

## ONTOLOŠKA ANALIZA ČOVEKOVOG DELOVANJA ILI TEORIJA AKCIJE U ISLAMSKOJ FILOZOFIJI

**Tehran Halilović**

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

Čovekovo delovanje u opštem smislu predmet je zanimanja islamskih filozofa zbog sazajne i racionalne pozadine koju ima. Islamski filozofi predstavljaju nekoliko unutrašnjih uzroka za sva čovekova delovanja od kojih su najznačajniji težnja ili želja, saznanje i volja.

Mula Sadra Širazi ne prihvata mišljenje ranijih filozofa da su težnja i volja ista sposobnost. On tvrdi da je moguće reći da je u čovekovim animalnim delovanjima volja jaka težnja za ostvarenje dela i da tu ne postoji razlika između ove dve moći. Ali kod ljudskih aktivnosti, kada su razum i razmišljanje uključeni u delovanja, volja predstavlja zasebnu sposobnost koja ostvaruje delo. Sloboda čovekove volje u islamskoj filozofiji je izvestan princip zasnovan na neposrednom saznanju o sopstvenom bitku.

Sazajna pozadina daje ljudskom delovanju suštinu i značenje, pri čemu čoveka čini različitim od svih drugih bića. Čovek je jedinstveno živo biće koje iznova vrednuje značenja ostvarena svojim ličnim bitkom ili značenja preuzeta od drugih ljudi. Shvatanje značenja delovanja ne primorava čoveka da prihvati i sledi ta značenja, čak i u slučaju kada je siguran da su ona ispravna. Čovek može da se ponaša suprotno od onoga u šta je siguran da je najzdraviji i najkorisniji način života. Najdublja značenja u životu mogu biti promenjena ili ostavljena po strani čim čovek odluči da je to ono što ga dovodi do blaženstva.

U ovom radu istražujemo filozofiju delovanja kod istaknutih predstavnika islamske filozofske misli i utemeljivača dve filozofske škole u islamu – Ibn Sine i Mula Sadre Širazija. Predmet ovog rada ne obuhvata etičke i društvene studije koje se u islamskoj filozofiji zasnivaju na rezultatima ovog rada.

**Ključne reči:** *čovek, delovanje, teorija akcije, duša, islamska filozofija, razum, želja, značenje, Ibn Sina, Mula Sadra Širazi*

## **Uvod**

Ontološka analiza delovanja odnosno filozofija delovanja s opštim pogledom na čovekova dela i na uzroke koji ih pokreću nudi odgovore na mnoga pitanja vezana za čoveka i njegove aktivnosti. U drugim filozofskim disciplinama, kao u filozofiji humanističkih nauka i filozofiji etike, čovekovom delovanju se pristupa s različitih etičkih i društvenih aspekata. Teorija akcije, odnosno ontološka analiza delovanja, povezana je s mnogim tim pitanjima i utiče na razvoj filozofske misli u srodnim granama. U filozofiji humanističkih nauka razmatra se da li se čovekova delovanja mogu obrazložiti bez obzira na njegova saznanja i motive ili su ona sastavni deo čovekovog ponašanja. Ukoliko nije moguće na osnovu merljivih uzroka predvideti čovekovo ponašanje, svaki napor da humanističke nauke organizujemo prema modelu prirodnih nauka biće uzaludan. Mada, to nikada nije ni bio primarni cilj. U vezi s filozofijom etike, definicija dobrovoljnog dela zasniva se na teoriji akcije. Etička odgovornost, kao i pravna odgovornost, u direktnoj su vezi s definicijom delovanja.

Među različitim pitanjima o kojima se govori u okviru teorije akcije, islamski filozofi više pažnje su posvetili uzrocima i motivima delovanja. Inače, u filozofiji delovanja osim definicije ovog pojma razmatraju se: međusobni odnos dela, njihovo jedinstvo u istovremenim delima, poreklo delovanja u čovekovom umu, značaj slobodne volje u delovanju i druga slična pitanja. Razlog interesovanja islamskih filozofa za pokretačke uzroke delovanja jeste islamsko uverenje da sva delanja potiču od božje volje i Njegove moći. Dodatni izazov pred islamskim misliocima bila je dilema kako partikularna dešavanja, ograničena u vremenu i prostoru, mogu da se pripišu božjoj volji i moći a da se njihove ontološke slabosti ne odnose na božji neograničen bitak.

Da bi odstranili sve vidove manjkavosti i ograničenja od božjeg bitka, muslimani su bili usredsređeni na unutrašnje početke delovanja. U poređenju božjeg i čovekovog delovanja, božje delovanje ne sledi model želje i saznanja o prijatnoj posledici koja se postiže delovanjem, dok je čovekovo delovanje prouzrokovano njegovom željom i saznanjem.

Najjednostavnije objašnjenje islamskih filozofa o poreklu čovekovog dobrovoljnog delovanja jeste niz unutrašnjih dešavanja po sledećem redosledu: čovek prvo stekne saznanje da je nešto korisno odnosno prijatno, zatim poželi da to ostvari, nakon toga nervni sistem naredi da se telo pokrene i poželjno delovanje se dogodi. Islamski filozofi su preuzeli učenje o sposobnostima duše od Aristotela. Naravno, nisu svi oni saglasni u vezi sa svim pitanjima

koja se tiču sposobnosti duše, ali prihvataju opštu ideju da duša funkcioniše pomoću sposobnosti, bilo da su sposobnosti posrednici duše u delovanju ili da su stupnjevi duše i sjedinjeni s njom (Halilović, T. 2022: 22–24).

Sposobnosti koje učestvuju u formiranju delovanja ne utiču na čovekova dela na isti način. Delatna sposobnost (moć) u fizičkom smislu jeste neposredno i blisko poreklo – *al-mabda al-karib*, sposobnost želje odnosno težnje jeste daleko poreklo – *al-mabda al-ba'id*, a razmišljanje, razumevanje ili predstavljanje kod životinja dalje poreklo odnosno *al-mabda al-ab'ad* (Ibn Sina 1983a: 284). Podela na blisko, daleko i dalje poreklo sledi model podele kategorija kod Aristotela koje se na isti način pominju i u islamskoj filozofiji. Direktni uzrok delovanja kategoriše se kao blisko poreklo, a ostali prethodni uzroci, u zavisnosti od redosleda u kauzalnom poretku, kao daleko i dalje poreklo.

