

Gazali i islamska filozofija**

Reza Davari*

Sažetak

Gazali se suprotstavljao filozofiji i filozofima, znao im je čak prisposodobiti i zastranjenje od vjere ili unošenje novotarija. Ipak, u *Tahafat al-falasifa* on nije tek puki vjerski pravnik, obični vjerski autoritet, on se bavi analizom prosudbi filozofa i nastoji ih vratiti osnovama. Sama ta analiza jeste jedno novo poglavlje u islamskoj filozofiji koja je pripremila put za one koji će doći. Smatram veoma znakovitim to što nijedan filozof na islamskom istoku odnosno na prostorima Perzije nije odgovorio Gazaliju, niko nije napisao djelo kojim bi pobijao *Tahafat al-falasifa*. Gazali je uočio i razumio problem pred kojim su se našli Farabi i Ibn Sina pa je, na svoj način, pokušao riješiti tu nedoumicu. Uočio je koliko su njihovi napori bili manjkavi i nedostatni. Gazali je shvatio da u filozofiji nema mjesta pitanju stvaranja (stvaranja *ex nihilo*). Nakon Gazalija, filozofija će nastojati iznaći rješenja problema na koje je on ukazao. U okviru tih nastojanja, filozofi su filozofiju približili teozofiji i gnozi, a upravo to približavanje, ti pokušaji sinteze i suštinskog prožimanja jesu osnovno obilježje islamske filozofije.

* Dr. Reza Davari profesor filozofije na Univerzitetu u Teheranu i predsjednik Akademije nauka Islamske Republike Iran.

** Preuzeto iz časopis *Kherade Javedan*, br. 3, 1388, Teheran.

Naizgled, Gazalijevo mjesto u historiji islamske filozofije jeste jasno. Mnogi će reći da je on bio suprotstavljen filozofiji i da ju je zaustavio u njenu razvojnom toku i napretku. Ne može se sumnjati u to da knjiga *Tahafat al-falasifa* (*Nesuvislost filozofa*) svojim sadržajem predstavlja antifilozofsko kelamsko štivo i da sebi u zadatak stavlja označiti, s gledišta vjerske juristike, stavove filozofa kao novotariju i zabludu. Međutim, i prije Gazalija mnogi juristi smatrali su logiku i filozofiju otpadništvom, no da su takva anatemisanja i osude filozofije zbilja doživljavani validnim, tada bi Ibn Sina ili Farabi zasigurno odgovarali za svoje bavljenje logikom i filozofijom.

Neki će kazati kako Gazali nije iznio samo vjerski stav u pogledu filozofije, nego je jasno objasnio kako su to ideje filozofa u koliziji s načelima islamskog vjerovanja, te da tu njegovu elaboraciju ne treba miješati s pukom fetvom odnosno vjerskom presudom. I sam se s tim načelno slažem, no iz toga ne zaključujem da je Gazali bio neprijatelj svake vrste filozofiranja. Mislim da takav stav zavređuje razmišljanje, posebno u svjetlu činjenice da su i ličnosti poput Ebu Saida Sarafija i sličnih njemu bili skloni raspravama odnosno polemiziranju. Pogledamo li vanjštinu Farabijevih i Ibn Sinaovih stavova, vidimo da ni po čemu nisu suprotstavljeni vjeri, a ukoliko bi neko njihovu eventualnu koliziju s vjerom želio dokazati polemički (a ne na razini pukog jurističkog presuđivanja), takav se tada mora pozabaviti analizom zakonitosti i pravila filozofije, kako bi razumio njena ishodišta i načela, a što opet znači da je Gazali tu značajnu zadaću bio preuzeo na sebe.

Možda će neko iz samog iskaza da je „Gazali na sebe preuzeo tu značajnu zadaću“ odmah izvesti i zaključak kako to onda samo po sebi znači da je filozofija u koliziji s vjerom. Svako, naravno, ima pravo na svoj stav. Ono, međutim, čemu je Farabi težio bilo je tek pomiriti Platona s Aristotelom i filozofiju s vjerom; on nije imao nikakvih prozelitskih motiva niti je želio uvesti u vjeru nekakve strane elemente. Jednostavno, bio je uvjeren da se vjera i filozofija bave jedinstvenom zbiljom i njenim sadržajima i da ih samo izlažu na dva različita jezika.

U određenom smislu, Farabi je svojim djelom *Kitab al-Huruf* (*Knjiga slova*) bio preteča Wittgensteina. Uglavnom, Farabi je samo iznio svoje stavove i zaključke u pogledu sprege vjere i filozofije, dok je Gazali takav njegov napor ocijenio nedovoljnim pa čak zaključio kako su stavovi filozofije pomiješani s nevjerništvom i novotarijama. I prema njemu, ipak, koliko god da u idejama filozofije ima nevjernišva i novotarije,

u filozofiji se može naći i dopuštenih te korisnih stvari. Ustvari, Gazali mnoge teme kojima se filozofija bavi, poput logike, matematike ili prirode, prihvata, ocjenjuje ih korisnim i vrijednim bavljenja njima, i sav njegov problem s filozofijom svodi se na ravan teologije.

