

ENGIN ERDEM  
ORCID: 0000-0002-6545-4033  
Ankara University

## Związki między metafizyką a Kalam: Awicenna a Siradž al-Din al-Urmałi\*

### The Relationship Between Metaphysics and al-Kalam: Avicenna and Siraj al-Din al-Urmawi

**Abstract:** The question of how the relationship between metaphysics and theology should be understood is one of the main topics of debate on the agenda of philosophers and theologians from Aristotle (d. 322 BCE) to Avicenna (d. 428/1037), from Avicenna to the late Islamic theological tradition, and even to medieval Jewish and Christian thought. Avicenna criticized Aristotle for identifying metaphysics with theology and presented a new perspective on the relationship between those two disciplines. He argues that God is not the subject but the goal of metaphysics, in other words — metaphysics is an ontological science in terms of its subject matter and a theological science in terms of its goal. In Islamic thought after Avicenna, the relationship between metaphysics and kalam continued to be one of the most heated topics of debate. Trying to explain the relationship between those two disciplines, thinkers such as Imam al-Ghazali (d. 505/1111), Shams al-Din Samarqandi (d. 702/1303), and Sayyid Sharif al-Jurjani (d. 816/1413) made a distinction between “Islamic science and rational science” and argued that metaphysics is an intellectual science while kalam is a religious (Islamic) science. On the other hand, Siraj al-Din al-Urmawi (d. 682/1283), who dealt with the relationship between metaphysics and kalam in his treatise *On the Difference between Metaphysics (God-Science) and*

---

\* Wcześniejsza wersja artykułu, zatytułowana *Ujęcie relacji kalam do metafizyki w myśli Siradž al-Dina Urmawiego (Sirâceddin el-Urmevi'de Metafizik-Kelam İlişkisi)*, przedstawiona została podczas XIII sympozjum „Siradž al-Din Urmawî, intelektualny fundament tureckiej myśli teologicznej” (XIII. yy. Türk İslam Düşüncesinin Kurucu Akli Siraceddin Urmevi Sempozyumu) w Konyi (20–22 października 2023).

*Kalam*, revised Avicenna's approach and criticized theologians who tried to explain the problem in terms of the distinction between religious and rational sciences. The aim of this article is to analyze Avicenna's and Urmawi's views on the relationship between metaphysics and theology, taking into account the historical-problematic context of the issue.

**Keywords:** Metaphysics, Theology, Kalam, Avicenna, Urmawī

## Wprowadzenie

W niniejszym artykule omówiony zostanie problem relacji między metafizyką a teologią w klasycznej myśli muzułmańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem poglądów Awicenny i Siradża al-Dina al-Urmaiego. Kwestia ta zostanie omówiona w ramach czterech części. Najpierw wyjaśnione zostaną poglądy Arystotelesa dotyczące związku między metafizyką a teologią. W drugiej części przedstawiona jest krytyka stanowiska Arystotelesa sformułowana przez Awicennę oraz prezentacja jego własnego podejścia. Następnie ma miejsce analiza podejścia tych, którzy wskazywali na konieczność odróżnienia nauk muzułmańskich od nauk racjonalnych w ramach po-awicennańskiej tradycji teologicznej oraz dyskusji na temat związków między metafizyką a teologią. Na koniec podkreślone zostaną poglądy Urmaiego, który krytykował zarówno Awicennę, jak i wspomnianą „szkołę teologiczną”.

## Arystoteles: Fizyka a metafizyka/teologia

Problem miejsca i roli Boga w obrębie wiedzy naukowej stanowi przedmiot systematycznej refleksji w myśli filozoficznej Arystotelesa. Arystoteles postrzega naukę jako wyjaśnianie prawdziwych przyczyn rzeczy. Bóg rozumiany jest tutaj jako ostateczna zasada (a zatem jednocześnie przyczyna i podstawa) wyjaśniania<sup>1</sup>. Zgodnie z Arystotelesowską koncepcją nauk, którą usystematyzował Awicenna, każda dziedzina wiedzy ma swoje podstawowe zasady/przyczyny (*mabadi*), przedmiot (*małazi*) z jego konkretnymi, istotnymi przykładami/zjawiskami, które są badane, problemy (*masail*), które próbuje wyjaśnić, oraz cele (*matalib*), które stara się osiągnąć<sup>2</sup>. Każda nauka ma swój przedmiot poznania, ale żadna gałąź wiedzy nie może sama w sobie dowieść istnienia tego, co jest w jej ramach poznawane. Według Arystotelesa, który za przedmiot fizyki uznaje ruch i spoczynek, czyli istotowe stany czy aspekty ciała/rzeczy, gdy analizuje się zjawisko ruchu we wszechświecie, w pewnym momencie nieuniknione jest zmierzenie się z problemem pierwszego poruszonego, który sam nie ma przyczyny/zasady, która by go poruszyła. Pierwszy poruszonego/Bóg, którego istnienie wynika z zasad fizyki, nie powinien być przedmiotem tej nauki, ale dyscypliny, która następuje po niej. Jest tak dlatego, że żadna nauka nie może sama dowieść istnienia swojego przedmiotu. W związku z tym Bóg, którego istnienie zostało