Važna podela na osnovu koje islamski filozofi organizuju svoje filozofske analize jeste podela delovanja na dela koja se okončaju telesnim kretanjem i delovanja koja ne sadrže telesne promene. U netelesnim delima blisko poreklo odnosno delatna sposobnost u smislu fizičke aktivnosti nije prisutna u procesu delovanja, kao kada rešavamo matematičke zadatke ili kada pokušavamo da se nečega prisetimo. Druge sposobnosti uticajne u ostvarenju delovanja, to jest saznanje i težnja, prisutne su, samo telesna aktivnost izostaje. Pri definisanju delovanja islamski filozofi insistiraju na tome da konačna definicija treba da se odnosi na sve pomenute podele delovanja.

### ***Poreklo telesnog delovanja***

Delatna sposobnost kao blisko poreklo čovekovog kretanja proširena je po celom telu i upravlja mišićima tela. U nekim slučajevima kada se u islamskim filozofskim tekstovima pominje sposobnost pokretanja, misli se na delatnu sposobnost, iako većinom sposobnost pokretanja podrazumeva sve delatne sposobnosti koje nisu sazajne, a to su težnja, delatna moć i volja.

Dokaz da delatnu sposobnost kao najizvesniju moć pokretanja treba razlikovati od ostalih uzroka delovanja, kako islamski filozofi tvrde, jeste činjenica da nekada postoje saznanje i težnja za delanjem, ali nedostaje fizička snaga za ostvarenje delovanja, kao što je u suprotnom slučaju moguće da fizička snaga postoji, ali da nema težnje za delovanjem (Ibn Sina 1983b/II: 173; Mula Sadra 2001: 240). Dakle, fizičko delovanje ne može nastati iz iste sposobnosti koja sačinjava težnju i volju.

Sposobnost koja pobuđuje čovekovu delatnu moć i posreduje u telesnom pokretanju čoveka jeste sposobnost težnje ili želje. Ova moć navodi čoveka da ostvari prijatno delo koje je prethodno zamislio (Ibn Sina 1983b/II: 33; Mula Sadra 2001: 239). Treba naznačiti da pojam želje u filozofiji delovanja predstavlja čovekovu unutrašnju naklonost ka ostvarenju ili završavanju

neko delovanja, a ne značenje koje je popularno u svakodnevnom životu. Želja u ovom drugom, opštem, značenju mnogo je složeniji pojam nego filozofski termin želje, to jest težnje. Želja u filozofskom značenju ne odnosi se na stvari i dešavanja koja nisu dostupna čoveku, dok želja u opštem značenju obuhvata i te predmete. Svakako, filozofska analiza opšteg značenja želje zahteva zaseban istraživački rad. U daljem tekstu govorimo isključivo o filozofskom terminu želje, odnosno težnje.

Sposobnost želje sastoji se od dve potkategorije: strast prema prijatnim stvarima i dešavanjima i srdžba prema neprijatnim i odbojnim stvarima (Ibn Sina 1983b/II: 33). Stav islamskih filozofa u vezi sa sposobnošću težnje ili želje jeste da su strast i srdžba dve funkcije jedne iste sposobnosti. Alama Davani je bio skeptičan prema ovom mišljenju, tvrdeći da su strast i srdžba dve zasebne sposobnosti (Davani 1991: 144). S obzirom na to da čovekova želja u oba slučaja – strasti i prijatnih posledica ili srdžbe i neprijatnih događaja – na isti način pobuđuje delatnu moć, većina islamskih filozofa ipak misli da strast i srdžba ne mogu biti različite sposobnosti.

Moć želje ne proizlazi neposredno iz saznavnih sposobnosti. Saznanje ne donosi sa sobom čovekovu težnju ni za čim. Ljudi s istim saznanjima nemaju nužno i zajedničke želje. Moguće je čak da se želja jednog čoveka tokom vremena menja iako saznanja koja on stiče u međuvremenu nisu nova saznanja, kao u slučaju gladi kada čovek pristaje da pojede hranu koju inače u normalnom stanju ne bi uzeo (Ibn Sina 1983b/II: 172). Činjenica da je saznanje bez želje moguće, ali ne i obratno, dokazuje da želja i saznanje ne mogu da budu ista čovekova moć, niti da potiču od zajedničkog uzroka (Katibi 1974: 679).

### ***Čovekova slobodna volja***

Kada je reč o čovekovim dobrovoljnim delima, jedno od ozbiljnijih pitanja u islamskoj filozofiji jeste odnos između volje i želje, da li su one ista stvar ili su različite moći. Neki filozofi svrstavaju volju u sposobnosti koje su neizostavne u procesu ostvarenja delovanja. Prema njihovom gledištu, volja je moć koja donosi odlučujuću prevagu u korist jednog dela kada se čovek snbiva da li će ga uraditi ili ne (Mula Sadra 2001: 240; Katibi 1974: 679–680). Moguće je da čovek želi različite stvari koje je nemoguće zajedno ostvariti u isto vreme, ili da ima dve različite želje vezane za jedno delo koje ne mogu istovremeno biti ostvarene; da želi nešto da učini, ali da ga brine opasnost koja eventualno može da nastane izvršavanjem tog dela.

U ovim i u sličnim slučajevima volja upotpunjuje jednu od tih želja i doprinosi ostvarenju delovanja. Primer koji islamski filozofi navode da bi pojasnili da su želja i volja različite jeste: gorak lek koji bolesnik pije iako ga ne želi, ili hrana koju želi a ne uzima je jer zna da mu je štetna po zdravlje

(Ibn Sina 1996/II: 411–412). Mada u primeru obolelog čoveka ostaje nejasno da li je moguće da volja bez ikakve prethodne želje prouzrokuje njegova dela. Oboleli čovek ne bi pozeleo gorak lek da je zdrav, ali taj isti lek mu je poželjan zbog oporavka koliko god bio neprijatan.

