

Izdavač
**Fondacija Mulla Sadra
u Bosni i Hercegovini**

Za izdavača
Akbar Eydi

Prijevod s perzijskog
Mirsad Hadžalić

Urednik
Munib Maglajlić

Redaktor
Ibrahim Avdić

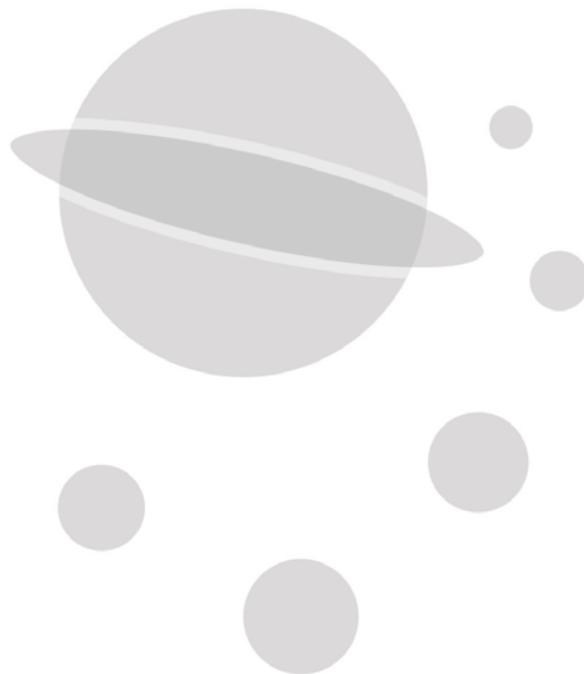
Lektor
Fatima Alihodžić, Nirha Efendić

Korektor
Ankica Ma'shallah, Subha Alić

Likovno oblikovanje i tehničko uređenje
Lukman Avdić

Allame Murteza Mutahari

BOŽIJA PRAVDA



Fondacija "Mulla Sadra"
Sarajevo 2006

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog!

U V O D

Vrijeme u kojem živimo, gledano sa religijskog aspekta, jeste krizno vrijeme puno nedoumica i tjeskoba, pogotovo za mlade generacije. Savremeno doba je nametnulo čitav niz pitanja i nedoumica, te iznova otvorilo neka već zaboravljena i zapostavljena pitanja.

Da li treba žaliti i tugovati zbog ovakvog vremena ispunjenog sumnjama i znatiželjom s kojima se ponekad i pretjeruje?

Po mom mišljenju, nije potrebno! Sumnja je preduvjet sigurnosti; pitanje je uvjet postizanja cilja, a nemir i tjeskoba uvod u mir i spokoj. Sumnja je dobra i potrebna kao usputna stanica, ali ne i kao krajnje odredište. Islam koji čovjeka toliko poziva na razmišljanje i postizanje sigurnosti, daje čovjeku do znanja da je njegovo prvo stanje sumnja, neznanje i nedoumica, te da to svoje stanje posredstvom ispravnog poretku misli i razmišljanja treba pretvoriti u stanje sigurnosti i nepokolebljive spoznaje.

Jedan filozof je rekao: "Dovoljna ti je korist od naših (filozofskih) kazivanja to što te ona bacaju u nedoumicu i postavljaju ti pitanja, pa te onda tjeraju na razmišljanje i nalaženje rješenja!"

Sumnja jeste nemir, ali svaki nemir nije obavezno bolji od spokoja. Životinja, naprimjer, ne sumnja, ali da li to znači da se izdigla do razine pravog vjerovanja? Takav spokoj je naivan spokoj koji je ispod razine sumnje, dok je spokoj onih koji su postigli sigurnost iznad te razine.

Osim malog broja onih koje je Allah pomogao, ostali su prolazili kroz stanje sumnje, pa su tek onda stigli do nepokolebljivog vjerovanja i sigurnosti. Dakle, naše vrijeme ne treba smatrati nazadnim i izopačenim samo zato što je razdoblje sumnji i nedoumica. Jasno je da ova vrsta sumnje nije prostija od naivnog duševnog spokoja s kojim se čovjek često susreće.

Za žaljenje je činjenica da sumnja uvijek čovjeka ne podstiče na traganje za istinom ili da poteškoće društva ne pokrenu njegove pripadnike da na sebe

preuzmu odgovornost pronalaženja rješenja.

Ima tome dvadesetak godina kako je moja malenkost uzela pero u ruke i počela se baviti pisanjem. Jedina stvar koju sam u svim spisima postavio za cilj bilo je traženje rješenja i davanje odgovora na pitanja koja se u našem vremenu nameću u vezi s Islamom.

Pisao sam u područjima: filozofije, sociologije, morala, etike, prava i historije. Iako se ova pisanja tematski razlikuju, ipak je njihov glavni cilj bio samo jedan. Časna vjera nije spoznata. Tokom vremena istina o Islamu u očima naroda je iskrivljena i osnovni razlog bijega nekih ljudi od Islama upravo su pogrešna učenja koja se u ime Islama podastiru ljudima.

Ova časna vjera trenutno zadobija najteže udarce upravo od strane onih koji tvrde da je brane i podržavaju. Zapadnoimperijalistička agresija sa svojim vidljivim i nevidljivim pijušima, s jedne strane, te sputanost ili osjećanje krivice mnogih zaštitnika Islama u našem vremenu, s druge, doveli su do takvog stanja da islamska misao na različitim poljima, od osnovnih vjerovanja pa sve do formi njegovog ispovijedanja, bude predmetom agresije i napada. Stoga je moja malenkost vidjela sebe obaveznom da, u granicama svojih mogućnosti, na ovom polju ispuniti svoju dužnost.

Ovdje bih napomenuo, kao što sam to činio i u nekim drugim svojim djelima, da se naša religijsko-izdavačka djelatnost, s obzirom na razinu uređenosti, nalazi u nezavidnom položaju. Zanemarimo li neka djela i knjige koje su iz temelja štetne i sramotne, naći ćemo da i naša vrlo korisna djela nisu unaprijed isplanirana, tj. nisu nastala na osnovu potreba i redoslijeda važnosti; svako po svom vlastitom ukusu piše i objavljuje ono što sam smatra korisnim. Koliko je pitanja o kojima je nužno da se piše, a nema ni jedne knjige napisane o njima, dok se o nekim manje važnim pitanjima redovno izdaju nove knjige, iako nema nikakve potrebe za njima.

U ovom pogledu smo poput zemlje koja nema racionalno uređenu privredu, pa svako proizvodi ili uvozi iz inostranstva šta mu je volja, bez prethodnog planiranja nadležnih organa koji bi, prema državnim potrebama, odredili količinu proizvodnje ili uvoza robe. Drugim riječima, sve je prepusteno stihiji. Jasno je da će u takvim okolnostima neke robe biti previše, dok neke uopće neće biti na tržištu.

Rješenje ovog pitanja je vrlo jednostavno. Primarno jezgro ovog reformatorskog posla može činiti saradnja i sporazumijevanje odgovarajućih autora i učenjaka.

Ali, nažalost, mi smo tako zaljubljeni u svoje metode da svako od nas misli da je jedini pravi način onaj koji sam *ja pronašao*. Nekim autorima sam ovo i predlagao; međutim, umjesto da prihvate, oni bi se vrijeđali i moj prijedlog uzimali kao neku vrstu osporavanja nijihovog metoda.

Nipošto ne tvrdim da su najpotrebnije teme upravo one koje sam ja odbrao i o kojima ja pišem. Jedino što tvrdim jeste da nisam zanemario načelo da, u okvirima vlastitih mogućnosti, rješavam složena islamska pitanja i da ih, koliko god je to moguće, predstavljam onakvim kakva jesu. Ukoliko nisam u stanju spriječiti praktična odstupanja, onda se barem mogu boriti protiv idejnih zastranjenja, a pogotovo je važno raspravljati pitanja koja su postala oružje u rukama protivnika Islama, što znači: uvažavati pravilo “važnije od važnijeg” – barem po vlastitom sudu.

U posljedne tri-četiri godine, veliki dio svoga vremena posvetio sam islamskim pitanjima vezanim za ženu i njena prava; većina radova na ovu temu objavljena je u vidu članaka u časopisima i novinama, ili pak u obliku knjige.

Ovim pitanjima sam se posvetio zato što sam uočio da ta zastranjenja nisu ograničena samo na praksu, već je stvar takva da jedna skupina profesora i pisaca islamski stav o ženi i njenim pravima i dužnostima predstavlja na pogrešan način, a onda po pravilu “sam ubij, sam oplakuј” iste te stavove uzima kao sredstvo propagande protiv Islam-a, dok u isto vrijeme naše muslimanske mase, nažalost, uopće nisu upućene u islamsku logiku oko ovih pitanja, kao, uostalom, ni oko mnogih drugih pitanja. Stoga su uspjeli da mnogi muslimani postanu razočarani u Islam-u. To je bio razlog što sam smatrao nužnim da, u ovoj problematici, istima dam do znanja šta znači logika Islam-a te da ne samo da se ne može naći nikakvog nedostatka u islamskoj logici, već je npr. logika Islam-a o ženi i njenim pravima snažno potkrijepljena i argumentirana te ista predstavlja najbolji dokaz svoje originalnosti, primarnosti i nadnaravnosti.

Ono što mogu reći o raspravama koje se vode u ovoj knjizi jeste činjenica da su sve one pomno birane i nijedna od njih nije slučajno spomenuta. To su pitanja koja mi postavljaju različite skupine ljudi, a naročito mlađi naraštaji. Ono što sam naveo u ovoj knjizi ustvari je jedan općenit odgovor svima onima koji su mi više puta na ovu temu postavljali pitanja. Pitanja su bila toliko brojna da se ukazala potreba za jednim širim i općenitim odgovorom.

Navedene rasprave imaju kako tradicionalni tako i intelektualni aspekt. Jas-

no je da su rasprave s tradicionalnog aspekta potkrijepljene ajetima i hadisima. S druge strane, sa intelektualnog aspekta, raspravi bi bilo moguće pristupiti dvojako: teološki i filozofski. Ali pošto argumentacioni stav teologa u ovakvoj vrsti rasprava ne držim ispravnim, već stav islamskih teozofa, uglavnom sam nastojao da zaobiđem tu metodu i da se koristim metodom teozofa. Gdje god je bilo potrebno, ukazivao sam na stav teologa, a ponekad i na neke druge stave, poput onih od tradicionalista i senzualista.

Upućeni znaju da islamski teozofi – za razliku od teologa – u teološkoj tematici nisu otvorili pitanje zvano “pravda”. Mišljenja teozofa o ovom pitanju treba iznjedriti iz ostalih njihovih rasprava. Stoga mi ova rasprava nije bila nimalo jednostavna.

Među djelima teozofa dosada nisam našao na raspravu, članak ili neko poglavlje knjige u kojem bi direktno bio postavljen problem “Božije pravde” i na teozofski način raspravljana ova tema. Ibn en-Nediim u *El-Fehrestu* piše: “Ja’qūb ibn Ishāk Kindi je napisao jednu raspravu o Božijoj pravdi.”

Ne znam da li ova rasprava još uvijek postoji. A ne znam ni kojom metodom ju je on napisao. Neki teozofi, poput Hādže Nasirudin Tusija teološkom metodom završavali su ovu raspravu, ali ako cijenimo po njihovim teozofskim mišljenjima, treba reći da im je bila namjera retoričko, a ne demonstrativno dokazivanje.

Ja’qūb ibn Ishāk Kindi najstariji je islamski filozof, a pošto je Arap, poznat je kao “Filsūfu-l-Arab” (arapski filozof). Malo je moguće da je on raspravlja u teološkoj metodi, vjerovatnije je da je raspravlja u filozofskoj.

Nedavno sam od jedne istaknute ličnosti čuo da je veliki islamski filozof Ibn Sina napisao malu raspravu na ovu temu i to kao odgovor na pitanje koje mu je na tu temu bilo postavljeno, ali moja malenkost, nažalost, još uvijek nije dospjela do te rasprave.

Uprkos nedostatnosti teozofa u pogledu razmatranja ovog pitanja, teologzi su, kao rezultat posebnih religijsko-historijskih povoda, raspravu o Božijoj pravdi uzeli kao svoju glavnu raspravu. Rasprava o pravdi je u teologiji vremenom postala tako principijelna da su se islamske grupe po njoj prepoznavale.

U historijskim izvorima nalazimo da teološke rasprave počinju u prvoj polovini prvog stoljeća po Hidžri. Najstarija teološka rasprava je, izgleda, ona o prisili i slobodi izbora. Rasprava o prisili i slobodi izbora je u prvom redu humanistička, pa tek onda kazivanje o Bogu i prirodi. Imajući u vidu stanovište po kojem je ljudsko biće predmet rasprave, tj. da li je slobodno ili prisiljeno,

ovo je rasprava humanističke naravi, a uslijed stanovišta po kojem se na drugoj strani ovog pitanja nalazi Bog ili priroda – tj. da li su Božija volja i odredbe, ili obavezujući činioci uzročno-posljedičnog poretka prirode čovjeka ostavili slobodnim ili ga primorali – ulazimo u jednu teozofsku ili prirodoslovnu raspravu. A pošto je to, u svakom slučaju, jedno humanističko pitanje i tiče se čovjeka i njegove subbine, možda ne postoji niko ko je iole upućen u naučna i filozofska razmišljanja, a da sebi nije postavio ovo pitanje, kao što nema nijedne zajednice koja je ušla u neku od razina promišljanja, a da nije razmatrala ovo pitanje.

U islamskom društvu koje je, iz mnogo razloga, vrlo brzo ušlo u fazu naučnog razmišljanja, nezaobilazno pitanje bilo je, između ostalih, i pitanje prisile i slobode izbora. Nema potrebe da tragamo za nekim drugim uzročima brzog pojavlјivanja ovog pitanja u prvom stoljeću; njegova pojava u islamskom svijetu je posve očekivana, jer u protivnom našlo bi se mjesto pitanju: kako se u jednom takvom društvu ovakvom pitanju nije posvetila pažnja?

Islamsko društvo je bilo religijsko društvo i u vjerskoj knjizi muslimana, tj. u Kur'antu, nailazimo na mnoga pitanja vezana za prisilu i slobodu izbora i, Božije određenje i sudbinu (*kada* i *kadr*), nagradu i kaznu. Pomna pažnja je muslimane, usmjerene ka promišljanju o kur'anskim ajetima, što je sam Kur'an isticao, neizostavno dovela do rasprave o prisili i slobodi izbora.

Pitanje pravde

Rasprava o slobodi i prisili, sama po sebi, dovela je do rasprave o “pravdi” zato što postoji izravna veza između slobode i pravde, s jedne, i prisile i nepravde, s druge strane. Drugim riječima, obavezivanje i nagrada, odnosno kazna za čovjeka dobijaju smisao samo u slučaju postojanja slobodne volje. Ukoliko čovjek ne bi bio sloboden i ako bi spram Božije volje ili prirodnih činilaca bio svezanih ruku i bio pod prinudom, tada bi obavezivanje, nagrada i kazna izgubili svaki smisao.

U ovom pitanju islamski teolozi dijele se u dvije skupine: jedna je u samom početku nazvana *mu'tezilje* i zastupa pravdu i slobodu, a drugu čine tradicionalisti, koji su poslije prozvani *eš'arijama* i zagovaraju prinuđenost i prisilu. Naravno, protivnici načela pravde nisu izričito kazali da poriču Božiju pravdu, jer Kur'an Časni, u koga obje skupine vjeruju, nedvojbeno odrice bilo koji vid nepravde, a dokazuje Božiju pravdu. Oni su Božiju pravdu tumačili na jedan poseban način, tvrdeći da pravda po sebi nije zbilja koju je moguće unaprijed odrediti a potom je uzeti kao mjerilo Božijih djela. Procjena i vrjednovanje

Božijih djela – kažu oni – ustvari znači jednu vrstu nametanja obaveze i dužnosti Bogu, te uslovljavanje i ograničavanje Njegove volje. Zar je moguće Božijem djelu pretpostaviti zakon i onda učiniti da taj isti zakon vlada Njime i Njegovim djelima? Svi zakoni su proistekli od Njega i Njemu su podređeni. On je Neograničeni Vladar svega i bilo kakav vid podređenosti u suprotnosti je sa sveobuhvatnom prevlašću i prvenstvom Božije Svetе Biti. To što je Bog Pravedan, ne znači da slijedi unaprijed postavljene zakone pravednosti, već činjenicu da je On sam izvor pravde. Drugim riječima: ono što On čini je sušta pravda, a ne da On djeluje po onome što je pravda. Pravda i nepravda slijede Božije djelo, a ne da mu prethode. Pravda nije mjerilo Božijeg djela, već je Božije djelo mjerilo pravde. “Ono što Husrev čini slatko je, a nije Husrev izabralo da čini slatko.”

Bit lijepog i ružnog

Ovdje se neizbjježno nameće drugo pitanje, koje ustvari otvara širi kontekst pitanja pravde, a to je “ljepota i ružnoća djela u njihovoј biti”. Da li su djela u svojoj biti, općenito, lijepa ili ružna? Da li su, naprimjer, istinoljubivost i povjerenje, dobročinstvo i slična djela u svojoj biti dobra i obavezujuća, a laž, nepovjerenje i slično u svojoj biti ružna i nepoželjna? Da li osobine poput dobrote i dostojanstva predstavljaju niz stvarnih i suštinskih osobina, i da li svako djelo, bez obzira na njegovog vršioca i bilo kakvu objektivnu okolnost, samo po sebi ima neku od ovih osobina, a njenu suprotnost ne posjeduje, ili su ove osobine ipak samo dogovorne i konvencionalne prirode?

Neovisni umski sudovi

Kada je došao nared govor o suštinskim osobinama djela i sam razum je dobio ulogu u otkrivanju tih osobina. Ova rasprava postavljena je tako da je izneseno pitanje o tome da li je razum u shvatanju ljepote i ružnoće stvari “neovisan”, tj. da li je u stanju da ih sam razumiće i razluči jedne od drugih, ili mu je potrebna zakonodavna uputa. Zato je bit lijepog i ružnog djela prozvana još i razumskom ljepotom i ružnoćom.

Mu'tezilije su vatreno podržale ljepotu i ružnoću koja proističe iz biti djela i razuma, te afirmirale “neovisne razumske sudove” ili postulate, rekavši da mi sasvim jasno vidimo da su djela u svojoj biti različita i da jasno vidimo da naš razum, bez potrebe za vjerozakonskom uputom, shvaća te nedvojbene činjenice.

Eš'arije su, međutim, upravo onako kako su postupile s pravdom, kao suštinskom i prepostavljenom osobinom, porekle unaprijed određenu suštinsku i intelektualnu ljepotu i ružnoću djela. Oni su lijepi i ružne stvari, kao prvo, uzeli relativnim, tj. pojavama koje su posljedica posebnih prilika ili su pak nastale pod utjecajem određenog niza slijepog slijedeњa i savjeta; kao drugo, oni su držali da razum, u svojoj ocjeni šta je lijepo, a šta ružno, prati vjerozakonsko upućivanje.

S obzirom da su ešarije odbacili "neovisni razum" ili, drugim riječima, "neovisne sudove razuma", oni su i mu'tezilijsko vjerovanje – da ljudski um, bez potrebe za vjerozakonskom uputom, razumije šta je lijepo, a šta ružno, šta je poželjno, a šta nije – držali pogrešnim. Ešarije su ustvrdili da kriterije poput: šta je pravda, a šta nepravda, šta je dobro, a šta zlo, općenito, treba tražiti u vjerozakonu (fikhu) te da se u ovim pitanjima treba okrenuti i povezati "Islamskoj tradiciji" (Sunnetu) i ničem drugom. Eš'arije su sebe, inače, prozvali "sunnitima" ili "tradicionalistima" (ehli-sunnet ili ehli hadis). Imajući ovaj naziv, oni su u narodnim masama za sebe izgradili čvrst i postojan društveni status. Drugim riječima, neslaganje mu'tezilija i eš'arija oko prihvatanja, odnosno neprihvatanja "intelektualnih postulata" u očima običnog svijeta izgledalo je kao prihvatanje ili neprihvatanje "sunneta" i "hadisa", odnosno kao netrpeljivost između razuma i tradicije, što je upravo imalo za posljedicu da društveni status eš'arija u narodu ojača, a status mu'tezilija oslabi.

Mu'tezilije nisu nikad bili ravnodušni prema Sunnetu, ali su ih eš'arije ipak, nazivajući sebe sljedbenicima Sunneta, a mu'tezilije njegovim protivnicima, vrlo spretno prevarili. Nema sumnje da je ova činjenica s početka trećeg stoljeća imala velikog udjela u porazu mu'tezilija. Ovo pogrešno shvatanje većine dovelo je do toga da su neki orijentalisti, svjesno ili nesvjesno, predstavili mu'tezilije "intelektualcima koji se protive Sunnetu". Međutim, upućeni znaju da različita viđenja mu'tezilija i eš'arija nemaju nikakve veze sa veličinom njihove privrženosti Islamu. Štaviše, mu'tezilije su praktično bile odanije, revnosnije i požrtvovanje za Islam nego eš'arije.

Sljedbenici intelektualnih pokreta bivaju u narodu često izloženi ovakvoj vrsti optužbi od strane onih koji pokazuju svoju pobožnost i predanost, pa makar oni bili i potpuno iskreni, a namjere ovih potonjih potpuno neiskrene.

Iako je neslaganje mu'tezilija i eš'arija počelo oko razuma i njegove ovisnosti, odnosno neovisnosti u pitanjima vezanim za "pravdu", tj. suštinsku ljepotu i ružnoću djela, ipak se domen ove rasprave proširio i na polje tewhida.

Mu'tezilije su i u ovom pitanju smatrali da razum ima pravo da se miješa, dok su eš'arije smatrale da se i tu treba "pobožno" držati vanjske forme hadisa. O ovom će kasnije biti više riječi.

Svrha i cilj u Božijim djelima

Postepeno je došao red i na četvrtu pitanje, koje također spada u teološku problematiku i proizlazi iz prethodnih, a glasi: da li su Božija djela prouzročena svrhama i ciljevima ili nisu?

Kao što znamo i kao što je jasno, ljudi u svojim poslovima uzimaju u obzir neki cilj ili svrhu. Čovjek u svakom svom poslu ima po jedno "zato". Zašto uči? Zato da bi bio učen i sposoban. Zašto radi? Zato da bi imao prihod i osigurao životne potrebe. I tako, spram svakog "zašto" čovjek ima po jedno "zato", i upravo ovo "zato" čini čovjekovo djelo osmišljenim. Svaki posao koji se čini u razumom opravdane svrhe, tj. radi neke dobroti, smatra se osmišljenim djelom. Posao koji nema svrhe sličan je riječi bez značenja ili šupljem i sasušenom stablu. Naravno, svako "zato" i svaki "smisao" mogu sami po sebi imati neko drugo "zato" i neki drugi "smisao", ali na kraju krajeva mora se okončati s nečim što je samo po sebi cilj i smisao, ili kako to teozofi kažu: nešto što predstavlja "apsolutno dobro".

Bilo kako bilo, čovjek je u svojim racionalnim i logičkim poslovima svrshodan i za svako "zašto" ima poneko "zato", i ako u svom poslu spram svakog "zašto" ne bi imao "zato", njegov posao bi se smatrao besmislenim i uzaludnim.

Teozofi su dokazali da istinski uzaludan čin – u kojem je djelo izvan sveke svrhe i cilja – čovjek nikad ne čini niti je moguće da se takvo što dogodi. Sve uzaludnosti su relativne. Naprimjer, djelo koje je podstaknuto nekim izmaštanom oduševljenjem i zapažanjem i koje ima svrhu proporcionalnu tom ushićenju i tom opažanju, s obzirom na činjenicu da nema racionalnu svrhu, nazivamo uzaludnim. Dakle, ono nije uzaludno u odnosu na izvor iz kojeg potječe, već je uzaludno u odnosu na izvor odakle nije poteklo, a bilo je doстоjno da potekne.

Spram besmislenosti stoji "mudrost". Mudro djelo je ono koje čak ni relativno ne gubi cilj i svrhu. Drugim riječima, mudro djelo je ono koje ima racionalnu svrhu i koje je uz to još nastalo i kao posljedica boljeg i svrshodnijeg odabira.

Dakle, da bi ljudsko djelo bilo mudro, treba da ima cilj i svrhu i to takvu da

je razumna i zasnovana na dobrobiti. Prema tome, mudar čovjek je onaj koji u svom poslu, kao prvo, ima svrhu i cilj, a kao drugo, među svim svrhama i ciljevima odabire one najbolje i najsvershodnije, i kao treće, da bi došao do svoje dobrobitne svrhe odabire najbolja i najizravnija sredstva. Tačnije, mudrost čovjeka se sastoji u tome da na osnovu savršenog znanja i upućenosti odabere najbolje ciljeve i najbolje moguće uvjete. Drugačije kazano, biti mudar znači da čovjek na svako "zašto" ima po jedno "zato", bilo da se svako od tih "zašto" tiče odabira cilja ili odabira sredstva:

- Zašto si tako i tako učinio?
- Da bi postigao taj i taj cilj.
- A zašto si taj i taj cilj odabrao, a ne neki drugi?
- Zbog te i te odlike.
- Zašto si koristio to i to sredstvo?
- Zato što sam ga našao najboljim.

Svaki posao u ljudskom životu se mjeri po tome da li može dati racionalan odgovor na brojna pitanja koja uključuju "zašto", pa ukoliko je nepotpun odgovor sa ovog aspekta, utoliko se pokazuje ljudska mudrost nepotpunom.

A šta kada je Bog u pitanju? Da li su Božija djela, jednako kao i ljudska, potaknuta svrhama? Da li Božija djela, kao i ljudska, imaju svoje "zašto" i "zato" i da li se odabiraju prema onom što je korisnije i važnije? Ili su ovo, pak, sve pojave koje se tiču isključivo čovjeka, te da li je njihovo pripisivanje Bogu neka vrsta "uspoređivanja" Stvoritelja sa stvorenjem?

Mu'tezilije su ovdje, naravno, podržale opciju da Božija Kreacija ima cilj i svrhu i mudrost, kako se to u Časnom Kur'antu spominje u više navrata, tumačeći to tako da su Njegova djela svrshodna na osnovu Njegovoga savršenog znanja, a slijedeći tačno utvrđene ciljeve, On čini najbolja i najkorisnija djela.

Međutim, eš'arije su porekle svrshodnost Božijih djela te su koncept mudrosti, koji se u Kur'antu više puta spominje, opisali onako kako su to učinili sa pravdom, tj. rekli da je mudrost ono što Bog čini, a ne da je mudrost ona po kojoj Bog čini.

Božija djela su, sa stanovišta mu'tezilija, zasnovana na jednom nizu dobrobiti. S druge strane, ovakav stav je, po mišljenju eš'arija, potpuno pogrešan. Po njima je Bog Uzvišeni isto onako Stvoritelj svih stvorenja kao što je i

Stvoritelj svega onoga što se naziva dobrobit. Dakle, On nije stvorio neko stvorenje radi toga što je u tome bila neka dobrobit, niti radi toga što postoji neka prirodna, esencijalna i uzročno-posljedična veza između stvari i dobrobiti koje im se pretpostavljaju.

Grupisanje

Postavljanjem pitanja o razumskoj ljepoti i ružnoći, pa onda raspravom o uzrokovanošći Božijih djela svrhamama, pored one dvije prethodne rasprave, tj. rasprave o pravdi i rasprave o slobodi i prisili, došlo se do formiranja različitih teoloških slobodnog izbora i mudrosti, tj. da su Božija djela prouzrokovana ciljevima i svrhamama, dok su eš'arije - koje su se do tada još uvijek zvali "sunnitima" ili "tradicionalistima" - odlučno stale spram mu'tezilija i njihovog načina razmišljanja.

pravaca. Mu'tezilije su odlučno pristale uz načela pravde, razuma, Mu'tezilije su prozvane "adlijama", tj. pobornicima pravde. Ova riječ nije predstavljala samo pravdu već je, pored pravde u mu'tezilijskoj koncepciji, ukazivala na poimanju slobode, razumske ljepote, odnosno ružnoće, te razložnost Božijih djela.

Pravda ili jednoboštvo (tewhid)?!

Zamjerka koju su tradicionalisti upućivali mu'teziljama, a na koju mu'tezilije nisu imale odgovarajući odgovor, sastojala se u tvrdnji da načelo pravde (u smislu u kojem ono obuhvaća slobodu odabira, razumsku ljepotu i ružnoću, te svrhovitost Božijih djela) nije u skladu sa tewhidom u djelima (*tewhid al-āli*), pa čak ni sa monoteizmom u biti (*tewhidu zāti*), jer je mu'tezilijska sloboda odabira neka vrsta "prepuštanja", tj. takva sloboda izbora predstavlja neku vrstu poricanja slobode Božijem bitku i kosi se s monoteizmom u djelima, koji je i logički utemeljen, a koji se provlači kroz čitav Kur'an. Oni kažu: Kako je moguće da, pod izgovorom da Boga smatramo čistim od djela koja mi držimo ružnim, Njemu pripisujemo sudruga u izvršavanju djela?! Ako mi budemo vjerovali u neovisne i same sebi prepuštene izvršioce, tj. subjekte kojima nije potrebna Istinska Bit u njihovom djelovanju, znači da smo Bogu pripisali druga, iako se u Kur'anu Časnom izričito kaže:

I reci: Hvaljen je Allah, koji Sebi nije uzeo djeteta i koji u vlasti nema

*ortaka, i kojem ne treba zaštitnik zbog nemoći – i hvaleći Ga veličaj!*¹

Isto tako, mudrost i dobrostivost, koje mu’teziliye pretpostavljaju Božijim djelima, u suprotnosti su sa Jednoćom i Neovisnošću po biti, kao što su u suprotnosti i sa činjenicom da Istinska Bit nema Sebi ničeg sličnog ili da nije ničim prouzročena. Jer, ako čovjek svoja djela čini zato što vidi svrhu i cilj, to ustvari znači da je potpao pod utjecaj i da je pokrenut tom svrhom i tim ciljem. Zar nije tačno da je svrshodni uzrok, uzrok djelatnom uzroku? Dakle, svrshodni uzrok je uzrok djelovanju činitelja, i u slučaju da ga nema, činitelj ne bi bio činitelj. Čovjekom upravlja neka vrsta prisile, koja proizlazi iz svrhe i cilja koje on vidi u svojim poslovima. Allah Uzvišeni sloboden je od svakog vida prisile cilja i svrhe.

Eš’arije su ustvrdile da pitanja ljepote i ružnoće po biti i potvrda toga da djela Uzvišenoga nužno trebaju biti usklađena prema kriterijima za ljepotu i ružnoću, predstavljaju neki oblik nametanja obaveze Allahu; to je isto kao kad bismo kazali da je Allah obavezan svoja djela izvršavati u okvirima koje Mu postavlja ljudski razum. Sveobuhvatnost Božije volje ne dozvoljava ova-kva ograničenja.

Kratko rečeno, eš’arije su ustvrdile da ono što mu’teziliye govore o pravdi, razumu, slobodi volje i mudrosti, odnosno svrshodnosti Božijih djela, kao prvo, predstavlja poređenje Stvoritelja sa stvorenjima, a kao drugo, kosi se sa tewhidom o biti i djelovanju.

Mu’teziliye su, zauzvrat, smatrali da vjerovanja eš’arija idu nauštrb čina slavljenja i uzdizanja Boga, koji se u Časnom Kur’anu u više navrata ponavljaju. Mu’teziliye kažu: eš’arijska vjerovanja podrazumijevaju pripisivanje Bogu takvih stvari, od kojih je Istinita Bit vrlo visoko, na što Kur’an Časni izričito ukazuje, poput nepravde, besmislenosti i ružnih djela. Mu’teziliye su govorile: Kad ne bi bilo pravde i slobode, onda bismo Boga morali držati nepravedni-kom, u smislu da je stvorio robe takvim da su prinuđeni na činjenje djela pa ih onda obavezao slijediti zakon, a ta bića pod prinudom, s obzirom na činje-nicu da nemaju slobode izbora, čine grijeh, a On ih uslijed toga kažnjava. To bi dalje značilo da ružna i zla djela potječu od Boga, a ne od ljudi, jer u tom slučaju bilo koje djelo koje rob učini ustvari ne čini on već Bog. Nadalje, s obzirom na okolnost da je, po vjerovanju eš’arija, Božije djelo izvan bilo kakve svrhe i cilja, slijedi da je Bog Onaj Čije djelo je uzaludno i besmisленo. Prema tome, eš’arijska vjerovanja podrazumijevaju da Bogu pripisujemo stvari koje, kako logička dedukcija, tako i Kur’an, smatraju vrlo niskim, a Boga uzdižu od

¹ El – Isra, 111.

nepravde, uzaludnosti i ružnih djela.

Svaka od ovih dviju škola mišljenja, kako eš'arijska tako i mu'tezilijska, imala je po jednu pozitivnu i jednu negativnu ili po jednu dobru i jednu slabu tačku. Pozitivna tačka svake od ovih dviju škola mišljenja ogleda se u iznošenju prigovora svome suparniku, a negativna tačka im je bila u nastojanju da su htjeli svoju doktrinu prikazati i odbraniti kao besprijeckoru. Sljedbenici svake od ovih doktrina htjeli su da afirmiranjem svoje dokažu bezvrijednost suprotne, iako nisu na valjan način mogli odgovoriti na primjedbe sa kojima su se i sami suočavali. Sljedbenici obje doktrine dobro su poznavali slabe tačke suprotne strane i žestoko se uzajamno napadali.

Poznat je slučaj kada je Gejlani Dimešqija, koji je podržavao stanovište o slobodi izbora, jednog dana susreo Rebi'atu-r-Ra'ja, koji je poricao slobodu izbora, stao pred njega i rekao: "Ti si onaj koji misli da Bog voli da ljudi grijese!" Ovim je Gejlani htio ukazati Rebi'atu-r-Ra'jau da iz takvog njegovog uvjerenja proizlazi da robovi grijese po volji Božijoj, te da On voli i želi da ljudi grijese.

I ne pokušavajući da brani svoje uvjerenje, Rebi'atu-r-Ra'j se latio slabe tačke u Gejlanijevom vjerovanju i rekao: "Ti si onaj koji misli da Bog jedno hoće, a ljudi drugo", što bi značilo da ljudi grijese usprkos Božijoj volji.

Qādi Abdu-l-Džabbar, učenjak mu'tezilijskog opredjeljenja, sjedio je jednog dana kod Sāhiba ibn Ubbada kad im je došao Abu Ishāq Asfarā'ini. Abu Ishāq je bio eš'arija i vjerovao u načelo prisile, za razliku od Qādija, koji je bio mu'tezilija i pobornik načela o slobodi izbora. Čim je ugledao Abu Ishāqa, Qādi je uzviknuo: "Slava Onome koji je vrlo visoko iznad svega ružnoga!", imputirajući to Abu Ishāqu koji smatra da sve pojave, pa i loša djela, potječu od Boga.

I ne pokušavajući da brani svoje mišljenje, Abu Ishāq je u isti mah rekao: "Slava Onome u Čijem carstvu se ništa ne dešava, osim ono što On hoće?", ukazujući na to da Qādi, vjerovanjem u slobodu izbora, Bogu pripisuje sudruga u Njegovom carstvu, te da ljude i njihova djela smatra neovisnim od Boga.

Mu'tezilije su sebe nazivale sljedbenicima pravde i jednoboštva, misleći pritom na jednoću Božijih osobina. Eš'arije su zagovarale osobine koje su izvan biti i različite od nje. Naprimjer, osobine Božije: znanje, moć ili život su smatrali zbiljama koje se razlikuju od Božije Biti i smatrali ih, kao i Božiju Bit, vječnim, za razliku od mu'tezilija, koji nisu vjerovali u razlikovanje Božijih

osobina (*sifat*) i Njegove Biti (*Zat*).

Mu'tezilije su smatrале да је eš'arijsko vjerovanje о osobinama Uzvišenoga neka vrsta mnogoboštva. Oni kažu: Iz govora eš'arija proizlazi da pored Biti Uzvišenoga postoji i niz drugih vječnih bića, a budući da je biti vječan i bespočetan jednako sa poricanjem vlastite posljedičnosti i stvorenosti i nerazdvojivo je od nepotrebitosti od strane Biti za bilo čim; iz rečenog slijedi da po vjerovanju eš'arija postoji onoliko vječnih i nepotrebitih po biti bića, koliko ima Božijih osobina (*sifata*), a to nadalje znači da koliko ima Božijih osobina, toliko ima i bogova. Ali pošto mu'tezilije nisu vjerovale u osobine izvan Božije Biti, jasno je da su vjerovale u samo jedno Vječno Biće. To je bio uzrok da su mu'tezilije sebe nazivale sljedbenicima pravde i jednoboštva, a pod tim su mislili na jedinstvo Božijih osobina i Biti.

Kod tewhida u djelima, učenje mu'tezilija nije bilo dovoljno utemeljeno, dok su eš'arije u svom shvaćanju tewhida sebe nazivali jednobošcima.

Istina je, međutim, da je i mu'tezilijsko učenje – iako su njegovi sljedbenici imali osnovane zamjerke eš'arijama na Božije osobine – u ovom pogledu bilo slabo; jer mu'tezilije, iako nisu vjerovale u osobine koje se razlikuju od Božije Biti, ipak nisu bile u stanju dokazati istovjetnost Biti i osobina. Oni su postavili pitanje zamjene osobina s Biti, što se smatra velikom slabošću u mu'tezilijskom učenju.

Eš'arije su imale još nekih slabih tačaka u svome učenju. Osim toga što nisu bili u stanju obrazložiti pitanje pravde, razuma, slobode izbora i svrshodnosti, i pristup jednoboštvu – prema kojem su pokazivali značajnu mjeru osjetljivosti – također je bio nedostatan. Eš'arije su bile primorane da, zbog svog stava o tewhidu u djelima, poreknu i poredak koji je u svojoj biti ustavljjen na povezanosti uzroka i posljedice, te da sve stvari smatraju proisteklim neposredno iz Božije volje, bez ikakvog uvjeta i posrednika. Upućeni znaju da je takvo mišljenje u potpunoj suprotnosti sa nedjeljivošću i uzvišenošću Uzvišene Božije Biti.

Obje škole našle su se u dilemi između načela pravde i tewhida u djelima. Mu'tezilije su smatrali da su tewhid u djelima žrtvovale zarad pravde, a eš'arije da su pravdu žrtvovale za tewhid u djelima. Međutim, niti su mu'tezilije mogle na ispravan način obrazložiti načelo pravde niti su eš'arije razumjele suštinu tewhida u djelima. Iako su nesuglasice između eš'arija i mu'tezilija brojne, ipak, dvije glavne odnose se na tewhid i pravdu. Teološke rasprave su, kao što smo ranije naveli, počele pitanjima vezanim za pravdu, da bi se onda proširile i na pitanja vezana za jednoboštvo (tewhid). Jednoboštvo ima nekoliko razina:

- a. jednoća Biti,
- b. jednoća Osobina po pitanju tewhida u djelima i tewhida u ibadetu.

U pogledu jednoće Biti, tj. da njoj nema ništa slično, kao što i ajet glasi: *Ništa Mu nije slično*¹, ništa nije na razini Njegove Biti, sve što postoji je Njegovo stvorene i ima potrebu za Njim, a On je Tvorac svega i Sam je po Sebi dostatan – među muslimanima nema nikakvih nesuglasica.

U pogledu jednoće Osobina došlo je, međutim, do nesuglasica. Eš'arije su porekle jednoću, a podržale mnoštvo; dok je u tewhidu po djelu bilo obrnuto, eš'arije su se okrenule jednoći, a mu'teziliye mnoštvu. Kada je riječ o tewhidu u ibadetu, među muslimanima nije bilo ni najmanjih nesuglasica, tj. niko u ovom pogledu nije vjerovao u mnoštvo. Međutim, neki od islamskih učenjaka, na čelu sa Ibn Tejmijjom, držali su da su mnoga vjerovanja i djela tadašnjih muslimana u suprotnosti sa ovim vidom tewhida, kao što je vjera u šefā'āt (posredovanje kod Boga) ili uzimanje uzorno pobožnih (evlija) za pomoć na putu do Boga. Ova mišljenja su kasnije ishodila pojavu tzv. "vehabijskog mezheba".

Utjecaj islamske teologije na islamsku filozofiju

Iako islamske teološke rasprave nisu dovele do konačnih rezultata, ipak umnogome su pomogle islamskim filozofima u rješavanju teoloških pitanja. Jedan od aspekata na osnovu kojega je islamska filozofija na polju teologije u užem smislu² (ilahijjāt bi ma'na-l-has) osvojila nova područja i na osnovu kojih je daleko prevazišla grčke i aleksandrijske filozofije, jeste naslijede koje je preuzela od islamske teologije. Teolozi kod filozofa imaju velike zasluge, jer su filozofima otvorili nove vidike i postavili neka posebna pitanja, iako sami nisu bili u stanju da ih riješe.

Teolozi su, svojim predstavljanjem niza pitanja, ne samo otvorili put filozofima već su im i na drugi način napravili veliku uslugu, a ta je da su zbog svog neslaganja s grčkim mišljenjima, pisanjem knjiga, ustali protiv filozofa i filozofije. Upravo su oni otvorili put sumnje i nevjericе spram filozofskih mišljenja. Suočavanjem teoloških sa filozofskim mišljenjima i mukotrpnim nastojanjima filozofa da izadu iz tjesnaca, teološka pitanja su u islamskoj filozofiji zadobila jednu posebnu svježinu. Iskrice rješenja i nova područja saznanja se zaista otkrivaju samo uz veliki trud.

1 Eš – Šura, 11.

2 Spram termina: "teologija u širem smislu" (ilahijjāt bi ma'nāl a'am) - o. p. .

Džaferijska škola

Vrijedno je obratiti pažnju na ši'jsku teološko-filozofsku školu u smislu dosadašnjeg izlaganja. Mu'tezilijske i eš'arijske škole mišljenja, o kojima smo govorili, pripadaju sunnijskom svijetu. Džaferije su bile neovisne, kako u pogledu vjerskih propisa i načela tako i u pogledu teološko-filozofskih pitanja, tj. takozvanih "islamskih učenja".

U teološkoj i filozofskoj doktrini džaferija razmatraju se pitanja pravde i jednoboštva, o čemu su izneseni najobuhvatniji sudovi. U četiri poznata pitanja, tj. u pitanjima pravde, razuma, slobode izbora i mudrosti, podržana je strana mu'tezilija, pa su upravo iz tog razloga džaferije svrstane u red *adliju-na*, "sljedbenika pravde". Međutim, u džaferijskoj se doktrini koncept svakog od ova četiri pitanja, unekoliko, razlikovao od onoga u šta su mu'tezilije bile uvjerene. Naprimjer, u džaferijskoj doktrini se "sloboda izbora" nikada nije tumačila u smislu potpunog "prepuštanja" (tafwid) stvari drugima, koje je ustvari neka vrsta poricanja iste te slobode Istinskoj Biti Božjoj i koja bi značila neku vrstu neovisnosti u djelovanju, te svojevrsno upoređivanje čovjeka s Bogom, što prirodno podrazumijeva mnogoboštvo. U ovoj školi učenja su čisti imami, koji su je i nadahnjivali, po prvi put uspostavili načelo: "Emrun bejne-l-emrejn (stvar između)", što je postalo poznato u vidu rečenice:

„Lā džabre we lā tafwide be-l-emrun bejne-l-emrejn. (Nije posrijedi ni prisila ni prepuštanje, nego nešto između toga dvoga!)”

Bez i najmanjeg nanošenja štete tewhidu u djelima i tewhidu u Biti, pitanje pravde u ovoj školi mišljenja potvrđeno je u svom punom smislu, tj. pravda se našla zajedno sa tewhidom i s pravom je rečeno: "Pravda i tewhid su alevijski, a prisila i antropomorfizam su emevijski."

Dakle, u ovoj se doktrini dokazuje vjerodostojnost pravde, uvažavanje razuma i slobodna ličnost čovjeka u mudrom poretku Univerzuma, bez i najmanjeg umanjenja važnosti tewhida po Biti i tewhida u djelima; ljudska sloboda je afirmirana bez predstavljanja čovjeka suparnikom u Božijem carstvu i bez toga da se Božija volja smatra savladivom od strane ljudske volje; Božije određenje i sudbina su potvrđeni u cijelom Univerzumu, a da iz toga ne propastiče čovjekova prisiljenost.

U teološkoj školi mišljenja džaferija, u pitanjima vezanim za tewhid, sva nastojanja su bila monoteistička. Što će reći da suprotnosti pitanju tewhida i brojnosti svojstava, džaferije podržavale jedinstvo svih osobina, pobijajući time

mišljenje eš'arija, a slažeći se sa mu'tezilijama, s tom razlikom da je konačan mu'tezilijski stav bio poricanje osobina i zastupanje Biti umjesto osobina, dok su džaferije zagovarale jedinstvo osobina i Biti, te istovjetnost Biti sa osobinama, što je jedno od najdubljih učenja o Bogu. U djelima o tewhidu džaferije podržavaju eš'arije, s tom razlikom što ne poriču poredak uzroka i posljedica. U teološkoj školi džaferija, sva tri oblika tewhida po biti (zat), po svojstvima (sifat), po djelima (a'fal) objašnjeni su na način kakvom nije bilo premca u svijetu.¹

Mi smo u uvodu petog sveska knjige *Načela filozofije i metod realizma* govorili o nadahnutosti islamskih teozofa kur'anskim učenjima i ostalim islamskim tekstovima: hadisima, govorima i dovama, pa ovdje ne vidim potrebu za opširnijim objašnjenjima.

S jedne strane, upućeni u ispravna načela dokazivanja, a s druge, nadahnuti islamskim učenjima, te kao dostignuće svog hiljadugodišnjeg npora, islamski filozofi su uspjeli postaviti "teologiju u užem smislu" na vrlo čvrste oslonce.

Sa stanovišta islamskih teozofa, pravda se tumači kao jedna zbiljska činjenica, a da pri tome ne podrazumijeva ograničenost Uzvišene Božije Biti nekom prisilom i zakonom, te da se nikako ne umanjuje Njena sveobuhvatna prevlast. Ljepota i ružnoća po razumu, također, su protumačene na drugi način; izvedene su iz teorijskih inteligibilija - čija vrijednost leži u činjenici da otkrivaju i pokazuju zbilju - te postale dijelom konvencionalno nužno praktičnih promišljanja, i upravo iz tog razloga nipošto nisu prihvaćene kao mjerila i kriteriji Božijih djela. Za razliku od teologa, teozofi ove pojmove nikada nisu koristili na razini učenja o Bogu.

Pitanje svrhe i cilja je našlo svoj pravi odgovor nakon njihove podjele na svrhu djela i svrhu djelatnika, te nakon poistovjećenja koncepta Božije mudrosti s konceptom Njegove brižljivosti i dovođenja stvari do njihovih ciljeva...Sa stanovišta teozofa, svako djelo ima svoju svrhu, dok je Uzvišena Božanska Bit krajnja svrha, tj. svrha i cilj svih svrha i svih ciljeva; sve stvari su od Njega i sve se kreće ka Njemu:

...i sve se tvome Gospodaru uistinu vraća.

Naravno, svaka od spomenutih rasprava ima svoje široko područje, a u ovom uvodu se više od izloženog ne može govoriti.

1 Ovu problematiku smo razjasnili u knjizi "Sejri dar Nehdžu-l-Belaghe", u poglavljju Tawhid, kao i u petom tomu knjige "Usule falsafe we raweše realism" koja je prevedena i priređena na bosanskom od strane Fondacije *Mulla Sadra*. U knjizi "Insan we sarneveš" sam imao jednu raspravu u vezi predodređenja i ljudske slobode odabira.

Razmatranje načela pravde na polju islamskoga prava

Porijeklo pitanja pravde u islamskom svijetu ne treba tražiti samo u teologiji i među teologima već i u drugoj oblasti islamskih nauka, a to je pravo.

Islamsko društvo je od početka utemeljeno na osnovama Kur'ana i Sunneta. Ovo društvo je svoje zakone i pravila, kako one u vezi sa ibadetom tako i one u području trgovine, građanskih prava, kaznenog zakona i politike, tražilo u izvorima Božanske Objave. Kada je trebalo pronaći pravilo u vezi sa nekim događajem koji je u Kur'anu jasno objašnjen, ili kada se u vjerodostojnoj predaji moglo naći rješenje zadatog pitanja, ili je pak bilo moguće upitati Božjeg Poslanika ili Čiste imame (sa stanovišta džaferije), obaveza je bila jasna. Međutim, u slučajevima gdje nije bilo izričitog ajeta ili vjerodostojne predaje i kada autoriteti nisu bili dostupni, naravno da se prišlo idžtihadu i zaključivanju islamskog zakona.

Pitanje početka idžtihada i kakvoće promjena koje je donio u redovima pripadnika sunnizma i džaferizma predstavlja opsežnu raspravu kojoj ovdje nije mjesto. Nema sumnje da je ovaj postupak započeo u vrijeme Božjeg Poslanika a.s., ili u najmanju ruku od njegove smrti. O tome da li je ovaj postupak od samog početka obavljan na ispravan način pitanje je o kojem smo raspravljali na drugom mjestu.¹ Islamsko pravo, kao i ostale islamske znanosti, doživjelo je svoj brzi procvat i naravno da su se u njemu pojavile različite škole ili pravci. Među sunnijama su se pojavila dva pravca mišljenja: tradicijski, čiji metod je bio prihvaćen među pravnicima Medine, i analogički, koji je bio rašireniji među pravnicima Iraka.

Tradicionalisti bi se pri suočenju sa novim pitanjima najprije obraćali Kur'anu, pa ako ne bi našli odgovarajući propis, onda bi tražili odgovor u Poslanikovom Hadisu, a ako bi hadisi bili različiti, davali bi prednost onom kod kojega je lanac prenosilaca jači. A ako ne bi mogli da nađu nijedan hadis u vezi sa postavljenim pitanjem, i ako postojeći hadisi ne bi bili dovoljno dokumentirani, obraćali bi se izrekama i pravnim rješenjima Poslanikovih drugova (ashaba). Ako ni ovako ne bi iznašli rješenje, nastojali bi da na neki način iskoriste ajete Knjige i vrlo rijetko bi se dešavalo da pribjegavaju vlastitom mišljenju i analogiji.

Metoda analogista bila je, međutim, različita. Ukoliko u Kur'anu ili Hadisu

¹ Ova rasprava je publicirana u knjizi "Deh goftār" od istog autora..

ne bi pronašli rješenje, oni ostalim hadisima ne bi pridavali poseban značaj, jer su smatrali da su većinom izmišljeni ili iskrivljeni. Oni su vjerovali da jedan pravnik predanom primjenom neospornih islamskih odredbi stiče uvid u duh islamskih zakona i postaje sposoban da na osnovu sličnih primjera iznađe pravilo u vezi sa datim pitanjem.