<sup>1</sup> Arystoteles, *Analityki wtóre*, [w:] Arystoteles, *Analityki pierwsze i wtóre*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1973, 72a.

<sup>2</sup> Ibn Sīnā, *Kitābu'ş-Şifā II. Analitikler*, tłum. Ö. Türker, Istanbul 2006, s. 102–105.

udowodnione w fizyce, jest przedmiotem późniejszej nauki, a mianowicie teologii. W arystotelesowskim rozumieniu nauki teologia jest nauką następującą po fizyce. Dlatego zostaje ona później nazwana metafizyką (*ma ba'd at-tabi'a*), a nie teologią. Według Arystotelesa metafizyka jest zarówno nauką ogólną, która bada istnienie (byt jako taki), jak i nauką szczegółową zajmującą się Bogiem<sup>3</sup>.

## Awicenna: metafizyka a teologia

Zdaniem Awicenny w arystotelesowskiej koncepcji metafizyki tkwi poważna sprzeczność. Po pierwsze, Bóg to byt, który wykracza pod każdym względem poza materię wraz z opisującymi ją kategoriami i relacjami. Materię za przedmiot swoich badań ma fizyka. To, co niematerialne nie może być badane przez naukę, która zajmuje się tym, co materialne<sup>4</sup>. Po drugie, stwierdzenie, że przedmiotem metafizyki jest zarówno istnienie (byt), jak i Bóg jako określony rodzaj bytu prowadzi do sprzeczności związanej z przyjęciem, że ta sama nauka jest jednocześnie ogólna i szczegółowa<sup>5</sup>. Awicenna zaproponował nowe rozumienie metafizyki, która miała by rozwiązać te trudności. Jego zdaniem istnienie Boga nie może być dowiedzione aposteriori za pomocą dowodów takich jak ten dotyczący ruchu, początku czy relacji przynależności do tego, co konieczne. Aby udowodnić istnienie Boga, niezbędne jest wykazanie istnienia bytu odróżnionego od materii oraz zdefiniowanie metafizyki jako nauki ogólnej, której przedmiotem badań są byty inne niż te materialne. Awicenna twierdzi, że wiedza na temat istnienia nie pochodzi od zmysłów, ale jest dana jako bezpośrednia i samo-oczywista (*badihî*). Metafizyka to nauka ogólna zajmująca się bytami jako bytami, a nie jako konkretnymi przedmiotami badanymi przez nauki szczegółowe<sup>6</sup>. Dotyczy ona istnienia absolutnego, wykraczającego poza to, co materialne. Bóg nie może być przedmiotem badań metafizyki, ponieważ żadna nauka jako taka nie może dowodzić istnienia swojego przedmiotu, skupiając się raczej na badaniu jego różnych — istotowych oraz przypadłościowych — aspektów. Jeśli przyjęlibyśmy, że metafizyka zajmuje się Bogiem, wówczas jego istnienie musiałoby być albo samo-oczywiste albo też dowiedzione przez inne nauki poprzedzające w „systemie wiedzy” metafizykę. Awicenna odrzuca obydwie te możliwości. Twierdzi, że Bóg nie jest przedmiotem badań metafizyki, wskazując jednocześnie, że celem tej nauki jest wykazanie istnienia Boga<sup>7</sup>. Jego zdaniem „(metafizyka) to nauka o czymś różnym pod każdym względem od natury. Nazwa tej nauki odnosi się do jej najbardziej szlachetnego rdzenia. Istotnie, nazywana jest ona również nauką niebiańską, ponieważ jej celem jest poznanie Boga”<sup>8</sup>. Według Awicenny metafizyka to nauka ontologiczna ze względu na swój przedmiot badań oraz teologiczna pod względem swojego celu.

<sup>3</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1984, 1026a.

<sup>4</sup> İbn Sinâ, *Kitâbu's-Sifâ I*, tłum. E. Demirli, Ö. Türker, Istanbul 2004, s. 3–4.