Opšteprihvaćen stav među muslimanima jeste da volji uvek prethodi želja, s objašnjenjem da želja nekad nastaje na osnovu životinjske sazajne moći, to jest osetnog čula i imaginacije, a ponekad na osnovu ljudske sazajne sposobnosti, odnosno uma. U svojim istraživanjima, islamski filozofi razlikuju čovekova dela koja su zajednička s drugim životinjama i ona dela koja su svojstvena ljudskoj vrsti. Životinje se služe imaginacijom a čovek razmišljanjem. U prethodnom primeru, obolela osoba pije lek ne zbog čulne prijatnosti već zbog racionalne prijatnosti koju neće postići osetno čak ni u toku konzumiranja leka. Volja ne bira uvek ljudsku želju. U nekim slučajevima životinjska želja nadjača čovekovo racionalno dugoročno dobro. Volja sama po sebi nije nužno racionalno delo. Ibn Sina u svojoj grandioznoj knjizi *Šifa* [Isceljenje], u delu o duši, tvrdi: „Volja nije isto što i želja, jer nekad želja za nečim jača, ali volja za delanjem izostaje” (Ibn Sina 1983b/II: 172–173). Mada Ibn Sina u svojoj drugoj knjizi ne navodi volju među uzrocima delovanja (Ibn Sina 1985: 321).

Mula Sadra Širazi takođe iznosi različit stav o ovom pitanju i u knjizi *Šarh al-hidaje al-Asirije* ne prihvata stav da su želja i volja različite u svim čovekovim aktivnostima. On zapravo veruje da je volja u nekim delovanjima snažna želja. Ovo mišljenje Alama Davani pripisuje i Šejhu Išraku Suhravardiju u knjizi *Šavakil al-hur* i ističe da nema razlike između volje i snažne želje koju ostale želje ne mogu da nadjačaju (Davani 1991: 145). Mula Sadra razlikuje čovekova životinjska dela i njegova ljudska dela: dela koja čovek obavlja na osnovu životinjskih uzroka delovanja, kao što su osetno čulo i imaginacija, s jedne strane, i dela koja proizlaze iz racionalnog razmišljanja s druge strane. Mula Sadra tvrdi da je volja u životinjskim delovanjima čoveka isto što i snažna želja, ali u ljudskim delima snažna želja nije dovoljna da se aktivnost ostvari. Prema njegovom mišljenju, volja nema nikakav uticaj na čovekova životinjska delovanja (Mula Sadra b. d.: 164–165).

Sličan stav o ovom pitanju nalazimo i u Aristotelovoj knjizi *O duši*: „Kako stvari stoje, očigledno je da um ne pokreće bez težnje (jer volja je težnja, a kad ova pokrene na osnovu razumevanja, tada i na osnovu volje pokreće), a težnja pokreće i mimo razumevanja, jer žudnja je nekakva težnja. Dakle, um je u potpunosti ispravan, a težnja i predstavljanje su i pravilni i nepravilni” (Aristotel 2012: 188–189).

Mula Sadra u svojim komentarima Ibn Sinine knjige *Šifa* ističe da je želja/težnja najviša sposobnost odgovorna za čovekova životinjska delovanja. U ljudskim aktivnostima želju pokreće volja. Na čelu ljudskih delatnih sposobnosti nalazi se praktički um, zatim volja. Želja i ostale sposobnosti koje

pokreće jesu deo uzroka u ljudskim delovanjima. Oni ne proizvode ljudsko delo sve dok se ne stvori volja zasnovana na razmišljanju. U životinjskom delovanju snažna želja je dovoljna da se ostvari delo čim ne postoji druga snažna želja na suprotnoj strani. U ljudskim aktivnostima, snažna želja je tek trenutak kada volja aktuelizuje delovanje. Volju pokreće sposobnost uzvišenija od životinjske težnje, a to je čovekov praktički um. Praktički um je posebna čovekova moć (Mula Sadra 1981/VI: 354–355).

Savremeni islamski filozof Morteza Motahari objašnjava zašto se želja nekada poistovećuje s voljom u tekstovima ranijih predstavnika filozofske misli u islamu. On tvrdi da volja nije prednjačenje jedne želje u odnosu na druge. Volja je čin praktičkog uma i nema apsolutno nikakvih zajedničkih tačaka sa željom. Što je uticaj uma u čovekovom delovanju značajniji, udeo volje je veći i obratno, što je um manje prisutan, težnje/želje su dominantnije. Želja je više povezana s pasivnim telesnim aktivnostima čoveka, dok volja označava čovekovu kontrolu nad sobom i nad svojim osećanjima (Motahari 1992/VII: 358).

To što se razmišljanje u Motaharijevom objašnjenju ističe kao merilo da je ljudska volja uključena u proces ostvarenja delovanja, možemo da uočimo i u Aristotelovom tekstu. Aristotel tvrdi da je volja težnja sve dok razumevanje ne bude sastavni deo težnje. Uključenjem razuma u delovanje, volja dobija značajniju ulogu od težnje.

U daljem tekstu ćemo pokazati da Ibn Sina takođe pridaje značaj praktičkom umu u čovekovom delovanju. Na osnovu toga možemo reći da se stavovi Ibn Sine i Mula Sadre Širazija ne razlikuju u tome da praktički um utiče na čovekovo delo. Razlika je u tome što Mula Sadra ovaj uzrok naziva voljom i volju tretira kao rezultat delatnog uma. Da bismo pojasnili detaljnije da li u islamskoj filozofiji volja nezavisno od praktičkog uma učestvuje u formiranju delovanja ili je volja drugi naziv za praktički um, u nastavku prenosimo argumente o nezavisnosti volje od praktičkog uma. Očigledno je da razlikovanjem volje i želje čoveka predstavljamo kao slobodno biće koje lično upravlja sobom i svojim voljnim delima (Berendžkar 2001: 145).

Čovekova sloboda izbora zavisi od toga kako tumačimo odnos između želje i volje. Volja svakako nastaje nakon ostvarenja želje. S obzirom na to da želja sama po sebi nije čovekovo dobrovoljno delo, postavlja se pitanje šta je ontološka vrednost volje koja uvek nastaje nakon želje. Ukoliko je želja jedini i puni uzrok ostvarenja volje, a znajući da je želja čovekova instinktivna reakcija na određena saznanja, reći ćemo da ni volja ne može doneti čoveku slobodu izbora jer volja u svojoj suštini postaje predodređen rezultat želje a ne izvor slobode. U tom slučaju, nevažno je da li je volja isto što i želja ili je ona nužna posledica želje – u oba slučaja besmisleno je verovati da je čovek slobodno biće. Međutim, ako zauzmemo suprotan stav da je volja nezavisna

od želje iako uvek nastaje posle nje, čovekova sloboda je osigurana. Ostaje samo da se razjasni kako je moguće da želja uvek prethodi volji, a da je volja nezavisna u svom bitku od želje.