Pobornici analogije vjerovali su da načela pravde i dobrobiti mogu biti dobra uputa pravniku. Uslijed toga pravnik se vidio obaveznim da razmišlja u skladu sa zahtjevima pravde i dobrobiti. Termini poput “istihsana” i “istislaha” pojavili su se upravo iz takvog pristupa.

Rasprava između tradicionalista i analogista

Tradicionalisti su smatrali da je metoda analogista neka vrsta pretjerivanja u obraćanju razumu i neka vrsta nedoslijednosti u primjeni Hadisa. Drugim riječima, u pitanju je neka vrsta površnosti u iznalaženju stvarnih dobrobiti. Oni su govorili da se vjerozakon temelji na sakupljanju onoga što se rasipa (*džem'u-l-mutafarriqat*) i razdvajaju onoga što se sapliće (*tafriiqu-l-mudžtemi'at*) te da je vjerozakon daleko iznad razine običnog razuma. Za razum se ne može smatrati da je u stanju dokučiti osnove i duh Božjeg Zakona. Zauzvrat, analogisti su tradicionaliste optuživali za nefleksibilnost i okamenjenost.

U metodologiji prava postoji pravilo koje je poznato kao “pravilo inherentnosti”, tj. suvislosti razumskih i vjerozakonskih sudova. Ovo pravilo je interpretirano sljedećom rečenicom:

“Kullu mā hakeme bihi-l-aqlu hakeme bihi-š-šer'u, we kullu mā hakeme bihi-š-šer'u hakeme bihi-l-aqlu. (Sve što dosudi razum to dosudi i vjerozakon, a što dosudi vjerozakon to dosudi i razum, također).”

Ovom mišlju željelo se naglasiti da gdje god naš razum otkrije neku sigurnu “dobrobit” ili sigurnu “štetu”, na osnovu umskog dokaza i putem dokazivanja od uzroka ka posljedici, donosi sud da islamski zakon tu ima pravilo koje nalaže ispunjenje te dobrobiti ili sprečavanje štete, pa makar to pravilo i ne mogli pronaći u prenesenom hadisu. Također, gdje god imamo neko pravilo koje obavezuje, preporučuje, zabranjuje ili odvraća, na osnovu iskustvene (aposteriorne) demonstracije i putem dokazivanja od posljedice ka uzroku, razotkrivamo da je posrijedi neka dobrobit ili neka šteta, pa makar naš razum trenutačno i ne mogao da sazna za postojanje te dobrobiti ili štete.

Sa stanovišta islamskih pravnika, pogotovu onih koji su više bili skloni mišljenju i analogiji, postoji potpuna saglasnost između razuma i vjerozakona.

Islamski propisi ne predstavljaju niz tajnovitih, nespoznatljivih i neshvatljivih propisa kojima sto procentualno dominira pobožna tajnovitost, već razum, također, ima svoju ulogu u shvatanju i dedukciji prava.

Ovi učenjaci su na polju “metodologije prava” uveli pitanje razumske lje-pote i ružnoće koje se prije toga razmatralo u teologiji, i one lje-pote i ruž-noće koje su tamo dokazane priznali kao “mjerila” i “kriterije” prava, rekavši da među svim “mjerilima” i “kriterijima” razum najjasnije i najočitije shvaća ljeputu pravednosti i dobrote, odnosno ružnoću nepravde i nasilja. Na ovaj način su, dakle, pravda i nepravda uzeti kao jedno mjerilo pri izučavanju islamskog prava.

Tradicionalisti su islamsko pravo crpili iz tri izvora: Knjige (Kur'an), Sun-neta i konsenzusa islamskih pravnika (idžmā'). Međutim, sljedbenici mišljenja i analogije uzeli su četiri izvora islamskoga prava, i to uz spomenuta tri i mišljenje samog pravnika na osnovu analogije.

Navođenjem niza primjera, tradicionalisti su kritizirali analogiste i objašnjavali da oslanjanje na mišljenje i analogiju čovjeka odvodi na stranputicu pri iznalaženju vjerozakonskih propisa. S druge strane, analogisti su optuživali tradicionaliste zbog njihovog oslanjanja samo na niz predaja čija vjero-dostojnost i ispravnost nije razjašnjena.

Džaferijska pravna metoda

Džaferijsko pravo i idžtihad su se neovisno razvijali, kao što je to, uostalom, bio slučaj i sa džaferijskom teologijom i teozofijom. U džaferijskom pravu prihvaćen je princip da vjerski zakoni prate istinske dobrobiti i štetnosti, kao što je prihvaćeno i pravilo o suvislosti razumskog suda i vjerozakona, te sačuvano pravo razuma na dedukciju pravnih sudova (idžtihad). Međutim, metoda dedukcije prava putem mišljenja i analogije kritizirana je od strane džaferija više nego što je to činjeno od strane tradicionalista među pripadnicima sunnizma.

Kritika analogije u džaferijskom mezhebu nije bila upućivana sa istog onog aspekta odakle su je upućivali tradicionalisti među sunnitima – a sastojala se u tome da su opovrgavali razum kao jedan od izvora izvođenja vjerozakona – već je bila upućivana sa druga dva aspekta. Osporavano je, prvo, to da mišljenje i analogija predstavljaju metodologiju zasnovanu na pretpostavkama, a ne na znanju – što predstavlja slijedeće imaginacije, a ne slijedeće intelekta. Osporavano je i njihovo objašnjenje kako je njihovo obraćanje razumu i

analogiji proizašlo iz nedostatnosti islamskih općih principa i zakona, što je ustvari nepravda ili je nepoznavanje Islama. Istina je da u Islamu nisu dati propisi za svaku pojedinost i to nije ni moguće, jer su pojedinosti beskonačne. Međutim, opća islamska načela tako su uređena da odgovaraju na sve bezbrojne pojedinosti i različita stanja u prostoru te promjenljive uvjete u vremenu. Prema tome, islamski pravnik ne treba da se okameni uz riječ teksta i da svaki pojedini slučaj traži u Kur'antu i Hadisu; kao što nije ispravno da, pod izgovorom nenalaženja pravila u vezi nekog pitanja, pribjegava umišljanju i analognom rješavanju problema. Islamski pravnik je dužan da "razgranava" i usklađuje forme sa osnovama. Osnove islamskog zakona postoje u Kur'antu i Sunnetu. Samo je potrebno jedno umijeće, a to umijeće je "idžtihad", tj. savjesno i pametno usklađivanje islamskih općih zakona sa prolaznim i varijabilnim događajima.

U knjizi hadisa *Usûle Kafi* postoji jedno poglavlje koje nosi upravo ovaj naslov:

"Nema niti jednog pojedinačnog pitanja, a da nema svoje osnove u Kur'antu i Sunnetu."

Prema tome, načelo pravednosti i činjenica da islamski propisi prate istinske dobrobiti i štetnosti te, naravno, princip o intelektualnoj ljepoti i ružnoći kao i princip o kompetentnosti intelekta predstavljaju priznate i vjerodostojne temelje islamskog prava u džaferijskom mezhebu. Tako je, dakle, princip "pravde" konačno zauzeo svoje mjesto u islamskom pravnom sistemu.

U džaferijskom pravu postavljena je jasna granica između intelekta i imaginacije, drugim riječima, između intelektualne demonstracije i predrasudne analogije koja je ustvari isto što i logičko poređenje. Zaključeno je da postoje četiri izvora islamskoga prava: Knjiga, Sunnet, konsenzus i intelekt. Iako su u ovoj pravnoj doktrini (proizvoljno) mišljenje i analogija (*qiyas*) odbačeni, intelekt i logičko dokazivanje priznati su kao vjerodostojni.

Princip pravde u domenu društva i politike

Ono što smo dosada kazali bilo je vezano za naučnu postavku pitanja pravde u idejno–naučnom ambijentu islamskog svijeta. Uglavnom se rasprava svodila na to kako se desilo da je pitanje Božje pravde unutar sistema stvaranja i zakonodavstva, od prvih stoljeća Islam-a, ušlo u islamske znanosti i do te mjere postalo značajno da su neki pravci sebe nazivali "adlijama – pobornicima pravde" i "pravdu" smatrali jednim od principa svoga vjerovanja te

značajkom po kojoj su se razlikovali od ostalih pravaca, poput džaferija koji "pravdu" ubrajaju u temeljna vjerovanja.

Pored naučnog razmatranja, ovo pitanje u islamskom društvu od samog početka bilo je i na jedan drugi način na dnevnom redu i to na razini običnog svijeta i u vezi izvršenja pravde. Jedna od osnovnih društvenih misli jednog muslimana jeste da vođa društva treba biti pravedan, da osoba koja zauzima položaj sudiće treba da bude pravedna, da svjedok treba da bude pravedan, a sa stanovišta jednog muslimana džaferije, također, smatraju da imam džume, jednakako kao i imam džemā'ata treba da bude pravedan. Svaki je musliman sebe smatrao odgovornim spram onih društvenih pozicija koje je trebalo da zauzme pravedna osoba. Kratka rečenica Božijeg Poslanika: *Afdalul džihād ke-limetu adlin 'inde imāmin džā'irin.*, koja u prijevodu glasi: *Najvredniji džihad je riječ pravde pred vladarem tlačiteljem.*, bila je općepoznata i prihvaćena i proizvela je mnoge hrabre poduhvate.

Razmatranje problema pravde sa praktičnog i objektivnog stanovišta na razini društva ima dosta dug historijat, ali pošto je izvan teme ove knjige, nećemo ulaziti u tu raspravu.

Glavni razlog

Kada čitalac stekne uvid u naučno praktična strujanja na koja smo ukazali, jedno temeljno pitanje ostane mu neriješeno, a to je: Zašto se islamska teologija najviše bavila problemom pravde i zašto se u islamskom pravu prije svega nametnulo upravo to pitanje? Zašto se u svijetu islamske politike najviše čuje riječ pravda? Činjenica da se na svim poljima govorilo o pravdi, mora da ima neki poseban razlog.

Sada se postavlja pitanje da li je postojala neka druga bitna struja koja je podsticala i napajala sva ova strujanja.

Po našem mišljenju, glavni razlog naučnog i praktičnog razmatranja pravde u islamskom društvu, u prvom redu, treba tražiti u samom Kur'anu. Kur'an je taj koji je zasadio zamisao pravde u srca ljudi pa je onda kultivirao i u dušama proizveo brigu za njom, kako sa idejno-filozofskog, tako i sa praktično-društvenog stanovišta. Kur'an je taj koji je postavio pitanje pravde i nepravde u njenim različitim oblicima, kao što su: prirodna, zakonodavna, moralna i društvena pravda.

U Kur'anu se izričito navodi da se poredak Univerzuma i kreacije zasniva na pravdi, proporciji i na temeljima zasluga i kapaciteta. Pored brojnih ajeta

u kojima se izričito strogo Njegovoj Uzvišenoj Biti poriče nepravda i pored ajeta u kojima se pokazivanje Pravog puta i upotpunjene dokaza smatraju Božijim poslovima s onog aspekta odakle je postojanje toga neka vrsta pravde, a propast čovjeka uslijed nepostojanja pravde neka vrsta zla i nepravde, te pored ajeta koji ukazuju na činjenicu da su osnove kreacije postavljene na istini, koja je u suvislosti s pravdom, dakle, pored svega toga, u nekim ajetima se pozicija Božije subjektivnosti i sveupravljanja navodi kao pozicija održanja pravde:

Allah svjedoči da nema drugog boga osim Njega, - a i meleki i učeni -, i da On postupa pravedno...¹

Ili se u nekim ajetima pravda drži kao Božija terezija:

...a nebo je digao. I postavio je terezije²

Upravo kod ovog ajeta se u komentaru navodi da je Božiji Poslanik, a.s. rekao:

„Po pravdi se održavaju nebo i zemlja.”³

Zakonodavna pravda, tj. poštivanje principa pravde pri ustanovljavanju zakona, također je izričito spomenuta u Kur’anu. Tamo se jasno navodi da je svrha i mudrost slanja poslanika da u ljudskim životima i društvenim sistemima zavlada pravda i pravičnost:

Mi smo izaslanike Naše s jasnim dokazima slali i po njima knjige i terezije objavljivali, da bi ljudi pravedno postupali...⁴

Jasno je da uspostavljanje principa pravde u društvenim sistema ovisi o stanju u kojem je, kao prvo, sistem zakonodavstva u osnovi pravedan sistem i, kao drugo, koliko se praktično isti provodi u djelu.

Pored ovog općeg principa kojim obavezuje sve vjerovjesnike, o zakonodavnom sistemu Islama Kur’an kaže slijedeće: *Reci: Gospodar moj naredjuje pravednost.*⁵ U drugom ajetu o nekim propisima kaže slijedeće:...to vam je kod Allaha pravičnije...⁶

1 Ali Imran, 18.

2 Ar – Rahman, 7.

3 Tefsir: Safi, u komentaru na navedeni ajet, tom 2, str. 638.

4 Al – Hadid, 25.

5 Al – A’raf, 29.

6 Al – Baqara, 282.

Kur'an Časni drži da je imamet (vođstvo) "Božanski zavjet" i svojevrsni "protivzločinački" i "pravedni" sistem. Kada Kur'an govori o sposobnosti Ibrahima da zauzme položaj imama ili vođe, to ovako interpretira:

A kada je Ibrahima Gospodar njegov s nekoliko zapovijedi u iskušenje stavio pa ih on potpuno izvršio, Allah je rekao: "Učinit će da ti ljudima budeš imam", - "I neki moji potomci" - zamoli on. – "Obećanje Moje neće obuhvatiti nevjernike - lā jenālu ahdiye-z-zālimin."¹

Moralnu osobu Kur'an naziva "pravednom". Ovaj naziv se spominje na nekoliko mjesta u Kur'antu i to kada se govori o suđenju ili svjedočenju ljudi koji su odgojno, moralno i duhovno pouzdani. Naprimjer, u slijedećem ajetu:...čju će vrijednost procijeniti drojica vaših pravednih ljudi...²; ili u ajetu u kojem se kaže:...i kao svjedočke drojicu vaših pravednih ljudi uzmite...³.

Nakon prevođenja grčkih djela, u islamskom svijetu postala je poznata slijedeća Platonova rečenica: "Pravda je majka svih moralnih vrijednosti." Međutim, oko dva stoljeća prije nego što će ova Platonova izreka biti poznata muslimanima, oni su se s takvim riječima već upoznali putem kur'anskih učenja.

Osovinu svih kur'anskih učenja čini pravda: krenuvši od tewhida pa do vjere u Onaj svijet; od poslanstva do vođstva; od individualnih idealja pa sve do općedruštvenih ciljeva. Kur'anska pravda je, zacijelo s monoteizmom, oslonac vjere u Onaj svijet, cilj slanja poslanika, mudrost vođstva, mjerilo savršenosti pojedinca i kriterij zdravog društva. Tamo gdje se kur'anska pravda dotiče tewhida ili vjere u Onaj svijet, ona ljudskom viđenju Univerzuma ili kreacije daje posebnu formu - drugim riječima, daje mu neku vrstu svjetonazora. A tamo gdje se dotiče vjerovjesništva, zakona i zakonodavstva, pravda predstavlja "mjeru" i "kriterij" pravne nauke - tj. predstavlja platformu za intelekt, kako bi se isti mogao naći u redu s Knjigom i Sunnetom i biti smatran jednim od izvora iz kojih se napaja islamsko zakonodavstvo. Tamo gdje se, pak, dotiče vođstva, pravda predstavlja "mjerodavnost", a kada se tiče morala, ona je onda humani ideal, dok je unutar društva ona "odgovornost".

Zar je bilo moguće da pitanje pravde – kojem se u Kur'antu daje ovoliki značaj, tj. pitanje koje je ujedno i svjetonazor i kriterij nauke o zakonu i mjerilo sposobnosti u vođstvu i humani ideal i društvena odgovornost – muslima-

1 Al – Baqara, 124.

2 Al – Maida, 95.

3 At – Talaq, 2.

ni zanemare uprkos njihovoj velikoj pažnji i osjetljivosti prema Kur'angu?

Zbog toga mi vjerujemo da nema razloga da tragamo za nekim drugim uzrocima i da svoj um zamaramo pitanjima zašto se od samog početka idejno-praktičnih pokreta među muslimanima, posvuda može zapaziti riječ "pravda". Nema sumnje da je Kur'an bio glavni razlog osjetljivosti muslimana prema ovom pitanju i glavni razlog pojave ovoga načela u teologiji, islamskom pravu i društvenim poljima. Međutim, uzrok različitih stavova prema ovom pitanju jeste čitav niz razloga od kojih su neki psihološke, neki sociološke, a neki pak političke prirode. Ovo je, dakle, naše mišljenje o glavnem razlogu razmatranja ovog pitanja u islamskom društvu.

Moguće je, naravno, da neko drugi sa nekog drugog stanovišta pristupi razmatranju i analizi ovog pitanja. Kao što znamo, sljedbenici nekih doktrina društvena strujanja analiziraju na jedan posve drugi način. Sljedbenici tih doktrina imaju niz predodređenih kalupa i na svaki mogući način žele sva zbivanja u društvu oblikovati prema tim kalupima.

U ovakvom tipu doktrina osnovnu ulogu u svim kretanjima igraju klasne razlike i društvene borbe zasnovane na posjedovanju i neposjedovanju dobara. Sa stanovišta sljedbenika tih doktrina, sve manifestacije ljudskog duha, misli, talenta i emocija predstavljaju odraz materijalnih potreba i ekonomskih odnosa; ekonomija je – po njima – temelj, a sve ostalo su nadgradnje i ograniči ekonomije. Idejne, emocionalne i umjetničke osobenosti svakog pojedinca treba tražiti u njihovim klasnim orientacijama. Ako je Sādi rekao: "Trbuhan je osnovno sredstvo fizičkog preživljavanja", sa stanovišta njegovih istomišljenika trbuhan je ne samo osnova preživljavanja već je i osnova mišljenja, osjećanja i emocija, i konačno, ono što se naziva svetim jeste trbuhan – svi putevi vode ka trbuhanu!

Prema mišljenju sljedbenika ovakvih doktrina, ako vidimo da se u nekom društvu najviše govori o pravdi, razlog tome treba tražiti u društveno-ekonomskim nejednakostima, a ne negdje drugdje. Ako vidimo da se neke dvije skupine međusobno napadaju i optužuju oko prava i teologije pa jedna ozbiljno podupire primarnost pravde kao svoj svjetonazor ili kao svojevrsni kriterij zakona, a druga čini obrnuto i poriče sve njene primarnosti, treba da znamo da su sva ta intelektualna, misaona, teološka i pravna previranja pokazatelji jednog skrivenog prestrojavanja, kojeg je izvela skupina vezana za obespravljene slojeve društva, spram dobrostojećih i bogatih slojeva. Misao, po ovoj doktrini, proizilazi iz trbuha. Nemoguće je, prema tome, da jedan bogataš brani načelo pravde, baš kao što je nemoguće da jedna obespravljena i pot-

lačena osoba porekne to načelo!

Sa našeg stanovišta, međutim, ovakav tip obrazlaganja povijesti ne može razriješiti poteškoće. Nema sumnje da je materijalna potreba veoma važan činilac u ljudskim opredjeljenjima i ponekad se trag ekonomskih interesa može naći i u islamskim idejnim, društvenim i političkim opredjeljenjima i postrojavanjima. Međutim, ne mogu se sve one atraktivnosti koje privlače čovjeka i svi važni faktori koji su utjecali na strukturu ljudske povijesti svesti samo na ekonomski motive; i možda je još uvijek rano da se iznose decidna mišljenja o sveukupnim osnovnim faktorima koji dominiraju životom pojedinca i društva. Ono što je sasvim jasno jeste činjenica da se materijalne potrebe ne mogu priznati kao osnovne i jedine potrebe čovjeka.

Ne znam kako, uz pomoć ovakvih principa, objasniti zašto su naprimjer Me'mun, Mu'tesim i Wāsiq čvrsto podržavali mu'tezilijsku doktrinu i prihvatali princip pravde, za razliku od Mu'tevekkila koji je pripadao istoj toj klasi i bio iste te krvi, a koji je krenuo u obrnutom pravcu i činio sa pobornicima pravde isto ono što su njegovi prethodnici činili s njenim protivnicima!

S druge strane, kako je moguće obrazložiti stav Sahiba ibn Ubbāda koji je, iako jedan od najimućnijih ljudi u islamskom svijetu, bio vatreni pobornik pravde i to u isto vrijeme dok su većina obespravljenih učenjaka toga vremena bili protivnici ovoga principa i promicatelji eš'arijskog uvjerenja!

Sahib ibn Ubbād je ipak bio jedan od vrlo moćnih vezira i u ovom pogledu mu rijetko ko može parirati. On je, za razliku od većine vezira, koje bi na kraju njihovi pretpostavljeni ipak omrzli i koji bi obično neprirodno umirali, do kraja svoga života ostao vezir, a na dženazi mu je prisustvovao veliki broj pratilaca.

Ibn Hallakān kaže:

“Niko se nije usrećio kao Ibn Ubbād; kako prije tako i poslije smrti.”

Sahib ibn Ubbād je, kao vezir i naučnik, proveo život u izuzetnoj udobnosti i zadovoljstvu i za razliku od onih koji omraženi napuštaju Ovaj svijet i kojima se sa odlaskom gubi svaki spomen, ostao je slavan i voljen.

Pored toga što je Sahib ibn Ubbād do kraja života ostao na položaju ministra i pored svoga ulemanskog ugleda, također je imao i jednu drugu izvanrednu odliku, a to je da je, kako kažu, bio jedini vezir u povijesti čiji su i otac i djed, također, bili veziri.

Njegovo je ime bilo Ismā'īl, a otac mu se zvao Ubbād dok mu je ime djeda

bilo Abbas. Uprkos svemu tome, Sahib ibn Ubbād je vatreći pobornik pravde i time se ponosi. U sljedećim stihovima Sahib ibn Ubbād veli:

*Da mi se srce otvori u sredini bi se ugledala,
dva retka koja su se sama od sebe napisala.*

*Pravda i jednoboštvo bi se vidjeli na strani jednoj,
a ljubav prema rodu Poslanikovom, na strani drugoj.*

Kada je riječ o islamskom pravu, također, nailazimo na potpuno iste slučajeve. Naprimjer, Abu Jusuf, kao vrhovni sudija u vrijeme halife Haruna, postaje ozbiljni pobornik principa pravde, dok Ahmed ibn Hanbel, iako zatvoren i bićevan, žestoko osuđuje taj metod.

Obrazlaganje misaono-vjerskih opredjeljenja čovjeka sa ovakvom vrstom mjerila i kriterija kao isključivom i jedinom, po našem mišljenju dokaz je naivnosti.

Naša glavna namjera u otvaranju ove rasprave u uvodnom dijelu je, s jedne strane, da pokažemo ulogu Kur'ana u podsticanju ideja i mišljenja, a, s druge strane, da rasvijetlimo njen značaj i primarnost sa kur'anskog stanovišta.

Ova knjiga, naravno, ne tvrdi da je raspravu o pravdi postavila sveobuhvatno i onako kako to priliči Kur'anu. Ono što vjerovatno može da ustvrdi jeste činjenica da je ovu raspravu, sa stanovišta prirodne i Božanske pravde – što predstavlja jedno od otvorenih kur'anskih pitanja o ovoj temi – donekle postavila u novom ruhu i razmotrila iz jednog novog ugla.

29. hordad 1352. (1973.) godine

17. džemāde-l-ūlla 1393.(1973.)

Murteza Mutahhari

POGLAVLJE 1

P L A N R A S P R A V E

PRAVDA LJUDSKA I PRAVDA BOŽIJA

Za nekoga od nas koji je prema drugima dobar i dobronamjeran, koji poštuje prava drugih i ne pravi favoriziranje među ljudima, koji ne postupa pristrasno prema onima koji su u njegovoj nadležnosti i na sve gleda podjednako, koji, kada se pojave sukobi među ljudima, podržava stranu slabih i obespravljenih, a protivi se silnicima i zločincima, kažemo da posjeduje neku vrstu savršenosti; njegov postupak držimo vrijednim hvale, a njega samog nazivamo pravednim.

S druge strane, za onoga koji ne poštuje prava drugih, koji, kada se dokopa moći diskriminira ljude, podržava nepravedne, a protivi se slabima i nemoćnim ili, u najmanju ruku, zauzima ravnodušan stav prema sukobu između potlačenih i tlačitelja, smatramo da ima određen vid nedostatka kojeg nazivamo nepravednost. Takvo lice držimo nepravednim, a njegov postupak smatramo vrijednim prijekora.

Šta možemo reći o Uzvišenom Allahu kada je riječ o ovom pitanju?

a) Da li u istom onom smislu u kojem kažemo da osobina pravednosti predstavlja savršenost za čovjeka, a osobina nepravde mahanu i nedostatak, možemo reći da pravednost i za Allaha predstavlja savršenstvo, a nepravda mahanu i nedostatak? Ili su, pak, pravda i nepravda, u svom popularnom poimanju, moralni i socijalni pojmovi koji se, terminološki kazano, ubrajaju u ugovorene koncepte i spadaju u red poimanja "praktičnog razuma", a ne u red poimanja "teorijskog razuma", što znači da ne prelaze okvire ljudskog života i okvire njegovih slobodno odabranih djela?

b) Pod prepostavkom da pravdu i nepravdu uzmemos kao moralne i humanističke pojmove, te da ih, kao takve, možemo pripisati i Uzvišenom Allahu, tj. ako prepostavimo da moralna pravda predstavlja osobinu koja ukazuje na savršenost u Bogu, a moralna nepravda osobinu koja ukazuje na mahanu i nedostatak, da li bi, u tom slučaju, nepravda koja bi eventualno proistekla od

Allaha bila praktično moguća? Ali ne s onog stajališta s kojeg je nemoguće da Allah učini nepravdu, i ne s onog stajališta odakle se pojmovi lijepoga i ružnog, pravednoga i nepravednog smatraju zakonodavnim (šeri'atskim), kako to eš'arije tvrde, a ne racionalnim – jer ova dva stajališta predstavljaju jednu drugu temu o kojoj ćemo kasnije govoriti – već sa onog stajališta odakle ne uzimamo u razmatranje mogućnost da Allah učini zlodjelo ili ne i odakle prihvatamo stav prema kojem su ljepota odnosno ružnoća svakog djela njenove suštinske osobine, a pravda i nepravda stvarna značenja; dakle, sa onog stajališta odakle se pravda posmatra kao poštivanje prava drugog, a nepravda kršenje tog prava. Drugim riječima, tamo gdje postoji neko pravo i gdje neko biće ima povlasticu u odnosu na to pravo, svaki vid aspiracije prema tom pravu od strane nekog drugog bića predstavlja vrstu nepravde prema posjedniku povlastice na to pravo.

Jasno je da u odnosima među ljudima, kao i među ostalim Božijim stvorenjima, posjedovanje nekih stvari i pravo prvenstva na njih od strane jednih, odnosno neposjedovanje i neimanje tog prava od strane drugih bića, ima smisla. Naprimjer, osoba A¹ ima pravo na posjed i pravo na svoj život i imovinu koju je sama stekla, kao što i osoba pod B ima to isto pravo u odnosu na svoj život i imovinu. Napad svake od ovih dviju osoba na imovinu i pravo druge jest nepravda i zločin.

Kada je riječ o odnosu između Stvoritelja i Njegovog stvorenja onda možemo reći da svaki vid posjeda što ga jedno stvorenje može da ima, ustvari postoji zahvaljujući njegovom Stvoritelju. Pravo prvenstva i posjed jednog stvorenja nalazi se u vertikali prava i posjeda njegovog Stvoritelja, a ne u horizontali tog prava – tj. naporedno s vlasništvom Stvoritelja nema drugog vlasništva, niti pak neovisno pored njegove povlastice postoji nečija druga privilegovost. Da bismo napravili usporedbu između Božijeg prava i vlasništva i onog ljudskog, uzet ćemo za primjer odnos prava i imovine oca prema pravu i imovini djeteta. Otac svojoj djeci kupuje igračke. Svako njegovo dijete sebe smatra vlasnikom prava na te igračke i kada ih neko drugo dijete koristi smatra to neprijateljskim napadom na granice svoga prava. Međutim, ovdje se može postaviti pitanje da li vlasništvo i povlastica djeteta može poništiti vlasništvo i povlasticu oca, ili je pak vlasništvo djeteta u vertikali vlasništva oca pa, prema tome, nema nikakve međusobne kolizije – tj. ako otac uzme igračke, uzeo je nešto što njemu pripada?

¹ Autor ovdje spominje imena lica kao primjere. Ali pošto to u našem jeziku nije običaj, ja samstavio A i B - op. prev.

Uzvišeni Allah Apsolutni je Vladar svega, u Svom vlasništvu On nema ortaka; za Njega se uistinu bez imalo metaforike može reći: *Njemu pripada svr vlast i svaka hrala¹* i *Njemu se sve vraća.*² Dakle, bilo šta da Bog uradi sa svijetom, uradio je sa onim što pripada isključivo Njemu. Niko spram Njega ne posjeđuje nikakvo pravo, vlast ili povlasticu. Za Njega se, dakle, nikada ne može reći da je nepravedan, ali ne zato što je nepravda nešto ružno pa to Bog ne čini, i ne zato što je apsurd opisivati Božije djelo kao lijepo ili ružno, već zato što – ako pretpostavimo da je ružnoća suštinska odlika nepravde i da suštinska ljepota, odnosno ružnoća, dominira nad svakim djelom, pa i Božijim – praktično nijedno Božije djelo ne može biti opisano kao nepravdedno jer нико po sebi ne posjeduje ništa svoje kod sebe kako bi nepravda praktično i bila moguća.

Priča se da je jedan od hamdanskih kraljeva po imenu Sejfu-d-Dewle Hamdāni, koji se inače zanimalo za književnost i poeziju, jednog dana među književnicima, od kojih je jedan bio i Abu Furas, pronicljivi arapski pjesnik džaferijskog opredjeljenja, rekao: *Sročio sam jedan stih, ali mislim da mu нико не би могао наći parnika, osim Abu Furasa.* Potom je, obraćajući se svome Voljenom (tj. Bogu), izrekao sljedeći stih:

*Tvoje je tijelo moje koje postupno narušavaš,
a nećeš najedan put da ga uništiš.*

Abu Furas je u isti mah sročio stih koji odgovara ovome, a kao da mu Voljeni odgovara:

*Ako sam Ja vlasnik tijela tvojega,
onda i sve troje Meni pripada.*

Ako bismo pravdu i nepravdu poimali onako kako se to obično čini, tj. kao moralni pojam utemeljen na razumski lijepom i ružnom, te ako bismo Božija djela pokušali obrazložiti na isti ovaj način, tj. na osnovi “poštivanja prava drugih”, onda moramo priznati da Allah Uzvišeni, u pogledu ovakvog poimanja, nije ni pravedan niti nepravedan. Jer neko ko bi bio preči od Njega prema nečemu drugom nije ni zamisliv e da bi onda (hipotetički posmatrano) poštivanje prava i prednosti koje pripadaju drugom mogli biti smatrani pravdom, a njihovo nepoštivanje nepravdom.

c) Zanemarimo li ovo općeprihvaćeno poimanje pravde i nepravde i shva-

1 At-Tagabun, 1.

2 Hud, 123.

timo ga kao ugovoreno poimanje koje se tiče isključivo društvenog domena, možemo se zapitati da li postoji neko poimanje bolje od ovoga, tj. da li postoji poimanje koje bi pravdu i nepravdu moglo da uvrsti u red pojmove teoretskog razuma i razluči ih od domena praktičnog razuma, tj. domena ugovorenih pojmoveva, te nam kao rezultat toga omogući da pravednost uvrstimo u potvrđne osobine Božije savršenosti, kao što je naprimjer Znanje i Moć ili barem kao što je Stvaralaštvo i Skrbništvo, a nepravednost u negirajuće Božije osobine, kao što je složenost, tjelesnost, ograničenost i drugo. Da li se, na toj osnovi, mogu obrazložiti pojave zla u svijetu, ili to sve pak treba da prihvatišmo kao jedan odveć određen sudbinski čin?

d) Pored svega ovoga, nalazimo da Kur'an Časni posebno naglašava pojmove pravde i nepravde. Šta je, dakle, kur'anska interpretacija ova dva pojma?

Ovo su samo neka pitanja na koja treba dati tačan i ispravan odgovor. Ono što je sasvim jasno i nedvojbeno jeste činjenica da spoznaja Boga kao *Onoga koji naređuje pravdu* i *Onoga koji održava pravdu* predstavlja najosnovnije učenje na kojem je u nebeskim religijama učvršćena veza između čovjeka i Boga. Ako prepostavimo da Bog u interpretaciji nekih filozofa, kao što je naprimjer Aristotelov "Prvi Pokretač", a koji na stvari gleda samo sa aspekta čovjekova intelekta i misli ali ne i njegova osjećanja i emocija, ne može biti predmet rasprave o pravdi i nepravdi - onda sa sigurnošću možemo tvrditi da pravednost zacijelo predstavlja jednu od osobina Božijih, u interpretaciji Njegovih poslanika i vjerovjesnika, tj. u interpretaciji po kojoj je Bog ne samo u jednoj logičkoj, argumentnoj i intelektualnoj vezi s čovjekom, već ima i jednu čvrstu i neraskidivu vezu s njegovim intimnim i duševnim osjećanjima, vezu uzajamne ljubavi i simpatija. To je veza između jednog potpuno siromašnog i potrebitog bića s Jednim Neovisnim i Bespotrebitim Znalcem svega postojećeg, Svemoćnim i Samilosnim.

Da vidimo sada kako treba da tumačimo Božiju pravednost.

Pravda u socijalnom smislu predstavlja *cilj vjerovjesništva*, a u filozofskom, *razlog povratka u novi život*. Časni Kur'an na sljedeći način obznanjuje svrhu slanja poslanika i vjerovjesnika:

Mi smo izaslanike Naše s jasnim dokazima slali i po njima knjige i terezije objavljivali, da bi ljudi pravedno postupali.¹

O ponovnom proživljenju, Sudnjem danu i nagradi, odnosno, kazni za

¹ Al-Hadid, 25.

ljudska djela, Kur'an kaže:

*Mi ćemo na Sudnjem danu ispravne terezije postaviti, pa se nikome neće krivo učiniti; ako nešto bude teško koliko zrno gorušice, Mi ćemo za to kazniti ili nagraditi. A dosta je što ćemo Mi račune svoditi.*¹

U brojnim kur'anskim ajetima stoji da se Allahu ne može pripisati nikakva nepravda. U jednom od takvih ajeta rečeno je:

*Allah im nije nikakvu nepravdu učinio, već su je oni sami sebi nanijeli.*²

U nekim ajetima pravednost i postupanje po pravdi navodi se kao potvrđena Božija osobina, tj. Kur'an se ne zadovoljava samo odricanjem nepravde, već i neposredno potvrđuje osobinu Božije pravednosti, kao što je npr. ajet koji kaže:

Allah svjedoči da nema drugog boga osim Njega, - a i meleki i učeni -, i da On postupa pravedno. (Ali Imran, 18)

Nema, dakle, nikakve sumnje da je, sa islamskoga stanovišta posmatrano, Božija pravda, sama po sebi, jedna činjenica, a pravednost osobina koju zasigurno treba pripisivati Bogu.

Metodi i stavovi

Općenito gledano, postoje različiti metodi i stavovi u pogledu iznalaženja odgovora na pitanja vezanih za početak i kraj svijeta. Tradicionalisti, teolozi, filozofi, gnostici i sljedbenici prirodnih znanosti, svaki posebno, imaju sebi svojstvene stavove o ovom pitanju.

U svim pitanjima vjere, kako u osnovama tako i u formama njenog ispovjedenja, tradicionalisti (ehlu-l-hadis) podržavaju predanost i pobožno prihvatanje svih vjerskih učenja bez ikakvog vida razmišljanja, razumijevanja i logičkog dokazivanja. Ni o jednom pitanju koje ulazi u okvire vjere, bilo da se radi o osnovama ili formama, prema njihovom mišljenju, nije dozvoljeno raspravljati, dokazivati i pitati šta i kako, već treba biti potpuno poslušan i uzimati sve zdravo za gotovo. U Kur'antu i Sunnetu stoji da je Bog Živ, Sveznajući, Svemoćan, Pravedan itd. S obzirom na činjenicu da mi istinski vjerujemo u ispravnost kazivanja vjerovjesnika, treba sve da ih prihvativimo bez

¹ Al-Anbiya, 47

² At-Tawba, 70

pogovora. Nema potrebe da razmišljamo šta je pravda i na osnovu kojeg logičkog argumenta je Bog pravedan, štaviše, razmišljati o ovakvim stvarima je novotarija i grijeh!

Za ovu skupinu, problem zvani pravda i ne postoji, tj. oni sebe nipošto ne vide obaveznim da traže odgovor na neke primjedbe koje se nameću o Allahovoj pravdi.

Međutim, njihov stav je neosnovan. Mi smo u predgovoru petog toma knjige "Principi filozofije i metoda realizma"¹ dovoljno govorili o neosnovnosti ovakvog stava i ponovnu raspravu ovdje ne vidimo potrebnom.

Osim tradicionalista, sve ostale skupine mislilaca smatraju da je razmišljanje o ovakvim pitanjima dozvoljeno i na razne načine su pristupali raspravi i njihovom proučavanju.

Teolozi se, po ovom pitanju, dijele u dvije skupine: Eš'arije su u svojim razmišljanjima došli do zaključka da je pravda osobina koja se uzima iz Božijeg djela kao takvog. Prema mišljenju ove skupine teologa nijedno djelo u svojoj biti nije ni pravedno niti nepravedno, već je svako djelo pravedno zbog činjenice da je Božije. Osim toga, budući da ni u kom slučaju ne postoji nijedan drugi subjekt osim Boga, ovisan ili ne, slijedi da je, sudeći po ovim dvjema postavkama, nepravda nešto besmisleno! S obzirom na činjenicu da oni pravdu predstavljaju samo kao Božije djelo, slijedi da će svako djelo biti pravedno zato što je Božije djelo, a ne zato što je pravedno, pa tek onda Božije.

Prema mišljenju ove skupine, prirodno je da posrijedi nisu nikakvi kriteriji. Oslanjajući se na princip pravednosti, naprimjer, ne možemo sa sigurnošću tvrditi da će Bog nagraditi dobročinitelje, a kazniti zločince, kao što ne možemo sa sigurnošću tvrditi da će Bog ispuniti obećanje koje je u tom pogledu dao u Kur'anu, već je stvar takva da, ukoliko Bog nagradi dobročinitelje, a kazni zločince, postupio je po pravdi, baš kao što je isto postupio i ako učini suprotno. Ako Bog održi Svoje obećanje, pravda je, a i ako to ne učini, opet je pravda. Ako Bog nečemu što je steklo mogućnost postojanja učini da postoji, pravda je, a i ako to ne učini, opet je pravda jer pravda je ono što On čini. "Sve što Husref (Vladar) čini, slatko je."

Iako direktno ne opovrgavaju pravdu, ipak, imajući u vidu obrazloženje koje navode, pristalice ovog mišljenja praktično istu poriču. Upravo je to razlog što su oni koji se protive eš'arijskom shvaćanju, tj. džaferije i mu'tezilije, postali poznati kao "adlije" (pobornici pravde), čime se hoće ukazati na činje-

¹ *Usnile falsafe wa raweše realism*

nici da ono što eš'arije tvrde nije obrazloženje pravde već njeno poricanje.

Jasno je da se ni prema ovom (džaferijskom i mu'tezilijskom) mišljenju ne može dovoditi u pitanje Božija pravda, štaviše, ova skupina mislilaca je, u odnosu na onu prvu (tradicionaliste), slobodnija po ovom pitanju.

Njihove (eš'arijske) namjere bile su da idu putem "tanzaha"¹ (očišćenja) i da tako Bogu poreknu sudruga u stvaranju te da Ga predstave daleko iznad nepravde i zla, pa su stoga, s jedne strane, porekli subjektivnost svakom drugom biću mimo Njega, a s druge strane su osobinu pravednosti vezali za Njegovo djelo i na taj način iz temelja porekli intelektualnu ljepotu, odnosno ružnoću, svakog djela, rekavši da koncept pravednog djela nije ništa drugo doli njegova izvornost u Bogu. I konačno, na osnovu ovih postavki, izveli su zaključak da Bog niti ima ortaka u Svojoj subjektivnosti, niti čini zlo i nepravdu.

Međutim, eš'arije su, ustvari, zlikovcima među ljudima, umjesto Bogu, posvetili "slavu" i, zapravo, proglašili ih nevinim. Jer prvi zaključak koji se nameće kao posljedica ovakvog načina razmišljanja jeste činjenica da zlo koje čini neki zločinac nije njegovo, već Božije djelo! A pošto je Božije ne može biti nepravedno, već je čista pravda. Poimanje pravde, prema ovom stanovištu, nije ništa drugo doli ubjeđenje da je neko djelo Božije djelo. S druge strane, pošto ni u kom slučaju i ni pod kojim uvjetima ne postoji neko djelo koje bi imalo izvor u nekom drugom subjektu, a ne u Bogu, slijedi da u leksikonu egzistencije "nepravda" ni u kom vidu ne postoji!

Razlog što su nepravedni vladari, poput abasidskog halife Mutewekkila, pružali podršku eš'arijama možda leži upravo u ovom poželjnem zaključku.

Odgovor na pitanje šta je uloga obespravljenih u odbrani vlastitih prava i kakvu im zadaću vjera nalaže u tom pogledu, s obzirom na ovakvu logiku i ovakav način razmišljanja, vrlo je jasan. Nadalje, šta ova skupina teologa ima da kaže o svim onim zlodjelima koje Kur'an pripisuje zlikovcima među ljudima i o zadaći koju nalaže ljudima u pravcu borbe protiv zla i zločinaca, pitanje je na koje odgovor treba da daju sami eš'arije.

Ostali teolozi, istaknute ličnosti među njima, su logiku eš'arija odlučno odbacili i ponizili. Oni nisu negirali subjektivnost drugih sem Boga, niti su, pozivajući se na djelotvorni tewhid, negirali zla koja ljudi čine. Neeš'arijski teolozi – tj. džaferijski i mu'tezilijski – pravdu u univerzalnom okviru drže kao jednu realnu Istinu, bez obzira na njeno pripisivanje ili nepripisivanje Bogu, te vjeruju u intelektualno i suštinsko dobro i зло.

1 Tanzih je infinitiv od arapskog glagola nezzehe, što znači: (Boga) smatrati čistim od svakog zla. o. p.

Ovi teolozi ubjeđenja su da je princip suštinskog dobra i zla kriterij i mjerilo ljudskih djela te da na istoj osnovi može biti kriterij i Božanskih djela. Stoga se ova skupina teologa, u teološkim pitanjima, često poziva na taj princip. Imajući u vidu taj princip i očitost činjenice da je pravda nešto lijepo i dobro, a nepravda nešto ružno i loše, ova skupina teologa problem postavlja u obliku moralnog principa – ali na Božanskom nivou – i kaže: pravda je nešto što je u biti dobro i lijepo, a nepravda ono što je u biti loše i ružno. Bog kao Sveopći Um i kao Darivatelj umova nikada neće propustiti da učini djelo koje razum drži lijepim, niti će Sebi ikada dopustiti da učini nešto što razum smatra ružnim.

Međutim, iako teozofi, razmatrajući problem na jedan drugačiji način, a o kojem će kasnije biti više riječi, sa stanovišta djelotvornog tewhida Bogu poriču sudruga u Stvaranju, pa ipak, subjektivnost ne ograničavaju samo na Istinsku Bit. Iako suštinsko dobro i zlo vide na pozicijiiza Božanskog djela i kao izvedenicu egzistencijalnog poretka, ipak Boga smatraju potpuno čistim od nepravde. Istina je da teozofi ne poriču razumsku dobrotu i ružnoću i da odbacuju stav eš'arija, međutim, smatraju da se domen tih pojmove ne proteže dalje od granica ljudskog života. Prema mišljenju teozofa, poimanja dobra i zla ne mogu doprijeti do Božanske Svetе Uzvišenosti kao mjerila i kriteriji. Djela Stavaralačke Biti se ne mogu interpretirati mjerama i kriterijima koji su sasvim ljudske prirode.

Po mišljenju teozofa, Bog jeste Pravedan, ali ne zato što je pravda nešto dobro i što je Božija volja uvijek usmjerena ka dobru, a ne zlu. Bog nije nepravedan i ne čini nepravdu, ali ne zato što je nepravda ružna i što Bog neće da čini ružna djela. Mjerilo Božanske pravde, pa čak i sam koncept Božje pravde, jeste nešto sasvim drugo o čemu će kasnije biti govora.

Ideja o razumski lijepom i ružnom, dobrom i lošem u ljudskim djelima – od čega je obrazovana moralna savjest u čovjeku – po mišljenju teozofa, predstavlja jednu tek pojmovnu (hipostaziranu), a ne zbiljsku misao. Hipostazirana ili pojmovna misao ima praktičnu, a ne naučno istraživačku vrijednost. Sva njena vrijednost je u tome što se ona koristi kao sredstvo i instrument. Potencijalnom stvorenom subjektu ništa drugo ne preostaje nego da, u svrhu “instrumentalizacije”, proizvodi i upotrebljava ovakvu vrstu pojmovne misli da bi postigao svoju željenu djelatnu savršenost.

Apsolutno Jedna Sveti Bit, koja je sušta Egzistencija, Savršenstvo i Aktuelnost, jest čista i vrlo visoko iznad ovakve vrste subjektivnosti, ovakvih ideja i potrebe za korišćenjem bilo kakvog “instrumenta”.

Pitanje razlike između hipostazirane i realne misli, te kako razum pravi misli poput one o suštinski lijepom i ružnom, sačinjava jednu veoma vrijednu i suptilnu raspravu koja se spominje u islamskoj filozofiji, ali o kojoj mi ovdje ne možemo raspravljati.¹

Teozofi ne poriču subjektivnost drugih bića sem Boga, onako kako to eš'arije podrazumijevaju, i naravno priznaju ljudsko zlo i obavezu koju ljudi imaju u pogledu borbe protiv zla i nepravde u društvu. S druge strane, budući da princip o suštinski lijepom i ružnom, kao mjerilu Božijih djela, ne drže ispravnim, vidimo da se u islamskoj teozofiji nikada ne poziva na nj, jer on u svojoj osnovi, zapravo, predstavlja nalaganje Bogu neke vrste obaveze i dužnosti.

Prema mišljenju teozofa i neeš'arijskih teologa, postoje neke nejasnoće u pitanju Božije pravde – koje ćemo naknadno navesti u vidu jednog niza pitanja – a koje treba pojasniti i na njih naći adekvatan odgovor.

Osim navedenih, postoji i skupina mislioca koji tvrde da su teološke i filozofske metode čisto intelektualne, te da se ne oslanjaju ni na kakve objektivne i praktične argumente, te su stoga bezvrijedne. Oni kažu da se u pitanjima vezanim za osnove vjerovanja, tj. u pitanjima o postanku i kraju svijeta, treba kretati istim onim putem kojim su išli učenjaci prirodnih nauka. Problem Božije pravde i odgovor na nejasnoće vezane za nj, također, treba rješavati na temelju proučavanja pojava u svijetu te mudrosti koje se u njima kriju.

O ispravnosti odnosno neispravnosti ovog mišljenja također smo govorili u predgovoru petog dijela knjige “Principi filozofije i metoda realizma”, pa ovdje ne vidimo potrebu da ponovo raspravljamo o istoj temi.

Nejasnoće u vezi s Božijom pravdom – a koje ćemo poslije navesti – i ovoj skupini nameću se kao niz pitanja na koja treba dati adekvatan odgovor. Štaviše, ovima se navedena problematika nameće na jedan ozbiljniji način, jer metoda proučavanja strogo uređenih i mudro raspoređenih prirodnih elemenata i sistema predstavlja samo jedan od načina putem kojih teolozi i filozofi dokazuju Boga i neke od Njegovih osobina; tj. oni se ne ograničavaju samo na jedan metod. Zato, ako pretpostavimo da oni logičkim rezonovanjem ne mogu riješiti problem pravde i nepravde, to nimalo ne ugrožava temelje njihovog vjerovanja, jer oni svoju sigurnost i nepokolebljivu spoznaju u Božije postojanje postižu i na druge načine, a ne samo metodom analize prirodnih sistema. S takvom sigurnom vjerom u Boga, koju im obezbjeđuju spomenuti

¹ O spomenutoj raspravi pogledati u djelu: “Principi filozofije i metoda realizma”, poglavje peto, od istog autora.

metodi, oni u principu vjeruju da prirodnim procesima vlada Božija pravda, pa makar to i ne mogli detaljno da opišu. Međutim, oni se ograničavaju samo na jedan metod, tj. analizu prirodnih procesa, pa ako u tim procesima nađu na neka pitanja koja su – posmatrano sa stanovišta idealnog sistema pravde – teško obrazloživa, njihova vjera i mišljenje o Bogu iz temelja se poljulja.

Prema mišljenju ove skupine mislioca, ne može se iznijeti jedan nepokolebljiv stav o Božijem postojanju sve dok se ne riješi zagonetka pravde i zla, jer – kako tvrde – primjedbe koje se nameću o Božijoj pravdi slabe argument o postojanosti Boga, tj. savršenosti i potpunosti prirodnog poretku.

U svom komentaru na djelo “*Tadžridu-l-I’tiqād*”, u poglavljiju u kojem se govori o Božijem znanju, Allame Hilli naglašava da će pojave zla i nedostaci u prirodi biti uzeti kao slaba tačka u Božijem znanju i mudrosti, ako se ne iznađu odgovarajuća rješenja.

Šta je pravda?

Prvo pitanje koje treba razjasniti jeste šta je pravda (*el-’adl*), a šta nepravda? Sve dok se potpuno i precizno ne razjasni pravi koncept pravde, svaki pokušaj uzaludan je i neminovno ćemo zapadati u pogreške. Postoje ukupno četiri značenja ili četiri slučaja upotrebe ove riječi:

1) *Uravnoteženost*: Ako uzmemo u obzir jedan stroj sastavljen od različitih dijelova i namijenjen u posebne svrhe, nalazimo da će ispravno funkcionirati i opravdati svoju namjenu samo onda kada su svi njegovi dijelovi količinski, kvalitativno i u svim svojim međusobnim vezama ispravno podešeni. Da bi jedno ljudsko društvo opstalo, mora biti uravnoteženo, tj. u njemu treba da ima svega prema potrebi (a ne podjednako). Jedno uravnoteženo društvo treba da se bavi brojnim poslovima, kao što su ekonomija, politika, kultura, sudstvo, obrazovanje, odgoj i sl. Za svaki od tih poslova treba da se obezbijedi upravo onoliko lica koliko je potrebno. Sa stanovišta socijalne ravnoteže, nužno je da se potrebe društva uzmu u obzir i u skladu s tim potrebama da se određuje budžet i radna snaga. Pritom se nameće pitanje zvano “*dobrobit*”, tj. sveopća ili općedruštvena dobrobit, dobrobit u okviru koje se opstanak “cjeline” i njeni ciljevi uzimaju u obzir. Sa ove tačke gledišta, “dio cjeline” ili pojedinac samo je instrument, a ne neovisni faktor.

