrob. Ovim se Bog vraća za jedan stepen unazad. Potom je teist bio primoran da kaže da se rasprava vodi o mikrobu i tome ko je doneo mikrob.

Nauka je pronašla pod kojim je okolnostima nastao mikrob. Ovde se Bog ponovo vraća jedan korak unazad i opet se raspravlja o uzroku tog uzroka. I tako se nastavlja povlačenje Boga, dok se na kraju nije razvila nauka, i uopštila, i dok se nisu otkrili uzroci mnogih pojava. A za one pojmove čiji uzroci su ostali neotkriveni, postalo je izvesno da uzroci

postoje, kao i otkriveni uzroci, tako da se čovek zauvek oprostio od Boga, jer za njega nije ostalo mesta i položaja.

A tada je slučaj Boga postao kao položaj službenika koji u jednoj instituciji ima važan posao. A onda se pojave vredniji ljudi i postepeno oduzimaju njegov posao, dok on odjednom ne izgubi položaj i svoje poslove.

Onda dolazi direktor institucije i zahvaljuje na njegovim uslugama i zauvek se oprašta od njega. Daje mu na ruke rešenje o prestanku službe i trajno ga otpušta.

Ogist Kont je smatrao Boga ocem prirode. Ovakvo mišljenje o Bogu je pokazatelj njegovog crkvenog načina razmišljanja. On je protiv crkvenih učenja, ali je njegovo razmišljanje o Bogu bilo crkveno razmišljanje, i on nije mogao da se oslobodi ovakvog načina razmišljanja.

Celokupno kazivanje Ogista Konta ukazuje na to da je Bog, po njegovom mišljenju, nešto kao deo sveta, i to faktor na nivou sa ostalim faktorima, ali, nepoznat i misteriozan faktor. Sa druge strane, dve su vrste svetskih pojava, spoznajne i nespoznajne. Svaku nespoznajnu pojavu treba pripisati tom nepoznatom, misterioznom faktoru. Prirodno, sa svakom pojavom koja posredstvom nauke biva otkrivena i spoznata, smanjuje se polje uticaja tog nepoznatog faktora.

Ovakvo razmišljanje nije bilo samo njegovo, već i razmišljanje sredine, vremena i perioda kojima je pripadao.

Božanski položaj

Može se reći, glavno je to da mi prepoznamo Božanski položaj i da upoznamo mesto, poziciju, položaj Boga. Da li je mesto Boga u univerzumu i božanski položaj u svetu takav da njega posmatramo na nivou pojedinih stvorenja u svetu i kao deo univerzuma? I da među radnjama

u svetu pripišemo neku radnju njemu i na taj način delimo radnje, pa da u prepoznavanju posebnih Božijih radnji, koje su i kakve su, tražimo među radnjama i pojmovima one čiji je uzrok i razlog za nas nepoznat, i tamo gde je nepoznat razlog i uzrok kažemo da je baš to Božija radnja?

Rezultat ovakvog razmišljanja je traganje za Bogom među našim nepoznanicama. Prirodno je da sve što se više povećava naše saznanje, smanjuje se naše neznanje. Krug našeg teizma se sužava dotle da, ako pretpostavimo da će jednog dana sve čovekove nepoznanice biti rešene, neće ostati mesto za Boga i teizam.

Na osnovu ovakvog razmišljanja, samo neka ostvarenja jesu ogledalo, znak i dokaz o postojanju Boga, a to su ista ostvarenja čiji razlozi su nepoznanica. Ali poznata stvorenja, sa stanovišta uzroka i razloga, jesu van domašaja Božijeg znaka i putokaza.

Subhamalah (Slava Bogu), kako je pogrešno ovakvo razmišljanje, i koliko je to zabluda, i koliko je ovo neznanje o Božanskom položaju i mestu? Ovde moramo da navedemo komentar iz Kur'ana koji kaže:

مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ

Azbuka teizma kaže da je on Bog celog sveta i da se poistovećuje sa svim postojećim. Bez izuzetka, sve stvari su manifestacija njegove moći, znanja, mudrosti, volje i želje, i njegov su znak, savršeni iskaz slave i lepote. Ne postoji razlika između malumolele i mađhulolele u ovom pravcu. Ceo svet je sa svim svojim sistemima, razlozima i uzrocima, njegova samoegzistencija. On ima prioritet u odnosu na mesto i vreme. Da vreme i vremena, mesto i mesta u opštem smislu budu konačni, ili da ne budu konačni, to znači da u principu budu ograničeni u vremenskom toku, ili da teku od početka do beskonačnosti, i takođe, u mesnim i prostornim dimenzijama sveta, bilo da stignu negde, ili ne, i na kraju,

domet postojećih, bilo da se nalaze u beskonačnom vremenu i mestu, ili konačnom vremenu i mestu, jeste plod njegovog postojanja i biti, i spada u blagoslov njegovih volja.

Onda je krajnji džehalat (neznanje) kada razmišljamo na crkveni način i kao Ogist Kont, i kada očekujemo da u uglu sveta, pri istraživanju uzroka jedne određene stvari odjednom otkrijemo postojanje Boga, i da se onda radujemo i veselimo jer smo našli Boga na tom mestu. A ako ne uspemo, i ne nađemo ga, postanemo pesimisti i totalno negiramo postojanje Boga.

Suprotno, samo u tom slučaju moramo da negiramo Boga, znači Boga koji kao da je deo sveta, i koji se otkriva kao pojava u toku istraživanja. On zasigurno nije Bog i treba ga negirati.

Ako hoćemo da kažemo jednostavnije, moramo reći da ovakvo istraživanje o Bogu u svetu slični situaciji kada nekome pokažemo sat i kažemo mu da taj sat ima proizvođača, a on hoće da između točkova i delova sata pronade časovničara i posle izvesnog perioda traganja ne pronalazi ništa među točkovima, sem delova sata, pa kaže da zato što časovničara nije našao, časovničar i ne postoji. Ili slično, kada nekome pokažu lepo sašivenu odeću i kažu mu da ta odeća ima krojača, a on odgovori da će, ukoliko u džepovima krojača pronade, verovati da on postoji, a da u suprotnom neće.

Po islamskim učenjima, ovakav način razmišljanja je stopostotno pogrešan. Bog po Marif Islami (Islamskim naukama) ne spada u red prirodnih razloga da bi mi rekli da je ovo externo biće, ili da je taj prirodni razlog stvorio Bog. Ovakva distanca je pogrešna i beznačajna. Između Boga i prirodnih razloga ne postoji distanca ili nesklad da bi smo na ovakav način razmatrali pitanje. Ovakav način razmišljanja je antibožansko razmišljanje. Teizam znači da je celokupna priroda, od početka do kraja, jedan jedinstveni proces i sveukupno jedinstvena Božija radnja.

Ne možemo da kažemo da su ovu radnju činili Bog i deo prirode. A onda, ukoliko ne otkrijemo uzroke, kažemo da je Bog učinio, a ako saznajemo prirodne uzroke, kažemo da to pripada prirodi i ne tiče se dalje Boga.

Tri perioda Ogista Konta

Ogist Kont je ljudski život podelio na periode, što je, na žalost, manje više prihvaćeno, dok je sa stanovišta poznavalaca islamske filozofije, ovo sasvim nezrela rasprava.

On kaže da ljudsko biće prolazi kroz tri perioda:

1. *Božanski period*. U tom periodu ljudi su događaje objašnjavali uz pomoć metafizičkih sila i uzroke svih stvari nalazili u Bogu ili bogovima.

2. *Filozofski period*, u kome je ljudsko biće saznalo suštinu uzročnosti, ali još uvek nije detaljno spoznalo razloge stvari. Zbog toga što je saznao suštinu uzročnosti, sudio je da svaki događaj koji se desio ima uzroke u samoj prirodi. U ovom periodu čovek je saznao o postojanju sila u prirodi i ograničeno sudio da u prirodi postoje sile koje imaju glavnu ulogu u događajima.

Obzirom da je čovek u ovom periodu mislio uopšteno i filozofski, on nije mogao da izrazi svoje mišljenje mimo toga. Na pitanje šta je to, koje karakteristike ima, i kakvi su mu uzroci, nije imao odgovora.

3. *Naučni period*. U ovom periodu čovek je detaljno spoznao uzroke pojava u prirodi.

U ovom periodu ljudsko biće napušta opšte i filozofsko mišljenje i sledi fenomenologiju i metode empirizma, i objašnjava pojave jedne drugima. Sasvim mu je postalo jasno da jedna lančana veza povezuje pojave jedne sa drugima. Današnja nauka ovakav način smatra tačnim, prema tome, ovaj period nazivamo naučnim.

Ova tri perioda, koje je naveo Ogist Kont, mogla bi možda sa stanovišta masa i običnih ljudi izgledati tačnim. To znači da su u jednom periodu ljudi za razlog nekog događaja, na primer, bolesti, smatrali neka nevidljiva bića, kao što su div i džin, kao što i sada među obrazovanim ljudima u Evropi postoje ovakvi ljudi i sloj. I u drugom periodu su otkrili prirodne sisteme i uzrokom bolesti su smatrali razloge koji izazivaju bolesti, pa su uskoro saznali da su uticaji iz prirode uzrokovali bolest. Kao što je za sve one koji nisu učili medicinu i nemaju dovoljno znanja o tome, ali veruju u prirodne sisteme, prirodno da misle na ovakav način.

I u drugom periodu, vezu između samih pojava su otkrili empirijskim načinima, a ni to nije nešto novo. Postojalo je i pre, a postoji i sada. Naravno, u novije vreme naklonosti čoveka ka fenomenologiji i objašnjavanju pojava jednih drugima, je veća.

Ali ovakva čovekova podela je pogrešna. Ako hoćemo da podelimo periode čovekove misli, onda moramo da za merilo uzimamo misli umnih ljudi, a ne misli mase i običnih ljudi. Drugim rečima, da imamo na umu shvatanje sveta eminentnih ljudi. Ovde vidimo da je podela Ogista Konta sasvim pogrešna. Nikada čovekova misao, koju su predstavljali umni ljudi svakog perioda, nije prošla kroz ovakav trojni period.

Jedan od misaonih perioda i misaonih karika jesu islamski misaoni period i karika.

Po islamskom metodu, ove misli mogu da se okupe zajedno u određenoj formi, koja ima značaj jedne specifične misli, koju mi nazivamo islamskom. Sve te tri vrste misli mogu da se zaokruže. Drugim rečima, jedna osoba u isto vreme može da misli i božanski i filozofski i naučno. Sa stanovišta jednog mislioca, upoznatog sa islamskom mišlju, nije važno da li je razlog događaja taj da nauka to pokazuje, ili je takav da ga filozofija pokazuje kao moć, ili je to razlog na koji se poziva u ime Boga.

Pa, ovde se mora gospodi, kao što je Ogist Kont, napomenuti da u svetu postoji i četvrti način mišljenja o kome nisu znali.

Crkvene svireposti

Do sada smo govorili o ulozi crkve u naklonjenosti ka materijalizmu, u smislu nedostatka crkvenih božanskih objašnjenja. Sa druge strane, crkva ima, takođe, važnu ulogu u navođenju ljudi na ateizam, koja je mnogo efikasnija od nedostataka božanskih objašnjenja crkve, a to je nametanje mišljenja i specifičnih verskih naučnih shvatanja crkve putem prinude i oduzimanja svih vrsta slobode mišljenja.

Crkva je, pored specifičnih verskih mišljenja u vezi sa svetom i čovekom, imala seriju naučnih principa, koji su imali korene u grčkoj i negrčkoj filozofiji i postepeno bili prihvaćeni od strane velikana hrišćanske religije, i koje je uvrstila u red verskih misaonih načela, te nije dopuštala suprotstavlanje tim zvaničnim naukama, već se oštro borila sa protivnicima tih mišljenja.

Mi sada nećemo raspravljati o pitanju verske slobode i verskog mišljenja, i da li verska misaona načela moraju biti slobodno proučavana, i da li je suprotan duhu religije put kažnjavanja i upućivanja. A da principi vere moraju biti istraživački, a ne nametljivi i imitatorski, jeste teza za koju je Islam, nasuprot hrišćanstvu, koje je principe vere proglasilo za umu zabranjenu zonu.

Osnovna greška crkve je bila još u dva pravca: prvi je da je crkva uvrstila neka čovekova naučna mišljenja, nasledena od ranijih filozofa i hrišćanskih učenjaka, u red verskih principa i suprotstavlanje njima smatrala apostasijom. Drugo, nije bila spremna da se zadovolji samo pojavom apostasije, i da svakoga za koga je utvrđeno i potvrđeno da je apostat isključi iz hrišćanske zajednice, nego je bila u potrazi za mišlje-

njem i namerama ljudi i pokušavala je da perfidnim trikovima otkrije i najmanje suprotstavljane verskim mišljenjima nekog pojedinca, ili skupa ljudi, da bi sa neviđenom okrutnošću mučila tu osobu, ili skupinu.

Tako se dešavalo da se naučnici i istraživači nisu usuđivali da razmišljaju protivno onome što crkva smatra naukom, znači, bili su primorani da misle kao što misli crkva. Prirodno je, ovako jak pritisak na mišljenje, koji je postojao od dvanaestog do devetnaestog veka u Francuskoj, Engleskoj, Nemačkoj, Holandiji, Portugaliji, Poljskoj i Španiji, izazivao je uopšte veoma lošu reakciju prema religiji i veri.

Crkva je stvarala sudove pod nazivom "inkvizicija" ili "duhovni sud za istraživanje mišljenja", čiji naziv govori o zadatku koji im je postavljen.

Vil Diron piše: *"Inkvizijski (Duhovni) sud je imao svoje specifične zakone i postupke. Pre nego što bi u nekom gradu zasedao vrhovni sud, sa predikaonice su pročitali versku naredbu i tražili od ljudi da svako ko zna za nevernika, jeretika ili ateistu obavesti o tome članove inkvizicijskog suda. Tako su podsticali i izazivali na optuživanje svojih komšija, prijatelja i rodbine. Potkazivačima su obećavali potpunu podršku i anonimnost. Onaj ko bi znao za nekog nevernika i ne bi ga prijavio, ili bi ga skrivao kod svoje kuće, bio bi proklet, uklet i proglašen nevernikom. Načini mučenja su bili različiti u različitim mestima i prilikama. Ponekad su zavezali ruke optuženoga na leđa, te bi ga stavljali da visi na tako zavezanim rukama. Dešavalo se da ga zavežu tako da ne može da mrda, a da zatim sipaju vodu u njegovo grlo da se uguši. Bilo je moguće da tako čvrsto zavežu kanap oko njegovog ramena i potkolenice da prodre u njegovo telo i da dosegne do kosti."*³

³ "Istorija civilizacije", 18. tom, 350. st.

On dodaje: "Broj žrtava od 1480. do 1488. godine, znači u toku osam godina, bio je 8800 spaljenih osoba i 96494 osobe osuđene na druge teške kazne, a od 1480. do 1808. godine bilo je 31912 spaljenih osoba, a 291950 osoba je bilo osuđeno na druge teške kazne."⁴

Džordž Sarton, poznavalac i stručnjak istorijskih nauka, otvorio je u knjizi "Šest krila nauke" raspravu pod nazivom "Vračanje" i pokazao kako je crkva u ime borbe protiv vračanja vršila zločine. On piše: "Verski i religijski učenjaci su svesno ili nesvesno izjednačavali vračanje sa ateizmom. Čovek je vrlo brzo zaključivao da su oni koji se ne slažu s njim loši ljudi. Vračevi su bili muškarci ili žene koji su prodali svoju dušu đavolu. Sa postavkom da i ateisti i nevernici imaju veze sa đavolom, njihovo mučenje i kažnjavanje se lako dozvoljavalo i ljudi koji su bili vernici su možda sebi govorili da su ovo avanturisti i da su vračevi odmetnici i da na takav način mora da se obračunava sa njima, jer ne vrede da bi imali pravu veru, ni da bi bili amnestirani."

Džordž Sarton pominje knjigu pod nazivom "Čekić vračara", koju su napisala dva dominikanska sveštenika o papi Inoćentiju Osmom (koji je papovao od 1484. do 1492. godine). U stvari, ova knjiga je bila uputstvo za inkviziciju optuženima za vračanje i ateizam. On kaže: "Knjiga "Čekić" je bila detaljno uputstvo za upućivanje ispitivača radi utvrđivanja mišljenja ljudi i načina otkrivanja, osuđivanja i kažnjavanja veštica... Strah od veštica je bio osnovni razlog njihovog ubijanja i sam čin ubijanja je uzrokovao još više straha. U to vreme se pojavila jedna masovna psihička bolest, koja nije viđena sve do dašanjeg, prosvećenog doba. Zapisnici sa nekih od tih suđenja su detaljno vođeni i sačuvali su se do danas. Ispitivači

⁴ "Istorija civilizacije", 360. st.

mišljenja nisu bili loši ljudi, bar su sebe smatrali boljim od osrednjih ljudi. Zar nije tačno da su se neprekidno trudili i radili za reč pravde i za ime Boga? Ispitivač mišljenja za Lorn, Nikola Romi, uzrokovao je da se u toku petnaest godina (od 1575. do 1590. godine) spali dve stotine veštica. On je bio savestan čovek i na kraju života se osećao krivim zato što je sprečio ubijanje nekoliko dece. Zar ima neko pravo da spreči pogubljenje zmijjinog deteta?"

Biskup Trez Petar Binzfeld izrekao je smrtnu presudu za šest hiljada i pet stotina osoba. Onda je napisao: "Kada bi ispitivači mišljenja otišli na neko novo mesto, objavljivali bi da, ako neko sumnja da je neka osoba veštica, treba da se javi. Ako bi neko sakrio svoje informacije i bio otkriven tada bi bilo odlučeno da bude izgnan, a kazna bi bila oduzimanje novca od njega."

"Davanje informacija u vezi sa ovim je bilo smatrano dužnošću i zadatkom, a imena onih koji bi prijavljivali ostala bi anonimna. Optuženi ljudi, među kojima je bilo i onih koje su možda oklevetali lični neprijatelji, ne bi bili obavešteni o razlozima optužbe protiv njih. Bilo bi pretpostavljeno i prihvaćeno da su ovi ljudi krivi i zločinci i morali su da dokažu da su nevin. Sudije su koristile svaku mentalnu i fizičku mogućnost da ih prisile na priznavanje krivice i odavanje njihovih saučesnika. Za podsticanje optuženih na priznavanje, obećavali bi im oprost, ili smanjenje kazne. Te sudije su tako razmišljale kao da nemaju bilo kakvu moralnu obavezu da ispune obećanje koje su davali vračevima i nevernicima. A takvo obećanje su davali za vreme dok optuženi ne bi rekao ono što je trebalo da kaže. Svaki postupak koji bi bio sproveden prema tim optuženima van granica časti, opravdavan je svetim ciljem. Što su više mučili i maltretirali ljude, to su ovaj posao smatrali neophodnijim. Ovo što smo

*naveli lako se može proveriti u knjizi "Čekić", kao i u drugim knjigama i može biti ilustrvano i potvrđeno iščitavanjem zapisnika sa suđenja, kojih ima mnogo."*⁵

Dordž Satorn, posle tri do četiri stranice rasprave u vezi sa ovim kaže: *"Zaista je verovanje u vradžbine bila jedna mentalna bolest, koja je bila opasnija od sifilisa i uzrokovala užasnu smrt hiljada nevinih žena i muškaraca. Uostalom, posvećivanje ovom pitanju pokazuje mračnu stranu renesanse, čija fascinantnost je manja, nego što se uobičajeno prikazuje. Ali, za tačno razumevanje događaja iz tog perioda, neophodno je znati i to. Renesansa je bila zlatno doba umetnosti i književnosti, ali je u isto vreme bila i doba religijskog nemara, a takođe, i okrutnosti i surovosti. Dehumanizacija tog perioda je tolika da, sem u današnje vreme, nije postojala ni u jednom ranijem periodu."*⁶

Religija, koja je trebalo da postane razlog upućivanja i vesnik ljubavi, u Evropi je postala takva, kakvom smo je upoznali. Celokupno shvatanje o religiji, Bogu i veri, bilo je prigušivačko i tlačiteljsko. Očigledno je da reakcija ljudi na ovakav metod nije mogla biti drugačija do negiranja religije iz osnova i negiranje onoga što je temelj religije, znači, negiranje Boga. Svaki put, i u svako doba kada narodni verski lideri, koje ljudi u svakom slučaju smatraju istinskim predstavnicima religije, odenu panterku kožu i pokažu tigrovske zube, i posluže se ekskomuniciranjem i zlodelim, posebno kada za to imaju lične motive, zadaju najsnažniji udarac biću religije i vere, a u korist materijalizma.

⁵ "Šest krila", 296 – 298. st.

⁶ Ibid, 303. st.

III



**Nedostatak
filozofskih objašnjenja**



Drugi razlog koji je veoma bitan za masovnu naklonjenost ka materijalizmu u zapadnom svetu jeste pomanjkanje filozofskih objašnjenja. Istina je da je Zapad mnogo zaostao u pogledu onoga što se naziva teologijom, i možda mnogi neće prihvatiti da Zapad nije dostigao Božansku filozofiju istoka, naročito ne islamsku filozofiju.

Mnoga filozofska objašnjenja koja u Evropi podižu prašinu, prevaziđena su u islamskoj filozofiji.

U komentarima zapadne filozofske misli mi se suočavamo sa smešnim stvarima, koje su navedene kao filozofske misli velikih evropskih filozofa. Takođe, suočavamo se sa nekim stvarima iz kojih vidimo da su filozofi u Božanskim pitanjima imali izvesne teškoće koje nisu mogli da reše, znači, da su njihova filozofska merila imala nedostatke. Očigledno je da su ovi nedostaci pripremili teren u korist materijalizma.

Problem primarnog uzroka

Jedan od problema koje je dobro da pomenemo, kao primer, je filozofska priča primarnog uzroka u filozofiji Zapada. Stvar je pomalo teška, ali, nadam se da će čitaoci imati strpljenja.

Hegel spada u velike, poznate filozofe sveta, čija veličina se, sa pravom, ne sme ignorisati. U njegovim rečima ima mnogo tačnih stvari. Ovde navodimo raspravu ovog velikog filozofa o jednom od najvažnijih Božanskih pitanja, a onda ćemo to uporediti sa onim što je u islamskoj

filozofiji. Ta rasprava je o primarnom uzroku, znači, o suštini bića, čije postojanje je nužno, u tom smislu da je to primarni uzrok bića. Hegel kaže: "U razjašnjenju stvorenog sveta ne moramo tražiti subjektivni uzrok zato što se, sa jedne strane, um zadovoljava kontinuitetom i neizbežno traži primarni uzrok.

Sa druge strane, zbog toga što smo uzeli u obzir primarni uzrok zagonetka nije rešena, misao se ne zadovoljava i ovaj problem još uvek postoji: zašto je primarni uzrok postao primarni uzrok?

Da bi zagonetka bila rešena, moramo da razumemo cilj ili fazu i razlog postojanja. Ako bi saznali zašto je došlo do postojanja, ili drugim rečima, kada postane jasno da je nešto razumno, misao je zadovoljena i više ne traži drugi uzrok i očigledno je da svaka stvar ima nužno objašnjenje, ali zar samom uzroku ne treba objašnjenje?"

Komentatori njegovih reči nisu mogli da objašnjavaju njegove namere, ali se možda sa malo pažnje može proniknuti šta je bila bol ovog čoveka.

Ako hoćemo da stvar nekako objasnimo našim filozofskim jezikom, tako da se uklopi sa mišljenjem Hegela, ili da mu se bar približi, moramo reći: Bog mora biti prihvaćen onako kako ga neposredno um prihvata, a ne onako kako um sa nekom vrstom prinude obavezuje da se prihvati.

Ima razlike između stvari čiju apriornost um neposredno razume i čije prihvatanje je jedno prirodno prihvatanje i stvari koja obavezuje na negaciju razloga i poništenje onoga što je suprotno toj stvari. Um prihvata ovu drugu stvar u tom smislu da nema da dá odgovora razlogu koji je prezentiran radi poništenja njegovog antipoda. I sa druge strane, kada je putem rasuđivanja antipod neke stvari uzet kao ništav, prirodno je i neophodno da se prihvati sama ta stvar, zato što nije moguće da i antipod jedne stvari i sama ta stvar budu pogrešni. Od dve protivure-

čnosti jedna mora biti prihvaćena. Poništavanje jedne od dve protivurečnosti je razlog egzaktnosti i tačnosti druge.

Prihvatanje neke stvari usled poništenja njene protivurečnosti stvar nekakvu nuždu i prisilu na um, ali ne donosi zadovoljenje i ima razlike između nužde i prisile uma i njegovog zadovoljenja i uverenosti. Često se dešava da čovek čuti o nekom razlogu, čuti ali u dubini svoje svesti oseća nekakvu sumnju i oklevanje prema objektu.

Ovu razliku vidimo između "borhan mostagim" (neposredni argument) i "borhan holf" (argumentum a contrario). Ponekad um prirodno prolazi kroz "premisu" i "srednji pojam" i stiže do zaključka. Zaključak je proistekao neposredno iz srednjeg pojma, kao što se vidi u apriornim argumentima. U ovakvim argumentima um prirodno izvodi zaključak iz premisa. Zaključak je za um kao dete koje se prirodno rađa od majke i oca. Ali, argumentum a contrario nije takav, čak ni "borhan eni" (posterioran argument) nije takav. Kod argumentum a contrario um prinudno prihvata zaključak. Slučaj uma je kao slučaj nekoga ko je suočen sa prirodnom silom i ne može da je izbegne, te u tom smislu prihvata ono što ne može da odbije.

U ovakvim argumentima, usled toga što se od dve strane pojmova jedna strana sa razlogom poništava, um je prisiljen da prihvati drugu stranu. Ta druga strana koju je um prihvatio zbog toga što je suprotna strana odbijena, prihvaćena je od strane uma zbog toga što od dve strane jedna mora biti prihvaćena i nije moguće da dve strane budu odbačene, zato što je isključivanje protivurečnosti nametnuto. Pošto se ova strana prihvata nužno i prinudno, onda je prihvatanje ove strane prinudno, a ne prirodno prihvatanje.

Hegel namerava da kaže: *"Ono što mi sledimo primarni uzrok i prihvatamo ga, jeste ova druga vrsta. Um ne razume neposredno primar-*

ni uzrok, ali ga prihvata radi izbegavanja kontinuiteta. I sa druge strane, vidi da, ako ne može da izbegne princip "odbijanja kontinuiteta", ne može razumeti ni šta je razlika između primarnog uzroka i drugih uzroka..." Da, njima je potreban razlog, a njemu razlog nije potreban. Ili, po njegovim rečima: "Ne može razumeti zašto je primarni uzrok postao primarni uzrok". Ili, ako tražimo način i cilj, stižemo do načina i cilja koji je njegov cilj, a način je kao njegova suština i nisu potrebni drugi način i cilj.

Takođe, Kant i Spenser su naveli o primarnom uzroku slično kao što je rekao Hegel. Spenser kaže: "Problem je u tome da ljudski um sa jedne strane za svaku stvar traži razloga, i sa druge strane, izbegava kruženje i kontinuitet. Ne razume uzroke bez razloga i ne nalazi ih. To je kao kada sveštenik kaže detetu da je Bog stvorio svet, a dete pita: "Pa, ko je onda stvorio Boga?".

Ono što je Žan Pol Sartr o ovome rekao je, takođe, isto što su i oni rekli, ili je čak neosnovanije od njihovog. On je, po navodima Pol Folkijea, o primarnom uzroku rekao: "Protivrečno je da jedno biće bude samom sebi uzrok".