Alama Davani kao filozof koji tvrdi da je volja zapravo ojačana instinktivna želja, navodi argumente predstavnika suprotnog mišljenja i kritikuje ideju o nezavisnosti čovekove volje. Prvi dokaz da volja i želja nisu ista sposobnost jesu njihove različite karakteristike. Želja nastaje bez razmišljanja, iz prirodne privlačnosti i prijatnosti, dok je volja rezultat misaonog procesa i jedinstvena je osobina čoveka. Čovek se zbog slobodnovoljnog pogrešnog izbora kažnjava, ne i zbog nepropisne želje, sve dok ne učini nešto pogrešno slobodnom voljom u vezi s tom željom (Davani 2002: 155). Davani ne prihvata da je volja čovekovo slobodno delo, jer prema njegovom mišljenju sve i da je volja slobodno delo, nju bi trebalo da pokrene uzrok koji ne može biti slobodan. Volja će u odnosu na svoj uzrok biti nužno delo bez mogućnosti da se ne ostvari (isto: 157).

Drugi dokaz koji Davani prenosi zasnovan je na slučajevima kada je jedna od ove dve moći prisutna a druga ne. Nekada je želja potpuna ali volja izostaje, poput suzdržavanja časnih ljudi od grehova iako imaju prirodnu želju da ih počine; a nekad postoji volja bez želje, kao u slučaju konzumiranja gorkog leka (Davani 1991: 145; Mula Sadra 2001: 240). Očigledno je da ovaj dokaz ne doprinosi rešenju pitanja jer su želje i interesi navedeni u primerima složeni. Časni ljudi koliko osećaju prirodnu želju da počine greh, toliko imaju i želju da se ponašaju prema određenim propisima, koji takođe u njima stvaraju prijatno osećanje. Ovo je odgovor koji kasnije Mula Sadra navodi u svojim delima (Mula Sadra 2001: 240). S druge strane, ako smatramo da je potpuna želja usmerena ka činjenju greha ili odbijanju leka, to bi trebalo da znači da volja pripada suprotnom delovanju koje u pozadini ne pripada nikakvoj prethodnoj želji (Davani 1991: 145).

Mula Sadra ne prihvata da suzdržavanje od greha nema nikakvu prethodnu želju i da volja samostalno i bez drugog porekla delovanja uzrokuje čovekovo delo. Želja za suzdržavanjem od greha ima racionalnu saznavnu pozadinu zbog čega u nekim slučajevima ona ima ubedljiviji uticaj od instinktivne želje za prirodnim prijatnostima. Isto mišljenje navodi i Davani kada kritikuje ideju da se volja i želja razlikuju. Suzdržavanje od dela uprkos jakoj želji za njim prouzrokovano je željom za drugim delovanjem koje neutralizuje uzroke prvog dela.

### ***Želja i volja, različite sposobnosti***

Da bismo stekli obuhvatnu predstavu o tome da li su želja i volja jedna sposobnost ili različite sposobnosti, treba da istražimo kriterijume na osnovu

kojih islamski filozofi razlikuju sposobnosti duše. Uglavnom, sposobnosti se razlikuju na osnovu učinka i funkcija koje imaju. Aristotel u vezi s tim veruje da je teško odrediti broj sposobnosti duše jer za svaku posebnu funkciju možemo imenovati zasebnu moć. On piše u knjizi *O duši*: „Neposredno se postavlja pitanje u kom smislu treba govoriti o *delovima* duše i koliko ih je. U nekom smislu čini se da njih ima beskonačno mnogo, a ne samo onoliko koliko neki razlikuju a po kojima su (ti delovi) razumni, strasni i požudni (deo)” (Aristotel 2012: 184–185).

S obzirom na to da nije svaka različita funkcija dovoljan razlog za razdvajanje sposobnosti, u nastavku ćemo navesti detaljniji pregled ove studije u islamskoj filozofiji. Prema mišljenju Ibn Sina razlike koje ne proizvode različite sposobnosti jesu: a) razlike u intenzitetu funkcije, b) razlike u brzini obavljanja aktivnosti i c) razlike u suprotnim svojstvima iste vrste. On tvrdi da isključivo razlike u rodu funkcija duše dovode do različitih sposobnosti (Ibn Sina 1983b/II: 28). Rod, prema logičkoj terminologiji, jedan je od pet univerzalija i odnosi se na zajedničku prirodu koja obuhvata mnogobrojne vrste. Ako je jedina razlika između volje i želje to što je volja potpuna želja, prema Ibn Sininom mišljenju o podeli sposobnosti duše, ova razlika nije dovoljna da prema njoj volju i želju kategorišemo kao dve različite sposobnosti. Verovatno se Davani poziva na ovaj filozofski pristup kada konstatuje da želja i volja pripadaju istoj vrsti i da je pogrešno smatrati da je volja drugačije poreklo delovanja nego želja (Davani 1991: 146).

Mula Sadra veruje da Ibn Sinino mišljenje o podeli sposobnosti nije prihvatljivo jer se zasniva na filozofskom pravilu da iz jedinstvenog bitka proizlazi samo jedno delo. Mula Sadra insistira na tome da se pomenuto pravilo odnosi samo na bitak koji je istinski jedinstven, a to je Nužno božje biće. Čovek jeste jedinstven bitak, ali zbog mnoštvenih aspekata koje sadrži u sebi nije istinski jednostavno biće. Božji bitak je lišen svih oblika mnoštva. Na osnovu ove kritike Mula Sadra ne prihvata obrazloženje pitanja zašto duša treba da poseduje sposobnosti koje su različite od nje. Odnos duše i njenih sposobnosti zasebna je tema koju smo istražili u posebnom radu (Halilović, T. 2022: 24–29).

U vezi s podelom sposobnosti, Mula Sadra ističe da su moguća dva razloga za njihovo razlikovanje. Prvi je to da je jedna sposobnost prisutna i aktivna u trenutku kada druga sposobnost nije izražena i funkcionalna, kao što su sposobnosti hranjenja i rasta u slučaju kada je životinja ili biljka prestala da raste, ali još uvek nastavlja da se hrani. Drugi osnov podele sposobnosti prema Mula Sadrinom mišljenju jeste njihova međusobna oprečnost tako što aktivnost jedne sposobnosti prouzrokuje odsustvo druge (Mula Sadra 1981/VIII: 61–62). Prema prvom kriterijumu, možemo tvrditi da su želja i volja različite sposobnosti jer u primeru suzdržavanja želja postoji, ali volja

izostaje. Međutim, drugi kriterijum nije primenjiv na odnos volje i želje zato što se u svim ljudskim delovanjima ove dve sposobnosti zajedno ostvaruju.