<sup>5</sup> J.A. Aertsen, *Why is Metaphysics Called "First Philosophy" in the Middle Ages*, [w:] *The Science of Being as Being: Metaphysical Investigations*, G.T. Doolan (ed.), Washington 2012, s. 55.

<sup>6</sup> İbn Sinâ, *Kitâbu's-Sifâ I*, s. 11.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 4.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 20.

## Perypatetycy asz'aryci: metafizyka a *kalam*

Odnosząc się do zarysowanych tu perspektyw metafizycznych Arystotelesa i Awicenny, można stwierdzić, że pod względem metodologii wczesnomuzułmańska teologiczna tradycja intelektualna jest bliższa orientacji arystotelesowskiej. W istocie na przykład proponowana przez reprezentantów tej tradycji zasada wyprowadzania dowodów na istnienie Boga, czyli *isbat al-muhdis/sani*, opiera się na przechodzeniu od przyczyny (świadectwa/bytu) nieistniejącej do przyczyny (świadectwa/bytu) istniejącej. Przyjmując atomistyczne stanowisko wczesnych filozofów przyrody takich jak Demokryt i Epikur, teolodzy ci starali się wykazać istnienie Boga poprzez dowodzenie, że wszechświat ma swój początek, a w związku z tym wymaga również istnienia sprawcy/inicjatora, tak jak postulują znane wówczas teorie kosmologiczne. Podobnie jak Arystoteles twierdzili oni, że istnienie Boga związane jest z naturą wszechświata, przyjmując jednak za jej główny element nie ruch, ale zasadę *hudus/hadis* (następstwa stworzenia). W postawicenniańskim okresie rozwoju teologii asz'aryckiej niektórzy z myślicieli, w tym najsłynniejszy z nich, al-Dżułajni (zm. 438/1046), nauczyciel al-Ghazaliego, zdawali sobie sprawę z trudności w stosowaniu sylogistycznej metody przechodzenia od tego, co widoczne, do tego, co niewidoczne (*ghajb*)<sup>9</sup>. W wyniku refleksji na ten temat doszło do zmiany paradygmatu ontologicznego w teologii asz'aryckiej. Głównym autorem tej transformacji był al-Ghazali, który — jak pisze J. Wolfson — sympatyzował z poglądami teologów, ale nie z metodami, którymi się oni posługiwali, natomiast w przypadku filozofów odwrotnie — przychylił się do ich metod, ale nie głoszonych przez nich koncepcji<sup>10</sup>. Podsumowując stanowiska filozoficzne w swoich *al-Maqasid al-Falasifa* oraz poddając je krytyce w *Tahafut al-Falasifa*, al-Ghazali tak naprawdę, w nad wyraz umiejętny sposób, utorował drogę do integracji teologii asz'aryckiej z ontologią perypatetycką. Proces ten został poddany systematycznemu opracowaniu, i tym samym zaprezentowany jako konkluzyjna synteza, przez Fakhr al-Dina al-Raziego (zm. 606/1210), co zapoczątkowało nowy okres w historii *kalam*, który możemy nazwać perypatetyckim asz'aryzmem<sup>11</sup>.

Najbardziej klarowne ujęcie nurtu perypatetyckiego asz'aryzmu można znaleźć w zaproponowanej przez al-Ghazaliego definicji *kalam*<sup>12</sup>. Zdaniem tego myśliciela *kalam* ma charakter nauki ogólnej, która zajmuje się istnieniem dotyczącym bytów. Definicja ta jest identyczna ze sposobem rozumienia metafizyki i jej zakresu (przedmiotu badań) przez Awicennę. Zdając sobie z tego sprawę, al-Ghazali musiał albo przyjąć awicenniańskie podejście do metafizyki, albo zaproponować wyjaśnienie różnic między *kalam* i metafizyką. Al-Ghazali był przekonany o różnicy między

<sup>9</sup> Zob. np. Ö. Türker, *Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yöneltiliği Eleştiriler*, „İslâm Araştırmaları Dergisi” 18 (2007), s. 1–26; Ö. Türker, *Eş'arî Kelâmının Kıvrılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri*, „İslâm Araştırmaları Dergisi” 19 (2008), s. 1–24.

<sup>10</sup> H.A. Wolfson, *The Philosophy of Kalam*, Cambridge 1976, s. 41.

<sup>11</sup> E. Erdem, *İslam Düşüncesinde Kelam-Metafizik Diyalektiği*, [w:] *Kelâm İlmi ve İslam Hukukunda İçerik Sorunları*, İ. Çelebi, M. Mehmet Bulgen (eds.), İstanbul 2017, s. 264.