Pol Folkije, objašnjavajući Sartrove reči, tako kaže: "Navedeni argument koga Sartr ne analizira, obično je ovako predstavljen: "Ako tvrdimo da smo samo sebi zasnovali svoju suštinu, onda moramo verovati da smo postojali pre svog bitisanja i to je očigledna protivurečnost koja se ispoljava."¹

Sada moramo da vidimo kakva je stvarna slika teorije primarnog uzroka u filozofskom smislu.

¹ Postavka "Egzistencijalizam" od Pol Folkijea, prevod na persijski jezik, strana 96

Da li je u ovom obliku u kome ga vide Žan Pol Sartr i drugi, da je jedna stvar samu sebe stvorila i da, tako reći, sama bude osnivač svoje suštine? Tada je neophodno da jedna stvar bude sama svoj uzrok i posledica?

Ili je značenje primarnog uzroka ono što su mislili Kant, Hegel i Spenser, znači, biće kome se po zakonu o uzročnosti desio izuzetak. Znači, obzirom da je svakoj stvari neophodan uzrok, i da je nemoguće da bude bez uzroka, kod primarnog uzroka izuzetno nije tako.

I da li to, što nas odbijanje kontinuiteta tera da prihvatimo primarni uzrok, jeste razlog da prihvatimo da je neka stvar samoj sebi uzrok? Da li naš um zbog bega od jednog nemogućeg mora da prihvati drugo nemoguće? Zašto? Ako je tako da um ne prihvata nemoguće, onda neće prihvatiti ništa nemoguće. Zašto pravi izuzetak?

Na osnovu Sartrovog prikaza, primarnom uzroku je, kao i svim ostalim stvarima, potreban uzrok, ali ovu potrebu uzrokuje sam sebi.

Ali, na osnovu Kantovog, Hegelovog i Spenserovog prikaza, između stvari koje su po umu iste moramo nužno i zbog izbegavanja odbijanja kontinuiteta da pravimo izuzetke i da kažemo da je svim stvarima potreban uzrok, sem jednoj, a to je isto primarni uzrok. Ali, kakva je razlika između primarnog uzroka i svih drugih stvari za koje je sve potreban uzrok, dok je za taj slučaj napravljen izuzetak? Odgovor je to da, po umu, ne postoji nikakva razlika, i samo smo zbog bega od nemogućeg kontinuiteta prisiljeni da smatramo uzrok nepotrebnim.

U ovom prikazu nije pretpostavljeno da je primarnom uzroku potreban uzrok, već je on sam sebi zadovoljio svoju potrebu (kao što je bilo u Sartrovom prikazu). Pretpostavljeno je da primarnom uzroku nije potreban uzrok koji ga je stvorio. Znači, primarni uzrok je izuzetak od tog pravila. Ali, zašto mu nije potreban? Zašto je izuzetak? To nije jasno.

Prvi primer je vrlo nezreo i nijedan filozof, ni polufilozof, pa čak ni većina običnih ljudi nema ovakvu sliku o Bogu. Raspravljajćemo malo o drugom primeru. A u međuvremenu, daćemo pravu sliku toga.

Po našem mišljenju, sumnja i oklevanje, kao što su imali Kant, Hegel i Spenser o primarnom uzroku, zavisi od dve fundamentalne filozofske stvari, od kojih ni jedna nije bila rešena u filozofiji Zapada.

Od ta dva fundamentalna pitanja, jedno je pitanje "autentičnosti postojanja", a drugo "neophodnost potrebe za uzrokom". Sada nije mesto raspravi i objašnjenju o "autentičnosti suštine", ili "autentičnosti postojanja", koja je suprotna tačka od toga.

Ali, objasnićemo toliko da se na osnovu "autentičnosti suštine", i to sa jednog površnog i elementarnog stanovišta, znači, sa ovom pretpostavkom da je Bog, takođe, kao druga bića, suštinski i ontološki (što je, naravno, čak i po mišljenju pristalica autentičnosti suštine, odbačena rasprava, jer i oni, takođe, suštinu Boga smatraju apsolutnom suštinom) postavlja pitanje zašto je svakoj suštini potreban uzrok, a Božijoj suštini nije potreban uzrok? Zašto je neka suština bit čije postojanje je neophodno, a druga suština biće čije postojanje je moguće? Zar nisu sva bića suštine čija egzistencija je slučajna?

Ali, na osnovu autentičnosti postojanja, čiji osnivač je, sa stanovišta filozofskog dokazivanja i pružanja argumenata, Sadrol Motallehin Širazi, menjaće se način posmatranja.

Na osnovu prvog mišljenja, naša slika o stvarima će biti takva da je njihova suština sama po sebi nepostojeća, i jedna druga bit mora da im daje egzistenciju. Mi to drugo biće nazivamo uzrokom. Ali, na osnovu autentičnosti postojanja, stvarna suština stvari je ta njegova korist od postojanja. I postojanje nije suština kome drugo biće treba da dâ egzistenciju. Pa ako bude potrebno da se spoljašnji uzrok obogati nekom

stvari, ta stvar je ona suština stvari koja je identična egzistenciji, a ne nešto slučajno i dodatno suštini stvari.

Onda se postavlja drugo pitanje, i to je da li postojanje u tom smislu – znači, da bude u svakom obliku, i svakoj pojavi i stepenu – mora da proističe od drugog bića, i da je neophodnost ove stvari da je bit u tom smislu bit, da je identična emanaciji, i identična zavisnosti i pripadnosti, i identična dejstvu i docnji, i silom je autentično ograničenje, ili je drugi smer u pitanju?

Odgovor je to da je istinitost postojanja, koje istovremeno obuhvata različite faze i pojave, činjenica koja nikada nema potrebu za drugom stvari, zato što je značenje potrebe u postojanju (nasuprot potrebi koja je predstavljena u suštini) to da postojanje bude identično potrebi, a ako istinitost postojanja bude kao potreba, onda je neophodno da pripada i da bude vezana drugom činjenicom, mimo sebe same, i ako za postojanje ne postoji nešto drugo i neki drugi svet. Sem postojanja su i nepostojanje i suština, koji su, i to, pretpostavljajući privremeno, braća nepostojanju. Onda istinitost postojanja, u tom smislu da je to istinitost postojanja, zahteva nezavisnost i samostalnost od drugoga, i takođe, zahteva emancipaciju i neograničavanje i oslobađanje, znači da zahteva da u njemu ne postoji bilo kakvo nepostojanje i oskudica. Potreba, zavisnost, osiromašenje i, takođe, ograničavanje i spajanje sa nepostojanjem su uzrokovani drugom apstrakcijom mimo čistog postojanja. Uzrokovani su manjkavošću i docnjom. Znači, postojanje u tom smislu da postojanje bez obzira na bilo koju drugu apstrakciju, zahteva samostalnost, nezavisnost od uzroka, ili potrebe za uzrokom ili, drugim rečima, da postojanje kome je u slučajevima i stepenima potreban uzrok, potiče od toga da ono ne bude identično istinitosti, i da postojanje proizilazi iz stvarne suštine, kao emanacija. Nužnosti emanacije su potreba za stvarnošću i docnja, i nisu ništa drugo sem toga.

Odavde shvatamo, na osnovu autentičnosti postojanja, da ako spojimo gledišta uma sa stvarnošću postojanja, tada ćemo videti samostal-

nost, nezavisnost i primarnost i, drugim rečima, stvarnost postojanja je jednaka nužnoj bitnosti, i sa komentarom koji bi bio po volji Hegela: razuman način stvarnosti postojanja je emancipacija od uzroka. Potreba za uzrokom se javlja od apstrakcije, pored istinitosti postojanja, koja je ista docnji i ograničenju i drugim rečima, potreba za uzrokom je identična docnji činjenice postojanja u odnosu na stvarnost postojanja, i u interpretaciji usklađenoj sa Hegelom: potreba za uzrokom je nerazumni način postojanja.

Ovo je značenje onoga kad kažu: Sadigini kada gledaju stvarnost egzistencije i proučavaju postojanje ne obazirući se na uslove i dodatke, prvu stvar koju otkrivaju je suština bića, čije postojanje je neophodno i primarni uzrok, pa tek onda raspravljaju o suštini bića čije postojanje je neophodno, i njegovim rezultatima i efektima, koji nisu apsolutno postojanje i koji su ograničeno postojanje i spajaju se sa nepostojanjem. Objašnjenje toga je da u ovoj logici ništa nije posrednik dokaza stvarne suštine, suština Boga je sama dokaz svoje egzistencije:

شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ.

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر دلیلت باید از وی رخ متساب

سایه گر از وی نشانی می دهد

شمس ، هر دم نور جانی می دهد

*Sunce je došlo razlog postojanja Sunca,
Ako hoćeš razloga, ne okreći lice od njega.
Senka to potvrđuje.
Svakog trenutka sunce daje svetlost života.*

Oдавде се види како су бесмислене речи онога који каже: "Pretpostavka primarnog uzroka je nužno protivurečnost, zato što je nužno da nešto osnuje svoju egzistenciju i postoji pre sebe."

I такође, речи онога који каже: "Na primer, sa razlogom dokazujemo da je primarni uzrok stvorio sve." Postavlja se ovo pitanje, šta je stvorilo primarni uzrok, i primarni uzrok je jedan bezrazložni izuzetak.

Objašnjenje sveta razlogom, a ne sa uzrokom

Hegel je mislio da je objašnjenje sveta preko primarnog uzroka, bilo da smatramo ovaj uzrok subjektivnim ili materijom, nemoguće, zato što je sam primarni uzrok neobjašnjiv, pa zato moramo da za objašnjenje sveta tražimo drugi put. On je rekao: "Prvo, da vidimo šta je objašnjenje? Obično kada kažemo "nešto specifično", za nas je objašnjen njegov uzrok, a ako ne možemo da odredimo njegov uzrok, kažemo da je ta stvar ostala bez objašnjenja. Ali, na ovakav način se ne može objasniti postojanje. Ako se pretpostavi da postojanje ima uzrok, taj uzrok je sam rezultat prethodnog uzroka, ili nije? Ili lanac uzroka ide unazad do beskonačnosti, ili se na nekom mestu može naći uzrok uzroka, ili primarni uzrok koji ne bi bio rezultat ni jednog prethodnog uzroka. Ako ovaj lanac bude beskrajn, nemoguće je da se nađe krajnje objašnjenje, i ako postoji primarni uzrok, sam taj primarni uzrok je nešto neobjašnjivo, jer to je objašnjenje postojanja uz pomoć nečeg što je samo definitivna misterija i što ne rešava ni jedan problem sa sigurnošću".²

Hegel je kasnije rekao da princip uzročnosti ne samo da ne može objasniti postojanje, već je nesposoban da objasni ni sitne radnje, zato

² "Hegelova filozofija", Stis, prevod Dr. Hamid Enajad, strana 68

što je objašnjenje nečega izražavanje logičnih veza između te stvari i drugih stvari. Kada nešto bude logična posledica nečeg drugog, ono je objašnjeno tom drugom stvari.

Na primer, kada znamo da je ugao "a" jednak uglu "b", i ugao "b" jednak uglu "c", logično zaključujemo da je ugao "a" jednak uglu "c". Um zaključuje da nužno mora biti tako i da drugačije ne može da bude. Znači da je nemoguće i nerealno da ne bude tako. Ove dve premise su razlog izjednačavanja ugla "a" sa uglom "c". Um zaključuje da nužno mora biti tako i da drugačije ne može da bude. Znači, da je nemoguće i nerealno da ne bude tako. Ove dve premise su razlog izjednačavanja ugla "a" sa uglom "c", a ne njegov uzrok.

Ali, uzročnost ne objašnjava nešto. Uzročnost samo izražava egzistencijalnu postavku, a ne nužnu postavku. Zato što se uzročnost dobija od iskustva, a ne iz umnog zaključka. Na primer, iskustvo ukazuje da voda isparava pri zagrevanju, a leđi sei pri hlađenju. Zbog toga kažemo da je toplota uzrok isparavanja, a hladnoća leđenja vode. Ali, naš um nikada ne presuđuje da logično i nužno mora biti tako. Pretpostavimo da je naše iskustvo razumelo suprotno od toga, znači, da se voda uvek leđi na toploti i isparava na hladnoći. Po našem mišljenju ne bi bilo drugačije. Pa, ovakva pretpostavka, po našem mišljenju, nije nešto nemoguće. Nasuprot, neizjednačavanje ugla "a" sa uglom "c", kao u prethodnom primeru, je nešto po pretpostavci nemoguće. Uzročnost ne objašnjava da ono što je posledica mora da bude posledica, i da logično mora biti tako, i da ono što je uzrok, logično mora biti uzrok. Pa onda svet mora da bude objašnjen putem razloga, a ne putem uzroka. Razlika između razloga i uzroka je to da je uzrok nešto pojedinačno, znači da ima postojanje nezavisno od svoje posledice. Nasuprot, razlog nije nešto pojedinačno i nije postojanje nezavisno od značenja.

Na primer, izjednačavanje ugla "a" sa uglom "b", i izjednačavanje ugla "b" sa uglom "c", jeste razlog izjednačavanja ugla "a" sa uglom "c". Ali, ovi razlozi objektivno nemaju postojanje nezavisno i odvojeno od svog značenja, dok su uzroci postojanja nezavisni od svojih posledica.

Jedinstvo subjekta i objekta

Hegel zatim razmatra drugi princip, koji je poznat kao princip "jedinstva spoznaje i postojanja", ili "princip jedinstva objekta i subjekta", ili "princip jedinstva uma i spoljašnjosti". On pokušava da ruši dvostruki zid objekata i subjekata. Po Hegelovom mišljenju, objekat i subjekat nisu dve nezavisne stvarnosti, strane jedna drugoj. Znači, da nisu dve sasvim različite stvari koje su nasuprot jedna drugoj, jer su to dva različita pokrića jedne stvarnosti. Mudrost verovanja u ovu presudu je u tome da ako to ne prihvatimo, pitanje kakvo je znanje moguće, biće očigledno neprihvatljivo.³

Hegel na osnovu ova dva principa, na osnovu prvog da može razlogom da objašnjava svet, i na osnovu drugog, da principom jedinstva spoznaje (jedinstvo znanja i očiglednosti) zasniva svoju filozofiju, i iz primarnog razloga, koji je po njegovom mišljenju postojanje, rezultira nepostojanje, i odatle stiže do "biti", koja znači kretanje, i na ovakav način nastavlja svoju dijalektiku.

Mi ovde ne možemo da se bavimo kritikom Hegelove filozofije i njegovim korenitim greškama, primenjujući islamske filozofske mere, što bi bila privlačna i poduža rasprava. Ovde samo navodimo, da na osnovu filozofije autentičnosti postojanja, i sa obzirom na specifični argument Sadiginija, ovo odvajanje koje je Hegel pretpostavio, između

³ Ibid, strana 97

uzroka i razloga, i razloznog umeća i dokaznog umeća, u potpunosti pada u vodu. Na osnovu ove filozofije, primarni uzrok je i samoizgradljiv i neovisan od uzroka, i takođe, samo pojava, i neovisan od razloga, i uzroka i njegovog razloga i svih stvari, i od onoga što ih objašnjava.

Za rešavanje pitanja spoznaje, takođe, nije potreban princip jedinstva spoznaje i postojanja, kao što je pretpostavljao Hegel. Pitanja spoznaje i prepoznavanja, koja su među najtežim i najkomplikovanim filozofskim pitanjima, imaju drugo rešenje. Objašnjenje ovih dveju tema izložićemo na drugom mestu.

Objasnili smo, na osnovu autentičnosti postojanja, ovo pitanje zašto je primarni uzrok postao primarni uzrok? Sasvim je besmisleno kada kažemo da čak po osnovu autentičnosti suštine ovo pitanje, takođe, ne postoji. Zbog toga, za ovo pitanje onda ostaje da nužno pretpostavimo da suština, čije postojanje je neophodno kao drugo biće, ima suštinu i postojanje koje se dogodilo slučajno na toj suštini.

Ali, ovakva pretpostavka nije nužna, već je nužnost nasuprot toga. Znači, kada moramo da iz nužnosti odbijanja kontinuiteta prihvatimo postojanje primarnog uzroka, čije je postojanje neophodno. Budući da je bit, koja je postojanje, neophodna, ne može da bude stvarnosti kombinovane od postojanja i suštine. Presudimo da je ona apsolutno postojanje i, prirodno, naše pitanje više ne postoji.

Na osnovu autentičnosti suštine, ovo rasuđivanje je, takođe, potpuno rasuđivanje. Pojedinci kao Bu–Ali–Sina su išli ovakvim putem. Ako postoji pitanje, onda je na drugom mestu, i to, ako je stvarnosti neophodna suština apsolutnog postojanja. Onda, šta je stvarnost druge stvari? Da li je stvarnost druge stvari njihova suština, a postojanje u njima je nešto privremeno, i prema tome, univerzum je dvostruka stvarnost, ili je stvarnost u drugim stvarima ista njihovom udelu u postojanju?

Tačan odgovor ovom pitanju je taj da izaberemo drugu alternativu i to je (Esalat vodžud) autentičnost postojanja.

I naravno, ljudi kao Ibne Sina nisu negirali autentičnost postojanja. U njihovo vreme, pitanje autentičnosti suštine i autentičnosti postojanja među filozofima i nefilozofima nisu još uvek bila razmatrana. Zato je ovo pitanje komentar Ibne Sina pitanju koje tada još nije bilo razmatrano, kao ni teškoće njegovog komentara. Bilo kako, bez obzira na autentičnost postojanja, primedba pojedinaca kao što su Kant, Hegel i Spenser nije opravdana primedba. Sada ćemo objasniti osnovu potrebe, koju posledica ima za uzrokom.

Koren nužde stvari za uzrokom

Zakon uzročnosti i kauzalan i determinisani odnos između stvari jedno je od najdefinitivnijih znanja (Ma'arif) čovečanstva. Povezanost i odnos posledice i uzroka nije površna i prividna, već je duboka i ima uticaja u kontekstu stvarnosti posledice. Znači, zajedno sa svojom celokupnom stvarnošću zavisi od i povezana je uzrokom, tako da ako ne bi bilo stvarnosti uzroka, bilo bi nemoguće da se realizuje stvarnost posledice. Ljudska nauka je zasnovana na ovom zakonu. Mi smo na svom mestu dokazali da je izbegavanje ovog zakona jednako negiranju svakog sistema u postojanju i negiranje svih naučnih, filozofskih, logičkih i matematičkih zakona. Ne smatramo neophodnim da o ovom principu više raspravljamo.

Islamski filozofi su pokrenuli raspravu u ovoj sferi, koja je nekako prioriternija od principa uzročnosti, a to je šta je osnov potrebe za uzrokom? Prema tome, za svaki slučaj, na primeru slučaja uzročnosti "a" za "b", dva pitanja i dva "zašto?" su razmatrana.⁴

⁴ Ovo pitanje prvi put je razmatrano u islamskoj filozofiji, i kao mnoga druga pitanja, rezultat je diskusije Motakalemína. Motakalemíni su svojim diskusijama uzrokovali da u filozofiji budu razmotrena određena pitanja i u tom smislu su veoma zadužili filozofiju.

Prvo, zašto je stvoreno "b"? Odgovor je to da je postojanje "a" zahtevalo da "b" bude stvoreno, i ako ne bi bilo "a", sigurno ne bi ni "b" bilo stvoreno. Onda je postojanje "a" samo odgovor na ovo pitanje. Pretpostavite da je jedna kuća srušena poplavom. Jedna osoba nas pita: "Zašto je ova kuća srušena?" Odgovorićemo: "Zato što je bila poplava."

Drugo je zašto "b" ima potrebu za "a", i bez "a" ne može da postoji? Zašto "b" nije samostalno od "a"? Očigledno je da odgovor na ovo pitanje nije to da je postojanje "b" tako zahtevalo. Na ovo pitanje mora da se nađe drugi odgovor.⁵

Odgovor na ovo pitanje može dati nauka, koja je plod ljudskih iskustava i eksperimenata, zato što je posao nauke otkrivanje kauzalnih i uzročnih odnosa među stvarima. Pa ako nas pitaju šta je uzrok "b", mi, uz pomoć nauke, kažemo da je "a" uzrok "b".

Ali, zašto je za "b" neophodno "a"? Zašto nije samostalno i nezavisno od "a", ili bilo kog drugog uzroka? To je pitanje čiji odgovor je van domašaja nauke i eksperimentom, iskustvom, analiziranjem i kombinovanjem, retortom i destilatorom i laboratorisanjem ne može se naći odgovor na ovo pitanje. Ovde u obzir dolazi filozofska analiza i precizno umno kalkulisavanje, sa istog razloga sa koga predmet pitanja nije jedan objektivni fenomen, zato što potreba posledica za uzrokom, koji je istovremeno jedna neosporna stvarnost, nije fenomen odvojen od uzroka i posledice. Znači, izvana nemamo tri fenomena: jedan uzrok, drugi posledicu, i treći, potrebu posledice za uzrokom. Tačno, istim razlogom nauka, čiji je predmet fenomenologija, jeste nesposobna za odgovor, a

⁵ Naravno, gornji navod je zasnovan na nekoj vrsti nemara. Nauka je, takođe, nesposobna da dokazivanjem dâ uzročni i posledični odnos, znači, dokaze potrebe posledice za uzrokom. Maksimalno onoga što je u sferi nauke je dokazivanje istodobnosti i povezanosti fenomena, a mi smo ovu temu sasvim rasvetlili u fusnotama drugog toma knjige "Principa filozofije".

samo je filozofija, koja je sposobna da otkriva ove odnose i da ponire u dubinu činjenica nadležna da dá odgovor na ovakva pitanja.

U filozofskom smislu, predmet nije to da, zbog toga što praktično nije viđeno da "b" bez "a" bude stvoreno, te "b" ima potrebu za "a", i takođe, svaka druga posledica u odnosu na svoj uzrok. Po filozofskom stanovištu, ono što je posledica nije moguće da ne bude posledica, a da bude nezavisno od uzroka. Zavisnost posledice i uzroka je neodvoljiva realnost posledice, i identična je posledici. Tako filozofija bez da obraća pažnju na kauzalitet predmeta "b" za "a", razmatra jedno pitanje uopšteno, i to, gde je koren zavisnosti, uzročni i efektni, i potrebe posledice za uzrokom? Da li stvari, u tom smislu da su objektivne ili postojeće, imaju potrebu za uzrokom, znači, objektivnost i postojanje su osnov za potrebu. Ako bude tako da čista objektivnost i egzistencija budu osnov nečega, po pravilu osnov mora da bude samostalan i zavistan, a ne osnov za potrebu i zavisnost. Manjkavost je u objektivnosti i egzistenciji, a ne u suštini objektivnosti i egzistencije, i ne u savršenstvu u objektivnosti i egzistenciji.

Islamski filozofi i, takođe, Motakalemini, koji su ovu raspravu započeli, nisu nikada pretpostavili da čista objektivnost i egzistencija budu osnov zavisnosti i neophodnosti, gde je smisao neophodnost ta da biće mora da bude zavisno, već su ovu stvar smatrali definitivnom, čiji uticaj i drugi smer, koji se odnose na nedostatke i nepostojeće stvari, moraju biti koren ove potrebe i zavisnosti. Ovde su predstavljena ukupno tri mišljenja:

A) *Mišljenje Motakalemina* – Motakalemini su osnov zavisnosti i potrebu posledice za uzrokom i njihovu zavisnost smatrali fenomenalizmom. Znači, prošlost nepostojanja i koren nezavisnosti jedne stvari u odnosu na uzrok smatrali su trajnošću i prethodnicom postojanja. Motakalemini su rekli da, ako bit, čije postojanje prethodi nepostojanju, i

kod koga je nepostojanje prevazišlo njegovo postojanje, ili drugim rečima, ako u izvesnom vremenu nije postojalo neko biće, a postojalo je u drugom vremenu koje je potom nastupilo, takvo biće, zbog toga što pre nije, a kasnije jeste postojalo, ima potrebu za uzrokom, koji je stvorio njegovo postojanje, kao jedno postojanje koje je nezavisno od drugog. Ali, ako se pretpostavi da je jedno biće uvek postojalo, i nikada nije bilo nepostojeće, ovakvo biće je samostalno i nezavisno od uzroka, i ni u kom slučaju neće biti zavisno od drugoga mimo sebe. Motakalemini su rekli da je u osnovi značaj uzročnosti jedne stvari u odnosu prema drugoj stvari. Na primer, uzročnost "a" u odnosu na "b" je da je "a" stvorilo "b" od nepostojanja u egzistenciju, i ovo je moguće u slučaju da je "b" imalo nepostojeću prošlost, ali, ako se pretpostavlja da je "b" uvek postojalo i nije nikada bilo nepostojeće, za njega uzročnost "a" nema značenje.

U stvari, Motakalemini su taj nedostatak, koji postaje izvor potrebe stvari i njihova zavisnost od drugog mimo sebe, smatrali prethodnim nepostojanjem, znači, ranijim nepostojanjem pre postojanja, u smislu vremena. I izvor savršenstva i samostalnosti i nezavisnosti od drugoga smatrali su prethodnošću i bez presedana u nepostojanju. Onda, po mišljenju Motakalemina, biće je ili manjkavo, i u potrebi je, i stvoreno je zavisno od drugog, ili je savršeno i nezavisno i nije u potrebi i drevno je.

B) *Mišljenje starih islamskih filozofa*, kao što su Bu-Ali pa sve do Sadrolmotalehina. Ovi filozofi su stavili osnovne primedbe na mišljenje Motakalemina koji su smatrali fenomenalizam i prethodno postojanje osnovom za manjkavost, kao i potrebu i zavisnost od drugoga, što nije predmet rasprave na ovom mestu. Rekli su da je tačno da svako stvorenje ima potrebu za uzrokom, ali osnov potrebe stvorenja nije njegov fenomenalizam, nego je nešto drugo, i rekli su da preegzistencija nikako nije osnov samostalnosti, savršenstva i nezavisnosti. Filozofi su tvrdili da osnov manjkavosti, savršenstvo i potreba i samostalnost stvari mora da

se traže u nivou suštine i bitnosti, a ne u presedanu nepostojanja, koji se naziva fenomenalizam i večnost postojanja, koja se naziva preegzistencija.

U smislu postojanja, stvari u položaju suštine su od dve vrste, ili su bar pretpostavljene kao dve vrste: jedna je da je postojanje identično njima, znači da ne postoji suština mimo postojanja, ili drugim rečima, da njihovo "ono što jeste" i "postojanje" budu jednaki. Drugo je to da suština nečega bude van postojanja i van nepostojanja. Prvu vrstu nazivamo bit čije je postojanje neophodno, a drugu vrstu bit čije je postojanje moguće. Bit čije je postojanje je neophodno u tom smislu da je identična egzistenciji, a nema smisla da bude nešto prazno po sebi, već je nemoguće da ono samo što je identično egzistenciji ne postoji, jeste bit kojoj nije potreban uzrok. Ovo zato što uzročnost znači da uzrok daje posledici postojanje, i kada je suština nečega identična egzistenciji, i u tom smislu nema prazninu, njemu nije potreban uzrok. Ali, biću čije je postojanje moguće u tom smislu da nije identično egzistenciji, i da nije ni kao nepostojanje, i u odnosu na oba je indiferentno i neprikladno, i u odnosu na oba ima prazninu, jeste potrebno nešto drugo da mu tu prazninu popuni, i to je uzrok. Postojanje uzroka popunjava tu prazninu egzistencijom i bit čije je postojanje moguće u suštini postaje biće čije je postojanje neophodno, ali zavisi od drugog, i nepostojanje uzroka tu prazninu popunjava nepostojećim i postaje biće čije je postojanje moguće u suštini, i apstinentna egzistencija koja zavisi od drugog.