Dakle, filozofi koji tumače volju kao maksimalnu želju moraju prihvatiti da su želja i volja ista sposobnost čovekove duše. S obzirom na to da želja nužno nastaje čim se steknu prirodni uslovi za njenu pojavu, nije jasno na koji način pristalice ove ideje objašnjavaju slobodu čovekove volje. Na osnovu iznetih mišljenja o podeli sposobnosti, jedini okvir u kom čovekova volja ostaje slobodna jeste to da volja i želja budu različita porekla čovekovog dela. Čovekova volja niti je potpuna želja, niti iz nje proizlazi (Hili 1998/III: 150). Predodređenost želje i sloboda volje osnovni su dokaz da su ove dve moći zapravo različite sposobnosti čovekove duše.

Pre nego što pređemo na sledeći uzrok čovekovog delovanja, objasniće-mo poznatu konstataciju Mula Sadre Širazija da je čovek prinuđen da bude slobodan (Mula Sadra 1981/VI: 312). Ovu izjavu ne bi trebalo tumačiti u kontekstu jedinstva želje i volje, odnosno predodređenosti volje. Islamski filozofi po kauzalnom principu sve pojave i moguća bića smatraju nužnim čim se ostvare potpuni uslovi za njihov nastanak. Volja i svojevolsna čovekova dela nisu izuzeti iz ovog opšteg shvatanja bitka. U radu o slobodnoj volji već smo objasnili na koji način islamski filozofi potvrđuju autoritet čovekove slobodne volje uprkos verovanju u kauzalnu nužnost (Halilović, T. 2018). Slobodna volja je sastavni deo potpunog uzroka koji sačinjava čovekova dela. Bez slobodne volje ne bi bilo ni nužnosti, niti potpunog uzroka za delovanje. Dakle, nužnost čovekove volje, odnosno čovekova prinuđenost na slobodan izbor, ne proizlazi iz njegove želje za određenim delom, već nastaje usled uzročno-posledičnih odnosa koji formiraju čovekovu suštinu. Filozofski determinizam ne narušava slobodu čovekovog izbora, već je svrstava u delokrug kauzalnog principa.

### ***Saznajni izvor čovekovog delovanja***

Najdalje poreklo čovekovog delovanja jeste saznanje, što znači da se u procesu formiranja čovekovog dela saznanje ostvaruje pre ostalih uzroka delovanja. Fahrudin Razi ističe značaj saznanja i piše: „Pre sposobnosti želje, čovek pojmi da je željeno delovanje korisno ili štetno. Njegovo saznanje može da nastane racionalnim razmišljanjem ili životinjskom imaginacijom” (Razi 1994/III: 42). Razliku između ljudskog dela i životinjskog u kojem učestvuje i čovek objašnjava i Mula Sadra Širazi: „Delatna sposobnost i želja potrebne su u svim delovanjima, ali razmišljanje i imaginacija nisu oboje nužni. Za ostvarenje delovanja potrebno je jedno od njih jer želja bez razmišljanja i imaginacije ne može biti pobuđena” (Mula Sadra b. d.: 253). Ljudska dela su zasnovana na razmišljanju, a životinjska na imaginaciji. Umišljanje

(ili predstavljanje) takođe se navodi kao poreklo delovanja životinja, što ćemo kasnije objasniti u primeru o sposobnosti životinje da prepozna svog neprijatelja.

Ibn Sina deli životinjske sazajne sposobnosti na unutrašnje i spoljašnje. Spoljašnje sposobnosti su osetna čula, a unutrašnje sposobnosti su: zajedničko čulo, imaginacija, umišljanje (predstavljanje) i pamćenje. Ljudske sazajne sposobnosti dele se na teorijski um i praktički um (Ibn Sina 1983b/II: 33–37). Moć imaginacije predstavlja sposobnost živog bića da obrađuje osetna saznanja i da ih koriguje, bez toga da sudi da li novonastalo saznanje postoji u stvarnosti ili ne. Pojam imaginacije prvenstveno se odnosi na stanje kada čovekove životinjske sposobnosti upravljaju ovom moći, bez učešća razuma. U slučaju da imaginacijom upravlja ljudski um, ova sposobnost se naziva razmišljanjem.

Životinjska sazajna sposobnost koja upravlja svim ostalim sazajnim moćima prema Ibn Sininom mišljenju jeste unutrašnja moć umišljanja, odnosno predstavljanja (ar. *al-vahm*). Ibn Sina navodi primer ovce kada opaža spoljašnjim čulima vuka: ona saznaje oblik njegovog tela, boju i ostale osetne osobine. Osim tog opažanja, ovca stiće i unutrašnje saznanje o vuku koje nije izvesno saznanje poput racionalnih sudova. Predstavljanje je umišljen sud, isprepletan s osetnim opažanjem i najveći deo životinjskih delovanja obavlja se posredstvom ove sposobnosti (Ibn Sina 1983b/II: 148). Opasnost od vuka ovca ne oseća osetnim čulima, već pomoću unutrašnje moći predstavljanja i umišljanja. Životinja nije odgojena da štiti sebe od neprijatelja, već to čini instinktivno. Čovekova telesna delovanja u prvim mesecima njegovog života slede isti ovaj model, kao što je izražavanje gladi, umora i pronalaženje mleka.

Racionalna i slobodnovoljna suština razdvaja ljudsko delovanje od životinjskog. Čak kada obavlja složenija dela, prema mišljenju Ibn Sine, životinja ne zasniva svoje delovanje na racionalnom osnovu. Ona se ponaša u skladu s umišljenim partikularnim osećajima koji se ne odnose na opšte pojmove. Životinje nemaju univerzalno saznanje i ne donose opšte sudove koji su primenjivi u svim drugim sličnim situacijama. Životinje se instinktivno ponašaju uvek na isti način u sličnim situacijama, što ne znači da je njihovo ponašanje utvrđeno prethodnim razmišljanjem, kao što nije nemoguće da se životinjsko partikularno delovanje vremenom promeni. Drugim rečima, koliko god je životinja izdresirana da obavlja željene postupke, ona deluje na osnovu svog izmenjenog instinkta, ne na osnovu razmišljanja i zaključivanja.