Gazali u aristotelijanskoj logici ne uviđa ništa sporno i ne samo da je ne smatra štetnom po vjeru nego preporučuje tu vrstu obrazovanja. Ni u pitanjima filozofije prirode ne vidi ničega što bi bilo suprotno religijskoj dogmi. Gazali, dakle, ne odbacuje filozofiju općenito. Za njega čak ni helenističko poimanje politike nije nimalo sporno niti problematično. Što se, pak, teologije tiče, ukoliko bi se iz nje izbacilo 20 spornih tačaka (od kojih 17 ocjenjuje kao novotariju, a tri kao otpadništvo), filozofija bi za njega bila legitimna znanost.

Šta bi, međutim, preostalo od teologije ako bi se iz nje izbacilo tih, za Gazalija spornih, dvadeset tačaka? I zar filozofski stavovi nisu međusobno prožeti i povezani? Vjerski jurist može suditi o stvarima po vanjštini bez da ih pozna u cjelini i sistematično, on može raščlanjivati svaku stvar na dijelove i donositi sud o svakom pojedinačno. Da li se Gazali prema filozofiji postavio na način juriste? Označiti određeni stav nevjerničkim jeste posao jurista, dakle *faqih*a. Filozof, čak ni teozof, opet, ne može niti ima prava, koliko god bio suprotstavljen nekom stavu, proglasiti određeni stav nevjerništvom ili novotarijom. Gazali nije iznio općeniti sud o zabranjenosti ili zastranjenosti teologije; on je tek istražio i proanalizirao sve njene sadržaje i ukazao na to koji su od njih u koliziji s islamskim vjerovanjima. Stoga nije ispravno kazati kako je Gazali donio sud o filozofiji povodeći se za vanjštinom, odnosno da nije iznutra istražio njene sadržaje, poveznice među njima i pitanja kojima se filozofija bavi.

Ili, kažimo to drugačije: onaj ko prihvata logiku i njenu validnost, samim tim u izvjesnoj mjeri prihvata i filozofiju kao sistem. Potvrđujući logiku, Gazali prihvata filozofiju kao mogućnost. Valja obratiti pažnju na činjenicu da Ibn Rušd, umjesto da se izravno pozabavi Gazalijevom kritikom stavova Farabija i Ibn Sine, u svom odgovoru na *Tahafat al-falasifa* naslovljenom *Tahafat al-tafahut* (*Nesuvilost nesuvilih*) osporava i Gazalija i dvojicu filozofa koje Gazali odbacuje i kritizira.

Ibn Rušd je htio načelno dati za pravo Gazaliju i smatrao je kako Farabi i Ibn Sina zaslužuju Gazalijeve prijekore. Neki su kazali, i moguće je da se takvi stavovi opet jave, da se Ibn Rušd protivio prožimanju filozofije i vjere, dok je Gazali neke stavove filozofije smatrao suprot-

stavljenim i nepodudarnim vjerskom nauku. Drugim riječima, Gazali je bio suprotstavljen filozofiji, a Ibn Rušd ju je branio te je držao kako je miješanje filozofije s vjerom štetno i po jednu i po drugu. U tom smislu, stavove obojice možemo, u izvjesnoj mjeri, smatrati legitimnim. Gazali je, naime, imao pravo smatrati za neke Farabijeve i Ibn Sinaove stavove da su u koliziji s vjeroučenjem, dok je Ibn Rušd prigovarao Farabiju što je uopće prožimao filozofiju religijom i nastojao ih spojiti. Izvedemo li iz *Tahafat al-tahafuta* ovakav prigovor, vidjet ćemo da Ibn Rušd ustvari Gazalija stavlja uz rame Farabiju i oba kori zato što su izjednačavali filozofiju i vjeru. Naime, zar očekivanje da filozofija i religija budu međusobno usklađeni ne podrazumijeva njihovo izjednačavanje?

Gazali je držao da se sve kriterije logike i osnove svih znanja može izvesti iz Kur'ana časnog i tvrdio je kako je sam uradio upravo tako. A upravo takva izjava dovoljna je da se Gazali svrsta među filozofe i da se objasni njegov spor s teozofijom. U odgovoru na prigovore svojih oponenta tvrdio je kako nikada nije iznio stav koji nije potkrijepljen argumentima. Mislim da se i Ibn Tufejl, inače branitelj Ibn Sinaove filozofije, u pogledu naprijed navedenog stava slagao s Gazalijem. Naime, Ibn Tufejl u Gazalijevim idejama vidi upravo filozofiju i ocjenjuje kako se ovaj suprotstavlja Ibn Sinau i Farabiju iz želje da prevlada nesuglasje između filozofije i vjere, kako niko kasnije ne bi njihovu spregu mogao smatrati problematičnom. Neki kažu kako je Gazali u svom pobijanju filozofije slijedio Jahju Nahvija i njegovu kritiku Aristotela, te je i sam na isti način pobijao Farabija i Ibn Sinaa. Jahja Nahvi i Farabi željeli su uskladiti filozofiju s kršćanstvom odnosno islamom. Pretpostavimo li da se Gazali ugledao na Jahju Nahvija, to opet ne dokazuje da je bio protiv filozofije, jer ni Jahja Nahvi nije bio apsolutno suprotstavljen filozofiji. Lično čak niti sve ašarije ne smatram apsolutnim oponentima filozofije, tako da me nečiji zaključak kako je Gazali bio ašarijski teolog, makar ga mogao i dokazati, neće navesti da nužno prihvatim Gazalijevu suprotstavljenost filozofiji. Kako, uostalom, da suprotstavljenim filozofiji smatramo mislioca koji vjeruje u ravnotežu između svjetova mulka i melekuta i koji, poput Aristotela i Farabija, drži da se ta ravnoteža očituje kroz svijet snova? Možda ta činjenica nekoga navede na pogrešan zaključak da je Gazali svijet snova smatrao dijelom poslanstva i vjerovao kako se ravnoteža dvaju svjetova kroz snove postiže u svijetu poslanstva. Rečeni stav ustvari je dokazivanje jednakosti filozofije i vjerovanja: zar Farabi, uostalom, nije htio reći da poslanik i filozof vide istu stvar