Filozofi ovu prazninu nazivaju "potencijalna suštastvenost" i kažu da je osnov potrebe stvari za uzrokom potencijalna suštastvenost. Tako da naziv te "popunjene" egzistencije nazivaju "nužna suština".

U stvari, po mišljenju filozofa, ta suštinska manjkavost, koja čini da stvorenje bude u potrebi i manjkavo i zavisno, je ta suštinska praznina, i to suštinsko savršenstvo, koje je izvor savršenstva stvorenja i čini ih da

budu nezavisni od drugoga je "popunjena" suština, znači, identičnost suštine i postojanja.

Po mišljenju ovih filozofa, zbog toga je koren i osnov potreba suštinska praznina, a ne presedan nepostojanja. Oni pretpostavljaju da u svetu postoji biće koje je uvek postojalo, i nikada nije bilo nepostojeće, i ni u kom slučaju nema presedan nepostojanja, već je biće za čije postojanje je moguće da znači da njegova suština nije identična egzistenciji, i u nivou svoje suštine ima prazninu postojanja, i da je ovakvo biće posledica, i stvoreno i zavisno od drugoga, čak i ako je večno i trajno. Po mišljenju učenjaka, ovakva bića postoje i nazivaju se moćni umovi.

C) *Specifično mišljenje Sadrolmotaalehina i njegovih sledbenika* – Sadrolmotaalehin je priznao da je svemu stvorenom potrebno drugo, i takođe, priznao je da je svakom biću čije je postojanje moguće potreban uzrok, i prihvatio je primedbe filozofa u vezi sa učenjem Motakalemina i prihvatio mišljenje filozofa o tome da ne postoji nikakva prepreka da jedno biće bude vremenski drevno, trajno i večno, i da u isto vreme njegova egzistencija bude zavisna, stvorena i posledična. Takođe, smatrao je tačnim mišljenje filozofa o tome da osnov potreba stvari i zavisnost mora da se potraže unutar stvari, a ne u prethodnom nepostojanju, ali dokazivao je da kao što fenomenalizam ne može da bude osnov za potrebu potencijalne suštine, ni po našem mišljenju, takođe, suštinska praznina ne može da bude osnov za potrebu i zavisnost, zato što je potencijalna suština jedna od odredaba suštine. To je suština za koju se kaže da je indiferentna na nivou suštine u odnosu na postojanje i nepostojanje, i iznutra je prazna i nepopunjena, i drugi mora da je ispunji. Ali, u tom smislu da je suština apstraktna, a ne stvarna, to je van ograničenja potrebe, emancipacija od potrebe, uzročnost i posledičnost, utisak i dojam, i čak egzistencija i nepostojanje. Suštinska mogućnost ne može biti glavni koren ove potrebe. Sve ovo znači da se egzistencija i

nepostojanje, uzročnost i posledičnost, i oslobođenje od potrebe mogu dovesti u vezu sa suštinom, ali u smislu pojava, metafora i subjekata, znači, uzrok egzistencije kod koga se suština odvojila od njega i postala apstraktna. Tada glavni koren stvarne potrebe i stvarnog oslobođenja od potrebe mora da se traži u samoj egzistenciji. Sadrolmotaalehin kao što je dokazivao autentičnost postojanja, takođe je dokazivao nedoumicu egzistencije, znači, posedovanje statusa stvarne egzistencije. Pa kao što oslobođen od potrebe nije van stvarne, potreba, takođe, nije izvan stvarne egzistencije, i kao što savršenstvo nije van stvarne egzistencije, već je jednako egzistenciji, ni manjkavost nije izvan stvarne egzistencije, to je stvarna egzistencija koja unutar sebe poprima savršenstvo i manjkavost, bogatstvo i siromaštvo, potrebu i oslobođenje od potrebe, intenzitet i slabost, mogućnost i nuždu, ograničenje i neograničenje, već je sve ovo identično nečemu što postoji. Stvarna egzistencija je na nivou svoje suštine jednaka sa savršenstvom, obogaćivanjem, intenzitetom, nužnošću i neograničenošću, ali, manjkavost, siromaštvo, potrebe i mogućnosti, i ovome slično, proizilaze iz donje nivoa suštine i od posledičnosti, koja je manjkavost nužnosti.

Po mišljenju Sadrolmotaalehina, pitanje suštinske praznine bitisanja, u odnosu na postojanje i potrebu za nečim drugim, koje tu prazninu popunjava, je korektno po osnovu autentičnosti suštine, ali ne na osnovu autentičnosti postojanja. Na osnovu autentičnosti postojanja, odnos potrebe i suštinska praznina bitisanja jeste nešto drugo, pod imenom uzrok, koji popunjava ovu prazninu, i to je tačno samo uz ogradu izvesne vrste filozofskog nemara. Uzročnost, posledičnost, potreba i oslobođenje od potrebe su svi nivoi one stvari koja je objektivnost i kontekst stvarnosti, znači, egzistencija je koren potrebe jednog postojanja u odnosu na drugo postojanje, i to je suštinska manjkavost i suštinsko ograničenje tog postojanja.

Po mišljenju Sadrolmotaalehina, nasuport mišljenja Motakalemina i mišljenju većine filozofa, potreba i nužda i osnov za potrebu nisu odvojene radnje. Ovde su potreba, nužda i osnov za potrebu sve iste stvari. Neki od nivoa postojanja su po suštinskoj manjkavosti i suštinskoj docnji u odnosu na glavni izvor egzistencije identični potrebi drugog nivoa u odnosu na postojanje.

Sadrolmotaalehin, tamo gde na klasičan način razmatra pitanje "osnov potrebe za uzrokom", sledi isti način kao što je Bu-Alijev. Ali, na drugim mestima, zasniva svoje mišljenje o ovom pitanju tako kao da je to definitivni principijelni zaključak, i drugog, sem ovoga koji je izrazio, ne bi moglo biti. Zbog toga što je na klasičan način razmatrao pitanje i sledio način nadređenosti, sledbenici njegovog učenja i kasniji učenjaci, kao rahmatulah (počivši) Hadži Sabzevari, smatraju da Sadrolmotaalehin u ovom pitanju nije imao posebno mišljenje. A mi smo prvi put u nastavcima "Principa filozofije" rasvetlili ovo pitanje za potrebe drugih.

Bilo kako, ono što je na osnovu svih učenja potvrđeno to je da koren potrebe stvari za uzrokom nije čisto "bitisanje", ili "biti stvar", i stvari samo zbog toga što postoje nemaju potrebu za uzrokom. Egzistencija, pre nego što bude u potrebi za razlogom, jeste razlog oslobođen potrebe.

Na osnovu svega što smo naveli do sada, razjašnjene su dve stvari:

A) To što kažemo da je svakoj stvari, ili svakom biću potreban uzrok, je ne samo pogrešno tumačenje, već i velika zabluda. Tačno tumačenje je to da je svakoj manjkavosti potreban uzrok, a kao što smo videli, o tome su raspravljala različita učenja. U prezentiranju nedostatka koji je osnov potrebe za uzrokom, postoje različita mišljenja, ali ono što je sigurno to je da je svakoj manjkavoj stvari potreban uzrok, a ne svakoj stvari, bez obzira da li je manjkava ili savršena.

B) Naša pretpostavka o "primarnom uzroku" je razjašnjena. Postalo je jasno da je primarni uzrok ista drevna, beskonačna, savršena suština

čije je postojanje neophodno, u tom smislu da je primarni uzrok, čije postojanje je identično njegovoj suštini, i savršena egzistencija, a ne manjkava, i da je neograničen, a ne ograničen, i da je izvor potrebe za uzrokom vidljiv. Značenje primarnog uzroka nije to da je on sam svoj uzrok, osnivač i samoizgrađivač. Takođe, značenje uzroka nije to da se ne razlikuje od drugih bića u smislu potrebe za uzrokom, i on je, po nužnosti jednog izuzetka, izašao van zakona uzročnosti.

Ovde je moguće da se umu neke osobe, koja ne praktikuje ovakva pitanja, nametne još jedno pitanje. A to je da li je tačno da je primarni uzrok, zbog toga što je drevan, savršen i neograničen, i što je bit čije postojanje je neophodno, oslobođen od svake zavisnosti, a da su druge stvari, zato što nisu ovakve, zavisne. Ali, zašto je primarni uzrok postao primarni uzrok? Znači, zašto je samo on između svih bića sveta postao savršen i neograničen i bit čije je postojanje neophodno? Zašto on nije stvoren i manjkav? I zašto jedno drugo biće među stvorenima, koje je sada manjkavo i u potrebi, nije steklo položaj biti čije je postojanje neophodno?

S obzirom na prethodne navode, odgovor na ovo pitanje je jasan. U ovom odgovoru je tako pretpostavljeno da je moguće da bit, čije je postojanje neophodno, ne bude bit čije je postojanje neophodno, i da se jedan uzrok umešao i učinio da bude bit čije je postojanje neophodno, a ne bit čije je postojanje moguće. I takođe, bilo je moguće da ne bude bit čije je postojanje moguće, a zbog mešanja specifičnog uzroka je postao bit čije je postojanje moguće, drugim rečima, bilo je moguće da postojanje savršene suštine bude neograničeno, manjkavo i ograničeno, a postojanje manjkavog bude ograničeno, savršena suštastvenost i neograničena, i neki faktor se umešao i jedno je učinio neograničenom i savršenom suštinom, a drugog ograničenom i manjkavom suštinom. Da, ovo je koren tog pitanja.

Postavljač pitanja ne uočava da je položaj svakog bića identičan njegovoj suštini, tako što je vrednost svakog broja identična suštini tog broja. Tako da, ako bi jedno biće po suštinskom bogatstvu i savršenoj suštini bilo oslobođeno od uzroka, onda ni jedan uzrok ne bi mogao da se umeša u njega, i ni jedan uzrok ne bi mogao da se ostvari, i takođe, ni jedan uzrok se nije postavio na nivo na kojem se nalazi. Ovo pitanje, zašto je primarni uzrok postao primarni uzrok, a koje je u filozofiji na Zapadu smatrano jednim pitanjem bez odgovora, je beznačajno pitanje. Postojanje primarnog uzroka je kao njegova istinitost i suštastvenost i, takođe, bitisanje primarnog uzroka je identično njegovoj suštini i oslobođeno je od uzroka u dva slučaja.

Ovo pitanje je tačno kao kada kažemo zašto je broj jedan postao broj jedan, a nije postao broj dva, i zašto je broj dva postao broj dva, a nije postao broj jedan, i nije došao na mesto broja jedan. Mi smo u knjizi "Božija pravda" više raspravljali o tome da je položaj svakog bića identičan suštini tog bića, pa ovde to nećemo ponavljati.

Na kraju ovog dela rasprave pogodno je da navedemo citat Bertranda Rasela, savremenog filozofa, o primarnom uzroku, i da, takođe, pribavimo, njegovu filozofsku pretpostavku o ovom komplikovanom pitanju.

Rasel je napisao delo pod naslovom "Zašto nismo hrišćani?" U njemu ne kritikuje samo hrišćanstvo, već, u principu, kritikuje i ima primedbe na verska mišljenja i uopšte na misli o Bogu, koje su prihvatili neki nereligiozni ljudi.

Među temama na koje on u toj knjizi ima primedbe je "argument primarnog uzroka". Da bi znali kako je gospodin Rasel, ovaj veliki zapadnjački filozof, čije ime je svuda poznato, gledao na ovo pitanje, citiramo njegove navode. On kaže: "*Osnov ovog argumenta je to da sve*

što imamo u svetu ima uzrok, i ako sledimo lanac uzroka na kraju ćemo stići do primarnog uzroka. Ovaj primarni uzrok nazivamo Bogom, ili uzrokom uzroka".

Zatim Rasel ovako komentariše ovaj argument: "Kada sam bio mlad duboko sam razmišljao o ovom pitanju i dugo sam prihvatao argument uzrok uzroka, dok se jednog dana, u osamnaestoj godini, tokom čitanja autobiografije Džon Stjuarta Mejla nisam suočio sa ovom rečenicom: "Moj otac mi je rekao da nema odgovora na pitanje ko je mene stvorio, zato što se odmah postavlja ovo pitanje: "Ko je stvorio Boga"?"

Ovakva jednostavna rečenica otkrila mi je laž argumenta uzrok uzroka i još uvek ga smatram lažnim. Ako svaka stvar mora da ima uzrok, onda i za Boga mora da postoji uzrok. Ako nešto može da postoji bez uzroka, ta stvar može da bude i Bog i svet. Beznačajnost ovog argumenta je u tome."

Naši prethodni navodi pokazali su prazninu Raselovih reči. Reč nije o tome da li svaka stvar mora da ima uzrok, ili jedno biće, izuzetno, može da postoji bez uzroka, onda kako se razlikuje da li je Bog ili svet?

Reč je o tome da svaka stvar i svako biće, u tom smislu da su postojeći, i na nekakav način imaju egzistenciju, što nije ni kriterijum potrebe za uzrokom, ni osnov emancipacije, da bi se reklo kakva je razlika u ovom smeru između stvari. Reč je o tome da između stvari i bića postoji nešto, ili stvor kod koga i čisto postojanje i apsolutno savršenstvo i svako savršenstvo jesu njegovi, i usmereni su prema njemu, i on je zbog toga što je egzistencija identična njegovoj suštini oslobođen od uzroka, nasuprot stvarima koje su posudile egzistenciju. Takvo biće nema nedostataka u egzistenciji, kao ni u savršenstvima egzistencije, da bi ih nadoknađivao i sledio, niti može da izgubi ova savršenstva.

Sa druge strane, mi živimo u svetu u kome sve ima privremeni karakter, i svaka stvar traži drugu stvar koju nema. Svaka stvar gubi tokom vremena ono što ima. Živimo u svetu u kome je svaka stvar izložena promenama, transformaciji, propadanju i nestajanju. Svi znaci siromaštva, potrebe, posuđivanja i zajmljenja, vide se na čelu. Pa ovakav svet ne može da bude primarni uzrok i bit čije postojanje je neophodno. I ovo je Ibrahimski argumenat koji je naveden u Kur'anu:⁶

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ

مَلَكَاتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾
 فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكِبَاتِ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ
 لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا
 رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ
 الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا
 أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾
 إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
 حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

⁶ Sura Al An-am, s.74-79

Ukratko, argument je to da po pokretaču suštine, i po očiglednoj presudi uma, sebe vidi rob i poražen, i traži Boga i svoga pokretača. Zvezde, mesec i sunce, svi po redu privlače njegovu pažnju, ali sa malom pažnjom vidi u njima i druga stvorenja sveta, posledice, poraze, zavisnost i ropstvo. To su najblistavija stvorenja i ljudi iz vremena i epohe Ibrahima smatrali su ih uređivačima i aranžerima Univerzuma. Skuplja se i širi srce ka moćnoj sili koja je apsolutni Bog i apsolutna sila, i u njemu nema znakova zavisnosti, poraza, fenomenalizma, siromaštva ni anihilacije. Iz ovog siromaštva, anihilacije, fenomenalizma, nebitisanja i zavisnosti otkriva suštinu te sile i savršenstva.

Jednoboštvo (Tohid) i evolucija

Po mom mišljenju, među pitanjima koja su imala potpuni uticaj na naklonjenost ka materijalizmu je pitanje dileme između principa "stvaranja", sa jedne strane, i principa "transformacije", znači principa evolucije, naročito evolucije živih bića, sa druge strane. Drugim rečima, ova pretpostavka da je "stvaranje" jednako sa trenutnim postojanjem stvari i da je evolucija jednaka sa nepostojanjem tvorca stvari.

Tako se vidi iz istorije da je naročito u zemljama Zapada postojala misao da je neophodnost stvaranja sveta od strane Boga to da sve stvari budu jednolične i fiksne, a da se ne dešavaju promene u univerzumu, naročito promene principa, znači karakteristika univerzuma.

Pa, evolucija, naročito suštinska evolucija, znači evoluciju koja bi učinila potrebnim da se menja suština neke stvari i da se promene njene karakteristike jeste nemoguća. Sa druge strane, vidimo da koliko god da se razvijaju i usavršavaju nauke, ovo pitanje se sve više potvrđuje da stvari, i naročito živa bića, idu po jednoj uzlaznoj krivulji. Rezultat ove

dve premise je to da nauke, naročito biološke nauke, idu u pravcu ateizma.

Kao što znamo, teorije La Marka i Darvina podizale su prašinu u Evropi, obzirom da je Darwin bio teista i religiozan, i da kažu da je na samrti stavio Svetu knjigu na grudi, i sam u svojim radovima izrazio svoju veru Bogu, a njegove teorije su predstavljene sto posto protiv Boga.

Može se reći da se transformizam uopšte (naročito Darvinizam sa obzirom na njegovu teoriju da je čovek nastao od majmuna, mada je posle ova teorija odbačena) izjašnjavao protiv Boga i da je bio protiv sadržine religioznih svetih knjiga. Svete knjige, u principu, stvaranje čoveka povezuju sa prvim čovekom pod imenom Adam, za koga se kaže da je direktno stvoren od zemlje. Zato je bilo ispravno i na mestu što su Darwin, darvinisti i svi sledbenici evolucije smatrani protivnicima Boga. Nikako se ne može između verovanja u religiju i verovanja u evoluciju stvoriti mir. Ne postoji druga opcija do da između ove dve jedna bude izabrana, a druga napuštena.

Odgovor je to da, kao prvo, ono što je nauka dala u ovoj sferi jesu teorije koje su se stalno menjale i prepravljale, ili su odbačene, a umesto njih su došle druge teorije. Sa ovakvim teorijama ne može da se poništi neka teza koja je objavljena u jednoj Nebeskoj knjizi, a ako je izražena precizno i na neobjašnjiv način, to se ne može smatrati razlogom neosnovanosti religije, a neosnovanost religije smatrati razlogom za nepostojanje Boga.

Drugo, tok nauke je išao u tom pravcu da su se fundamentalne promene pojavile u živim bićima, naročito faze koje su menjale vrstu i suštinu. To se dešavalo u skoku, brzo i odjednom. Ovde već nisu u pitanju sporne, nedodirljive i zgusnute promene. Kada nauka smatra da dete može da preko noći pređe stogodišnji put, onda, zašto bi postojao razlog da u toku četrdeset noći ne pređe sto miliona godina? Ono što je u

verskim knjigama objavljeno to je da pretpostavimo da je jasno da je prvi čovek stvoren neposredno od zemlje i da je njegovo stvaranje bilo pomoću nekakvih dejstava i reakcija u prirodi. U verskim radovima je objavljeno da je priroda čoveka oblikovala četrdeset jutara. Šta znamo? Možda su sve faze koje bi prirodno trebalo da prva živa ćelija pređe za milijarde godina da bi postala životinja, ljudska vrsta, priroda i suština prvog čoveka prilikom specifičnih uslova, koji su bili u moćnim rukama Božijim, prešle u toku četrdeset dana. Kao što čovekov embrion u materici u toku devet meseci prođe kroz sve faze za koje kažu da su prešli životinjski preci čoveka u toku milijarde godina.

Treće, pretpostavimo da je ono što je u nauci u ovoj sferi postignuto više od teorije i, po mišljenju nauke, jeste izvesno. Takođe, pretpostavimo da nije moguće stvoriti takve prirodne uslove da materija pređe brzo faze koje u drugim uslovima sporo prolazi, i po mišljenju nauke je izvesno da je poreklo čoveka životinjsko. Da li su religiozni oblici neobjašnjivi? Mi, naročito ako uzvišeni Kur'an uzimamo za kriterijum, vidimo da Kur'an priču o Adamu tako reći simbolično razmatra. Ovde ne mislim da Adam, koga Kur'an spominje, nije ime jednog čoveka, zbog toga što je simbol ljudskog bića. Uopšte nije tako. Sigurno je da je prvi čovek bio jedna osoba i jedan čovek i imao objektivnu egzistenciju. Ovde mislim da Kur'an priču o Adamu razmatra simbolično, i u smislu boravka u raju, iskušenja od strane đavola, pohlepe, ljubomore, progona iz raja, pokajanja i... Zaključak Kur'ana u vezi ove priče nije u smislu postojanja čudnog stvorenja Adama, i iz ove priče ne zaključuje ništa o teizmu. Već, Kur'an samo u smislu duhovnog položaja čoveka, u smislu jedne serije etičkih pitanja razmatra Adamovu priču. Za jednu osobu koja veruje u Boga i Kur'an sasvim je moguće da sačuva svoju veru Bogu i Kur'anu i u isto vreme na nekakav način razjasni priču o načinu Adamovog postanka. Danas, mi znamo za osobe koje veruju u Boga i Rasula (Poslanika)

i Kur'an, i razjašnjavaju priču o stvaranju Adama iz Kur'ana, koja se poklapa sa sadašnjom naukom. Niko ne tvrdi da su te teorije protiv vere u Kur'an. Mi sami, kada proučavamo te teorije u knjigama koje su razmatrale ovu temu, primećujemo u njima veoma zapažena mesta, mada nas ne zadovoljavaju sto posto.

Bilo kako, sa ovakvim stvarima ne mogu negirati Kur'an i religiju, a još se manje može negirati Bog. To je daleko od naučne pravde.

Četvrto, pretpostavimo da su manifestacije religioznih ajeta nerazjašnjene, a po nauci je kontinuitet čoveka od životinja utvrđen. Najviše, čovek može izgubiti svoje verovanje u verske knjige. Zašto da izgubi svoju veru u Boga? Prvo, mogu se u svetu pojaviti neke religije koje stvaranje i suštinu čoveka, kao Tora, ne smatraju neposrednim iz zemlje. Drugo, kakva je veza između nepriznavanja jedne, ili nekoliko religija, i negiranja Boga? Uvek su u svetu postojali ljudi koji veruju u postojanje Boga, ali ne pripadaju ni jednoj religiji.

Iz svega što smo naveli, postalo je jasno da pretpostavka o kontroverznosti između sadržaja iz verskih knjiga i principa evolucije nije izgovor za naklonjenost ka materijalizmu, stvar je u nečem drugom. Stvar je u tome da su evropski materijalisti mislili da se hipoteza evolucije, misaono i logično, ne poklapa sa pitanjem Boga, bilo da bude u skladu sa religijom, ili ne. Zbog toga su se izjašnjavali za prihvatanje principa evolucije, dok bi pitanje Boga bilo prevaziđeno.

Sada ćemo mi ući u raspravu. Hoćemo da vidimo da li umno i logično između ova dva pitanja postoji kontroverznost, ili ne. Nedostaci filozofskih objašnjenja Evrope stvorili su zabludu o kontroverznosti. I, bilo kako, moramo da vidimo kakva je bila kontroverznost, na način kako su je posmatrali materijalisti.

Njihova rasprava se može objasniti na dva načina: Jedno, na ovakav način da će sa pojavom teorije evolucije najvažniji argument biti uzet iz

ruku vernika. Glavni razlog vernika je osnovan na postojanju stvoritelja sistema bića, sveznajućeg, mudrog i stabilnog. Ovaj stabilni sistem naročito je izražen među živim bićima, znači biljkama i životinjama. Ako bi stvaranje biljaka i životinja bila slučajnost, rasuđivanje putem stabilnog sistema bića bi bilo tačno. Zato što umno ne bi bilo prihvatljivo da jedno biće bude stvoreno brzo i slučajno bez delotvornog nadzora, obzirom da je sastavljeno od jedne serije organa, i to pokazuje da su ova građa, sistem i organizam, stvoreni zbog predviđenih ciljeva. Ali, ako bi se stvaranje bića događalo postepeno, znači, u toku sto miliona godina, i ako bi se na ovakav način, sa kontinuitetom vekova i koncentracijom generacija, oblik građe bića upodobio sadašnjem obliku, ne postoji prepreka ako ovi savršeni organizmi nikako nisu bili predviđeni. Znači da ih ne nadzire delotvorna sila, već da budu samo slučajnost i prirodno uklapanje u sredinu porekla ovih organizama i sistema.

Pa, sa prihvatanjem i potvrdom transformizma, oduzet je glavni adut vernicima, i to je dovoljno da materijalisti uspevaju i da se neke grupe priklone na njihovu stranu.

Ali, ovo objašnjenje u suštini nije tačno. Ako bi se ovo predstavilo jednom čoveku koji pripada Božanskom učenju, odmah će odgovoriti da, prvo, razlog "pouzdana stvaralačke moći" nije jedini razlog postojanja Boga, i da je navođenje njega, kao glavni razlog, preterivanje. Drugo, sistem stvaranja nije ograničen na strukturu organa životinje, da bi se reklo da je evolucija živih bića dovoljna za objašnjenje njihovih slučajnih postojanja. Treće, ono što je važno to je da je glavni odgovor na ovu primedbu to da postepena pojava i slučajna promena strukture biljnih i životinjskih organa nikako nisu dovoljne za objašnjenje organizama i preciznih sistema njihovih organa.

Slučajne promene mogu biti dovoljne onda kada pretpostavimo da se, pod uticajem jednog slučaja i jedne besciljne aktivnosti, ili jedne

aktivnosti sa drugim ciljem, mimo karakteristika koje su se sada pojavile, desi neka promena u organima nekog živog bića. Na primer, između prstiju kod patke pojavi se plovna koža, i ova slučajna promena pomaže prilikom plivanja, i kasnije se nasleđem prenosi drugim generacijama.

S obzirom na činjenicu da je, prvo, po stanovištu nauke o nasleđu, prenošenje stečenih, individualnih i ličnih karakteristika, naročito stečenih karakteristika, ne samo pod znakom pitanja, već i predmet negiranja. I drugo, svi delovi i organi nisu kao plovna koža u patke. Obično, svaki deo pripada jednom složenom i izdetaļjisanom sistemu, kao što su probavni sistem, sistem organa za disanje, sistem organa vida, slušni aparat, itd. Svaki od ovih sistema su jedna uređena i spojena sprava, i sve dok svi njihovi delovi ne budu stvoreni, nameravani rad i korisnost neće biti postignuti. Na primer, očni kapci nisu takvi da se pretpostavlja da svaki od njih izvrši posebnu radnju za telo, i svaki je nastao postepeno tokom miliona godina. Već oči, sa svojim kopcima, i vlažnošću, i nervima, mišićima, koji su čudo u smislu raznovrsnosti, mnoštva, uređenosti i oblika, zajedno vrše jednu radnju. Nije prihvatljivo da su slučajne promene, čak u toku milijarde godina, postepeno načinile sistem organa za vid, ili slušni sistem.

Evolucija pre svega pokazuje mešanje delotvornih sila i upravitelja, voditelja u nastanku živih bića, i pretpostavlja i princip krajnosti.

Darvin je lično tako govorio o principu prilagođavanja sredini da mu je rečeno: "*Ti govoriš o ovom principu kao da je princip metafizike.*" Ovo je istina da je sila prilagođavanja živih bića sredini koja postoji veoma tajanstvena i čudna sila, i da je metafizička sila, znači, da je u pogledu nadvlađivanja i neka vrsta vođenja zdravog razuma ka cilju, i da nikako nije bez cilja i slepa sila.

Ukazivanje na princip evolucije na nevidljivoj i dominantnoj suštini u aktivnostima sveta nije manje ni od jednog principa. Ovo je razlog što

Darvin, i takođe mnogo drugih biologa posle njega, teisti i pobožni, ovakve prirodne zakone i principe kao što su: princip opstanka, princip naslednosti, princip selekcije, princip prilagođavanja sredini (ako se slepo komentariše samo kao jedna obična, prirodna reakcija prema sredini) nikako nisu smatrali dovoljnim za objašnjenje nastanka živih bića, kao što su biljke i životinje. Naravno, ne kažemo da nisu smatrali neophodnim, i da se još jedan put nisu vratili natrag na teoriju slučajnog postojanja živih bića, već kažemo da to nisu smatrali dovoljnim.