Čovek je intelektualno biće. Sve njegove sazajne sposobnosti čak i one životinjske, kao što su čulno opažanje, maštanje i umišljanje, funkcionišu pod kontrolom uma. Na polju delovanja, čovekov um donosi normativne sudove odnosno presude o tome koje delo je dobro a koje zlo. Čovekov um

predvodi sve ostale njegove sazajne i delatne sposobnosti, čak i kada čovek čini pogrešna i neracionalna dela. Čovek je i u trenucima kada greši intelektualno biće jer je um taj izvor koji sledi niže sazajne moći. Um nije prinuđen da sledi životinjsku narav svog bića, ali ponekad zbog pogrešnog shvaćanja ili zbog slabosti uma niže moći dobiju podršku i presudu praktičkog uma. Iako životinjske sposobnosti navode čoveka na grešku, na kraju je um taj koji odobrava izvršavanje pogrešnog delovanja. Ibn Sina u knjizi *Šifa* napominje da čovekov um mora da preuzme kontrolu nad ostalim sposobnostima kao što teorijski um nalaže. Um ne sme da bude podređen nižim telesnim sposobnostima koje ga zarobljavaju u prirodnom svetu, već treba da predvodi njih i da se oplemeni vrlim ponašanjem (Ibn Sina 1985/II: 38).

Čovek pre delovanja razmatra vrednost dela i na osnovu praktičke analize dolazi do zaključka da počini delo ili da ga se odrekne. Životinje nemaju sposobnost razmišljanja o svom ponašanju. Ibn Sina navodi primer lava koji ne napada svog čuvara niti svoju mladunčad. Lav ne razmišlja o tome da ga čuvar hrani i da se stara o njemu; lav instinktivno oseća da je čuvar deo stvari koje mu obezbeđuju prijatan život i na osnovu tog osećanja ne napada čuvara. Lav se ne pita da li da napadnem čuvara ili da ga ostavim na miru, da li je dobro da ga napadnem ili ne. Razmišljanje o dobru i zlu jeste ljudska osobina. S obzirom na to da ljudi takođe poseduju životinjske sazajne sposobnosti, Ibn Sina navodi i primer iz ljudskog ponašanja kada prema jednoj osobi bez ikakvog prethodnog poznavanja osećamo prisnost (isto: 183).

Ova pozadina čovekovog delovanja ukazuje na to da slobodna volja ima intelektualnu sazajnu suštinu. Osim toga, svrha i konačni uzrok čovekovog delovanja takođe se razlikuju od svrhe životinjskih dela. Farabi slobodnom voljom naziva zapravo ono što čoveka čini različitim od životinja kada analiziramo njihov način delovanja (Farabi 1995: 100). Dobro i loše u delima se pojavljuju u ljudskom svetu. Na osnovu toga, o moralu se može govoriti samo na osnovu porekla ljudskog ponašanja. Istraživanje porekla i značenja moralnosti nužno je povezano sa shvatanjem ljudskog delovanja.

Sazajna i intelektualna pozadina postoji čak i u delima koje čovek obavlja nesvesno. Iako se čini na prvi pogled da se nesvesna ponašanja ostvaruju drugačije nego čovekova slobodnovoljna dela, suština ove dve vrste aktivnosti je ista. Osim aktivnosti koje nesvesno radimo jer smo na njih navikli i naučili smo da ih radimo bez potrebe za velikom pažnjom, postoje druge aktivnosti za koje smatramo da ih činimo svojom voljom i potpuno slobodnomumno iako su naše saznanje i osećanje prema tim delima nametnuti od strane društva u kom živimo. Promotivni programi kao i ustaljeni stil života u društvu nameće nam ubeđenje da je određeno delo korisno, usled čega osećamo da svojim slobodnim izborom činimo to delo iako nismo samostalno o tom delu stekli sazajni pregled. Poznat primer ove vrste nesvesnog delovanja jeste tečna

upotreba maternjeg jezika ili ponašanje prema vrednosnom sistemu porodice u kojoj smo odrasli. To što ne razmišljamo o rečima i izrazima koje koristimo da bismo preneli svoje stavove i osećanja ne znači da upotreba jezika nije slobodnovoljan čin.

### ***Značenje i smisao čovekovog delovanja***

Sva čovekova slobodnovoljna delovanja zbog sazajne i intelektualne pozadine imaju značenje i smisao. Značenje jednog dela prikazuje čovekovu volju i sve ostale uzroke koji prethode volji. Stoga, kada govorimo o značenju delovanja, mislimo na sva uverenja, saznanja, opažanja i osećanja koja učestvuju u formiranju dela. Značenje dela se ne odnosi samo na pozitivne i ispravne uzroke koji pokreću delovanje već sadrži i neispravne čovekove misli koje dovode do pogrešnih ponašanja.

Značenje i smisao određuju suštinu delovanja. Izgovaranje neistinite rečenice ne mora nužno biti protumačeno kao iznošenje laži, jer postoji mogućnost da je govornik pogrešno i nenamerno izneo neistinitu tvrdnju. Namera za skrivanjem istine neizostavna je karakteristika izgovaranja laži. Od smisla delovanja zavisi na koji način će samo delovanje biti protumačeno. Kao u suprotnom stanju kada jedno delo u različitim situacijama može imati više od jednog značenja, ono što ostvaruje ljudsku aktivnost jeste smisao. Učešće u kulturnim programima može nastati na osnovu različitih značenja, kao što su ostvarivanje zarade, ljubav prema kulturi, provođenje slobodnog vremena i drugi razlozi. Vrednost učinjenog delovanja zavisi od smisla i značenja koji su ga ostvarili. Sva značenja koja utiču na formiranje delovanja čine njegovu suštinu.

Osim što značenje odnosno smisao delovanja prouzrokuje delo, ono se prikazuje i u samom delu tokom delanja. Na osnovu delovanja uglavnom možemo da opišemo veliki deo značenja zbog kojih je delo sačinjeno. Neka dela jasnije prikazuju pozadinu značenja, a neka manje. Zagrljaj majke koja posle mnogo godina vidi svoje dete preplavljen je značenjem ljubavi. Reči koje ona koristi u tom trenutku, osim što prenose pojmove, same jesu emotivno delovanje i kao delo imaju zasebno značenje. Islamski gnostici koji govore o svojim otkrovenjima nemaju nameru da prenesu emotivan doživljaj, ali oni to nehotično čine.