i imaju isto znanje? I Gazali u biti govori isto. Prihvatimo li sve ovo, onda zaključujemo da je Gazali mislilac koji se filozofiji suprotstavljao kad je riječ o odbrani načela islamskog vjerovanja, no istovremeno je i prihvatao mnoge stavove filozofa.

Ukoliko je Gazali bio tek jedan prosječni učenjak (a kao takvome mu zasigurno ne bi u historiji pripalo ono mjesto koje zauzima), to bi značilo da je pri svojim istraživanjima prihvatao onaj stav koji bi mu odgovarao, dok je odbacivao ono što se kosilo s njegovim uvjerenjima. Međutim, tako ocijeniti Gazalija ne bi nipošto bilo uredu.

Koliko ja razumijem, Gazali je bio filozof u misiji odbrane vjere. No, jesu li onda Farabi i Ibn Sina bili suprotstavljeni vjeri? Ne, nisu. Međutim, u svom nastojanju da pomire filozofiju i vjeru imali su pobjeda i poraza. Gazali je prepoznao njihove pobjede, i htio je popraviti njihove propuste. Pritom je morao ustanoviti razloge poraza, i u tu svrhu i napisao je knjigu *Tahafat al-falasifa*. Obratimo pažnju na to da se Gazalijeva knjiga zove *Nesuvislost filozofa*, a ne *Nesuvislost filozofije*. I prije Gazalija (Ebul-Hasan Amiri, npr.) i poslije njega (Ibn Tufejl) bilo je onih koji nisu poznati kao teozofi, ali su, manje ili više, uviđali problem odnosa između filozofije i vjere. U skladu s običajima našeg vremena, mi očekujemo od mislilaca da se opredijele po pitanju predmeta kojim se bave (danas su kriterij politike i ideologije, a kad je o prošlosti riječ, kao mjerilo uzimamo slobodu u promišljanju vjere, što opet ima političku unutaršnjost). Tako i od Gazalija tražimo da kaže šta ustvari misli o filozofiji? Da nam kaže zašto je bio ašarija i zašto ne apsolutizira filozofski um? Međutim, rasuđujući ovako ne može se nikamo stići.

Gazali se bavio mnogim pitanjima i treptio je nad svojom vjerom poput lista na vjetru. Problem odnosa između vjere i filozofije nije nešto što se može riješiti jednom rečenicom. Ako i sami razmislimo o ovom pitanju, prestat ćemo Gazalija doživljavati tako neznačajki. Možemo, doduše, i samo takvo pitanje smatrati neumjesnim, ostaviti ga i baviti se nečim drugim. No, ako se hoćemo baviti Gazalijem, ne možemo prenebreći najvažnije pitanje koje je preokupiralo njegov um i njegovo intelektualno djelovanje.

Kad pokušam ukratko predstaviti historiju islamske filozofije, onda kažem da je islam otvorio nove horizonte pred muslimanskim narodima, posebno pred Perzijancima, pa su se otuda počeli zanimati za pređašnje znanosti i prošlost znanja općenito, izučavali su te znanosti i promišljali ih. Filozofski stavovi i ideje često su izravno povezani s

religijskim dogmama, ali na način da su ponekad ponešto drugačiji od dogmi ili im čak posve oprečni. A o tome se moralo razmišljati. Svi oni koji su se bavili razmišljanjima o tome bili su, manje ili više, skloni filozofiranju. Inače, oni koji su izučavali filozofiju i druge nereligijske znanosti ne bi ni pokazivali zanimanje za znanosti nemuslimana, ne bi uopće nalazili za shodno da se time bave; jednostavno bi kazali kako je sve ono što nije izravno iz vjere bezvrijedno, kako to ne vrijedi učiti i da je najbolje ostaviti se toga.