Isti je slučaj i kada se radi o mehaničkoj ili fizičkoj ravnoteži. Ako se, naprimjer, pravi neki stroj u neke posebne svrhe, potrebno je u nj ugraditi upravo onoliko materijala i različitih elemenata koliko taj stroj iziskuje da bi bio ura-

vnotežen i da bi služio svojoj namjeni.

Ovo, također, vrijedi i za hemijsku ravnomjernost. Svi hemijski spojevi imaju svoju specifičnu formulu i među konstituirajućim elementima tih spojeva postoji specifičan odnos pa je isključivo putem održanja te formule i odnosa među elementima moguće proizvesti određeni hemijski spoj.

Svijet je srazmjeran i uravnotežen. Da nije tako, ne bi ga ni bilo. Ne bi bilo ni ustanovljenog reda i kretanja. Kur'an Časni o ovoj temi govori slijedeće:

I nebo je podigao i terezije postavio¹.

Ovdje se, kako to i komentatori Kur'ana kažu, misli na činjenicu da je u strukturi svijeta uvažena ravnomjernost; u njemu je od svake materije upotrijebljeno upravo onoliko koliko je bilo potrebno, a tamo gdje nešto nije trebalo, nije ni postavljeno. U jednom hadisu stoji da je Vjerovjesnik rekao:

“Po pravdi (uravnoteženosti) obdržavaju se nebesa i Zemљa”².

Spram pravde u ovom smislu stoji neuravnoteženost, a ne nepravda. Prema tome, pravda u ovom značenju nije predmet naše rasprave.

Mnogi koji su imali namjeru da odgovore na primjedbe vezane za Božiju pravdu u pogledu diskriminacija i favoriziranja, razlike i pojave zla – umjesto da problem razmatraju sa stanovišta pravde i nepravde – oni su ga razmatrali sa stanovišta sklada i nesklada, zadovoljavajući se, na taj način, dokazom da su postojeća favoriziranja, razlike i pojave zla u svijetu nezaobilazni ako se posmatraju generalno i sa stanovišta univerzalnih potreba.

Nema sumnje da je postojeće stanje, sa stajališta univerzalnog sistema i sveopćih odnosa u strukturi svijeta, nužno i nezaobilazno; međutim, ova činjenica ne rješava problem nepravde.

Rasprava o pravdi u smislu sklada spram nesklada predstavlja ustvari raspravu o cjelini Univerzuma kao takvog, dok je rasprava o pravdi spram nepravde, rasprava o svakom pojedincu i svakom pojedinom dijelu Univerzuma, neovisno o drugim dijelovima. U prvom je shvaćanju pravde posrijedi sveopća “dobrobit”, dok je u drugom dobrobit i pravo pojedinca. Zato će se prigovarač osvrnuti i reći: Ja ne poričem princip sklada u cjelokupnom Univerzumu, već samo kažem da diskriminacije, htjeli mi to ili ne, nužno uzrokuju neku vrstu nesklada. Taj nesklad jest umjesan ako se Univerzum posmatra kao cjelina, ali je neumjesan i neadekvatan ako se posmatra pojedinac u njemu.

1 Ar-Rahman – Milostivi, 7.

2 Tafsire Sāfi u komentarju na prethodni ajet.

Pravda u smislu izbalansiranosti i ravnomjernosti jedna je od dimenzija Božanske sveobuhvatne mudrosti i sveznanja. Sveznajući i Svemudri vrlo dobro zna koliko je svakoj stvari potrebno drugih elemenata i u kojoj mjeri treba da ih obezbijedi.

2) *Jednakost*: Drugo značenje pravde jeste jednakost i poricanje svih vrsta odudaranja od toga. Kad ljudi kažu da je neko pravedan onda misle da takav čovjek ne pravi nikakve razlike među ljudima. Prema tome pravda znači jednakost.

Takvo je određenje potrebno više objasniti. Ako prepostavimo da je imperativ pravde da se na sve i svašta gleda podjednako, ne vrednujući pri tome nikakve zasluge, onda je takva pravda ništa drugo doli čista nepravda. Ako bi jednakovo davanje trebalo da bude pravda, onda bi i jednakovo nedavanje trebalo biti pravda. Poznato mnjenje u narodu da je “jednakost u nepravdi pravda” proizlazi upravo iz ovakvog nepravilnog shvatanja pravde.

Ali ako se pod ovom definicijom misli na poštivanje jednakosti kod jednakih zasluga, onda je to, naravno, ispravna definicija. Imperativ pravde jeste ovakva jednakost i ovakva jednakost jedan je od nezaobilaznih pokazatelja pravde. Međutim, u tom slučaju ovo značenje pravde vraća se na neko treće značenje o kojem ćemo poslije govoriti.

3) *Poštivanje individualnih prava i obezbjeđenje svakog posjednika prava s pravom koje mu pripada*. Prema tome, nepravda će značiti svako kršenje ili gaženje prava drugih. Istinsko značenje socijalne pravde u ljudskim društvima, dakle pravde koja treba da je zakonskim mjerama određena i koju svi ljudi treba da poštiju, jeste upravo ovo značenje. Ova pravda temelji se na dvije osnove:

a. Skup prava i povlastica, tj. svi ljudi međusobno imaju neka prava i povlastice. Ako neko, naprimjer, proizvodi neki proizvod, jasno je da stiče izvjestan vid povlastice u odnosu na njega – pogodnost koja proističe iz njegovog rada. Novorodenče, također, ima pravo i povlasticu u odnosu na majčino mlijeko. Izvor te povlastice je pozitivno prirodno ustrojstvo koje to mlijeko proizvodi u djetetu.

b. Druga osnova jeste jedna bitna osobina čovjeka da u svojim poslovima obavezno koristi niz pojmove koje nazivamo ugovorenim pojmovima, a koje, kao “sredstvo djelovanja”, koristi da bi postigao svoje prirodne ciljeve. To su svojevrsne “imperativne” ideje koje se manifestiraju u riječima “treba” ili “mora”. Među takvima je i imperativ koji kaže: Da bi se za sve članove društva mogao obezbijediti što sretniji život, “treba” da se poštuju prava i

povlastice. Ovo je upravo onaj koncept društvene pravde koju savjest svakog pojedinca potvrđuje i spram koje se nalazi nepravda koju svako osuđuje.

Dželaludin Rumi - Mevlana u svojim poznatim stihovima kaže:

*Šta je pravda? To da se sve na svoje mjesto stavi.
A šta nepravda? Gdje mu nije mjesto da se postavi.*

*Šta je pravda? Da se korisna stabla natope.
A šta nepravda? Da se korov i trnje napoje.*

S obzirom na činjenicu da je ovakav smisao pravde i nepravde, s jedne strane, zasnovan na prednostima, a s druge strane, na bitnoj osobini čovjeka da nužno koristi stanoviti niz ugovorenih pojmove te da određuje šta se "smije", a šta "ne smije", pa onda razlučuje ono što je "lijepo i valja", a što "ružno i ne valja" – treba reći da je ovaj smisao pravde i nepravde svojstven samo ljudima i ne tiče se Božanske Uzvišenosti. Jer, kao što smo i ranije rekli, On je Apsolutni Vlasnik svega i nijedno biće ni prema čemu nema nikakvog prava ni prednosti u odnosu na Njega. On je isto onako apsolutno "privilegiran" kako je i Apsolutni Vladar svega. S bilo čim u Univerzumu da On postupi i kako god to da učini, učinio je sa onim što cijelim svojim bićem pripada isključivo Njemu i nikom drugom. Prema tome, nepravda se u ovom smislu, tj. u smislu kršenja prava drugog i napada na tuđu povlasticu, ne može odnosi na Boga, jer ovakva koncepcija nepravde, ustvari, nije moguća.

4) *Postivanje uravnoteženosti u darujenju (emanaciji) egzistencije i neustezanje u darujenju mogućeg bića u usavršavanju njegove egzistencije.* Govorit ćemo o činjenici da se bića u Univerzumu razlikuju prema kapacitetima i mogućnostima preuzimanja dara (emanacije) sa Izvora postojanja. Svako biće, na bilo kojem nivou postojanja da se nalazi, ima svojevrsni kapacitet i moć prijema izljeva Božije milosti. Istinska i Sveti Bit Božija koja je apsolutno Savršena, Dobrostiva i neograničeno Darežljiva, svakom biću daruje onoliko egzistencije ili savršenosti koliko je moguće da to biće primi, i uopće se u tome ne usteže. Božija pravda u sistemu stvaranja, prema tome, znači da svako biće dobije onoliko egzistencije ili savršenosti koliko zaslužuje i koliko je kadro primiti. A nepravda bi značila odbijanje blagodarnosti i ustezanje od darivanja biću koje je toga zaslužno.

Ovaj smisao pravde se, prema mišljenju teozofa, afirmira i pristaje kao osobina savršenosti Gospodareve Jedine Biti. Kao što je i osobina nepravde, koja je nesavršenost i nedostatak, i koja se odriče od te Biti, u istom ovom

smislu.

Po mišljenju teozofa, nema niti jednog bića koje kod Boga ima takvo pravo koje bi, kada mu se udovoljii, moglo biti smatrano kao "vršenje obaveze" i "plaćanje duga" od strane Boga i po kojem bi On bio pravedan zato što tačno i na vrijeme izvršava Svoje obaveze prema drugima. Osobina Božije pravde potpuno je identična Njegovoj osobini plemenitosti i darežljivosti, tj. Božija pravda jeste u činjenici da On Svoju milost ne udaljuje ni od jednog bića, na ma kom nivou kapaciteta prijema Božanske milosti da se to biće nalazilo. Ovo značenje pravde, zapravo, odražava smisao hazreti Alijevih riječi u *Stazi rječitosti*, u govoru br. 215, gdje kaže:

"Niko nema prava u drugoga, a da i taj drugi nema prava u njega. Ako bi trebalo da neko ima prava u drugoga, a da drugi nema prava u njega, to onda pripada isključivo Bogu Jedinom, a ne i Njegovim stvorenjima."

Ako sudimo prema ovom kriteriju kao jedino ispravnom, treba da vidimo da li među svim onim stvarima koje se drže kao "zlo", "manjkavost", "nepravda" i sl. zaista ima neko biće koje je u cijelokupnom sistemu Univerzuma moglo da postoji, a nije postalo? Ili je moglo da usvoji neku savršenost postojanja, ali mu se ona uskratila? Da li je nekom biću dato nešto što mu se "nije smjelo" dati? Tj. da li je Istinita Bit namjesto da daruje milost, dobrotu i savršenstvo, dala zlu kob i nedostatak?

U drugom tomu *Asfār-a*, u raspravi o "arhetipovima", Mulla Sadra (Sadru-l-Muteallihin) u odjeljku pod naslovom: "Kako postoje moguća bića (tj. bića nastala u vremenu)?" ukazuje na koncept i značenje Božije pravde onako kako je teozofi tumače i veli:

"...rekli smo da su materija i forma dva bliska uzroka prirodnih pojava, a kroz raspravu o njihovoj koherentnosti došli smo do zaključka da je posrijedi i jedan nadmaterijalni subjekt. Poslije ćemo, u raspravi o općim kretanjima, dokazati da kretanja imaju svoja natprirodna odredišta. Natprirodni uzrok i natprirodno odredište jesu dva daleka uzroka materijalnih egzistencija. Da su ta dva uzroka bila dovoljna za postanak materijalnog svijeta, materijalna bi bića ostala zauvijek i bila bi neuništiva, postigavši, odmah u početku svoga postojanja, sve savršenosti za koje su kompetentna i početak bi im bio identičan kraju. Međutim, ta bliska dva uzroka (materija i forma) nisu dovoljna, iako su uticajna. S druge strane, među formama vlada međusobno oprečan odnos i primarni kvaliteti se troše, dok svaka materija ima mogućnost da poprimi uzajamno oprečne forme. Zato, svako biće u sebi nalazi dvije vrste sposobnosti i u njemu se pojavljuju dvije vrste međusobno oprečnih težnji:

jedna od strane forme, a druga od strane materije. Forma iziskuje opstanak i održanje postojećeg stanja, dok materija iziskuje promjenu tog stanja i preuzimanje nove forme oprečne onoj prvoj. Pošto ova dva kapaciteta i dvije oprečne težnje u istom trenutku nisu mogući, jer materija u isto vrijeme ne može imati više oprečnih formi, i pošto Božija darežljivost nalaže usavršavanje materije Ovoga svijeta – kao najnižeg od svih ostalih svjetova – putem formi, slijedi da imperativ Božije mudrosti određuje ciklično kretanje, neprestani protok vremena i promjenljivu materiju, tako da se forme tokom vremena konstantno mijenjaju pri čemu, po pravilu nužnosti, svako stanje i forma ima svoje određeno razdoblje postojanja i svoj udio u egzistenciji. Također, pošto je materija zajednička, svaka forma kod one druge ima svoje pravo koje treba da se vrati svom vlasniku. "Pravda" nalaže da se materija jedne forme dā onoj drugoj, novoj formi, a ona druga sljedećoj te se tako materija sekvenčirano predaje iz ruku jedne forme u ruke druge. Upravo zbog ove "pravde" i poštivanja zasluga, sistem Univerzuma se obdržava na opstanku vrsta, a ne pojedinaca."

Ovdje se nameće jedno drugo pitanje a to je – s obzirom na jednak odnos svih bića prema Bogu, a budući da sva ona nemaju iste mogućnosti – da li je onda ovakav koncept pravde, kada je u pitanju poštivanje prava, smislen? Jedini pravi koncept pravde koji se može pripisati Bogu jeste pravda u smislu poštivanja jednakosti, jer, kao što smo rekli, među stvorenjima nema razlika sa stanovišta zasluga. Prema tome, poimanje pravde u smislu poštivanja zasluga i u smislu poštivanja jednakosti, što se tiče Boga, daje istu posljedicu. Božija pravda, dakle, nalaže poništenje svih vidova diskriminacije i razlika među stvorenjima, iako, u isto vrijeme, vidimo razne vrste nejednakosti. Sve se ustvari svodi na samu raznolikost, raznovrsnost i različitost razina i položaja bića u Kreaciji.

Odgovor na ovo pitanje leži u činjenici da se koncept prava i zasluge stvorenja u odnosu na Boga sastoji u njihovoј potrebitosti i mogućnosti postojanja ili savršenosti postojanja. Svakom biću koje može da postoji ili da preuze zme neki vid savršenosti postojanja, Uzvišeni Allah, s obzirom na Njegovu potpunu subjektivnost i neizostavnu blagodarnost, dodjeljuje postojanje ili usavršenje postojanja. Božija pravda je – kako smo to naveli od Mulla Sadraa – sveopće darujenje koje uokviruje sve ono što može da postane ili da usavrši svoje postojanje, bez ikakvog ustezanja ili favoriziranja.

Pitanje u čemu leži osnovni uzrok razlika u mogućnostima i zaslugama, te kako se stvari u pogledu svoje sposobnosti primanja mogućnosti i zasluge

međusobno razlikuju, uprkos sveobuhvatnosti i beskonačnosti Božijeg darujenja (emanacije), predstavlja jednu nedoumicu koju ćemo, kroz odgovor na prigovore i primjedbe, uz Božiju pomoć, razjasniti.

Prigovori i primjedbe

Da vidimo sada koji su to zapravo prigovori i primjedbe koji se o ovoj temi nameću?

Prvi prigovor: postavlja pitanje zašto u svijetu uopće ima razlika i favoriziranja među stvorenjima? Zašto je neko bijel, a neko crn, neko ružan, a neko lijep, neko zdrav, a neko bolestan? Štaviše, postavlja se pitanje zašto neka bića treba da budu stvorena kao ljudi, a druga kao životinje; neka kao neorganske tvari, a druga kao organske; neki kao šejtani, a drugi kao meleci? Zašto svi nisu jednaki? Zašto svi nisu bijeli ili svi crni? Zašto svi nisu lijepi ili svi ružni? I ako već treba da bude razlike, zašto onaj koji je bijel nije bio crn, a onaj koji je crn nije bio bijel? Zašto onaj koji je ružan nije bio lijep, a onaj koji je lijep nije bio ružan?

Drugi prigovor: odnosi se na pojave uništenja i nestajanja. Tu se postavljaju sljedeća pitanja: Zašto stvari nastaju da bi nestale? Zašto je data smrt? Zašto se čovjek, nakon što okuša slast života i nakon što u njemu oživi želja za vječnošću, ponovo šalje u svijet mrtvih?

Veza ovog pitanja s temom pravde i nepravde jeste u tvrdnji da je čisto nepostojanje bolje od manjkavog. Sve dok nešto ili neko ne postane, nema ni prava, ali čim postane, ima pravo da opstane. Stvorenja bi bila sretnija da ih se uopće nije izvelo u postojanje, nego da im se dā da postoje, pa ih se onda, nauštrb njihove volje, vrati u nepostojanje. Takvo je, dakle, davanje postojanja, nepravda.

Treći prigovor: ako zanemarimo kratkotrajnost postojanja, uništavanja i nestajanja, zašto su nam onda potrebne manjkavosti poput neznanja, nemoći, slabosti i siromaštva?

Veza ovog pitanja s problemom pravde i nepravde leži u shvatanju da je nedavanje znanja, moći, snage i bogatstva biću kojemu sve to treba, nepravda. Ova primjedba daje se pod pretpostavkom da sve dok neko ne postane, nema ni prava, ali čim postane, prirodno je da nalazi pravo da bude opskrblijen svim onim što mu je potrebno za život. Prema tome, pojave neznanja, nemoći, slabosti, siromaštva i sl. jesu neka vrsta uskraćivanja prava.

Četvrti prigovor: ako zanemarimo raznovrsnosti i razlike, te uvidimo činjenicu da su sva stvorena nužno osuđena na propast te da se nekim bićima, po dolasku na Ovaj svijet, uskraćuju neke životne potrebe – zašto onda postoje nevolje i nesreće koje jedno stvorenje u pola puta njegova postojanja obaraju s nogu ili mu postojanje čine vrlo teškim i nepodnošljivim? Zašto postoje mikrobi, bolesti, tlačenja, krađe, poplave, oluje, zemljotresi, razdvajanja, nesretni slučajevi, ratovi, netrpeljivosti, duševni prohtjevi i sl.?

Ovo su samo neka pitanja koja se postavljaju na temu Božije pravde. Naravno, ista ova pitanja je, s neznatnim izmjenama, moguće uvrstiti i u neke druge tematske cjeline koje, jednakako kao i problem pravde i nepravde, spadaju u pitanja teologije, kao što je, naprimjer, pitanje svrhovitosti, koje se razmatra na temu *uzroci i posljedice*, te pitanje Božanske brižljivosti, koje se razmatra na temu *Božiji atributi*. Prigovor se ovdje, naime, svodi na to da bi sve stvari trebalo da koriste nekoj svrsi – ukoliko je već u procesu stvaranja sve stvoreno besprijeckornom mudrošću. Trebalo je dakle da se ne uvede u postojanje nešto beskorisno niti štetno, baš kao što nije trebalo da se izostavi postojanje nijedne korisne pojave. Postojanje nejednakosti i razlika, nedostataka, neznanja i nemoći ukazuje na činjenicu da potrebne stvari koje su trebale da postoje – tj. jednakost, kontinuitet postojanja, znanje, moć i sl. – nisu stvorene, a s druge strane stvorene su stvari od kojih nema nikakve koristi ili su štetne, poput bolesti, zemljotresa i sl. A sve je to ono što se nimalo ne slaže s besprijeckornom Božanskom mudrošću, niti s pravdom u smislu ravnoteže i balansa.

Iste ove prigovore je, uz neznatne izmjene, moguće postaviti na temu o *dobru i zлу*, a u okviru rasprave o tewhidu. Problem bi tu izgledao ovako: Iz dominirajuće dvovrsnosti u svijetu treba zaključiti da svijet ima dva ishodišta: problem dobra i zla. Teozofi to ponekad tako postavljaju u okviru rasprave o tewhidu protiv dualizma, a nekad u okviru rasprave o Božanskoj brižljivosti, u vezi besprijeckorne mudrosti. Tu se tvrdi kako Božija pažnja i brižljivost iziskuju da sve što postaje bude dobro i savršeno, te da postojeći poredak bude besprijeckoran, iz čega slijedi da sve ono što predstavlja zlo i mahanu ne bi trebalo uopće da postane. Međutim, činjenica je da toga ima.

Mi ćemo ovaj problem razmatrati samo sa stanovišta pravde i nepravde, iako će i neki drugi njegovi aspekti uzgred biti razmatrani i riješeni. Nadalje, rekli smo da pojmom pravde, kada стоји spram nepravde, znači poštivanje zasluga i sposobnosti, a ne uravnoteženosti ili jednakosti; s tim da je smisao pojma *poštivanje zasluga i kapaciteta od strane Boga* onakav kako su ga teozofi shvatili, a ne onakav kako drugi misle da jeste.

Pravda spada u osnove vjere

Ako u drugim teološkim oblastima ima nekih nejasnoća i prigovora, oni se nameću i teologima, filozofima i upućenima u tu problematiku. Ma koliko spomenuta pitanja i primjedbe bile teške, lahko ih je postaviti jer se razmatraju na jednoj razini shvatanja višoj od razine shvatanja običnog svijeta. Međutim, pitanja na temu *Božije pravde* također se postavljaju i na jednoj nižoj razini, tj. u širokim masama ljudi. O ovom pitanju razmišlja i nepismen čovjek, a i filozof misilac.

Stoga je *problem pravde* od izuzetne važnosti i upravo ta činjenica može poslužiti kao obrazloženje što je pravda stavlјena u red “osnova vjere” od strane islamskih učenjaka (naravno onih iz reda džaferija i mu’tezilija, a ne eš’arija). Pravda je Božija osobina kao i sve ostale i ako bi trebalo da se Božije osobine ubrajaju u osnove vjere, onda bi to trebalo učiniti i sa ostalim Božijim osobinama, kao što je: Znanje, Moć, Volja itd. Glavni razlog što je pravda kod džaferija ubrojena u osnove vjere jeste činjenica što se džaferije i sunnije nisu razilazili po pitanju ostalih Božijih osobina, a ako i jesu, takve razlike nisu bile poznate. Međutim, kada je riječ o pravdi, bilo je intenzivnih neslaganja i to tako čuvenih da se vjerovanje, odnosno nevjerovanje u pravdu uzimalo kao znak pripadnosti ovom ili onom mezhebu, tj. da li je neko džaferija ili sunnija, te ako je sunnija, da li je onda mu’tezilija ili eš’arija. Samo vjerovanje u pravdu značilo je da neko nije eš’arija. Vjerovanje u pravdu i vođstvo (*imāmet*) bilo je znak pripadnosti džaferijskom mezhebu. Zato se zna reći da su osnove islamske vjere tri stvari, a osnove džaferijskog mezheba iste te tri stvari plus načelo pravde i vođstva.

Pravda i mudrost

Ranije smo ukazali na dvije Božije odlike koje su, u pogledu onoga što se na njih odnosi, međusobno veoma slične, a to su osobina pravde i osobina mudrosti.

Pod pojmom *Božije pravde* misli se na činjenicu da Bog ne zapostavlja zaslужnost i sposobnost nijednog bića, te da svakom daje onoliko koliko zaslужuje; dok se pod pojmom Božije mudrosti misli kako je postojeći sistem kreacije najbolji i najdobrobitniji mogući sistem.

Pokazatelji Božije mudrosti i pažnje svjedoče da svijet i egzistencija imaju svoju svrhu i smisao. Ono što postoji u svijetu ili je samo po sebi dobro ili

pak koristi nekom dobru.

Osobina Božije mudrosti jedan je od aspekata Njegovog sveznanja i htjenja i ona demonstrira princip *krajnje svrhe* svijeta, dok Njegova Pravda nema nikakve veze s tim svojstvima, već spada u aspekte Božije subjektivnosti, tj. u osobine Njegovog djela, a ne osobine Njegove Biti.

Zajednička zamjerka na “pravdu” i “mudrost” jeste činjenica o postojanju tegoba, nesreća, i općenito “problema zla”. “Problem zla” se, pod izgovorom *nepravde*, može uzeti kao prigovor na Božiju pravdu, a može se i pod izgovorom *pojava od kojih nema koristi* uzeti kao zamjerku na Božiju besprijeckornu mudrost, i još ih, sljedbeno tome, smatrati jednom od sklonosti za uzdizanje ka materijalizmu. Naprimjer, ako odbrambeno-preventivne sisteme u organskim tvarima, namijenjene protiv opasnosti, navedemo kao primjer i pokazatelja Božijeg reda i mudrosti, u isti mah se nameće pitanje zašto uopće trebaju postojati opasnosti koje nameću potrebu za postavljanjem takvih uređenja u žive organizme? Zašto nam trebaju mikrobi koji navaljuju s bolestima, pa da onda budu potrebna i bijela krvna zrnca koja će da ih odbijaju? Zašto postoje mesožderi sa oštrim zubima koji stvaraju potrebu za brzim nogama, rogovi ma i drugim sredstvima za odbranu kod onih životinja koje mesožderi napadaju? U životinjskom svijetu, s jedne strane, postoji instinkt bijega od opasnosti kod slabih životinja koje postaju lovina, a s druge strane, kod jakih životinja koje love postoji instinkt zvjerstva i žderanja. Ljudskom biću se nameće pitanje: zašto uopće postoji faktor agresije i nasilja pa da se osjeti potreba za odbrambenim sistemima?

Ovi prigovori i zamjerke, za čije je rješenje potrebno poduzeti tačne i podrobne analize, liče na dubok i strašan vir u kome su se mnogi udavili. Filozofije dualizma (manihejstva), materijalizma i skepticizma su se uglavnom formirale u vezi s ovom velikom dilemom.

Dualizam

Narodi svijeta su, a pogotovo rasa arijevaca (manihejstva), još od davnina pojave u svijetu dijelili na dva polariteta tj. “pojave dobra” i “pojave zla”. Svjetlost, kišu, sunce, zemlju i mnoge druge stvari ljudi su ubrajali u pojave dobra, dok su mrak, sušne godine, poplave, zemljotrese, bolesti i sl. ubrajali u red zlih pojava. Naravno, u ovoj podjeli čovjek je sebe stavio kao kriterij, tj. sve što je nalazio da mu koristi nazivao je “dobrim”, a što bi vido bio da mu ide na štetu, nazivao je “zlim”.

Drevnom čovjeku se nametalo pitanje: da li pojave zla stvara isti Onaj Naredbodavac koji stvara i pojave dobra ili pak pojave dobra dolaze iz jednog, a pojave zla iz drugog izvora? Da li je tvorac dobra i zla jedan, ili pak svijet ima dva stvoritelja?

Jedni su smatrali da Stvoritelj može biti samo jedno: ili je dobar i dobromjeran ili pak zao i zlonamjeran. Ako je dobar onda neće stvarati zlo, a ako je zao onda neće stvarati dobro. Ovakvom argumentacijom oni su zaključili da svijet mora imati dva početka i dva stvoritelja (dualizam). Vjera starih Iranaca u tvorca dobra i tvorca zla, koji će poslije biti predstavljeni imenima Jazdan i Ahriman, zasniva se upravo na ovim razmišljanjima.

Sudeći prema historijskim podacima, Arijevci su, nakon naseljavanja područja Irana, počeli obožavati prirodne pojave, kao što su vatra, sunce, kiša, zemlja i vjetar. Historičari nalaze podatak da Arijevci nisu obožavali zle sile, iako je bilo nekih nearijevaca koji su pod izgovorom zadovoljenja "zlih duhova" također obožavali i pojave zla. U starom Iranu postojalo je vjerovanje u dva tvorca, a ne dvovrsnost u obožavanju, tj. Iranci su bili politeisti u pogledu stvaranja, a ne u bogosluženju.

Kasnije se pojavio Zaratustra. Historijski gledano, nije sasvim jasno da li je Zaratustrina religija bila monoteistička ili dualistička. Postojeća Avesta ovu nejasnoću ne otklanja, jer se različiti dijelovi ove knjige međusobno drastično razlikuju. Dio Vendidad izričit je u dualizamu, dok u dijelu Gataha dvovrsnost nije baš primjetna, štaviše, sudeći po tvrdnjama nekih istraživača, iz ovog dijela se shvaća jednoća. Ova različitost jeste razlog što istražitelji smatraju da Avesta, koju danas imamo na raspolaganju, nije djelo jednog čovjeka već svaki njen dio pripada drugoj osobi.

Historijska istraživanja ovdje su nepotpuna, pa ipak, na osnovu islamskog vjerovanja o medžusijama, religiju Zaratustre možemo u osnovi smatrati jednom monoteističkom religijom, jer većina islamskih učenjaka zaratustrovce smatra sljedbenicima Knjige. Historičari smatraju da je dualizam našao upliv u religiju Zaratustre putem ostataka dualističkog vjerovanja Arijevaca još prije njega.

Naravno, treba naglasiti da samo iz pobožnosti, tj. putem islamskih izvora možemo smatrati da je vjerozakon Zaratustre monoteistički. A inače, sa historijskog stanovišta, tj. sa stanovišta onih djela koja se pripisuju Zaratustri, njegovu religiju ne možemo smatrati monoteističkom, čak i ako samo Gataha uzmemo kao kriterij. Učenjaci koji su se bavili pitanjem Zaratustrinog tewhida, pozivajući se na Gataha, u najboljem slučaju su kazali da je Zaratu-

stra branio “bitni tewhid”, tj. smatrao je da samo jedno biće samo po sebi opстоји i da nije stvoreno, tj. Ahuramazda, te da su sva ostala bića, pa čak i sam Ahriman, stvoreni od Ahuramazde. Drugim riječima, Zaratustra nije držao da stablo egzistencije ima više od jednog korijena. Možemo, također, pozivajući se na tvrdnje nekih istražitelja, Zaratustru smatrati i pobornikom “služilačkog tewhida”, tj. monoteistom u obožavanju. Međutim, da bi jedna religija mogla biti smatrana monoteističkom, pored sušinskog i služilačkog tewhida, potreban joj je i tewhid u stvaranju. Na osnovu historijskih dokumenata religija Zaratustre je, u pogledu stvaranja, bila potpuno dualistička, jer se iz njenih učenja može zaključiti da postoji pol “Angremānija” (zlog duha) i spram njega pol “Sepentmānija” (dobrog duha). Prema njihovom učenju, Sepentmānij stvara dobro, tj. stvari koje treba da postoje, dok Angremānij stvara zlo, tj. stvari koje ne treba da postoje, iz čega zaključuju da Ahuramazda ili Sepentmānij nije odgovoran za njihovo stvaranje, već Angremanio. Prema ovom mišljenju Univerzum nema dva korijena, ali ima dvije grane, tj. po Ahuramazdinom stvaranju račva se u dva ogranka: “ogranak dobra”, kojega predstavlja Sepentmānij sa svojim dobrom djelima i “ogranak zla”, kojeg predstavlja “Angremānij” i sva njegova zlā stvorenja i zlodjela. Ako Gatahu, koja je najvjerojatnije monoteističko djelo preostalo od Zaratustre, uzmemmo kao kriterij, u njemu nalazimo protuslovna kazivanja o izvoru dobra i zla, te da postojeći sistem Univerzuma nije najbolji mogući i da se kosi sa neprikošnovenom mudrošću. Ovaj aspekt Zaratustru potpuno odvaja od Vjesnika Nebeske objave.

Upravo zbog ovih i sličnih razloga, religija Zaratustre nije uspjela da izadje na kraj sa dualizmom, što je imalo za posljedicu da se dualizam, u smislu dvojnosti u korijenu Univerzuma, nakon Zaratustre iznova pojavi među Irancima. Zoroastrijanci iz doba Sasanidske dinastije, kao i manihejci i mazdaci, koji se smatrali nekom vrstom ogranaka zoroastrizma, umnogome su bili dualisti.

Ustvari, treba reći da zoroastrizam, čak ni u okvirima Gataha učenja, nije mogao potisnuti dualizam iz srca Iranaca, već je i sam pao pod utjecaj ovog sujevjernog mišljenja i postao devijantan.

Jedino je Islam uspio da iskorijeni ovo višemilenijumsko sujevjerje iz srca Iranaca. To je jedna od potvrda veličanstvene moći Islama i njegovog dubokog uvriježenja u duhu Iranaca, jer je imao dovoljno snage da narod, s čijim duhom i tijelom je dualizam već bio duboko srastao – toliko da neki orientalisti tvrde kako dualizam predstavlja osnovu iranskog razmišljanja – izbavi iz ovog neispravnog učenja. Naravno da je Islam bio taj koji je od Iranaca-

dualista napravio vjernike-monoteiste koji su – poučivši se istinom da: *Sve hvale pripadaju Jednom Bogu, stvoritelju svih nebesa i Zemlje i davaocu tmina i svjetala¹* i uvjerivši se u činjenicu da je: *On Taj koji je sve u najljepšem skladu stvorio²*, te uz vjerovanje i shvatanje činjenice da je naš Gospodar *Taj koji je svakoj stvari dao obilje koje zaslužuje i potom je uputio na put kojim treba da ide³* – tako postali opijeni ljubavlju za Allahom, Njegovom kreacijom, svijetom i prirodom, da su u slavu univerzalnog reda i poretku spjevali slijedeće stihove:

*U svijetu sam ovom sretan, jer je svijet sretan od Njega,
u svemir sam cijeli zaljubljen, jer cijeli svemir je od Njega.*

*U slast pijem otrov, jer me Voljeni moj napaja,
od milja podnosim bol, jer i lijek mi je od Njega.⁴*

Iranski čovjek, po dolasku Islama, ne samo da zlu poriče porijeklo od Boga, već s jednim visoko spoznajnim nazorom zlu uopće ne daje utočišta ni u sistemu Univerzuma, pa veli: u svijetu nema ničega lošega ili “loše je samo ono čega nema”. Tako će nam Gazzali, o ovoj temi, reći:

*Lejse fi-l-imkani abda'u mimma kane
Svijet bolji od postojećeg nije moguć.*

Čovjek koji je odgojen u Islamu može dokučiti jednu ovako visoku i profinjenu misao, te shvatiti da su nesreća i tegoba, iako u nekom smislu ne-poželjne i loše pojave, ipak, gledane s jednog uzvišenijeg i dalekovidnijeg stajališta, sve sama ljepota i milost Božiju.

Šejtan

Može se pomisliti da, ako u zoroastrizmu imamo ideju dualizma, tj. *Jazda-na i Ahrimana*, u Islamu također imamo slično vjerovanje o dva oprečna pola, tj. Boga i šejtana. Dakle, šta je razlika između ova dva vjerovanja?

Razlika između islamskog poimanja o šejtanu i onog zoroastrijanskog o Ahrimanu ogromna je i skoro neusporediva.

U avestanskim učenjima spominje se biće po imenu Angremānī ili Ahri-

1 Al – Ar’ām, 1.

2 Al – Sedžda, 7.

3 Tā-hā, 50.

4 Sādi.

man kojemu se, a ne njegovom suparniku Sepentmāniju ili Ahuramazdi, koji se drži kao veliki bog, pripisuje stvaranje svih zala i nepovoljnih pojava poput bolesti, zvjerstava, zmija i akrepa, te neplodnih zemljišta, sušnih godina i sl.

Iz nekih avestanskih učenja može se zaključiti da je Ahriman, kao i Ahuramazda, bespočetna supstanca koja oduvijek postoji i ni na koji način nije proizvod Ahuramazde; Ahuramazda ga je otkrio, a ne stvorio. Međutim, iz nekih drugih avestanskih učenja, pogotovo dio Gataha koji je najvjerođostojniji, postaje jasno vjerovanje da je Ahuramazda stvorio dva bića: jedno je *Sepentmānijo* ili sveti duh, a drugo *Angremānijo* ili zli duh.

U svakom slučaju, ono što je jasno iz Aveste i što je bilo i jeste dio zoroastrijanskih vjerovanja jeste činjenica da se sva stvorenja svijeta dijele u dvije skupine: skupina dobrih i skupina zlih. "Dobra" su ona koja jesu i koja treba da budu, i čije postojanje je potrebno u cijelokupnom ustrojstvu Univerzuma, dok su "zla" ona koja jesu, ali ne bi trebala da budu; njihovo postojanje je proizvelo manjkavost u Univerzumu i ona nipošto nisu stvorenja Ahuramazde već stvorenja Ahrimana, bilo da je on sam stvorenje Ahuramazde ili ne.

Ahriman se, dakle, u oba slučaja drži kao stvoritelj mnogih bića svijeta, jedan dio svijeta kreacije spada u njegov domen, dok je on sam ili nužno i oduvijek postojeći suparnik Ahuramazde ili njegovo stvorenje koje mu je suparnik u stvaranju.

Međutim, prema islamskom svjetonazoru, svijet i stvorenja u njemu ne dijele se u dvije skupine dobrih i zlih; u svijetu nema stvorenja koja nisu trebala biti stvorena ili koja su loše stvorena. Sve je lijepo stvoreno i sve je stvorenno umjesno i proisteklo iz samo Jedne Biti.

Domen djelovanja šejtana je u sistemu *taṣrī*, "zakonodavnih dužnosti", a ne u sistemu *takrīna*, "stvaranja", tj. domen šejtanskog djelovanja su zakonodavno obligatne aktivnosti čovjeka, iliti propisi koje mu nameće šerijat. Nadalje, šejtan može da vrši utjecaj samo na čovjeka, a ne i na ostala bića. Utjecaj na čovjeka se opet ograničava na njegove misli, a ne i na njegovo tijelo. Utjecaj na ljudske misli još se ograničava na opsесiju i unošenje neke zle misli u srce čovjeka. Ova značenja Kur'an opisuje izrazima poput "lažno prikazivanje, očaravanje" (*vesvēse*), "navođenje na grijeh", "opsjedanje" i sl. Pretpostavka da šejtan nešto stvori u Univerzumu ili da ima prirodnu dominaciju nad čovjekom, tj. da ima neku nesavladivu moć kojom može da ovlađa čovjekom i da ga prisili na neki čin pogrešna je, jer je takvo šta iznad šejtanove moći. Vlast šejtana nad čovjekom uvjetovana je mogućnošću da sam čovjek hoće da ga uzme za svoga prijatelja i zaštitnika:

Šejtan doista nema nikakve vlasti nad onima koji vjeruju i koji se u Gospodara svoga pouzdaju; njegova je vlast samo nad onima koji ga za svog prijatelja i zaštitnika uzimaju.¹

Kur'an prenosi riječi šejtana kad će na Sudnjem danu onima koji će mu prigovarati i smatrati ga odgovornim za svoju stranputicu reći:

Allah vam je pravo obećanje dao, a ja sam svoja obećanja iznevjerio; ali ja nisam nikakve vlasti nad vama imao, samo sam vas pozivao i vi ste mi se odazivali; zato ne korite mene već sami sebe...²

Tajna ograničenosti šejtanovog utjecaja na čovjeka leži u ljudskoj "slobodi izbora". Imperativ egzistencijalnog položaja čovjeka takav je da on može odabrati svoj put. Slobodno biće uvijek mora da stoji na raspuću dvaju puteva i dvaju poziva, kako bi moglo da postigne svoju savršenost i puninu, koja se postiže isključivo putem "slobode" i "slobodnog izbora".

Prema islamskom svjetonazoru nijedno stvorenje nema neovisnu ulogu u procesu stvaranja. Kur'an nijedno stvorenje ne smatra neovisnim. Sva bića, ma koju ulogu imala, svoju ulogu tumače kao posredništvo u izvršavanju Božije volje. Kur'an melecima daje ulogu posrednika u izvršavanju Božije volje. Međutim, šejtanu ne daje čak ni toliku ulogu, a kamoli da ga smatra neovisnim u stvaranju, onako kako se to čini u Avesti pri opisu Ahrimana kao neovisnog tvorca pored Ahuramazde.

Šejtan, sa kur'anskog stanovišta, nipošto nije neka velika sila spram Boga, nije čak ni sila spram meleka koji su po dozvoli Božjoj nadziratelji svijeta i izvršitelji Božje volje u činu stvaranja.

Islamski pogled na svijet je, za razliku od onog zoroastrijanskog i manihejskog, jednopolan. Šejtan je sa kur'anskog stanovišta tek primjena koncepta:

Bog je Onaj koji sve savršeno stvara³, kao i koncepta: Gospodar naš je Onaj Koji je svemu onom što je stvorio dao ono što mu je potrebno, zatim ga, kako da se time koristi, nadahnuo.⁴

Samo postojanje šejtana i šejtanskog nagovaranja na stranputicu zasnovano je na mudrosti i nekoj dobrobiti, te je upravo zbog toga šejtan jedno relativno, a ne stvarno i zbiljsko zlo.

1 An-Nahl, 99 – 100.

2 Ibrahim, 22.

3 As-Sadžda, 7. – Padanje ničice.

4 Taha, 50.--

Što je najzanimljivije, sam Bog je, po kur'anskoj logici, šejtanu dodijelio ulogu “zavodničara” i “demagoga”. O tome Kur'an kaže slijedeće:

I žavodi glasom svojim koga možeš i potjeraj na njih svoju konjicu i svoju pješadiju, i budi im ortak u imecima, i u djeci, i daji im obećanja, a šeđtan ih samo obmanjuje.

Čini se da šeđtan objelodanjuje svoju spremnost preuzimanja uloge zavođenja, tamo gdje kaže:

E zato što si me u zabludu odveo, kунem se da ћu ih na Tvojem Pravom putu presretati, pa ћu im i sprijeda, i straga, i zdesna, i slijeva prilaziti, i Ti ћeš ustanoviti da većina njih neće zahvalna biti.¹

Moramo napomenuti da se ovdje ne radi ni o kakvoj prisili, niti primoravanju, sve se sastoji samo u “nagovaranju”, “očaravanju” i “navođenju na grijeħ”.

Ako kažemo da šeđtan nema prirodnog utjecaja, ne znači da nema nikakve uloge u Kreaciji. Zar je moguće da neko biće postoji u svijetu Kreacije, a da nema nikakve uloge i da ne ostavlja nikakvog traga iza sebe?! Ovdje se misli na činjenicu da šeđtan nije niti neovisni tvorac nekih bića i sila spram Boga, niti mu je u hijerarhijskom poretku svijeta dodijeljena uloga kao što je data melecima u rukovođenju stvarima u svijetu, niti je pak njegova nadmoć takva da čovjeka može prisiliti na ono što mu je volja. Kur'an potvrđuje da šeđtan i džinn imaju izvjesnu ulogu u Kreaciji, međutim, ta uloga uopćeno nije veća od one koju ima čovjek.

Naš glavni cilj kojeg želimo postići u ovom dijelu rasprave jeste da ukažemo na činjenicu da Kur'an pitanje šejtana postavlja tako da ni najmanje ne ugrižava suštinski tewhid i načelo da *Bogu niko i ništa nije slično*², kao ni Jednoču u stvaranju i principe: *Samo On stvara i upravlja*,³ Reci: *Allah je Stvoritelj svega*,⁴ *On u vlasti nema ortaka*.⁵

1 Al-A'rāf, 16 - 17. - Bedemi

2 Aš-Šūra, 11.

3 Al-A'rāf, 54.

4 Ar-Ra'd, 16.

5 Al-Isra', 111.

Filozofski skepticizam

Još jedna posljedica pokušaja rješavanja “problema zla” jeste filozofski skepticizam. Skeptici među filozofima obično dolaze iz reda materijalista. Postoji neka neraskidiva veza između materijalizma i filozofskog skepticizma. Zašto? Postoјi sasvim jasan razlog koji kaže da materijalizam nije u stanju da riješi “pitanje zla”.

Postojanje se, po teozofskoj doktrini, poistovjećuje s dobrom, a zlo je nešto relativno i ispod svakog vela zla stoji pokoje dobro. Međutim, u materijalističkom viđenju takvo šta ne postoji.

Imati sumnju u cijeli svijet strahovito je bolno. Kada čovjek, koji sebe vidi malim djelićem svijeta, shvati da je stvoren sa svrhom, te da ima svoj cilj, on onda teško zapada u očaj. S druge strane, onaj koji misli da u svijetu nema pravde, da u prirodi vlada diskriminacija i nepravda, sva blaga svijeta da mu daju on bi opet bio sumnjičav i nezadovoljan.

Napori takve osobe za postizanjem vlastite sreće i sreće drugih nisu praćeni nikakvom nadom i entuzijazmom. Ako je Univerzum u biti zasnovan na nepravdi, onda je svako traganje za pravdom besmisленo. Ako svijet kao cjevina ne bi imao cilja, pojedinačno posjedovanje cilja bilo bi poput pisanja po vodi, nešto suludo.

Razlog što vjernici uživaju najbolji duševni mir i spokoj leži u činjenici da svijet ne vide besmislenim, smetenim i besciljnim već svjesnim i svrsishodnim. Smatraju ga pravednim i takvim da promiče istinu, a ne nepravednim i da podupire zlo ili ravnodušnost. Monoteisti vjeruju da ništa, pa ni pojave zla, nisu date nasumice. Zla koja se događaju ili su pravedne kazneno-popravne mjere ili su pak svrsishodno iskušenje koje donosi nagradu.

Mnogi nevjernici, međutim, svoj mir nalaze u samoubistvu. Prema izvještajima Međunarodne organizacije zdravlja broj samoubistava, pogotovo među intelektualcima, sve više raste. Spominju se brojni razlozi samoubistava: razočarenje u ljubavi, privlačenje pažnje, poraz u društveno-ekonomskim nastojanjima, siromaštvo, droga, depresija i drugo. Međutim, glavni razlog je samo jedan – nevjerstvo.

U prvom poglavlju svoje knjige “Religija i psiha”, Vilijam Džeјms o piscu materijalisti Marku Urelu, kao i o Ničeu i Šopenhaueru kaže slijedeće:

“Riječi Urela pokazuju uvriježenu tugu i žalost u njegovom srcu. Njegovi jauci su poput jauka svinje koja se kolje. Neraspoloženost i moralna nastra-

nost Ničea i Šopenhauera pokazuju svu gorčinu njihovog duševnog stanja. Ljuta civiljenja ove dvojice njemačkih pisaca čovjeka podsjećaju na civiljenje miša na izdisaju. Među riječima ove dvojice pisaca ne može se naći onaj pročišćavajući značaj kojega religija daje tegobama i nevoljama.”¹

Niče - kojeg Vilijam Džejms naziva skeptikom i koji ima poznatu filozofiju zasnovanu na “primarnosti sile” - veli:

“Milost i sažaljenje treba odbaciti. Milost je posljedica nemoći. Skromnost i poslušnost dolazi od podlosti i bezvrijednosti. Podnošljivost, strpljenje i praštanje su rezultat neambicioznosti i aljkavosti.... Zašto ubijati duševne prohtjeve? Duševne prohtjeve treba razvijati. Zašto obožavati drugoga? Sebi treba htjeti i sebe treba obožavati, a slabog i nemoćnog treba pustiti da nestane sa lica zemlje...”²

Niče je sa ovakvim mislima, naravno, sebe učinio taocem svijeta u kojem živi. Potkraj života ove misli su mu se obile o glavu. U jednom pismu kojeg je pri kraju svoga života napisao svojoj sestri, kaže slijedeće:

“Što vrijeme više prolazi to mi i život postaje teži. Iako sam u godinama bolesti bio krajnje depresivan i ispaćen, pa ipak, nikad kao sada nisam bio tako tužan i ozbeznaden. Šta se desilo? Desilo se ono što se moralo desiti. Nesuglasice koje sam imao s narodom dovele su do toga da izgubim povjerenje u njih i sa obje strane nalazimo da smo bili u krvu. Bože, kako sam ja danas samo usamljen! Nikog nemam s kim bih mogao da se nasmijem i popijem šolju čaja. Niko nema da me prijateljski pozdravi.”³

Šopenhauer veli slijedeće:

“Život je pun bola i patnje, užitak i zadovoljstvo služe samo za smirenje bolova, a inače nisu nešto pozitivno, već negativno; što je biće na većem stepenu života to je i patnja veća, jer može više da osjeća i da se više podsjeća na prošle nevolje, te da bolje predviđi buduće patnje i nedaće... Jedan tren zadovoljstva iza sebe povlači cijeli život nevolja. Da se ne oženiš u neprilici si, a je li se oženiš, hiljade problema ti se natovari na glavu. Ljubav je velika nesreća, a žena je, iako se drži kao povod sreće i radosti, osnova svake žalosti i tuge. Ukratko, dok je duša u tijelu, čovjek se ne može oslobođiti ove tegobe i patnje. Život je sve sami jad i patnja, štaviše, život je smrt koja se iz trena u tren odlaže i tako sve do smrtnog časa kad čovjek shvaća da nikakve koristi od ži-

1 Sejre hikmet dar Arupa (Razvoj filozofije u Evropi), glava br. 3

2 Ibid

3 Ibid

vota nije imao, niti ikakvog valjanog ploda sebi ubrao.”¹

I u islamskom svijetu bilo je, a i danas ima, onih koji svijet vide mračnim pa uvijek smrknuto i ljutito gledaju na prirodne pojave. Poznati arapski filozof i pjesnik Abu-l’Ala al-Ma’arri bio je jedan od takvih kao i perzijski pjesnik Hajjam. Ovdje kažemo “pjesnik Hajjam” iz razloga što naučni istražitelji ne vjeruju da je čuvene pesimističke stihove spjevali onaj isti Hajjam koji je bio filozof i matematičar. Ono što Hajjamu pjesniku nije bilo jasno i što ga je mučilo, “Hajjamu filozofu” bilo je sasvim jasno i riješeno.²

U našem vremenu nailazimo na neke autore koji – zbog svog slijepog slijedjenja nekih europskih pisaca, kao i zbog nekih drugih razloga o kojima ovdje nije umjesno da govorimo – svojim knjigama traju našu omladinu i na taj način ih čine nemarnim prema vlastitoj sudbini, što nekad uzrokuje i samoubistva koja se još i potpomažu od strane javnih i tajnih agenata.