<sup>12</sup> İmam Gazâlî, *el-Mustasfa (İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi)* I, tłum. Y. Apaydın, Kayseri 1994, s. 4–5.

tymi dwiema dziedzinami wiedzy, wybrał więc to drugie rozwiązanie, zwracając się w stronę rozróżnienia nauk racjonalnych oraz nauk religijnych. Zdaniem tego myśliciela nauki można podzielić na dwa rodzaje — te związane ze sferą rozumu oraz te dotyczące religii. Deklarując, że nauki racjonalne nie są przedmiotem jego własnych zainteresowań, zaproponował dalszą klasyfikację nauk religijnych, zgodnie z którą mają one charakter albo ogólny/powszechny, albo szczegółowy. Zgodnie z tym podziałem *kalam* to ogólna nauka religijna, a *fiqh*, *tafsir* czy *hadith* są religijnymi naukami szczegółowymi<sup>13</sup>. Asz'arycy myśliciele muzułmańscy działający po al-Ghazalim, tacy jak Szams al-Din al-Samarqandi (zm. 702/1302), al-Taftazani (zm. 792/1390) czy al-Dżurdżani zawsze podkreślali, że cechą teologii odróżniającą ją od innych nauk jest to, że wypowiada się „według prawa islamu” (*ala qanun al-Islam*). Według al-Dżurdżaniego, który starał się udowodnić naukowy charakter *kalam*, odwołując się do zasad filozofii nauki przedstawionych przez Arystotelesa i rozwiniętych przez Ibn Sinę, „tylko filozof lub pseudo-filozof żywiący się resztkami pozostawionymi przez tych pierwszych ośmieliłby się twierdzić, że zasady najwyższych nauk szari'ackich można wyjaśnić dzięki nauce nie-szari'ackiej”<sup>14</sup>.

W przypadku każdej z trzech wyżej zarysowanych koncepcji mamy do czynienia z odmiennymi problemami. W odniesieniu do doktryny Arystotelesa dotyczą one możliwości udowodnienia istnienia Boga jako bytu odrębnego od materii w ramach fizyki, która zajmuje się materią (ciałami fizycznymi) — w jaki sposób można pogodzić ogólność ontologii ze szczegółowością „metafizycznej teologii”, badając byt jako taki oraz Boga jako byt konkretny? W koncepcji Awicenny pojawia się pytanie o to, w jaki sposób Bóg, który jest przyjętym, danym przedmiotem (tematem) badań w metafizyce może być jednocześnie przedmiotem, którego istnienie należy dopiero wykazać. W wypadku perypatetyckich asz'arytów problem dotyczy spójności rozróżnienia nauk na racjonalne i religijne w związku z próbą ustalenia relacji między metafizyką a teologią.

## Relacja między metafizyką a teologią/*kalam* w ujęciu al-Urmaiego

Traktat Urmaiego dotyczący związków między metafizyką a teologią odnosi się właśnie do powyżej przedstawionej przestrzeni problemowej. W zaproponowanym przez tego myśliciela ujęciu relacji między metafizyką a *kalam* można wskazać dwa ważne aspekty. Pierwszym z nich jest interpretacja i skorygowanie koncepcji metafizyki zaproponowanej przez Awicennę. Drugim zaś krytyka perspektywy teoretycznej definiującej związek między metafizyką a *kalam* w odniesieniu do podziału nauk na religijne i racjonalne.

Jeśli chodzi o pierwszy aspekt, to al-Urma'i przytacza niemal dosłownie odpowiednie fragmenty dzieł Ibn Siny, wyjaśniając jego poglądy na kwestię podstaw i zasad, przedmiotu badań, sporów i trudności do rozwiązania oraz celów metafizyki. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że al-Urma'i dokonuje po prostu podsumowania

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf I*, tłum. Ö. Türker, İstanbul 2011, s. 55.