Čovekovo delovanje može imati i treći stepen značenja, a to su značenja koja ostaju u stvarima čak i kada se završi spoj između čoveka i počinjenog dela. Kamen ili drvo koje prirodnim procesom dobije oblik strele nikoga ne upućuje na smer koji pokazuje jer u prirodi ne postoji ljudsko značenje. Ako strelu s istim oblikom postavi čovek, ona će imati potencijal da uputi druge na željeno mesto, ne samo dok je čovek ugrađuje, nego sve vreme dok je dru-

gi ljudi vide. Moguće je da kasnije znak bude neupotrebljiv, ali on će zauvek ostati znak koji ukazuje na pravac, bio korišćen kao putokaz ili ne.

Savremeni islamski filozof Sejed Jadolah Jazdanpanah u studiji o civilizacijskim aspektima islamske molitve ističe da sve u čovekovom životu ima značenje. Čovek daje značenje svetu i stvarima oko sebe. Čak i materijalne stvari koje čovek koristi u svom životu imaju značenje, kao što su njegova kuća, stolica, pero i druge stvari. Na osnovu ovog principa arheolozi istraživanjem iskopanih predmeta mogu da govore o ranijim civilizacijama i o njihovoj kulturi (Jazdanpanah 2020: 707). Čak i u vezi s delima koje počinitelj napusti na pola izrade, kako Jazdanpanah tvrdi, deo značenja je ostvaren i prikazuje se sve vreme (isto 2022: 156).

U prethodnim delovima smo detaljno izneli filozofsko obrazloženje toga na koji način sposobnosti poput volje, saznanja i želje pokreću čovekovo delovanje, što naglašava prisutnost značenja i smisla pre delovanja. Predanje šestog šiitskog *imama* Džafera ibn Muhameda jasno ukazuje na ovu ideju: „Naum (*nijet*) bolji je od dela. Zaista, naum jeste delo” (Kulejni 1988/II: 16). S konstatacijom da je značenje dela prisutno i u samom delovanju možemo napraviti paralelu s Mula Sadrinom idejom o odnosu između duše i tela. Filozofska teorija da je telo najniži stupanj čovekove duše i da duša obuhvata telo svojim bitkom u kontekstu teme ovog rada ukazuje na to da telesno delovanje čoveka nije samo prouzrokovano od strane duše već predstavlja samu aktivnost duše. Čovekova telesna dela ne predstavljaju njega kao spoljašnji faktor, već sačinjavaju deo njegovog bitka. Delovanja naspram duše nisu lice u ogledalu, već sam izgled lica.

S obzirom na dosadašnje izlaganje o značenju i smislu delovanja, očigledno je da sva dela u ljudskom svetu imaju značenja. Iako je smisao delovanja ljudska stvarnost i obuhvata svako čovekovo delo, ljudi nisu prinuđeni da primenjuju značenja koja razotkrivaju u svetu oko sebe. U prirodnom svetu, odnosno u svetu bez čovekovih slobodnovoljnih dela, nezamislivo je da se čovek usprotivi zakonima prirode, čak ni svojim telom. U ljudskom svetu skoro da ne postoji zakon kojeg se čovek nužno mora pridržavati. Da postoji takav ljudski zakon, sloboda čovekove volje bila bi dovedena u pitanje. Čovek ima moć i slobodu da odluči u vezi sa svim značenjima koja stiče, bilo da su značenja nastala iz njegovih dela ili iz delovanja drugih počinitelja. U kuranском tekstu navodi se primer čovekove slobode da ne prihvati istinu u čiju ispravnost je ubeđen. O faraonovim sledbenicima se kaže: „I oni ih, nepravedni i oholi, porekoše, ali su u sebi verovali da su istinita” (*Kuran XXVII: 14*).

Pored toga što čovek obavlja sve radnje na osnovu ideja koje osmišljavaju njegova dela, on ima moć da o značenjima svojih ili tuđih dela razmišlja, da ih vrednuje, menja ili da ih potpuno ukloni. Čovek može da ne reaguje prema delovanjima koja vrednuje kao loša dela, odnosno dela s lošim smislom.

Čovekova moć da razmatra značenja toliko je velika da on može najdublje ukorenjena dela u sebi da promeni ili da prestane da ih radi. Ova njegova sposobnost traje do trenutka smrti.

Zahvaljujući ovoj moći, čovek nije prinuđen da sledi i primenjuje za- uvek ni najdublja svoja uverenja ili navike. Čovek može svakog trenutka da se usprotivi sopstvenom shvatanju o sebi i svetu i da promeni ponašanje u skladu s novim duhovnim otkrićima. Značenja od kojih čovek odustane i dalje postoje u njegovom misaonom svetu, ali čovek više ne priznaje da su ta značenja korisna i primenjiva u životu. Značenje koje čovek odbija ne nestaje, već nestaje trag tog značenja u čovekovim novim delovanjima. Filozofsko razmatranje ljudskih navika u islamskoj filozofiji zasnovano je na ovoj studiji.

### ***Zaključak***

Prema mišljenju islamskih filozofa, svako čovekovo delovanje prouzrokuje nekoliko unutrašnjih sposobnosti. Poslednja sposobnost u nizu i neposredno uticajna na čovekovu aktivnost jeste fizička snaga tela koju predstavnici filozofske misli u islamu nazivaju delatnom moći. Ono što prethodi fizičkoj snazi jeste želja/težnja za tim delovanjem. Želja predstavlja čovekovo uzbuđenje i naklonost prema delu – da ga obavi ili da mu se suprotstavi. Želja obuhvata obe vrste – pozitivnu i negativnu reakciju na promišljanje dela: strast prema prijatnom delu i srdžbu prema neprijatnom. Želja se zasniva na osnovnom uzroku čovekovog dela, a to je saznanje o delu i o njegovim rezultatima.

Pri analizi navedenih uzroka čovekovog delovanja u islamskoj filozofiji, dva pitanja se ističu kao važna u ovoj studiji. Prvo pitanje je o veoma diskutabilnom odnosu između želje/težnje i volje. Neki muslimani tvrde da je volja zapravo jaka želja za delovanjem, zbog čega oni ne ubrajaju volju u jedan od uzroka delovanja. Drugi filozofi na čelu sa Mula Sadrom prihvataju samo u vezi sa životinjskim delovanjem čoveka da volja nije različita od snažne želje, ali u ljudskim delima veruju da je volja najbitniji i neizostavan uzrok. Argumenti koje dve strane navode uglavnom su zasnovani na slučajevima u kojima čovek ima snažnu želju da počinu određeno delo, ali se uprkos želji suzdržava od ostvarenja delovanja.