Spram Ničea, Šopenhauera, Abu-l’Ala al-Ma’arrija, Hajjama i njima sličnih, ponosno stoje optimistički mudraci i filozofi. Svi ili skoro svi teisti pripadaju ovoj skupini. Veliki gnostik Mevlana njihov je glasnogovornik. Sve njegove riječi odišu ljubavlju, poletom i entuzijazmom. Čovjek je u biti žarište sreće, zadovoljstva i užitka, ali pod uvjetom da hoće da iskoristi to besplatno žarište. Nema niti jedne tuge u svijetu koja se ne može pretvoriti u radost i zadovoljstvo. Ljude koji užitak traže isključivo u vinu, seksu i pjesmi, Mevlana smatra zalatalim, a onda, obraćajući se ljudskom biću, kaže:

*Vino koje u kotlu potajno vrije,
zašto je što za tobom željno je.*

*O ti koji more cijelo imaš,
zašto za vlagom stalno tragaš?*

*O ti koji si sve biće sâmo,
zašto te zaokuplja mrtilo?*

*U tebi je sreća i riznica dobra svakoga,
zašto daš da ti je u vinu sreća najveća ?*

*“Kerremna”³ ti razdjeljak okrunila,
ogrlica “a’tejnâke”⁴ o vrat okačena.*

1 Ibid

2 Pogledati u knjizi: *Khadamate muteqâbele Islam wa Iran – Uzajamne usluge Islama i Irana*, peto izdanje pa nadalje, pod naslovom: *Khadamate falsafje iranjan be Islam – Filozofske usluge Iranaca Islamu*.

3 “odlikovali Smo” - dio ajeta 70. sure al-Isra’ (o. p.).

4 “dali Smo ti” - dio ajeta 1. sure al-Kawser (o. p.).

*Šta što znanje vidiš u knjigama,
za slašću tragaš u hahi od mekinja.*

*Šta to predstavljaju vino, putenost ili pjesma,
pa u tome tražiš radost i zadovoljenja?*

On također veli:

*I milost i srdžbu Njegoru ja volim uistinu,
nije li čudno što to volim oboje!*

Sādi, Hafiz i drugi pjesnici gnostičkog opredjeljenja imaju isti način razmišljanja. Istina, u nekim riječima Hafiza i ostalih može se naći na neke dvosmislenosti, međutim, oni koji poznaju njihov način izražavanja znaju da u njihovoј školi mišljenja nema ničega drugoga doli dobrote.

Takvo šta nije specifično samo za gnosticizam i sufizam, ovo je karakteristika vjerovanja uopće. Nevjera je neka vrsta nedostatka koja na svoj način podupire depresiju, a depresija proizvodi bol i patnju. Vjeru odlikuje činjenica da može preobraćati i mijenjati tugu i bol u radost i zadovoljstvo.

Muslimani se prilikom dešavanja nekih nemilih događaja i nesretnih slučajeva podsjećaju na činjenice da *svi mi pripadamo samo Jednom Bogu i samo Njemu se vraćamo.*¹

Vjera u čovjeku briše svaki vid tegobe i nesreće, te umjesto njih donosi nešto što zadovoljava i usrećuje.

U spomenutoj knjizi Vilijam Džejms raspravlja o razlikama između religije i čistog morala (morala bez religije), i veli:

“Osnova religije ili morala je u načinu kako shvaćamo kreaciju i svijet postojanja. Da li ova bića i postojanje prihvaćamo tegobno i teško pa neka priznajemo, a neka ne? Ili je pak obrnuto, pa cijeli Univerzum prihvatomo širokogrudno i s puno ljubavi u srcu? Čisti moral se univerzalnim zakonima svijeta pokorava svjesno. Međutim, ovo pokoravanje praćeno je nekom vrstom tegobe i nevoljkosti koja u sebi nema nikakvog vida topline i žara. Religijski moral je, međutim, potpuno drugačiji: ona hladna i žalosna pokornost ovdje ustupa mjesto toplom prihvatanju koje sve u životu čini punim milosti, želje, bliskosti i raspoloženja. Duša svih duša svijeta kojoj se stoji filozof predaje, očekuje poštovanje i veličanje, dok mesijanski Bog (Bog religije) traži bliskost i ljubav. Ovdje je to mjesto gdje vidimo da se obje ove skupine nalaze u dvije različite sredine emocija i osjećanja: jedna je tako hladna kao dva pola, a druga topla kao toplina ekvatora. Kao da je zaključak do kojeg dolaze obje ove grupe tj. ‘čista i bespogovorna predanost’, jedan.”

¹ Al-Baqara, 156.

..

POGLAVLJE 2

RJEŠENJE PROBLEMA

ISLAMSKA FILOZOFIJA

Pitanje besprijekornog reda i prigovor zlu spadaju u najznačajnija pitanja islamske filozofije i kao što smo u prvom dijelu ove knjige rekli, spomenuto pitanje je i na Istoku i na Zapadu izazvalo pojavu filozofije "dualizma", "materializma" i "skepticizma". Malo ko ima a da nije obratio pažnju na ovo pitanje i rekao nešto s tim u vezi. Filozofi i Istoka i Zapada razmatrali su ovaj problem, ali, koliko ja znam, zapadni filozofi nisu dali jasan odgovor na nj. Islamski filozofi su, međutim, podrobno iscrpili i analizirali ovo pitanje i vrlo dobro uspjeli da na njega odgovore, te da razotkriju jednu vrlo važnu tajnu.

Nije na odmet da se ovdje malo pozabavimo pitanjem o Božanskoj mudrosti Istoka i pohvalimo tu golemu riznicu duhovnog blaga. Teozofija Istoka jedan je izvanredan i skupocjen dar ljudskom rodu nastao u sjeni zraka Islam-a. Ali, nažalost, vrlo je malo onih koji su podrobno upoznati s ovim velikim blagom, a nije malo ni fanatičnih neprijatelja koji istoga nemilosrdno i nepravedno napadaju. Među takvima su i oni koji jedva da nešto malo znaju o drevnoj mudrosti i to samo o devet sfera i deset intelekata, pa pošto su im samo ime čuli ili u knjigama vidjeli, a nisu razumjeli, misle da i islamska filozofija nije ništa više od rasprave o tim temama, pa zamišljaju da mogu da se prse i da se smatraju boljima od Farabija, Ibn Sinaa i Mulla Sadraa (Sadru-l-Muteallihina), jer je danas dokazana neosnovanost teze o sferama. Oni misle da islamska teozofija nije ništa drugo doli drevna grčka mudrost koja je bespravno ušla u Islam.

Na ovaj način, svjesno ili ne, čine veliki zločin prema Islamu i islamskim učenjima. Islamska mudrost razlikuje se od one antičke grčke isto onoliko koliko se i Ajnštajnova fizika razlikuje od iste. Postoje činjenice koje pokazuju da čak ni *Teologija* Ibn Sinaa nije potpuno prenešena u Evropu, a Evropljani su još uvijek nedovoljno upoznati s ovom dragocjenom riznicom. Kao dokaz dovoljno je navesti sljedeći primjer:

U fusnotama drugog toma knjige *Principi filozofije i metoda realizma* spome-

nuli smo da je Dekartova izreka: "Mislim, dakle postojim" – koja je u evropskoj filozofiji prihvaćena kao sasvim nova misao i vrlo vrijedna ideja – ustvari jedna puka i nejezgrovita izreka koju je Ibn Sina u trećem poglavlju *Išarata* sasvim jasno predstavio i onda je vrlo jakim dokazima pobio. Da je filozofija Ibn Sine (Avicene) bila ispravno prevedena na evropske jezike, Dekartova izreka ne bi postala osnovom nove filozofije, kao "nova inicijativa" i "svježa misao". Nažalost, sve što ima *euro* predznak dobija na kvalitetu, pa makar to bila i neka zastarjela izreka koju smo mi već odavno prevazišli.

Sada ćemo pristupiti odgovorima na pitanja o kojima smo u prvom dijelu knjige govorili. Ta pitanja podijelili smo u četiri skupine i to pod naslovima: nejednakosti ili diskriminacije, uništenja, nedostaci i štete. Na prvi niz pitanja odgovorit ćemo u trećem dijelu knjige pod naslovom "Diskriminacije", a na preostale tri u četvrtom poglavlju kojeg smo naslovili "Pojave zla". Međutim, prije nego se upustimo u raspravu, nalazimo da je nužno najprije ukratko ukazati na različite metode i stavove pri rješavanju ovakve vrste pitanja.

Metode i mišljenja

Postoje različite metode i mišljenja pri iznalaženju odgovora vezanih za pitanje Božije pravde. Vjernici se zadovoljavaju jednim kratkim odgovorom, i obično razmišljaju ovako: Dokazi o postojanju Boga Svemoćnog, Sveznajućeg i Mudrog neporecivi su, dakle nema razloga da On, sa takvim neograničeno dobrim osobinama, čini nepravdu. Bog nije nikome neprijatelj da bi mu, iz neprijateljstva, uskratio pravo koje zaslужuje, niti Mu šta treba da bi to oduzimao od drugog i zadržavao za Sebe! Motivacije zla su ili duševni kompleksi, ili su to pak potrebe i nedostaci, a pošto nijedno od toga nije pripisivo Bogu, slijedi da je besmisleno govoriti o Božjoj nepravdi. On ima apsolutnu moć, znanje i mudrost. On zna koji je najbolji poredak, a ima i moć da ga provede u djelo. Prema tome, nema razloga da Bog stvori svijet koji ne posjeduje takav poređak. Da je ono što se naziva zlom bilo protivno najboljem mogućem poretku Univerzuma, zasigurno ne bi bilo ni stvoreno.

Kada se vjernici susretnu s pojавama koje su u datom trenutku za njih neobjašnjive, obrazlažu ih nekom vrstom mudrosti ili dobrobiti o kojoj zna samo Uzvišeni Bog. Drugim riječima, oni to nazivaju "tajnom predodređenja".

Nema sumnje da je ovakav način razmišljanja i zaključak koji se njime dobija sam po sebi jedna vrsta dokaza i to ispravnog. Oni mogu još da kažu slijedeće: ako se neke pojave zla i ne mogu objasniti, razlog tome je nemoć čovjeka da shvati tajne svijeta, a ne poredak stvari u njemu. Čovjek koji sebe

nalazi u svijetu punom tajni i mudrosti ne treba optuživati cijeli svijet i prirodu, ako neke tajne ne može da shvati.

Ako čovjek pažljivo proučava neko vrijedno djelo i uvjeri se u pronicljivost autora, za rečenice koje mu ostanu nejasne reći će da nije shvatio šta je pisac tu htio da kaže. Neće reći kako je pisac neuk jer su mu neke rečenice nejasne, dok su preostale slučajno napisane kako valja. Krajnju aroganciju predstavlja čin da se autor, čija se naučna ličnost dokazuje kroz cijelo njegovo djelo – zbog toga što su neki dijelovi njegovog djela ostali nejasni – smatra neznalicom i da se sav preostali pametno i mudro ispisani sadržaj njegove knjige drži kao puka slučajnost.

Kad god obični ljudi među vjernicima naiđu na ovakva pitanja, za sebe ih rješavaju na spomenuti način.

Kao što smo i ranije rekli, tradicionalisti su, u pitanju teoloških doktrina, pobornici čutnje i pobožnog prihvatanja. Prema tome, jasno je da izbjegavaju davati svoja mišljenja o ovim pitanjima. Oni ustvari slijede put običnog svijeta, a ne neki drugi. Također su i eš'arije među teologima zauzeli takav stav da nisu ostavili ni jedno pitanje na koje bi trebalo dati odgovor. Međutim, ostali teolozi, kao i pobornici osjetilno-praktičnog metoda u teologiji, iznalaženje odgovora na pitanja koja se nameću o Božjoj pravdi, kao i istraživanje o tajnama različitih fenomena u svijetu, te o njihovim koristima i dobrobitima, smatraju obaveznim.

Teozofi, međutim, s jedne strane, raspravi daju oblik *umskog dokaza*, onako kako smo to prethodno naveli, tj. vele da je svijet Božje djelo i kao takvo možemo ga posmatrati kao Božiju sjenu, a pošto je Bog sve sama ljepota, slijedi da je i sjena Lijepoga lijepa. S druge strane, teozofi ispituju i analiziraju suštinu zlih pojava pa kažu da su fenomeni zla neegzistencijalne pojave i da nastaju akcidentno, a ne supstancialno. Teozofi, nadalje, dokazuju nezaobilaznost fenomena zla u procesu stvaranja i njihovu neodvojivost od fenomena dobra, drugim riječima, oni dokazuju neraščlanjivost kreacije. Oni još raspravljaju i o korisnim efektima pojava zla.

Mi ovdje nećemo raspravljati o umskom dokazivanju onako kako su to teozofi činili, jer je razina te rasprave kudikamo složenija od one razine koju koristimo u ovoj knjizi, ali ćemo ostale dijelove rasprave protumačiti.

Kao što smo i ranije rekli, pitanja u vezi s Božjom pravdom mogu se svesti na dva općenita problema, tj. problem diskriminacija i problem zlih pojava. Počet ćemo s raspravom o diskriminacijama, pa ćemo onda u posebnom dijelu knjige analizirati pojave zla u svijetu.

POGLAVLJE 3

D I S K R I M I N A C I J E

JEJEDNAKOST DA, DISKRIMANCIJA NE

Prigovor koji se odnosi na diskriminaciju glasio je ovako: Zašto su bića, iako u jednakom odnosu prema Istinitoj Biti, stvorena nejednako? Zašto je neko crn, a neko bijel? Neko lijep, a neko ružan? Zašto jedna skupina bića treba da su meleci, druga ljudi, treća životinje, četvrta biljke, peta nežive tvari? Zašto nije moglo biti obrnuto? Zašto životinje nisu mogle biti meleci, a meleci životinje? Zašto je između svih ostalih bića samo čovjek stvoren kao čovjek, tj. kao biće koje može biti nagrađeno ili kažnjeno, dok to ostala bića ne mogu? Ako je to dobro, zašto onda svi nisu tako stvorenici, a ako je loše, zašto je onda samo čovjek tako stvoren?

Odgovor na ova pitanja može se dati sažeto ili opširno. Sažeti odgovor dali smo u odjelu *Metode i mišljenja*, gdje smo rekli da se obični pobožni svijet zadovoljava jednim vrlo kratkim objašnjenjem. Obični vjernik kaže: ta pitanja predstavljaju niz nepoznanica, a ne prigovor na niz opovrgnuća. Ako ništa, onda mi jednostavno kažemo da ne znamo. Mi Boga poznajemo kao Sveznajućeg, Svemudrog, Sveimućnog, Savršenog, Pravednog, Darežljivog, i s obzirom na takvo znanje o Njemu i Njegovim osobinama, znamo da je ono što se dešava zasnovano na "mudrosti" i "dobrobiti", iako sve te mudrosti i dobrobiti ne možemo da shvatimo. Mi nemamo uvida u takozvanu "tajnu predodređenja". Mislimo da je veoma sebično i preambiciozno od čovjeka da, usprkos svojim višemilenijskim zajedničkim nastojanjima, nije uspio da potpuno razotkrije čak ni tajne svoga fizičkog postojanja, a on bi da zna "tajnu egzistencije" i "tajnu predodređenja". Čovjek koji svjedoči svu ovu izvanrednu mudrost rukovodenja prirodom i svemirom treba priznati da mu je razlog neke pojave nepoznat zbog njegove ograničene moći shvaćanja, a ne zbog nekog nedostatka u procesu stvaranja.

Takvi ljudi sebe nikada ne zaokupljaju ovakvom vrstom pitanja, već svoje vrijeme troše na rješavanje onih pitanja koja su im, s jedne strane shvatljiva, a s druge, primjenjiva u praksi.

Nema sumnje da je ovakav stav i ovakvo rješavanje problema sasvim ispravno. Ljudi koji vjeruju nisu obavezni da ulaze u pojedinosti ovakvih problema. Obični svijet nije ni spremjan da takvo šta čini. Štaviše, nepućenima se i ne preporučuje da ulaze u ovaku vrstu rasprava. Ustvari, to jednostavno obrazlaganje je samo po sebi stanoviti argument, tj. da se putem savršenosti uzroka prizna savršenost posljedice.

Međutim, ovdje ne treba izgubiti iz vida jednu stvar, a to je da većina ljudi Boga poznaće putem efekata, tj. putem sistema Univerzuma. Njihov oslonac spoznaje jeste svijet koji ih okružuje. Ovakva spoznaja o Bogu nepotpuna je, jer prilikom nailaska na nepoznanice u svom osloncu spoznaje, jasno je da će, manje ili više, postati uznemiren i takvi neće naći odgovor sem putem analize svake pojedine nejasnoće. Obični ljudi Boga ne poznaju neovisno o svijetu, kako bi ih spoznaja Njega kao Apsolutne Savršenosti, Imućstva i Apsolutne Ljepote dovela do spoznaje o svijetu kao besprijeckorno lijepom i savršenom efektu od Apsolutno Lijepog i Savršenog Subjekta. Oni sa svijetom kontaktiraju samo jednim putem, tj. uobičajenim putem osjetila. S obzirom na činjenicu da Boga svjedoče kroz zrcalo svijeta koji ih okružuje, jasno je da mrlja koju uoče na površini zrcala, s njihove tačke gledišta, kvari sliku onoga koji se u zrcalu promatra. Kada bi mogli svijet da vide u zrcalu Boga, drugim riječima, da mogu svijet promatrati odozgo, svi nedostaci i ružnoće koje se vide gledajući svijet odozdo potpuno bi nestali i postalo bi jasno da su sve one male koje im se prividaju, rezultat slabog vida. Spomenuto *gledanje odozgo* Hafiz naziva “viđenjem tarikatskog pira” pa veli:

*Naš učitelj je rekao da ništa krivo nije stvoreno,
blago li onom pogledu koji sve vidi ispravno.*

Ljudima, koji Boga upoznaju isključivo putem prirode i koji Božije znanje, mudrost, pravdu i savršenstvo gledaju samo na razini materijalnog svijeta, jasno je da će nejasnoće koje im se u tom smislu ukažu kroz prirodne pojave, htjeli to oni ili ne, pred njihove oči postaviti tamni veo od kojeg neće moći jasno da vide činjenice.

S druge strane, u naše vrijeme se – pogotovo od strane materijalizmu sklonih lica – puno pišu i postavljaju ovakve vrste prigovora i zamjerki. Moja malenkost često se susreće sa ljudima koji postavljaju ovakav tip pitanja. Ti ljudi su ili iz temelja ateisti, ili im vjerovanje u Boga nije toliko čvrsto da bi se mogli zadovoljiti jednostavnom potvrdom “mudrosti”. Stoga je nužno da se razmotre neka korjenita pitanja, kako bi se došlo do rješenja ovih problema.

Postoji još jedna važna primjedba na pitanje "mudrosti" i "dobrobiti" koja se, istini za volju, manje daje i ako joj se valjano ne odgovori, spomenuti sažeti odgovor gubi vrijednost. Rješenje te primjedbe ovisi o utemeljenju jednog važnog načela na koje se oslanja naš budući opširni odgovor, a na koji se i teozofi više pozivaju. Jedino uz prihvatanje tog načela ranije spomenuti sažeti odgovor kao i budući opširan odgovor dobija svoju pravu vrijednost i smisao. Ta primjedba glasi:

Da li pojmovi "mudrosti" i "dobrobiti", kada se mjeri Božije djelo, u osnovi imaju smisla? Da li se može reći da je Bog učinio neko djelo iz neke dobrobiti ili je mudrost nekog Božijeg djela određena dobrobit? Nije li takvo razmišljanje o Bogu proisteklo iz poređenja Boga sa stvorenjima?

Neko može ustvrditi da pojmovi mudrosti i svršishodnosti, kada se odnose na Boga, nemaju nikakvog smisla, već da su to sve poimanja nastala kao posljedica poređenja Boga sa stvorenjima. Kada kažemo da je nešto trebalo tako da bude, jer to mudrost i dobrobit nalažu, onda to znači da je za postizanje datog cilja bilo nužno koristiti odgovarajuća sredstva. Odabir tog sredstva jeste dobrobit jer pomaže postizanju datog cilja, dok odabir nekog drugog nije dobrobit jer od tog cilja udaljava. Naprimjer, kažemo da je dobrobit to da postoji patnja i bol, kako bi užitak i zadovoljstvo imali smisla. Mudrost se nalazi u činjenici da majka ima dojke kako bi beba imala spremnu hranu. Mudrost je stvaranje rogova kako bi se jedna životinja odbranila od druge.

Zar se ne može reći da je sve ovo čisto poistovjećivanje Boga s čovjekom i drugim nesavršenim bićima? Za čovjeka, ili bilo koje drugo nesavršeno biće, mudrost i dobrobit imaju smisla, jer se nalaze unutar jednog sistema koji je sačinjen od niza uzroka i posljedica. Da bi došlo do željenog cilja, to biće nema drugog izbora nego da se koristi sredstvima koja tome cilju vode. Ukoliko onda, prilikom odabira sredstava, to biće odabere upravo ono sredstvo koje je u sistemu prirode i svijeta namijenjeno za postizanje zadatog cilja, onda je to biće postupilo mudro i svršishodno, a inače ne.

Međutim, postavlja se pitanje kakvog smisla ima mudrost i dobrobit za Biće koje je iznad ovog sistema i koje mu je ustvari dalo postojanje. To Biće uopće i nema potrebe da se potpomaže ovim ili onim sredstvima da bi došlo do određenog cilja, a o tome da li mu je neko djelo mudro ili ne, ne moramo ni raspravljati. Prema tome, nije ispravno reći da je Bog stvorio bol i patnju da bi užitak i zadovoljstvo imali smisla ili da je kod majke stvorio dojke da bi beba imala čime da se hrani. Bog može da nahraniti bebu i bez majčinih dojki, a može učiniti i da čovjek shvati smisao zadovoljstva, a da mu prethodno ne

daje da iskuša patnju i bol.

Sistem uzroka i posljedica je sa našeg stanovišta nešto vrlo ozbiljno, dok je sa Božijeg stanovišta nešto sasvim proceduralno. Prema tome, nama se može pripisati mudrost, a ne Bogu! Naše djelo može da bude mudro – tj. u skladu s postojećim sistemom u prirodi – a ne djelo Božije koje je, zapravo, sam sistem. Sam sistem nije stvoren po uzoru na neki drugi. Ukoliko neko, nakon Božijeg stvaranja sistema, upozna taj sistem i svoje djelo uskladi s njim, postupio je mudro.

Sasvim je razumljivo zašto je Bog stvorivši svijet isti uredio po principu uzroka i posljedica, kako bi Svoje znanje i mudrost razotkrio Svojim robovima, te kako bi to učinio sredstvom njihove spoznaje – jer da nije reda i rasporeda i da dominira slučajnost, tj. kad bi bilo tako da se iz svakog uzroka može očekivati bilo kakva posljedica, onda ne bi bilo ni načina da čovjek dođe do spoznaje o Bogu. Razrješenje gornje dileme glasilo bi: Sama činjenica da postizanje spoznaje ovisi o promatranju mudrog uređenja kreacije, znači da je nužno da cijelim Univerzumom dominira uredeni zakon, dok je, na osnovu navedenog načela, potpomaganje sredstvima radi postizanja cilja posao robova, a ne Boga. Bog tu istu spoznaju može da proizvede u Svojim robovima, a da ne radi na ovaj način.

Dakle, onima koji pojave zla i raskola obrazlažu na osnovama “mudrosti” i “dobrobiti” može se prigovoriti da takvo obrazlaganje ne može biti utemeljeno na ovakvim osnovama, jer je Bog mogao stvoriti sve one koristi koje se kriju u raskolima i zlim pojавama, a da se ne pribjegava ovako zamornim sredstvima.

Ovo je ta velika primjedba koju najprije treba razriješiti, kako bi se onda “dobrobit” mogla uzeti u obzir u odgovoru na problem.

Da li je sistem Univerzuma ujedno i njegova bit?

Ovdje ulazimo u glavni dio odgovora. Osnovna nakana nam je da upoznamo sistem Univerzuma. Da li je sistem Univerzuma samo deklarativni ili esencijalni sistem? Šta u ovom pogledu znači kreacija? Da li to znači da Bog stvara niz stvari i pojava na takav način da između njih nema nikakve realne i esencijalne veze, pa onda ustanavljuje njihove položaje i redoslijed, tako da iz te ustanove proistekne sistem i Sunnet, uzrok i posljedica, svrha i cilj? Da li je pak veza između uzroka i posljedica takva da je nalaženje svake posljedice iza svoga uzroka i svakog rezultata iza svog povoda isto što i njihova egzistencija? Terminološki kazano: Pozicija svakog pojedinog bića u vertikalnom

i horizontalnom sistemu Univerzuma jest činitelj supstancije toga bića, onako kako su to pozicije brojeva. Evo objašnjenja i primjera za brojeve: Kod brojeva vidimo da je broj "jedan" ispred broja "dva", a broj "dva" ispred broja "tri", a nakon broja "jedan" i tako redom. Vidimo da je svaki broj osim broja "jedan" iza nekog broja, a ispred drugog. Svaki od brojeva zauzima jednu od pozicija i na svom položaju ima određene zakonitosti i efekte. Tako cijeli skup brojeva, kojemu nema kraja, proizvodi jedan sistem.

Kakva je priroda brojeva? Da li je egzistencija i esencija brojeva jedno, a njihovi stepeni i pozicije na kojima se nalaze nešto drugo? Da li svaki od brojeva ima egzistenciju i esenciju neovisnu o svom položaju, tj. da li može da zauze bilo koji položaj i stepen? Npr. da li je broj pet u svakom slučaju pet i da li ima ikakve razlike ako bi se nalazio između broja četiri i broja šest ili između broja šest i broja osam, a između četiri i šest da se nađe broj sedam? Da li je, zaista, moguće da se bilo koji broj u nizu brojeva nađe na bilo kojoj poziciji, a da u isto vrijeme očuva svoju bit? Da li su brojevi poput pojedinaca unutar ljudske zajednice, gdje svako zauzima neki društveni položaj koji nema nikakvog utjecaja na njihovu suštinu i identitet, niti s druge strane, njihova suština i identitet ovise o tim položajima ili je pak stvar potpuno drugačija? Broj pet je u svojoj biti pet i to njegovo bivanje brojem pet, tj. da se nalazi između broja četiri i broja šest potpuno je identično njegovoj poziciji i stupnju na kojem se nalazi; tj. pozicija broja pet i njegovo bivanje brojem pet nisu dvije već jedna stvarnost. Prepostaviti da se broj pet nađe između broja šest i broja osam znači da pet nije pet, već sedam, tj. naše prepostavljeno i umišljeno *pet* nije pet već isti onaj broj *sedam* koji se nalazi na svome mjestu, samo što smo ga mi pogrešno i iluzorno nazvali brojem pet. Drugim riječima: prepostavka da se broj pet nađe na mjestu broja sedam čista je mašta, a ne nešto racionalno. To je zamisao koju proizvodi naš instinkt za maštanje i stvaranje iluzija.

Pogledajmo sada kako izgleda sistem uzroka i posljedica, povoda i rezultata? Da li se te stvari u prvi mah stvore pa im se onda, u drugi mah, dodjeljuju mesta i pozicije ili je pak njihovo postojanje identično položaju na kojem se nalaze? Sādi¹ se, naprimjer, nalazi na jednom određenom stepenu i položaju geografskih i vremenskih uvjeta pa je prema tome, vremenski gledano, iza nas. Da li je Sādi najprije bio stvoren pa tek onda postavljen u one specifične okolnosti u kojima je bio ili je pak postojanje Sādia identično s njegovim posebnim stepenom egzistencije zajedno sa svim onim okolnostima i uvjetima? Vrijeme, mjesto, položaj i veze koje je Sādi imao sa ostalim bićima jesu

1 Glasoviti iranski pjesnik

dio formule njegovog postojanja – postojanje Sādija znači postojanje svega ovoga. Prema tome, odvajanje Sādija od njegovog prostora i vremena znači odvajanje Sādija od njega samoga. To bi značilo da Sādi nije Sādi, već Džāmi¹ koji je živio poslije, a kojem smo samo dali ime Sādija.

Zanimljiva je rasprava o sistemu egzistencije. Ako neko smatra da sistem egzistencije i svaka posljedica zauzima sebi svojstveno mjesto u Univerzumu i da to sve skupa sačinjava jednu nužnost, to ne znači da je povjerovao u neku vrstu ograničenosti Božije apsolutne volje i moći. Takvi ljudi, međutim, zanemaruju činjenicu da nije riječ o tome da u svijetu ima nešto što pored bića nužno mora postojati, i to upravo taj sistem Univerzuma i raspored bića u njemu, već je riječ o tome da sistem i raspored bića u Univerzumu nije ništa drugo doli sama egzistencija tih bića koju im Istinita Bit dodjeljuje. Božija je volja da bića stvara sistemski, ali ne tako da ih jednom voljom stvorи pa ih onda drugom voljom sistematizira (kako bi se onda moglo zamisliti da ukoliko ne bi bilo volje da bude sistema, da bi osnovna volja njihovog stvaranja ostala), jer su postojanje bića i njihov egzistencijalni položaj jedna, a ne dvije stvari. Volja koja daje egzistenciju identična je onoj koja daje sistem, kao što je volja koja daje sistem identična onoj koja daje egzistenciju.

Prema tome, Božija volja da nešto postoji ostvaruje se samo putem volje da postoji uzrok te stvari, a volja da postoji uzrok te stvari realizira se putem volje da postoji uzrok tog uzroka i drugačije nije moguće. U vertikali egzistencijalnog sistema, lanac bića okončava se uzrokom na kojega se Božija volja neposredno ispoljila. Božija volja da postoji taj uzrok ustvari je volja da postoje sva bića, sve stvari i svi sistemi. *Naše naređenje je samo jedno, poput treptaja oka.*²

Kako god, dakle, kažemo da je Božija moć i Volja neograničena i da Ona nije podvrgnuta sistemu kojega je Sam stvorio, u isto vrijeme ispravno je da kažemo kako je On Mudar i da pazi na dobrobiti Svojih stvorenja. Moramo, međutim napomenuti da je smisao Božije mudrosti da On ne Sebe već stvari u svijetu vodi ka njihovim konačnim odredištima i egzistencijalnim savršenostima, dok je smisao ljudske mudrosti da čovjek učini nešto što njemu samom pomaže u ostvarenju vlastite dobrobiti.

Pošto postojanje posljedice i njena veza s vlastitim uzrokom predstavlja ju jednu, a ne dvije stvari i pošto dvojnost nije zamisliva, slijedi da je Božije

¹ Jedan drugi iranski pjesnik

² Sura Qamer, ajet 50.

htijenje da ona postoji zapravo Njegovo htijenje da postoji veza između nje i njenog specifičnog uzroka, a htijenje da postoji taj uzrok opet isto što i htijenje da postoji veza između njega i njegovog posebnog uzroka i sve tako do ishodišta čije je htijenje da postoji isto što i veza sa Istinskom Biti. Htijenje Istine da postoji to ishodište jednak je htijenju da postoje sve stvari, sve veze i sistemi.

Iako je u početku nakana bila da se rasprava o pitanju Božije pravde razmotri na jednostavnijoj razini, pa ipak dovela nas je na sami prag dubokih filozofskih razmišljanja. Međutim, mi ćemo u ovoj raspravi nastojati da izbjegnemo takva filozofska promišljanja i u korist šireg kruga čitalaca, koliko je moguće, držati se jednostavnosti.

Sažeti odgovor na prigovor o “favoriziranjima” i “pojavama zla” u svijetu kaže da postojanje niza dobrobiti i koristi koje impliciraju te pojave ukazuje na činjenicu da one nisu čisto dobro ili zlo, već da su zlo izmiješano sa dobrom, a pošto dobra strana prevagnjuje, slijedi da u svijetu, općenito gledano, dominira dobro, a ne zlo. Ovo se zasniva na činjenici da sistem uzroka i posljedica predstavlja bit Univerzuma, nešto što je nezaobilazno i nužno, a ne nešto ugovorenio i protokolarno. Takvo saznanje priprema podlogu za našu narednu raspravu o tome da ono što u svijetu postoji jesu “razlike”, a ne “favoriziranja”.

Razlike, a ne favoriziranja

Ono što u stvaranju postoji jest “razlika (tafāvut)”, a ne “favoriziranje ili “diskriminacija” (tabīd)”. “Favoriziranje” predstavlja čin gdje se pod jednanim uvjetima i pri jednakim zaslugama među stvarima pravi razlika, dok se kod “razlikovanja” to čini pod nejednakim uvjetima. Drugim riječima, favoriziranje dolazi od davaoca, dok je razlika nešto što se tiče primaoca.

Stvar će postati jasna ako je sagledamo kroz jedan jednostavan primjer: Ako uzmemo dvije posude sa jednakom zapreminom od recimo deset litara i stavimo ih pod vodu, pa u jednu uspemo deset, a u drugu pet litara vode, u tom slučaju došlo je do favoriziranja. Uzrok ovog favoriziranja i diskriminacije nalazi se u sili koja je usula vodu u posude. Ali ako uzmemo dvije posude sa različitim zapreminama, jednu recimo od deset a drugu od pet litara i onda ih obje uronimo u more, opet ćemo imati razliku, međutim, uzrok ove razlike je raznolikost samih posuda u pogledu količine vode koju mogu da prime, a ne more i sila koja ulijeva vodu u te posude.

Ako učitelj svim svojim učenicima daje različite ocjene iako se podjednako zalaže i trude u sticanju znanja, dogodilo se favoriziranje. Ali ako isti učitelj na sve svoje učenike gleda ujednačeno i podjednako ih podučava i ispituje, te ako su njegova testna pitanja za sve jednaka, a onda neki od njegovih učenika, zbog slabe inteligencije ili haljkavosti, ne uspiju na ispit, a drugi uslijed dobrog talenta i zalaganja uspiju pa im onda učitelj na osnovu njihovih odgovora na pitanja da odgovarajuće ocjene – koje će biti raznolike – u tom slučaju se desila raznolikost, a ne favoriziranje. Ne bi bilo pravedno da učitelj sabere sve ocjene pa ih onda podjednako podijeli na sve učenike. Pravda je da svakom od svojih učenika da ono što zaslužuje. Ne praviti razliku u ovakvim slučajevima predstavlja čisto favoriziranje.

Ovdje se, naravno, nameće slijedeća primjedba: Boga se ne može usporediti s jednim učiteljem. Bog je tvorac bića i svaka razlika dolazi od Njega. Ako su neki od učenika manje inteligentni ili se manje zalažu od drugih, to nema nikakve veze sa učiteljem. Ali kada je riječ o Bogu i Univerzumu treba priznati da su sve razlike i raznolikosti Njegovo djelo. Bog djeluje u dvije etape: u prvoj stvara bića s razlikama, a u drugoj prema njima postupa adekvatno njihovim raznolikostima. Tako svakom daje ono što zaslužuje. Primjedba se usmjerava na prvu etapu Božijeg stvaranja, tj. zašto odmah nije sve podjednako stvorio? U čemu je je, dakle, Tajna različitosti?

Tajna različitosti

Tajna različitosti nalazi se u slijedećoj rečenici: Raznolikost bića jeste svojstvo njihove biti i pokazatelj je sistema uzroka i posljedica.

Ovdje smo primorani da uđemo u jednu pomalo filozofsku i podrobiju raspravu s nadom da, kao nadgradnju dosad stečenog, dođemo do zadovoljavajućeg rezultata.

U teozofiji je ova rasprava sadržana u poglavju naslovrenom kao “Kako izvođenja bića iz Biti Gospodara”. Tema rasprave sadržana je u pitanju da li Bog bića stvara odvojeno, tj. da li za nastanak svakog pojedinog bića postoji jedna zasebna Božja volja? Da li, naprimjer, jednom voljom On stvari osobu “a”, drugom osobu “b”, trećom osobu “c” itd, ili pak sve stvara samo jednom i jedinstvenom voljom?

Skupina teologa koji “površno” shvaćaju teološke doktrine podržava prvo mišljenje. Međutim, na osnovu neospornih intelektualnih i filozofskih dоказa, kao i nekih kur'anskih ajeta, proizlazi da je druga prepostavka ispravna.

Prema tome, cijeli svijet i sve u njemu nastaje samo jednom Božijom voljom, tj. nastaje beskonačan broj bića, ali ne sa odvojenim Božijim voljama, već sa jednom i to jednostavnom, kao što Kur'an Časni veli:

*Mi sve s mjerom stvorismo i naša naredba je samo jedna, kao treptaj oka!*¹

Prema ovom uvjerenju, stvaranje se odvija po jednom određenom redoslijedu i zakonu. Božija volja koja daje egzistenciju bićima identična je onoj koja stvara sistem. Upravo odavde proizlazi zakon uzroka i posljedice, tj. "uzročno-posljedični sistem" koji znači da svaka posljedica ima svoj zaseban uzrok, kao i svaki uzrok sebi svojstvenu posljedicu. Jedna određena posljedica ne može neposredno nastati iz bilo kojeg uzroka, niti neki određeni uzrok može neposredno proizvesti bilo koju posljedicu. Svako biće i svaka pojавa u sistemu uzroka i posljedica ustvari ima svoje određeno mjesto i položaj, tj. svaka posljedica jeste posljedica samo jedne određene stvari i uzrok samo jednoj određenoj stvari i upravo to i jeste precizan smisao ajeta: "*Mi sve s mjerom stvorismo*".²

Da bi ova stvar bila što jasnija, poredak stvari u Univerzumu podijelit ćemo u dva dijela: "vertikalni" i "horizontalni" poredak.

Vertikalni poredak

Pod vertikalnim poretkom uzroka i posljedica podrazumijeva se redoslijed stvaranja bića direktnom linijom koja vodi od Primarnog Uzroka, Uzvišenog Boga, prema zadnjim stvorenjima u redoslijedu njihova stvaranja. Visost Gospodarske Biti i Njegova Svetost iziskuju da se bića nalaze u jednom hijerarhijsko podređenom redoslijedu u odnosu na Njega, tj. da bude Prvi Uzrok, pa drugi, treći itd, da nastaju jedan iza drugoga, te da svaki posljednji bude posljedica prethodnog. Jasno je da se ne misli na vremensku prethodnost, na toj razini vrijeme nema smisla, ono je samo jedno od stvorenja.

Pojmove koje nalazimo u religijskoj terminologiji kao što su Božije vojske i meleci, Božiji izaslanici (stvaralački - *takvīni*, a ne zakonodavni - *tašrī*), dječaci i provoditelji Božije naredbe, te pojmove kao što su Božije prijestolje, pero i ploča – koji predstavljaju niz duhovno Božanskih formacija – sve se to navodi radi objašnjenja činjenice da Uzvišeni Bog hoće i rukovodi kreacijom u okviru jednog posebnog sistema. Takvo što teozofi su objasnili njima svoj-

1 Sura Al-Qamer, ajeti 49 i 50.

2 Sura Al-Qamer, 49.

stvenom terminologijom, dok je to u islamskim učenjima objašnjeno na jedan drugi način. Mi ćemo ovdje odabratи upravo islamsku terminologiju koja je nama bližа i razumljivija:

U ovom poretku, Istinita Bit nalazi se na čelu svih bića, a meleci su provodnici Njene odredbe. Među samim melecima, također, postoji hijerarhija: neki zauzimaju položaj predvođenja i zapovijedanja, a neki su na položaju provoditelja odredbi i pomagača. Mikail je melek skrbi, dok je Azrail melek smrti, tj. ima zadatak da uzima duše, a obojica imaju svoje vojske i svoje pomagače. Svaki melek ima svoje određeno mjesto i svoju određenu poziciju:

*We mā minna illa lehu meqāmun ma'�ūmūn.*¹

I nema nijednog od nas (meleka), a da nema svoj položaj određeni.

Nemojmo zaboraviti da je odnos između Boga i ostalih bića, odnos stvaranja, izvođenja u postojanje i održavanja tih bića u egzistenciji. Njegove formacije i strukturu vlasti ne treba smatrati poput društvenih formacija i ugovorenih odnosa koji su rašireni u ljudskim društvima. Hijerarhijski poredak naređivanja i izvršavanja koji vlada između Boga i Njegovih meleka ima stvaralački, zbiljski (*takvīni*) karakter, a ne ugovoreni i konvencionalni (*i'tibari*) karakter. Božija naredba nije slovo već stvaranje, pokoravanje meleka također je odlika stvaranja. Kada kažemo da je melećima naredio da čine neko djelo, to znači da ih je stvorio tako da budu uzrok i subjekt tog djela i te posljedice, a njihova pokornost znači upravo tu prirodnu uzročnost i posljedičnost. Navedene formacije, dakle, objašnjavaju jedan prirodnji sistem.

Upravo iz tog razloga upravljanje kreacijom u Kur'anu Časnom nekad se pripisuje Bogu, a nekad melećima. Kur'an spominje sljedeći ajet:

Judebbiru-l-emre mine-s-semā'i ila-l-erdi.

*On upravlja svima od neba do Zemlje...*²

ali navodi i sljedeći:

Fe-l-mudebbirāti emra.

*Tako Mi meleka koji sređuju i upravljaju poslovima.*³

Nekad se uzimanje ljudskih duša pripisuje melećima, nekad posebno određenom meleku smrti, a nekad samom Bogu.

1 As – Saffat, 164.

2 As – Sadžda, 5.

3 An – Naziat, 5.

Nekad se objava pripisuje jednom meleku:

*Nežele bibi-r-Ruhu-l-emin ala qalbike.*¹

Donosi ga povjerljivi Džibril na srce troje.

A nekad se pripisuje Svetoj Jedinstvenoj Biti, pa kaže:

*Inna nahnu nežzelna alejke-l-Qur'ane tanžila.*²

S vremena na vrijeme Mi tebi objavljujemo Kur'an.

Tajna ovoga jeste da se Božije djelo provodi putem sistema i određenim redoslijedom, te da je Božija volja ta koja kreira i upravlja svijetom, ista ona koja daje poredak.

Nepostojanje poretka među bićima implicira stanje u kojem svako biće može proizvesti bilo šta i da bilo šta može proizići iz bilo čega. Moralo bi, naprimjer, biti moguće da iz jedne slabe sile nastane velika eksplozija koja odgovara nekoj velikoj sili, i obrnuto, tj. da neka velika sila od sebe da malu silu. Trebalо bi biti moguće da efekat koji proizvodi plamičak jednog drvčeta šibice bude jednak efektu kojeg proizvodi Sunce. Trebalо bi biti moguće da jedna posljedica zauzme mjesto svoga uzroka, a uzrok da dođe na njeno mjesto. Prema takvoј logici trebalо bi biti moguće da Bog bude stvorenje, a stvorenje Bog.

Neophodnost postojanja potrebnog (nadređenog) i mogućnost postojanja mogućeg (podređenog) bića jesu njihove esencijalne karakteristike, tj. nije se moglo desiti da moguće biće bude nužno, a nužno da bude moguće. Moguće biće je obavezno moguće, a nužno je obavezno nužno.

Isto vrijedi i za hijerarhijski niz pozicija među mogućim bićima. Za svaki položaj mogućih bića, na bilo kojoj egzistencijalnoj razini da se nalazila, vrijedi isto. Biće koje je zaduženo za opskrbu, naprimjer, ili ono koje je zaduženo za preuzimanje duša ima taj položaj iz razloga što je on pokazatelj njegovog načina egzistencije i egzistencijalnog stepena koji mu je darovan. Nije moguće da npr. jedan komarac s jednom zapovijedi zauzme mjesto Mikaila, mrav s jednom drugom zapovijedi zauzme mjesto Azraila, a čovjek da stane na mjesto Džibrila.

Sva ona pogrešna shvatanja – gdje se zamisli da jedno savršeno biće zauzme mjesto nesavršenog, a nesavršeno dođe na mjesto savršenog – proizila-

1 Aš – Šuara, 394

2 Ad – Dahr, 23

ze iz činjenice da ljudi ne shvaćaju obaveznost i nužnost esencijalnih odnosa među bićima, i što njihove položaje u Univerzumu uzimaju kao dogovorene i konvencionalne položaje ljudi u društvenim sistemima. Sva pogrešna shvatanja proizilaze kao posljedica uspoređivanja Boga s čovjekom i supstancialnog porekla svijeta sa ugovorenim poretkom društva. Međutim, takvo šta nije moguće, jer uzročnost nekog određenog uzroka spram neke određene posljedice i posljedičnost neke posljedice uslijed nekog određenog uzroka nije nešto što se dogovorom ustanavljava. Ako je A uzrok za B, to je zbog supstancialnog svojstva kojega A u sebi ima i koje je učinilo da A bude uzrok za B. Isto tako, ako je B posljedica A, to je zbog svojstva koje B u sebi ima i koje ga povezuje sa A. To svojstvo nije ništa drugo doli način njihovog postojanja i upravo iz tog razloga to svojstvo je nešto realno, a ne akcidentno, konvencionalno i transmisiono. Veza, dakle, između svakog pojedinog uzroka i njemu svojstvene posljedice i veza između svake posljedice sa njoj svojstvenim uzrokom proizilazi iz njihovih biti. Posljedica je cijelom svojom biti vezana za uzrok, a i uzrok je cijelom svojom biti ishod posljedice.

Prema tome, ovdje postaje jasno, kako smo na to već ranije ukazali, da je egzistencijalna razina svakog bića identična suštini toga bića i ne može biti drugačije. Isto pravilo vrijedi i za nivoe brojeva. Može se promijeniti redoslijed ljudi koji u redu čekaju autobus, međutim, pozicije brojeva se ne mogu mijenjati. Broj 5, koji se nalazi na poziciji iza broja 4, nemoguće je da se nađe ispred njega. Prije broja 4 ne može biti ništa drugo doli broj 3; čak i ako mu damo ime broja 5 samo smo mu ime promijenili, nemoguće je da stvarnost promijenimo.

Među svim bićima svijeta vlada ovako bitan i korjenit sistem. Kur'anski ajet o melecima kaže: *we ma minna illa lehu meqāmun ma'lūm.*¹ - *Svaki od nas ima svoje mjesto i položaj određeni...*, a to vrijedi i za sva druga bića. Svaka stvar ima svoje posebno mjesto i njeno zamišljanje na nekom drugom mjestu isto je što i poništenje njenih biti.²

Horizontalni poredak

Pored vertikalnog porekla koji određuje redoslijed bića u liniji stvaranja i izvođenja u postojanje, postoji i jedan drugi poredak koji dominira u svijetu prirode i koji određuje materijalne uvjete i okolnosti nastanka neke poja-

¹ As – Safat, 164

² Radi opširnijeg upoznavanja obratiti se na knjigu Usule falsafe we reweše realism – Principi filozofije i metoda realizma, članak 8 i 9.

ve.¹ Ovaj poredak se naziva horizontalnim. Uslijed postojanja ovog poretkta, historija svijeta poprima svoj konačni određeni oblik. Svaka pojava nastaje u posebnim prostornim i vremenskim uvjetima i svako pojedino vrijeme i prostor postaje polje nastanka određenih pojava i fenomena.

Iako je svaka pojava, bila ona dobra ili loša, posljedica stanovitog niza uzroka i iako je ona ovisna o određenim okolnostima, pri razmatranju te pojave mi obično svoju pažnju usmjeravamo samo na nju samu, a ne razmišljamo o mjestu ili položaju koje ona zauzima u cijelokupnom Univerzumu. Nikada se ne dogodi npr. požar, a da on nije u vezi sa drugim faktorima i fenomenima, kao što ni njegovo sprečavanje, također, nije izvodljivo bez jednog niza uzroka i faktora, što materijalnih, što duhovnih. Nijedna pojava u svijetu nije "jedinstvena" i "neovisna" o drugim pojavama; svi dijelovi svijeta međusobno su tjesno uvezani. Ova uvezanost uokviruje sve sklopove svijeta i stvara jednu općenu suvislost i integritet. Princip međusobne ovisnosti stvari u svijetu ili, drugim riječima, princip zbiljskog jedinstva svijeta – tj. organskog jedinstva svijeta – predstavlja temeljni princip koji se u teozofiji veoma naglašava. Princip integralnosti stvari u teozofiji pronalazi svoj ozbiljniji smisao, a on se svodi na "neraščlanjivost" Univerzuma. Poslije ćemo o ovom principu dati podrobниje objašnjenje.

U filozofiji se kaže: *Kullu hādisin masbūqun bimāddetin wa muddetin. Svaka pojava se ostvaruje u okvirima jednog posebnog vremena i prostora.* Svaka pojava ima sebi svojstveno vrijeme i mjesto. Nije moguće da se sva vremena i svi prostori jednakodno odnose na jednu te istu pojavu.

Naša objektivna iskustva, također, potvrđuju tu činjenicu. Ako se dogodi požar u nekom mjestu, događa se tačno u određenom vremenu, prostoru i u posebnoj materiji. Nastanak požara ovisi o uvjetima koje određuje vrijeme i prostor. I ti sami uvjeti imaju svoje posebno vrijeme i prostor i ovise o posebnim uzrocima i faktorima. Ako nastavimo ovo naše razmatranje, zaključujemo da je niz događaja povezan poput niza prstenova u jednom lancu: svaka pojava je u vezi sa pojavom koja joj prethodi i koja joj slijedi. Drugim riječima, svaka pojava ovisi o svojoj prošlosti i budućnosti i ova suvislost stvara jedan

1 Materijalni i vremenski uzroci su poput uzročnosti oca i majke spram djeteta, te uzročnost vode, zraka i topline spram biljke. Sa filozofskog stanovišta, ovakve vrste uzročnosti jesu kondicionalne, a ne kreacione. Ovi uzroci nisu stvaratelji onih posljedica, već su u svojstvu kanala i samo obezbjeđuju uvjete za nastanak i dovođenje u postojanje neke stvari od strane Stvoritelja i kreacionog Subjekta. Ove uzroke – koji su, u egzistencijalnom pogledu, naporedno sa svojim posljedicama, a ponekad čak zauzimaju savršeniji stepen, iako su vremenski iza svojih uzroka – filozofi nazivaju "horizontalnim uzrocima". Dok su stvaralački uzroci koji se, obuhvatajući Ovaj svijet i dominirajući njime, u pogledu egzistencijalnog nivoa nalaze na višem stepenu, nazivaju "vertikalnim uzrocima".

beskonačni niz.

Što je još zanimljivije, kada stvar malo pomnije razmotrimo, nalazimo da postoji veza i ovisnost čak i između pojava koje se dešavaju naporedo i istovremeno.

Zamislimo jednog tepisara koji popravlja tepih i hirurga koji operira bolesnika. Površno gledajući, između ova dva posla nema nikakve veze, ali ako opazimo da je jedan požar proizveo rane na tijelu bolesnika i progorio tepih, onda ćemo se složiti da su oba posla proistekla iz istog izvora – da se nije dogodio jedan isti slučaj, nijedna od ove dvije osobe ne bi bila uposlena.

Svi su ljudi nastali od jednog praoca. Njihovo postojanje dakle ovisi o postojanju tog praoca u njegovom specifičnom vremenu i prostoru – što nadalje znači da su svi ljudi u međusobnoj ovisnosti.