i prezentuje oryginalne tezy Awicenny. W rzeczywistości jednak stara się on znaleźć odpowiedzi na kwestie problemowe, które można dostrzec w tej koncepcji. Powyżej przedstawione zostały stanowiska Arystotelesa oraz Awicenny dotyczące miejsca Boga w metafizyce. Obydwaj ci myśliciele zgadzają się, że każda nauka ma swój określony, przyjęty temat badań, którego istnienia jednocześnie sama w sobie nie udowadnia. Arystoteles argumentował, że istnienie Boga zostało udowodnione w ramach fizyki, po czym stało się ono tematem teologii. Formułując w ten sposób powyższe zagadnienie, chciał prawdopodobnie uniknąć odpowiedzi na pytanie o to, która nauka zajmuje się atrybutami i działaniem Boga. Krytyka Arystotelesa ze strony Awicenny wskazująca, że istnienia Boga nie można wykazać w naukach przyrodniczych badających świat materialny, jest dość trafna. Jednak w ramach tej krytycznej argumentacji również pojawia się trudność: jeśli istnienie Boga jest wykazane przez metafizykę, a nie nauki przyrodnicze, a zatem jeśli celem metafizyki jest dostarczenie dowodu na istnienie Boga, to która nauka bada Jego atrybuty? Czy ta sama nauka (metafizyka) może jednocześnie dowodzić istnienia Boga i wyjaśniać Jego atrybuty? Problem, który pojawia się w Arystotelesowskim rozumieniu relacji między fizyką a metafizyką/teologią, w systemie Awicenny dochodzi do głosu w kontekście relacji metafizyki i teologii. Co więcej, zgodnie z podejściem Awicenny do przedmiotu i celu metafizyki, istnienie Boga można udowodnić nie w obrębie fizyki, która zajmuje się materią, ale w ramach metafizyki, badającej byty niematerialne. Ponieważ jednak żadna nauka nie dowodzi istnienia przedmiotu (tematyki) swoich badań, a jednocześnie analizy w obrębie każdej dyscypliny wiedzy obejmują przymioty oraz istotę tego, co podlega ich badaniom i co uznają za dane, to nawet jeśli istnienie Boga zostanie udowodnione w metafizyce, to pytanie, czy istota oraz przymioty (atrybuty i działania) Boga są badane przez metafizykę czy też przez inną naukę, która następuje po metafizyce, wciąż pozostają bez odpowiedzi. Dla Ibn Siny celem metafizyki jest udowodnienie istnienia Boga, ale Jego atrybuty również są wyjaśniane w obrębie tej nauki. Podczas gdy Arystoteles używa niekiedy terminu „teologia” zamiast metafizyka/filozofia pierwsza, ponieważ tematyka badań tej nauki obejmuje również Boga, Awicenna nazywa ją nauką *ilm al-ilahi* (teologią) ze względu na to, że celem metafizyki jest udowodnienie istnienia Boga. W systemie Awicenny teologia postrzegana jest jako cecha (charakterystyka) metafizyki związana z realizacją założonych dla niej celów, a nie jako samodzielna nauka. Jak uzasadnia sam Ibn Sīna: „Boga można analizować na dwa sposoby: po pierwsze, pod kątem Jego istnienia, a po drugie, pod kątem Jego atrybutów. Ponieważ w nauce tej analizuje się istnienie Boga, nie jest możliwe, aby Jego istnienie było przedmiotem (tematem, zagadnieniem) tej nauki”<sup>15</sup>. Jeśli zatem istnienie Boga nie jest przedmiotem badań metafizyki, w jaki sposób można w jej ramach wyjaśnić atrybuty Boga? Ponieważ Awicenna uważa metafizykę za „pierwszą filozofię”, jego zdaniem zadaniem tej nauki jest wyjaśnienie przymiotów i działań Boga. Nie wspomina przy tej okazji o nauce *kalam*, która następuje po metafizyce. Jednak twierdząc, że Bóg jest „obiektem” badań w metafizyce, przynajmniej tym samym, że stanowi on przedmiot (tematykę) tej dziedziny wiedzy, co jest sprzeczne

<sup>15</sup> Ibn Sīnā, *Kitābu’š-Şifā I*, s. 4.

z przyjętymi przez niego metodologicznymi zasadami filozofii nauki. Jak formułuje ten problem R. Acar: „Czy można pozostawić Boga, będącego przedmiotem badań metafizyki, innej nauce, w której można dokonać bardziej szczegółowego badania samego Boga?”. Autor ten stwierdza jednocześnie: „Zgodnie z podejściem Awicenny nie ma innej gałęzi nauki, która mogłaby dostarczyć bardziej szczegółowej wiedzy o samym Bogu”<sup>16</sup>. Reasumując, w stanowisku Awicenny pojawiają się dwa problemy: 1. Czy Bóg może być jednocześnie obiektem (konkretnym, danym, badanym bytem) i przedmiotem (częścią tematyki) badań w metafizyce? 2. Jeśli wyjaśnianie przymiotów Boga uznamy za przedmiot nauki, która następuje po metafizyce, to czy nie stoi to w sprzeczności ze statusem metafizyki jako „pierwszej filozofii”?