Među onima koji su se ipak bavili ovim odnosom jedni su kao temelj uzimali filozofiju, pa su nastojali tumačiti vjeru filozofijom; drugi su, opet, vjeru uzimali kao mjerilo i filozofiju su tumačili na način koji ju je trebao približiti vjeri. Obje skupine, dakle, bavile su se istim poslom, no jedni su insistirali na vjeri a drugi na filozofiji, i sav spor između njih svodi se na to. Taj tok morao je naposljetku dovesti do potvrde jedinstva, pa tako vidimo da se u filozofiji Mulla Sadraa u jedinstvenu misaonost stapaju ne samo peripatetička filozofija i filozofija iluminacije nego i gnoza i teozofija te filozof naposljetku postaje onaj koji kaže kako je vrhunac politike provedba vjerozakona. U kojoj je mjeri uspjele to kompiliranje različitih filozofija, teozofije i gnoze jeste drugo pitanje i ono nas vraća na rješavanje problema pomirenja filozofije i vjere. Stoga se radije vratimo Gazaliju i njegovu važnom pitanju. On je, poput Farabija, filozofiju i vjeru smatrao jednakim. Ili, da me ne biste pogrešno shvatili i krivo interpretirali ono što govorim, recimo da je Gazali htio očistiti filozofiju od stavova koji nisu u skladu s vjerom. Koliko si takve pretenzije imale smisla? Odnosno, postavimo konkretnije pitanje: da li zaista postoji jednakost između vjere i filozofije i da li su tumačenja koja nude islamski filozofi, posebno Farabi i oni nakon njega, o jedinstvu filozofije i vjere smisljena?

Svi oni koji su se u islamskom svijetu, od Farabijeva vremena do danas, bavili filozofijom, ne samo da ovakvu tezu smatraju smislenom nego i potvrdno odgovaraju na ovo pitanje. Da nije tako, kako bi onda bilo moguće da oni koji su se bavili filozofijom istovremeno dosegnu i visoka vjerska zvanja i ugled?

Kroz historiju islama, tamo gdje se bavilo filozofijom, filozof je, uglavnom ili najčešće, istovremeno važio i za vjerskog učenjaka. Štaviše, od Mulla Sadraova vremena do danas, ne samo da su mnogi filozofi važili za vjerske učenjake nego su dosežali i status najviših autoriteta vjerskog prava (*mardži'yat*). Takve ličnosti, očito, uspijevale su pomiriti

u sebi vjeru i filozofiju. Svakako, moguće je da neko utvrdi kako su kod takvih ličnosti vjera i filozofija išli uporedo, a nisu se međusobno prožimali. Naspram onih koji spregu vjere i filozofije vide problematičnom, imamo i one koji tvrde kako to dvoje ustvari nisu isti putevi i kako se tek pokatkad međusobno približavaju. Putnici na ovim putevima mogu izdaleka vidjeti jedni druge, ali putevi im se neće ukrstiti niti uopće vode ka istom odredištu. Mnoge pristalice filozofije reći će kako su same sintagme kršćanska filozofija ili islamska filozofija smislene koliko i željezno drvo ili šesterougli trougao.

Moja namjera nije pristati uz jednu stranu i s njenih pozicija osporavati drugu. Jasno je da su nastojanja ka postizanju sprega između filozofije i religije na neki način otpočela kad i historija filozofije, još u doba Platona, pa zato u dijelima Jahje Nahvija, Farabija, Gazalija i ostalih srećemo obimne rasprave o tom pitanju. Pretpostavimo da su ova nastojanja opravdana i da se može postići sprega između filozofije i religije. Misli li neko da je to jednostavna zadaća i da se njome može baviti bilo ko, bez obzira na razinu svojih znanja i produhovljenosti? Za mene lično, takva zadaća predstavlja mukotrpan put. To nije pitanje na koje se može odgovoriti sa da ili ne. Radi se o pitanju o samoj zbilji vjere i filozofije, i to je svakako jedno od najtežih filozofskih pitanja, a islamska filozofija svojim promišljanjima još ga je dodatno proširila i usložnila. Svaka etapa i postaja na ovom putu donosi svoje osobite probleme, a na onome ko napreduje tim putem jeste da ih riješava.

Gazali je krajem 5. st. po H. bio ugledan vjerski učenjak koji se okrenuo ka filozofiji kako bi osnažio racionalne temelje religije, te je ustanovio da su nastojanja filozofa na tom planu bila manjkava i nedovoljna. Možda ćete primijetiti kako se u zvaničnoj historiji islamske filozofije ne kaže tako i da nijedan filozof, izuzmemo li Farabija, nije izričito postavio pitanje jedinstva vjere i filozofije i nije sa svojim prethodnicima raspravljao na tu temu. Neko možda čak neće smatrati da je Gazalijev *Tahafat al-falasifa* imao naročitog utjecaja na razvojni tok islamske filozofije, budući da se ostali filozofi narednih nekoliko stoljeća uopće ne osvrću na to djelo i ignoriraju ga, i to ne zato što su omalovažavali Gazalija već zato što se samo pitanje o jedinstvu vjere i filozofije doživljavalo kao prevaziđena tema. Neki idu još dalje, pa tokove islamske filozofije u Iranu nakon Ibn Sinaa smatraju zastranjenjem s puta filozofije. Muhammed Abidi al-Džabiri u knjizi *Mi i naslijede* istočnu filozofiju Ibn Sinaa i Suhrevardijevu filozofiju iluminacije doživljava kao

„nacionalnu filozofiju“. Ibn Sina, Suhrevardi i Gazali nisu htjeli, niti bi mogli, potvrditi sve stavove Platona i Aristotela, niti im je odgovaralo pozivati se na dotad postojeće komentare djela ovih filozofa, pa su zato nastojali ponuditi vlastite koncepte.