Istina je da je uzrok što je teorija evolucije smatrana protivnom poznatom rasuđivanju vernika putem pouzdane stvaralačke moći i na osnovu postojanja Boga, bio u slabosti filozofskih i teoloških aparata. Oni su je, umesto da pojavu teorije evolucije upotrebe u korist učenja vernika, smatrali suprotnom Božanskom učenju. Ovo zato što su pretpostavljali da je samo kod slučajnog postojanja svetu potreban uzrok i stvoritelj, a ako bi svet, ili neka vrsta stvari, postepeno nastajali, uzroci i postepeni prirodni faktori bi bili dovoljni za njihovo objašnjenje. Ovakve pretpostavke su znaci slabosti filozofskih aparata Zapada.

Pored ovakvog usmerenja, na Zapadu su pretpostavljali da će teorija evolucije oslabiti argumente reda i pouzdane stvaralačke moći. Još jedna stvar je uzrokovala da se učenje o evoluciji smatra protivnim Božanskom učenju. Ovaj predmet je oživeo tržište materijalizma. Pretpostavka je bila: *Ako bi postojao Bog, stvari bi morale da budu stvorene po prethodnom planu, znači, postojanje stvari je prethodno moralo biti predviđeno u Božanskoj nauci, a potom su one stvorene.*

Prethodni plan i unapredna predviđanja propraćena njime doprinose da se nikakva "slučajnost" ne umeša, zato što je slučajnost protiv predviđanja. Slučajna radnja znači neku neočekivanu i nepredviđenu radnju. Ali mi znamo da je slučajnost odigrala veoma važnu i uticajnu

ulogu u stvaranju Univerzuma. Pretpostavimo da slučajnost nije dovoljna za stvaranje primarnih stvari, ali na kraju, ne može se negirati njeno postojanje i njena efikasna uloga u toku stvaranja. Na primer, sama zemlja koja je kolevka živih bića bila je jedan komad nastao kao posledica slučajnosti, kao što je približavanje sunca jednoj velikoj planeti pod uticajem sile gravitacije te velike planete. Ako bi postojao prethodni plan, može se reći da bi postojala večita moć sudbine, slučajnost ne bi imala nikakvu ulogu. Zaključak je to da, da postoji Bog, stvari bi bile stvorene po prethodnom planu, i bile bi prethodno predviđene u večnoj Božanskoj nauci. Ako bi stvari bile predviđene u večitoj Božanskoj nauci, ne bi postojala slučajnost. I zbog toga što je slučajnost imala efikasnu ulogu u stvaranju, onda se stvaranje ne bi podudaralo sa predviđanjem, i zbog toga što se ne poklapa sa predviđanjem, onda ne postoji Bog.

Pored toga, ako bi stvari bile stvorene večitom voljom, neophodno je da budu stvorene brzo i odjednom, zato što je apsolutna volja Božija bez prepreka i bez uslovljavanja. Neophodnost apsolutne i bezuslovne volje je to da stvori svaku stvar koju želi bez jednog trenutka razmaka. Zato je u verskim knjigama objavljeno: "*Božija zapovest je takva da ako nešto hoće i kaže: "budi", stvar će odmah nastati*".

Onda, ako su svet i živa bića u svetu stvorena po Božanskoj volji, neophodno je da svet bude u svakom obliku i u svakom položaju u kojem bi morali biti na kraju stvaranja.

Zaključak ove dve rasprave je da je jedna u vezi sa večnom naukom, a druga je u vezi sa Božijom voljom. Ako postoji Bog u svetu i postoji večita nauka, i takođe, večita volja, neophodnost večite nauke i večite volje je to da stvari budu stvorene naprasno. Odgovor je to da je rezultat večite nauke slučajnost postojanja stvari, a ne rezultat večite volje. Čak

ni vernici sveta, ili verske knjige nisu razmatrali ovo pitanje na takav način.

U verskim knjigama je objavljeno da je Bog u toku šest dana stvorio Nebesa. Značenje ovih dana može da bude bilo šest perioda, ili šest Božanstvenih dana, od kojih je svaki jednak hiljadu godina, ili šest običnih dana što je jednako 144 sata. Bilo kako, iz ove rečenice se podrazumeva postepenost. Vernici nikada nisu razmatrali ovo pitanje tako da su večita nauka i apsolutna volja zahtevale da nebesa budu stvorena odjednom, i u istom trenutku. U verskim knjigama je objavljeno da su stvoreni postepeno i u toku jednog određenog perioda. Uzvišeni Kur'an, takođe, jasno izražava postepeno stvaranje embriona u materici i to navodi kao razlog za Božiju nauku (Marifat). Niko do sada nije rekao da su večita nauka i večita volja neophodnost koje bi obuhvatale nešto što kaže: "budi!" i što bi učinilo da embrion oživi u jednom trenutku. Ovo je stanovište verskih knjiga. Ali, po filozofskom stanovištu:

Ovo što je rečeno da je neophodnost večita nauka, to je da slučajnost nikako ne bi imala efikasnu ulogu i zahteva objašnjenje:

Po mišljenju filozofa, slučajnost nikako ne postoji, i ono što čovek smatra i naziva slučajnošću nije stvarno slučajnost, i u suštinskom smislu se ni najmanje ne razlikuje od drugih uzroka, posledica i premisa.

Reč slučajnost se upotrebljava u dva slučaja. Prvo, kod pojave akcidenta bez subjektivnog uzroka. Znači, pretpostavimo da nije postojao fenomen, pojavio se sam po sebi, bez uticaja bilo kog faktora. Ovakve vrste slučajnosti odbačene su od strane svih učenja, bilo Božanskih, bilo materijalističkih. Takođe, materijalisti ne prihvataju ovakvu teoriju o stvaranju Univerzuma. Ovakva vrsta slučajnosti je van ove naše rasprave. Oni koji tvrde da su promene u životinjskim organima bile slučajnost, ne misle na ovakvu vrstu slučajnosti.

Drugo, korišćenje ove reči je to da se pretpostavi da jedna premisa daje neki rezultat koji nije njena premisa, i iz jedne premise javlja se neki rezultat, a taj rezultat nije rezultat ove premise, već je prirodni rezultat drugih premisa.

Na primer, ako vi iz Teherana krenete na put Teheran – Kom, i posle dva, tri sata stignete do Koma, nikada ne kažete da ste automobilom krenuli na ovaj put i slučajno stigli do Koma. Ovo zato što je ovakav put prirodna nužda, polazak i stizanje u Kom. Ali, ako imate starog prijatelja koga niste videli godinama, i kada idete za Kom uopšte ne mislite na njega, i ne tražite ga. Upravo na putu između Teherana i Koma, kada stignete u Aliabad, silazite da se odmorite, nalazite praznu stolicu da biste seli za sto, i kada nameravate da sednete, iznenada vidite svoga prijatelja koga niste videli dvadeset godina, a čuli ste da je on bio u Širazu i krenuo za Teheran, i takođe je radi odmora izašao da malo posedi i primetio vas je. Ovde, oboje ćete reći da ste se na putu Kom–Teheran sreli slučajno. To što oboje ovaj susret smatrate slučajnošću je zbog toga što je opšta prirodna nužda kretanja iz Koma do Teherana, i iz Teherana do Koma, pospešila ovakav susret. Ako bi bila nužda da ste morali svaki put i u svako vreme i pod svim uslovima da krenete iz Teherana za Kom, a ovakav susret se dogodi i sada kada nije tako, i ovo putovanje je bilo specifično putovanje i dogodilo se u specifično vreme, i zahtevalo specifične uslove, i javio se ovaj rezultat. Zbog toga ovaj susret ni za Vas, ni za Vašeg prijatelja, ni za bilo koju drugu osobu poput Vas, nije bio predviđen, i ako bi Vi i Vaši prijatelji želeli da sačinite neki program za Vaše putovanje, nikada ne biste mogli da planirate susret u Aliabadu. Ali neke stvari koje su prirodna potreba za putovanje između Koma i Teherana, mogle bi biti predviđene i prethodno planirane.

Ako svoju pažnju sa opšte prirodnog kretanja od Teherana prema Komu uperite ka istom specifičnom kretanju koje ste izvršili u određeno

vreme pod određenim uslovima, a to posmatrate i u slučaju koji se poklapa i zavisi od jedne serije uslova i situacija i koindicira sa jednim drugim događajima, primetićete da Vaš susret sa Vašim prijateljem u tom određenom mestu i u to određeno vreme nikako nije bio slučajan, već je bio sasvim prirodan i neophodan, i bio je prirodni rezultat Vašeg kretanja prema Komu, a za osobu koja je bila obavještena o ukupnoj situaciji i stanju vas obojice, bio je i sasvim predvidljiv.

Ovaj susret je, po mišljenju neke osobe, koja vidi opšte prirodno kretanje iz Teherana prema Komu, slučajnost. Naravno, opšta i generalna priroda ovog kretanja ima jednu seriju ograničenja. Bilo šta da bude van tih ograničenja, sa stanovišta opšte prirode ovog kretanja jeste slučajna radnja. Ali ono što postoji nije opšta priroda, ono što postoji to je priroda plus jedna serija uslova i priloga, i da bi se uslovi i prilozii uzeli u obzir, potrebno je da se u međuvremenu desi slučajnost.

Ovde navodimo drugi primer da bi bilo jasno kako su slučajnost i događaj jedna relativna radnja, znači, po mišljenju jedne osobe koja ne zna za sredstvo i uzrok je slučajnost, ali sa stanovišta osobe koja poznaje stvari i uzroke ne postoji slučajnost i događaj.

Pretpostavite da postoje dve osobe koje su pripadnici jedne organizacije i dobijaju naređenje iz jednog centra. Jedan je gospodin "A", službenik u Horasanu, drugi je gospodin "B", službenik u Isfahanu. Iz centra stigne naređenje gospodinu "A" da na taj dan za taj posao ode na to mesto gde se dogodila neka prirodna nepogoda, a posle izvesnog vremena gospodin "B" dobije naređenje da u istom danu radi drugog slučaja ode na isto mesto. Očigledno je da će se gospodin "A" i gospodin "B" susresti na istom mestu, i da ovaj susret za obojicu ima slučajni karakter. Obojica će reći da su se slučajno videli tog dana i na tom mestu. Svaki od njih, kada posmatra prirodu svog posla, vidi da susret nije bio nužnost, i vidi da, po mišljenju njih obojice, ovaj susret nije bio predvi-

đen. Ali, sa stanovišta centra, koji je upravljao sa oba službena putovanja, na prvi pogled posebna i odvojena, i izvršena po njegovom naređenju, nije nikako slučajnost. Po mišljenju centra, koji je sa jedne strane sačinio liniju iz Isfahana do tog mesta i, sa druge strane, liniju od Mašada do tog mesta, i obe je tako regulisao da se određenog dana obe osobe nađu u istom mestu, susret obe osobe je veoma prirodan i nužan. On ne može da kaže da je sam ove dve osobe poslao i da su one slučajno stigle u jedno mesto. Onda su slučajnost i događaj jedna relativna radnja, znači u odnosu na osobu koja nije informisana o toku događaja, ali u odnosu na osobu koja je obaveštena o toku događaja i zna za uslove i situacije, u stvari u odnosu na kontekst događaja, nikako ne postoji slučajnost. Kao da kažu:

يقول الاتفاق جاهل السبب.

Znači, ono što se naziva slučajnost odnosi se na osobu koja ne zna za uzrok i okolnosti slučajnosti, a ne na osobu koja zna suštinu i tok događaja.

Odavde se vidi da za uzvišenu suštinu Boga, odnosno sa stanovišta konteksta događaja i suštine stvari, ne postoji slučajnost događaja. Onda je ono što se kaže: "Ako verujemo u Boga, moramo da prihvatimo da se događaji u svetu odvijaju na nivou prethodnog i predviđenog plana, a slučajnost i događaj nisu u vezi i nemaju ulogu, mada nauka efikasnu ulogu slučajnosti i događaja smatra veoma važnim", besmislica.

Ove slučajnosti jesu slučajnosti u odnosu na nas koji smo neuki u ukupnim uzrocima i stvarima, ne u odnosu na Boga koji je apsolutni stvaralac i nadmoćan je u odnosu na sve stvari, situacije, slučajeve, uzroke i uslove.

A sada, o pitanju večite volje.

Ova primedba je slabija od prethodne. Alal vera! Pretpostavljalo se da je neophodnost večite apsolutne volje to da nastanak svih stvorenja bude slučajan i trenutačan. Kakva velika greška?! Neophodnost aspolutne večite volje je to da svaka stvar bude kako ona želi, i u kakvom obliku ona hoće, bez ikakvih prepreka i poteškoća i da bude stvorena a da nikakav period ne postoji između te volje i stvorene stvari, a ne da svaka stvar za koju odluči da bude, bude odmah stvorena.

Objašnjenje je to da mi, čija je volja manjkava i ograničena, ako nešto odlučimo, onda moramo da pribegnemo nekim stvarima mimo naše volje, i dok ne dobijemo te stvari i sredstva, ništa ne može biti od naše volje. Takođe, moramo da rešimo seriju prepreka, i dok postoje te prepreke naša volja ne može ništa da učini. Ali zbog toga što Božija volja preovlađuje nad svim stvarima, što je sve po Božijoj volji, stvari, sredstva i prepreke su, takođe, stvoreni po njegovoj volji. Onda, na nivou gde preovlađuje Njegova volja, ništa ne postoji nasuprot Njemu, kao uslov, ili razlog, ili prepreka. Svi uslovi, stvari, prepreke i uništenje prepreka su osuđeni, i inferiorni su Njegovoj volji, znači da su po Njegovoj volji. Onda, bilo šta da On želi, biće tako bez ikakvog oklevanja, onako kako je On nameravao da bude. Ako postojanje nečega zavisi od serije uslova, sa stanovišta te stvari je tačno da kažemo da zavisi od nekih uslova, ali sa gledišta Božije volje nije tačno da se kaže da zavisi od nekih uslova. Znači, izvršenje Božije volje ne zavisi ni od čega, već je Božija volja da to uslovljava time. I to je stvoreno bez oklevanja na takav način na koji je odlučeno.

Zato je značenje apsolutne Božije volje to da će sve što On želi biti izvršeno na takav način na koji On hoće, bez toga da izvršenje njegove volje bude uslovljeno nečim iznad nje. Zato, ako On želi da nešto postoji postepeno, ta stvar će biti postepena. Zavisi od toga na koji je način ta stvar nastala i u kom je obliku Bog odlučio da ta stvar postoji.

Ako Božija volja bude da živa bića nastaju u toku jedne milijarde godina, bića će sigurno na takav način biti stvorena. Onda je greška da kažemo da je neophodnost apsolutne Božije volje to da sve stvari odjednom nastaju. Ne, neophodnost apsolutne Božije volje je to da sve stvari budu stvorene na takav način na koji je On odlučio, bilo odjednom, bilo postepeno, bez zavisnosti od nečega izvan Božije volje.

Pored toga, naučnici su potvrdili da postepeno postojanje stvari, način njihovog postojanja jeste ograničen na postepenost, druga vrsta postojanja, znači stabilno i slučajno postojanje, je nemoguća za njih. Zato i odgovarajući kapacitet zahteva postepenost.

Sadrolmotaalehin je dokazivao neku vrstu kretanja u Univerzumu koje je nazivao "suštinsko kretanje". Na osnovu principa suštinskog kretanja ni jedna permanentna radnja u prirodi ne postoji, i ne može da postoji. Istovremeno ovaj filozof je jedan Božiji teozof, i nikada mu nije padalo na pamet da se jednog dana pojave neki ljudi u svetu koji smatraju da je neophodnost večite Božije nauke, ili večite Božije volje, slučajno postojanje svih stvari.

Mi smo pre nekoliko godina u mesečnom časopisu "Šiitsko učenje" napisali članak pod nazivom "Tohid i evolucija" (Jednoboštvo i evolucija)⁷ i tamo smo razjasnili puteve grešaka filozofa zemalja Zapada i kontradiktornost jednoboštva u odnosu na princip evolucije.

Preegzistencija materije

Još jedan od primera nedostatka zapadne filozofije je to da pretpostavlja da je teorija o večitosti materije u suprotnosti sa verovanjem u Boga, mada između ove teorije i negiranja Boga nema povezanosti.

⁷ Ovaj je članak, zajedno sa drugim člancima, objavljen u zbirci "Filozofskih članaka"

Teolozi smatraju da je neophodnost verovanja u Boga verovanje u večitost i stabilnost Njegove milostivosti i stabilnosti Njegovog stvaranja, koja je nužnost večitosti tvorevine.

Jedan od ruskih naučnika je u članku koji je pre nekoliko godina preveden na persijski jezik i objavljen u jednom od časopisa, napisao da je Abu Ali Sina oscilirao između materijalizma i idealizma.

Zašto je ovaj naučnik izrazio ovakvo mišljenje o Ibne Sini, kada je jedna od karakteristika Ibne Sine to da je svoje mišljenje i verovanje izrazio na jedan način, i ne može da se nađe oklevanje i kontradiktornost u njegovim rečima? Možda je njegovo izuzetno jako pamćenje da nikada nije zaboravio svoje misli, jedan od uzroka ove specifičnosti?

Ovaj ruski naučnik je zbog toga što je video da Ibne Sina, sa jedne strane, veruje u večitost materije, i ne veruje da vreme ima početak, mislio da je onda on materijalista. Sa druge strane, video je i da govori o Bogu i stvaranju i primarnom uzroku, i onda je u sebi mislio da je Bu Ali tako reći idealista. Zato je Bu Ali oscilirao između dva polja materijalizma i idealizma, i nije imao određeno mišljenje u ovoj sferi.

Taj ruski naučnik je zbog toga o Bu Aliju ovako mislio i teoriju o večitosti materije, sa njenim stvaranjem, smatrao suprotnu stvaranju celog Univerzuma.

U Ibne Sininoj logici, koja je proučavala pitanje kriterijuma neophodnosti za uzrokom, i priznavala da je kriterijum neophodnosti za uzrokom suštinska mogućnost, a ne fenomenalizam, ne postoji bilo kakva razlika između ove dve. Pre smo razmatrali pitanje kriterijuma neophodnosti za uzrokom koje je među najvažnijim filozofskim pitanjima, i koje je razmatrano samo u islamskoj filozofiji. I razjasnili smo da neophodnost subjektivnosti i stvaranja nije vremenski fenomenalizam i da nema prepreka da jedno biće ima večito i trajno postojanje i u isto

vreme njegovo postojanje potiče od drugog. O ovom pitanju ćemo još raspravljati.

Bog ili sloboda?

Postoji poznato pitanje u filozofiji i rasprava u etici pod nazivom "prinuda i izbor". Rasprava je o tome da li je čovek ograničen u svom delovanju i nema slobodu izbora? Ili je slobodan i emancipovan? U teologiji postoji drugo pitanje pod nazivom "sudbina". Sudbina znači izvesnu Božiju presudu u tokovima univerzalnih radnji i njihovih razmera i limita.

U pitanju sudbine je rasprava o tome da li je Božija sudbina sveopšta i obuhvata sve stvari i tokove, ili nije? I ako je sveopšta, šta će biti sa slobodom i emancipacijom čoveka? Da li je moguće da i Božija sudbina bude sveopšta, a čovek bude samostalan i slobodan?

Odgovor je da. Mi smo sami napisali knjigu o istoj temi, koja je objavljena pod nazivom "Čovek i sudbina". O ovome smo raspravljali i dokazivali da ne postoji nikakva razlika između sveopšte Božije sudbine i slobode čoveka. I naravno, ono što smo mi tamo naveli nije nešto što smo mi prvi rekli. Ono što smo naveli su adaptacije iz Kur'ana Karima (Uzvišenog Kur'ana) i onoga što su pre nas drugi naveli. Naročito su islamski naučnici opširno raspravljali na ovu temu.

Ali danas, kada gledamo evropski svet, vidimo da pojedinci kao Žan Pol Sartr još uvek imaju problema sa ovim pitanjem, jer su se u svojoj filozofiji naslonili na pitanje izbora i slobode, i neće da prihvate Boga. Žan Pol Sartr kaže: *"Jer zbog toga što verujem u slobodu, ne mogu da verujem u Boga. Ako prihvatim Boga, moram da prihvatim i sudbinu, ne*

mogu da prihvatim slobodu čoveka, i zbog toga što neću da prihvatim sudbinu, i verujem u slobodu, onda ne verujem u Boga.”

Po mišljenju Islama, verovanje u Boga je jednako tome da čovek bude samostalan i slobodan, stvarna sloboda je suština čoveka. Uzvišeni Kur'an predstavlja čoveka veoma velikim i njegovu volju predstavlja sveopšte, ali i teško brani slobodu:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾
 إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا
 بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾

1. "Zar je tako davno bilo kad čovek nije bio pomena vredan?
2. Mi čoveka od smese semena stvaramo da bismo ga na kušnju stavili i činimo da on čuje i vidi.
3. Mi mu na pravi put ukazujemo, a njegovo je da li će biti zahvalan ili nezahvalan".⁸

Znači, on je slobodan da izabere pravi put, ili da izabere da bude nezahvalan.

⁸ Sura Ad-Dahr, s. 1-3

Ponovo Kur'an kaže:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ
 جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مِذْمُومًا مَدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ
 الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ
 سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴿١٩﴾ كَلَّا نُمَدُّ هَتُوْلَاءَ وَهَتُوْلَاءَ مِنْ عَطَاءِ
 رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾

18. "Onome koji želi ovaj svet, Mi mu brzo dajemo što hoćemo, ali ćemo mu posle džehennem pripremiti, u kome će se osramoćen i odbačen peći.

19. A onaj koji želi onaj svet i trudi se da ga zasluži, a vernik je, trud će mu hvale vredan biti.

20. Svima njima, i jednima i drugima, dajemo darove Gospodara tvoga, a darovi Gospodara tvoga nisu nikome zabranjeni".⁹

Da, ovo je logika Kur'ana. Kur'an ne vidi nikakvu suprotnost između opšte Božije sudbine i slobode izbora čoveka.

Sa filozofskog i rasuđivačkog stanovišta je, takođe, na pravom mestu dokazano da između ovo dvoje ne postoji suprotnost.

Ali, ovi su filozofi dvadesetog veka mislili da su slobodni samo ako ne prihvataju Boga, i to u tom smislu da u ovom slučaju mogu da prekinu vezu svoje volje sa prošlošću i sadašnjošću. Znači, da prekinu vezu sa

⁹ Sura Al-Isra, s. 18-20

istorijom i okruženjem, i uz ovako prekinutu vezu sa istorijom i sredinom, izaberu budućnost i grade je. Činjenica je da pitanje prinude i izbora nije u vezi sa prihvatanjem i negiranjem Boga.

Prihvatanjem Boga za čovekovu volju se može vezivati aktivna i slobodna uloga, tako da se sa negiranjem Boga, takođe, na osnovu zakona uzročnosti, može staviti primedba na teoriju o slobodi čoveka. Znači, koren prinude, ili imaginacija prinude, je verovanje u izvestan sistem uzroka i posledica, na koji i pobožni i materijalisti imaju primedbe. Ako nema suprotnosti između izvesnog sistema uzroka i posledica, i između slobode i izbora čoveka – čega i stvarno nema – verovanje u Boga nije razlog da negiramo slobodu.

Ovde ćemo na nekoliko primera prikazati filozofske greške Zapada u teologiji.

Slučajnost, Bog, uzročnost?

Da bi bili bolje upoznati sa načinom razmišljanja Zapada o Bogu, bilo teističkom, bilo materijalističkom, ne bi bilo loše da razmotrimo sledeću raspravu:

Jedna grupa je za dokaz o postojanju Boga smatrala da mora neophodno biti zasnovan na zakonu uzročnosti. Znači, neophodnost je ta stvar koja je ne samo najbitniji osnov za dokazivanje postojanja Boga, već je i osnov za prihvatanje svake naučne i filozofske teorije.

Bertnard Rasel je u knjizi "Naučno shvatanje sveta" otvorio poglavlje pod nazivom "Nauka i religija". On je u ovom poglavlju razmatrao neka pitanja koja su, po njegovom mišljenju, mesto sudara nauke i religije. Jedno od tih je ovo pitanje i izrazio ga je pod nazivom "Izbor". Razlog zbog čega je on naveo ovaj naslov je to da u zapadnjačkoj misli, izbor i sloboda, koji se koriste za čoveka, znače emancipaciju od zakona uzro-

čnosti i neophodnosti uzroka i posledica. Zato, ako negiramo zakon uzročnosti i zakon neophodnosti uzroka i posledice u prirodi, prihvatili smo u stvari neku vrstu izbora u prirodi. Radi toga je Rasel ovu raspravu razmatrao pod naslovom "Izbor".

Po našem mišljenju, razmatranje ovog pitanja pod ovim naslovom na svoj način prikazuje na kom nivou je zapadno mišljenje u ovakvim pitanjima.

Bilo kako, Rasel kaže: *"Do skorijeg vremena, iako je katolička filozofija prihvatila princip izbora, i pokazivala je, takođe, interesovanje za prihvatanje prirodnih sila u Univerzumu, i ovaj princip je bio samo izuzetak u prihvatanju čuda, i bio bi pomalo regulisan. Sada ne postoji neki zakon koji definiše da će pod određenim uslovima doći do određenog kretanja, i u tom smislu se kaže da atom ne potpada ni pod jedan zakon, ili pravilo, ali se vrednosti u smislu sličnosti možda mogu uporediti sa izborom. Edington¹⁰ je u knjizi "Suština sveta fizike" sa istom mogućnošću otvorio veliku raspravu".*

Zatim je Rasel raspravljao o "principu indeterminizma" i dodao: *"Čudim se da je Edington za potvrđivanje izbora pribegavao ovom principu. Pomenuti princip nikako ne pokazuje da u prirodnom toku postoji izbor."*

Potom o ovom pitanju raspravlja tako da ono što proizilazi iz kvantne mehanike nije negiranje uzročnosti, već je negiranje principa indeterminizma. On kaže: *"Onda, u principu determinizma ne postoji nešto da ukazuje na to da će se desiti jedan fizički događaj bez uzroka... Sada se vraćamo atomu i izboru koji se pretpostavlja u vezi njega. Prvo, mora se znati da još uvek nije jasno da li kretanje atoma biva sasvim površno.*

¹⁰ Artur Estanil Edington, poznati fizičar iz dvadesetog veka

Odlučne tvrdnje u prihvatanju ili negiranju ove teorije su jednako nenaučne i pogrešne, zato što je nauka u skorije vreme otkrila da atom nije u domenu praktičnih starih zakona fizike, usled čega su neki fizičari neustrašivo zaključivali da atom uopšte nije u nadležnosti zakona... Koliko jedan čovek može da bude hrabar da na osnovu neznanja gradi jednu nauku koja će trajati samo trenutak... – Pored toga, takođe, postoje apsolutne naučne primedbe protiv verovanja u "izbor". Istraživanja koja su do sada izvršena o ponašanju životinja, ili ljudskih bića, nedvosmisleno pokazuju da se ovde, takođe, kao i u drugim sferama mogu ustanoviti površni naučni zakoni, i to je ono što smo naučili iz iskustva Ptolova. Tačno je da mi ne možemo ponašanje čoveka predvideti u nekoj opštoj meri. Ali, ovaj je predmet na neki način u vezi sa kompleksnim mehanizmom čoveka, i nikako nije pokazatelj apsolutnog bezakonja. Oni koji žele da svet fizike vide bez zakona, po mom mišljenju, neće videti rezultat svoje želje. Naše celokupno shvatanje o toku prirode zasnovano je na principu uzročnosti, i ako priroda ne bude pod uzdama zakona, ovo celokupno shvatanje će pasti u vodu. U tom slučaju, više nećemo moći znati bilo šta o nečemu čije sve aspekte nismo lično ispitali, i čak, ako ozbiljnije govorimo, naša saznanja će biti ograničena na naše iskustvo. I to samo u trenutku saznanja, zato što je pamćenje, takođe, splet uzročnih zakona. U ovom slučaju, ako mi budemo nesposobni da iz iskustva drugih, ili čak i iz svoje prošlosti imamo ispravna sagledavanja, naša shvatanja o Bogu, ili svaka druga stvar koju teolozi razmatraju, biće mnogo neznatnija....