Oryginalność podejścia al-Urmałiego do relacji między metafizyką a teologią jest związana właśnie z tymi kwestiami. Wyjaśniając to zagadnienie, uczony ten najpierw przytacza poglądy Ibn Siny dotyczące przedmiotu i celu metafizyki. Pisze między innymi:

Przedmiotem (tematem, zagadnieniem) metafizyki jest albo istnienie bytu jako bytu, albo badanie konkretnych, danych bytów, takich jak *Allah Ta'ala*; albo pierwsze przyczyny jako przyczyny same w sobie lub szczegółowe przyczyny, takie jak ‘to, co aktywne’ lub ‘to, co pasywne’. Jest to pogląd, który niektórzy mogą uważać za poprawny. Nie ma innych możliwości poza te cztery wskazane powyżej, a wszystkie z nich, z wyjątkiem pierwszej, są fałszywe. Oznacza to, że przedmiotem metafizyki jest byt jako byt sam w sobie, ponieważ nauka ta z wielu powodów nie może zajmować się Bogiem jako bytem poszczególnym<sup>17</sup>.

Ocena metafizyki dokonana przez Urmałiego, zgodnie z którą: „Bóg jest celem tej nauki, a cel nauki nie może być jej przedmiotem”<sup>18</sup> jest niezwykle ważna, jeśli chodzi o wskazanie, w jaki sposób myśliciel ten rozumie związek między metafizyką a *kalam*. Twierdzenie, że celem metafizyki jest udowodnienie istnienia Boga, wymaga uznania, że atrybuty i działania Boga nie są przedmiotem tej nauki. Właśnie pod tym względem al-Urmałi różni się od Awicenny. Twierdzi, że przedmiotem metafizyki jest istnienie bytu jako bytu, a jej celem jest wykazanie, że Bóg stanowi zasadę (przyczynę) istnienia. Metafizyka nie jest jednak w stanie wyjaśnić atrybutów i działań Boga, którego istnienie udowadnia. Oznacza to, że Bóg nie może być zarówno konkretnym bytem, jak i przedmiotem (zagadnieniem) metafizyki jednocześnie. Wyjaśnianie atrybutów i działań Boga należy do nauki *kalam*, która następuje po metafizyce<sup>19</sup>. Al-Urmałi do pewnego stopnia rewiduje rozumienie metafizyki zaproponowane przez Awicennę i ustanawia relację między metafizyką a *kalam* analogiczną do związku między fizyką a metafizyką zdefiniowanego przez Arystotelesa. Według al-Urmałiego udowodnienie istnienia Boga (*isbat al-tadżīb*) jest zadaniem metafizyki, a nie teologii. Z drugiej strony to *kalam*, a nie metafizyka ma zajmować się wyjaśnianiem atrybutów i działań Boga. W *kalam* istnienie Boga przyjęte jest jako dane (oczywiste), a nauka ta zajmuje się istotnymi przypadkościami Boga,

<sup>16</sup> R. Acar, *İbn Sînâ'ya Göre Metafizikte Teolojinin Yeri*, [w:] *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu: Bildiriler II*, M. Mazak, N. Bayhan (ed.), İstanbul, s. 167–168.

<sup>17</sup> S. el-Urmevi, *Metafizik (Tanrı-bilim) ve Kelâm Arasındaki Fark Üzerine*, tłum. E. Erdem, „İslami Araştırmalar Dergisi” 27 (2016), s. 443.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 445.

których istnienie — ponownie — zostało wykazane w metafizyce. Innymi słowy, Bóg jest konkretnym bytem badanym przez metafizykę oraz przedmiotem (zagadnieniem, treścią) *kalam*:

Jeśli chodzi o szczególną istotę (byt), którą jest najwyższy Bóg, jest On przedmiotem nauki *kalam*, zwanej także *usul al-din*. W nauce *kalam* Bóg badany jest pod kątem właściwych Mu atrybutów i działań... Ta szczególna istota (Bóg) jest przedmiotem (treścią) *kalam*; w metafizyce, gdzie istnienie (byt) rozpatruje się w kategoriach bytu, ta szczególna istota jest tematyką (treścią) badań jedynie w pod względem kategorii Jej istnienia i rzeczywistości. Z drugiej strony w *kalam* od początku zakłada się istnienie i rzeczywistość (*innijja*) Boga, gdyż konkretny byt badany przez daną naukę nie może być jej celem (nauka nie bada rzeczywistości swego przedmiotu, lecz raczej poszczególne przypadki z nią związane). Dlatego rzeczywistość Boga (*innijja*) ma charakter konieczny (w sensie Jego istnienia), czyli samo Jego istnienie nie może być celem *kalam*, a raczej przeciwnie — zakładane jest ono od początku<sup>20</sup>.