Poistovećivanjem želje i volje, sloboda čovekovog delovanja dovodi se u pitanje jer čovek ne utiče na pojavu želje, zbog čega ona ne može biti slobodovoljan čin. Čak i u slučaju kada bismo tumačili volju kao želju koja nastaje racionalnim razmišljanjem i zasenjuje ostale instinktivne želje, sloboda volje neće biti dokazana već samo uslovljena složenijim predodređenim procesom formiranja.

Drugo pitanje o uzrocima čovekovog delovanja koje oduvek privlači pažnju islamskih filozofa, a u poslednje vreme je sve prisutnije u istraživanjima o društvenim aspektima čovekovog života, jeste značaj saznanja u čovekovom delovanju. Kao što je u tekstu rečeno, saznanje osmišljava čovekova dela i pridaje im suštinu. Zbog saznanje pozadine čovekova dela sadrže značenje koje je prisutno ne samo u toku radnje već i nakon okončanja aktivnosti. Značenje se može potražiti isključivo u ljudskim delovanjima jer se aktivnosti ostalih vrsta bića ne zasnivaju na razmišljanju i slobodnom umu.

Osim što proizvodi značenja i prikazuje ih u okviru svojih delovanja iako toga nije nužno svestan, čovek ima moć da razmišlja o značenjima koja proizvodi ili stiče od drugih ljudi. On može da potvrdi ili da negira ispravnost prethodnih značenja i da se ponaša suprotno od onoga što je ranije radio. Najdublja i najosnovnija značenja čovekovih delovanja podložna su promena, zbog čega se susrećemo s ljudima koji prave velike preokrete u svom psihičkom ili duhovnom životu. Čovek je sposoban da iskoreni najdublje navike utemeljene u njegovoj ličnosti čim odluči da im se usprotivi. Samo saznanje o ovoj mogućnosti čoveku otvara nov pogled na njegovu budućnost i na svet u kome živi.

Primljeno: 2. avgusta 2022.

Prihvaćeno: 14. novembra 2022.

## **Literatura**

- Aristotel (2012), *O duši*, Beograd, Paideia.
- Berendkar, Reza (2001), „Erad va tasir-e an dar kejfijāt-e đorm az didgah-e Ara-stu”, *Mođtama-e amuzeš-e ali Kom* 10: 137–150.
- Davani, Dželaludin (1991), *Salas rasail*, Mašhad, Moassese-je pažuhešha-je Astan-e kods-e Razavi.
- Davani, Dželaludin (2002), *Sab' rasail*, Tehran, Miras-e maktub.
- Farabi, Abu Nasr (1995), *Ara ahl al-madina al-fadila*, Bejrut, al-Hilal.
- Halilović, Tehran (2018), „Ontološka analiza slobodne volje u duhovnoj tradiciji islama”, *Kom: časopis za religijske nauke* 7 (2): 1–27.
- Halilović, Tehran (2022), „Jedinstvo duše i njenih sposobnosti u islamskoj filozofiji”, *Kom: časopis za religijske nauke* 11 (1): 19–34.
- Hili, Hasan ibn Jusuf (1998), *Nihaja al-maram fi ilm al-kalam*, Kom, al-Imam as-Sadik.
- Ibn Sina, Abu Ali Hosein (1983a), *Ilahijat aš-Šifa*, Kom, Mar'aši Nadžafi.
- Ibn Sina, Abu Ali Hosein (1983b), *Tabi'ijjat aš-Šifa*, Kom, Mar'aši Nadžafi.

- Ibn Sina, Abu Ali Hosein (1985), *an-Nadžat*, Tehran, Danešgah-e Tehran.
- Ibn Sina, Abu Ali Hosein (1996), *al-Išarat va at-tanbihat*, Kom, al-Balaga.
- Jazdanpanah, Sejed Jadolah (2020), *Ajin-e bandegi va deldadegi*, Kom, Farda.
- Jazdanpanah, Sejed Jadolah (2022), *Āisti va nahve-je vođud-e farhang*, Kom, Farda.
- Katibi, Nedžmudin Ali (1974), *Hikma al-ajn va šarhuhu*, Mašhad, Danešgah-e Ferdosi.
- Kulejni, Muhamed ibn Jakub (1988), *Osul-e kafi*, Tehran, Dar al-kutub al-islamijja.
- Motahari, Morteza (1992), *Mađmu'è-je asar*, Tehran, Sadra.
- Mula Sadra, Muhamed Sadrudin (b. d.), *al-Hašija ala Ilahijat aš-Šifa*, Kom, Bidar.
- Mula Sadra, Muhamed Sadrudin (1981), *al-Hikma al-muta'aliya fi al-asfar al-arba'a*, Bejrut, Dar ihja at-turas.
- Mula Sadra, Muhamed Sadrudin (2001), *Šarh al-hidaja al-asirijja*, Bejrut, Muassasa at-tarih al-arabijj.
- Razi, Fahrudin (1994), *Šarh Ujun al-hikma*, Tehran, Muassasa as-Sadik.

---

## Ontological Analysis of Human Action or Theory of Action in Islamic Philosophy

Tehran Halilović

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

Man's action in a general sense is the subject of Islamic philosophers' interest because of its cognitive and rational background. Islamic philosophers present several internal causes of all human actions, the most important of which are aspiration or desire, cognition and will.

Mulla Sadra Shirazi does not accept the opinion of earlier philosophers that aspiration and will are the same ability. He claims that it is possible to say that in man's animalistic actions, will is a strong desire to accomplish a goal and that there is no difference between these two powers there. But in human actions, when reason and thinking are involved, will is a separate faculty that achieves the objective. The freedom of human will in Islamic philosophy is a certain principle based on direct knowledge of one's own being.

The cognitive background gives human action its essence and meaning, making man different from all other beings. Man is a unique living being who re-evaluates the meanings achieved through their personal being or the ones taken from other people. Understanding the meaning of an action does not compel a person to accept and follow those meanings, even when he is sure that they are right. A person can act contrary to what he is sure of being the healthiest and most beneficial way of life. The deepest meanings in life can be changed or set aside as soon as a person decides that that is what takes them to bliss.

In this paper, we examine the philosophy of action in works of prominent representatives of Islamic philosophical thought and founders of two philosophical schools in Islam – Ibn Sina and Mulla Sadra Shirazi. The subject of this paper does not include ethical and social studies based on the results of this work in Islamic philosophy.

**Keywords:** *man, action, theory of action, soul, Islamic philosophy, reason, desire, meaning, Ibn Sina, Mulla Sadra Shirazi*