U stvari, nikakav uverljiv razlog ne postoji za ovakvu pretpostavku da se kretanje atoma ne odvija po zakonu, zato što se tek u skorije vreme

¹¹ B. Rasel "Naučno shvatanje sveta", prevod Hasan Mensur, strana 82-83

došlo do saznanja o kretanju pojedinih atoma, ništa nije neverovatno da vladajuća pravila još nisu otkrivena kod ovih kretanja."¹¹.

Mi ne samo da potvrđujemo mišljenje Rasela da nije predstavljen nikakav uverljivi razlog o bezákonju kretanja atoma, već i tvrdimo da je nemoguće da postoji ovakav razlog, ili da će ubuduće biti nađen. I takođe smatramo sasvim tačnim njegovo mišljenje o tome da će, ako ne bi postojao zakon uzročnosti, te u svetu bude bezákonje, sve naše shvatanje o svetu, o Bogu i o svakoj stvari pasti u vodu.

Šta god da je Rasel u odgovoru pretendentima bezákonja sveta (u najmanju ruku, unutar čestice atoma) rekao, to je ono što su islamski teolozi rekli u odgovoru Ašraima¹², koji su hteli da negiraju neophodnost uzroka i posledice. Mi smo u nastavcima "Principa filozofije i metoda realizma", i u knjizi "Čovek i sudbina", izrazili svoje mišljenje o ovom principu.

Ali, ovde ne možemo da ne izrazimo svoje čuđenje o ova dva predmeta. Jedno je to da je jedna, tako reći, Božanska grupa, htela da putem negiranja uzročnosti, i po njenom mišljenju putem izbora, i putem neophodnosti uzroka i posledica, i negiranja povoda uzroka i posledice (određen uzrok stvara određenu posledicu) dokazuje postojanje Boga. Svako ko imalo poznaje islamsku teologiju zna da prihvatanje principa uzročnosti i posledice spada u azbuku teologije.

Drugo, ovo što je gospodin Rasel mislio to je da će sa negiranjem principa uzročnosti, jednim udarcem koji će biti zadan u telo nauke, onemogućiti da uopštavamo naša naučna iskustva. Zato što se uopštavanje koje nije provereno oslanja na princip da isti uzroci u istim slučajevima jednako funkcionišu. Ne zna se da se sa negiranjem principa uzročnosti, čak o stvari čije smo sve strane testirali, takođe, ne može dobiti informacija u istim granicama u kojima smo testirali dobijenu informaciju. Ovo zato što je

¹² Ašra – jedna škola mišljenja u Islamu

čulna i primerena informacija iz vana, takođe, u okviru zakona uzročnosti. Ako ne bi postojao zakon uzročnosti ne bismo ništa dobili. Gospodin Rasel je u svojoj knjizi "Shvatanje sveta" nekoliko puta potvrdio mišljenje da nova fizika napreduje ka bezákonju sveta.

Ali, osnovna rasprava je o tome da zakon uzročnosti nije zakon fizike, nego je filozofski zakon. Zato, fizika ne može ni da ga dokazuje, a ni da ga odbacuje i negira. Ako gospodin Rasel ne veruje filozofskom zakonu nezavisno od naučnih dostignuća, i mora da za uvek ostane začuđen u ovim vrtlozima.

Mi smo u nastavcima "Principi filozofije i metode realizma", u članku "Pojave raznovrsnosti u shvatanjima", raspravljali o izvornoj pojavi značenja uzročnosti i kvalitetu transformacije uma u ovom smislu i potvrđivanja njegove realnosti, i čitaoce upućujemo na tu knjigu.

Značenje stvaranja

Među filozofskim zabudama Zapada, koje se tiču pitanja uzročnosti, je i analiza stvaranja. Šta znači tvorevina ili stvaranje? Da li stvaranje znači da tvorac stvara od nepostojećeg? Ili znači da stvara od postojećeg? Ni jedno od ovoga nema logično značenje, a treća opcija se ne pretpostavlja.

Drugim rečima, ono što je stvoreno od strane neke sile ili postoji, ili ne postoji. Ako postoji, njegovo stvaranje je kao sticanje stečenog, jer stvaranje bića znači da hoćemo da damo jednoj stvari ono što ona ima, kao na primer, kad pravimo pravu liniju da bude prava. I ako je nepostojeće, njegovo je stvaranje ostvarenje kontradikcije, jer stvaranje nepostojećeg znači neegzistenciju pretvoriti u postojanje, znači da nepostojanje postane postojanje, i nepostojanje postane egzistencija, a to je kontradikcija.

Znači, stvaranje je ili pretvaranje postojećeg u postojeće, ili nepostojećeg u postojeće, prvo je sticanje stečenog, a drugo je kontradikcija, i obe su nemoguće.

Ovde leži poznata sumnja u ovoj sferi. Među islamskim naučnicima (Alimima), Imam Fahredin Razi je dosta razvijao raspravu o ovoj sumnji.

Islamski teolozi su o ovom pitanju otvorili nezavisnu raspravu, koja je poznata kao "Pitanje džala" (instauracije) i precizno i izvrsno analizirali značenje uzročnosti, stvaranja i slično, i iscrpli ovo pitanje. Prvo, pokazali su da se, ako je ovo rasuđivanje tačno, uzročnost uopšte mora ostaviti po strani, bilo da je prirodna uzročnost, znači, izazivanje i pretvaranje nečega u nešto drugo, ili da je Božanska uzročnost, znači tvorevina i stvaranje.

Drugo, konstatovali smo da je zamišljeno dve vrste uzročnosti i dve vrste džala. Jedno je prost džal, a drugo je složeni džal. Cela ova imaginacija potiče otuda što su smatrali da su džal i uzročnosti složeni džal i uzročnosti. Mi ovde ne nameravamo da uđemo u to pitanje koje ima široki domen, i ako razmotrimo sve strane tog pitanja, rasprava će trajati dugo. Ovde samo nameravamo da prikazemo uzroke naginganja ka materijalizmu u smislu filozofskih nedostataka Zapada, i razmotrićemo ovu temu toliko da predstavimo jedan koren naklonjenosti. Jedan od tih korena je nerazjašnjeno značenje stvaranja, i, drugim rečima, neprecizna analiza značenja uzročnosti, koja je u Islamsku filozofiju ušla u poznatu raspravu džala.

Ovde ćemo povodom toga ponovo navesti neke navode od Rasela, kao jednog materijaliste i filozofa Zapada.

Bertnard Rassel je u knjizi i u poglavlju koje smo naveli razmatrao raspravu pod naslovom "Bog stvaralaca". Tamo je razmatrao poznatu teoriju iz nove fizike o tome na osnovu čega se svet smanjuje. To je razlog da svet ima kraj, a to potvrđuje da svet ima početak u smislu vremena.

Jer ono što nema početak, nema ni kraja, i ono što ima kraj sigurno ima i početak, ali je moguće da nešto što ima početak bude beskrajno. Iz ovoga se zaključuje da je jedna sila stvorila svet. Stoga je teorija materijalista ništavna.

Rasel u objašnjenju ove teme i toga da nova teorija nije potvrdila teoriju vernika, kaže: "*Jedan od najozbiljnijih problema sa kojim se nauka današnjeg veka suočava proizilazi iz ove činjenice da se svet tako reći iscrpljuje. Kao primer, mogu se navesti radioaktivni elementi. Ovakvi elementi se stalno raspadaju u prostije elemente, i još uvek, dejstva i reakcije, potrebne da se dese u kontra smeru, za ponovo stvaranje novog elementa, nisu poznate. Naravno, ova činjenica nije najvažniji i najozbiljniji aspekt iscrpljivanja sveta. Bez obzira što u prirodi ne poznajemo drugo dejstvo i reakciju koji iskazuju svoj obrnuti tok, možemo da pretpostavimo takvo dejstvo i reakciju, i moguće je da se u drugom delu sveta takva radnja desi. Ali, kada stignemo do drugog zakona termodinamike, suočavamo se sa fundamentalnijim problemom. Opštenito, drugi zakon termodinamike kaže da, ako se stvari u svetu ne diraju, doći će do anarhije i nikada se više neće vratiti svom primarnom obliku. Odavde se vidi da je nekada ceo svet imao sasvim uređeno stanje, i da je svaka stvar bila na svom celishodnom mestu. Od tada do danas je nastajala anarhija sve više, dotle da danas ni jedna radnja, sem jednog jakog potresa, ne bi mogla da vrati primarni sistem.*"¹³

Rasel je posle izvesnog objašnjenja u ovoj sferi ovako nastavio svoje izlaganje: "*... Koliko god u vreme postojanja sveta putujemo unazad, posle ograničene godine*¹⁴ *ćemo stići u jednu fazu iz koje je, u slučaju tačnosti*

¹³ "Naučno shvatanje sveta", strana 92-93

¹⁴ Ovde Rasel u šali, pod znacima navoda, kaže: "Bilo kako, više je od 4004 godine..."

drugog zakona termodinamike da pre toga nije postojao svet, i ova rečenica, i to iz tog primarnog stanja koje je imalo najneravnomerniji mogući tok u distribuiranju energije."¹⁵

Sam Rasel je na kraju ovako izrazio mišljenje: "*... ili drugi zakon termodinamike mora da se ne odnosi na sva vremena i na svako mesto, ili mora da smo mi pogrešili u pretpostavci da je Univerzum ograničen u smislu mesta. Ali, dok postoje ovakva rasuđivanja, privremeno prihvatam da je svet počeo u jedno ograničeno, ali neodređeno vreme. Da li iz ovoga možemo da shvatimo da je svet stvoren od strane jednog stvaraoca? U slučaju pribegavanja zakonu koji proizilazi iz prihvaćene naučne metode, odgovor je sigurno negativan, ne postoji razlog da svet nije slučajno nastao, sem ovog da se ova stvar čini čudnom. Ali, u prirodi ne postoji ni jedan zakon koji označava da stvari, koje po našem mišljenju izgledaju čudno, ne moraju da se dese.*

Nашe shvatanje tvorca je jednako shvatanju jednog uzroka, i uzročna shvatanja u sferi nauke su samo onda dozvoljena ako potiču iz uzročnih zakona. Stvaranje od nepostojanja je nešto što nije moguće iskustvom. Prema tome, ova pretpostavka da je jedan stvaralac stvorio svet nikako nije logičnija od ove pretpostavke da je svet stvoren bez uzroka. Zato što obe podjednako narušavaju uzročne zakone koje smo mi sposobni da vidimo."¹⁶

Ono što je navedeno sastoji se iz dva dela. Jedan je u vezi sa novom fizikom, i rasprava o tome nije u nadležnosti teologije. Po mišljenju teologije, stvaranje i tvorenje ne može da bude ograničeno i da ima početnu tačku u smislu vremena. Takođe, ne može da se zaustavi u

¹⁵ "Naučno shvatanje sveta", strana 92-93

¹⁶ Ibid strana 96-97

određeno vreme. Božiji blagoslov je, bilo u smislu početka, bilo u smislu izvršenja, besprekidan i neograničen.

Sadašnji svet, u obliku koji pretpostavlja fizika, može da bude jedna karika od karika iz Božijeg blagoslova, koje su povezane jedna sa drugom. Ali, ne može da bude individualna karika. Po stanovištu teologije, značenje da je svet počivao u ograničeno vreme je to da ovaj deo stvorenog ima početnu tačku, a ne da su stvaranje i tvorevina započeli u određeno vreme.

Drugi deo je u vezi sa filozofskim mišljenjem ovog velikog filozofa dvadesetog veka. Naš osnovni cilj je ovaj deo od gornjih navoda. On je sada, kada nova fizika potvrđuje teoriju iscrpljenja i postepenog umanjivanja sveta, skloniji da prihvati da je svet započeo u izvesnom, ali neodređenom vremenu. A tada, kada je prinuđen da prihvati da je svet započeo u izvesnom trenutku, daje dve teorije, jednu, da je svet u početku stvoren od strane jednog tvoritelja, drugu, da je u tom trenutku sam po sebi i bez mešanja i jednog faktora započeo kosmos. On tvrdi da po zakonima uzročnosti ne postoji nikakva razlika između ove dve teorije. Obe teorije jednako narušavaju zakone uzročnosti. Pojave u svetu su same po sebi protiv zakona uzročnosti. Takođe, pojava sveta od strane jedne stvaralačke sile jeste protiv zakona uzročnosti. Jer zakoni uzročnosti, u smislu kako smo mi sposobni da ih sagledamo, smatraju dozvoljenim za uzročnost one rezultate koji su potekli od uzročnih zakona, znači, priznaju uzročnost i posledicu, kao i da sam uzrok može pod određenim okolnostima da bude posledica drugog uzroka. Ali, ako se pretpostavlja uzročnost i posledica čiji uzrok u posebnoj prilici ne biva posledica, to je u suprotnosti sa principom uzročnosti koji se u domenu nauke smatra važećim.

Ako se pretpostavlja uzročnost i posledica čiji uzrok u posebnoj prilici ne biva posledica drugog uzroka, neophodno je da je tvorevina

nastala iz nepostojanja, a stvaranje od nepostojanja je nešto što je nemoguće iskustvom.

Prvo, gospodin Rasel koji misli da je zakon uzročnosti uočljiva i opipljiva vrsta, nije primetio, ili nije hteo da primeti da uzročnost i posledica nisu uočljive, ono što je uočljivo to su kontinuitet i rezultati događaja, a ne njihova uzročnost i posledica, i ne opšti zakoni uzročnosti i posledice. Čak ni kontinuitet i rezultati nisu uočljivi, nego su racionalni i subjektivni.

Drugo, kaže da zakon uzroka i posledica potvrđuje uzročnost i posledicu, gde takođe uzrok u posebnoj prilici može biti posledica drugog uzroka. A teorija uzročnosti i posledica, gde uzrok ne biva posledica drugog uzroka je u suprotnosti sa zakonom uzročnosti i posledice.

Pitamo zašto? Pretpostavimo da je zakon uzročnosti jedan empirički zakon. Gde u ovom zakonu postoji ograničenje i uslovljavanje? Zar naša pretpostavka o uzročnosti i posledičnosti nije to da je svakom fenomenu potreban neki faktor koji ga je stvorio? Sam spomenuti faktor, takođe, mora da bude neki fenomen koji je nastao uz pomoć drugog faktora i, takođe, taj faktor u posebnoj prilici ide do beskrajnosti do koje je eksperiment nastao.

Treće, šta znači da je tvorevina iz nepostojanja nemoguća u iskustvu? Zar potrebe odbijanja pripadaju empiričkim poslovima? Da li su potreba ili odbijanje jedan fenomen i jedno materijalističko stanje koje je podesno iskustvu i osećanjima? Najviše je to da tvorevina od nepostojanja nije primećena. Ali, šta znači da je njeno odbijanje dokazano iskustvom?

Četvrto, kakva je razlika između uzročnosti i posledice, gde je sam uzrok posledica drugog uzroka, od uzročnosti i posledičnosti gde uzrok nije posledica drugog uzroka? Prvi nije stvaranje od nepostojanja, i drugi jeste stvaranje od nepostojanja. U dva slučaja jedna egzistencija zavisi

od druge egzistencije i proizilazi od druge egzistencije. Ako je tvorevina nastala od nepostojanja to se desilo u dva slučaja. Ako se nije desilo, nije se desilo ni u jednom slučaju.

Peto, po rečima ovog filozofa, nova fizika je u svakom slučaju proglasila zakon uzročnosti narušenim. Ovo zato što ta fizika smatra da za svet moramo odrediti početnu tačku, i da ne postoje dve teorije o nastanku sveta, i takođe, ove dve teorije jednako narušavaju zakone uzročnosti.

Onda moramo da prihvatimo da naše celokupno shvatanje o prirodi i svetu pada u vodu, zato što je sam gospodin Rasel prihvatio da je naše celokupno shvatanje o toku prirode zasnovano na principu uzročnosti. I ako priroda ne bude pod zakonom, ovo celo shvatanje će pasti u vodu.

Priroda postojanja je osuđena na zakon uzročnosti, ili nije osuđena, ako jeste, njena pojava, takođe, mora da sledi zakon uzročnosti, a ako ne, nemoguće je da priroda nastane bez zapovesti i da posle ova zapovest bude odbačena.

Mi ovde reči Rasela uzvraćamo njemu. On kaže: "*Možda je princip uzročnosti dopustiv, ili nedopustiv, ali, osoba koja prihvata njegovu nedopustivu pretpostavku nesposobna je za razumevanje rezultata koji proizilaze iz njihovog mišljenja. Obično, ovakva osoba one zakone uzročnosti koje vidi svojevolejno smatra imunim od kritike. Na primer, ne sumnja da će jelo koje jede biti za njenu dobrobit i razvoj, ili da će dok na svom računu u Banci ima dovoljno novaca, njeni čekovi biti naplaćeni. Ali, istovremeno, druge zakone koje vidi kao protivne svojoj volji napada. Obzirom na ovakve slučajeve, spomenuti metod, u principu, smatramo previše naučnim.*"¹⁷

¹⁷ Ibid strana 87-88

Čini se da su ove reči pre svega odgovor samog gospodina Rasela. Ono kako mi vidimo gospodina Rasela, vezano za sferu pitanja Boga, nije to da su ga logika i rasuđivanje doveli do ateizma, već kod njega osećamo neku vrstu nevoljnosti i negativnih stavova. Ali onda, šta je izvor nevoljnosti? Potrebno je da se on detaljno podvrgne psihoanalizi... U ovoj se psihoanalizi nesmeju zapostaviti teologija i metafizička znanja koja je on naučio u detinjstvu od svoje bake, čije reči često spominje.

Argument o uređenosti

Najjednostavniji i najopštiji argument koji se odnosi na postojanje Boga je argument o uređenosti. Uzvišeni Kur'an spominje bića sveta kao "ajete", znači, Božije znakove. Obično se kaže da su ustrojstvo i sistem stvari dokaz da postoji jedna koordinirajuća sila. Kaže se da je ovo argument, nasuprot drugim argumentima, kao što su primarni pokretač i argument nužnosti i mesta, i argument drevnog fenomenalizma, i argument Sadigina, koja imaju čistu filozofsku i racionalnu i govornu suštinu – jedan prirodni i primenjeni argument, koji ima primenjenu suštinu, kao i drugi argumenti koji su plod ljudskog iskustva.

Na Zapadu, Dejvid Hjum, engleski filozof osamnaestog veka, štetio je ovom argumentu, i od tada do danas mnogi ljudi na Zapadu misle da je argument o uređenosti, koji je najveći oslonac vernicima, izgubio svoju verodostojnost. Nepoverenje u argumentaciju dokaza o Bogu, i naročito u razloge uređenosti su među uzrocima naklonjenosti ka materijalizmu u zapadnom svetu.

Sada ćemo raspravljati o štetnim efektima gospodina Hjuma.

Hjum je napisao knjigu pod nazivom "Dijalozi o prirodnoj religiji". U toj knjizi, jedna zamišljena osoba, pod imenom Kelantes, brani argumente o uređenosti, a druga zamišljena osoba, po imenu Filon, to napa-

da, i na ovakav način ove dve osobe razvijaju diskusiju. Naravno, Hjum lično nije materijalista, on pokušava da dokazuje da razlog na koji se vernici pozivaju nema naučnu podlogu, što je isti slučaj i sa razlozima materijalista. On smatra da je verovanje nešto što dolazi iz srca, a racionalno može da bude dogovoreno, da argument uređenosti bude osnov toliko da može da se kaže da: *"Vidljiv sistem u prirodi, ako nije dovoljan razlog, bar je analogan činjenici da uzrok, ili uzroci sistema u svetu, eventualno imaju sličnosti sa čovekovim umom i razboritošću. Ali, posle ovoga, mi nemamo način za produblјivanje i davanje prevlasti ovom razlogu u svrhu dokazivanja karakteristika ovog uzroka."*¹⁸

Hjum je, inače, u filozofskom smislu skeptičan i agnostik, ali insistira da dokaže da je argument o uređenosti manjkav i nepotpun. On kaže: *"Hjum se ceo svoj život bavio raspravom o vrednosti i valjanosti različitih razloga čiji konteksti su bili dokazivanje postojanja jednog Božanskog bića... Hjum je u svojim raznovrsnim radovima žestoko kritikovao argumente koje su koristili neki religiozni filozofi i to je možda bilo usled tadašnjeg širenja i razvoja argumenta uređenosti. On je oko dvadesetpet godina neprekidno radio na ovome i napisao svoju poznatu knjigu "Dijalozi o prirodi religije".*¹⁹

Hjum, argument o uređenosti, rečima Kleantesa, ovako izražava: *"Pogledajte svet, pogledajte svaki detalj pojedinačno. Saznaćete da svet nije ništa drugo sem jedna ogromna mašina, koja je podeljena na bezgranično male mašine, i prihvatite se ponovo deljenja dotle dok čovekova čula i snaga ne mogu da ga prate i definišu. Sve ove različite mašine i čak*

¹⁸ "Opšti pojmovi filozofije" od Ričarda Popkina i Avrama Strola, prevod Dr. Sejed Džalal Mođtabavi, strana 231

¹⁹ Ibid strana 211

*njihovi najmanji delovi su tako precizno usklađeni jedni sa drugima da kod svih ljudi koji razmišljaju o njima izazivaju čuđenje i privlače ih. Iznenađujuća harmonija stvari u odnosu na posledice u celokupnoj prirodi, mada su one mnogo veće, analogne su ljudskim proizvodima, otkrićima i produktima ljudskog planiranja, uma, intelekta i razboritosti. Zato, iz sličnosti među prirodnim posledicama i ljudskim manufaktura-
ma, mi o njihovim uzrocima sudimo putem upoređivanja sličnosti i smatramo da je stvoritelj prirode sličan čovekovom duhu, mada saglasno razmeri i veličini prirodne mašinerije, njen tvorac poseduje veću silu. Samo radi ovog neprimarnog razloga mi postojanje Boga i njegovu sličnost sa čovekovim duhom i intelektom odmah dokazujemo.”²⁰*

Hjum, jezikom skeptičnog Filona, koji se obraća Kleantesu, ovako pobija njegovo mišljenje: "Kleantese! Ako mi vidimo jednu kuću sa najvećom sigurnošću i izvesnošću zaključujemo da je ta kuća imala arhitektu, ili zidara, jer je to tačno ta posledica koju smo iskusili i koja proizilazi iz te vrste uzroka. Ali, sigurno nećemo potvrditi da je Univerzum imao sličnosti sa jednom kućom, da bi sa istom izvesnošću i sigurnošću mogli da shvatimo jedan sličan uzrok, ili da kažemo da je sličnost ovde savršena i potpuna. Ovakav nedostatak sličnosti je toliko jasan, da najviše što možeš da kažeš jeste samo jedna sumnja i pretpostavka o sličnom uzroku."

"Moguće je da materija, pored duha, u stvari bude izvor uređenosti unutar sebe i zamisao da je moguće da nekoliko elemenata posredstvom jednog nepoznatog unutrašnjeg uzroka dođu u najsavršeniji red i regularnost, nije stroža od koncepcije da njihovi oblici i značenja u velikom

²⁰ Ibid strana 210

duhu Univerzuma posredstvom jednog nepoznatog unutrašnjeg uzroka na sličan način dođu do reda i regularnosti".

"Da li ćeš mi zaista reći da jedan dobro uređeni Univerzum mora da proizilazi iz čovekolikog uma i veštine, zato što smo mi to primenili? Za dokazivanje ovog argumenta neophodno je da mi imamo iskustvo o izvoru svetova i sigurno ovo nije dovoljno da uvidimo da brodovi i gradovi proizilaze iz veštine i čovekovog izuma.

Da li možeš da tvdiš da možeš da pokažeš ovakve sličnosti između struktura jedne kuće i pojava jednog sveta? Da li si video prirodu u položaju primarnog reda i usklađenosti elemenata? Da li su svetovi stvarani na tvoje oči? I da li si imao priliku i vremena da posmatraš celokupan razvoj fenomena od početka pojave primarnog usklađivanja do njegovog krajnjeg savršenstva? Ako jesi, navedi i prikaži svoje iskustvo."

"Drugo, po tvom mišljenju, nemaš razlog za pripisivanje savršenstva Bogu, ili za ovu pretpostavku da je on lišen svih grešaka, ili nesavršenstva u svojim radnjama. U najmanju ruku, moraš da priznaš da je za nas nemoguće da svojim ograničenim viđenjem i intelektom kažemo da bi ovakva uređenost, u poređenju sa drugim postojećim, i čak stvarnim uređenostima, imala velike greške, ili zaslužuje istinsku pohvalu. Da li, ako jednom seljaku bude recitovana "Eneida" (Vergilijeva epska pesma) on može da komentariše da je ta pesma apsolutno bez greške i manjkavosti? Ili se njeno odgovarajuće mesto određuje u odnosu na proizvode čovekovog intelekta? Činjenica je da on nikada nije video ni jedan drugi proizvod."

"Ali, ako je ovaj svet savršen proizvod, opet je neodređeno i pod sumnjom da njegove dobre karakteristike treba pripisivati prvo njegovom tvorcu. Ako sagledamo jedan brod, naravno da ćemo imati uzivošeno

i visoko mišljenje o intelektu tvorca ovako komplikovane, lepe i korisne mašine. Ali, kada bi otkrili da je taj mehaničar jedna glupa osoba koja je imitirala druge i kopirala jednu drugu napravu, koja se tokom niza vekova i posle mnogo eksperimenata, grešaka i ispravaka, ocena i razmene mišljenja, postepeno razvijala i poboljšavala, da li ćemo u odnosu na njega još uvek imati isto osećanje? Pre nego što je postojeće ustrojstvo počelo da se računa, moguće je da je u celokupnoj večnosti nastalo mnogo svetova, i da su razvoj i poboljšanje polako, tokom vekova, i u neograničenim periodima unapredili funkcionalnu strukturu sveta. Ko može da u ovakvim pitanjima određuje šta je istina? I ko može čak da proceni za koju je od mnogih teorija, koje su bile postavljene i predlagane, najverovatnije da se desi?"

"Mi nemamo nikakva saznanja da bi iskazivali mišljenje o postanku sveta (teorija o poreklu sveta). Naše iskustvo je, u smislu domena, i takođe u smislu pronicljivosti, toliko manjkavo i ograničeno, da ne može da nam sugerise ni jednu teoriju u ovom smislu. Ali, ako mi silom i nužno moramo da izaberemo jednu teoriju, po kom pravilu moramo da određujemo svoj izbor? Da li postoje druga pravila, sem veće sličnosti između upoređenih stvari? I da li jedna biljka, ili jedna životinja, koje nastaju nicanjem i rađanjem, nema više i veće sličnosti sa svetom, nego jedna veštačka mašina koja je proizvod uma i plana?"