Može se raspravljati o tome koliko je i da li je uopće u tim konceptima bilo nacionalnog sentimenta i ukorijenjenosti te neki mogu vjerovati u to da je mišljenje ovih filozofa bilo podređeno ideološkim, kulturnim i političkim silnicama ili da je ideologija barem dominirala nad filozofijom. Međutim, niti je Ibn Sinaovo vrijeme bilo vrijeme ideologija, niti u djelima Ibn Sinaa i njegovih prethodnika nalazimo ikakvih ideoloških natruha, izuzev ukoliko samu ideju o sprezi i jedinstvu vjere i filozofije ne smatramo svojevrsnim nacionalnim filozofskim tokom. No, takvi onda samo potvrđuju da se radilo o toku koji je nastojao stvoriti spregu između filozofije i religije, koliko god da gledašite takvih ne odgovara historijskoj realnosti i makar o historiji sude pogrešno gledajući je kroz naočale ideološkog. Oni će reći kako suprotstavljanje mogućnosti sprege između filozofije i vjere nije nužno ideološki stav, kao što je suprotstavljanje nekoj ili svakoj filozofiji sasvim obična stvar. No, onaj ko određenu filozofiju dovodi u vezu s nekom ideologijom ili težnjom, onda mora i valjano dokazati takav svoj stav. Da je Al-Džabiri poput filozofa kojim se bavi, dakle Ibn Rušda, isključivo suprotstavljen svakom pomirenju filozofije i religije, ne bi mu se imalo šta prigovoriti, no on kaže kako su Ibn Sina, Suhrevardi i Gazali u biti zauzimali nacionalni stav.

Mislilac pitanja posmatra ne u historiji nego uz historiju. Ukoliko mislilac u islamskom svijetu bude neobaviješten o onome što se u njegovom svijetu dešava, pretpostavimo li i da stvori nekakav stav ili mišljenje, ono što govori neće biti razumljivo. Odnosno, kažimo to preciznije, mislilac koji stoji van historije, nema jezika. Farabi, Ibn Sina, Suhrevardi i Gazali razmišljali su unutar islamskog svijeta; njihovo mišljenje, kao bilo koje drugo, nije posljednje mišljenje, nije konačno i potpuno, te koliko god da je predstavljalo uputu misliocima nakon njih, bilo je i predmetom osporavanja i propitivanja. No, smatrati istočnu filozofiju i filozofiju iluminacije proizvodima nacionalnih sklonosti jeste besmislena analogija.

Epoha sjaja islamske znanosti i mišljenja tekla je uporedo s periodom u kojem ideologije preuzimaju dominaciju u svijetu. Kada danas, npr., mnogi arapski autori svoje stavove i mišljenja izlažu u okvirima

arapskog jezika i arapskog nacionalnog sentimenta, prirodno je da misle kako su i svi ostali imali jednak odnos prema kulturi, književnosti, mišljenju i vjerovanjima, no pritom ne uviđaju rezultate takvog stava i preduvjerenja. Mnogi orijentalisti prije Abidija Al-Džabirija, baš kao i mnogi modernistički autori nakon njega, smatrali su da su islamski filozofi nužno morali pribjeći hibridizaciji te da su helenističku filozofiju prilagođavali islamskim dogmama, prema potrebi oduzimajući ili joj dodajući ponešto. Takva tvrdnja je priprosta, neodrživa i površna, smislena samo onima koji filozofiji ne pristupaju istraživački. Kada nekom ko ne poznaje filozofiju kažete da Aristotel nije vjerovao u Boga Stvoritelja i da su islamski filozofi njegove stavove tumačili tako da ne budu u koliziji s načelima islamskog vjerovanja, zašto ne bi prihvatio da su islamski filozofi Aristotelova filozofskog Boga prilagođavali vjerovanjima aktuelnim u njihovu svijetu i približavali ga dogmama sljedbenika islama?