Događaj odvajanja Zemlje od Sunca predstavlja polazišnu tačku svih djelovanja i kretanja koja se zbivaju na Zemlji. Da nije bilo tog događaja, ne bi bilo ni ostalih događaja na Zemlji. Nastanak tog događaja ponukao je nastanak drugih.

U filozofiji postoje termini poput: “wudžūbun bi-l-qijas – usporedna nužnost” i “imkānun bi-l-qijas – usporedna mogućnost”.

Povod upotrebe ovih termina jeste usporedba dviju pojava. Ako pod pretpostavkom postojanja prve druga nužno postoji, onda kažemo da ta druga pojava ima “usporednu nužnost” u odnosu na prvu, ali ako je pod pretpostavkom prve, postojanje ili nepostojanje druge moguće, onda za drugu kažemo da ima “usporednu mogućnost” u odnosu na prvu.

Površno gledajući, može se zaključiti da između nekih pojava dominira “usporedna nužnost”, a da ima i slučajeva gdje između dvije pojave nema никакve nužne povezanosti već da među njima vlada “usporedna mogućnost”. Međutim, kada malo bolje pogledamo, nalazimo da između te dvije pojave vlada usporedna nužnost i da usporedna mogućnost objektivno ne postoji, jer sve pojave na koncu imaju jedan zajednički glavni uzrok, a pošto između svakog uzroka i posljedice postoji nužna veza, onda slijedi da u svim pojama dominira nužnost.

Ova općenita nužna povezanost oslanja se na slijedeće principe:

1. sveobuhvatni zakon uzroka i posljedica,
2. nužnost uzroka i posljedice,

3. srodnost uzroka i posljedice i
4. ishodišnost cijelog Univerzuma u jednom prauzroku.

Prvi princip jeste upravo onaj osnovni i aksiomatski zakon na kojem se zasnivaju sve nauke i čije poricanje implicira poricanje svega i davljenje u glibu sofistike.

Drugi princip ukazuje na činjenicu da svaka posljedica nastaje samo onda kada njen postojanje od strane uzroka pronađe svoju nužnost, a ne samo da joj uzrok postoji. Sve dok jedna posljedica ne postane nužna od strane svoga uzroka, za nju nije moguće ni postojanje i obrnuto, tj. kada se upotpuni uzrok neke posljedice, to je učini nužnom i u tom slučaju nije moguće da posljedica ne nastane. Iz ovog principa može se zaključiti da je sve ono što je postalo imalo nužnost postojanja, a ono što nije, da je imalo nužnost nepostojanja.

Treći princip garantira tačno određeni odnos između uzroka i posljedice. Prema tome, nijedan uzrok ne može proizvesti neku drugu sem sebi srodnu posljedicu, kao što nijedna posljedica ne može proisteći iz nekog drugog uzroka sem sebi srodnog uzroka.

Iz ova tri principa zaključuje se da Univerzum posjeduje jedan nepromjenljiv i postajan poredak. Ako ovome dodamo i četvrti princip, koji govori o “jednoći prapočetka”, zaključujemo da postoji jedna čvrsta i sveopća veza između svih fenomena u svijetu.

U nastavku knjige o ovoj temi govorit ćemo malo više i to u poglavljiju naslovljenom: “Razlike u kapacitetima”.

Božanski postojani zakon (Sunnet)

Ono što se u terminologiji filozofa naziva “poredak Univerzuma” i “zakon uzroka”, u vjerskoj terminologiji naziva se “Božanskim postojanim zakonom”. U Kur’antu Časnom na nekoliko mjeseta se kaže:

...a ti nećeš u Allaboru Sunnetu (zakonu) izmjene naći.¹

Božije djelo ima svoj poseban način i konstantnu formu koja se nikad ne mijenja.

U suri *Fatir* ovo upozorenje navedeno je u nekoliko navrata:

¹ Al – Ahzab, 62
Al – Fath, 23

*Felen tedžide lisunnetillahi tabdiilan we len tedžide lisunnetillahi tahrili.*¹

U Allahovom Sunnetu ti nikad nećeš naći promjene (tj. Božanski zakon se nikad ne mijenja u neki drugi, tako da se nikada neki zakon ne opovrgne a na njegovo mjesto dođe drugi). U Allahovoj tradiciji ti nikad nećeš naći odstupanja (U svjetovnom zakonu može se na ugovoren zakon staviti amandman ili se neki njegov dio staviti van snage i na neki način se izmijeniti, ali mu osnova ostaje ista).

Kako je samo veličanstven Kur'an! Unapreditelj nauka, prijatelj bogobojaznih.

Veliki filozofski um godinama istražuje i otkriva zakon opće uzročnosti i univerzalni sistem. Taman kada hoće da iskaže ponos i pohvali se kako je veliku tajnu otkrio i kako je veličanstven zakon spoznao, najedamput pred sobom vidi Kur'an gdje u jednoj veoma jasnoj, a istovremeno sažetoj rečenici, objelodanjuje veliku istinu: *Božiji Sunnet (zakon) se nikad ne mijenja.*

Ne samo da Kur'an Časni ukazuje na opću uzakonjenost i postojanost kreacije, već u nekim slučajevima i demonstrira neke od tih zakona.

O društvenoj nesreći kaže:

*Innallabe la jugajjiru ma bi qawmin battā jngajjirū ma bi enfusihim.*²
Bog ne mijenja stanje jednog naroda sve dok taj narod ne izmijeni sebe.

Ovaj časni ajet objašnjava tajnu napretka i nazatka naroda. Nijedan narod iz stanja nesreće ne prelazi u stanje sreće sve dok od sebe ne ukloni one činioce koji ga unesrećuju i obrnuto, tj. Bog ne dozvoljava da jedan narod koji živi u sreći bude unesrećen, sve dok sam taj narod ne proizvede uzroke svoje nesreće.

U svom zapomaganju postavljamo sljedeća pitanja: Zašto Bog dozvoljava da jedna šaćica židova u svojstvu američke žandarmerije zavlada nad sudbinom preko milijarde muslimana i to na različite načine: vojno, politički, idejno i ekonomski? Zašto je sto miliona Arapa pretrpjelo poraz u ratu petoga juna 1967? Zašto Bog muslimanima ne daje dostojanstvo? Zašto prirodne zakone ne upravlja u korist muslimana? Ljutimo se, od tuge ne spavamo, patimo i jadikujemo, molimo se i prizivamo u pomoć, ali nam se molba ne prima. Odgovor koji nam Kur'an daje sažet je u jednoj račenici:

¹ Fatır, 43

² Ar – Ra'd, 11

Innallahe la jugajjiru ma bi qawmin batta jugajjiru ma bi enfusihim.

Bog svoj zakon neće promijeniti. Mi sami treba da se mijenjamo. Mi se gušimo u neznanju i moralnoj iskvarenosti. Nikakvog jedinstva i složnosti nemamo, a u isto vrijeme očekujemo da nam Bog bude Pomagač i Zaštitnik! Za najmanju sitnicu hiljade vrsta glasina napravimo, laganje i nepravdu uzimamo kao način svoga života i od svake plemenitosti bježimo, a u isto vrijeme želimo imati respekt u svijetu! To je jednostavno nemoguće.

U prethodnim nebeskim knjigama jevrejskom narodu su – koji je zbog svoje sklonosti ka zastranjenju imao više vjerovjesnika nego bilo koji drugi narod – predskazana dva društvena prevrata i oba su se obistinila. Kur'an navodi ova predskazanja u povijesti Jevreja. U ovim predskazanjima stoji da će oni u dva navrata praviti nered na Zemlji i da će ih Bog zato teško kazniti.

Kur'an zatim napominje jednu opću formulu koja kaže da svako zastranjenje predstavlja uvod u poraz i nesreću, a svaka reformistička promjena mišljenja obnavlja Božiju milost. A sada evo i teksta ajeta:

I Mi smo u Knjizi objavili sinovima Israilovim: Vi ćete doista dva puta nered na Zemlji učiniti i preko mjere oboli postati. I kada dođe vrijeme prve od dvije prijetnje poslat ćemo protiv vas robe Naše, silno moćne, oni će uzduž i poprijeko zemlju vašu pregaziti i prijetnja će se ispuniti. Zatim ćemo vam dati pobedu protiv njih i pomoći ćemo vas imecima i sinovima i učiniti ćemo vas brojnim. Sve što činite, činite sebi, dobro i zlo. A kada dođe vrijeme druge prijetnje, poslat ćemo ih da na licima vašim tugu i jad ostave i da u bram, kao i prvi put, ponovo provale i da sve što osvoje do temelja poruše. I Gospodar vaš će vam se opet smilovati; ako vi ponovo započnete, započet ćemo i Mi.

Ovi su ajeti ustvari opširnije objašnjenje upravo one opće formule koju smo naprijed naveli, tj.:

Innallahe la jugajjiru ma bi qawmin hata jugajjiru ma bi enfusihim.

Šta je zakon?

Iz svega navedenog saznali smo da su pojave u svijetu podređene određenom nizu stalnih zakona i nepromjenjivom Božanskom Sunnetu. Drugim rečima, Bog u svijetu ima određene metode djelovanja i nikad Njegova djela ne izlaze van okvira tih metoda.

Pogledajmo sada šta je to zakon; šta znači Sunnet; da li Božanski zakon i Sunnet spadaju u red dogovorenih i ustanovljenih zakona, tj. da li su poput društvenih sporazuma, ugovora i mentalnih obveza, ili je to neko posebno Božije stvorenje. Možda pak nijedna od ove dvije interpretacije nije ispravna. Da li je uopće moguće da Bog ne stvori ili ne ustanovi zakon? Zašto promjena Božijeg zakona i tradicije nije moguća?

U odgovoru treba reći da Zakon i Sunnet nisu nešto što iziskuje neko posebno stvaranje. Zakon je jedan opći pojam i mentalna apstrakcija, i kao takav u vanjskom svijetu ne postoji. Ono što objektivno postoji jeste upravo taj sistem uzroka i posljedica, i jesu stupnjevi i nivoi postojanja koji se u našem mentalnom svijetu apstrahiraju i doživljavaju u vidu "Zakona". Egzistencija ima svoje razine, a svaka od tih razina ima svoj stalni i određen položaj. Nema smisla da neki uzrok dà svoj položaj nekom drugom ili da se neka posljedica premjesti sa svoga mesta. Upravo na osnovu ove činjenice kažemo da svijet ima Zakon.

Zakon kreacije, dakle, nije ni protokol niti nešto dogovorenog (npr. odluka da crveno svjetlo semafora znači zabranu a zeleno svjetlo dozvolu prolaska – op.prev.), jer se on derivira iz ustaljenog stanja stvari, pa je upravo zbog toga njegova izmjena nemoguća.

Izuzeци

Da li u zakonima kreacije ima izuzetaka? Da li su čudna i nadnaravna djela (muđžize) stvari koje opovrgavaju Božiju tradiciju?

Odgovor na oba pitanja je negativan. Niti su zakoni kreacije izuzimljivi niti su natprirodna djela izuzeći u skupu zakona kreacije.

Ako u univerzalnim zakonima uočavamo neke promjene, one su posljedica promjene uvjeta, a s obzirom na činjenicu da se svaki zakon odvija pod tačno određenim uvjetima, jasno je da će se s promjenom uvjeta promijeniti i odgovarajući specifični zakon, s tim što će i taj novi zakon, u svojim specifičnim okolnostima, biti prožet svojstvom općenitosti. Dakle, promjena specifičnih zakona odvija se po pravilu općeg zakona i Sunneta, ali ne na način da jedan zakon derogira drugi, već tako da se mijenjaju okolnosti u kojima vrijedi jedan zakon i dolaze nove u kojima vrijedi drugi zakon. U svijetu nema ništa drugo doli raznoliki konstantni zakoni. Ako se misteriozno oživi mrtvac, to se opet odvija po tačno određenom zakonu. Ako se rodi neko dijete bez oca, kao što je to bio hazreti Isa Mesih, neka je Božiji mir s njim, to nije nešto što se kosi s Božanskim Sunnetom i prirodnim zakonom.

Čovjek ne poznaje sve zakone i tradicije stvaranja, pa zato čim vidi nešto što je protiv onog zakona ili tradicije koju on poznaje, misli da je to fenomen koji je apsolutno protiv zakona i da predstavlja njegovo kršenje i kršenje općeg zakona uzročnosti. Ono što čovjek, međutim, poznaje kao zakon, u mnogim slučajevima predstavlja tek njegovu formu, a ne njegovu srž i zbiljnost (hakikat). Mi, naprimjer, mislimo da je zakon u stvaranju života takav da živo biće uvijek nastaje od oca i majke, međutim ovo je tek jedna od formi zakona a ne sami zbiljski Sunnet iz koga proističu svi zakoni. Stvaranje Mesih-a, sina Merjeminog, neka je mir s njima, poremetilo je formu uobičajenog zakona, ali ne i sami Zakon (Sunnet). Činjenica da su stvarni zakoni stvaranja nezaobilazni, predstavlja jednu stvar, a pitanje je da li su zakoni koje smo mi spoznali stvarni zakoni Univerzuma ili njihove forme, koje su zaodjenute u nešto sasvim drugo.

Čudo (mu'džiza) ne znači da je nešto van Zakona ili iznad njega. Materijalisti su zapali u ovaku jednu grešku kad su samo onaj dio prirodnih zakona koje nauka objelodani uzeli kao jedino stvarne zakone, pa su onda čudne pojave predstavili kao nešto što opovrgava opće zakone. Mi kažemo da je ono što nauka potvrđuje istinito u posebnim uvjetima i okvirima, i da se pri izvršenju nekog nadnaravnog djela, od strane nekog Božijeg Poslanika, mijenjaju okolnosti, tj. mijenja ih jedan snažni duh koji je povezan s beskonačnom Božjom silom. Drugim riječima, na pozornicu dolazi jedan novi nevidljivi činilac. Sasvim je jasno da u novim okolnostima, nastalim uslijed pojave jednog novog faktora, tj. snažne nebeske volje Prijatelja Istine, na snagu stupa jedan novi zakon.

Isto vrijedi i kada je riječ o uticaju molitve i davanja milostinje na otklanjanje nesreće i nevolje. U hadisu se prenosi da je Božiji Poslanik upitan o tome kakve koristi može imati moljenje i liječenje, s obzirom na činjenicu da je svaka pojava u svijetu određena Božjom prosudom i predodređenjem? U odgovoru na ovo pitanje on je rekao da je i moljenje, također, dio predodređenja i sudbine.¹

U jednom drugom hadisu prenosi se da je čestiti Ali sjedio pored jednog zida, i kad je uočio da je zid napukao i da bi se mogao srušiti, odmah ustao i udaljio se. Jedan od prisutnih mu je prigovorio: Bježiš od Božje sudbine? Mislio je, ako je suđeno da umre, umrijeće, bez obzira da li se sklonio od napuklog zida ili ne, a ako je suđeno da se ništa ne desi, nema smisla bježati od napuklog zida. Hazreti Ali je na to odgovorio sljedećim riječima:

1 Bihārul - Anwār, tom 5, str. 78

Efirru min qadā'illahi ila qaderibi.

Od Božije sudbine bježim Božijem predodređenju.¹

Ova rečenica znači da je svaka pojava koja se u svijetu dogodi predmet Božijeg predodređenja i sudbine. Ako sebe neko stavi u opasnost pa nastrada, to je Božiji zakon i sudbina, a ako izbjegne opasnost i spasi se, i to je Božiji zakon i predodređenje. Ako neko uđe u sredinu zagađenu mikrobima pa uslijed toga oboli, nije izbjegao Zakon. Ako nakon toga popije lijekove pa ozdravi, i to znači da se sve odvijalo prema Zakonu. Prema tome, ako neko ustane ispod napuklog zida i skloni se ustranu, nije učinio ništa što se kosi s Božijim zakonom i Božijom odredbom i u takvim okolnostima Božiji zakon je da se sačuva od pogibije, a ako ostane sjediti ispod zida, pa se zid sruši i on pogine, i to je Zakon kreacije.

Kur'an Časni je ovu činjenicu objelodanio na jedan zanimljiv način. U suri At-Talaq čitamo:

...a onome koji se Allaha boji, On će izlaz naći i opskrbiće ga odakle se i ne nada; onome koji se u Allaha uzda, On mu je dosta. Allah će, žaista, ispuniti ono što je odlučio; Allah je svemu već mjeru i veličinu odredio.²

U ovom ajetu kao da se objelodanjuje jedan zakon koji dominira nad svim ostalima, a to je Zakon bogobojaznosti i samoočuvanja (taqwā) i pouzdanja u svoga Gospodara (tawakkul).

Iz spomenutog ajeta zaključuje se da iza pouzdanja neminovno slijedi načita pažnja Gospodareva. Svako onaj koji se istinski pouzda u Boga, zadobija i Njegovu pažnju i blagoslov, a posjedovanje Božijeg blagoslova – što samo po sebi ide po jednom zakonu i preko niza uzroka i posljedica, zasigurno vodi do postizanja cilja. Ovo je Zakon koji vlada nad svim ostalim zakonima. Pa ipak, da se ne bi zaboravilo da Božije djelo ima svoj sistem i zakon izvršenja, rečeno je ...Allah je svemu već mjeru i veličinu odredio. Isto tako je rekao: ...a onome koji se Allaha boji (posjeduje taqwaluk) On će izlaz naći... tj. Njegovo djelo se ne vrši van nama uobičajenih zakona i bez ikakvih vidljivih sredstava. ...opskrbiće ga odakle se i ne nada...

¹ Tewhīde Saduq, str. 337

² At-Talaq, 2-3

Sudbina, predodređenje i pitanje prisile

S obzirom na činjenicu da Božije predodređenje znači da svijet ima zakon i tradiciju, to ujedno rješava i problem prisile, koji se nameće sa stanovišta vjere u predodređenje i sudbinu. Mi smo o ovome opširno raspravljali u knjizi "Insan we sarnevešt" (Čovjek i sudbina). Ovdje ćemo samo ukratko reći da se ovaj problem pojavio tamo gdje su neki zamislili da je značenje Božijeg predodređenja da On neposredno i izvan zakona prirode ispoljava Svoju volju na svaku pojedinu pojavu u svijetu. Pripisuje se Hajjamu da je spjevao sljedeće stihove:

*Vinom se opijam ja, i svakom ko je kao ja,
moje opijanje ništa čudno ne predstavlja.*

Opijanje je moje Istiniti od iskona znao,
kad ja ne bih pio, Bog bi nezNALICA bio.

Onaj koji je ove stihove sročio misli da je volja čovjeka da izvrši neko djelo u suprotnosti sa Božijom voljom, pa je zato pomislio da bi pijanici bilo nemoguće da se kani vina sve i kad bi to htio, jer Božija volja je bila ta da piće vino, a pošto je Božija volja i znanje nešto neizostavno, htio to čovjek ili ne, mora da piće.

Ove prljave misli proizilaze iz krajnjeg neznanja, zato je vrlo teško povjerovati da je Hajjam sročio ove stihove. Svaki filozof i polufilozof zna barem toliko da Bog direktno ne želi niti čije pijenje niti nepijenje. Bog je svijet stvorio na osnovu zakona i poretka i ništa se u svijetu ne dešava van zakona, baš kao što nijedan prirodni fenomen ne nastaje bez prirodnog uzroka. Ljudska slobodno odabrana djela, također, ne nastaju bez ljudske volje i odabira. Božiji zakon koji se odnosi na čovjeka kaže da je čovjek sam posjednik volje, moći i odabira te da dobra odnosno zla djela sam odabire. Sloboda odabira je konstitutivna dimenzija čovjeka. Čovjek koji nema slobodne volje nije moguć. To što se zamislilo kao čovjek bez slobodne volje samo je jedna zamisao, a ne stvarnost, a pošto čovjek u takvoj percepciji nije ni odgovoran, on bi bio nešto poput krave ili magarca koji zagnjure glavu u posudu s vinom i piju. Dakle, sudbina i predodređenje koji su htjeli čovjeka, također su htjeli i njegovu slobodu odabira. Prema navedenim stihovima, čovjekovo pijenje vina nije proisteklo iz njegove slobode odabira već je zasnovano na Božanskoj prisili.

Savremeni naučni istražitelji sumnjuju u pretpostavku da je Hajjam pjesnik

bio isti onaj Hajjam koji je bio i filozof. Oni pretpostavljaju – pa čak i dokazuju – da su postojale dvije osobe ili više njih sa istim imenom, samo što ih je povijest izmiješala. U svakom slučaju, bilo da se radi o nekoliko osoba sa istim imenom ili o jednom Hajjamu sa dvije kontroverzne ličnosti, stav da Božije znanje i predodređenje treba smatrati uzrokom činjenja grijeha tako što će se negirati odgovornost čovjeka koji je odabirajući faktor u svemu tome, jeste pogrešan i nevaljan stav. Kao odgovor na ovaj stav kazani su sljedeći stihovi:

*Uzrokom grijeha smatrati Iskonsko znanje,
razumni drže da je teško neznanje.¹*

Ukratko

Na kraju duge i možda zamorne rasprave koju smo imali u ovom dijelu knjige, odgovor na primjedbe u pogledu favoriziranja (diskriminiranja) i razlika prikazat ćemo u nekoliko sljedećih tačaka:

- 1.) Univerzum se upravlja stanovitim nizom esencijalnih i konstantnih pravila i zakona uslijed čega svaka stvar i svaka pojava ima svoje zasebno mjesto i položaj i ne može doći ni do kakve izmjene niti premještanja.
- 2.) Pokazatelj sistematiziranosti egzistencije jeste postojanje različitih razina i egzistencijalnih stepena iz čega upravo proizilaze razlike, suprotnosti, nedostaci i pojave uništenja.
- 3.) Razlike i neujednačenosti se ne stvaraju već su nužni pokazatelj statusnog stupnja stvorenja, pa je pogrešno shvatanje da je Stvoritelj dopustio favoriziranje i diskriminaciju među stvorenjima.
- 4.) Ono što može okrnjiti pravdu i mudrost jeste favoriziranje i diskriminacija, a ne razlikovanje. Prema tome, u svijetu stvorenja postoji raznolikost i neujednačenost, ali ne i diskriminacija.

¹ Obratiti se na "Insan we sarnewešt" od istog autora, zadnje poglavlje.

POGLAVLJE 4

P O J A V E Z L A

RASPRAVA U TRI PRAVCA

Dosada smo raspravljali o favoriziranjima (teb'id) i razlikama (tefāvut). Kao što smo ranije iznijeli, zamjerke na "Božiju pravdu" navode se u nekoliko domena i to: favoriziranja, nestajanja, nedostaci i štete.

Rekli smo da ćemo prvu vrstu primjedbi razmatrati u poglavlju o "diskriminaciji", a preostale tri u poglavlju pod naslovom "Pojave zla". Sada kad smo završili sa raspravom o favoriziranjima i diskriminaciji, započet ćemo raspravu o pojavama zla.

Odgovor koji filozofi daju na problem zlih pojava podijeljen je prema tri skupine pitanja:

- a) Šta je suština zlih pojava? Da li su zle pojave egzistencijalne i realne ili neegzistencijalne i relativne?
- b) Bilo da pojave zla zbiljski postoje ili ne, pitanje je da li su odvojive od pojave dobra ili ne? I ako nisu, da li je svijet u cijelini, sa svim svojim dobrom i zlom, dobar ili zao? Tj. da li pojave dobra nadmašuju pojave zla ili pojava zla u svijetu ima više od pojave dobra, ili pak nijedno od ovoga dvoga ne prevazilazi drugo već imaju jednak odnos?
- c) Bilo da je zlo nešto egzistencijalno (postojeće) ili ne, nešto odvojivo od dobra ili ne, pitanje je da li je ono što predstavlja zlo uistinu zlo u kojem nema nikakvog dobra, tj. da li može biti osnova i uvod jednog ili više dobara ili pak unutar svakog zla postoji po jedno ili više dobara, svako zlo proizvodi po jedno ili nekoliko dobara?

U prvom dijelu dat ćemo odgovor "dualistima" koji zagovaraju dvovrsnost prapočetka Univerzuma. U drugom dijelu odgovorit ćemo na primjedbu materijalista koji pojave zla uzimaju kao manjkavost Božanske mudrosti, a i na primjedbu onih koji zlo drže kao faličnost Božije pravde. Treći dio odgovora demonstrira izvanredan poredak Univerzuma i može se smatrati neovisnim odgovorom, ali ne kao svojevrsni argument, već kao jedna korisna dopuna prvom odgovoru.

Naša metoda

Koristeći se istim gradivom kojeg su islamski filozofi pripremili o ovoj temi, mi smo sa jednim novim metodom pristupili odgovaranju na prigovor zlu. Naš odgovor u ovoj knjizi suštinski je jednak odgovoru koji se navodi u knjigama islamske filozofije – pogotovo knjigama Mulla Sadraa (Sadrul Mu-teallihina). Posebnost našeg odgovora je u metodi pristupa koju smo u ovoj knjizi odabrali, tj. pitanje zla ovdje smo postavili sa stanovišta Božije pravde – dok je među islamskim filozofima bilo uobičajeno da se ono razmatra u okviru rasprave o tewhidu, ili u prigovoru dualista ili u raspravi o “Božanskom znanju i blagodarnosti” – tj. o pitanju kakva je veza između Božije sudsbine i zlih pojava. Pošto su oni ovo pitanje razmatrali sa jednog posebnog stanovišta, slijedi da je i njihov odgovor neposredno usmjeren na pobjijanje prigovora o “dvojnosi prapočetka” ili se njihovo shvaćanje zla svodi na kakvoću odnosa Božije sudsbine i pojave zla, dok se njihovo naučavanje tek posredno može iskoristiti u raspravi na temu “Božije pravde”.

Problem dvovrsnosti egzistencije

Osnova prigovora dualista i njihovih pristalica – na koju smo i ranije ukazali – sastoji se u pretpostavci da su bića u svojim bitima dvovrsna, tj. dobra su ili zla, a pošto su takva, onda nema druge nego da su proistekla sa dva izvora, tako da svako od ove dvije vrste bića može da ima svog posebnog stvoritelja. Ustvari, dualisti su htjeli da Boga ograde od zla, ali su ga optužili za ortaštvo. Dualisti svijet dijele dvojako: na dobro i зло; oni postojanje zla smatraju suvišnim, pa čak i štetnim, te nužno proisteklim ne od Boga, već od neke druge sile koja Mu se protivi – jer prema njihovom mišljenju bog je poput čovjeka koji ima lijepu narav i namjere ali je jadan i nemoćan; pati od postojecег stanja i nezadovoljan je njime, međutim, našao se spram jednog zločudnog i zlonamernog dvojnika koji, uprkos njegovoj volji, stvara nered i neprilike.

Dualisti nisu mogli da očuvaju istodobno vjerovanje u beskonačnu Božiju moć, dominantnu volju, neopozivu sudsbinu i predodređenje, s jedne strane, i vjeru u Božiju mudrost, pravednost i dobročinstvo, s druge. Međutim, u isto vrijeme dok Boga smatra izvorom svakog postojanja, posjednikom beskrajne milosti i neprikosnovene mudrosti, Islam ne skrnavi Njegovu nesavladivu volju i neodoljivu moć, već sve što postoji pripisuje Njemu pa čak i šejtana i njegovo zavođenje.

Sa islamskog stanovišta se problem zla rješava na jedan drugi način. Premda stvari u svijetu možemo vidjeti kao dobre i zle, takva podjela, sa jednog drugog stanovišta posmatrano, u sistemu kreacije potpuno nestaje, gube se pojave zla, a ono što postoji jeste samo dobro. Postojeći poredak jeste najbolji mogući, tj. bolji i ljepši od stvorenog nije moguć.

Ovaj tip odgovora na pitanje zla se, sa intelektualnog aspekta, oslanja na jednu posebnu filozofiju u kojoj se iscrpno razmatraju pitanja egzistencije i ništavnosti (ne-egzistencije). Odgovor koji ova filozofija daje dualistima jeste da zle pojave nisu realni i zbiljski bitci koji bi imali potrebu za svojim stvoriteljem i svojim izvorom. Ovo se može objasniti kroz tezu o ništavnosti i relativnosti zla. S objašnjenjem ove dvije postavke, prigovor dvovrsnosti Univerzuma bit će potpuno riješen.

Zlo je ništavno

Jedna jednostavna analiza pokazuje da je suština zla ništavnost, tj. sve zle pojave jesu neegzistencijalnog tipa. Ovo objašnjenje ima dugu povijest. Ideja ovog rješenja potječe još od starih Grka. U filozofskim knjigama ona se pripisuje starogrčkim filozofima, a pogotovo Platonu. Međutim, savremeniji filozofi su je i bolje i temeljitije obrazložili i analizirali. Pošto mi takvo rješenje nalazimo ispravnim i temeljitim, ovdje ćemo ga, u granicama koje dozvoljava ova knjiga razmotriti, ali prije svega od poštovanih čitatelja, uz izvinjenje zbog težine rasprave, tražimo da se malo strpe i pokušaju shvatiti namjeru. Mislimo da ova problematika vrijedi pažnje i pomnog razmatranja, a mi ćemo nastojati da je pojednostavimo u granicama datih mogućnosti.

Objašnjavajući zlo kao "nešto ništavno", ne misli se na to da ono što je poznato kao "zlo" uopće ne postoji, jer je očigledno da postoje pojave kao što su sljepilo, gluhoća, bolest, nepravda, neznanje, nemoć, smrt, zemljotresi i sl. Ne može se poreći da ove pojave ne postoje, niti da su dobre. Također se ne misli da u svijetu nema zla zato što je ono ništavilo. Ne možemo reći da čovjek nije odgovoran prema spomenutom, jer je njegova obaveza da se bori protiv zala i zlikovaca, te da čini dobro i bodri one koji ga čine. On se također ne treba povinovati i zadovoljiti postojećom situacijom ili je držati najboljom mogućom, budući da je - prema spomenutom mišljenju - svaka situacija dobra, a ne zla.

Ne žurite sa predrasudama, a ni mi ne želimo da poreknemo postojanje sljepila, gluhoće, nepravde, siromaštva, bolesti i sl., niti da poreknemo njihovu zločudnost, a ni da negiramo odgovornost ljudi i ulogu čovjeka u promjeni svijeta i

usavršavanju društva. Činjenica je da se svijet usavršava – a pogotovu čovjek – a tu je i misija čovjeka da uređuje ono što mu je dato na dužnost predstavlja dio lijepog univerzalnog poretka. Nije, dakle, riječ o tome, već se nastoji reći da su sve te pojave neka vrsta “ništavnosti” i “nedostataka” te da se njihovo postojanje može smjestiti u stanovito postojanje “nedostataka (gluhočanpr.)” i “praznina”, a zle su s onog aspekta što su sāmo nepostojanje, nedostaci i praznine, ili sve to izazivaju. Uloga čovjeka u nužno usavršavajućem poretku svijeta je nadomještanje nedostataka, popunjavanje praznina i uništanje njihovih korijena.

Ako se ova analiza prihvati, onda je to prvi korak i prva etapa. Njena korist je u tome što ona iz glave briše misao i pitanje ko je stvorio zle pojave i zašto su neka bića dobra a neka zla. Ona rasvjetljava činjenicu da zle pojave nisu egzistencijalne prirode već da spadaju u praznine i ništavnosti, te uništava platformu dualističkog mišljenja koje zagovara da Univerzum ima dva ogranka, pa čak i dva korijena.

Međutim, sa stanovišta Božije pravde i besprijeckorne mudrosti, postoji još nekoliko etapa kroz koje trebamo proći nakon ove prve.

Pojave dobra i zla u svijetu nisu međusobno odvojene u dvije skupine bića kao što su to npr. neorganske i organske tvari, ili biljke i životinje, koje su međusobno odvojene i čine zasebna bića. Pogrešno je da mislimo da zle pojave predstavljaju određeni red stvari čiju suštinu čini zloča i u kojima nema nikakvoga dobra i da spram njih stoje pojave dobra u jednoj potpuno odvojenoj skupini pojava. Dobro i zlo se međusobno mijesaju; neraščlanjivi su i nerazdvojni. Tamo gdje u prirodi ima zla ima i dobra, a gdje ima dobra ima i zla. Dobro i zlo su u prirodi izmiješani tako da predstavljaju jednu integralnu cjelinu, ali ne poput nekog hemijskog spoja, već je po srijedi jedan dublji i profinjeniji spoj, spoj između egzistencije i neegzistencije.

Egzistencija i neegzistencija objektivo ne čine dva niza stvari. Neegzistencija je ništa i ništavilo i spram egzistencije ne može ništa imati zasebno mjesto. Međutim, u svijetu prirode tj. u svijetu potencijalnosti i aktualnosti, kretanja i usavršavanja, sukobljenosti i netrpeljivosti, za iste one stvari za koje možemo reći da su egzistencije, možemo reći i da su neegzistencije. Kada govorimo o sljepilu ne trebamo ga uzimati kao da je neka određena i opipljiva stvarnost koja postoji u očima slijepca. Sljepilo nije ništa drugo doli nedostatak vida, prema tome, samo po sebi nema neku posebnu realnost.

Primjer dobra i zla je dakle poput postojanja i nepostojanja: štaviše, dobro se poistovjećuje s postojanjem, a zlo s nepostojanjem. Gdje god se govori o

nekom zlu, sigurno je posrijedi neko nepostojanje i nedostatak. Zlo je ili samo po sebi ništavilo ili je egzistencija koja implicira neku vrstu ništavila, tj. biće koje je samo po sebi dobro, ali je zlo sa onog aspekta što implicira nepostojanje i samo je s tog aspekta zlo, a ne s nekog drugog. Pojave neznanja, siromaštva i smrti smatramo zlima. One su u svojoj biti ništavilo i neegzistencija. Divlje zvjeri, zmije, mikrobe i štetočine također smatramo zlima, međutim, ove pojave u biti nisu ništavne već su egzistencije koje izazivaju ništavilo i neegzistenciju.

Neznanje je nedostatak znanja. Znanje je realnost i istinska savršenost, međutim, neznanje nije realnost. Kada kažemo da je “neznalica onaj koji nema znanja” to ne znači da on ima jednu posebnu osobinu koja se zove “nedostatak znanja”, a znaci je nemaju. Prije nego učenjaci postanu učeni, budu neznalice, a kada steknu znanje ništa ne gube već isključivo pridobijaju. Da je neznanje istinska stvarnost, stjecanje znanja bi, pošto ide u korak s gubljenjem neznanja, bilo čista zamjena jedne osobine s drugom, poput tijela koje gubi jedan oblik i kvalitet, a drugi pridobija.

Siromaštvo je, također, nemanje a ne posjedovanje i postojanje. Siromašna osoba nema nešto što se zove bogatstvo, a to njeno nemanje nazivamo siromaštвом. Ona, dakle, ne posjeduje neku vrstu imovine poput bogataša.

I smrt, isto tako, predstavlja gubljenje, a ne stjecanje. Tijelo koje gubi život i koje se pretvara u neživu tvar degradira, a ne napreduje.

Gmizavci koji ujedaju, divlje zvijeri, mikrobi, poplave, zemljotresi i štetočine zli su zato što izazivaju smrt, ili skrnavljenje tijela ili snage, ili pak sprečavaju razvoj i usavršavanje talenata. Da zmije ne izazivaju smrt i bolest (dakle ništavilo), ne bi bile zle, da biljne štetočine ne izazivaju pomor drveća ili njihovog voća ne bi bile zle, da poplave i zemljotresi ne izazivaju štete u ljudskim životima i imovini, ne bi bile zle. Zlo se nalazi upravo u tim štetama i gubljenjima. Ako divlju zvjer nazivamo zlom, to nije zbog toga što je ona u svojoj biti takva, već stoga što izaziva smrt i uništenje života drugog bića. Ono što uistinu predstavlja bitno zlo jeste upravo to gubljenje života. Ako zvijer postoji, a ne čini zverstvo, tj. nikoga ne lišava života, onda nije zla, a ako postoji i izaziva lišavanje života, onda je zla.

Sa uzročno-posljedičnog stanovišta gledano, većinom su to stvarni nedostaci, tj. siromaštvo i neznanje, koji uzrokuju pojave poput mikroba, poplava, zemljotresa, ratova i sl., što spada u drugu vrstu zala, tj. u red bića koja su zla, posmatrano iz onog ugla odakle izazivaju nedostatke i uništenje. Da bismo se mogli boriti sa ovom vrstom zala, najprije treba da se borimo sa onom prvom

vrstom zala i da popunimo praznine poput neznanja, nemoći i siromaštva kako bismo izbjegli zle pojave druge vrste.

Isto vrijedi i ako posmatramo ružna djela i moralne osobine. Nepravda je zla zbog toga što krši pravo obespravljenog. Pravo je ono što neko biće zaslужuje da ima i treba da mu se dā. Npr. znanje je za čovjeka savršenost koju ljudski talenat iziskuje i kojoj teži i upravo zbog toga je zaslужuje. Ako se nekome osporava pravo na obrazovanje i školovanje, to je onda nepravda i zlo, jer sprečava red i izaziva gubitak. Nepravda je zla i po samoga nepravednika, jer se kosi s njegovim uzvišenim potencijalima. Da nepravedna osoba nema nikakve druge moći osim srdžbe, nepravda za nju ne bi bila zla već ne bi imala smisla.

Sada, kada smo saznali da su sve pojave zla neegzistencijalnog tipa, odgovor na prigovor dualista je potpuno jasan. Prigovor dualista je glasio: "Pošto u svijetu postoje dvije vrste bića, nužno mora da postoje dva ishodišta i dva stvoritelja svijeta."

Odgovor na ovaj prigovor kaže da u svijetu nema više do jedne vrste bića i to dobrih bića: ono što je zlo spada u ništavilo, a ništavilo nije stvoreno. Ništavilo proizilazi od nestvaranja, a ne od stvaranja. Ne može se reći da svijet ima dva stvoritelja: jedan stvoritelj egzistencije, a drugi neegzistencije. Primjer egzistencije i neegzistencije je poput primjera sunčevih zraka i sjene. Kada postavimo neki zaklon na udar sunčevih zraka, onaj dio tla koji je, uslijed zaklona, ostao neosvjetljen nazivamo sjenom. Šta je sjena? Sjena je tmina i mrak, a tmina nije ništa drugo dolje nedostatak svjetla. Kada kažemo da svjetlost isijava iz sunca onda ne treba pitati odakle isijava sjena i gdje se nalazi žiža tmine? Sjena i tmina niodakle ne isijavaju i nemaju neovisnog izvora.

Ovo je smisao teozofske izreke koja kaže: *Zle pojave nisu stvorene supstancialno već akcidentno*¹.

Zlo je relativno

Dvije su vrste osobina kojima se stvari opisuju: realne i relativne. Ako neka osobina pripada nekoj stvari u ma kojem stanju i bez obzira na bilo šta drugo, onda takvu osobinu nazivamo *realnom ili istinskom osobinom*. Istinska osobina je ona koja omogućava da se bit nečega njom opiše dovoljno opsežno da možete zamisliti o kojoj stvar je riječ. Međutim, relativna osobina je ona kod koje

¹ Supstancialnost jabuke čini sve ono što je čini jabukom, dok crvena boja jabuke predstavlja njenu akcidentnost.

nije dovoljno zamisliti predmet i osobinu kako bi bilo moguće dešifrovati taj predmet, bez uzimanja u obzir neke treće stvari koja je posrednik odnosa i usporedbe. Prema tome, kad god je istinitost pripisivanja neke osobine nekoj stvari uslovljena uzimanjem u obzir nečega trećeg, za takvu osobinu kažemo da je *relativna*.

Naprimjer, život je jedna istinska stvar. Jedno biće je samo po sebi, bez obzira na to da li se uspoređivalo s nečim drugim ili ne, živo ili neživo. Isto tako su i bijelina i crnilo (pod prepostavkom da su boje realne stvari) istinske osobine. Nešto što je bijelo, bijelo je bez obzira na bilo šta drugo, a nešto što je crno, samo po sebi je takvo i nije potrebno uspoređivati ga s nečim drugim da bi se vidjelo kakvo je. Isto pravilo važi i za brojne druge osobine kao što je kvantitet i količina.

Međutim, *veliki* i *mali* su relativne osobine. Kada za neko tijelo kažemo da je malo, treba da vidimo s čim ga uspoređujemo. Svaka stvar može biti i velika i mala: ovisi o tome šta smo uzeli kao mjerilo.

Naprimjer, za jednu krušku ili jabuku kažemo da je mala, a za drugu da je velika. Ovdje nam je mjerilo obim drugih jabuka i krušaka: tj. zadata jabuka ili kruška ima manji ili veći obim u odnosu na ostale jabuke ili kruške. Za jednu određenu lubenicu kažemo da je mala. Ta njena osobina je nastala u poređenju s drugim lubenicama.

Ista ova lubenica koju mi vidimo malom, veća je od one velike jabuke, ali pošto je mi mjerimo sa lubenicama, a ne s jabukama, kažemo da je mala.

Uzmite u obzir obim jednog veoma velikog mrava čijoj se veličini čudimo i obim jedne veoma male deve koja je zadržavajuće mala; vidjećete da je veoma mala deva nebrojeno puta veća od veoma velikog mrava. Kako je onda moguće da je nešto što je “veoma malo” veće od tako “veoma velikog”? Da li je ovo kontradikcija? Nije. Ono *veoma malo* je malo među devama i po mjerilu što ga razum gradi s obzirom na svoje ranije znanje o devama, a ono *veoma veliko* je veliko među mravima i s obzirom na kriterij što ga je razum konstruisao imajući u vidu svoje ranije znanje o mravima.

Ovo je smisao onoga što kažemo da su “velikost i malost relativni pojmovi”, dok je sam kvantitet tj. broj i količina – kao što smo rekli – istinska stvar. Ako imamo jedan broj jabuka i recimo da ih ima stotinu, ova osobina jabuka da ih ima stotinu jeste jedna njihova istinska osobina, a ne relativna. Isto je ako uzmemo u obzir da je zapremina tih jabuka pola kubnoga metra.

Broj i količina spadaju u kategoriju kvantiteta, dok malost i velikost spada-

ju u kategoriju odnosa. Biti jedan, dva, tri, četiri itd. predstavlja istinske stvari, međutim biti prvi, drugi, treći itd. jesu relativne stvari.

Veličina jednog društvenog zakona je u tome da uzima u obzir dobrobiti kako pojedinaca tako i društva i da pravo društva stavlja ispred prava pojedinca te da, koliko je to moguće, obezbjeđuje individualne koristi. Međutim, potpuno obezbjeđenje svih individualnih dobrobiti nije moguće pa je stoga valjanost jednog zakona s ovog stanovišta relativna, jer je moguće obezbijediti samo neke od njih. Dobar zakon je onaj koji obezbjeđuje što je moguće više dobrobiti, iako implicira negiranje nekih od njih. Dobrota nekog zakona se, sa stanovišta obezbjeđenja individualnih dobrobiti, mjeri u odnosu na druge prepostavljene zakone koji su manje od ovog zakona kadri da očuvaju i obezbijede te dobrobiti.

Da bismo izbjegli pogrešno shvatanje, ovdje je potrebno da napomenem jednu stvar, a to je da se, upravo onako kako se moglo i zapaziti, rečenicom “zlo je relativno” misli na relativnost spram realnosti – “relativno je” znači poredbeno je. Relativnost se nekada koristi spram apsolutnosti. U tom slučaju relativnost znači da realnost neke stvari ovisi o nizu uvjeta, a apsolutnost znači neuvjetovanost tim nizom uvjeta. Ako relativnost razmotrimo u ovom smislu, sve materijalne i prirodne stvari su relativne, jer ovise o nizu ograničenih vremenskih i prostornih uvjeta te samo u okviru tih uvjeta imaju svoju posebnu stvarnost. Jedino apstraktne stvari imaju apsolutno postojanje; štaviše, jedina zbiljska apsolutnost koja je stvarnost oslobođena svih uvjeta i uzrokovanja, jeste Sveta Istinska Bit. Upravo stoga nužnost Njegove Biti jeste “iskonska nužnost”, a ne tzv. esencijalna nužnost. Sada kada je rasprava o relativnosti zločudnosti bića koja izazivaju suštinska zla, tj. ništavila, misli se na relativnost spram realnosti, a ne relativnost spram apsolutnosti, jer su i mnoge dobrote u ovom smislu relativne.

Sada treba vidjeti da li je zločudnost zlih istinska ili relativna osobina. Već smo rekli da postoje dvije vrste zala: zla koja su sama po sebi neegzistencijalne stvari i zla koja su egzistencijalne stvari, ali se nazivaju zlom zbog toga što izazivaju niz lišavanja i uništenja. Zle stvari koje su same po sebi ništavne, kao što je neznanje, nemoć i siromaštvo jesu realne osobine ali su neegzistencijalne; međutim, ona zla koja su egzistencijalna i koja su zla zbog toga što izazivaju ništavnost, kao što su poplave, zemljotresi, mesožderi, mikrobi koji izazivaju bolest jesu, bez sumnje, relativna zla. Ono što je loše u ovim stvarima, loše je samo u odnosu na neke druge određene stvari. Zmijski otrov za zmiju nije zlo već je zlo za čovjeka i ostala bića koja od toga trpe štetu. Vuk

je za ovcu zao, ali za sebe i za biljke nije, baš kao što je ovca u odnosu na bilje koje jede i uništava zla, dok sama po sebi ili u odnosu prema čovjeku ili vuku nije zla. Mevlana je o ovoj temi izrekao sljedeće stihove:

*Otrov je za zmiju život,
dok je za čovjeka smrt.*

*U svijetu apsolutnog zla nema,
zlo je relativno, to treba da se zna.*

S druge strane, zbiljsko postojanje svake stvari, koja može da bude predmet stvaranja, jeste samo za one stvari čije se realno postojanje odnosi samo za sebe a ne i za druge stvari. Sve ono što postoji za neku drugu stvar, zamišljeno je i neistinsko postojanje i ne može biti predmet stvaranja i kreacije.

Drugim riječima, svaka stvar ima jedno vlastito i jedno odnosno postojanje, ili još preciznije, postojanje svake stvari ima dva aspekta: aspekt prema sebi i za sebe i aspekt prema nečemu drugom. Sve stvari gledane kao takve, tj. sa onog aspekta odakle same za sebe postoje, jesu istinske i s ovog aspekta nisu zle. Svaka je stvar sama za sebe dobra, a ako je zla, onda je takva u odnosu na nešto drugo. Zar se može reći da je škorpion sam za sebe zao?! Ili vuk sam za sebe?! Nema sumnje da je postojanje škorpiona i vuka za njih same nešto dobro, oni su sami za sebe isto kao što smo mi za sebe. Prema tome, zloćudnost neke stvari u Univerzumu ne nalazi se u njenoj vlastitoj egzistenciji, već u odnosnoj. S druge strane, nema sumnje da ono što je istinsko i što je stvarno jeste upravo vlastito postojanje svake stvari, odnosna postojanja su relativne i prividne stvari. A pošto su takva, nisu realna, tj. stvarno se ne nalaze u sistemu egzistencije i nemaju stvarno postojanje kako bi se moglo raspravljati o tome zašto im je takva relativna egzistencija data. Drugim riječima, nijedna stvar nije dva puta postala i nijednoj stvari nisu date dvije egzistencije: jedna vlastita i druga odnosna.

Prepostavite da se nalazite pred učenicima kojima objašnjavate neko gradivo, i onda dva, tri ili četiri puta ponovite isto. Vi ste četiri puta ponovili jednu te istu stvar. Drugim riječima, vaše objašnjenje u sva četiri navrata bilo je jednako, pa ipak, sva četiri ova objašnjenja imaju posebna svojstva, jedno je "prvo", drugo je "drugo", treće je "treće", a četvrto je "četvrto". Da li ste vi za svako ovo objašnjenje izvršili po dvije radnje – jednu da ste izložili gradivo, a drugu da ste svakom od objašnjenja dali osobinu "primarnosti", "sekundarnosti", "tercijarnosti", itd, ili je ovo niz odnosnih i prividnih osobina nastalih uslijed vašeg obnavljanja posla, koji je u svakom navratu dobio po jedan oblik

međusobnim poređenjem istih? Ovakva vrsta osobina jesu prividne osobine koje su, u isto vrijeme, nezaobilazni pokazatelji svojih istinskih i stvarnih subjekata.

Prema tome, o ovim stvarima se ne može raspravljati kao o nekim neovisnim stvarima, tj. ne može se postaviti pitanje: zašto je iskon i prapočetak stvorio ova relativna i prividna postojanja? Jer su to postojanja koja, kao prvo, nisu stvarna da bi se moglo govoriti o njihovom stvaranju, a kao drugo, izlučena su iz drugih i k tome su još prividna te predstavljuju pokazatelje stvarnih egzistencija, pa se ne mogu neovisno uzeti u razmatranje. A ako ih se ovisno uzme u razmatranje, onda će pitanje glasiti: zašto su stvorena stvarna bića kojima su ovakve stvari nezaobilazni, izlučeni i prividni pokazatelji? Ovo je pitanje koje ćemo razmatrati u slijedećem dijelu knjige i na nj' dati odgovor.

Uzgred treba da napomenemo i činjenicu da ako kažemo da su primarnost, sekundarnost...apstraktne i prividne stvari koje nemaju realnog postojanja, pa stoga ne mogu biti predmet stvaranja i kreacije te da se ne može zamisliti njihovo stvaranje, to pitanje ne treba miješati sa jednim drugim, a to je pitanje "priornosti i posteriornosti" (tj. da čovjek ili bilo koji drugi svjesni subjekt odbere jednu od dvije stvari pa jednu učini prvom a drugu potonjom). Ovo je već druga problematika o kojoj ćemo kasnije raspravljati. Pažljivo razmatranje gore navedenog primjera dovoljno je da stvar bude jasna.

Bilo kako bilo, pripisivanje prividnih pojava uzroku predstavlja akcidentno i metaforično pripisivanje. Iz tog razloga filozofi su kazali da zle pojave supstancialno ne mogu biti predmet stvaranja. U biti one nisu posljedice i nisu stvorenja. Njihova stvorenost i posljedičnost akcidentalna je, baš onako kao što smo i ranije kazali. To je upravo kao da kažemo: "Sunce je uzrok postanka sjene". Istina, kada ne bi bilo Sunca, ne bi bilo ni sjene, međutim postoji razlika između sunčeve uzročnosti spram sjene i njegove uzročnosti spram svjetlosti. Sunce stvarno i zbiljski daje svjetlost, međutim istinski ne daje sjenu. Sjena nije nešto što se može stvoriti. Sjena je nastala uslijed zapriječenosti svjetla, štaviše, sjena je sama zapriječenost svjetla. Isto vrijedi i za pojave zla, bilo da se radi o pojavama zla prve vrste ili onim druge vrste. Zle su stvari neegzistencijalne i prividne. Sljepoča kod slijepog čovjeka nije neka neovisna stvarnost, kako bi se moglo reći da je slijep čovjek postao sa jednog izvora, a njegova sljepoča s drugog. Sljepoča je neegzistencija i svako zlo je neegzistencija. Nešto što je ništavilo ili neegzistencija ne može imati stvoritelja.