Jak pisze również al-Urmałi, „ktokolwiek zanurzył się w głębiach metafizyki, będzie miał nieodparte przekonanie o fakcie istnienia przedmiotu (zagadnienia) *kalam*, a dzięki temu silnemu przekonaniu będzie mógł łatwiej zgłębiać problematykę tej nauki (*kalam*)”<sup>21</sup>. Można by sprzeciwić się temu, że Urmałi naruszył status metafizyki jako „pierwszej filozofii”, przyjmując, że atrybuty Boga są przedmiotem badań (zagadnieniem) *kalam*, która następuje po metafizyce. Uczony ten wyjaśnia niniejszy problem w ramach argumentacji na temat tego, która z dziedzin wiedzy zasługuje na miano „nauki o Bogu”. Według wielu teologów — zgodnie z tym, co na temat teologii powiedział Arystoteles — wartość danej nauki zależy od jej treści (przedmiotu badań); *kalam* jest najbardziej zaszczytną spośród nauk, ponieważ zajmuje się Bogiem. Jednak według al-Urmałiego, nie jest poprawne nazywanie *kalam* „nauką o Bogu” i uważanie jej za najważniejszą spośród nauk z uwagi na sam ten fakt. *Kalam* wyjaśnia atrybuty i działania Boga, podczas gdy metafizyka udowadnia Jego istnienie (przyjmowane jako treść *kalam*). Ponieważ nie można omawiać atrybutów danej rzeczy bez udowodnienia jej istnienia, metafizyka, która udowadnia istnienie Boga, bardziej zasługuje na miano „nauki o Bogu” i pod tym względem wyprzedza teologię dotyczącą Jego atrybutów:

Jeśli stwierdzisz: „Najważniejszym lub podstawowym celem tej nauki, czyli *kalam*, jest wyjaśnienie atrybutów Boga i Jego poszczególnych działań (czynów), stąd nauka ta bardziej zasługuje na miano »nauki o Bogu«, ja odpowiem: „Istota rzeczy jest bardziej dostojna niż jej atrybuty. Ponieważ metafizyka bada istnienie jako istotę Boga, nazywana jest ona »nauką o Bogu« (*ilm Allah*), podczas gdy *kalam* określana jest na inne sposoby”<sup>22</sup>.

Gdy Urmałi podaje, że to metafizyka, a nie *kalam* powinna być nazywana teologią (nauką o Bogu), odpowiada w ten sposób pośrednio na wspomniany wcześniej zarzut wskazujący, że przyjęcie kolejnej, następującej po metafizyce, nauki, która dotyczy Boga narusza status metafizyki jako „pierwszej filozofii”.

Jeśli chodzi o drugi główny aspekt koncepcji Urmałiego, to odnosi się on do stanowiska myślicieli takich jak al-Ghazali, al-Samarqandi czy al-Dżurdżani, zdaniem których metafizyka i *kalam* mają tę samą treść (zagadnienie), dlatego w celu wyjaśnienia różnicy między nimi, musieli oni uciec się do rozróżnienia między naukami

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 446.



racjonalnymi i religijnymi. Al-Urmałi wyjaśnia związek między metafizyką i *kalam* poprzez wskazanie na odmienność ich wiodących przedmiotów badań i ujęcie ich wzajemnych relacji w bardziej systematyczny sposób, stąd nie musi powoływać się na podział nauk na racjonalne i religijne. Co więcej, zdaniem tego myśliciela, żadnej argumentacji starającej się zdevaluować metafizykę na rzecz *kalam* przez użycie kwalifikacji „bycia opartym na prawie muzułmańskim” nie należy uznać za gwarantującą spójność i przekonującą. Dzieje się tak dlatego, że wniosek sformułowany na podstawie badań przeprowadzonych z odwołaniem się do praw czystego rozumu, tak jak w wypadku metafizyki, ma z racji swojej ogólności przewagę nad tym będącym wynikiem wnioskowania stosowanego w obrębie nauk szczegółowych takich jak *kalam*<sup>23</sup>.