Al-Džabiri ovu prostu, pučku, interpretaciju zaogrće u filozofsko-ideološko ruho i kaže kako je sve to činjeno u skladu s nacionalnim sklonostima. Razlika između ovih dvaju stavova više se tiče razlike u namjerama njihovih zagovornika, a oba su inače jako površna. Dakle, ne radi se o tome da je jedan od tih stavova nefilozofski, a drugi filozofski. Jedan hoće reći da su se filozofi islamske epohe samo ponijeli pragmatično i onda su jednostavno zanemarili ona pitanja koja nisu bila u skladu s islamskom religijom, ili su ih tumačili tako da njihova zbilja i suština ostanu skrivene muslimanima. Drugim riječima, zagovornici ovakvog stava, svjesno ili ne, islamske filozofe doživljavaju kao kakve prevarante i manipulatore. Odnosno, sami filozofi bili su prevareni, jer oni su samo slijedili put kakav je od njih zahtijevao nacionalni sentiment. Ne bih raspravljao o tome postoje li autori koji su prevaranti ili prevareni, ali valja razmisliti o tome ima li u filozofiji stavova koje bismo mogli ocijeniti kao prevaru ili rezultat obmanutosti? Mišljenje koje se oblikuje u islamskom svijetu tokom 3, 4, 5. i 6. st. po H. nije moglo biti puko oponašanje mišljenja koje se u Ateni javilo u 4. i 5. st. p. n. e. Puko oponašanje ne bi ni imalo trajnu vrijednost.

Približavanje filozofije teologiji i pojava nekih ideoloških formi nisu bili nikakvo podilaženje ličnim ili nacionalnim sklonostima niti su politički i društveni obziri imali na to nekakvog upliva. Naši preci nisu uopće morali manipulirati filozofijom, jer su je mogli jednostavno zanemariti. Otuda se nameće pitanje zašto historičari filozofije prene-

bregavaju važna ili važnija dešavanja, a rado se bave manje značajnim pitanjima?

Okretanje ka filozofiji u islamskom svijetu nije samo značajan, nego upravo čudesan fenomen. Takav pristup zahtijevao je velike motive. I umjesto da se ti historičari upitaju o kakvim se motivima tu radilo i otkud su proistekli, prodor filozofije u islamski svijet doživljavaju kao nešto podrazumijevajuće i drže kako su to jednostavno bila vrata na koja su neki mogli uvesti svoje ideje i stavove. Ovdje, međutim, valja razmotriti otkud je filozofija došla, ko ju je i zašto donio? Filozofija, svakako, nikad nije bila roba široke potrošnje potrebna svima. Razumijevati je i usvajati nije jednostavna zadaća, a Grci, kao njeni utemeljitelji, već su bili poprilično zanemarili i zaboravili filozofiju. Ona je bila poput skrivene riznice koju je valjalo potražiti u dalekim (u odnosu na Horasan, Transoksaniju i Bagdad) gradovima poput Aleksandrije. Oni koji su tragali za grčkim znanjima o medicini, astronomiji i filozofiji bili su umni ljudi, a onaj ko poznaje vrijednost znanja neće ga željeti tek da bi mu poslužilo kao sredstvo za jeftinu manipulaciju.

Na ovo će neki kazati: pa zašto onda filozofi islamskog svijeta filozofiju nisu zadržali u onakvom obliku u kojem su je i zatekli, zašto su je morali prožeti islamskim vjerskim dogmama? Takvo pitanje, međutim, nema odveć smisla i njime se islamska filozofija implicitno tumači kao skup eklektičkih radova. Oni koji se zanimaju za filozofiju ne bave se njome zato da bi samo ponavljali tuđe stavove i fraze, već filozofiju uče zato kako bi im ona pomogla na putu mišljenja, kako bi posredstvom nje mogli napredovati na tom putu. Filozofija nije znanost koja se usvoji i onda samo ponavlja naučeno. Da su filozofi poput Farabija i Ibn Sinaa samo ponavljali ono što su već kazali Platon i Aristotel, filozofija onda nije ni morala napuštati Aleksandriju. Osim toga, nastojanja da se napravi sprega između religije i filozofije počela su još prije pojave islamske filozofije i takve tendencije srećemo već u radovima Jahje Nahvija i ostalih. Kako bi u takvim uvjetima bilo moguće da filozofija uđe u svijet obilježen religijom, a da se filozof ne upita o odnosu među njima? Farabi je zaključio kako je filozofija jednaka vjeri, a ako u njima postoje neka razilaženja, onda se ona tiču leksike kojima se koriste; filozofija se, dakle, koristi jednim, a vjera drugim jezikom, ali su po svojoj unutarnjosti i sadržajima iste. To, naravno, nije bio stav koji bi filozofi tek tako prihvatili. Izgleda kako je Ibn Sina ustvari iznivelirao Farabijevo gledište te je, bez potrebe da to igdje direktno kaže, svojom istočnom

filozofijom, manje-više, stvorio pretpostavke za jedinstvo vjere i filozofije.

Gazali, pak, njegov pokušaj nije smatrao ni blizu uspješnim i ukazao je na njegove nedostatke. Filozofska pitanja inače nisu takva da se neko može pojaviti i jednom zasvagda riješiti neko pitanje, kao što je to moguće u znanosti. Filozofska pitanja imaju više lica, pa ukoliko neko i pruži odgovore na jedno ili neka od njih na način koji će biti zadovoljavajući za njegovo okruženje, opet će preostati nešto čime će se drugi mislioci morati pozabaviti. Mislioci, tako, promišljaju stavove svojih prethodnika, razmatraju ih i preispituju, te važan dio historije filozofije čini upravo to preispitivanje, osporavanje stavova prethodnika ili slaganje s njima.