Pojave zla sa stanovišta principa pravde

Sada nestaje prigovor dualista i iluzija o dvovrsnosti egzistencije i njenoj dvoizvornosti, jer nakon ovih izlaganja jasno je zašto tvrdimo da se egzistencija ne može dijeliti u dvije vrste, kako bi za svaku od njih bio potreban zaseban izvor.

Međutim, rješenje problema "Božija pravda" isključivo putem postavke o neegzistencijalnosti zlih pojava, kao što smo to i ranije kazali, nije dovoljno, to je tek prvi korak i prva faza odgovora. Zaključak, koji se aktuelno izvodi iz ove rasprave, kaže da se egzistencija ne dijeli u dva tipa, prema čemu bi jedan tip bio egzistencije koje su dobre, ako ih posmatramo sa stanovišta egzistencija, a drugi tip egzistencije koje su zle s onog aspekta odakle su opet egzistencije. Nije tako, već je egzistencija kao takva dobra, a neegzistencija je sama po sebi loša. Egzistencije su zle sa onog stanovišta odakle su izmiješane sa neegzistencijama ili odakle izazivaju ništavilo i uništenje. Samom egzistencijom, dakle, ne dominira dvovrsnost, kako bi se u nama pojavila misao o njenoj dvoizvornosti. Isto tako, ništavilo, kao takvo, ne iziskuje zasebni izvor i ishodište.

Međutim, sa stanovišta Božije pravde, problem zla ima drugačiji oblik. S ove tačke gledišta, nije riječ o dvovrsnosti stvari, riječ je o tome zašto su nedostaci, mane, uništenja i sl. uopće ušli u sistem postojanja, bez obzira na to da li su stvari dvovrsne ili jednovrsne? Zašto je neko slijep, neko gluh, neko urođeni invalid? Činjenica da su ovo ništavne stvari nije dovoljno da se riješi problem jer ostaje pitanje: Zašto namjesto tih neegzistencija nije data egzistencija? Nije li to neka vrsta uskraćivanja blagodati? Nije li uskraćivanje blagodati neka vrsta nepravde? U svijetu postoje neke praznine i upravo su one nedaće Ovoga svijeta. Imperativ Božije pravde jeste da se ove praznine popune.

Postoji također niz egzistencijalnih stvari koje, kao što smo ranije na njih ukazali, nastaju od ništavila kao što je neznanje, nemoć i siromaštvo i koje opet na svoj način uzrokuju niz skrnavljenja, nedostajanja i nestajanja. U ovu vrstu stvari spadaju bolesti, oluje, požari i zemljotresi. Imperativ Božije pravde je da ove stvari također ne postoje, kako njihovi efekti tj. upravo ona skrnavljenja i uništenja ne bi postojala.

Kada stvar razmotrimo sa ove tačke gledišta treba da odgovorimo na dva pitanja:

- 1) Da li je moguće odvajanje ovih nedostataka i manjkavosti od stvari

Ovoga svijeta ili ne? Tj. da li je svijet bez ovih nedostataka moguć, ili su to nezaobilazni pokazatelji Ovoga svijeta te je stoga njihovo nepostojanje jednako nepostojanju svijeta?

2) Da li je ono što se naziva nedostatkom i manom, čisto zlo i da li možemo reći da u njima nema nikakvog dobra, ili iz njega ipak mogu proizići mnoge koristi? Da li bi se poredak svijeta poremetio i da li dobra uopće ne bi ni nastala da nema takvih pojava?

Ova dva pitanja predstavljaju drugi i treći dio naše rasprave na temu zlih pojava. Drugi i teći dio rasprave poprilično smo razjasnili, međutim u nastavku knjige ponovo ćemo se doticati i ovih pitanja tako da će ona biti još jasnija. Treći dio iziskuje više rasprave i u narednom dijelu knjige ćemo se opširno pozabaviti njime.

POGLAVLJE 5

**K O R I S T I O D
P O J A V E Z L A**

DA LI BI SVIJETA BILO BEZ ZLA?

U prethodnom dijelu knjige više smo filozofski i intelektualno raspravljali o zlu, međutim, u ovom poglavlju pitanje zla ćemo razmotriti sa jednog drugog stanovišta.

Oni koji na zle pojave u svijetu gledaju s podozrenjem, obično ne razmišljaju o tome šta bi bilo i kako bi izgledao svijet bez ovih zala. Oni žele da je svijet pun udobnosti i zadovoljstva i da svako može ostvariti svoje želje, te da nema nikakvih nevolja i poteškoća. Hajjamu se pripisuju sljedeći stihovi:

*Da sam ja vladar vasionе, poput Boga,
uklonio bih ja nju sa svijeta ovoga.*

*Iznova bih jedan tako krasan svemir saždao,
da bi svaki slobodnjak želju duše postigao.*

Razmotrimo sada pitanje kako je moguće izgraditi univerzum bolji od trenutnog, dakle univerzum kojeg pjesnik želi. Ako želimo da se upustimo u ovaj posao izgradnje “univerzuma”, “da uklonimo svemir i drugi iznova napravimo” nema sumnje da se trebamo kloniti ograničenih misli i djetinjastih umišljanja koja pristaju ograničenom umu jedne osobe, već treba da razmislimo o jednoj velikoj i širokoj zamisli. Ne vjerujem da bi ova kompletna izgradnja bila baš jednostavna, a možda se i ne bismo mogli odlučiti.

Bilo kako bilo, bolje je da najprije razmotrimo postojeće stanje i da ga bolje upoznamo, pa tek onda da se zamaramo idejom o “novom projektu”. Možda nam se, kroz jednu ozbiljniju analizu, postojeći poredak stvari i dopadne. Da bismo prostudirali postojeći Univerzum, potrebno je da pojave tegoba i nesreće razmotrimo sa dvije tačke gledišta:

- 1) Kakav status imaju pojave zla u cjelokupnom sistemu Univerzuma?
- 2) Šta je vrijednost zlih pojava kao takvih?

U prvoj tački raspravlja se o pitanju da li se pojave zla mogu isključiti izostaviti iz cjelokupnog sistema Univerzuma. Drugim riječima, postavlja se pitanje da li je moguć Univerzum bez zla, ili je pak stanje takvo da je, uprkos onome što se na prvi pogled zamišlja, nemoguće njihovo isključenje iz Univerzuma. Da li se nepostojanje tegoba poistovjećuje s nepostojanjem Univerzuma, drugim riječima, da li su pojave zla neodvojive od pojava dobra?

U drugom pitanju se raspravlja o tome da li su tegobe samo štetne? Da li one imaju samo negativan predznak ili imaju i onih pozitivnih, pa su čak njihovi negativni efekti u poređenju sa onim korisnim i pozitivnim jednaki nuli?

Princip (ne)razdvojivosti

Iz onoga što smo rekli u raspravi o diskriminaciji i favoriziranju te u raspravi "Zlo je relativno", umnogome je postalo jasno da su pojave zla neodvojive od pojava dobra – jer zle pojave koje se svode na nedostatak i ništavnost, tj. na praznine poput neznanja, nemoći i siromaštva, dokle god se tiču sistema stvaranja, predstavljaju nedostatak moći i nepotpunost mogućnosti. Tj. svako biće, koje u sistemu stvaranja ima određeni stepen nesavršenosti, ono je takvo zbog svoje manjkavosti kapaciteta prijema, a ne zbog uskraćivanja darežljivosti davaoca, pa se ne može uzeti kao nepravda ili favoriziranje. Naravno, sve ovo nema veze s nemanjem kapaciteta i nepotpunim mogućnostima, koje spadaju u domen slobode odabira, odgovornosti i volje čovjeka, a s obzirom na činjenicu da je čovjek biće koje ima slobodu odabira i da je odgovorno za izgradnju sebe i svoga društva, te on treba popuniti sve praznine i nadomjestiti nedostatke, jer je to upravo jedna od dimenzija čovjeka kao Božijeg namjesnika na Zemlji. Činjenica da je čovjek ovako stvoren i da ima jednu takvu odgovornost sačinjava dio projekta besprijeckornog i univerzalnog sistema. Međutim, aspekt zločudnosti pojave zla koje su egzistencijalnog tipa, i koje su u svom vlastitom postojanju pojave dobra, a u prividnom značenju pojave zla za druge, budući da su odnosnog karakterra i da predstavljaju dio neizostavnih pokazatelja njihovog istinskog postojanja, aspekt njihove zločudnosti nije odvojiv od aspekta njihove dobrostivosti.

Ovdje je potrebno dodati još nešto, a to je princip o međusobnoj suvislosti i organskoj sjedinjenosti sklopa Univerzuma. Univerzum je jedna neraščlanjiva cjelina.

Jedno od veoma važnih pitanja u filozofsko-naučnim viđenjima svijeta jest: kakav je svijet u pogledu povezanosti i međusobne ovisnosti njegovih ele-

menata? Da li je to niz nepovezanih i raspršenih stvari? Ako prepostavimo da neki dio svijeta uopće nikad nije ni nastao ili da neka bića svijeta potpuno nestanu, da li je takvo šta moguće sa stanovišta ostalih komponenti u Univerzumu? Da li su sve komponente Univerzuma na neki način međusobno povezane i ovisne jedne o drugima?

O ovome smo govorili u petom tomu knjige "Principi filozofije i metoda realizma". Ovdje ćemo reći samo toliko da je u razvoju filozofije od davnina ovo pitanje bilo na dnevnom redu. Aristotel je podržavao organsko jedinstvo Univerzuma. U islamskom svijetu je ovaj princip uveć bio afirmiran. Mir Fendereski, glasoviti gnostik iz safavidskog razdoblja u jednoj poemi izrekao je sljedeće stihove:

*Istina je duša svijeta, a svijet poput tijela,
razne skupine andela u svojstvu njegovih čula.*

*Organi su mu galaksije, prirodni elementi i stanja tjelesna,
ovo je tewhid čistii, a ostalo je samo umjetnina.*

Čuveni njemački filozof Hegel u svojoj je filozofiji obratio pažnju na ovaj princip. Marks i Engels u svom dijalektičkom marksizmu, pod velikim uticajem Hegelove logike i filozofije, ovaj princip prihvacaju pod nazivom "Princip uzajamnog uticaja" – no ovdje ne možemo ulaziti u opširnu raspravu o ovoj temi. No, znakovito je da svi oni koji su govorili o organskoj vezi i suvisejloj uvezanosti sklopa Univerzuma, nisu to činili na istom naučnom nivou.

Pod ovim principom mi mislimo na činjenicu da je svijet jedna neraščlanjiva jedinica, tj. odnos među pojedinim dijelovima Univerzuma nije takav da bi se moglo prepostaviti da neki njegovi dijelovi mogu biti izostavljeni, a da drugi ostanu na svom mjestu. Dokidanje nekih njegovih dijelova implicira ili se pak poistovjećuje s dokidanjem svih njegovih dijelova, baš kao što je izostavljanje nekih dijelova identično izostavljanju svih.

Prema tome, ne samo da su ništavnosti neodvojive od postojanja i da su relativna postojanja neodvojiva od onih istinskih, već ni sama istinska postojanja također nisu odvojiva jedna od drugih. Pojave zla su, dakle, neodvojive od pojave dobra. Kako reče Hafiz, "svjetiljka Poslanikova" i "zločudnost Ebu Lehebova međusobno su izmiješane":

*Cvijeće sa ove livade niko bez bodljike ubrao nije,
svjetiljka Poslanika se ispod zločudnosti Lehebove krije.*

Ono isto tako ukazuje na princip neraščlanjivosti Univerzuma i kaže:

*U fabrići se ljubari nerjerstvo ne može izbjegći,
da Ebu Leheba nije, koga bi Džehennem imao peći.*

Generalni poredak

Govorili smo o egzistencijalnoj koherentnosti stvari i neraščlanjivosti Univerzuma. Bez obzira na ovaj aspekt, treba imati u vidu i jednu drugu činjenicu, a to je da stvari u svijetu, ukoliko se posmatraju sa stanovišta dobra i zla, i neovisno od drugih stvari, zaprimaju jedan sud, a ako se tretiraju kao dio sistema (kao jedan organ u organizmu sistema), onda zaprimaju sasvim drugi sud koji je ponekad suprotstavljen onom prvom. Sasvim je jasno da je postojanje pojedinačnih stvari – ako se uzmu u obzir kao sistem – zbiljsko, a da je postojanje njihovih organa (dijelova) prividno i zamišljeno (hipostazirano). Isto je tako i postojanje stvari, koje su realne i prirodne komponente jednog šireg sistema, organsko i prividno – tj. ako se iste neovisno uzmu u obzir, njihovo individualno postojanje biva samo prividno.

Ako nas neko upita da li je bolja prava linija ili kriva, moguće je da odgovorimo da je prava linija bolja od krive. Ali ako je data linija dio jednog kompleksa, u svom суду treba da uzmemu u obzir proporcije istog. U jednom projektu ni prava linija nije apsolutno dobra a niti kriva. Na licu je naprimjer dobro da obrve budu malo zaobljene, a ne ravne, da nos bude prav i nezaobljen, da zubi budu bijeli a trepavice crne, itd. Postoji izreka koja kaže:

Da su krive obrve bile prave, bile bi krive.

U skladnom je sistemu svaki njegov dio postavljen na svoju određenu poziciju i na osnovu te pozicije pristaje mu određeni kvalitet:

Lavu pristaje da napadne, a gazeli da pobegne.

Na jednom slikarskom platnu mora da postoje razne boje i sjene. Ako bi trebalo da cijela slika na platnu bude jednolična, onda tu ne bismo imali ništa vidjeti osim jedne boje.

Kada svijet uzmemu kao cjelinu, moramo priznati da je u cjelokupnosti sistema Univerzuma i u okviru sveopće proporcije postojanje visina i nizina, padina i uspona, ravnina i neravnina, tmina i svjetala, tegoba i užitaka, uspjeha

i neuspjeha, sve to zajedno potrebno i nužno.

*Razlike su svijeta poput crta na licu, obrva i očju,
sve one na svom mjestu upravo lijepo izgledaju.*

U principu, kada ne bi bilo razlika, onda ne bi bilo ni mnoštva ni raznovrsnosti. Raznovrsna bića ne bi ni postojala. Projekat i sistem u tom slučaju ne bi imali smisla (ni lijep ni ružan). Da je trebalo da u svijetu nema razlika, onda bi svijet bio sačinjen od jednog prostog elementa kao što je npr. ugljenik. Ljepota svijeta krije se u njegovoj širokoj raznovrsnosti i raznobojnosti. Na razlike boja, jezika, smjene dana i noći, razlike među ljudima itd. Kur'an Časni ukazuje kao na znakove i pokazatelje mudre, dominantne i beskrajne moći Jednoga.

Ružnoća razotkriva ljepotu

Pojave ružnoga nužne su ne samo zato što predstavljaju sastavni dio univerzalnog projekta i što općeniti sistem o njima ovisi, već i zbog toga što je njihovo postojanje potrebno radi ispoljavanja i ukazivanja na pojave lijepoga. Da nema usporedbe između lijepog i ružnog, niti bi lijepo bilo lijepo, niti ružno ružno, tj. ako u svijetu ne bi bilo ružnoće, ne bi bilo ni ljepote. Da su svi ljudi lijepi, niko ne bi bio lijep, baš kao što niko ne bi bio ružan da su svi ružni. Da su svi ljudi lijepi poput Jusufa istinoljubivoga, Jusufova ljepota bi nestala, a isto tako bi u svijetu nestalo ružnoće da svi ljudi izgledaju poput Džāhiza. Također bi nestalo i heroja da su svi ljudi posjednici iste razine herojstva. Razlog ushićenja i pohvala koje se upućuju herojima leži u činjenici da ih ima malo. Ustvari su osjećanja i shvaćanja koja čovjek ima u pogledu pojava lijepoga moguća samo u onim uvjetima u kojima spram ljepote postoji i ružnoća. Činjenica je da se ljudi povode za lijepim stvarima i da im se dive. Drugim riječima, ljudi u svom fitretu posjeduju sklonost i težnju za ljepotom, a razlog za to je izbjegavanje ružnoće. Da nije visokih brda i visoravnji, ne bi bilo ni ravnica i nizina, a voda se ne bi slijevala niz padine.

Atraktivnost lijepih proizlazi iz ružnih. Magična i basnoslovna snaga ljepote izvire iz darežljivosti manje ljepote i ružnoće. Ružni imaju najviše prava kod lijepih. Da nije bilo ružnih pojava, ljepote uopće ne bi bile ni primjetne. Ljepi svoju vrijednost i smisao zadobijaju od ružnih. Da je sve jednak, u svijetu ne bi bilo ni pokreta ni sklonosti, ni ustanka ni ljubavi, ni lirske pjesme, ni bola, ni uzdaha, ni žudnje ni čežnje, niti entuzijazma i topline.

Bezvrijedna je misao u kojoj se kaže da bi svijet bio bolji kad bi u njemu

bilo sve izjednačeno. Neki ljudi pogrešno zamišljaju da je imperativ Božije pravde i mudrosti u tome da svi budu na istom nivou, a previđaju da bi upravo u slučaju izjednačavanja svega ružnoga i lijepoga sve pojave želja i poleta, sva pokretanja i premještanja, putovanja i usavršavanja, nestala. Da se brda i doline izjednače, više ne bi bilo ni brda ni dolina. Da nije padine ne bi bilo ni uspona. Da nije bilo Muavije ne bi bilo ni Ali ibn Ebi Taliba, sa svom svojom izvrsnošću.

U fabrići ljubavi nerjerstvo se ne može izbjegći.

Sve ovo ne treba shvatiti tako da je Mudri Tvorac, da bi postojeći sistem učinio savršenim i da bi očuvalo cjelinu, neka bića koja su jednako mogla biti lijepa učinio ružnima, a druga, koja su također mogla biti ružna učinio lijepima i onako uslijed neke neodređene volje, svako od tih bića postavio na određeni položaj.

Ranije smo rekli da je sistem Univerzuma, kako u svom vertikalnom tako i horizontalnom poretku, nužan i nezaobilazan sistem. Uzvišeni Bog svakom biću daje upravo onu egzistenciju i onu količinu savršenosti i ljepote koju može da prihvati: nedostaci dolaze od samih njihovih esencija, a ne od blagodarnosti Uzvišenoga.

Ako se kaže da npr. ružnoća ima određenu korist, to ne znači da je neko ko je mogao biti lijep namjerno stvoren ružnim kako bi vrijednost ljepote drugoga bila izražena. U tom slučaju moglo bi se upitati: zašto stvar nije bila obrnuta? A to zapravo znači da svako biće preuzme najveći mogući stupanj savršenosti i ljepote, a da u isto vrijeme iz raznolikosti proizađu dobri učinci poput: ustanavljanja ljepote, pojave privlačenja i pokretanja i dr. efekata. Možda će vam se ova stvar učiniti jasnjom kada vam u nastavku navedemo jednu usporedbu.

Društvo ili pojedinac

Učenjaci vode raspravu o “primarnosti pojedinca ili društva”, gdje raspravljaju o tome da li je primarniji pojedinac ili društvo. Nekada se ovo pitanje razmatra sa filozofske tačke gledišta, a misli se na nedoumicu da li je pojedinac nešto zbiljsko, a društvo nešto imaginarno i prividno ili je pak obrnuto, tj. da je društvo realno, a pojedinac nešto imaginarno i apstraktno. Ovdje je svakako moguće zamisliti i treću opciju, a ta je da su obje ove stvari bitne i realne. Po našem mišljenju, jedina ispravna mogućnost je upravo ova treća. Nekada se ovo pitanje razmatra sa stanovišta prava i zakona, a podrazumijeva

se pitanje da li cilj zakona treba da bude "sreća pojedinca" ili "moć društva". Pobornici primarnosti pojedinca kažu da zakonodavac treba, koliko god je to moguće, imati u vidu udobnost, komfor i slobodu pojedinaca u društvu, te je prema njihovom mišljenju sreća pojedinca u prvom planu tj. ne smije se pod izlikom društvenih interesa uništavati sreća pojedinaca, izuzev u slučajevima kada je u opasnosti opstanak cijelog društva. Jedino tada se, vele oni, mora dobrobit društva staviti ispred dobrobiti pojedinca, jer ako se društvo raspade i život pojedinca nužno nestaje, a ustvari je i ovdje dobrobit pojedinca uzeta u obzir. Međutim, pobornici primarnosti društva kažu sljedeće: Ono što je od prvorazrednog značaja jeste moć i ugled društva pa prema tome, zakonodavci i političari treba da se brinu o podizanju razine društvene moći i dostojanstva.

Po njima, ponos, sreća, sloboda i sve ono što se tiče pojedinca treba žrtvovati za društvo. Društvo treba da je ponosno, pa makar svi njegovi pojedinci živjeli u nesreći i bijedi.

Da bismo napravili usporedbu između ova dva sistema mišljenja, uzećemo u obzir državni budžet. Ako su državni rukovodioci pobornici primarnosti pojedinca, onda će nastojati da državni budžet troše za provođenje onih programa koji će obezbijediti udobnost članova društva i popraviti opće ekonomsko stanje naroda, pa makar to usporilo općedruštveni razvoj, ali ako rukovodioci razmišljaju na osnovama primarnosti društva, onda će manju pažnju obraćati na potrebe pojedinaca, a više nastojati da provode one programe koji će u budućnosti obezbijediti što više društvenog razvoja, a time ugleda i ponosa među ostalim društvima. Programi svemirskih letjelica, koje provode velike zemlje svijeta, proizilaze iz ovakvog načina razmišljanja. Kao što znamo, ti projekti imaju prednost nad zdravstvenim, odgojnim i obrazovnim projektima. One koji prave ove programe ne zanima da li će neki pojedinci iz njihove zemlje prebivati u gladi, bolesti, neznanju i neinformisanosti – ono što je njima bitno jeste ugled njihove države. Provođenje takvih programa uglavnom plaća narod tih država i uprkos činjenici što te zemlje raznim intrigama zapljenjuju više od pedeset posto svjetskog blaga, opet se žale na manjak budžeta.

Problem je dakle u pitanju kako trošiti golemi državni budžet? Ako se kroz ekonomske, zdravstvene i društvene programe bude trošio u općedruštvenu korist, to bi moglo da proizvede udobnost i veliku slobodu za sve pojedince u narodu, ali ako se taj budžet bude trošio na spomenute programe – pa makar to izazivalo tegobe svim pojedincima – proizvodit će ponos i odvažnost

tog društva! Pobornici primarnosti društva kažu sljedeće: "U prvi plan treba staviti moć i ugled društva", a pobornici primarnosti pojedinca vele: "U prvi plan treba staviti interes, udobnost i slobodu pojedinca u društvu."

Ovu raspravu spomenuli smo zato da bismo ukazali na činjenicu da se razmatranje komponente razlikuje od razmatranja cjeline. Moguće je da nešto što je za komponentu štetno i ružno, u isti mah za cjelinu bude korisno i lijepo.

Razlike u kapacitetima

Kada je riječ o ljudskim društvima, u nekim slučajevima, kao što smo rekli, dolazi do netrpeljivosti između člana i cjeline, tj. nekad je nužno da, radi dobrobiti društva, nekom pojedincu bude uskraćeno njegovo pravo. Međutim, to ne vrijedi za prirodne sisteme, u tim sistemima nijednoj komponenti nije učinjena nepravda da bi svijet bio lijep.

Iz onoga što smo u trećem dijelu knjige kazali pod naslovom "Tajna različitosti" postalo je jasno da su raznolikosti, koje su sistem Univerzuma napravile poput jednog savršenog i lijepog slikarskog rada, suštinskog karaktera. Pozicije i statusi koji su određeni bićima u sklopu kreacije nisu poput društvenih pozicija koje se mogu mijenjati niti zamjenjivati.

Ove pozicije su suštinske osobine svih bića baš kao što su geometrijske odlike tijela njihove temeljne osobine. Kada kažemo da je odlika trokuta da zbir svih njegovih uglova bude jednak zbiru dvaju pravih uglova i ako kažemo da je osobina četverougla da zbir svih njegovih uglova bude jednak zbiru četiri prava ugla, to ne znači da je trokutu data osobina da ima zbir uglova od 180 stepeni, a četverouglu da ima zbir uglova od 360 stepeni. Stoga nije ispravno postaviti pitanje zašto je trokutu učinjena nepravda i zašto mu nije data osobina četiri prava ugla? Trokut sem ove svoje osobine naprosto ne može imati neku drugu. Trokut нико nije učinio trokutom, tj. trokut nije bio prije u nekom drugom stanju i nije imao neke druge osobine, e da bi ga neko pretvorio u ono što jeste. Ova geometrijska tijela nisu u nekoj fazi svoga postojanja, na jednom stadiju svoje stvarnosti, bila bez svojih osobina, da bi onda došla neka dominantna sila i podijelila im te osobine, s tim da je željela da zbir uglova trougla bude jednak zbiru dvaju pravih uglova, a zbir uglova četverougla jednak zbiru četiri prava ugla, kako bi se moglo nametnuti pitanje: zašto je došlo do diskriminacije? Teško je zamisliti trokut kako jezikom svoje logike prigovara što mu je učinjeno zlo govoreći: "Zašto i meni nisu date osobine poput onih koje ima četverougao?"

Razlike među bićima upravo su ovoga tipa. Činjenica da neorganske tvari nemaju ni razvoja ni osjećanja, da se biljke razvijaju a nemaju osjećanja te da životinje imaju i razvoj i osjećanja predstavlja bit egzistencijalnog položaja neorganskih tvari, biljaka i životinja. Nisu sva ova bića najprije bila jednaka da bi zatim Stvoritelj jednima dao osobinu razvoja i percepcije, drugima nijednu od ovoga, a trećima dao jedno a drugo ne. Ibn Sina o ovome kaže sljedeće:

“Mā dže’alallahul-mišmišete mišmišeten, bel ewdžedeha.”

“Bog zerdeliju nije učinio zerdelijom (iz nečega), već ju je iz ništavila izveo u postojanje.”

Bog je stvorio bića koja se u biti razlikuju. Stvorio je zerdeliju, jabuku, nar itd, ali nije ih prvo stvorio jednakim pa tek onda napravio razliku među njima.

Stvorio je vrijeme sa svim njegovim bitnim svojstvima: prošlošću, sadašnjošću i budućnošću. Kako je Bog stvorio vrijeme? Da li je prvo stvorio vrijeme kao jedan sistem, pa tek onda pustio da se ono dešava? Bog je, također, stvorio tijelo. Da li je prvo stvorio tijelo bez dimenzija i zapremine, pa mu tek onda dao zapreminu i dimenzije, ili je pak stvaranje tijela identično stvaranju njegovih dimenzija, zapremine, predistorije (priornosti) i postistorije (posteriornosti), tj. da li ima ikakvih dvojnosti između stvaranja tijela i dimenzija?

U Časnom Kur’antu o ovoj temi donosi se jedan veoma zanimljiv ajet. Namaime, prenosi se da je Musa a.s, kada je faraon njega i njegovog brata Haruna, a.s, upitao: *Ko je vaš gospodar?*, odgovorio:

Rabbuna lleži a’tā kulle šej’in halqahu sume hedā.¹

Gospodar naš je onaj koji je svakoj stvari dao njoj svojstveno stvaranje pa je prema cilju uputio.

Zanimljiva poenta se ovdje može izvući iz riječi “halqahu”. Genitivna veza između zamjenice (hu) i imenice kreacija (halq) navodi na zaključak da svaka stvar ima sebi svojstvenu kreaciju koja je isključivo njena i koju joj Bog upravo i daje, tj. svaka pojava može da preuzme samo određeni vid postojanja i nikakav drugi. Ne treba umišljati da su stvari bile drugačije, pa ih je onda Bog učinio ovakvima kakve jesu, ili da su, u najmanju ruku, mogle biti drugačije te da su mogle imati i neki drugi oblik, bolji ili lošiji od sadašnjeg. Samo je Bog odredio ovu njihovu specifičnu ulogu, uprkos svim tim različitim mogućnostima. Istina je, međutim, da je svijet bio moguć jedino ovakav kakav jeste i

¹ Ta – ha, 50

da je svaka pojedina komponenta u njemu, također, mogla da ima samo svoju određenu kreaciju, koju joj je Bog upravo i dao.

Kur'an je ovu činjenicu razjasnio jednom veoma suptilnom usporedbom. Kur'an navodi primjer kiše koja se slijeva i postepeno sakuplja da bi se onda slila u razne rijeke i potoke:

*Enzele mines sema'i mā'en fe saalet awdijetun bi qaderihā.¹
On spušta kišu s neba pa rijeke teku koritima s mjerom.*

To znači da Gospodareva milost nijedno biće ne zanemaruje, samo se prijemljivost i kapacitet bića međusobno razlikuju, potencijali se razlikuju, a svaka posuda se puni Božjom milošću u onoj mjeri u kojoj može da je preuzme.

O ovoj temi govorili smo u trećem dijelu knjige pod naslovom "Tajna različitosti". Ovdje smo to ponovili zato da – pored koristi utvrđivanja – otklonimo moguću iluziju da je u kreiranju svijeta primarnost cjeline uzeta u obzir i da je nekim dijelovima učinjena nepravda radi njenog uljepšavanja. Ovdje je nastao jedan lijepi poredak koji svoju ljepotu duguje raznolikostima, a koje u isto vrijeme nisu diskriminacijske i nepravedne – ispoštovano je i pravo jedinke kao i pravo cjeline.

Oni koji u svom odgovoru na prigovor "zlu" obraćaju pažnju samo na nužnost raznolikosti u objedinjenom složenom sistemu, ustvari daju nepotpun odgovor, jer nesavršeni dio sistema ima pravo da kaže: "Sada kad je nužno da u sistemu stvaranja neko bude savršen a neko ne, zašto sam baš ja trebao biti taj nesavršeni dio, a ne neki drugi? Zašto nije bilo obrnuto? Ako treba da neko dobije manji dio egzistencije, a neko viši, po kom mjerilu npr. biće *A* dobija više egzistencije a biće *B* manje?

Prema tome, reći da je u okviru cjelovitosti Univerzuma nužno istovremeno postojanje ružnoće i ljepote, savršenosti i nesavršenosti, ne rješava problem. Ovdje, također, treba pridodati i činjenicu da svako biće u Univerzumu i svaki njegov dio istovremeno preuzima upravo ono pravo i udio koji je bilo moguće da preuzme.

Drugim riječima, pitanje "koristi", "dobrobiti" i "mudrosti", kojima se obrazlažu pojave zla, ovisi o našem shvatanju zbilje nužnog odnosa i veze između uzroka i posljedica, postavki i učinaka te postojanosti Božanskog Zakona.

¹ Ar – Ra'd, 17

Tegoba je majka sreće

Osim što loše pojave ističu one lijepе, postoji još jedna vrlo bitna odrednica u pogledu povezanosti dobra i zla. Između onoga što nazivamo zlom i nesrećom i onoga što poznajemo kao savršenstvo i sreću postoji uzročno posljedična veza. Pojave zla izrodile su pojave dobra. Ovo je treći korisni efekat zala.

Postojanje zala i ružnoća nužno je za nastanak perfektnog univerzalnog sistema, što predstavlja prvi efekat zala. Drugi efekat ogleda se u činjenici da čak i pojave lijepoga svoju manifestaciju dobijaju od pojave ružnoga, te da nije onoga što je loše i ružno, ljepota i dobrota također ne bi značile ništa, odnosno ne bi se imale po čemu razlikovati.

Sada ćemo razmotriti i treći efekat zlih pojava i nesreća, tj. da su ružnoće uvodni dio postojanja ljepota i njihov kreator. Unutar tegoba i nesreća krije se zadovoljstvo i sreća, baš kao što se nekad iz sreće rađa nesreća. I to je formula materijalnog svijeta:

On uvodi noć u dan i uvodi dan u noć (Jūliidžul lejle fin nahār we jūlidžun nahāre fil lejl).¹

Poznata poslovica koja kaže: "Na koncu mrkle noći nastaje svitanje", objašnjava sigurnu uzajamnost između podnošenja tegoba i postizanja sreće. Bjeline se rađaju iz mrklina, baš kao što bjeline, u suprotnim okolnostima, rađaju crnila.

Hegel, čuveni njemački filozof iz 19. stoljeća, u vezi s ovim, izriče govor vrijedan pažnje:

"Sukob i zlo nisu negativne i iluzorne stvari, već potpuno realne i, filozofski gledano, one su stepenice dobra i usavršavanja. Sukob je zakon napretka. Ljudske naravi i osobine javljaju se i usavršavaju na poljima nereda i smutnje u svijetu i jedino putem podnošenja tegoba, odgovornosti i prinude, čovjek postiže vrhunac svoje odličnosti. Tegoba je razumna stvar, znak života i motivacija reforme. Strasti, također, imaju svoje mjesto među razumnim stvarima: nijedna velika stvar nije postigla svoju savršenost bez strasti, pa čak je i Napoleonova samovolja i vlastoljublje, i bez njegove volje, pomogla progresu i napretku naroda. Život nije radi spokoja i zadovoljstva koje sam po sebi proizvodi, već radi usavršavanja. Povijest svijeta nije pozornica sreće i uživanja, sreć-

¹ Hadždž, 61.

ni periodi u njoj sačinjavaju njene prazne stranice, jer su ti periodi bili periodi suglasja. A takvo jedno skupocjeno zadovoljstvo i sreća nije dostoјno čovjeka. Historija je građena u onim periodima u kojima su kontradikcije realnoga svijeta rješavane putem napretka i usavršavanja.”¹

U Časnom Kur’antu o uzajamnosti teškoće i olakšice rečeno je sljedeće:

“Fe inne meal ’usri jusrā, inne meal ’usri jusra”

Uistinu s tegobom dolazi olakšica, uisinu s tegobom dolazi olakšica.

Kur’an ne kaže da nakon tegobe dolazi olakšica. Kur’anski izraz kaže da tegoba ide zajedno s olakšanjem, tj. olakšica se nalazi unutar tegobe i zajedno je s njom. Kako reče Mevlana u jednom stihu: “Suprotnost je jedna u drugoj skrivena i poredana”.

*Život se krije u smrti i tegobama,
voda je života u dubokim tminama.*

U spomenutom ajetu krije se fina poenta za čije je razumijevanje potrebno da navedemo i ostale ajete ove sure. Ovo poglavlje Kur’ana posebno se obraća časnom Poslaniku:

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog

Zar grudi twoje nismo prostranim učinili,

i breme twoje s tebe skinuli,

koje je pleća twoja tišilo,

i spomen na tebe visoko uzdigli?!

Ta, zaista, s mukom je i last,

zaista, s mukom je i last!

A kada završiš, trudu se predaj

i samo se Gospodaru svome obraćaj.

Ovo poglavlje tonom punim priznanja i razumijevanja tješi časnog Poslanika, koji je izgleda zbog nevolja koje su ga progonele bio potišten, i napominje kako mu je Bog skinuo veliki teret s vrata i njegovu tegobu pretvorio u olakšicu, a onda, metodom praktičnih znanosti, iz jednog događaja koji se ranije dogodio i koji je bio osvjedočen, izvodi zaključak i kaže: “s mukom je i last”, tj. iz činjenice da si u prošlosti bio opterećen i da smo te Mi rasteretili i

1 Will Durant, “Historija filozofije”.

spomen ti uzdigli i dali ti mogućnost da podnosiš i da trpiš, treba da izvučeš zaključak da je “uistinu sa svakom tegobom olakšica.”

Radi jačanja finalnog ubjedjenja u njegovu neizostavnost, potom ponavlja: *Uistinu, s mukom je i last.*

Zanimljivo je da nakon zaključka ove opće formule, na istim ovim osnovama, također, određuje smjer kretanja u budućnosti i kaže:

A kada završiš, radu se predaj.

Znači, pošto je last data unutar tegobe, onda kad god završiš s jednim poslom opet se daj u nove napore i trudi se.

Ova karakteristika uvjetovanosti usavršavanja i razvoja s tegobama vezana je za sva živa bića, a pogotovo za čovjeka. Neživa bića se udarcima uništavaju i troše, dok se živa bića stimuliraju i jačaju. Nevolje i poteškoće nužne su za razvoj i usavršavanje čovjeka, da nije muke i tegobe, čovjek bi propao. U Kur'antu Časnom stoji:

*Le qad khaleqnal insane fi kebed
Mi smo čovjeka stvorili da se trudi.¹*

Čovjek mora podnosititi teškoće i nevolje kako bi postigao egzistenciju koje je dostojan. Kontrarnost i sudaranje su bić usavršavanja, živa bića ovim bićem nastavljaju put ka svojoj krajnjoj perfekciji. Ovaj zakon vrijedi za svijet biljaka, životinja, a pogotovo za svijet ljudi.

U jednom od svojih pisama Osmanu ibn Hunejfu, svom namjesniku u Basri, imam 'Ali napominje taj biološki zakon sljedećim riječima: *Život u užicima i blagodatima i bijeg od tegoba, izaziva slabost i nemoć, dok život u teškim uvjetima čovjeka čini snažnim i supstancu njegove egzistencije kali i jača.* Ovaj veliki vođa u ovom pismu kori svoga namjesnika zato što je uzeo učešća u jednoj plemičkoj proslavi u kojoj nije bilo mjesta za siromašne. Istim povodom, objašnjava jednostavan način svoga življenja i od svojih sljedbenika, a pogotovo članova vlade traži da žive životom kojim on živi.

Potom, da bi zatvorio sva vrata izlike, objašnjava da nepogodni uvjeti i jednostavna ishrana nimalo ne umanjuju snagu čovjeka. U nastavku pisma veli: *Pustinjsko drveće koje ne uživa pažnju i redovnu njegu baštovana ima čvrše stablo i otpornije je na udar od drveća u baštama koje se redovno njeguje, a koje je krhkije i neotpornije.*²

1 Al – Beled, 4.

2 Staza rječitosti, pismo 45.

Uzvišeni u Kur'antu Časnom kaže:

*Mi ćemo vas dovoditi u iskušenje malo sa strahom i gladovanjem i time što ćete gubiti imanja i živote i ljetine. A ti obraduj izdržljive.*¹

Tegobe i nevolje korisne su za otporne i ustrajne i u njima proizvode dobre učinke, zato ih u takvom stanju treba obradovati.

Za razvoj i odgoj ljudskih duša Bog ima dva nauma od kojih je jedan zakonodavni (tašr'i) a drugi prirodni (takwīn). I u svaki od ta dva nauma uključio je tegobe i nevolje. U zakonodavnom programu naredio je služenje, a u prirodnom postavio nevolje na putu čovjeka. Post, hodočašće, borba, milosrde i molitva jesu poteškoće koje su date čovjeku u obavezu, a strpljenje u njihovom izvršavanju uzrokuje usavršavanje duša i razvijanje uzvišenih ljudskih talenata.²

Iskušenja Bogu bliskih

Dakle, to je ono zbog čega Bog nekog od svojih robova, kada ima posebnu pažnju i milost prema njemu, zaokupi iskušenjima. U jednom hadisu kaže se da je imam Baqir izrekao sljedeće:

“Uzvišeni i Veličanstveni, uistinu, pazi na vjernika i obavezuje ga iskušenjem, baš kao što se čovjek obavezuje svojoj porodici da će donijeti poklon s putovanja.”³

U jednoj drugoj predaji stoji da je imam Sadik rekao:

“Kad Bog zavoli nekog od Svojih robova, onda ga obaspe brojnim iskušenjima.”⁴

Prema tome, isto onako kako učitelj plivanja svoga učenika uranju u vodu da bi se sam trudio i izvježbao se u plivanju, tako isto i Bog one robeve Svoje koje voli i koje želi da dovede do savršenstva uranja u obilje iskušenja i nevolja. Čovjek može cijeli život čitati knjigu o plivanju, ali sve dok ne uđe u vodu, od njega nema plivača. Naučit će plivati samo onda kada sebe stvarno vidi u vodi i kada iskusi opasnost utopljenja. Čovjek na ovome svijetu treba da vidi poteškoće kako bi naučio da iz njih izađe, treba da se suoči sa nevoljama da bi se usavršio.

1 Al-Baqara, 155

2 Ova stvar se ne protivi negaciji tegobe i patnje u vjeri koja spada u jednu od njenih neporecivih i nepobitnih komponenti; to zato što se pod negacijom tegobe u vjeri ne misli da u njoj nema zadaće, već se misli na to da u vjeri nema takve vrste odredbi i propisa koji bi se ispriječili na putu ljudskog razvitka i njegovih ispravnih aktivnosti. Vjerski zakoni su tako ustanovljeni da čovjeka niti sputavaju niti mu dozvoljavaju lijenost.

3 Bihārul-Anwār, tom 15, dio 1, str. 56, izdanje Kompani, po navodu iz Kāfiya.

4 Ibid, str. 55.

Neke ptice, kada hoće svoju mladunčad da nauče letenju, izvade ih iz gnezda i ponesu visoko u zrak pa ih onda puste, mladunče se trudi i nesređeno mlati krilcima sve dok se ne umori, a kada gotovo padne, milostiva majka ga uzima i stavљa na svoje krilo da bi se odmorilo. Čim se malo odmori opet ga pušta u zrak i tjera da se trudi sve dok se opet ne umori i dok ga opet ne uzme. Ovu radnju ponavlja sve dotele dok njeno mladunče ne nauči letjeti.

Časni Poslanik je bio pozvan u kuću jednog muslimana. Kada je ušao, na zidu je ugledao jednu pticu kako je snijela jaje koje je palo na zemlju ali se nije razbilo. Božiji Poslanik se začudio kada je to vidoio. Domačin mu je tada rekao: "Zašto se čudiš? Tako mi Boga koji je tebe odabrao za Svoga vjerovjesnika, ja nikada u životu nisam pretrpio nikakvu štetu." Časni Poslanik je odmah ustao i izašao iz kuće rekavši da *osoba koja nikada ne doživi nikakvu nevolju, nije u okrilju Božje milosti.*¹

Prenosi se da je hazreti Sadik rekao:

"Najveća iskušenja među ljudima doživljavaju vjerovjesnici, pa onda osobe koje su im najbliže po plemenitosti, pa oni koji su na nižem stepenu i tako redom."²

U zbirkama hadisa otvoreno je jedno posebno poglavlje o težini iskušenja koja je doživljavao imam Ali i ostali imami iz njegovoga potomstva.

Tegoba je za Bogu bliske milost u vidu gorčine, baš kao što je moguće da blagodati i udobnosti za zalutale i one koji nemaju Božiji blagoslov nad sobom, budu patnje upakovane u blagostanja.

Odgajni učinak iskušenja

Poteškoće i nevolje s jedne strane odgajaju pojedince, a s druge bude narođe. Tegoba je budilnik i upozoritelj usnulih ljudi i motivacija volje i streljenja. Tegobe su poput sjaja koji se daje željezu i čeliku: što više dolaze u doticaj s dušom čovjeka, to ga čine odlučnijim i aktivnijim, jer je svojstvo života da se odupire nevoljama i da se, svjesno ili ne, sprema protiv njih.

Nevolja, poput alkemije, ima svojstvo preinacivanja esencije, ona dušu čovjeka mijenja. Eliksir života jesu dvije stvari: jedna je ljubav, a druga iskušenje. Ovo dvoje stvaraju virtuoznost i od uvezlih i blijedih materija stvaraju briljantne i sjajne supstance.

1 Ibid, str. 56.

2 Ibid, str. 53.

*Cijeli je život Sadi proveo u gorčinama
da bi mu slatko (slavno) ime postalo na usnama.*

Narodi koji žive s teškoćama i nelagodnostima postaju jaki i snažne volje. Narod koji traga samo za udobnošću i ležernošću, osuđen je na nesreću. Mevlana je izrekao sljedeće stihove o Jusufu i njegovom boravku u tamnici:

*Dobri drug iz kraja dalekoga
došao kod Jusuša istinoljubivoga.*

*Još od dana dječkih se poznavali,
na sećiji drugarstva se zabarljali.*

*O onoj grubosti i zaristi braće ga izvijesti.
Reče: To su bili okovi dok smo mi latori.*

*Lav se ne srami svojih okova,
na presudu Istine nema prigovora.*

*Da je na vratu lava lanac uvijek bio,
svaki bi landžija već preminuo.*

*Reče: Tvoj boravak u tamnici i bunaru,
baš je kao boravak mjeseca u zaklonu.*

*Ako se mjesec tvoj na kraju prepolovi,
zar se u sredini punim sjajem ne pojavi?*

*Iako se dragulj u stupi istuče,
sjaj oka biva i spas od muke.*

*Zrno pšenice se zemljom zagrne,
potom iz njega bujno klasje nikne.*

*A onda se opet mlinom izmelje,
pa dragocjen i ukusan hljeb postane.*

*Hljeb se onda opet zubima smrvi,
i na koncu postane duša i razum fini.*

*Pošto duša zatim u ljubav utone,
u usjev se prometne koji sijača zadržuje.*

Da bi objasnio ovu zbilju, on na jednom drugom mjestu navodi primjer svojstva jedne životinje koja se sve više deblja što se više šiba:

*Jedna životinja po imenu dikobraž ima,
što se više šiba to se više deblja.*

*Čim se šipkom ošine bolje stoji,
od udara šipke ona se još goji.*

*Duša je vjernika baš poput dikobraža,
šipkom je bola još jača i punijeg obraža.*

*Stoga su kušnje i tegobe velike,
najviše pogadale vjerovjesnike.*

*Sve dok im duh nije postao najodgojeniji,
nijedan narod drugi, tolikih nije imao patnji.*

Zadovoljstvo sudbinom

Osobina zadovoljstva Božijom sudbinom se u čovjeku javlja samo onda kada je svjestan skupocjenih i vrijednih koristi koje mu pružaju nevolje i iskušenja.

S ovim u vezi nam Sādi veli:

*Kratkovid za udobnostima tragaju,
gnostik udobnost traži u iskušenju.*

*Svega se kloni što imaš i znaj da nije ništa,
ovih pet dana života kada smrt iza njih virka.*

*Nek ne žali onaj koga strijela ljubavi pogodi,
jer carstvo je nebesko otkup sve njegove krvi.*

*Što god da užmeš od Ljubljenog je sve sama kocka šćera,
u sebi zadovoljstvo ne traži Sādi, jer je zadovoljstvo svo u Njega.*

U nekim moljenjima kaže se:

“allahumme innii es’elu ke sabreš šākiriin”

Božje, molim te da mi daš strpljenje zahvalnih.

Strpljenje zahvalnih nije gorko, već je poput meda slatko. Oni koji znaju da nevolje užgajaju čovjekov duh, ne samo da ih svesrdno prihvataju, već je moguće čak i sami da se stavlju na udar iskušenja. Oni sebi stvaraju more i virove da bi u njima naučili da plivaju.

Sādi još veli:

*Skupocjeno se biserje ispred krokodilskih usta uzima,
ali se plašljivac od smrti moru ne približava.*

Nevolja i blagodat su relativne stvari

Ne treba izgubiti iz vida činjenicu da nevolje predstavljaju blagodat samo onda kada ih čovjek dobro iskoristi i kada svoj duh upotpuni strpljenjem i ustrajnošću. Međutim, akop čovjek odabere bijeg, kukanje i jadikovanje, onda je nevolja za njega doista nevolja.

Istina je da ovo svjetske blagodati, kao i nevolje, mogu da budu uzrok sreće, a moguće je da budu i uzrok nesreće. Niti je siromaštvo apsolutna nesreća, niti je bogatstvo apsolutna sreća. Koliko je oskudnosti koje su dovele do odgoja i usavršavanja ljudi, a koliko izobilja koja su izazvalajad i nesreću! Bezbjednost i nesigurnost, također, imaju ovaj karakter. Kada se neki pojedinci ili narodi domognu bezbjednosti i komfora, odaju se užicima i ležernostima tako da na koncu padaju u provaliju srama i poniženosti, dok se mnogi drugi narodi, uslijed naleta nesreće i gladi bude i postižu čast i dostojanstvo. Zdravlje i bolest, ugled i poniženost te ostale prirodne blagodati i nesreće također se svrstavaju pod ovaj zakon. Blagodati i nevolje su s jednog stanovišta darovi, jer se iz svakog od njih mogu izvući određene koristi, ali ih se, isto tako, može smatrati tegobama i nesrećama, jer svaka od njih može da izazove poniznost ijad. Do sreće se može doći siromaštvom kao i bogatstvom, ali oba ova puta mogu dovesti i do nesreće.

Da li je blagodat zaista blagodat ovisi o tome kako je čovjek vidi i reaguje prema njoj, tj. Da li je zahvalan ili nezahvalan. Da li će nesreća zaista biti nesreća, također, ovisi o tome kako se čovjek postavi prema njoj, tj. Da li će reagovati strpljenjem i samouzdržanjem, ili kukanjem i jadikovanjem. Prema tome, jedna te ista stvar spram dvije osobe pronalazi dva različita stanja, tj.

spram jedne osobe ona je blagodat, a spram druge moguća je nesreća. To je razlog zašto kažemo da su nevolja i blagodat relativne stvari. Istinska nesreća je ona koja dolazi kao kazna od Boga za ljudska djela. Ovakva nesreća je stvarna zbog toga što je, kao prvo, posljedica volje i odabira samog čovjeka, a kao drugo, što ne proizvodi nikakvo dobro. Surovost i bezosjećajnost, naprimjer, za čovjeka predstavljaju nesreću, kao što je spomenuto u sljedećem hadisu: "Bog nijednog roba nije pogodio kaznom žešćom od bezosjećajnosti i srčane okamenjenosti. (Mā dareballahu 'abdan bi uqūbetin eśedde min qaswetil qalb)." ¹

U biografijama vjerovjesnika prenosi se da je neki čovjek rekao poslaniku Šuajbu: Zašto me Bog ne kažnjava kad mu činim ovolike grijehe? Na to je ovaj odgovorio: Pogoden si najtežom kaznom, iako je sam nisi svjestan.

A Mevlana ovako opisuje gornji događaj:

*Neki čovjek u vrijeme Šuajba je govorio:
Bog je u meni puno grijeha vidio.*

*Često me u greškama i grijesima promatra,
al' me iz blagosti Svoje ne kažnjava.*

*Istina Uzvišena izvijesti na uho Šuajba,
odgovor ovome jasan dade iz svijeta gajba.*

*Kažeš da mnoge si grijeha počinio,
iako te Bog, iz plemenitosti, nije kaznio.*

*Naopako veliš i iskrivljeno o maloumni,
O ti što pravi put ostavi i oda se krivdi.*

*Nimalo ne pažiš da povremeno iskušavam te,
pa stalno u okovima ostaješ od glave do pete.*

*Rđa troja je, o kotlu crni, od troje krivde,
potpuno upropastila izgled tvoje nutrine.*

*Na srcu ti se debeli slojeri slagali prljavarštine,
sve dok nije potpuno postalo slijepo na tajne.*

¹ Dejlami, Iršadu el qulub.