"Analogijsko rasuđivanje koje se koristi argumentima, pretpostavlja jući da dokaže postojanje jednog upravitelja, nikako nije svesno pozitivnih osobina, koje se pripisuju tom upravitelju. Zamisao o jednom Bogu, dobročinitelju, pravednom i milostivom, ne rezultira iz poređenja prirodnih radnji i čovekovog ponašanja. Ako se pretpostavlja da je taj upravitelj kao čovek, više nema razloga za pretpostavku da postoji specifična etička karakteristika koja pripada tvorcu prirode. Kada neko proizvod,

*znači prirodu, proučava i vidi sve njene neprijatne manifestacije, kao što su oluje, zemljotresi i borbe jednog dela prirode sa drugim, da li može da zaključi da je taj projekat proistekao iz jednog zdravog i dobrog razuma?*²¹

Kratak pregled Hjumovih mišljenja u potvrđivanju i negiranju argumenta o ustrojstvu je sledeći:

a) Rasuđivanje o ustrojstvu nije čisto racionalno rasuđivanje na osnovu primarnih aksioma, već je empiričko rasuđivanje i proizvod je iskustva prirode i mora da ima karakteristike i uslove empiričkog rasuđivanja.

b) Ovaj argument tvrdi da će se iz dugoročnih iskustava o prirodi, sasvim dobiti slučnosti između prirode i ljudskih proizvoda, kao što su mašine, brodovi i kuće, i da će se razjasniti da je svet, u smislu odnosa njegovih delova jednog prema drugom, i u smislu korespodencije između strukture sveta i rezultata koji iz nje proizilaze, tačno kao jedna ogromna mašina.

c) Po opštem pravilu koje se koristi u empiričkim rasuđivanjima, sličnost posledica je razlog za sličnost uzroka, i obzirom na činjenicu da posledica i ljudski proizvod proizilaze iz jednog duha, intelekta i misli, onda i svet, takođe, proizilazi iz jednog velikog duha, intelekta i misli.

Ukratko, njegovo mišljenje o ovom argumentu i kritike su sledeći:

a) Osnov ovog argumenta je sličnost između prirodnih proizvoda i ljudskih proizvoda u smislu sastava delova, jer su kao jedna kuća, ili jedna mašina, koje je sastavila i spojila jedna razborita spoljašnja sila, znači, intelekt i um, i to radi sticanja jedne serije ciljeva i svrha. Ali, ova sličnost nije savršena. Znači, nije definitivna i izvesna, već je verovatna i pod sumnjom. Ne može se reći da je sličnost sveta sa jednom mašinom

²¹ Ibid strana 212-224

veća od njegove sličnosti sa jednom biljkom, ili jednom životinjom, koji poseduju jednu unutrašnju samokontrolu i nikako se ne kontrolišu izvana.

b) Ovaj argument bi bio jedan empirički argument da je bio često eksperimentisan, znači često bi bili stvarni svetovi u ovakvom obliku i u ovakvom stanju, i u ovakvom sistemu, od strane inteligentnih i čovekolikih bića, i mi bi iskustveno osetili odnos ovakve vrste posledica sa antropološkim uzrokom. Nakon toga, posmatranjem sveta, slično empiričkim svetovima, ocenili bismo da ovaj svet, takođe, kao drugi svetovi, ima antropološki uzrok. Ali, nije ovako. Iskustvo koje mi imamo u pravljenju broda, kuće i grada, ne svrstavamo u kategoriju iskustava koja mi moramo da imamo o svetu. Pojava sveta koja se desila tokom milijardi godina nema sličnosti sa pravljenjem broda ili kuće.

c) Pored toga, ovaj argument namerava da dokaže postojanje uzvišenog Boga, koje je jednako savršenoj nauci, i neograničena sila i apsolutno savršenstvo. Pretpostavimo da se dokaže da je početak sveta antropološko biće, ali ovo nije dovoljno za tvrdnju. Tada bi ovaj argument bio dovoljan za dokazivanje suštine Boga i mi bi iskustvom saznali da je ovaj svet najsavršeniji mogući svet, i da je u skladu sa savršenom naukom. S obzirom na činjenicu da smo se mi samo bavili ovim svetom, i nismo videli druge svetove da bi izvršili upoređenje između njih i ovoga sveta, nemoguće je da razumemo da je ovaj svet sačinjen na osnovu savršene nauke, znači da je najbolji mogući svet. To je tačno kao kada bi od jednog seljaka, koji sem jedne knjige nije ništa pročitao u svom životu (čak da pretpostavimo da je ta knjiga najbolje remek-delo) tražili da izrazi mišljenje o jedinoj knjizi koju je pročitao kao da je najbolja knjiga.

d) Pretpostavimo da ovaj svet bude najbolji mogući svet i da bolji od toga ne može postojati, to opet nije dokaz o postojanju uzvišenog Boga, koji je apsolutno savršenstvo i bogata suština koja je neophodna.

Zato što je ovaj argument tada dokaz o postojanju suštine uzvišenog Boga kada dokazuje da je ovaj svet, pored toga što je najsavršeniji mogući svet, i što se bolji od toga ne može pretpostaviti, jeste i prvi svet koga je Bog stvorio, i da Bog pre nije imao iskustva u stvaranju, i da je postepeno usavršavao svoju veštinu i da, pored toga, nije imitirao ničiju veštinu. Ali, ni jedna od ovih nije potvrđena činjenica. Odakle mi znamo da stvoritelj ovog sveta nije ovu veštinu prekopirao sa drugog mesta? I kako znamo da sam u toku večnosti nije ponavljao i iskusio veštinu stvaranja sveta i nije postepeno stekao ovako ogroman napredak u zanatu?

e) Bez obzira na sve ovo, u postojećem svetu se primećuju manjkavosti i loše i ružne stvari koje se ne uklapaju u savršenu Božansku nauku, kao što su oluje, zemljotresi, bolesti i drugo.

Ovo je bilo ukratko o Hjumovim primedbama i mi smo ih izneli istočnjačkim jezikom.

Sada ćemo proučiti ove primedbe:

1. Ovo što je gospodin Hjum smatrao da argument o ustrojstvu ima empiričku suštinu, to je greška. Empirizam se odnosi na ono kada mi hoćemo da otkrijemo odnos jednog opažljivog fenomena prema drugom opažajnom fenomenu.

Drugim rečima, empirizam može da bude aktuelan u otkrivanju odnosa između dva dela iz prirode, a ne u otkrivanju odnosa između prirode i metafizike. Drugim rečima, iskustvo je moguće tamo gde u prirodi primećujemo pojavu i hoćemo da otkrijemo uzrok, ili uzroke tog fenomena eksperimentom, ili hoćemo da izazovemo njegove posledice i rezultate. Na primer, saznajemo o odnosu između temperature i zamrzavanja vode, ili o odnosu između hlađenja i leđenja vode. Kada ova dva faktora slede jedan za drugim, a postali smo sigurni u učešće jednog drugog faktora, procenjujemo da je jedan od ova dva uzrok drugome.

Zato je empirijski uslov taj da obe strane u vezi budu pogodne za naše čulno opažanje i u našem vidokrugu.

Sada, da vidimo da li je rasuđivanje putem ustrojstva sveta postojanjem razboritog upravitelja jedan empirički argument? Pre nego uđemo u suštinu argumenta o ustrojstvu, neophodno je da proučimo još jedno aktuelno rasuđivanje koje gospodin Hjum smatra sto posto empiričkim, a argument o ustrojstvu smatra nešto sličnim tome. I to rasuđivanje o čovekovim delima i proizvodima na osnovu čovekovog intelekta, misli i razboritosti.

Da li je to naše aktuelno i uobičajeno rasuđivanje o čoveku da na osnovu čovekovih dela i produkata otkrivamo njegov intelekt, misao i stepen znanja, zaista jedan empirički razlog iz vrste iskustava koja se koriste u otkrivanju odnosa prirodnih elemenata, kao što su odnos toplote i isparavanja i odnos hlađenja i zamrzavanja, ili ne? Drugim rečima, da li je otkrivanje intelekta, razuma i stvaralačkih ljudskih nauka na osnovu njihovih proizvoda jedan empirički razlog, ili je to jedan racionalni argument?

Kako mi znamo da je, na primer, Bu-Ali bio filozof, ili lekar, ili je Sadi bio darovit pisac i pesnik? Mi, koji se uvek srećemo sa različitim osobama kao što su prijatelji i učitelji, studenti i kolege, odakle znamo da je jedan pametan, a drugi nije, da je treći učen, a četvrti nedovoljno informisan? Očigledno, na osnovu dela koja potiču od njih, iz reči koje od njih čujemo, iz ponašanja koje kod njih opažamo, ili na osnovu njihovih radova i tekstova koje proučavamo.

Mi ne možemo neposredno da vidimo ili dodirnemo njihov intelekt i znanje. U principu, pojave kao što su misao i znanje nisu opipljive i dodirljive. Na primer, ako izvršimo analizu njihovih mozgova, ili ako posebnom opremom snimimo njihov mozak, moguće je da otkrijemo jednu seriju tragova u njihovim mozgovima, ali nikada ne možemo da

osetimo i dodirujemo. Već, mi neposredno ne razumemo misao, intelekt i razum, sem u onoj meri koliko u sebi imamo misli, intelekta i razuma. Mi imamo samo neposredan pristup svojim znanjima, i umu i intelektu, i to je sve. Zato ni jedan um i misao nisu na raspolaganju našem iskustvu, da bi mogli eksperimentom da otkrijemo odnos između neke radnje i njih, već u empiričkom smislu, mi ne znamo o postojanju uma i misli, sem o svojim mislima i intelektu.

Istovremeno, zašto i sa kojim razlogom sudimo i ne sumnjamo u postojanje uma i intelekta kod drugih ljudi? I šta je razlog da na osnovu dela, proizvoda i njihovih praktičnih vrednosti saznajemo stepen njihovog intelekta, misli, razboritosti, osećanja, znanja i interese? Zar Dekart nije rekao da su životinje u principu (sem čoveka) neinteligentne mašine i tako su sazdane da reaguju kao živa bića? Ako nije tako? I odakle su samo životinje neinteligentne i bezdušne mašine, koje čine radnje slične živim bićima, a da svaki čovek, sem mene, nije takav? Ja neposredno nisam svestan o postojanju ni jednog uma, misli ni osećanja, sem svog uma, svojih misli i svojih osećanja. Možda um, misli i osećanja postoje samo u meni, a ne postoje ni u jednom drugom biću? Koji empirički razlog postoji da ne bi bilo ovako? Opservacija uma i misli u meni nisu dovoljni da procenim da slično ovome što postoji u meni, postoji i u drugima. Jer, ovo je, po logičkoj terminologiji, upoređivanje, znači, to je procena jednog čoveka u odnosu na druge osobe, a ne iskustvo, kao što bi to bio slučaj sa ispitivanjem velikog broja pojedinaca, na osnovu koga bi se stekla sigurnost da se dobijeni rezultati ne odnose samo na ispitanike, već vrede za sve ljude identične kategoriji ispitanika.

Istina je da do otkrića uma i intelekta kod ljudi dolazi na osnovu njihovih dela i proizvoda, a ne putem logičnog upoređivanja, i ne putem empiričkog rasuđivanja, već je to jedna vrsta racionalnog rasuđivanja. Tačno je da čovek neposredno sam u sebi otkriva postojanje jednog bića,

pod nazivom um, ili volja, ili misao, i spoznaje vrstu svoje radnje koja je celishodna, i sudbina, i izbor, znači, između puno mogućnosti izabira jednu koja se poklapa sa njegovim ciljem. Ali tamo, gde proučava radnje drugih ljudi, mada ne vidi njihov um i intelekt, vidi čin izbora u njihovim radnjama. Znači, kada proučava njihove radnje, između raznovrsnih i različitih radnji, i između hiljadu oblika i vrsta rada, stalno vidi jedan oblik i jednu vrstu koja daje željene rezultate, a drugi oblici ne daju rezultate. Oni izabiru isti specifični oblik koji daje željene rezultate i druge oblike napuštaju.

Na primer, ako jedan čovek uzme pero u ruku i hoće sa njim da crta po papiru, on može da crta na hiljade mogućih načina i oblika, od kojih je jedan, na primer, oblik "hv". Ako nastavi da vuče pero po papiru može da nacрта hiljade oblika od kojih će jedan biti "a", i ako još jedanput ponovi svoju radnju, pojaviće se hiljadu mogućih oblika, a jedan od tih je oblik "a". I ako potom uzme pero u ruku i pojavi se oblik "hvala", mora se, u stvari, reći da se desila verovatnoća od jedne milijarde verovatnoća. I ako nastavi sa svojim radom i napiše nekoliko redova, od kojih se javi ovaj oblik: *"Hvala Allahu", Uzvišenom i Velikoni! Pokornost Njemu je put da Mu se približi, a zahvalnost Njemu uvećava Njegove blagodati. Svaki put kad se udahne, produžuje se život, a kada se izdahne, dolazi olakšanje. Dakle, u svakom disanju su dve blagodeti, a za svaku blagodat, dužnost je iskazati zahvalnost...*"²² Moguće je da su ove reči slučajno, a ne po izboru nastale, znači, ne sa pažnjom, a desilo se odabiranje, što je toliko mala verovatnoća da se ne može ni pretpostaviti. Znači, čovekov um po navici smatra da je to nemoguće. Odavde mora da proceni da izborna sila znači tu istu stvar pod imenom um i volja, i da postoji.

²² iz "Golestana", Sadi, poznati iranski pesnik i pisac

Ovo je pitanje gde govorimo da je rasuđivanje po osnovu čovekovih dela i proizvoda dokaz postojanja uma i misli u njima, a ne jedno logično upoređivanje koje se javlja samo iz upoređivanja i procena čoveka, a ne svog poređenja u odnosu na druge. Na primer, ako neko ima bol u stomaku, procenjuje da svi ljudi imaju bol u stomaku, i to je jedan empirički razlog, jer je takvu radnju eksperimentisao svojim ljudskim umom. Znači, da je neposredno proučavao um i njegove radnje i otkrio odnos između njih. To je neka vrsta racionalnog argumenta sličnog argumentu kojim um presuđuje o istinitosti istorijskog kontinuiteta pojedinih pitanja.²³

Onda je postalo jasno, naša saznanja i stizanje do uma i intelekta drugih ljudi, mimo nas samih, nije empirički razlog, a kamoli da je argument o ustrojstvu, koji se odnosi na svet i njegov odnos sa suštinom uzvišenog Boga, iz vrste empiričkih razloga.

Ovih dana mnogi arapski pisci, muslimani, i njihovi iranski sledbenici, čine tu grešku. Oni misle da poziv Kur'an Karima u vezi sa ajetima o stvaranju u stvari znači poziv na empirički teizam. Oni misle da kada mi proučavamo ajete o stvaranju i tim putem stičemo znanje o Bogu, mi stičemo znanje o Bogu sa jednim empiričkim razlogom.

I ovde su zaključili još jednu smešnu stvar, i to, da u teološkim pitanjima idemo istim putem kojim i biolozi u upoznavanju prirode, da nam više nisu potrebne te precizne i lepe filozofske rasprave o teološkim pitanjima, a mi ćemo analizirati njihovo neznanje i omalovažavanje i proglasiti ih neosnovanim. Oni su svesni činjenice da je granica empirije samo saznavanje Božijih dela. Ali saznanje o Bogu uz pomoć prepozna-

²⁴ Mi smo proučavanje i opširnija objašnjenja o suštini ovakvih argumenata dali u raspravama "Saznanje" i nadamo se da ćemo uspeti u njihovom objavljivanju.

tljivih dela i putem iskustva je neka vrsta čisto racionalističkog rasuđivanja.

2. Gospodin Hjum je mislio da vernici hoće da dokažu da je svet sasvim sličan čovekovim delima i proizvodima. A putem sličnosti posledica i sličnosti uzroka, hteli su da dokažu da, sada kada je svet isto kao jedna mašina i jedna kuća, tada ima tvorca koji je kao proizvođač mašine, ili kuće.

Gospodin Hjum kaže: "*Nije ovako, svet pre nego da je sličan jednom brodu, ili jednoj mašini, ili jednoj kući, više liči na jedan uredan i samokontrolisani mehanizam neke biljke, ili životinje*".

Prvo, u odgovoru gospodinu Hjumu, kažemo: "*Značenje Vašeg izlaganja je to da svet nije kao jedan brod, ili mašina već liči na sebe!!!*"

Zar ste Vi očekivali da svet ne bude kao on sam? Zar biljka, ili životinja nisu deo sveta? U stvari, reč je o istoj biljci, ili životinji koje su, po Vašem mišljenju, napravljene kao jedna veoma unapređena industrijska sprava. Čak da budu hiljadu puta unapređenije od broda i mašine koje ljudi proizvode, zar se one same iznutra samoorganizuju da bi znaci stvaralačke sile u biljci i u životinji bili veći nego u jednom brodu i mašini? Onda, ako tvorca broda i mašine ima razum i misao, tvorca sveta, koji je stvorio biljku i životinju, jeste prvi koji poseduje um i intelekt."

Drugo, ovo što gospodin Hjum kaže: "*Ovaj argument u smislu suštine je neka vrsta asimilacije i namera je dokazivanje savršene sličnosti između stvaralačke sile tvorca prirode i čovekovog proizvoda.*"

Ovo je greška. Nemoguće je da stvaralačka sila prirode (Bog) bude sasvim slična čovekovom proizvodu. Stvaralac prirode, kao što je u smislu suštine i osobina izuzet od sličnosti sa čovekovom, i u smislu delovanja i stvaračke sile, takođe, je izuzet sličnosti sa čovekom.

Čovek je deo prirode i sa obzirom na činjenicu da je deo prirode, on je jedno biće u toku bitisanja i razvoja, sve njegovo nastojanje je da sebe osnaži i od manjkavosti stigne do savršenstva. Sve čovekovo nastojanje je neka vrsta pokreta od sile do akta, i od manjkavosti do savršenstva.

I s obzirom da je deo od dela prirode, nije ni tvorac prirode, niti je njegovo ovladavanje u prirodi u obliku određivanja veštačke veze između delova prirode. Čovekovi proizvodi kao što su grad, kuća i brod, povezani su jedni sa drugima u jednu seriju prirodnih materijala jednom veštačkom vezom radi jednog cilja, a taj cilj je stvaraočev cilj, a ne cilj proizvoda. I tvorac hoće da sa ovom veštačkom vezom stigne do cilja i svrhe.

Zato, kod procenjivanja ljudske stvaralačke sile imamo dve stvari:

a. Povezivanje delova proizvoda je veštačko, a ne prirodno povezivanje.

b. Cilj i svrha koji su upotrebljeni u ovom proizvodu su cilj i svrha tvorca. Znači, to je stvaralac koji sa ovim proizvodom stiže do nekog cilja, i od sebe odstranjuje manjkavosti, a i osnažuje sebe na nekakav način.

Ni jedna od ovih osnova ne može da postoji u stvaralačkoj sili Uzvišenog Boga, niti je moguće da odnos delova proizvoda, jednog sa drugim, bude jedna neprirodna veza, niti je moguće da postojeći cilj bude cilj stvaraoaca, već povezivanje delova proizvoda jednih sa drugima mora da bude prirodno povezivanje, kao što vidimo kod povezivanja delova solarnog ili atomskog sistema, ili delova jednog prirodnog neorganskog sastava, ili delova biljke, životinje ili čoveka.

Ovo je značenje reči teologa koji kažu: "*Svrha Božijih dela, sve je svrha radnje, a ne svrha izvršioca.*"

Ili kažu: "Čovekova nauka znači odabiranje najboljih alata za najbolje ciljeve, i nauka Uzvišenog Boga znači pružanje pomoći živim bićima da stignu do svojih ciljeva."

«إِذْ مُقْتَضَى الْحِكْمَةِ وَالْعِنَايَةَ إِيْتَالَ كُلِّ مُمَكِّنٍ لِنَفْسَائِهِ»

I ovo je značenje njihovih reči kada kažu:

الْعَالِي لَا يَلْتَفِتُ إِلَى السَّافِلِ

Vrhovni autoritet svetova ne traži postojanje jednog cilja kod podređenih ovim svetovima. I ovo je značenje njihovih reči da je nužnost stvaranja živih bića i njihovih postanaka od savršene suštine apsolutno posedovanje cilja kod svih živih bića i niti ljubavi u svim bićima. I cilj ciljeva pripada suštini Uzvišenog Boga, i ovo je značenje njihovih reči da je subjektivnost ljudi, subjektivnost sa ciljem i subjektivnost Uzvišenog Boga je subjektivnost sa milostivošću.

Hjum i svi zapadni filozofi od davnina do danas imali su neozbiljno shvatanje o argumentu o ustrojstvu, smatrajući Boga stvaraocem kao što su stvaraoci ljudi, raspravljali su negirajući i dokazujući postojanje ovakvog stvaraoca. Dokazivanjem ovakvog stvoritelja nikako nije dokazan Bog, već smo dokazali jedno biće na nivou čoveka.

Proučavanjem razrađene teorije Hjuma o argumentu ustrojstva, koja je blizu tri veka zasenjivala filozofiju Zapada, još jednom se pokazuje slabo zdravlje filozofije, bilo Božanske, bilo materijalističke. To ukazuje da shvatanje zapadnjaka o argumentima ustrojstva nema ni malo filozofski okvir. Na Zapadu se ništa nije znalo o onome što je razmatrano u islamskoj filozofiji u raspravi "Milostivost". Zapadnjačko shvatanje o

ovom argumentu je bilo na nivou masa i najviše na nivou ašarskih i motazelskih Motakalemina²⁴, a ne na nivou islamskih filozofa i naučnika.

3. Gospodin Hjum kaže: "*Pretpostavimo da će sa ovim argumentom biti dokazano da tvorac sveta poseduje um i intelekt slične čovekovom umu i intelektu. Tvrdnja o neograničenom savršenstvu Boga nije dokazana.*"

Greška gospodina Hjuma proizilazi odavde što je mislio da se oni koji su smatrali Boga apsolutnim i neograničenim savršenstvom, oslanjaju na argument o ustrojstvu, koji je, po njegovom mišljenju, jedan empirički razlog.

Mi smo u petom tomu "Principa filozofije" spomenuli da je vrednost argumenta o ustrojstvu samo na nivou koji nas usmerava do granice metafizike. Ovaj argument dokazuje samo toliko da priroda ima nešto ultra, da je njen osnivač ultra, i to ultra je svesno svojom suštinom i svesno svojih radnji. Ali, da li je to ultra, ili moguće? Da li je stvoreno, ili je qadim (večno)? Da li je jedan, ili u množini? Da li je ograničeno ili je neograničeno? Njegovo znanje i moć su ograničeni, ili neograničeni? To je van domena ovog argumenta. Ovo su pitanja koja su samo i isključivo u nadležnosti Božanske filozofije i Božanska filozofija sa drugačijim argumentima dokazuje ove stvari.

4. Gospodin Hjum kaže: "*Pretpostavimo da je naš svet najsavršeniji mogući svet. Odakle da znamo da tvorac sveta to nije kopirao sa drugog mesta, ili da sam nije postepeno usavršavao svoju veštinu...*"

Takođe, ovakvi oblici proizilaze od toga da je Hjum nesvestan činjenice primene argumenta o ustrojstvu. On je mislio da se sva teološka

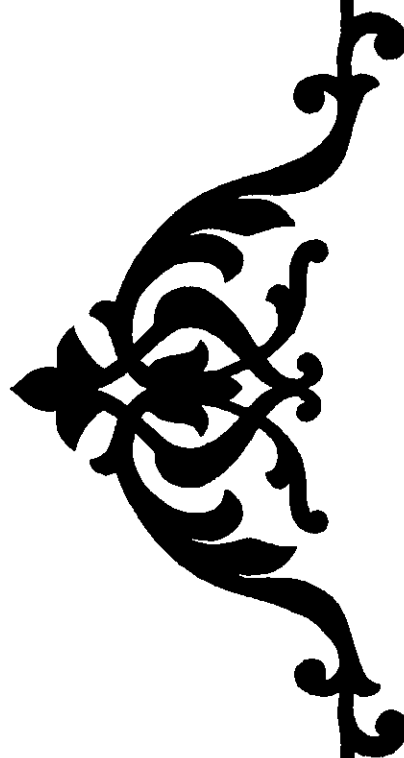
²⁴ Motazelska sekta – Sekta šizmatika (Prim. prev.)

pitanja zaključuju jednim argumentom, a to je argument o ustrojstvu. U petom tomu "Principa filozofije" naveli smo da je funkcija argumenta o ustrojstvu to da dokaže da priroda nije prepuštena sama sebi i da su prirodne sile savladive sile. Priroda je, po rečima filozofa, savladivi subjekat, a drugim rečima, priroda ima ultra i to ultra je dominantno nad prirodom i njen upravitelj. Argument o ustrojstvu čija je primena do ovog nivoa, dovoljan je i izražajan u okviru ove primene. U kakvom je stanju to ultra? Na primer, da li je njeno savršenstvo suštinsko ili stečeno? Da li je postepeno sticana, ili je njena suština drevna? I slično... Ovo je jedna serija pitanja koja se proučavaju jednom serijom argumenata, a pretpostavimo da nisu pogodni za proučavanje drugačijim argumentima i spadaju u pitanja koja će za uvek ostati nepoznata za čoveka. (Naravno, nije ovako, i jeste pogodna za proučavanje). Čak ni to ne bi umanjilo vrednost argumenta o ustrojstvu. Cilj argumenta o ustrojstvu je to da nas usmeri od prirode do granica metafizike. Posle ove granice, van nadležnosti je ovog argumenta.

5. Gospodin Hjum pitanje nesreće, nevolja, oluja i zemljotresa navodi kao manjkavosti "racionalnog reda" sveta.

Mi, obzirom na činjenicu da smo o ovoj temi opširno raspravljali u knjizi "Božija pravda", ovde prekidamo diskusiju o tome i čitaoca upućujemo na tu knjigu.

IV



Nedostatak
socio-političkih
objašnjenja



Treći uzrok naklonjenosti ka materijalizmu bio je nedostatak nekih socio-političkih objašnjenja. U istoriji političke filozofije čitamo da su, kada su na Zapadu razmatrana specifična socio-politička značenja, pitanja prirodnih prava, i naročito prava nacionalnog suvereniteta, pojedinci postali pristalice političkog ugnjetavanja i obespravljnja narodnih masa od strane vladara. A jedina stvar koju su priznavali narodu bilo je pravo na poslušnost prema vladaru. Ova grupa da bi našla pokriće za svoje političko tlačiteljsko mišljenje, u svojim argumentima se vezala za pitanje Boga, i tvrdila da vladar nije odgovoran narodu, već je odgovoran samo pred Bogom, a da je narod odgovoran pred vladarom i ima obaveze. Narod nema pravo da poziva vladara na odgovornost zato što je učinio ovo i ono. Ili da određuje da je njegova dužnost da uradi ovo ili ono. Samo je Bog taj koji može da ga pozove na odgovornost. Ljudi nemaju nikakva prava nad vladarom, ali vladar poseduje neka ovlašćenja na osnovu kojih može da traži da narod nešto izvrši.

Prema tome, u mišljenjima su prirodno nastale neke vrste izveštačenih veza između verovanja u Boga, sa jedne strane, i verovanja u nužnu pokornost pred vladarom, i oduzimanje prava na svaku vrstu mešanja u poslove osobe koju je Bog izabrao za čuvanje i brigu o narodu i koju je samo pred sobom učinio odgovornim, sa druge strane. I takođe, prirodno je nastala povezanost između prava nacionalnog suvereniteta, sa jedne strane, i ateizma, sa druge.

Gospodin Dr. Mahmud Saraiji je u knjizi "Slobode čoveka i moć vlade" napisao: "U Evropi je pitanje političkog ugnjetavanja to da u principu sloboda pripada vladi, a ne narodu, bilo isprepletano sa pitanjem o Bogu."

Ljudi su mislili da ako prihvate Boga, moraju takođe da prihvate ugnjetavanje apsolutne sile, da prihvate da čovek pred vladarom nema nikakvo pravo, i da vladar, takođe, neće imati nikakvu odgovornost pred čovekom. Vladar je samo pred Bogom odgovoran.