Važan prigovor mome ovakvom viđenju jeste to što Gazali pristupa ovome kao debati i optužuje filozofe kako njihovi stavovi stoje u koliziji s načelima islamskog vjerovanja. Na prvu, ovakav prigovor mome stavu ima smisla. Naime, u historiji islamske filozofije ne bi nipošto bilo lahko svrstati Gazalija skupa sa Suhrevardijem ili ga smatrati nastavljačem Farabijeve i Ibn Sinaove filozofije. Međutim, Gazalijeva debata i nije se ustvari ticala mislilaca prije njega, već je trebala poslužiti kao materijal za razmišljanje filozofima koji će doći nakon njega tako da oni pri svojim raspravama imaju na umu Gazalijeve prigovore.

Upitajmo se sada zašto nijedan filozof na islamskom Istoku nije odgovorio Gazaliju i, poput Ibn Rušda, napisao knjigu kojom će pobijati stavove iz *Tahafat al-falasifa*? (A Ibn Ružd, koji mu je odgovor pružio sa Zapada, odveo je islamsku filozofiju u posve drugom pravcu.)

Filozofi islamskog svijeta Gazaliju možda nisu izravno odgovorili upravo zato što su njegovu knjigu doživljavali kao svojevrsnu zbirku napomena, imali su te napomene na umu i nastojali su filozofiju spojiti s vjerom tako da izbjegnu ove prigovore ili da ih svedu na što manju mjeru. Jasno, ovdje se odmah može postaviti i još jedno pitanje: da li je filozofija velikana poput Mir Damada, Mulla Sadraa i njihovih nasljednika, koji se istovremeno uglavnom smatraju i vjerskim autoritetima, posve usklađena s vjerom? Sigurno je da se na ovo pitanje ne može pružiti odgovor koji bi zadovoljio sve privrženike filozofije. Ovdje se, međutim, i ne radi o tome da u potpunosti odredimo odnos između vjere i filozofije na način da se može kazati: ovdje se radi o dvjema različitim stvarima i svako nastojanje da se pomire osuđeno je na neuspjeh. Osnovna stvar, barem što se mene tiče, jeste to što je koncept islamske filozofije od samog početka bio taj da se ustanovi jedna umjerena i

prihvatljiva ontologija, a to nastojanje nije ostalo bez rezultata. Mislim da Ibn Rušd, odgovarajući Gazaliju prije Suhrevardija, Nasiruddina Tusija, Dželaluddina Davanija, Mir Damada, Mulla Sadraa i ostalih, ustvari i nije valjano pojmio njegove stavove i nakane. Ibn Rušd je samo Gazalijevo viđenje problema smatrao besmislenim i zato mu i jeste bio tako oštro suprotstavljen.

No, filozofi islamskog svijeta u pogledu samog koncepta filozofije općenito su se slagali s Gazalijem. Odnosno, svi oni težili su k tome da dosegnu filozofiju koja će biti posve u skladu s vjerom. Razlika je tek bila u tome što filozofi svoj nauk nisu smatrali spornim, dok se Gazali u tome nije slagao s njima i držao je kako im stavovi nisu posve čisti od zabluda. Gazali, dakle, nije bio suprotstavljen metodi filozofije i filozofskom umovanju, već je smatrao kako su filozofi na svom putu znali posrnuti.

Možda bi Gazali, da je mogao čitati djela Mir Damada i Mulla Sadraa, u II. i 12. st. po H., i u njima našao ponešto od onoga što zamjera Farabiju i Ibn Sinau, ali bi njegov *Tahafat*, ako bi ga i tad odlučio napisati, zasigurno izgledao bitno drugačije. Pitanje je, međutim, da li bi, da Gazali u 5. st. po H. nije napisao svoje djelo, islamska filozofija otišla u onom pravcu kakvom je danas poznajemo ili bi uzela drugačiji kurs i imala drugačiju orijentaciju. Pretpostavke i nagađanja svakako ne mogu promijeniti ono što se već desilo, ali nam mogu pomoći da bolje razumijemo historiju.

Gazali je mislilac i pisac koji pripada 5. st. po H. On je djelovao u tom odsječku historije islamskog mišljenja, u vrijeme kad su kelam, filozofija i tesavuf ulazili u novu fazu. A te promjene su itekako imale veze i sa Gazalijevim stavovima. Tačno je da je Gazali udarao u drugačiju žicu nego islamski filozofi općenito, no isto tako jeste i činjenica da mu u okviru razvojnih tokova islamske filozofije pripada takvo mjesto da se lahko može pretpostaviti kako bi bez njega islamska filozofija bila drugačija od one kakvu danas poznajemo. Gazali je oličenje jedne teške faze u historiji islamske filozofije, etape kroz koju su islamski filozofi morali proći. Gazali im nije otežao taj put, već je samo ukazao na teškoće na putu, kako bi ih oni koji njime kroče bili svjesni. Promjene koje se se u islamskoj filozofiji desile nakon Gazalija jesu indicacija da njegove napomene nisu bile uzaludne. Zato poklonicima filozofije ne bi smio smetati oštar ton i strogost Gazalijeva *Tahafata*, tako oštrog, i još oštrijega, govora uvijek je bilo i bit će. Mišljenje se, međutim, ne

smije plašiti oštrine nečijeg jezika i povući se pred njim. Ako negdje nema mišljenja, razlozi su sigurno drugačiji od toga da se ugasilo pred grubošću nečijega govora.