Tj. ti krivo misliš, jer da si bio dostojan te kazne, tada bi bilo moguće da twoja kazna ne bude kazna već milost i pažnja, jer bi možda u tebi izazvala pokajanje i budnost. Međutim, kazna koja te je sada snašla i koja je posljedica tvoga djela predstavlja stopostotnu kaznu (iz koje nema povratka).

Stvarne nesreće jesu one koje dolaze kao posljedica čovjekovih djela, i upravo se o takvim kaznama i posljedicama u Kur’antu kaže:

*We mā zalemnābum we lākin kānu enfusebum jazlimūn¹
Mi im nismo nepravdu učinili već su oni sami prema sebi bili
nepravedni.*

Ž. Ž. Russo ima jednu zanimljivu knjigu iz oblasti pedagogije i to pod naslovom Emil. Emil je zamišljeni dječak koga on u svojoj knjizi odgaja i pazi na sve aspekte njegova bića; kako tjelesne tako i duševne. U svim fazama toga odgoja, ideja Rusoa je da Emila odgoji kroz prirodna iskušenja i nedaće.

On vjeruje da su najnesrećnija ona djeca čiji roditelji ih odgajaju u medu i mlijeku, i ne dozvoljavaju da ih se dotakne ovosvjetska žega i studen, usponi i padovi. Ovakva djeca postaju osjetljiva na nevolje, a spram užitaka su ravnodušni; postaju poput tanke stabljike koja se povija i pred najmanjim povjetarcem. Takvu djecu uz nemirava i najbezazlezniji događaj i to do te mjere da pomišljaju na samoubistvo. S druge strane, koliko god im se dopusti da uživaju, opet ne osjećaju zadovoljstvo i radost. Ovakva vrsta ljudi nikada ne osjeti ukus blagodati, a kako da i osjeti kad ne znaju šta znači glad da bi mogli shvatiti vrijednost i ukus hrane; najbolje vrste jela su im bezvrednije i neukusnije od ječmenog hljeba što ga jede neko siromašno dijete.

U prvom poglavlju svoga *Ružičnjaka* Sādi je prenio priču u kojoj kaže kako je neki gospodin, zajedno sa svojim slugom, lađom krenuo na putovanje. Pošto sluga do tada nije vidio more, počeo je paničiti do te mjere da je uznenmirio sve putnike na brodu. Među putnicima je bio i jedan mudrac koji je rekao da zna kako da ga smire, pa je naredio da ga treba baciti u more. Kad se sluga našao među snažnim i nemilosrdnim morskim talasima i kad se suočio sa smrću, svom snagom je nastojao da se domogne lađe i da se spasi. Kad je mudrac video da se on trudi, pustio je da se pokuša sam spasiti, ali kad je uočio da će se skoro utopiti, naredio je da ga izvade iz vode. Nakon ovog događaja sluga se smirio i više nije pravio probleme. Nakon što su saputnici upitali mudraca zašto je tako učinio, on im je odgovorio: *Bilo je potrebno da iskusи kako je u vodi pa da shrati vrijednost lađe.*

¹ An – Nah, 118.

Uvjet uživanja u blagodatima je poznavanje nevolja. Sve dok se neko ne nađe na dnu doline, ne shvaća veličanstvenost planine. Razlog što su samoubistva češća među dobrostojećim i u materijalizmu ogrezlim slojevima društva jeste u činjenici što se nevjera obično nađe upravo u takvim slojevima društva i što ti slojevi ne shvaćaju slast života i vrijednost življena; ne osjećaju ljepotu svijeta i ne razumiju smisao života. Prekomjerno uživanje i komfor čovjeka učini bezosjećajnim. Takav čovjek poseže za samoubistvom zbog vrlo sitnih stvari. *Nihilizam* je u zapadnjačkom svijetu, s jedne strane, rezultat gubljenja vjere, a s druge strane, posljedica pretjerane odanosti materijalizmu.

Jedno vrijeme poznavao sam čovjeka kojeg sam smatrao najsretnijim na svijetu. Uživao je u skoro svim materijalnim moćima – novcu, bogatstvu, položaju i slavi. Kad smo počeli da razgovaramo o djeci, taj mi je čovjek rekao da nije htio niti hoće da ima djece. Kad sam ga upitao zašto, dobio sam sljedeći odgovor: - Dovoljno je to što sam ja sam zapao u nevolje Ovoga svijeta, zašto da još jedno biće bacam u nevolje? Zašto da ono podnosi tegobe koje sam ja podnosio? Najprije sam se začudio, ali kad sam se malo više upoznao s njegovim duhom, shvatio sam da taj jadnik u svim tim svojim blagodatima ne vidi ništa drugo doli tegobu. Oni za koje smatramo da su od sebe udaljili sve nevolje, obično pate više od drugih.

Možda zvuči neobično, ali tegobe i nevolje jesu blagodati na kojima se treba Bogu zahvaliti; to su blagodati koje se ispoljavaju u liku ljutnje; baš kao što se ljutnje nekada javljaju u liku milosti. Na ovim ljutnjama treba biti zahvalan, iako treba imati na umu da o našem vlastitom stavu ovisi da li će blagodat biti zaista blagodat a nevolja zaista nevolja. Mi sve nevolje čak možemo pretvoriti u blagodati, a da ne govorimo o tome da li možemo više iskoristiti blagodati koje se još i javljuju kao takve. Isto tako, možemo sve blagodati pretvoriti u nevolje i nesreće, a kamoli da ne možemo nevolje i nesreće koje nam se javljaju kao takve, sebi učiniti još većim nevoljama.

Skup suprotnosti

Iz rasprava koje smo imali u ovom dijelu knjige zaključujemo da je osnovna formula kreacije suprotstavljenost i da ovaj materijalni svijet nije ništa drugo doli skup suprotnosti. Na Ovom svijetu se zajedno nalaze egzistencija i neegzistencija, život i smrt, opstanak i propadanje, starost i mladost, i konačno, sreća i nesreća. Pjesnik Sādi je izrekao sljedeće stihove:

Blago i zmije, ruže i trnje, radost i žalost nalaze se jedno uz drugo.

Promjenljivost materije svijeta i fenomen usavršavanja proizilaze iz međusobne suprotstavljenosti. Da nije bilo suprotstavljenosti, nikada ne bi došlo do raznovrsnosti i evolucije, a Univerzum ne bi svakog trena bio u novoj ulozi niti bi se na svjetskoj pozornici pojavljivale nove slike.

Ako bismo htjeli da ovom pitanju damo filozofsku boju treba da kažemo sljedeće: sposobnost materije da preuzima razne forme i međusobna suprotstavljenost formi predstavlja kako destruktivni tako i konstruktivni faktor, sklanjanje starih i donošenje novih formi. Uništenje je, također, proizvod suprotnosti, kao što je to i raznovrsnost i usavršavanje; jer da se ništa ne uništava, ne bi imalo smisla novo formiranje, sklop jednih s drugima i njihovo usavršavanje. Sve dok komponente i elementi ne dođu u sukob jedni s drugima i dok ne naprave uzajamni utjecaj, zajednički spoj i nova kompozicija neće se pojaviti. Dakle, ispravno je ako kažemo da je “sukobljenost izvor svih dobara i okosnica svijeta, na koju se oslanja sistem Univerzuma.” U prvom dijelu ove knjige, kada smo raspravljali o pitanju šta je suština pravde, naveli smo jezgro-vite riječi Sadrul Muteallihina iz drugog toma njegovog Asfara u kojem je on objasnio da u materijama i formama postoje dvije suprotstavljene težnje čiji imperativ je upravo taj da se forme konstantno mijenjaju. Ovdje ćemo nавести još jednu rečenicu Sadrul Muteallihina. Na jednom drugom mjestu svoga Asfara on kaže:

“Lew lat-tezāddu mā sahha dawāmul fejd ’anil mabda’il džewād”

Da nije sukobljenosti, ne bi bio ispravan kontinuitet blagodarnosti (emanacije) s Darežljivog Izvora.¹

Svijet prirode prepun je odvajanja i spajanja, krojenja i šivenja; to je nezabilazni pokazatelj specifične strukture Ovoga svijeta. Materija svijeta je poput kapitala koji kruži, a profiti koje proizvodi jesu posljedica tog kruženja. Da je svijet statičan i nepromjenjiv, bio bi poput mrtvog kapitala od kojega nema ni dobiti niti štete. Kada uzmemo u obzir jedan određeni kapital koji kruži na tržištu, nalazimo da nekada dobija a nekada gubi, međutim, ako sve kapitale zajedno uzmemo u obzir, onda ćemo naći da šteta više ne postoji već da je tok kapitala sigurno unosan.

Strujanje ili kretanje svih materija svijeta koje se stvara po formuli prije-mčivosti materije i sukobljenosti formi zasigurno je unosno i svijet vodi ka savršenstvu. U dijalektičkoj logici “pitanje sukobljenosti” uzeto je kao izvan-redno važno i kao platforma dijalektičkog svjetonazora. Međutim, mnogo

¹ Asfār, tom 3, str. 117.

prije pojave ove filozofije, islamski filozofi i gnostici razmatrali su sistem sukobljenosti i u okviru ove teme objasnili vrlo zanimljive teze, štaviše, može se naći podatak, na osnovi nekih predaja o grčkoj mudrosti, da je ovaj princip bio razmatran i među grčkim filozofima.

U tefsiru El-Džewāhir Tantāwi prenosi da je Sokrat “princip sukobljenosti” uzimao kao jedan argument u dokazivanju života nakon smrti.¹

Tantavi piše:

“Kada su Sokrata htjeli likvidirati, u posljednjim trenucima svoga života, iznoseći dokaz života poslije smrti, kazao je sljedeće:

”Mi vidimo da se u svijetu oprečne stvari rađaju jedne iz drugih: iz ružnoga lijepo, iz nepravde pravda, iz sna budnost, iz budnosti san, moć iz nemoći i obrnuto...Svaka stvar nastaje od svoje suprotnosti....Smrt i život, postojanje i nepostojanje, također, ulaze u ovo pravilo; zato iz smrti obavezno nastaje novi život, u protivnom bi opći prirodni zakon bio opovrgnut.“

O tome kako se suprotnosti rađaju jedne iz drugih, Mevlana kaže:

*Pošto se osvijestio, reče: O moru sreće,
o Ti koji postavi svijest u besviješće!*

*U snove si budnost stavio,
a želju s brigom svežao.*

*Imućstvo skrivaš u poniženju neimaštva,
prsten gospodstva u okovima siromaštva.*

*Suprotnosti su jedne u drugima skrivene,
vatra su i vrela voda tijesno izmiješane.*

*Bašta se jedna pojavi u Nemrudovoј vatri i plamenu,
dohoci se u darežljivostima i davanjima rascvjetaju.*

*Zato je po riječima Odabranog kralja spasenja,
Darežljivost, o imućni, trgovina veoma unosna.*

*Posigurno u imetku darovanom manjkavosti nema,
zaista je u hajratima najveća deredža.*

1 Al – Džawahir, tom 11, str. 5.

*Pod lišćem su na grani skriveni plodovi slatki,
a vječni život se skrio tik iza smrti.*

*U dubini mora su biseri među stijenama,
dostojanstva se kriju među poniženjima.*

*Od onog dana kad si postao,
vatra si ili zemlja ili zrak bio.*

*Pošto se sve promjenilo, prvo biće nije ostalo,
al' je na tom mjestu drugo biće nastalo.*

*I tako sve redom na stotine hiljada bića,
jedno za drugim bolje od prethodnoga.*

*Ovaj svijet je sukobljenost kad se u cjelini razmotri,
čestica s česticom se poput vjere s nevjerom bori.*

*Jedna čestica poleti lijevo,
a druga teži da leti desno.*

*Ovaj svijet je uspostavljen na ovim sukobima,
elemente pogledaj da ti stvar bude jasna.*

*Četiri su elementa, četiri stuba snažna,
plafon Ovoga svijeta se na njih oslanja.*

*Svaki je stub razbijач onog drugog,
stub vode je razbijач plamena svakog.*

*Kreacija je, dakle, na oprečnostima utemeljena,
jasno je da se desi rat s korisima i štetama.*

*Tvoja su stanja međusobno oprečna,
svako se protivi drugom u učincima.*

*Talas stanja svojih vojski vidi,
svako je s drugim u ratu i krvnji.*

Ibn Haldun u knjizi el-Muhzala, a po navodu Ali el Verdija, veli:

“Sukob je zaista jedan temeljni činilac ljudske prirode.”

Poznati njemački filozof Hegel, koga smo i ranije citirali, ima jedno specifično mišljenje o suprotstavljenostima, a poznato je kao “Hegelova dijalektika”. On kaže:

“Svako stanje misli ili stvari i svaka zamisao i situacija u svijetu intenzivno teži ka svojoj suprotnosti, pa se onda s njom sjedinjuje i formira jednu bolju i čvršću cjelinu.... Svaka situacija i efekat nužno iziskuje kontrast i kontradikciju, a razvojni proces ovo dvoje treba da pomiri i pretvorí u jedinstvo.”¹

Imam Ali je u svojim govorima u više navrata ukazivao na zakon sukobljenosti. U govoru 185. Imam je, koristeći se principom “ništa Njemu nije slično”, napravio negacionu usporedbu između Boga i svijeta. Značenje tog govora je:

“Činjenica da je Bog dao čula daje do znanja da On sam nema takvih organa. Drugim riječima, to što je za percepciju i čula u stvorenjima odredio mesta i sredstva, dokazuje da se Njegovo shvaćanje ne odvija putem sredstava. Iz sukobljenosti koju je dao među bićima saznaće se da On nema oponenta. Iz ortaštva koje je dao među bićima saznaće se da On nema ortaka. On je svjetlu suprotstavio tminu, jasnoći nejasnoću, suši vlagu, toplini studen. Između neprijateljskih i protivničkih naravi uspostavio je simpatije i strance međusobno spojio; udaljene je približio a bliske međusobno udaljio.”

Pošto je objasnio da je Bog Adema sazdao od različitih dijelova zemlje, pa onda u nj duh udahnuo, u prvom govoru Staze rječitosti, opisujući tako stvorenog čovjeka, imam ’Ali govorí:

Čovjek je sazdan s raznovrsnim naravima; u njegovom stvaranju su korišteni kako jednaki i međusobno slični tako i nejednaki i međusobno suprotstavljeni elementi.

Filozofska platforma sukobljenosti

U svijetu čiji je konstitutivni element kretanje i gibanje, vladavina zakona sukobljenosti je neminovna, jer je, upravo onako kako to i filozofi potv-

1 Historija filozofije, Wil Durant

rđuju – nemoguće kretanje bez postojanja oponenta.¹ Kretanje je traganje i trud, a trud se uozbiljuje onda kada postoji trenje i sudaranje.

Drugim riječima, može se reći da nijedno prirodno kretanje nije moguće bez prinude. Tijelo pomjereno iz svog ležišta inercijom se kreće prema svom prirodnom staništu, ali kada je na svom prirodnom mjestu onda ostaje nepokretno. Čovjek također žuri ka savršenstvu samo onda kada mu ono nedostaje; sreća čovjeka je uvijek u tome da ima ono što želi, a imati želju moguće je samo onda kada postoji nedostatak i nepotpunost.²

Sa našeg stanovišta, dijalektička metoda je prihvatljiva do one mjere dokle se oslanja na princip kretanja, sukobljenosti i međusobne ovisnosti i povezanosti prirodnih sklopova. Ovo su načela koja su još od davnina bila predmet pažnje teozofa. Ono što nas odvaja od dijalektičara i što, ustvari, predstavlja glavnu jezgru dijalektičkog mišljenja od Hegela pa naovamo, jesu neke druge stvari. Među takvima je i činjenica da i misao, poput materije, potпадa pod uticaj zakona kretanja, sukobljenosti itd. Zakoni kretanja, sukobljenost i uzajamni uticaj ispravni su sve dok se tiču prirode i dok su filozofski principi, međutim onda kada oni hoće da kažu da i ljudska spoznaja slijedi ove (prirodne, tj. materijalne) zakone – i upravo zbog toga dijalektiku nazivaju logikom – to onda nije prihvatljivo; ali to nije predmet naše trenutne rasprave.³

Sažetak i opći zaključak

Ovdje privodimo kraju našu raspravu o “pojavama zla sa stanovišta Božije pravde”. Za pitanje smrti ostavili smo poseban dio knjige uz jedno posebno razmatranje. Ovdje vidimo potrebnim da u kratkim crtama, pored onoga što smo rekli na kraju četvrtog dijela knjige, iznesemo sažetak i opće principe koje smo dosada naveli:

1) Mudrost kao osobina ima različito značenje u pogledu Boga i čovjeka. Kada kažemo da je čovjek mudar, onda to znači da u svakom poslu ima racionalan svrhu, najlemenitije i najuzvišenije ciljeve, te da odabire najadekvatnija sredstva za postizanje tih ciljeva. Međutim, Bog je apsolutno imućan, ne traga za svrhom; ne može se zamisliti niti jedna savršenost koja bi Njemu nedostajala da bi On onda za njom tragao; Njegova mudrost znači da On

¹ “Tabi’ijate šifa” tehnika prva, članak 4, poglavje 9. Takođe Asfār, opća pitanja, osma etapa, poglavje 14.

² Obratiti se na prvi tom knjige Meqālē falsafi – Filozofski referati, od istog autora.

³ Obratiti se na prvi, drugi i četvrti tom “Usule falsafe wa raweš realism”.

svoja stvorenja upravlja ka savršenstvima kojih su dostojni. Njegov posao je izvođenje u postojanje, i to u smislu dovođenja bića do savršenosti ili u smislu upravljanja, dopunjavanja i stimuliranja stvari da se kreću ka svojim narednim savršenostima, što predstavlja jednu drugu vrstu dovođenja stvari do njihovih savršenstava.

Neka pitanja i primjedbe nastaju uslijed pogrešnog uspoređivanja Božije osobine mudrosti sa onom ljudskom. Kad se postavlja pitanje zašto je nešto postalo, obično se misli šta je Bog to imao za cilj? Obično se zanemaruje činjenica da ako bismo smatrali da Bog ima cilj, onako kako ga ima čovjek, onda bi to značilo da i Bog, poput čovjeka, svoja djela čini da bi kompenzirao svoje nedostatke i dospio do vlastitog savršenstva. Ako odmah u početku obratimo pažnju na to da Božija mudrost znači da On svoje djelo upravlja ka cilju, a ne samoga sebe, i da je mudrost svakog stvorenja svrha koja je položena u nutrini njega samoga, te da je Božija mudrost u tome da stvorenja pokreće ka njihovim konačnim prirodnim ciljevima, onda smo pronašli valjan odgovor.

2) Božanska blagodarnost, tj. darivanje egzistencije koja se rasprostire po cijelom Univerzumu, ima sebi svojstvene zakonitosti kao što su: predhistorija i posthistorija, razložnost i svrhovitost, uzročnost i posljedičnost, dominantnost svim bićima – i to je neminovan poredak – tako da nijednom biću nije moguće napustiti svoj položaj i zauzeti položaj nekog drugog bića. Evoluciono kretanje bića, pogotovo evoluciono kretanje čovjeka, ne znači zaobilazeње vlastite pozicije i zauzimanje neke druge, već znači “egzistencijalno širenje” čovjeka. Pоказatelj stepenitosti i rangiranosti egzistencije znači da nad tim stepenima vlada neka vrsta različnosti i nejednakosti u pogledu savršenosti i intenziteta postojanja, s tim što ovakve vrste razlike nisu diskriminacijske.

3) Božija kreacija generalna je a ne partikularna, nužna a ne slučajna.

Još jedan razlog grešaka na ovom polju jeste uspoređivanje Božijeg i ljudskog stvaranja, gdje se umišlja da je moguće da i Božije stvaranje poput ljudskog bude partikularno i slučajno.

S obzirom na činjenicu da je čovjek jedno od stvorenja i da je dio univerzalnog poretka, te da mu volja potpada pod uticaj pojedinačnih i slučajnih uzroka, on odlučuje da u određenom vremenu i prostoru, i naravno pod određenim okolnostima, naprimjer, pravi sebi zgradu za stanovanje; sakuplja određenu količinu cigle, cementa, armature, kreča i sl. Između ovih stvari nema nikakve prirodne povezanosti, ali ih čovjek vještački povezuje i spaja i od njih pravi jedan poseban sklop kojeg naziva stan.

A kako Bog stvara? Da li se besprijeckorno Božije stvaranje svodi na

vještačko povezivanje i spajanje nekoliko međusobno potpuno stranih stvari? Stvaranje vještačkih spojeva pristaje stvorenju kao što je čovjek, koje je, kao prvo, dio postojećeg sistema i podređeno postojećim zakonima, a kao drugo, može da se koristi snagama, energijama i karakteristikama okolnih stvari samo u određenim granicama; kao treće, njegova volja potпадa pod uticaj pojedinačnih uzroka (kao što je zaštita od studeni i vrućine putem gradnje stana), a kao četvrto, njegova subjektivnost ograničava se na subjektivnost pokretanja, a ne tvorenja, tj. čovjek ništa ne dovodi u postojanje, već pokretanjem stvari i njihovim premještanjem, stvara vezu među njima. Bog je, međutim, prirodni subjekt; On je tvorac stvari sa svim njihovim snagama, energijama i karakteristikama koje jednako funkcionišu u svim slučajevima.

Bog, naprimjer, stvara vatru, vodu i elektricitet, dok čovjek, uspostavljajući neku vrstu vještačke veze, iskorištava te već postojeće stvari. Ovu vještačku vezu čovjek pravi tako da mu u jednom slučaju koristi (npr. upali prekidač za struju), a u drugom da mu ne koristi (npr. ugasi prekidač za struju), dok je Bog tvorac svih ovih stvari sa svim njihovim odlikama i učincima. Pokazatelj postojanja vatre je da zagrijava ili sagorijeva. Pokazatelj elektriciteta je da osvjetljava ili pokreće. Vatru ili elektricitet Bog nije stvorio ni za koga napose. Nema smisla, naprimjer, jednom čovjeku grijati kolibu vatrom a da mu ta ista vatra ne može sagorjeti odjeću. Bog je vatru stvorio sa svojstvom spaljivanja. Prema tome, sa stanovišta besprijeckorne Božanske mudrosti, vatru treba uzeti u obzir u njenoj generalnoj ulozi koju ima u poretku egzistencije i kao takvu vidjeti da li je njeno postojanje u cijelokupnosti Univerzuma korisno i potrebno, ili suvišno i štetno, a ne razmatrati je u njenoj partikularnosti, pa da se onda zapita zašto je u jednom domu prouzrokovala prijatnu toplinu a u drugom izazvala požar. Drugim riječima, ne samo da svrhe postojanja stvari trebamo smatrati svrhama Božjih djela a ne svrhama Njegove Biti, već treba da znamo da su same te svrhe generalne, a ne partikularne, te da su nužne a ne slučajne.

4) Da bi neka stvar nastala, Božija savršenost nije dovoljna, već je potrebna i dostatna prijemčivost primatelja. Neprijemčivost primatelja proizvodi oskudjevanje nekih bića u pogledu nekih darova. Zle pojave tipa ništavnosti, o kojima smo ranije govorili, tj. nemoći, slabosti, neznanja i sl., ako se posmatraju u odnosu na Svetu Božansku Bit, dakle ako se posmatraju u generalnosti sistema (a ne sa stanovišta koje se tiče ljudi, tj. partikularnih i slučajnih aspekata sistema), one proizilaze iz manjkavosti i nepotpunosti prijema izljeva Božanske milosti (emanacije).

5) Kako god je Bog u Biti nužno postojeći, tako je nužan i u svim Svojim

aspektima, te je prema tome i nužno blagodareći. Nemoguće je da neko biće usposjeduje mogućnost postojanja ili savršenost postojanja, a da mu Bog uskrati potrebnu egzistenciju. Ono što je, izgleda, razlog da u nekim slučajevima jedno biće ima mogućnost prijema neke savršenosti ali ostane uskraćeno jeste činjenica da se radi o mogućnosti u pogledu partikularnih i slučajnih uzroka, a ne mogućnosti kada je riječ o općim i nužnim uzrocima.

6) Zle pojave su ili ništavila, ili bića koja ih izazivaju u drugim stvarima (npr. zmije svojim otrovom izazivaju ništavilo zvano smrt – op.prev.), a predstavljaju zlo sa onog stanovišta što izazivaju to ništavilo.

7) Zlokobnost zlih pojava druge vrste leži u njihovom prividnom i relativnom postojanju, a ne u njihovom zbiljskom postojanju.

8) Ono što stvarno postoji i što jest predmet kreiranja i uzročnosti, jeste istinsko i zbiljsko postojanje, a ne prividno i relativno.

9) Pojave zla apsolutno su usputna i akcidentalna stvorenja, a ne bitna i supstancijalna.

10) Univerzum je jedna neraščlanjiva cjelina; oduzimanje nekih njegovih dijelova od njega, a ostavljanje drugih, čista je iluzija i igra mislima.

11) Pojave zla i pojave dobra ne spadaju u dva reda stvari već su to stvari zajedno izmiješane; ništavnosti su nerazdvojive od postojanja, a relativna postojanja neraščlanjiva od zbiljskih.

12) Ne samo da su ništavila nerazdvojiva od postojanja i relativna postojanja nerazdvojna od zbiljskih, već su i sama zbiljska postojanja, na osnovu principa neraščlanjivosti Univerzuma, međusobno povezana i nerazdvojiva.

13) Ako se bića uzimaju u obzir pojedinačno i neovisno jedna od drugih, onda za njih vrijedi jedan sud, a ako se posmatraju kao komponente i organi jednog organizma, onda za njih vrijedi drugi sud.

14) Tamo gdje dominira princip organske povezanosti, pojedinačno i neovisno postojanje je izlučeno i prividno.

15) Da nema zla i ružnoće, dobro i ljepota ne bi imali smisla.

16) Pojave zla i ružnoga razotkrivaju i ukazuju na pojave dobra i lijepoga.

17) Pojave zla vrelo su dobra, a nevolje majka radosći i sreće.

POGLAVLJE 6

S M R T I U M I R A N J E

FENOMEN SMRTI

Jedna od stvari koja je uvijek mučila čovjeka jeste pomisao na smrt i kraj života. Čovjek se pita zašto smo došli na Ovaj svijet ako treba da umremo. Šta se hoće s ovim građenjem i rušenjem? Nije li sve ovo besmislica i glupost?

Hajjamu se pripisuju sljedeći stihovi:

*Kad se pehar jedan fino izlije,
ni pjan ga ne voli da razbijje.*

*Jabljana vitkib i glava nekoliko,
zašto je pravio, a što li porušio?*

*Pebaru se jednom krasnom razum divi,
stotine ga puta iz želje u čelo poljubi.*

*Ovako jedan divan pehar svemira grnčar,
napravi i onda ga opet o zemљu omlati.*

*Slikar koji je slike fino poredao,
zašto ih je nepotpune ostavio?*

Ako su lijepi, zašto ih se onda razbijje,
a ako ne, zbog čije je to onda mahane ?

Strah od smrti je jedan od uzroka pojave filozofskog skepticizma. Skeptični filozofi život i postojanje vide bescilnjim, besmislenim i nesvrshodnim. Ova predodžba o svijetu teško ih uznemirava, buni a ponekad čak navodi na samoubistvo. Oni misle da ako treba da umremo i nestanemo, onda nismo trebali ni doći na Ovaj svijet, ali kad smo sada već tu bez vlastite volje, u najmanju ruku možemo odabratи kako da skratimo ovu besmislenost, jer je sprečavanje besmislenosti samo po sebi jedan razuman čin.

Hajjamu se također pripisuju i ovi stihovi:

*Da mi je dolazak po meni bio, nikad ne bih ni došao,
a i postanak mi da je do mene bio, ne bih ni postao.*

*Ništa ne bi bilo bolje od toga da se u harabatiji ovoj,
nikad nisam ni rodio, ni postao, niti kad u njoj bio.*

*Pošto čovjeku u ovom kršu druge nema,
doli brige šta će jesti do preseljenja,*

*sretna li je duša koja odarve brzo ode,
a još sretnija ona koja nikad i ne dode.*

Briga za smrt

Prije nego razmotrimo pitanje smrti i prigovore koji se sa ovog stanovišta nameću sistemu Univerzuma, potrebno je da obratimo pažnju na činjenicu da je strah od smrti i zabrinutost u tom pogledu specifikum samo ljudskih bića. Životinje o smrti ne razmišljaju. Ono što kod životinja postoji jeste instinkt bijega od opasnosti i težnja za očuvanjem trenutnog života. Naravno, želja za opstankom je, u smislu očuvanja postojećeg života, absolutna primjena života; međutim, pored ovoga, u čovjeku postoji i obzir prema budućnosti i budućem opstanku. Drugim riječima, u čovjeku postoji želja za vječnim postojanjem koja je svojstvena samo ljudskom biću. Želja je izvod iz predodžbe budućnosti, a želja za vječnim postojanjem izvod iz ideje i predodžbe o vječnosti koja je svojstvena samo ljudskim bićima. Prema tome, ljudski strah od smrti koji uvijek zaokuplja njegovu misao predstavlja nešto odvojeno od instinkta bijega od opasnosti koji je samo trenutačna i nejasna reakcija kod svake životinje u opasnim situacijama. Dijete, također, prije nego se u njemu razvije želja za opstankom, putem urođene ideje sebe čuva od opasnih situacija, što je upravo posljedica spomenutog instinkta.

Strah od smrti posljedica je želje za vječnim opstankom, a budući da u sistemu prirode niti jedna sklonost nije besmislena i nesvrishodna, slijedi zaključak da se ova želja može uzeti kao važan dokaz opstanka ljudskog bića i nakon smrti. Činjenica da nas muči pomisao na smrt sama po себи je dokaz da nećemo nestati. Da je naš život ograničen i kratkoročan poput života cvijeća i biljaka, želja za vječnim postojanjem u nama ne bi postojala. Žeđ je dokaz

da postoji voda koja je može ugasiti. Svaka druga sklonost i izvorna težnja također je dokaz postojanja stanovite savršenosti prema kojoj su ta težnja i sklonost usmjereni. Izgleda da je svaka težnja svojevrsni mentalni memoar i stremljenje ka savršenosti koju treba osvojiti. Želja i briga za vječnošću, koje uvijek čovjeka obuzimaju, predstavljaju manifestacije njegove prirode i neuobičajene stvarnosti. Simbol ovih želja i briga identičan je simbolu snova koji su manifestacija moći i potencijala čovjeka u svijetu budnosti. Ono što nam se javlja u svijetu snova jeste manifestacija stanja koje nam je ranije u svijetu budnosti obuzelo naš duh. A ono što se u našem duhu javlja u svijetu budnosti, u vidu želje za vječnim postojanjem, što ni u kom slučaju nije srođno sa kratkotrajnim životom na ovome svijetu, predstavlja manifestaciju i ispoljavanje naše vječne stvarnosti koja će se zasigurno oslobođiti “strašne Aleksandrove tamnice” i koja će sigurno da se “uzdigne i ode u kraljevstvo Solomonovo”. Ovu istinu je Mevlana veoma zanimljivo opisao u sljedećim stihovima:

*Slon treba da zaspne pošto tovar skine,
pa u snu da vidi indijske krajolike.*

*U snovima magarca Indije nema,
jer domovina magarca nije Indija.*

*Slon se Indije sjeća iz želje,
pa onda tu sjetu u noći usnije.*

Ovakva vrsta predodžbi, misli i želja jeste pokazatelj one zbilje koju filozofi i gnostici nazivaju “nostalgijom” ili “neuravnoteženošću” čovjeka u Ovom svijetu na zemlji.

Smrt je relativna

Prigovor smrti nastao je zato što je smrt izjednačena s ništavilom, međutim, smrt za čovjeka ne znači uništenje, to je promjena stanja i preobražaj, to je zalazak u jednoj, a izlazak u drugoj kreaciji. Drugim riječima, smrt jeste nestajanje, ali ne apsolutno već relativno, tj. nestajanje u jednoj i postajanje u drugoj formi i egzistenciji.

Za čovjeka nema apsolutne smrti. Smrt je gubljenje jednog stanja a dobitjanje drugog. Kao svaki drugi preobražaj i smrt također predstavlja relativno iščezavanje. Kad se zemlja pretvara u biljku, dešava se njena smrt, ali ta smrt nije apsolutna. Zemlja time gubi svoj raniji oblik i odlike, ne posjeduje više onaj izgled koji je imala kad je bila u neorganskom stanju, ali ako je u jednom

stanju preminula, u drugom je oživjela.

*U svijetu neživog sam preminuo pa u biljni svijet došao,
onda u biljnom svijetu umro pa se u životinjskom našao.*

*U svijetu sam životinjskom onda opet umro i čovjek postao,
zašto da se smrti bojam, kad sam se uvijek usavršavao?*

*Opet ću da umrem i ostavim bića ljudska,
da u svijetu meleka dobijem polet i krila.*

*I u tom svijetu mi valja do utočišta boljega,
jer sve propada osim Lica Njegovoga¹.*

Materijalni svijet – maternica duše

Prelazak iz Ovoga u Onaj svijet donekle je slično rođenju djeteta iz majčine utrobe. Ova usporedba može nam se s jedne strane učiniti neumjesnom, ali s druge opet i ispravnom. Neumjesna je zbog toga što je razlika između Ovoga i Onoga svijeta dublja i bitnija od razlike između svijeta maternice i svijeta poslije nje. I maternica, ali i pojave izvan nje, predstavljaju dijelove svijeta prirode i života na Ovom svijetu, dok su Ovaj svijet i Onaj svijet dvije kreacije i dva života sa fundamentalnim razlikama. Međutim, ova usporedba je s druge strane umjesna i to stoga što pokazuje raznolikost uvjeta. Beba se u maternici hrani putem pupčane vrpce, ali čim se suoči sa Ovim svijetom, počinje da se hrani na usta. U maternici se formiraju pluća, iako ih dijete počinje koristiti tek nakon što izade iz majčine utrobe.

Zanimljivo je da beba unutar maternice ni najmanje ne upotrebljava pluća i disajni sistem, a ako bi se desilo da u tom stanju ovaj sistem samo za tren proradi, dijete bi umrlo. Ovo stanje traje do zadnjeg trenutka boravka u maternici, ali čim se dijete rodi, sistem disajnih organa odmah stupa na snagu i od tog momenta je i najkraće zaustavljanje rada ovog aparata opasno po život.

Na ovaj način sistem života prije rođenja zamjenjuje se onim poslije. Beba prije rođenja živi unutar jednog životnog sistema, a poslije rođenja unutar drugog.

¹ Kullu šej'ín hālikun illa wadžhuhu.

Iako se disajni organi formiraju u tom razdoblju, pa ipak, u osnovi nisu stvoreni za život u maternici; oni predstavljaju tek prethodnu pripremu za život nakon maternice. Organi vida, sluha, okusa i mirisa, sa svom svojom složenošću, nisu dati za taj život već za život u razdoblju koje tek dolazi.

Ovaj svijet je u odnosu na Onaj poput maternice u kojoj se stvaraju duhovni organi čovjeka i u kojoj se on priprema za jedan drugi život. Duševni potencijali čovjeka, jednostavnost (nedjeljivost), apstraktnost, nedjeljivost i relativna stabilnost čovjekovog “ja”, beskrajne želje, njegova široka i beskrajna mišljenja – sve su to kategorije koje odgovaraju znatno opširnijem i dužem životu pa čak i vječnosti. Ono što čovjeka čini “nostalgičnim” i “nekomotnim” u ovom prolaznom i materijalnom svijetu jesu upravo ove stvari. Ono što je dovelo do toga da čovjek u Ovom svijetu ima stanje “naja” što ga otkinuše iz “najestana”, i što je dovelo da “od jauka njegova i muško i žensko cvile” i da uvijek traga za “grudima otrgnutim uslijed rastanka” kako bi “opisao bol čežnje”, jeste upravo to. Ono što je dovelo do toga da čovjek sebe smatra “visokomotrećim kraljem čije je mjesto u pročelju” i da svijet u odnosu na sebe naziva “uređenom zabitim tuge”, ili da sebe vidi “pticom Božanskog ružičnjaka”, a svijet “klopkom zbivanja” – jeste upravo dokaz za rečeno.

Kur'an Časni kaže:

*Efe hasibtum ennemā khaleqnākum abesan we ennekum ilejna lā turdži'un.*¹

Zar mislite da smo vas užalud stvorili i da nam se nećete vratiti?

Ako čovjek sa svim navedenim “alatkama” ne bi imao povratka Bogu (na Onaj svijet), na Svijet koji je jedino adekvatno i odgovarajuće mjesto za tako “opremljeno” biće, onda bismo logično mogli zaključiti da nakon svijeta maternice nema Ovoga svijeta i da svi zameci na kraju tog razdoblja nestaju, te da su sve ove alatke – tj. čulo vida, sluha i okusa, te mozak, nervi i pluća – koje se ne koriste u maternici i koje su višak u odnosu na biljni život u njoj, stvorene uzalud te da neupotrijebljene odlaze u ništavilo.

Smrt je, dakle, kraj jednog dijela čovjekovog života i početak novog perioda njegovog življenja.

Smrt je u odnosu na Ovaj svijet zaista smrt, ali je u odnosu na Onaj rođenje, baš kao što je rođenje novorođenčeta u odnosu na Ovaj svijet, zaista rođenje, dok je u odnosu na njegov prijašnji život zaista smrt.

1 Al – Mu'minun, 115.

Ovaj svijet je škola čovjekova

Ovosvjetski je život za ljudsko biće, u odnosu na onosvjetski, pripremna faza i usavršavanje. Ovaj svijet je u odnosu na Onaj poput školskog i studenckog doba za jednog mladića; on je tek škola odgoja.

U *Stazi rječitosti*, u odjeljku *Kratke izreke*, stoji da je neko došao kod imama Alija i počeo mu se žaliti na Ovaj svijet govoreći kako on čovjeka vara, kvari i sl. Taj čovjek je čuo da velikani zaziru od Ovoga svijeta pa je pomislio da se pod tim podrazumijeva zaziranje od stvarnosti Ovoga svijeta, ne razumijevajući da je “opasnost” Ovoga svijeta njegovo obožavanje. Ono što je loše jeste kratkovidnost i niske želje koje se kose s čovjekovom vječnom srećom. Imam Ali mu je na to rekao:

Ti sam sebe varaš, a Ovaj svijet ne vara; ti se nepravedno odnosiš prema Ovome svijetu a ne Ovaj svijet prema tebi....Ovaj svijet se prema onome koji je prema njemu iskren odnosi iskreno i za onoga koji ga shvati izvor je dobra; Ovaj svijet je mjesto služenja Bogu bliskih, mjesto molitve Božijih meleka, mjesto silaska Božije objave, tržište Božijih prijatelja....

Feriduddin Attar je u jednoj svojoj poemi izrekao sljedeće stihove o ovom događaju:

*Onaj jedan pred Lavom pravednim
korio Ovaj svijet stilom pretjeranim.*

*Svijet nije loš, 'Ali mu veli,
loš si ti, jer se od razuma udalji.*

Ovaj svijet je poput plodne oranice,
dan i noć u njoj treba da se radi i sije.

Jer se dostojanstvo i ugled vjernika
u cijelosti ubire sa Ovoga svijeta.

Sjeme koje se danas posije već sutra nikne,
a ako se ne posije, “kakva šteta!” iznikne.

*Ako sa Ovoga svijeta ništa ne poneseš,
životom protračenim ćeš da umreš.*

*S tobom će uvijek da ostane tuga,
jadan posao, lijepost i dužina puta.*

U Časnom Kur'antu stoji:

Ellezzi halegal mewta we-l- hajate li jebluwekum ejjukum absenu-l-amela.¹

(Bog je) Onaj koji je dao smrt i život da bi iskušao koji od vas će bolje postupati.

Drugim riječima, Ovaj svijet je poput smješe života i smrti, u njemu se ogleda i ispituje dobrostivost ljudskog bića.

Treba imati na umu da je svrha Božanskog “ispitivanja”, testiranje datog nam talenta i sposobnosti. Pokazivanje talenta ustvari je njegovo uzgajanje i usavršavanje. Ovo iskušavanje nije namijenjeno zato da bi se otklonili zastori sa postojećih tajni, već je namijenjeno aktueliziranju talenata koji su skriveni poput tajni. Ovdje sklanjanje zastora znači stvaranje. Božije iskušavanje izvodi čovjekova svojstva iz skrivenog svijeta potencije i talenta na pozornicu ak-tuelnosti i savršenstva. Božije iskušenje ne znači određivanje vrijednosti već njeni uvećavanje.

S ovim objašnjenjem postaje jasno da spomenuti ajet rasvjetljava činjenicu da je Ovaj svijet laboratorij u kojem se ispituju postupci ljudi.

Povod prigovora

S obzirom na interpretaciju suštine smrti o kojoj smo govorili, postaje jasna neosnovanost prigovora. Ti prigovori ustvari proizilaze iz nepoznavanja prirode čovjeka i svijeta; drugim riječima, proizilaze iz nepotpunog i manjkavog svjetonazora.

Da je smrt kraj života, želja za vječnim postojanjem bila bi uistinu zamrajuća, bolna i u ogledalu svijetle i dalekosežne misli čovjeka, beskrajno ružna i uznemirujuća.

Razlog što neki ljudi život vide besmisleno leži u činjenici što, s jedne strane, u vlastitom biću nalaze želju za vječnošću a, s druge strane, istu vide neo-

¹ Al – Mulk, 2.

stvarivom. Da nije te želje, oni život ne bi smatrali besmislenim i absurdnim, pa makar se i okončao apsolutnim ništavilom. U najmanju ruku život bismo mogli smatrati jednom kratkotrajnom srećom. Tada nikad ne bismo mislili da je nepostojanje bolje od takvog postojanja, jer ako prepostavimo da je nedostatak ovog postojanja njegova kratkoća, iz toga proizilazi da mu je mana nepostojanje koje ga slijedi. Prema tome, sve mane proizilaze iz nestajanja i nedovoljnosti te se stoga možemo zapitati može li nam biti bolje ako se i ovo malo egzistencije zamijeni ništavilom.

Mi u sebi nalazimo želju za vječnim opstankom. Ta želja je zasnovana na predodžbi o mogućnosti vječnoga postojanja, što će reći da mi imamo predodžbu o vječnosti, njenoj ljepoti i privlačnosti. Ta privlačnost je u nama proizvela jednu veliku želju da zauvijek ostanemo i da se zauvijek koristimo blagom života.

Ako na naš mozak nasrne niz materijalističkih ideja koje nam nameću misao da su sve ove naše zamisli i želje absurdne i da nema ništa od vječnosti, onda imamo pravo da se uznemirimo i zabrinemo, i da se u nama pojavi veliki strah i strepnja. Imamo pravo da zaželimo: Kamo sreće da na Ovaj svijet nikada nismo ni došli i da se nikada nismo ni suočili sa ovom stravom i tegobom. Dakle, predodžba o besmislenosti i absurdnosti egzistencije dolazi kao posljedica neusklađenosti prirodnog instinkta i vještačkih sugestija. Da nije bilo tog instinkta, onaku jednu predodžbu mi ne bismo ni imali, baš kao što ni ovaku predodžbu ne bismo imali, da nam se ne sugeriraju one potpuno pogrešne materijalističke ideje.

Stvarna i skrivena struktura čovjeka takva je da je njegovu želju za vječnošću učinila sredstvom postizanja savršenosti za koju je nadaren, a pošto ta građa i postojeći potencijali u njoj nadilaze ograničeni život na ovome svijetu i pošto bi sviti potencijali bili besmisleni i absurdni kada bi život bio ograničen samo na osovjetsku komponentu, osoba koja ne vjeruje u vječni život, između građe svoga bića, s jedne strane, i želje za vječnim opstankom, s druge strane, vidi neusklađenost, pa kaže: "Kraj postojanja je nepostojanje i svi putevi se okončavaju u ništavilu, pa je i sam naš život besmislen i absurdan." Međutim, jezikom svojih prirodnih poriva, koji su općenitiji i dosljedniji, kaže: "Nepostojanja nema; beskrajan put je pred nama; kad bi moj život bio ograničen, onda ja ne bih bio stvoren sa željom da vječno živim."

Stoga Kur'an Časni negaciju proživljenja, upravo onako kako smo to i ranije kazali, drži sinonimom absurdnog viđenja kreacije:

Efe hasibtum ennema khaleqnakum abesan we ennekum ilejna la turdža'un.¹
Zar mislite da smo vas užalud stvorili i da nam se nećete vratiti?

Da, to je tako, osoba koja Ovaj svijet smatra "školom" i "mjestom usavršavanja" i koja vjeruje u drugi život više ne zamjera i ne govori da nismo trebali biti dovedeni na Ovaj svijet ili da sada kada smo već dovedeni ne trebamo umrijeti. Prema istoj logici ne bi bilo pravilno misliti da dijete ne treba slati u školu, ili ako se već pošalje, da ju nikad ne treba završiti i ostaviti.

Veliki učenjak Baba Afdal Kašani, koji je bio profesor Nasirudin Tusijevog profesora, u jednom je izvanredno lijepom četvercu (vrsti stiha) objasnio filozofiju smrti; ovaj četverac može se uzeti kao odgovor na poznati Hajjamov četverac, a možda i jeste izrečen u odgovoru na nj. Četverac koji se pripisuje Hajjamu je sljedeći:

*Pebar koji se fino izlije
ni pjan ne voli da razbijie.*

*Jablana vitkib i glava nekoliko,
zašto je pravio, a što li porušio?*

Baba Afdal veli:

*Čim se duša spoji sa školjkom tijela
iz vode života postane lik čovjeka.*

*Kad se biser upotpuni, školjka se otvori
pa se onda na kraljevskoj kruni pojavi.*

U ovim stihovima tijelo čovjeka zamišljeno je poput školjke koja u sebi uzbija skupocjeni ljudski duh. Razbijanje ove školjke je nužno u vrijeme kada se biser usavršava, da bi se skupocjeni biser popeo sa svog niskog položaja do uzvišenog položaja čovjeka. Filozofija čovjekove smrti upravo je takva – da se čovjek prenese iz tamnice svijeta prirode u otvoreni prostor uzvišenih dženetskih vrtova, što se prostiru svim nebesima i Zemljom, u blizinu Vladara moćnog i Boga Uzvišenog, u čijoj blizini se stiče savršenost svaka.² Upravo to je značenje ajeta koji kaže:

1 Al – Mu'minun, 115

2 "Innel mutekine fi džennatin ve neharin fi mak'adi sidkin inde melikin muktedir.", Al – Qamar, 54 i 55

*Inna lillahi wa inna ilejhi radžūun.*¹

Mi, uistinu, samo Bogu pripadamo i jedino Njemu se vraćamo.

Prigovor na to “Zašto umiremo?” i odgovor na nj spomenut je u jednoj od priповijesti Mesnevice:

*Musa reče: O Božje, koji najbolje računaš,
kad si fino naslikao, zašto uništavaš?*

*Muško si i žensko divno naslikao,
na kraju ih, ipak, uništiš, zašto?*

*Reče Istina: Znam da ovo pitanje troje,
iz prkosa, nemara i strasti protišlo nije.*

*U protivnom bih te kažnom teškom kažnio,
zbog pitanja bih te ovog prilično namučio.*

Ali ti hoćeš da u našem djelu
nađeš mudrost i sudbine tajnu.

*Da to prosljediš do srijeta cijelogra,
da ispečeš time svakog sirovoga.*

*Bog mu onda reče: O ti, koji si dalekozor,
pošto si upitao, dodji da čuješ i odgovor.*

*O Musa! Posij neko sjeme u zemlji,
pa sam na ovo pošteno odgovori.*

*Pošto je Musa posijao i sa sjetvom završio,
svoj usjev je ubrzo urednim i krasnim našao.*

*Uzeo je srp pa plodove požnjeo,
a onda je najedamput glas odnekud čuo.*

*Veli mu: Zašto siješ i uzgajaš,
i čim se usavrši odsijecaš?*

¹ Al – Baqara, 156

*Reče: O Gospode, ja gledam da se pokosi ova trava,
zato što se u njoj zajedno našlo klasje i slama.*

*Klasju nije mjesto u ostavi slame,
a u silosu pšenice slama propadne.*

*Nije mudro da se spoje ovo droje,
drojnost iziskuje da se prosije.*

*Reče: Od koga si to znanje naučio?
Svjetlo te srujeće odakle si upalio?*

*Razlučivanju si me Ti podučio, o Božje, Musa odgovori.
Pa zašto onda Ja ne znam razlikovati?, Bog mu veli.*

*Među ljudima ima duša čistih,
a ima ih mračnih i prljavih.*

*Ove školjke nisu istog veza,
u jednoj su biseri, a u drugoj prikaza.*

*Obaveža je da se objelodane te dobrote i truhlote,
baš kao što je obaveža da se pšenica odvoji od slame.*

Smrt je produžetak života

Kad se raspravlja o fenomenu smrти treba obratiti pažnju i na to da pojave "smrти" i "života" u svijetu egzistencije stvaraju jedan uzastopni poredak; uvijek smrt jednih priprema prostor života za druge. Tijelo uginule životinje ne ostaje neiskorišteno već od njega nastaju nove biljke i životinje. Školjka se rastvara i predaje sjajan biser, ponovo se od iste one materije pravi nova školjka i u njoj se razvija jedan drugi biser. Otvaranje školjke i njenо davanje bisera ponavlja se u nedogled i tako se blagodat života produžuje duž vremena. Da su narodi koji su živjeli hiljadu godina prije još uvijek živi, ne bi došao red na život današnjih ljudi, baš kao što ni budući narodi neće moći da žive ako im sadašnji ne naprave mjesto. Da lanjsko cvijeće nije uvehlo i nestalo sa lica zemlje, novo i svježe cvijeće ne bi pronašlo mjesta da samo sebe pokaže. Mogućnost materije za prijem života je u pogledu prostora ograničena, ali je neograničena u pogledu vremena. Zanimljivo je da se svijet, kako prostorno tako i vremenski, izvanredno širi.