Prema tome, ljudi su mislili da ako prihvate Boga, takođe, moraju da prihvate društveno gušenje. A ako bi hteli da imaju društvene slobode, morali bi da negiraju Boga. Zato su se radije opredeljivali za društvene slobode.

Po društvenoj filozofiji Islama, ne samo da rezultat verovanja u Boga nije prihvatanje apsolutne vladavine nekih osoba, i da je i vladar odgovoran pred narodom, već po ovoj filozofiji samo verovanje u Boga čini vladara odgovornim pred društvom i čini da ljudima pripada pravo, a sticanje prava predstavlja nužnu versku dužnost.

Amir Al-Mumenin, politički i društveni vođa, i nevini Imam i izabranik Hazrati Haqa (Hazrati Muhammada a. s.) u toku sukoba u Safinu obratio se ljudima i rekao:

أَمَا بَعْدُ فَقَدْ جَعَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ لِيْ عَلَيْكُمْ حَقًّا بِرِأْيَةِ أَمْرِكُمْ وَلَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ
مِثْلُ الَّذِي لِيْ عَلَيْكُمْ... لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ الْإِجْرَى عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ
وَلَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ
لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَلِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائِهِ.

"Uzvišeni Bog je sa mojom vladavinom nad vama meni dao pravo nad vama. I vi u toj meri imate pravo nadamnom, koliko ja imam nad vama. Pravo je uvek obostrano.

Niko nema pravo nad drugim, sem ako onaj drugi nema, takođe, pravo nad njim. I ako postoji neko ko ima pravo nad drugima, a drugi nemaju pravo nad njim, samo je on Bog i njegova stvorenja nemaju takve pogodnosti. Zato što on ima moć nad svojim robovima i njegove raznovrsne odluke su pravedne."¹

Znači, pravo je srazmerno odgovornosti, svako ko uživa pravo, imaće naspram prava i odgovornosti.

Po Islamu, verska značenja su uvek bila jednaka slobodi, upravo suprotno od onoga što se dešavalo na Zapadu (na osnovu navoda Dr. Sanaija). Znači, verska objašnjenja su bila jednaka društvenom gušenju.

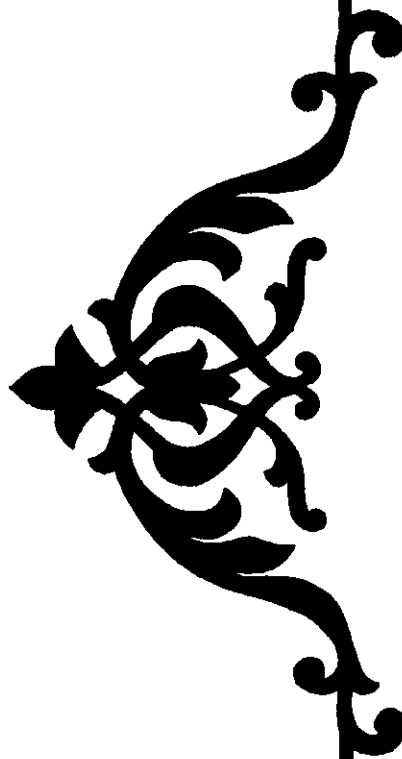
Veoma je jasno da ovakav metod sem što čini da ljudi pobegnu od religije, i upućuje ih ka materijalizmu i suprotstavljanju religiji i Bogu, a sve što ima Božije obeležje nema nikakav rezultat.

Postoje još tri uzroka naklonjenosti ka materijalizmu, koje je neophodno navesti. Ova tri uzroka postoje među nama, i među hrišćanima. Ova tri uzroka su u vezi sa propagandom, ili praktičnim metodima koji su u prošlosti imali, ili u sadašnjosti imaju pristalice.

¹ Nahdul Balaq, Hutba 207



V



Izražavanje
laičkog gledišta



U nekim stvarima svi ljudi daju sebi pravo na izražavanje mišljenja. U prošlosti, u zdravstvenim pitanjima bi bilo ovako: Ako bi neko rekao da mu nije dobro, svako ko bi to čuo, izrazio bi svoje mišljenje o tome šta je uzrok tome i kakva je posledica, i takođe, kakav je lek za to. A neko drugi, kada bi to čuo, izrazio bi svoje drugačije mišljenje, takođe. Pravo na izražavanje mišljenja svi su smatrali rezervisanim za sebe, i ako bi imali uticaj i moć, ako bi bolesnik bio stidljiv u odnosu na njih, primorali bi ga da primeni njihovo mišljenje i stav, kao da je rezultat toga izvestan. Manje se razmišljalo da je za davanje mišljenja u zdravstvenim pitanjima potrebna stručnost i da je mora imati lekar, ili da se takve stvari moraju godinama studirati uz pomoć profesora, i da se naučno iskustvo mora sticati godinama. Kao da su svi sebe smatrali lekarima. I sada je u izvesnim slojevima ljudi stanje isto.

Takođe, situacija u verskim pitanjima je bila slična, i takva je još uvek, i nastavlja se. Svako sebi daje pravo da izrazi mišljenje.

Verska pitanja, naročito delovi o monoteizmu i teizmu, su među najstroženijim naučnim pitanjima, u vezi kojih nema svako kompetenciju za izražavanje mišljenja. Naravno, osnov teizma je u toj meri razumljiv da narod mora da zna i da veruje jer je jednostavan i prihvatljiv. Ali, kada idemo jedan korak dalje, dolazimo do rasprave o Božijim osobinama, imenima i radnjama, o sudbini, i ona postaje izuzetno komplikovana, i po rečima Amir Al-Mumenina Ali Alejhe Salam, to je duboko more u čijim dubinama samo kitovi mogu da plivaju. Saznanje i proučavanje

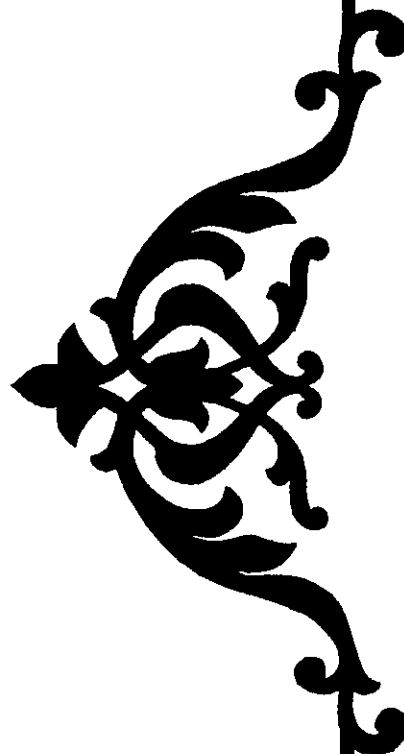
Božijih osobina i imena nije rabota za koju je svako sposoban. Ali svedoci smo toga da svako sebe smatra kvalifikovanim u ovom smislu, i raspravlja i izražava gledište i rasuđivanje, što ponekad dovodi do smešnih situacija. Zapisano je da je jedan sveštenik hteo da objasni "Princip teologije" (Principi svrsishodnosti) i da kaže da sistem Univerzuma jeste jedan sistem sa ciljem, i na ovaj način je hteo da dokazuje znanje, nauku i volju Uzvišenog Boga, i naravno, kao što znamo, ova tema nije teška. Može se dati primer o stvaranju svakog bića, ali je sveštenik, kao primer, naveo primer na dinjinoj kori i rekao: "Razlog što su ove linije nacrtane na dinji je to da, kada hoćemo da podelimo dinju između članova porodice bude već određeno mesto za stavljanje noža, da bi pravedno podelili, i da se deca ne bi svađala i galamila."

Da navedem jedan primer kod nas. Kažu da je jedna osoba pitala zašto je Bog golubu dao krilo, a kamili nije. Odgovoreno je da ako bi kamila imala krilo, onda za nas ne bi bilo života. Kamila bi letela, rušeći sve naše kuće od blata i cigle.


Nekog drugog su pitali koji je razlog postojanju Boga, a on je rekao: "Kad ne bi bilo nečega, ljudi ne bi pričali o tome."

Često se izražava slabost logike kada nestručni ljudi raspravljaju o pitanjima koja se odnose na teologiju, Božiju pravdu, Božansku sudbinu, Božiju volju, apsolutnu Božiju moć, prisilu i izbor, fenomenalizam, večnost Univerzuma, grob i čistilište, sudnji dan, raj i pakao, Sirat (jedini most koji vodi do raja), o ravnoteži, i o drugim pitanjima, i često njihovi slušaoci misle da je ovo što ti neuki i neinformisani ljudi govore tema religijskog učenja, a da su oni dosegli do dubine tog učenja. I ovo je jedan od jakih razloga neverovanja i naklonjenosti ka materijalizmu.

VI



Teizam ili život

 vde se moramo uvodno podsetiti da bi svrha bila sasvim jasna: Čovek je osuđen da sledi svoj instikt. U suštinu čoveka ugrađeni su neki instikti da ga upute ka cilju koji je određen u kontekstu stvaranja. Naravno, namera nije ta da čovek mora zatvorenih očiju slediti svoje instikte. Namera je to da postojanje instinkta nije besmislica, ne mogu se ignorisati, ne mogu se odstraniti i njima se ne sme suprotstavljati, niti se sme boriti protiv njih. Instikti se moraju kontrolisati, modifikovati i izmeniti. Ovo je već druga tema.

Na primer, u čoveku postoji potreba da ima dete. Ova potreba nije mala stvar i jedno je od remek dela Božanskog stvaranja. Ako ne bi postojala ova tendencija, stvaranje se ne bi nastavilo. Ali, u fabrici stvaranja ova tendencija je kao jedna slatka i ukusna stvar, sipana u grlo svake životinje, da bi svaka generacija bila u službi svoje sledeće generacije, i takođe, da bi uživala u svojoj službi. Ovo interesovanje nije ugrađivano samo u prethodne generacije. Kod čoveka, sledeća generacija je takođe zainteresovana za prethodnu generaciju, ali ne u toj meri u kojoj je prošla zainteresovana za buduću. Ovakva zainteresovanost je tajna povezanosti.

Još jedan od čovekovih instinkata je osećaj za istinoljubivost, sticanje znanja i istraživanje. Moguće je odvratiti se privremeno od učenja, istraživanja i proučavanja, ali zauvek se ne može podići protiv istinoljubivosti i proučavanja od strane čoveka.

Mamonizam je još jedan od čovekovih instinkta. Naravno, mamonizam nije neposredan instinkt u čoveka. Znači da nije tako da čovek voli bogatstvo samo radi bogatstva, i da ima interes u tom smislu. Kad želi prirodno i instiktivno da reši svoje materijalne, životne potrebe u nekim društvima, kao što je naše, lek za zadovoljenje potrebe su novac i bogatstvo. Ako čovek ima pare imaće ključ za sve brave, u suprotnom, sva vrata će biti zatvorena pred njim. U tom smislu čovek voli pare, kao ključ za sve brave, u smislu materijala za život.

Kao što smo rekli, sa jednom prirodnom i instiktivnom radnjom se ne može boriti, to znači da se one ne mogu za uvek potisnuti, mada je moguće za ograničeno vreme društvo uputiti u tom smeru, i moguće je da izvesni ljudi zauvek idu u tom pravcu, ali se ne mogu čovek i čovečanstvo zauvek odvratiti od potrebe za nekim od instinkta.

Na primer, nemoguće je da sve ljude zauvek ubedimo da budu zadovoljni, da im sva vrata budu zatvorena i da pobegnu od tog čarobnog ključa po imenu "novac" i "bogatstvo", kao nečeg lošeg i omraženog.

Sada, ako se bori u ime Boga i u ime religije sa ovim instinktima, i ako se pod imenom religije monaštvo i monaštvo smatraju svetim, a brak nečim lošim, i ako se pod tim imenom neznanje predstavlja kao spašavanje, a nauka kao razlog skretanja sa puta, i ako ime i naslov bogatstva i moći smatraju uzrokom nesreće i siromaštva, a slabost uzrokom sreće i blagostanja, kakva posledica će nastupiti? Uzmite u obzir jednu osobu koja je, sa jedne strane, pod okriljem, uticajem i sugestijom religije, i sa druge strane, privučena je ovim stvarima. Na kraju će se privoleti na ovu ili onu stranu, ili će se kao mnogi ljudi, zaplesti između ove dve privlačnosti, i postati kao one osobe za koje je rečeno:

"یکدست بمحفیم و یکدست بجام"

که نزد حلالیم و گهی نزد حرام"

"Jednu ruku držimo na svetoj knjizi,
a u drugoj imamo čašu.
Ponekad sam kod halala¹
i ponekad kod harama".²

Dobija se osoba neodlučnog morala, koja u suštini postaje jedan pravi duševni bolesnik sa svim posledicama.

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ

Posao religije nije brisanje instinkta, nego njihova modifikacija, korekcija i upućivanje na ovladavanje i savladavanje. Zato što se ne može i ne sme uništiti instinkt, u društvima u kojima se u ime Boga, vere i religije zalaže za poništenje instinkta i prezentira se teizam protiv življenja, sva ova uzvišena značenja nužno će pretrpeti poraz, a materijalizam i druge materijalističke škole će uzeti maha.

Stoga se bez sumnje mora reći da lažno pobožni i nepismeni ljudi u svakoj sredini, kojih na žalost ima puno i među nama samima, jesu važan faktor za naklonjenost ljudi ka materijalizmu.

Rasel kaže: "Crkveno učenje je stavljalo čoveka između dve nesreće i razočaranja, ili zemaljske nesreće i razočarenja u njene blagoslove, ili nesreće i razočaranja u zagrobni život i njegov promašaj i negiranje."

On kaže da po mišljenju crkve čovek nužno mora da trpi jednu od dve nesreće, ili da prihvati ovozemaljsku nesreću, ili da sebe izoluje i lišava da bi stekao uživanje zagrobnog života.

Prvo pitanje i primedba koji se postavljaju u vezi ove logike potiču od strane Tohida i teizma. Pa zašto bi Bog nužno nametnuo jednu od dve

¹ ono što je po islamskoj veri dozvoljeno (prim. prev.)

² sve ono što po islamskoj veri nije dozvoljeno (prim. prev.)

nesreće? Zašto je spoj dve sreće nemoguć? Zar je Bog ljubomoran? Zar će doći do umanjenja njegovog trezora blagoslova?! Kakva prepreka postoji da bi Bog želeo za nas i zemaljsku sreću i sreću zagrobnog života? Ako postoji Bog koji ima neograničenu suštinu i moć, mora da želi našu potpunu sreću i ako želi našu potpunu sreću, onda želi zemaljsku i zagrobnu sreću.

Bernard Rasel je među onima koje je crkveno učenje jako mučilo, i možda je ovo učenje imalo mnogo uticaja na njegovo odvratanje od Boga i religije.

Oni koji su propagirali i propagiraju ovu ideju, zamišljaju da je uzrok zabranjivanja nekih stvari u religiji, kao što su vino, kockanje, preljuba, zulum i drugo, to što ove stvari donose sreću i blagostanje, i da je Bog hteo da čovek u ovozemaljskom životu nema sreću, radost i blagostanje, da bi mogao da ih ima u zagrobnom životu. Stvar je upravo suprotna.

Ovakva ograničavanja i zabrane su zbog toga što ove radnje uzrokuju nesreću i nevolje u životu. Ako je Bog rekao: "*Nemoj da piješ vino!*" to ne znači da ćeš biti srećan na zemlji ako vino piješ, i da se ovozemaljska sreća ne uklapa sa zagrobnom srećom. Zbog toga što je uzrok nesreće i u zemaljskom i zagrobnom životu, vino je zabranjeno. Sve nečiste stvari su ovakve. Znači, ako ne bi bile uzrok nesreće, ne bi bile haram (zabranjene).

I takođe, ista stvar važi za verske propise. Znači, zbog toga što su verski propisi uzrok sreće, i što u ovom životu proizvode dobre posledice, postali su obavezni. Nisu postali obavezni da bi umanjivali ovozemaljsku sreću.

Kur'an veoma jasno objašnjava koristi od verskih propisa i štete od nečistih stvari. Na primer, u dva ajeta objašnjava koristi od namaza (klanjanja) i posta. Kaže:

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

"Pomozite sebi strpljenjem i molitvom, a to je zaista teško, osim poslušnima".³

I o postu kaže:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ
عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"O vernici! Propisuje vam se post kao što je propisan onima pre vas da biste se greha klonili".⁴

Znači, klanjajte i postite da vaš duh postane jak i da budete očišćeni od ružnog ponašanja. Namaz i post su neka vrsta radnji, prakse, treninga i vežbe koji sprečavaju prostituciju i ružne radnje.

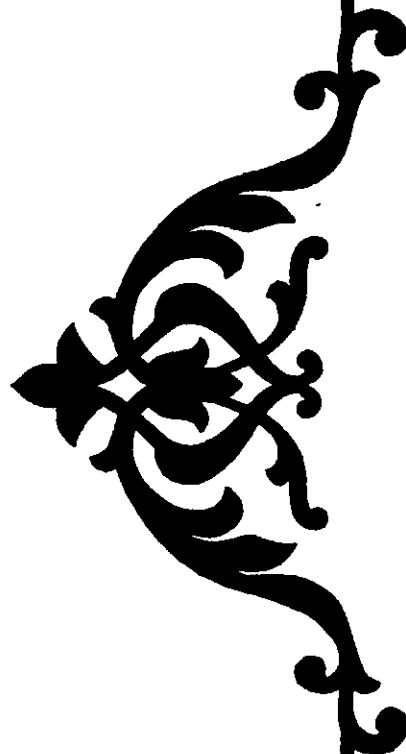
U ovom učenju ne samo da se ne smatraju kontradiktornim pitanje života i pitanje duhovnosti, već pitanja duhovnosti predstavljaju sredstvo za bolje slaganje sa jednom blagoslovenom životnom sredinom.

Neistinито učenje nekih od misionara uzrokovalo je da ljudi beže od religije i da teizam smatraju kao nužnost odricanja i trpljenje nesreća i nevolja ovog sveta.

³ Sura Al-Baqara, s. 45

⁴ Sura Al-Baqara, s. 183

VII



**Nepovoljna
moralna i
društvena sredina**

Drugi uzrok naklonjenosti ka materijalizmu je taj kada je duhovna i etička klima u čoveku u neskladu sa učenjem teizma. Prirodno, teizmu je neophodna jedna vrsta specifične duhovne evolucije. To je seme koje niče u čistoj zemlji, zagađena zemlja i slatina uništavaju ovo seme. Ako čovek u praksi postane bludnik, materijalista i zarobljenik strasti, njegove misli i mišljenje postepeno, po principu prilagođavanja sa sredinom, prilagođavaju sebe njegovoj duhovnoj i etičkoj sredini, znači, uzvišene teističke misli ustupaju svoje mesto prizemnim materijalističkim mišljenjima, kao što je mišljenje da je egzistencija besmislica, da u radnjama kosmosa nema nikakve računice, da je uživanje vredno sada, i slično.

Svaka ideja i misao, da bi se razvijale i da bi opstale, moraju imati pogodan duhovni teren. Kao što je u verskim spisima lepo i dobro rečeno:

لَا يَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةٌ كَلْبٌ.

"Anđeli ne ulaze u kuću u kojoj je pas, ili njegova slika".

Rekli smo: "Nepovoljna duhovna klima". Možda će se postaviti pitanje, šta je sa društvenom klimom? Odgovor je da smo mi naveli bliži uzrok. Bez sumnje, društvena klima mora biti pogodna. Ali, uticaj društvene klime na verovanje nije neposredan, već posredan uticaj. Zagađena društvena klima zagađuje duhovnu i mentalnu klimu, i zagađena

duhovna klima sužava teren za razvijanje uzvišenih misli i širi teren za razvijanje niskih misli. Zato se u Islamu ulaže mnogo napora za poboljšanje društvene sredine i pogotovo zbog toga što politike koje namjeravaju da u ljudima ubijaju uzvišene misli, prvo pripreme teren za etičku i praktičnu korupciju, i radi takve pripreme terena, zagađuju društvenu sredinu sredstvima kojim raspolažu.

Da bi razjasnili uticaj nepovoljne duhovne klime na naklonjenost ka materijalizmu, ponovo moramo da razjasnimo jednu tezu koju smo pre naveli.

Pre smo rekli da je materijalizam ponekad idejni, a ponekad etički. Etički materijalizam znači da osoba, iako u smislu verovanja veruje u metafiziku, u pogledu etike i prakse jeste materijalista. Kao što je rečeno, etički materijalizam je jedan od razloga i uzroka idejnog materijalizma. Drugim rečima, razbludnost, neobuzdanost i uranjanje u kaljugu razbludnosti su neki od uzroka duhovnih naklonjenosti ka materijalimu.

Etički materijalizam znači da čovek nema nikakve etičke, ni moralne ideje o životu.

Da li je moguće da jedna osoba veruje u Boga, a da njeno ponašanje ne bude izraz njenog verovanja, i da u smislu ponašanja bude materijalista? I da li je moguće da jedna osoba u smislu ubeđenja bude materijalista, ali da u smislu prakse ne bude, i da njen život bude čist i skroman, i bez preterivanja u agresiji i ugnjetavanju? Na kraju, da li je moguće odvajanje etičkog od idejnog materijalizma? Odgovor je da jeste moguće i da se često dešava, ali nije nešto što traje i na šta može da se računa. To je jedno neprirodno stanje, a ono što je suprotno prirodi i prirodnom toku i uzrocima stvari neće potrajati, i na kraju će doći do razdvajanja, ili će metod i praksa uticati na verovanje i poraziti ga, ili će ideje i verovanje poraziti način prakse. I na kraju, ili će verovanje biti žrtvovano praksi, ili će praksa biti žrtvovana verovanju.

Ne može se poverovati da jedna osoba može da u toku života bude misaono i idejno pobožna, ali da u praksi bude materijalista, na kraju će prevagnuti jedna od dve strane, ili će se opredeliti za jednu, ili za drugu.

Baš kao ona osoba koja je u smislu verovanja i mišljenja materijalista, htela ne htela, ranije ili kasnije će se povratiti i postati pobožna, ili će se njena etička čistoća pretvoriti u etički materijalizam. Ova dva načina materijalizma – idejni i etički materijalizam – jedan su drugome uzrok i posledica. I to od vrste recipročnih uzroka i posledica, znači, svako može da bude i uzrok drugom, i njegova posledica.

Kada čovekova misao ide do te granice da je Univerzum besciljan i da u njemu ne postoji intelekt, misao i razboritost, da je stvaranje ljudskih bića slučajno, da je ovo stvaranje besmisleno, i takođe, da će čovekov dosije biti zatvoren za uvek posle smrti, i prirodno razmisli, onda mora da se iskoriti trenutak. Dokle trošiti misli na to šta je dobro, i šta loše? Uzaludno je tračiti vreme. Način razmišljanja koji smatra da su egzistencija, život i stvaranje uzaludni, završiće se prirodno idejom materijalizma. Ovakvi načini razmišljanja su izuzetno bolni i nepodnošljivi. Često, osobe koje na ovakav način misle beže od svojih misli koje ih ujedaju kao zmije i škorpioni, i traže nešto da ih udaljava od tako ubojitih i slamajućih misli. Traže ono što ih čini da zaborave. Nalaze utočište u drogi i umirujućim sredstvima. Najmanje je to da radi zaborava sebe i svojih misli idu ka skupovima užitaka i zadovoljstava, i postepeno se utapaju u etički materijalizam.

Otuda, uzrok pretvaranja idejnog u etički materijalizam nije samo u tome da se uzdrma logični osnov, zasnovan na čistoći i vrlini, i neće ostati razloga za zatvaranje očiju pred materijalističkim uživanjima. Neće samo sa rušenjem moralne brane pobožnih misli, privlačna sila užitaka raditi svoj posao. Postoji i drugi uzrok, i to je da će materijalističke misli o svetu, životu i stvaranju teško pritiskati i praviti bol čoveku, i da će u

čovjeku stvarati potrebu bekstva od ovih misli i traženja utočišta u radnjama koje donose zaborav, kao što su užici i zadovoljenje, ili droge i umirujuća sredstva. Odbojni uticaj ovih užasnih misli nije manji od privlačne sile užitaka materijalizma.

Suprotno ovom slučaju je, takođe, moguće, Znači, kao što se idejni materijalizam pretvara u etički, praktični etički materijalizam će, takođe, na kraju, prouzrokovati idejni materijalizam. Znači, kao što misao i intelekt utiču na etiku i ponašanje, etika i ponašanje, takođe, utiču na misao i na veru. Glavna rasprava, u ovoj diskusiji u kojoj razmatramo uzroke naklonjenosti ka materijalizmu, dostigla je do pitanja nepovoljne duhovne i etičke klime. To je tačno ovaj deo.

Moguće je da se postavi pitanje kakva je veza između ponašanja i misli? Pitanje misli je odvojeno od ponašanja. Moguće je da čovek na neki način misli, i da njegov sistem razmišljanja ostane nepromenjen, ali da njegovo ponašanje ne bude u skladu sa njim, te da se drugačije ponaša.

Odgovor je to da vera i verovanje nisu jedna suvoparna i izdvojena misao koja okupira deo mozga i koja ne utiče na druge aspekte čovekove egzistencije. Među čovekovim mislima postoje mnoge koje nemaju vezu sa ponašanjem. To je slučaj sa razmišljanjem o matematičkim informacijama i mnogim delovima informacija iz prirode i geografije.

Ali, postoje neke misli koje kada se pojave u čovekovom životu, radi toga što su povezane sa čovekovom sudbinom, teže da savladaju celokupnu čovekovu suštinu i da sve uzmu u svoje ruke. Kada se pojave lančano privlače jednu seriju drugih misli za sobom, i menjaju čovekovo usmerenje. To je slično priči o đaku koji, koliko god da mu je učitelj govorio da kaže "a", ipak nije rekao. Posle, nakon velikog insistiranja da kaže kakva će šteta nastupiti po njega ako kaže "a", on je rekao: "Ako kažem "a", neće se završiti na tome. Onda ću morati da kažem "b", tako

će se stvoriti dugi niz. Zato ja od početka ne želim da kažem "a", da bih bio slobodan do kraja".

Sadi kaže:

دل گفت مرا علم لدنی هوس است

تعلیم کن اگر ترا دستبرس است

گفتم : که الف . گفت : دگر ؟ گفتم : هیچ

درخانه اگر کسست یک حرف بس است

*"Srce je reklo da mi je teologija žarka želja,
nauči me, ako ti je na dohvat ruke.*

*Rekao sam: "Da, "a", rekao je: "Drugo?",
rekao sam: "Ništa više,
u kući u kojoj ima jednoga,
jedna reč je dosta".*

Pitanje Boga je slično tom "a". Kada čovek posle slova "a" mora odmah da kaže "b", tada redom slede druga slova azbuke nauke. Kad čovek prihvati Boga, mora da prihvati da je Bog svet tajni i zagonetki, apsolutni je moćnik, apsolutni je Hakim (naučnik). U njegovim radnjama ne postoje uzaludnost i besmislice. Tako i u vezi stvaranja čoveka, takođe, postoji cilj i svrha, i ono nije uzaludno. Ili, da li čovek ima drugih dužnosti i obaveza? Da li je onaj koji je stvorio čoveka, odredio čoveku neku obavezu, ili nije? I ako postoji neka dužnost, šta je ta dužnost? I kako se treba ponašati?

To je to "a" koje do kraja neće napustiti čoveka, i ako svoj celokupni život posveti ovom "a". Znači, ovo je tok koje Božije "a" određuje za čoveka.