Historija islamske filozofije ima svoje faze, a najvažnije bi bile sljedeće: 1 – začeci i ustanovljavanje islamskog mišljenja i filozofije, obilježeni Farabijevim i Ibn Sinaovim djelom; 2 – početak epohe krize, pojava Gazalija i Fahra Razija; 3 – pojavom Suhrevardija i iluminacijske filozofije ova kriza u Iranu biva prevaziđena; 4 – na zapadu islamskog svijeta naponi Ibn Tufejla nisu urodili plodom, a Ibn Rušd otvara vrata za nastanak zapadnjačke filozofije; 5 – u djelima Nasiruddina Tusija i Kutbuddina Širazija stvara se sinteza peripatetičke i filozofije iluminacije s kelamom, filozofija biva prenesena u širasku školu; 6 – u Isfahanu iz II. st. po H. filozofija ulazi u svoju posljednju fazu, dakle dolazi do sinteze peripatetičke i iluminacijske filozofije s kelamom i teorijskim tesavufom.

Možda i najvažnija od ovih šest faza jeste kriza filozofije potkraj 5. st. po H. Mnogi tu krizu nisu shvatili na pravi način i krivo misle kako je Gazali zadao snažan udarac filozofiji te zatvorio puteve pred njom. Takvi se neće niti se žele upitati kojim su onda putem, ako je već tako, stigli Suhrevardi i njegovi nasljednici. Tačno je da se Gazali suprotstavljao filozofiji i filozofima, znao im je čak prisporoditi i zastranjenje od vjere ili unošenje novotarija. Ipak, u *Tahafat al-falasifa* on nije tek puki vjerski pravnik, obični vjerski autoritet, on se bavi analizom prosudbi filozofa i nastoji ih vratiti osnovama. Sama ta analiza jeste jedno novo poglavlje u islamskoj filozofiji koja je pripremila put za one koji će doći. Smatram veoma znakovitim to što nijedan filozof na islamskom istoku odnosno na prostorima Perzije nije odgovorio Gazaliju, niko nije napisao djelo kojim bi pobijao *Tahafat al-falasifa*. Na zapadu islamskog svijeta, napisavši *Tahafat al-tafahut*, vratio, s jedne strane, filozofiju natrag ka Aristotelu te je, s druge strane, otvorio vrata filozofije pred Evropom svoga vremena. Prihvatio je od Gazalija to da islam ne treba izjednačavati s filozofijom, pa je čak i više od Gazalija insistirao na njihovu razdvajanje. Ibn Rušd se naziva „čovjekom dvije zbilje“ upravo zato što je smatrao da su put vjere i put filozofije strogo odvojeni. Prema njemu, nema smisla govoriti o islamskoj filozofiji. Rasprava o tome koliko uopće smisla imaju sintagme kao kršćanska ili islamska filozofija nastavljena je sve do naših dana.

Gazali je uočio i razumio problem pred kojim su se našli Farabi i Ibn Sina pa je, na svoj način, pokušao riješiti tu nedoumicu. Uočio je koliko su njihovi napori bili manjkavi i nedostatni. Gazali je shvatio da

u filozofiji nema mjesta pitanju stvaranja (stvaranja *ex nihilo*). Nakon Gazalija, filozofija će nastojati iznaći rješenja problema na koje je on ukazao. U okviru tih nastojanja, filozofi su filozofiju približili teozofiji i gnozi, a upravo to približavanje, ti pokušaji sinteze i suštinskog prožimanja jesu osnovno obilježje islamske filozofije.

S perzijskog preveo: Muamer Kodrić

Reza Davari*

Ghazali and Islamic philosophy

Summary

Ghazali confronted philosophy and philosophers, and even compared their actions with straying from the faith or introducing novelties in the faith. Still, *Tahafat al-falasifa*, he is not just a mere religious legal counsel; he analyzes philosophers' judgments and tries to return them to the basics. The analysis alone is a new chapter in Islamic philosophy that has set the path for those to come. I find it very indicative that no Islamic philosopher from the East, that is, Persia, never complained of Ghazali, nor wrote a paper disproving *Tahafat al-falasifa*. Ghazali noted and understood the problem that was presented before Farabi and Ibn Sina, so he tried to solve it in his own original way. He noticed that their efforts lacked consistency and determination. Ghazali understood that there is no space for *ex nihilo* creation in philosophy. After Ghazali, philosophy will try to come up with a solution for the problem to which he pointed out. Within the framework of such efforts, philosophers tried to bring philosophy closer to theosophy and gnosis, and that bringing itself, that is, attempts of a synthesis and essential permeation are a basic mark of Islamic philosophy.

* Dr. Reza Davari is a philosophy professor at University of Tehran and the President of Academy of Sciences of the Islamic Republic of Iran.