## Zakończenie

Awicenna zaproponował rozwiązanie problemu, który pojawił się w koncepcji Arystotelesa, argumentując, że istnienia Boga nie należy udowadniać w fizyce, ale w metafizyce, nauce o bytach odrębnych od materii. Jednakże, jak mówi sam ten myśliciel, Boga można badać albo pod kątem Jego istnienia, albo Jego atrybutów. Nawet jeśli istnienie Boga zostało udowodnione w metafizyce, pojawia się pytanie, czy atrybutami Boga należy zajmować się w ramach tej nauki, czy też innej, która nastąpi po niej. Jeśli Awicenna wskazałby na pierwszą opcję, doprowadziłby w ten sposób do sprzeczności związanej z uznaniem Boga zarówno za konkretny (byt), jak i ogólny (treść, tematykę) przedmiot metafizyki. Jeśli zaakceptowałby, że atrybuty Boga są przedmiotem nauki, która następuje po metafizyce, takiej jak *kalam*, wówczas status metafizyki jako pierwszej filozofii stanie się zagrożony. Traktat Urmałiego na temat relacji między metafizyką a *kalam* ma dawać odpowiedź zarówno na te problemy, jak i na stanowisko teologów, którzy odwoływali się do rozróżnienia między naukami religijnymi (muzułmańskimi) i racjonalnymi. Urmałi, w ramach propozycji rozwiązania tego dylematu, za punkt wyjścia uznał problem relacji metafizyki do *kalam*, który w postawicenniańskiej tradycji teologicznej był często omawiany w kontekście rywalizacji i napięcia między tymi dyscyplinami wiedzy. Uczony ten oparł się przy tym na zasadach filozofii nauki, które sformułował Arystoteles, a Awicenna dokonał ich systematyzacji. Zgodnie z nimi konkretny przedmiot (badane byty) oraz ogólna treść (problematyka, tematyka jako taka) nauki nie mogą być tym samym. Metafizyka nie jest zatem nauką, która dowodzi zarówno istnienia Boga, jak i wyjaśnia Jego przymioty, tak jak twierdzi Awicenna. Nauką udowadniającą istnienie Boga jest metafizyka, a nauką wyjaśniającą Jego atrybuty — *kalam*. Ponieważ udowodnienie istnienia Boga (i uznanie Go za pierwszą przyczynę) jest ważniejsze od wyjaśnienia Jego atrybutów, metafizyka w dalszym ciągu może cieszyć się statusem „pierwszej filozofii”. Różnica między metafizyką a *kalam* nie polega na tym, że jedna jest racjonalna, a druga religijna. Takie podejście oznaczałoby ignorowanie religijnego charakteru tej pierwszej i racjonalnego charakteru tej drugiej. Konsekwentne i pojednawcze podejście Urmałiego do metafizyki i *kalam*,

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 447.

oparte na solidnych podstawach naukowych, nie zostało dostatecznie docenione przez teologów, którzy nalegali na traktowanie tego zagadnienia w kontekście dychotomii nauk religijnych i racjonalnych, a nawet zostało poddane przez nich ostrej krytyce. Niemniej jednak, biorąc pod uwagę schemat teoretyczny koncepcji Urmaliiego, ogólną część teologii — *al-amma* (teologię ogólną) — w której omawiane są kwestie ontologiczne, można nazwać „metafizyką”, a jej działy szczegółowe (*al-hassa*), w której poruszane są zagadnienia ściśle teologiczne, określać jako „kalam”.

## Bibliografia

- Acar R., *İbn Sînâ'ya Göre Metafizikte Teolojinin Yeri*, [w:] *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu: Bildiriler II*, M. Mazak, N. Bayhan (eds.), İstanbul, s. 161–169.
- Aertsen J.A., *Why is Metaphysics Called "First Philosophy" in the Middle Ages*, [w:] *The Science of Being as Being: Metaphysical Investigations*, G.T. Doolan (ed.), Washington, DC 2012, s. 53–69.
- Arystoteles, *Analitiki wtóre*, [w:] *Arystoteles, Analitiki pierwsze i wtóre*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1973.
- Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1984.
- Cürcânî S.Ş., *Şerhu'l-Mevâkıf I*, tłum. Ö. Türker, İstanbul 2011.
- Erdem E., *İslam Düşüncesinde Kelam-Metafizik Diyalektiği*, [w:] *Kelâm İlmi ve İslam Hukukunda İçerik Sorunları*, İ. Çelebi, M. Mehmet Bulğen (eds.), İstanbul 2017, s. 257–275.
- İmam Gazâlî, *el-Mustasfa (İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi) I*, tłum. Y. Apaydın, Kayseri 1994.
- İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ I. Metafizik*, tłum. E. Demirli, Ö. Türker, İstanbul 2004.
- İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ II. Analitikler*, tłum. Ö. Türker, İstanbul 2006.
- Türker Ö., *Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler*, „İslâm Araştırmaları Dergisi” 18 (2007), s. 1–26.
- Türker Ö., *Eş'arî Kelâmının Kurulma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri*, „İslâm Araştırmaları Dergisi” 19 (2008), s. 1–24.
- el-Urmevî S., *Metafizik (Tanrı-bilim) ve Kelâm Arasındaki Fark Üzerine*, tłum. E. Erdem, „İslami Araştırmalar Dergisi” 27 (2016), s. 442–447.
- Wolfson H.A., *The Philosophy of Kalam*, Cambridge 1976.