Ova računica pokazuje da je teizmu potrebna povoljna duhovna i materijalna klima. Iako ne postoji povoljna duhovna i materijalna klima, osnovni koren će se osušiti kao seme koje se seje u neku zemlju koja će ga, ako mu ne bude povoljna sredina, uništiti.

Tohid (Jednoboštvo) zahteva jedan duhovno pripremljeni teren za Uzvišenost. Tohid zahteva duhovno uzvišenje, hoće da duhu pruža superiornost i da ga usklađuje sa životnim i stvaralačkim ciljevima, i u tom smislu je u Kur'an Karimu svaka reč o mogućnostima, čistoći i talentu. On kaže:

هُنَىٰ لِّلْمُتَّقِينَ

"Pouka je za one koji veruju".

لِنُنذِرَ بِهِ مَن كَانَ حَيًّا

"Kur'an je zato da time upozorava ljude".

Sa druge strane, etičke i praktične pobune degradiraju uzvišeni i čisti položaj duha, i zato su ova misao i takvo ponašanje, jedno u odnosu na drugo, dve suprotne sile.

Tako je ne samo u svetim verskim objašnjenjima, već u svim svetim objašnjenjima, čak da su nereligijska. Dostojanstvo i hrabrost duha se ne razvijaju kod svih. Čast, sloboda, pravda i humanizam se ne javljaju u svakoga. Kod bludnog i žudnog čoveka ovo ide ka uniženju. Kod požrtvovanog i čoveka sklonog samoodricanju se razvijaju. I zato, tamo gde je čovek naklonjen ka strastima i bludu i piću, sve ljudske vrline su mrtve, i čovek je utopljen u blato etički đavolske radnje, i zbog toga će društvo i ljudi ići putem propasti.

Jedan istorijski primer na ovu temu je priča o propasti islamske Španije. Crkva koliko god da je htela, nije mogla da je otrgne iz musli-

manskih ruku, dok nije skovala vešt plan i oduzela im uzvišenje duha. Navikla ih je na pijanstvo i senzualnost i uništila njihovu čistotu i čast, a nakon toga je uništila njihovu vlast i nezavisnost, a potom je uništila njihovu religiju i verovanje.

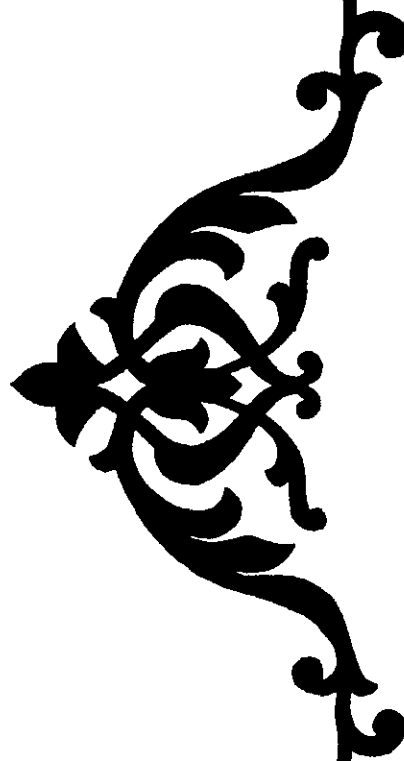
Sveti ljudi su čak negirali mnoge dopuštene užitke (Mubah) i uzdržavali su se čak od upražnjavanja halal užitka, zato što su znali da tamo gde čovek navikne na uživanje biće mu oduzeta uzvišenosti duha, a kamoli da stigne do te mere da navikne na greh.

U našim islamskim radovima ovaj problem je viđen, tako da greh donosi crno srce, a crno srce neverništvo. Drugim rečima:

ثُمَّ كَانَ غَايِبَةً الَّذِينَ آسَأُوا السُّؤَالِي أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ.

"Poročnost donosi crno srce, a crno srce donosi crnu misao".

VIII



Borbeni i
herojski položaj

Uzroci i faktori koji su prethodno navedeni pod naslovima: Nedostatak crkvenih verskih koncepata, Nedostatak filozofskih objašnjenja, Nedostatak socio-političkih objašnjenja, Kršenje propagandnih metoda i nepovoljna moralna i društvena klima ili se odnose na prošlost i istoriju i u naklonjenostima ka materijalizmu u naše vreme nemaju nikakvu ulogu, ili spadaju u zajedničke faktore svih epoha, i u naše vreme nemaju određenu ulogu.

Sada hoćemo da proučimo naklonjenosti ka materijalizmu u naše doba. U naše vreme, materijalizam manje ili više, ima privlačnu silu. Naravno, to nije vrsta privlačnosti koju je imao pre dva veka u odnosu na intelektualizam i usklađivanje sa naukom. U osamnaestom i devedestom veku se, zbog takvih nedostataka evropskih crkvenih objašnjenja i filozofskih objašnjenja, pojavio talas na osnovu koga se izražavalo gledište: "*Ili nauka i znanje, ili Bog i religija!*" Ali nije dugo potrajalo da se ovaj lažni talas razbio i postalo je jasno da je neosnovan i prazan.

Privlačna sila i privlačnost materijalizma u naše vreme potiču od drugih izvora, i to od revolucionarnih, borbenih i podstrekačkih funkcija, po čemu je postao poznat.

U današnje vreme, manje više, "sipano" je u mozak omladine da, ili se mora imati biti teista i pacifista, zdravoljubiv i tih, neaktivan i indiferentan, ili se mora biti materijalista, aktivan i borben, i neprijatelj ugnjetavanja, kolonijalizma i eksploatacije.

Zašto su ovakve misli našle mesto u mozgovima omladine? Zašto se materijalizam prepoznaje po toj odlici, a teologija po onoj odlici? Iz kog dela materijalizma proizilazi to, a iz kog dela teologije ovo shvatanje?

Odgovor na ovo pitanje je jasan. Nije logično da se iz materijalizma shvata ovo, a iz teologije ono. Jedan mlad čovek se ne bavi ovim logičnim zaključcima. Mlad čovek vidi nešto i to mu je dovoljno za zaključivanje. Taj mladić vidi da se pobune, revolucije, konflikti i borbe, vode od strane pristalica materijalizma i da su vernici često po strani, neaktivni i indifereantni. Za jednog mladog čoveka je toliko dovoljno da bi osudio teologiju i potvrdio materijalizam.

U sadašnje vreme, glavni deo herojske borbe protiv ugnjetavanja i kolonizacije vodi se preko nekih ljudi koji manje više naginju ka materijalizmu. Bez sumnje, dobar deo herojskih pozicija zauzeli su oni. Oni su relativnu funkciju aktivnosti i revolucionarstva priuštili za sebe. Moramo da priznamo da su verska objašnjenja u našoj epohi praznija od svake vrste epa.¹ Obzirom na reakciju koju zulum i ugnjetavanje stvaraju u dušama sloja obespravljenih i patnika, i obzirom na duh obožavanja heroja koji postoji u svim ljudskim bićima, dovoljno je da shvatimo pozitivnu vrednost ove praktične propagande u korist materijalizma i negativnu vrednost tog praktičnog metoda koju sada imaju naši vernici, protiv Boga i religije.

Ovaj tok izgleda čudno, obično mora da bude suprotno. Zato što je nužnost teizma i pobožnosti to da se čovek povezuje sa ciljevima koji su iznad materije, i čine ga velikodušnim na putu ka svojim najvišim ciljevima. Na suprot materijalizma koji čoveka prirodno privržava mate-

¹ Poštovani čitaoci, uzмите u obzir da se radi o rečima koje su izrečene pre Islamske revolucije. I zato, sada možemo reći da su događanja Islamske revolucije dala veri i religiji epski smisao. (primedba Gholama Vafajaa)

riji, i ono što je u vezi sa individualnim i ličnim životom, i to u granicama materijalistički dostojnog života.

Pored toga, istorija pokazuje da su poslanici i njihove pristalice uvek bili protiv osoba kao što su Faraon i Namrud, da su ustali i uništili đavolske sile. Poslanici su bili ti koji su snagom vere iz slojeva obespravljenih i ugnjetenih stvarali ogromnu silu protiv aristokrata i moćnika. Kur'an u suri Al-Qasas kaže:

إِنَّ

فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ
طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَأْتِيهِمْ يَدِيحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ
مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١﴾ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا
فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٢﴾
وَنُكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا
مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴿٣﴾

"Faraon se u zemlji bio poneo i stanovnike njene na stranke izdelio, jedne je tlačio, mušku im decu klao, a žensku u životu ostavljao, doista je smutljivac bio."

"A mi smo hteli da one koji su na zemlji tlačeni, milošću obaspemo i da ih vođama i naslednicima učinimo".²

² Sura Al-Qasas, s. 4-6

Na drugom mestu kaže:

وَكَايِنٍ مِّن نَّبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ
 رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا
 وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّادِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ
 إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ
 أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَعَانَّهُمُ اللَّهُ
 ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾

"A koliko je bilo verovesnika uz koje su se mnogi iskreni vernici borili, pa nisu klonuli zbog nevolja koje su ih na Allahovom putu snalazile, i nisu posustajali niti se predavali – a Allah izdržljive voli."

"Samo su govorili: "Gospodaru naš, oprosti nam krivice naše i neumerenost našu u postupcima našim, i učvrsti korake naše i pomoz nam protiv naroda koji ne veruje."

"I Allah im je dao nagradu na ovom svetu, a na onom svetu daće nagradu veću nego su zaslužili – a Allah voli one koji dobra dela čine".³

U ajetu iz Sure al-Qasas je bilo da: "Mi smo hteli da one koji su na zemlji tlačeni milošću obaspemo i da ih vođama i naslednicima učinimo."

³ Sura Al-Imran, s. 146–148

Sada navodimo jedan ajet iz Kur'ana koji objašnjava kako će se ponašati sledbenici vere poslanika tog dana kada njihova moć ovlada zemljom. U Suri Al-Hadždž se kaže:

الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَأَتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ
وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

"Oni koji će, ako im damo vlast na Zemlji, molitvu (koja je ogledalo njihove veze sa Allahom) obavljati i milostinju udeljivati (koja je ogledalo i simbol pomoći Allahovim robovima) i koji će tražiti da se čine dobra dela, a odvracati od nevaljalih – a Allahu se na kraju sve vraća".⁴

Takođe, u istim ajetima Sure Al-Qasas je ovako bilo napisano: "A mi smo hteli da... da ih vođama i naslednicima učinimo". Sada ćemo iz Kur'ana navesti onaj deo koji razjašnjava ko na osnovu Božije tradicije može da bude vođa. U suri Alif-Lam-mim Sađda se kaže:

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَةً يَهْتَدُونَ
بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بآيَاتِنَا يَوْقِنُونَ

"Između njih smo Mi vođe određivali i oni su, odazivajući se zapovedi Našoj, na pravi put upućivali, jer su strpljivi bili i u dokaze Naše čvrsto verovali".⁵

⁴ Sura Al-Hadždž, s. 41

⁵ Sura Sađda, s. 14

Kur'an Karim na drugom mestu kaže:

فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا

"Allah će borcima, a ne onima koji se ne bore dati veliku nagradu".⁶

Na drugom mestu kaže:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا
كَأَنَّهُمْ بَنِينَ مَرْصُوصًا

"Allah voli one koji se na Njegovom putu bore u redovima kao da su bedem čvrsti".⁷

Na drugom mestu, njihove herojske i borbene želje odražava na ovakav način:

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ
عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ
الْكَافِرِينَ

⁶ Sura An-Nisa, s. 95

⁷ Sura As-Saff, s. 4

"... Gospodaru naš, nadahni nas izdržljivošću i učvrsti korake naše i pomози nas protiv naroda koji ne veruje".⁸

Dosta je sličnih ajeta u Kur'anu. Da li se od ovoga epa može naći bolji? Celi Kur'an je borbeni ep, i Amre-be-Maruf i Nahi-az-Monkar.

S obzirom na ovu činjenicu, kako je došlo do toga da je od vernika oduzet borbeni i revolucionarni položaj i da su ga zauzeli materijalisti? Ono što je začuđujuće je to da su čak pristalice Kur'ana izgubile ovaj položaj. Crkvi se ne treba čuditi. Crkva se vekovima rugala Kur'anu, Islamu i dragom islamskom Poslaniku, zato što je nastupao protiv monaštva i manastira. Zašto se borio protiv tlačitelja svoga vremena? Zašto je ustao protiv svetovnih sila? Zašto nije prepustio radnju Cara Caru, a radnju Boga Bogu?

Ali stvarno ima mesta čuđenju onima koji tvrde da su pristalice Kur'ana. Po našem mišljenju, napuštanje tog položaja od strane teista, i takođe, zauzimanje ovog položaja od strane materijalista svakako ima poseban uzrok.

Ovaj položaj je napušten od strane teista kada se u dušama onih, koji su tvrdili da su verske vođe, pojavila želja za konformizmom. Bolje rečeno, ova pojava se desila onda kada su neki ljudi, konformisti, i oni koji vole svetovni život (a po sopstvenom mišljenju su religiozni) i svetovni ljudi, zauzeli mesta verskih poslanika i vođa. I ljudi su pogrešno one, koji su imali moral protivno moralu istinskih Imama i poslanika (i ako je postojala nekakva sličnost, postojala je samo u oblačenju i u liku) smatrali njihovim izaslanicima, uzorima i naslednicima.

Očigledno je da ova verska objašnjenja tako razjašnjavaju i pojašnjavaju da za sebe ne stvore i ne naprave nikakvu odgovornost i da

⁸ Sura Al-Baqara, s. 250

nema najmanje kontraverznosti, ni sudara sa konformizmom. Znajući, ili ne, menjali su neka religijska objašnjenja, ili su ih upotrebljavali protiv same religije.

Kod Šiita postoje razumna i razborita objašnjenja koja potvrđuju Kur'an i razum. To objašnjenje je "Taqaiah" (veština očuvanja). Taqaiah je razborita taktika za korišćenje u borbi za bolje i veće očuvanje snage. Očigledno je da je svaka osoba, bilo u smislu svog života, bilo u svojim ekonomskim potencijalima, bilo u smislu društvenog prestiža, za front u kome se bori, jedna potencijalna sila i jedan kapital. Maksimalni trud mora da se koristi za očuvanje ove sile. Zašto da se potencijal besciljno uništava? Zašto da se moći slabe bez potrebe? Front mora da se ojača i ostane jak.

Taqaiah je neka vrsta korišćenja štita u borbi. Koren ove reči potiče od reči "vaqaja", koja znači čuvanje. Dužnost jednog učesnika u borbi nije samo to da udari protivnika, samoočuvanje do granica mogućnosti je, takođe, dužnost borca. Taqaiah znači udariti što više, a dobijati što manje udaraca. Zato je Taqaiah razumna i razborita taktika u borbi.

Ali, danas vidimo da je ova reč sasvim izgubila svoje osnovno, a da je poprimila antiborbena značenje. Po mišljenju konformista, Taqaiah znači beg sa megdana, i predaja položaja neprijatelju i započinjanje sa rapravom i galamom.

Ali, šta se to dogodilo da su materijalisti zauzeli ovaj položaj? Da li je to bilo usled toga što su vernici napustili svoj položaj? Ovo objašnjenje nije tačno. Postoji drugi uzrok.

U ovom pravcu crkva je odgovorna više od svakoga. Na Zapadu, kao što je pre istaknuto, sa jedne strane su nerazumna objašnjenja o Bogu, drugom svetu i Isusu Hristu, koja slobodoumni ljudi nisu mogli da prihvate. I ono što se predstavljalo kao teologija koja je bila u vezi sa crkvom, takođe, je bilo takvo. Plus, to da je nastala neka vrsta povezanosti

između verovanja u Boga i priznanja zakonitosti ugnjetavanju i tlačenju, sa jedne strane, i između ateizma, prava nacionalnog suvereniteta i borbe na putu sticanja prava, sa druge strane.

Ovo je uzrokovalo da su neki društveni reformisti i pretendenti, da bi na putu društvenih borbi sebe oslobodili ovih obaveza, od osnova negirali Boga i svako objašnjenje koje je poticalo od Božije misli i išli ka materijalizmu.

Njihove pristalice, koje su u društvenom smislu bile njima oduševljene i fascinirane, postepeno su počele tako razmišljati da možda misao materijalizma ima ovakvu čudotvornu moć da stvara takve borbene i revolucionarne osobe. Iako te osobe nisu ojačale od materijalizma, već je materijalizam bio taj koji je osnažio od ovih ljudi i stekao prestiž i kredibilitet. Uzrok naklonjenosti tih ljudi ka materijalizmu nisu bile karakteristike materijalizma, već su to bile korupcije koje su se pojavile u takozvanim religijskim aparatima u misaonim, moralnim, naučnim i društvenim sferama.

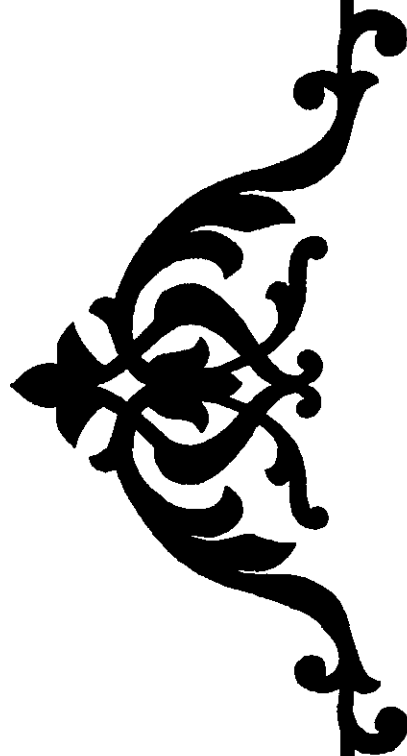
Sada vidimo da neka vrsta veštačke veze između socijalizma, koji se odnosi na ekonomsku, društvenu i političku situaciju u društvu, i materijalizma, postoji u viđenjima nekih kratkovidnih ljudi, iako ne postoji bilo kakva stvarna veza. U stvari, u izvesnoj meri je, u današnjoj epohi, materijalizam zbog lažne povezanosti koja je nastala sa socijalizmom, dobio prestiž i kredibilitet.

Naravno, ne želimo da preterujemo, ne želimo da tvrdimo da je u današnje vreme materijalizam mogao da sve revolucionarne, moderne, reafirmatorske i borbene pozicije oduzme iz ruku vernika. Naročito u islamskom svetu ovakvo uopštavanje nikako nije tačno. Najskoriji poluvekovni istorijat antikolonijalističke borbe u islamskim zemljama je najbolji pokazatelj ovakvog tvrđenja. I predviđa se da će muslimani, čija su srca probuđena, postepeno osvajati ovaj položaj na koji imaju pravo.

Čak se kaže da ono što je u toku u Jugoistočnoj Aziji, što je začudilo svet, nasuprot propagandi, isprepletano sa nekom vrstom morala i antimate-rijalističkih tendencija.

Ali, takođe ne smemo negirati da je i u prošlosti bilo ovako, i da su još uvek glavne gazde ovih položaja ti isti bezbožnici.

IX



Zaključak



ta je zaključak koji praktično moramo da izvedemo iz proučavanja uzroka i faktora naklonosti ka materijalizmu?

Ponovo moramo priznati da ne tvrdimo da je ovo proučavanje jedno obuhvatno i celovito proučavanje. Moguće je da su neki uzroci i faktori ostali skriveni od naših očiju. Moguće je da smo pogrešili u procenivanju nekih faktora. Sigurno je da drugi, koji objašnjavaju tok istorije sa aspekta ekonomske infrastrukture, ove događaje objašnjavaju na drugačiji način, i takođe, budućnost predviđaju na drugi način. Iako mi naše proučavanje ne smatramo dovoljnim za definitivno izjašnjavanje o uzroku i faktoru naklonjenosti ka materijalizmu, i smatramo sebe u obavezi da preciznije i opširnije proučimo, mi nismo spremni da kopiramo druge i da zatvorenih očiju kapituliramo na njihove reči.

Sada da vidimo šta je rešenje po gledištu zainteresovanih za razvoj i proširenje pojma Tohida, koji svrstavaju spašavanje čovečanstva u domen teizma i pobožnosti, priznaju duhovnost kao jednu od neophodnosti individualnog i društvenog života čoveka, i tvrde da čovečanstvo bez duhovnosti nema nade za svoj opstanak, već će sebe i svoju civilizaciju i zemlju na kojoj se ona nalazi, uništiti svojim rukama? Da, po stanovištu ovih osoba, šta je rešenje? I šta mora da se učini?

Ako prethodna proučavanja uzmemo za osnov, moramo:

Prvo, da pretstavimo teologiju tačno, racionalno, naučno i argumentovano. Da Bogu ne dajemo ljudski lik, da ne pravimo za Njega uši i oči, i da ne određujemo razmak između Njegovog levog i desnog oka, da Ga

ne tražimo u laboratorijama, ili iznad oblaka, i sa one strane nebesa, i u dubini mora, i da na umu imamo pitanje transcendentnosti u vezi Allaha, koje je Kur'an puno isticao, i da Njega smatramo boljim od imaginacije, analogije i mašte, da Njega ne smatramo začetnikom sveta, da između Njega i faktora vremena ne stvaramo podelu rada, i da se borimo protiv besmislenih koncepcija o večitoj nauci i večitoj volji, i ukratko, sprečimo svaku vrstu duhovnog skretanja u teološkim pitanjima.

Naravno, ovo je izvodljivo kada ovaj rad spojimo sa jednim racionalističkim, sistematskim učenjem o Bogu, koje će biti odgovarajuće ovoj potrebi.

Islamski ma'arif (Islamsko učenje) je u tom smislu veoma bogato i može dobro da odgovori ovoj potrebi.

Islamski mudraci su inspirisani Kur'anom i rečima Rasulullaha (S.A.) i Čestitih Imama (A. S.) mogli da stvore jedno uverljivo i čvrsto učenje u ovoj sferi. Onaj ko je upoznat sa ovim učenjem neće reći da je značaj primarnog uzroka to da je jedna stvar sama osnivač svoje suštine, neće da kaže da, ako je primarni uzrok stvorio sve stvari, šta je stvorilo primarni uzrok? Neće reći da je pitanje primarnog uzroka nerazrešivo. Neće da kaže da, ako prihvatimo Boga u vremenu, moramo da prihvatimo da postoji vremenski početak. Neće da kaže da ako dokažemo da Bog postoji moramo da negiramo slobodu. Neće da kaže: Bog ili sloboda, i tome slične stvari.

U prošlosti islamske istorije su se pojavili Ašari i Hanbali koji su stvorili neku ukočenost i slojevitost, koje su pretile islamskoj teologiji, ali nisu mogli da pruže otpor pokretljivosti i superiornosti koje su posedovala duboka islamska učenja.

Na žalost, u skorije vreme, jedna grupa takozvanih intelektualnih arapskih pisaca pod uticajem čulne filozofije Zapada, sa jedne strane, i

iskustva Ašarizma, sa druge strane, propagiraju neku vrstu agnosticizma u teologiji, i šire neku vrstu Ašarizma, povezanog sa čulnom filozofijom. Farid Vađdi, i u izvesnoj meri Sejed Gotb, Mohammad Qotb i Sejed Abol-Hasane Nadavi pripadaju ovoj grupi. Talas ovog načina razmišljanja je, u manjoj ili većoj meri, stigao i do nas.

Ova grupa, pod izgovorom da je metafizika nepoznata pustinja, čovečanstvu nedokučiva, i da je izvan domašaja čovekovih misli i intelekta, i da mi po verskim zakonima nismo u obavezi da uđemo u nepoznatu pustinju, potpuno blokiraju vrata ma'arifata (učenja). Oni misle da je krajnja granica teologije to da proučimo sistem stvaranja i da se začudimo. Čuđenje je ono najviše što o teizmu možemo da saznamo. Stoga je proučavanje jednog kursa istorije o prirodi dovoljno za sva pitanja teologije i knjige, kao što su one Morisa Meterlinga, jedna su celovita teologija.

Oni neznaju da je proučavanje sistema stvaranja prvi, a ne poslednji korak. Ovim korakom ćemo najviše stići do granice između prirode i metafizike, a ne dalje.

Mi smo u petom tomu "Principi filozofije i metod realizma" proučavali različite puteve teizma, među kojima su i čulni i naučni put, znači proučavanje prirode, i odredili njihove granice i dokazali da je, prvo, čovekov put za sticanje Božijih saznanja i metafizike otvoren, slično jednoj stabilnoj i jasnoj nauci, i da nije zatvoren. Drugo, po Islamu, ljudi su dužni, ili im je u najmanju ruku dozvoljeno da budu upoznati sa metafizičkim saznanjima, sličnim istraživačkim, racionalističkim i argumentarnim pitanjima, a ne imitatorskim. I treće, put nauke i čula, ili put prirode je put koji vodi od prirode do granice metafizike, a ne više. Ne kažemo da je put koji vodi od prirode do granice Božanstva, i da je tako dovoljan za putovanje bića do Boga, već kažemo da je put koji je trasiran do granica metafizike. Znači, toliko dokazuje da priroda ima jedno ultra,

i da ovladana tim ultra, ali samo to ultra je stvoreno, ili ne? Znači, da li je metafizička sila taj apsolutni stvoritelj, ili je i on, po svojoj prilici, stvoren i savladan od strane svog tvorca? Pretpostavljajući da on nema jedno ultra, da li je on sam jednostavan ili složen? Jedinina je, ili množina? Njegova moć, ili nauka, su ograničene ili neograničene? Njegova milost je ograničena ili neograničena? Čovečanstvo je u odnosu na Njega u obavezi, ili je slobodno?... I desetina drugih pitanja. Ni na jedno od ovih pitanja ne može da se odgovori.

Ali, postoji nauka i veština koja ima odgovora na sva ova pitanja. Može da nas ponese sa svojim argumentovanim principima od stvorenog do stvoritelja. I takođe, može da nas pokrene od istinitosti do Boga, i da nas upozna sa jednom serijom saznanja u vezi sa Božanskim svetom.

U svakom slučaju, još jedan korak u borbi sa materijalizmom je predstavljanje Božanskih učenja, koje bi moglo da bude odgovarajuće intelektualnim potrebama ljudskih mudraca.

U drugoj fazi mora da se odredi povezivanje Božanskog pitanja sa socio-političkim pitanjima. Da se razjasni položaj Božanskog učenja u smislu garancija za socio-politička prava. Drugo, prihvatanje Boga ne ide u korak sa prihvatanjem ugnjetavanja i tiranstva vladara. Srećom, u ovom smislu, takođe, islamsko učenje je bogato i jasno, mada je manje predstavljeno. Dužnost islamskih naučnika i intelektualaca je da predstavljaju islamsko pravno učenje u političkim i ekonomskim, i naročito ekonomskim modelima.

U drugoj fazi, mora da se bori sa propagatorskom anarhijom i izražavanjem laičkog gledišta. Drugo, da se ne filozofira o linijama na dinji, i zašto kamila nema krilo. Da se obrati velika pažnja na pitanja povoljne etičke i društvene sredine, koja treba da budu u skladu sa uzvišenim moralnim objašnjenjima.

Pitanje povoljne sredine, kome su po Islamu namenjeni Amre-be-Maruf i Nahi-Az-Monkar, osim drugih smerova, je u smislu saniranja terena za razvoj vrhovnog moralnog značenja veoma nužan.

Neophodnije od svega je to da u našoj epohi zainteresovani poznavaoi istinskih islamskih objašnjenja, moraju da se trude da se još jednom vrate herojstvu koje je bilo jedno od osnova islamskih objašnjenja.

Naravno, za vraćanje epa islamskim objašnjenjima neophodan je intelektualni, literarni i usmeni džihad... i drugi praktični džihad.

وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنْ تَبَعَ الْهُدَىٰ

Selam onima koji idu pravim putem.