Kao jedan od onih koji zamjeraju fenomenu smrti, Hajjam (tako mu se barem pripisuje) ukazuje na jednu zanimljivu dosjetku, koja je ujedno i odgovor na same njegove prigovore. On kaže:

*Podnošenjem tegobe čovjek na koncu do slobode dođe,
kao što kapljica biser postane, pošto pretrpi zatočenje školjke.*

*Glavnica ostaje, iako te imetak ostavi,
pehar se napuni, pošto se jedmput isprazni.*

Zbog pražnjenja pehara čovjek ne treba da tuguje, jer će krčmar opet da ga napuni. Hajjam nadalje veli:

*Ustaj! Za svijetom prolaznim ne tuguj!
Sjedi! Malo se veseli i raduj!*

*Da je u naravi svijeta Ovoga bilo odanosti,
na tebe red, od drugih, ni stigao ne bi.*

Pjesnik ovaj aspekt pripisuje nevjernosti Ovoga svijeta. Ako bi mjerilo bilo samo individua čiji je red u određenom trenutku, u tom slučaju bi se to zainsta trebalo nazvati nevjernost, ali ako uračunamo i druge koji treba da dođu i prođu kroz svoje razdoblje, onda se naziv mijenja i treba reći da je to poštěnost, pravednost i poštivanje reda.

Ovdje bi neko mogao prigovoriti da je Božija moć neograničena; šta bi falilo da i oni koji su sada ostanu zauvijek, a i za one koji će poslije doći da se napravi mjesto i predvidi ishrana?!

Ovi ne znaju da se ono što je moguće da postoji, daruje od strane Gospodara, a ono što ne postoji da je upravo ono što nije moguće. Pod pretpostavkom mogućnosti nekog novog mjesta i nekog drugog povoljnog okruženja, to samo priprema prostor za postojanje drugih ljudskih bića na tom istom mjestu. I opet, i tamo i ovdje, primjedba ostaje na snazi, tj. opstanak pojedinačnih entiteta zatvara put postojanju i dolasku budućih.

Ovu značajku naveli smo kao dopunu odgovora kojeg smo dali pod naslovom "Smrt je relativna". Rezultat zbira ove dvije značajke jeste u tome da materija svijeta sa svojim prirodnim i supstancialnim kretanjem formira svijetle supstance anđeoskih duša; anđeoska duša napušta materiju i nastavlja jedan uzvišeniji i intenzivniji život, a materija iznova u sebi počne da razvija jednu drugu svijetu supstancu. U ovom poretku ne postoji ništa drugo doli evolu-

cija i ekspanzija života koja se obavlja putem prenosa i transmisije.

Prigovor na smrt i njeno poređenje s razbijanjem vrčeva koje izvode grnčari, te želja da se Prazačetnik egzistencije i Stvoritelj sistema kreacije poduci lekcijom grnčara tako je djetinjasta da ne vrijedi o njoj raspravljati. Takva vrsta ideja predstavlja samo pjesničko umišljanje i neku vrstu profinjenog umjetničkog maštanja koje ima tek (upitnu) umjetničku vrijednost. Vrlo je vjerovatno da je osoba koja je sročila spomenute stihove, a koji se pripisuju Hajjamu, imala upravo ovakvu namjeru, ili su pak ti stihovi proizisli iz omeđenih materijalističkih misli. Međutim, u filozofiji onoga koji kaže da "Onako kako u san utonete tako i umirete i onako kako se iz sna budite tako ćete biti i proživljeni"¹, svi problemi su riješeni. Takva jedna osoba ne samo da se ne boji smrti već je, kako reče hazreti Ali, žedna nje i smatra je uspjehom.²

Mirdamadu, velikom teozofu, pripisuju se sljedeće riječi:

"Ne boj se gorčine smrti jer je njena gorčina u strahu od nje."

Veliki islamski teozof, iluminacionist Suhrawardi, kaže:

"Mi filozofa ne smatramo filozofom sve dok vlastitom voljom ne mogne izaći iz svoga tijela." Tj. da posjeduje takvu savršenost da je odvajanje duše od tijela za njega nešto vrlo lahko i jednostavno.

Slično ovome prenosi se i od Mir Damada, filozofa, naučnog istražitelja i osnivača islamskog univerziteta u Isfahanu.

Ovo je dakle logika onih koji poznaju *skupocjeni biser* što nastaje unutar tijela. Međutim, onaj koji se zapleo u skučene i omeđene materijalističke misli, naravno da se boji smrti, jer je sa njegovog stanovišta smrt ništavilo. On pati zbog toga što se ovo tijelo (koje je po njegovom mišljenju cijeli njegov entitet i njegova ličnost) raspada, pa zbog toga pomisao na smrt u njemu proizvodi nevjeru prema cijelom svijetu. Takva jedna osoba treba iznova da razmotri svoje viđenje svijeta i treba znati da je njen prigovor posljedica potpuno pogrešne vizije o svijetu.

Ova rasprava me podsjeća na priču jednog naivnog knjižara u medresi Fejziji:

U onim godinama kad sam studirao u Qomu, u Fejziji je radio jedan naivni prodavač knjiga. On bi pred medresu dovozio svoj stand i tu bi proda-

1 "Kema tenāmūne temtūn we kema testejqizūne tu'basūn." - Hadis od Božijeg Poslanika (a. s)

2 Kada je hazreti Ali bio bio terorisan i smrtno ranjen, rekao je: "Fuztu we rabbil Ka'be." - Tako mi Gospodara Ka'be, uspio sam.

vao knjige. Nekad bi činio čudne radnje i izgovarao smiješne riječi koje bi se prepričavale. Jedan od studenata priča kako mu se jednog dana obratio da bi kupio neku knjigu. Veli, kad sam knjigu pregledao, pitao sam ga za cijenu. On mi je rekao da knjigu ne prodaje. Upitao sam zašto? Odgovorio je da će, ako mi je proda, morati da kupi drugu za izlog!

Doima se kao da ovaj prodavač knjiga slijedi poetsku doktrinu Hajjama tamo gdje kaže:

*Otkako su se Venera i Mjesec na nebnu pojavili,
nešto bolje od čistog vina ljudi nisu vidjeli.*

*Baš se čudim onima koji vino prodaju,
šta to ima bolje od svoje robe da kupuju!?*

On zamjera krčmaru zašto prodaje vino. Naravno, ovo zamjeranje je poetsko, a ne zbiljsko; svoju profinjenost i ljepotu dobija upravo odatle. Međutim, ako ovu logiku odmjerimo ozbiljnim kriterijima, vidjećemo kako onaj koji piće vino svoje djelo miješa sa djelom krčmara. Za onoga koji piće vino, ono samo je cilj, dok je za krčmara ono sredstvo. Posao krčmara je kupoprodaja i ubiranje zarade. Onaj čiji je ovo posao ne brine što mu iz ruku odlazi roba, već se raduje, jer je to dio njegovog velikog cilja.

Kreacija je poput trgovine. Tržište svijeta je tržište nabavke, prodaje, i opet to isto. "Sistem života i smrti" je sistem razmjene, evolucije i dopune. Onaj koji kritikuje kreacijske mijene, nije shvatio zakon svijeta i njegov cilj.

POGLAVLJE 7

ONOSVJETSKA NAGRADA I KAZNE

NAKNADA ZA DJELA

Jedno od pitanja koje se u raspravi o Božijoj pravdi treba razmotriti jeste pitanje onosvjetske nadoknade za ljudska djela. Povratak u novi život i ravanjanje dobrih i loših djela te nagrađivanje dobročinitelja i kažnjavanje zločinaca samo je po sebi jedna od manifestacija Božije pravde. Jedan od razloga koji se obično navode uz proživljjenje jeste da Bog, zbog Svoje mudrosti i pravednosti, čovjekova djela ne ostavlja nesviđenim, tj. bez nagrade ili kazne.

Hazreti Aliju pripisuje se sljedeće kazivanje:

“We le in emhela-llahuz-zāalime fe len jefūte akhzuhu we huve
lehu bil mirsaad ala medžāzi tariiqihi we bi mewdi’iš-šedžaā min
mesāgi riiqīhi.”

Moguće je da Bog nepravedniku da vremena, ali ga nikad neće ostaviti nekažnjenog; On je na putu njegovom u zasjedi, poput koske koja zastane u grlu i zatvara mu put.¹

U ovom dijelu knjige ne želimo raspravljati o dokazu proživljjenja putem činjenice da je Bog pravedan. Ovdje ćemo raspravljati o primjedbi koja se, sa stanovišta Božije pravde, usmjerava prema kakvoći onosvjetskih nagrada i kazni za djela. Kaže se da su onosvjetske kazne, onako kako se opisuju, u protivnosti s Božijom pravdom! Jer da u njima nema adekvatnosti između grijeha i kazne, te da je način njihovog izvršenja nepravedan.

U ovoj primjedbi se pitanje nadoknade, koje se uzima kao dokaz Božije pravde, predstavlja kao zamjerku na pravdu i neka vrsta opovrgnuća mudrosti. Ovaj prigovor se zasniva na načelu da prilikom ustanovljavanja kaznenog zakona treba da postoji adekvatnost između prekršaja i kazne: npr. ako neko nasred puta prospe smeće, pravda zahtijeva da se za njega uzme u obzir odgovarajuća kazna. Nema sumnje da kazna za ovakav jedan prekršaj ne može biti veoma teška, kao što je recimo pogubljenje ili doživotna robija. Na osnovu

¹ Staza rječitosti, govor 96.

pravednog presuđivanja između prekršaja i kazne, za takav jedan prekršaj dovoljno je najviše sedam dana zatvora. Ali ako bi tog prekršioca zbog ovog malog prekršaja kaznili progonstvom i kamenovanjem, onda bi to bila nepravda. Imperativ pravde je da se prekršaji kazne, ali ako se ne ispoštuje adekvatnost između grijeha i kazne, onda će samo kažnjavanje biti neka vrsta nepravde.

Grijesi poput ogovaranja, laži, preljube, ubistva i sl. jesu teži prekršaji i iziskuju kaznu, međutim, nisu li predviđene kazne za takve grijeha na Onom svijetu pretjerane? Kao kaznu za ubistvo nevine osobe, Kur'an određuje vječni boravak u Džehennemu. Za ogovaranje se kaže da je to lajanje džehennemskih pasa,¹ a isto tako i za ostale grijehе se navode teške i nepodnošljive kazne. Takve kazne su žestoke a vremenski gledano preduge. Zamjerka je u tome kako se ova nesrazmjernost slaže s Božijom pravdom?

Da bismo odgovorili na ovu primjedbu, potrebno je da analiziramo vrste nadoknada i da se upoznamo s tipom onosvjetskih kazni. Ovo implicira da najprije razmotrimo onosvjetski poredak stvari – u skladu sa onim što možemo zaključiti iz vjerodostojnih islamskih izvora i racionalnih dokaza – te da razmotrimo razliku između poretka stvari na Onom i Ovom svijetu.

Razlike između dva svijeta

Da li Onim svjetom dominiraju prirodni zakoni koji dominiraju Ovim svjetom? Da li postoje neke razlike u životu Ovoga i Onoga svijeta? Da li je onosvjetska kreacija identična ovosvjetskoj, s jedinom razlikom da dolazi nakon ove?

Sasvim je jasno da između ova dva svijeta postoje neke razlike; ako postoje sličnosti, razlike su također neminovne.

Radi se o dvije kreacije, dva Univerzuma i dva načina življenja s različitim zakonitostima. Ne žurite, neću da kažem da je Božija pravda dio ovosvjetskih zakona a ne onosvjetskih, kako bi se mogao nametnuti zaključak da je tamo nepravda moguća – ne, hoću da kažem nešto drugo, malo se strpite.

Da bismo pokazali razlike između ove dvije vrste života, ne možemo naći nijedan odgovarajući primjer, jer je svaki primjer koji navedemo tek dio Ovoga svijeta i njegovih zakonitosti. Pa ipak, radi pojašnjenja može se – s malo tolerancije – Ovaj i Onaj svijet usporediti sa svjetom maternice i svjetom prirode. Ranije smo također navodili ovaj primjer, ali govoreći u jednom dru-

¹ Bibārūl Anwār, Kompani izdanje, tom 15, dio 14, str. 188. *Ijjakum wel gejbete fe inneha idamu kilābin nar..*

gom kontekstu.

Beba u majčinoj utrobi posjeduje neku vrstu života, a kada se rodi, ulazi u posve drugu. Ono što je zajedničko ovim životima jeste ishrana, s tim što se način ishrane fetusa razlikuje od one poslije rođenja. Dijete u utrobi majke živi poput biljke, hrani se majčinom krvlju putem pupčane vrpce, baš kao što se biljka hrani putem svog korijena; niti diše uz pomoć grudnog koša, niti mu radi aparat za varenje, ali čim se suoči sa Ovim svijetom, nova pravila počinju mu uređivati život. Ovdje više ne može ni za tren živjeti kao u bivšem životu. Nakon rođenja vladaju sasvim drukčija pravila – za nekoliko trenutaka da se zaustavi dotok vazduha u pluća i da nekoliko sati ne jede, dijete bi umrlo. Nakon rođenja više nije moguće da se nastavi prijašnje stanje djetetova života, ono se sada mora suočiti s novim pravilima.

Odnos Onoga svijeta prema Ovome je upravo ovakav. Stanje života na Onom svijetu razlikuje se od Ovoga. U oba svijeta postoji život, ali ne istovjetan. Tamo životom dominiraju zakonitosti i sistemi koji se razlikuju od ovdašnjih. Drugim riječima, Ovaj i Onaj svijet jesu dvije vrste Univerzuma i dvije kreacije. Da bismo razumjeli razlike koje postoje između njih, pažnju trebamo usmjeriti ka opisima koje u vjerskim tekstovima nalazimo o ovom pitanju.

Evo nekoliko razlika:

1) *Konstantnost i promjenjivost.* U Ovom svijetu postoje kretanja i promjene. Dijete postaje dječak, pa mladić (ili djevojka), onda sazrijeva, dospijeva u doba starosti i konačno umire. Na Ovom svijetu mladi stare a stari odlaze; međutim na Onom svijetu nema ni starosti niti smrti. Tamo je svijet opstanka a ovdje svijet odlaska; tamo je dom stalnog opstanka a ovdje dom nestanka i isčezavanja.

2) *Potpunost i nepotpunost života.* Druga odlika Ovoga svijeta jeste da je u njemu smrt izmiješana sa životom, dok je na Onom svijetu sve sami život. Na Ovom svijetu postoje neorganske i organske tvari i svaka od njih pretvara se u drugu. Tijelo koje mi imamo i koje sada živi, nekad je bilo mrtvo i spadalo u nežive tvari i opet će život biti odstranjen od njega i tako se ponovo vratiti u stanje neorganskih tvari. Na Onom svijetu, međutim, nema smrti; tamo je sve sami život; onosvjetska Zemlja, njeni biseri i kamenice, drveće i voće, sve to tamo ima život; vatra je tamo živa, osjeća i aktivna je. Kur'an Časni kaže:

Wa inned-dārel āhireti lehījel hajewān.¹

1 Al – Ankebut, 64.

Uistinu je jedino Onaj svijet čisti život.

Onaj svijet je živo biće. Organi i dijelovi tijela su na onom svjetu svjesni i mogu da govore. Na Sudnjem danu će se usta zapečatiti i svaki organ će sam govoriti o djelima koja je počinio.

Tamo se jezik ne pita pa da laganjem skriva činjenice. Svaki organ tamo ima sposobnost da govori, zato će sam da opisuje djela koja je počinio.

Kur'an Časni kaže:

*Aljawme nakhtimu ala afwāhibim wa tukellimunā ejdihibim wa teschedu erdžulubum bima kānu jeksibūn.*¹

Danas čemo na usta njihova pečat staviti a govorice nam ruke njihove i svjedočit će noge njihove o onom što su činile.

Na jednom drugom mjestu navodi se prepirkaljudi s vlastitim organima:

*Wa qālū li džuludihim lime šebidtum alejnā qālū entaqanallahul-lezii entaqā kulle šej'in.*²

I svojim kožama će reći: zašto svjedočite protiv nas? One će odgovoriti: govorom nas je obdario Allah koji je svakoj stvari dao sposobnost da govori.

Da, život je na Onom svjetu sve sami i čisti život, bez imalo primjesa smrti; tamo nema faktora trenja, starenja i odumiranja; Onim svjetom dominira vječnost.

3) *Sjetra i ubiranje.* Treća razlika između Ovoga i Onoga svijeta jeste činjenica da na Ovome svjetu ništa ne možemo učiniti a da nas plodovi tog rada ne dočekaju na Onome svjetu. Na Onom svjetu nema zarađivanja. Sve što tamo postoji jeste produkt i posljedica, to je kao dan kada se objavljuju rezultati studentskih ispita. Ako neki student u vrijeme ispita zatraži da uči, na to će mu se reći da je vrijeme priprema prošlo te da je sada vrijeme ocjenjivanja. Ograničenost vremena osnovni je razlog zbog kojeg vjerovjesnici pozivaju ljude na dobra djela.

Imam Ali je aludirajući na Sudnji dan izrekao sljedeće:

Wa innel jewme amelun wa lā hisābe wa gaden hisābun wa lā amele.

– Danas je vrijeme rada a ne obračuna, dok će sutra biti vrijeme obračuna a ne rada.

¹ Ja – Sin, 65.

² Fusilet, 21.

Na jednom drugom mjestu kaže:

Ibadallah el'ane fa'melū wal elsunu mutlaqatun wal abdānu sahiihatun wal a'dhā'u ladnetun wal munqalebu fasīihun.¹

O robovi Božiji, trudite se sada dok su jezici slobodni i tijela zdrava, dok organi slušaju i dok je polje za rad na raspolaganju.

Ovim kazivanjem željelo se reći kako je ljudsko tijelo oruđe za rad, zato se savjetuje čovjeku da se koristi njim prije nego mu se oduzme i prije nego se raspade. A pošto rok prođe i pošto, po Božjoj odredbi, duša počne da se odvaja od tijela, tada će sve biti gotovo; koliko god da bude dozivao: "Vratite me da učinim koje dobro djelo!", jedini odgovor koji će čuti biće: "Sada to više nije moguće." Ako bi bilo moguće da se nedozrelo voće koje je otpalo s drveta ponovo vrati na drvo i postane njegov dio, tada bi i povratak na Ovaj svijet bio moguć, međutim zakon kreacije je nešto drugo.

Kako je samo divna rečenica koju je Božiji Poslanik o ovoj temi izgovorio:

"Ad-dunjā mazra'atul āhira.

Ovaj svijet je njiva Onoga svijeta."²

U ovom se hadisu cijeli period ljudskog postojanja uspoređuje s jednom godinom, gdje se Ovaj i Onaj svijet poredi s jednim od dva godišnja razdoblja; Ovaj svijet je razdoblje sjetve dok je Onaj svijet razdoblje žetve.

4) *Društvena i lična sudbina.* Četvrta razlika koju nalazimo između ovosvjetskog i onosvjetskog poretka jeste u činjenici da su sudsbine ljudi na Ovome svijetu donekle zajedničke, dok na Onom svijetu svaki pojedinac ima svoju neovisnu sudbinu. Misli se na činjenicu da je život na Ovome svijetu socijalne prirode. U socijalnom životu dominira međusobna ovisnost i kompaktnost; dobra djela dobročinitelja imaju uticaja u sreći drugih, kao što i zla djela zločinaca imaju uticaja na društvo, te upravo iz tog razloga postoje društvene odgovornosti. Pojedinci u društvu, poput tjelesnih organa, manje-više, moraju da podnose težinu jedni drugih; u slučaju da se neki od organa tijela poremeti, i ostali organi trpe; npr. ako jetra dobro ne radi, štetu moraju da trpe i ostali tjelesni organi.

Život u društvu nameće potrebu sprečavanja činjenja grijeha. Božiji Poslanik je uticaj grijeha na društvo kojeg počini pojedinac objasnio kroz jednu priču o skupini putnika koji su putovali brodom. Jedan od putnika je, na

1 Staza rečitosti, govor 187

2 Nenavi, Kenuzul Hakaik, pod slovom dal.

mjestu gdje je sjedio, počeo bušiti rupu. Misleći da je to njegova privatna stvar, ostali putnici nisu reagovali i tako se brod potopio. Da su ga međutim spriječili i zabranili mu da čini to što je činio, i sami sebe bi spasili, a i samog prekršioца.¹

Suhu i sirovo drvo na Ovom svijetu zajedno sagorijevaju, ili se zajedno čuvaju od sagorijevanja. U zajedničkom društvenom životu ljudi postoje dobročinitelji i zločinci. Nekad zločinci koriste plod rada dobročinitelja, a nevini ljudi nekada trpe grijehe grešnika.

Onaj svijet, međutim, nije takav. Tamo nije moguće da neko učestvuje u plodovima rada drugoga, niti pak da trpi nečije tuđe grijehe. To je mjesto gdje se dobro i zlo razdvajaju. Onaj svijet razdvaja nečiste od čistih. Tamo će grešnici biti prozvani riječima:

“wamtazū-l-jewme ejjuhal mudžrimuun.²
i odvojite se danas, o grešnici.”

Tamo će otac biti odvojen od sina, a sin od oca, i svako će dobiti nadoknadu za svoje djelo:

“Wa la teżiru wāziretun wizre uhra.³
Niko neće nositi tovar drugoga.”

Ova razlika se pojavila zato što je Onaj svijet čisti aktualitet, dok je Ovaj svijet mjesto promjene i kretanja, tj. svijet u kojem su izmiješane potencije i aktuelnosti. Čisti aktualiteti ne potpadaju pod uticaj jedni drugih, jedni s drugima se ne komponiraju, dok nepotpuni aktualiteti primaju uticaj i mogu se komponovati. Stoga, na Ovome svijetu nastaje “društvo” kao neka vrsta kompozicije i jedinstva ljudi, dok na Onom svijetu društvo nema smisla. Na Ovom svijetu postoji uzajamni postepeni uticaj, te akcija i reakcija, dok toga na Onom svijetu nema; ako se neko na Ovom svijetu druži s dobročiniteljima, od njih poprima dobrostivost a ako se druži s lošima, zaluta. Mevlana u vezi s ovim kaže:

*Stazom se tajnom od grudi do grudi,
stalno prenose dobre i loše čudi.*

Firdusi, također, veli:

1 Usule Kafi.

2 Ja – Sin, 59.

3 Al – Anam, 164; Al – Isra, 15; Fatir, 18; Zumer, 7 i An – Nadžm, 38.

*Pored amber prodavca kad prođeš,
sav se amberom užmirišeš.*

*A kada prođeš pored ugljara,
od njega dobiješ samo crnila.*

Međutim, blizina dobrih ili loših na Ovome svijetu uopće ne utiče na čovjeka niti šta u njemu mijenja, pa makar i dovjeka da ostane s dobročiniteljima ili sa zločincima, jer tamo blizina nema nikakve učinke. Tamo se dobrostivost i zloba ne prenosi iz jednih grudi u druge. Tamo se ne može poprimiti miomiris prolazeći pored prodavca ambera niti se može uprljati pored ugljara. Tamo ne postoji nikakva razmjena, ni prirodna niti ugovorena; razmjena i kupoprodaja jesu specifičnosti Ovoga svijeta.

Ako kažemo da život na Ovome svijetu nije socijalan, ne znači da tamo svako živi sam za sebe i da nikog sem sebe ne vidi, te da nema ništa ni s kim. Želimo reći da tamo ne postoje utjecaji, ovisnosti, pomaganja i protivljenja, davanja i uzimanja duhovnih i moralnih odlika koje postoje na Ovom svijetu i uslijed kojih se uozbiljuje ovosvjetsko društvo, tj. ne postoji stvarna skupina pojedinaca uslijed koje su sudsbine povezane. Ali, u džennetskim vrtovima i u paklenim provalijama postoji zajednica i zajednički život, s tom razlikom što zajednicom dobročinitelja dominira bliskost ili, kako ih se u Kur'antu Časnom opisuje, *kao braća sjede na divanima okrenuti jedni prema drugima*¹, dok zajednicom zločinaca i loših vlada odvratnost i međusobna odbojnost.²

Veza između dva svijeta

Pošto smo iz ranijeg izlaganja stekli uvid u razlike između ovosvjetskog i onosvjetskog sistema, treba da vidimo šta povezuje ova dva svijeta?

Nema sumnje da između Ovoga i Onoga svijeta postoji veza i to veoma snažna. Toliko je jaka da liči na vezu između dvije polovine života i dva go-dišnja doba – jedno je doba sjetve, a drugo žetve. Štaviše, jedno je u osnovi sjeme, a drugo njegov plod. Džennet i Džehennem nastaju upravo ovdje. U jednom hadisu stoji:

“Džennet je najprije prazna pustinja bez usjeva i plodova, pa se onda ispunjava zelenilom i drvećem nastalim uslijed slave i hvale Bogu, i svjedočenjem

¹ Ikhvanan ala sururin muteqābilin, Hidžr, 47.

² Kulle ma dakhalet ummetun le'anet ukhtheha. – A'ruf, 38.
Inne zalike lehaqqun tekhāsumu ehlīn-nār. – Sa'd, 64.

Njegove jednoće, te svjedočenjem da je On najveći i da nema snage niti moći osim u Njega; to drveće je ovdje riječ a tamo je djelo.”¹

U jednoj drugoj predaji prenosi se da je Božiji Poslanik rekao:

“U noći mi’radža ušao sam u Džennet. Našao sam meleke gdje su zauzeti gradnjom; nekad stavljaju blok od zlata, nekad od srebra a nekada ništa ne stavljaju. Upitao sam ih: “Zašto nekada radite a nekada ne?” Oni su mi odgovorili: “Čekamo da nam dođe građevinski materijal.” Upitao sam: “Šta je taj građevinski materijal kojega očekujete?” Oni su mi rekli: “To je sjećanje vjernika koji na donjem svijetu čini i izgovara: Slava Allahu i svaka hvala Allahu, nema drugog boga osim Njega i Allah je najveći. Kad god on ovo kaže mi gradimo, a kad prestane i mi prestanemo.”²

U drugom hadisu stoji da je Božiji Poslanik rekao:

“Tko god kaže: slava Bogu, Bog mu u Raju zasadi jedno drvo, a ko kaže da sva hvala pripada Bogu, On mu u Raju opet zasadi drvo; ko kaže: samo je jedan Bog i nema drugoga, Bog mu u Raju također zasadi drvo; ko kaže da je Bog najveći, On mu ponovo u Raju zasadi drvo.” Jedan od Kurejšija reče: “Onda to znači da mi u Raju imamo puno drveća”. Poslanik mu je na to odgovorio: “Tačno, samo pazite da na njih vatru ne pošaljete pa ih spalite, na osnovu riječi Uzvišenog i Veličanstvenog, tamo gdje kaže: *O vi koji vjerujete! Bogu i Poslaniku Njegovu se pokoravajte i svoja djela ne kvarite.*”³

Dakle, isto onako kako svojim dobrim djelima sadite džennetsko drveće na Onom svijetu, tako je moguće da svojim lošim djelima džehennemsku vatru rasplamsate pa njome uništite svoja dobra djela.

Prenosi se da je Poslanik, također, rekao:

“Zavist vjeru, zaista, izjeda, baš kao što vatra izjeda glavnje.”⁴

Prema tome Džehennem je, kao i Raj, prazna pustinja. Vatra i patnje su zapravo utjelovljenje upravo onih grijeha koje je čovjek poslao; zmija, akrep, ključala voda i džehennemske zekumske pomije nastaju od nečistoća i podloštosti, baš kao što džennetske ljepote i vječne blagodati u njemu nastaju od samouzdržavanja i dobrih djela. Allah Uzvišeni o džehennemlijama kaže:

1 Tefsir al – Mizan, tom 13, str. 23.

2 Vesā’lu Šie’, izdanje Mektebetul Muhammedii, Qom. Poglavlje 4, tom 2, str. 1208.

3 Ibid, poglavlj 2, tom 3, str. 1206, sura Muhammed, 23.

4 Usul-i- Kafi, izdanje Islamija, tom 2, str. 231.

Ula'ike lehum azabun min ridzin elim.¹

Oni su ti kojima pripada kazna od bolne poganosti njihove.

Tri tipa kazne

Dvije prošle rasprave, u kojima smo razmotrili “razlike između dva svijeta” i “vezu između dva svijeta”, predstavljaju uvod u ovu raspravu u kojoj ćemo razmotriti vrste kazni. Ovdje nastojimo dokazati da se kazne na Onome svijetu, po svojoj naravi, razlikuju od ovosvjetskih kazni. Odgovor na primjedbu o neuskladenosti između grijeha i kazne ovisi o shvaćanju ove razlike.

Postoje tri vrste kazni:

- 1– ugovorene (opomena i pouka);
- 2– kazne koje su u prirodnoj vezi s grijehom (odmazde materijalnog svijeta);
- 3– kazne koje su ništa drugo dolje utjelovljenje samoga grijeha (onosvjetske kazne).

Opomena i pouka

U prvu vrstu kazni spadaju upravo one kazne koje se u ljudskim društвима nazivaju kaznenim zakonima i koje ustanovljavaju vjerski ili profani zakonodavci. Ove kaznene mjere imaju dvije koristi: jedna je sprečavanje da se grijeh ponovi u budućnosti, posredstvom samog prekršitelja ili drugih i to putem straha što ga kazna proizvodi, zbog čega se ova vrsta kazni može nazvati opomenom. Druga je korist smirenje osobe nad kojom je učinjena nepravda i to u slučajevima kada je grijeh tipa krivičnog djela i kršenja prava drugih.

Osjećaj želje za osvetom u čovjeku je veoma jak. Izgleda da je u prvim razdobljima ljudskih društava bio još jači. Ako zločinac ne bi bio kažnjen putem zakona, to bi izazivalo veliki nered u društvu. Ovaj osjećaj i danas postoji, s tim što je u civiliziranim društвима nešto slabiji i “skriveniji”. Čovjek nad kojim je učinjena nepravda zadobija duševnu bol i, ako mu se to ne riješi, moguće je da – svjesno ili ne – jednog dana posegne za krivičnim djelom. Ali kada zlikovca pred njegovim očima kazne, oslobođa se boli, kompleksa i nezadovoljstva kojeg je imao u duši.

Kazneni zakoni su nužni za odgoj prestupnika i uspostavljanje reda u

¹ Saba, 5.

društvu – ništa drugo ne može da ih zamijeni. To što neki tvrde da umjesto kazne, prestupnike treba preodgojiti, a da umjesto zatvora treba sagraditi popravni dom ne rješava problem u njegovoј suštini. Odgoj i gradnja popravnog doma je, nema sumnje, potrebna i nužna stvar – jer činjenica je da ispravan odgoj umanjuje krivična djela – baš kao što je i socijalna nesređenost jedan od uzroka krivičnih djela, a uspostavljanje reda u društvu, ekonomiji i kulturi, s druge strane, uzrok da se krivična djela smanje. Međutim, nijedno od ovoga ne može zamijeniti ono drugo. Pravilan odgoj i pravedni sistemi ne mogu zamijeniti kaznene mjere, baš kao što ni kaznene mjere ne mogu zamijeniti ispravan odgoj i zdrav društveni sistem.

Ma koliko odgoj bio ispravan i društveni sistem pravedan, ipak, uvijek se nađe drskih pojedinaca koje je moguće smiriti isključivo putem kazni a koje ponekad moraju biti i izuzetno oštре.

Jačanjem vjerovanja, ispravnim odgojem i društvenom reformom, te uklanjanjem uzroka prijestupa, moguće je uveliko smanjiti broj prekršaja i krivičnih dijela. Jasno je da se svim tim metodama treba koristiti, ali se ne može poreći da su i kaznene mjere na svom mjestu potrebne i da ništa drugo nema njihov učinak. Čovjek još uvijek nije uspio, a možda nikada neće ni uspeti da putem davanja savjeta, uputa i ostalih odgojno-obrazovnih sredstava sve ljudе ispravno odgoji. Nama izgleda da današnja civilizacija i materijalni život mogu proizvesti takvo stanje u kojem zločin nikada neće biti počinjen, ali ne samo da savremena civilizacija nije smanjila zlodjela, već ih je umnogome i uvećala.

Krađe koje su se u starim vremenima dešavale u vidu krađi ibrika, kesa s novcem i slične hajdučije, danas se čine pod hiljadama vrsta vela i zastora i papirloških zavrzlama.

Na osnovu navedenih dokaza, treba priznati da je ustanovljavanje kaznenih mjera i zakona nešto nužno i korisno za ljudsko društvo. Ali je, kao što smo to i ranije napomenuli, potrebno da oni koji ustanovljavaju kaznene mjere, poštuju odgovarajući odnos između kazne i prekršaja.

Međutim, zanimljivo je da ova vrsta kaznenih mjera na Onom svijetu nije razumna, jer tamo nije posrijedi ni sprečavanje ponovnog prekršaja niti smirenje obespravljenе osobe. Onaj svijet nije mjesto akcije da bi kažnjavanje čovjeka imalo svrhu da se spriječi loše ponašanje, niti je Bog – sačuvaj me Bože – željan osvete i smirenja pa hoće da se sveti da bi se oslobođio svoga kompleksa. Također, nije posrijedi ni smirenje obespravljenih duša, pogotovo ako su ti obespravljeni iz reda Bogu bliskih, iz reda obdarenih sveopćom Božijom

milošću, jer je sasvim jasno da će i oni koji nisu na razini Božjih prijatelja, u Ovom svijetu tegobe, radi malo više dobra, milosti i oprosta, zanemariti svoju želju za osvetom.

Osim toga, sve kazne nisu u vezi s pravima ljudi, pa se i ne može reći da je zapovijed Božje pravde zadovoljenje obespravljenih duša putem osvete nad zlikovcima. Veliki dio kazni tiče se politeizma, licemjerja, nesluženja Bogu i sl., što predstavlja “Božansko pravo”, a ne “ljudsko pravo”. U ovakvoj vrsti slučajeva ne postoji niti jedan od dva navedena svojstva ovosvjetskih kazni.

Ovosvjetske kazne i odmazde

Druga vrsta kazni jesu one koje su u uzročno-posljedičnoj vezi s prekršajem, tj. one označavaju njegovu posljedicu i prirodni rezultat. Ova vrsta kazni naziva se “odmazda” ili “objektivni učinak grijeha”. Mnogi grijesi za sobom povlače veoma nepovoljne objektivne učinke po onoga koji ih čini. Naprimjer, ne samo da pijanstvo proizvodi društvene štete, već nanosi štetu i na tijelu samog pijanice. Pijanstvo uzrokuje poremećaj nervnog sistema i oboljenja jetre.

Ovo su supstancialne posljedice grijeha, a ne zakonske mjere. Prema tome, ne može se govoriti o potrebi poštivanja odgovarajućeg odnosa između prekršaja i kazne. Ako neka osoba popije otrov i odbije savjet savjetodavca, sigurno će umrijeti. Smrt je prirodna posljedica i objektivni učinak pijenja otrova. Takva osoba će umrijeti, međutim, veoma je pogrešno da se postavlja pitanje zašto je taj jadnik kažnjen smrću, iako je činio grijeh samo pet minuta? Ako se nekome kaže da se ne baci s vrha planine, jer će u protivnom poginuti, on nema pravo da se usprotivi pa da kaže: “Kakve veze ima između moje tvrdoglavosti i tako teške kazne?” Ovdje je posrijedi uzrok i posljedica. Pad s vrha planine ili pijenje otrova jesu uzroci, a njihova posljedica jeste smrt. Efekat tih uzroka je taj i ne može biti drugi.

Pitanje odgovarajućeg odnosa između prekršaja i kazne tiče se ugovorenih kaznenih mjera, koje su s prekršajima u zamišljenoj, a ne stvarnoj i esencijalnoj vezi. Međutim, prirodne odmazde jesu posljedica i pokazatelj samoga djela. Na osnovu onoga što smo u drugom dijelu ove knjige objasnili, svaka stvar u univerzalnom sistemu uzroka i posljedica ima sebi svojstvenu posljedicu i ni u kom slučaju nije moguće da stvarni uzrok ne povuče za sobom stvarnu posljedicu.

Kada smo vodili raspravu o razlikama između Ovoga i Onoga svijeta, rekli smo da je Ovaj svijet mjesto sjetve, a Onaj žetve. Pa ipak, neka djela re-

zultiraju još na Ovom svijetu, tj. djela koja smo zasadili ovdje, još ovdje sazrijevaju. Naravno, ovo ubiranje plodova našega djela je neka vrsta Božanske kompenzacije, ali nepotpune. Precizna računica i potpuna kompenzacija će se izvršiti na Onome svijetu. Iako je Ovaj svijet mjesto akcije, ipak je on ponekad i dom nadoknade, dok se na Onome svijetu ostvaruje samo nadoknada. Onaj svijet je sve sama nadoknada i posljedica rada. Djela koja se tiču Božijih stvorenja, bilo da se javljaju u služenju ljudima ili nanošenju štete, obično se još na Ovome svijetu nadoknađuju, bez ikakvog umanjivanja od onosvjetske nadoknade.

Činjenje zla roditeljima još na Ovome svijetu je praćeno kaznom, pogotovo ako je to zlo – sačuvaj nas Bože! – ubistvo. Čak i ako su roditelji grešnici ili nevjernici, pa ipak, činjenje zla prema njima neće ni na Ovome svijetu proći nekažnjeno.

Muntesir Abbasi je ubio svoga oca Mutewekkila i nedugo zatim i sam bio ubijen. Mutewekkil je bio veoma pokvaren i zao čovjek; on je na svojim zabavama ismijavao hazreti Alija i kazivao podrugljive stihove o njemu. Kažu da je Muntesir, kad je čuo kako on grdi hazreti Fatimu, jednog učenjaka upitao što mu je kazna za to? Ovaj mu je na to odgovorio da ga je obavezno ubiti i dodao: "Ali znaj da će svako onaj ko ubije oca kratko živjeti." Muntesir mu je na to rekao: "Ja se ne bojam da mi se život skrati u pokornosti Bogu."¹ Muntesir je ubio oca i nakon njega nije ostao živ više od sedam mjeseci.

O nagradama za dobročinstvo i služenje ljudima još na Ovom svijetu, hazreti Ali kaže:

"Lā juzahhidenneke fil-ma'rūfi men lā ješkuruhu leke, fe qad ješkuruke alejhi men la jestemti'u bi šej'in minhu wa qad tudriku min šukri šākirin eksere mimma adhā'ehu-l-kāfiru, wallahu juhibbu-l -muhsiniin."² "Ne dozvoli da te od činjenja dobra odvrati onaj koji na njemu ne zahvaljuje, jer je moguće da ti bude zahvalan onaj kome nikakvo dobro nisi učinio; nekad više dobiješ od onoga što je nezahvalnik i nevjernik nego od zahvalnika, a Bog voli one koji čine dobra djela."

U svakom slučaju, Univerzum je takav da će nagraditi dobročinitelja, i to odande odakle se nije ni nadoao.

O djelu i nagradi Mevlana veli:

¹ Sefinetu-l-bihār i Bihāru-l-anwār tom. 10, str. 296, izdanje Ahkundi.

² Staza rječitosti, Mudre izreke 195.

*Ovaj svijet je proplanak, a naše djelo jek,
znaj da će do nas stići od planine odjek.*

Jedan drugi pjesnik kaže:

*Ova su mi dva oka u prolazu vidjela,
kako je ptica jedna mrava pojela.*

*Još ni kljun nije obrisala od svoga ulova,
a video sam kako je pojede jedna pticurina.*

*Ako зло učiniš, pripremi se za štetu,
jer je zakon prirode da doneše osvetu.*

Ovdje, međutim, ne treba misliti da je svaka šteta i nesreća koja se desi pojedincu ili skupini obavezno odmazda za njihova djela, jer ovo svjetske nevolje imaju i svoje druge razloge; ono u što mi vjerujemo jeste da na Ovom svijetu, u principu, postoje i odmazde za djela.

Onosvjetska patnja

Onosvjetske nadoknade imaju jednu jaču i prirodnu vezu s grijesima. Odnos između djela i njegove nadoknade na Onome svijetu nije kao ona prva vrsta odnosa, tj. ugovorenata, niti kao ona druga, tj. uzročno-posljedična, već je na još višem stupnju povezanosti. Tu dominira “odnos identičnosti” i “sjeđinjenosti”; tj. ono što se na Onom svijetu daje dobročiniteljima kao nagrada, odnosno zločincima kao kazna, predstavlja utjelovljenje samoga njihovog djela. Kur'an Časni kaže:

*Jewme tedžidu kullu nefsın ma 'amilet min bajrin muhdaran we ma
amilet min su'in tewaddu lew enne bejneha we bejnehu emedan ba'ida.¹*

Onoga dana kada čovjek pred sobom nađe dobro djelo koje je uradio i hrđavo djelo koje je počinio – poželjeće da se između njih i njega nalazi razdaljina velika.

Na drugom mjestu kaže:

*We wedžedu ma 'amilu hādiran we la jezlimu Rabbuke ehadā.²
I pred sobom će naći ono što su činili, a Gospodar troj nikome зло ne čini.*

U jednom ajetu stoji:

¹ Al -Imran, 30.

² Al -Kehf, 49.

Jewme'izin jesduru-n-nasu eštatan lijurew a'malebum je men ja'm-el-miskale zerrethin khajran jereb we men ja'me-l miskale zerrethin šerran jereb.¹

Tog Dana ljudi će se odvojeno pojaviti da im se pokažu djela njihova; onaj ko bude uradio koliko trun dobra – vidjeće ga, a onaj ko bude uradio i koliko trun zla – vidjeće ga.

U ajetu koji je, prema mišljenju nekih komentatora, posljednji ajet Objave, kazano je:

We-t-taqu jeman turdža'une fibi ilallabi summe tuveffā kullu nefsīn ma kesebet we hum la juzlamūn.

I čuvajte se Dana kad ćete se svi Allahu vratiti, kad će se svakome ono što je zaslužio vjerno isplatiti i nikome nepravda neće biti učinjena.²

O iskorištavanju sirotinjskog imetka, u Kur'anu Časnom kaže se:

Innelleżine je'kulune amwale-l jetamā innemā je'kulune fi butunibim nārā we sejaslewnie sa'ira.³

Oni koji bespravno jedu imovinu siročadi, oni, uistinu, u svoje utrobe unose vatru i ubrzo će dospijeti u oganj...

Jesti sirotinjsku imovinu je, prema Kur'anu, isto što i jesti vatru, s tim što oni koji to čine ne osjećaju šta rade, jer se nalaze u svijetu koji im ograničava spoznaju, ali čim izađu iz okvira Ovoga svijeta shvatit će da su zapravo u vatru.

Kur'an Časni ovako savjetuje vjernike:

Jā ejjuhalleżine āmenu ittequllahe we-l- tenzur nefsūn ma qaddemet li gadin ve-t- tequllaħ.⁴

O vi koji vjerujete, Allaha se čuvajte, i neka svako gleda šta je za sutra pripremio i Allaha se čuvajte...

Zanimljiva je neposrednost ovog ajeta, u imperativnom obliku kaže se da svako treba gledati šta je za sutra pripremio. Radi se o pripremanju budućnosti, tj. iste one stvari koje danas šaljemo, sutra ćemo pred sobom naći, zato

1 Az-Zilzāl, 6 – 8.

2 Al-Baqara, 281.

3 An-Nisa, 10.

4 Al-Hašr, 18.

treba dobro da pazimo šta u svoju budućnost šaljemo.

U ovom časnom ajetu dva puta se spominje sintagma “čuvajte se Allaha”, a između se nalazi samo jedna kratka rečenica: “i neka svako gleda šta je za sutra pripremio”. U Časnom Kur’antu možda nema sličnog primjera u kojem se ovako, dva puta uzastopno, čovjeku naređuje da se čuva.

Kur'an Časni nadalje kaže:

Kad Sunce sjaj izgubi, i kada zvijezde popadaju, i kada se planine pokrenu, i kada steone kamile bez pastira ostanu, i kada se divlje životinje saberi, i kada se mora zapale, i kada se duše s tijelima spare, i kada živa sahranjena djevojčica bude upitana zbog kakve krivice je umorena, i kada se listovi razdijele, i kada se nebo ukloni, i kada se Džehennem raspali, i kada se Džennet približi – svako će sazнати ono što je pripremio.¹

Sve ono što se s čovjekom zbiva na Onome svijetu, bilo da uđe u Džennet ili u Džehennem, jesu stvari koje je on sam pripremio, samo što te stvari na Ovome svijetu ne poznaje, već će ih na Onom svijetu spoznati. Ovo predstavlja rezime mnogih kur'anskih ajeta u kojima se govori da će nas Bog na Sudnjem danu izvijestiti o onome što smo činili. Drugim riječima, mi sada ne znamo šta su naši stvarni učinci, to ćemo sazнати nakon ponovnog proživljjenja.

Reci: Smrt od koje bježite, zaista će vas snaci, zatim ćete Onome koji poznaje i vidljivi i nevidljivi svijet vraćeni biti i On će vas o onome što ste radili obavijestiti.²

Onosvjetske kazne su, ustvari, utjelovljenja ljudskih djela. Tamošnje blagodati i patnje nisu ništa drugo doli ovdašnja dobra i zla djela koja će se naći utjelovljena, pošto se zastori sklone. Čitanje Kur'ana će se naći kao biće veoma lijepog izgleda s kojim će čovjek da živi; ogovaranje i mučenje naroda će se utjeloviti u lajanje paklenih pasa.

Drugim riječima, naša djela imaju jedan osovjetski izgled koji je prolazan i privremen, kao što je lik kojega mi proizvodimo u vidu govora ili nekog djela, a s druge strane imaju i jedan nebeski izgled koji je neuništiv i koji je sigurna posljedica koja će nas dočekati. Naša djela koja imaju onaj nebeski i okultni izgled ostaju i jednog dana ćemo se naći zajedno s njima i suočiti se s istim onim izgledom koji imaju – ako su to lijepi i ugodni likovi onda će nam

1 At – Takvir, 1 – 14.

2 Al- Džuma', 8.

biti blagodat, a ako su ružni i odvratni onda će nam biti Džehennem.

Jedan od prijatelja Božijeg Poslanika po imenu Qajs ibn Asim kaže da je jednog dana sa skupinom prijatelja iz plemena Benu Temim došao Poslaniku i rekao mu:

“Živimo u pustinji i imamo malo prilike da se okoristimo vašim prisustvom, zato nas posavjetujte.”

Božiji Poslanik mu je na to, između ostalih, rekao i ovaj koristan savjet:

“Znaj da ćeš imati komšiju koji će ti biti nerazdvojan; s tobom će biti pohranjen i dok si ti mrtav on će biti živ. Ako tvoj komšija bude častan, počastit će te, a ako ne, bacit će te u nevolje. Na kraju će taj komšija, zajedno s tobom, biti izveden na pozornicu Onoga svijeta i ti ćeš biti odgovoran za nj”. Zato pazi koga uzimaš za prisna prijatelja, jer ako je dobar onda će biti kapital tvoga dobra, u protivnom će biti razlog tvoje strave i užasa. Taj komšija i taj prisni prijatelj je tvoje djelo i tvoje ponašanje.”

U jedom hadisu stoji:

“Innema hije a’mālukum ruddet ilejkum. –

Kazne koje će vas snalaziti nisu ništa drugo doli vaša djela koja vam se vraćaju.”

Govoreći o ovoj temi, Sādi je spjevaо slijedeće stihove:

*Svakog trena se od života po jedan dah oduzme,
kad malo bolje pogledam, otkucava mi vrijeme.*

*O ti, koji si pedesetu prevalio, a još si u snovima,
paži da ugrabiš bar ovih nekoliko dana.*

*Sramota za onoga koji je otputovao, a ništa nije uradio.
Trube se polaska oglasile, a on svoj tovar nije pripremio.*

*Život je poput snijega spram sunca julskoga,
još malo ostalo, a hadžija zaokupljen nadama.*

*Ko god je došao, ponešto novo bi sagradio,
potom bi otišao i svoju zgradu drugom prepustio.*

*Spisak namirnica u svoj grob još sada pošalji,
niko ti ih poslije neće slati, unaprijed ih šalji.*

*Svako onaj koji usjev svoj pojede u klasju,
u vrijeme ţetve mu valja prebirat' slamu.*

*O ti koji praznih ruku podes do bazara,
bojam se da se vratis s praznim cekerima.*

Ukratko, dgovor na primjedbu koja se odnosi na pitanje "odgovarajuće kazne za počinjeni grijeh" može se ukratko izložiti tako da kažemo da je poštovanje "odgovarajuće mjere" pitanje koje se može postaviti na razinu društvenih i ugovorenih kaznenih mjera. U ovakvim vrstama kazni, zakonodavac treba da uzme u obzir odgovarajući odnos između prekršaja i kazne. Međutim, kada se radi o kaznama koje su u čvrstoj prirodnoj vezi s djelom, tj. kada su njegova stvarna i realna posljedica, ili kada se radi o kaznama koje su identične i sjedinjene s grijehom, tj. kaznama koje su, ustvari, samo djelo, tu više ne ostaje mesta da se raspravlja o adekvatnosti ili neadekvatnosti.

Kada Bertrand Rasel kaže: "Kako je moguće da ima takvog Boga koji nas spram veoma malih grijeha kažnjava veoma velikim kaznama?", on ne shvaća da odnos između Ovoga i Onoga svijeta nije poput društvenih i ugovorenih odnosa.

Osobe kao što je Rasel su vrlo daleko od islamskih učenja i činjenica, a ne znaju ni osnove teologije. Rasel i njemu slični poznaju samo kršćanski svijet i sasvim površno su upućeni u islamsku mudrost i gnozu. U očima onoga koji bar malo poznaje islamsku doktrinu, Rasel se u filozofiji – u onom njenom islamskom i orijentalnom smislu – ne može ubrojati ni među prvačice.

Islam je u svome okrilju odgajao tako velike ličnosti koje su se još na Ovome svijetu upoznavale sa onosvjetskim zbiljama i dosegnuli se Istine, koje su nepojmljive za Rasela i njemu slične.

Učenici kur'anske škole dobro su upoznati s činjenicom da je onosvjetska kazna upravo isto što i osovjetsko djelo, a ne nešto drugo. Dželaluddin Rumi (Mevlana) kazuje nekoliko stihova koji objašnjavaju ovu istinu, pa je umjesno da ih ovdje navedemo. On kaže:

*O ti koji razdireš kožu Jusufa,
ruk ćeš se dići iz tog teškog sna.*

*Zle naravi će troje u rukove da se pretvore,
u srdžbi ljutoj će da razdiru organe troje.*

*Svakog dana ima da oblačiš ono što pleteš,
a svake godine da se hraniš onim što siješ.*

*Ako te trn zamorio, sam si ga posijao,
a i svilu ako si dobio, sam si je istkao.*

*Ako ti od ruke na tijelu obespravljenog rana ostane,
ta rana se u drvo pretvori na kojem samo zekkum raste.*

*Te troje riječi će poput zmije i akrepa,
postati i stezati te oko grla.*

*Lik niskog i pohlepnog lešinara,
postaje svinja na Dan proživljenja.*

*Smrad organa će se širiti oko poročnika,
a pijanicama zaudarati smrad iz usta.*

*Skriveni se smrad koji je do srca dospijerao,
na Dan proživljenja sasvim objelodanio.*

*Zeleni je voćnjak i ružičnjak biće čovjeka,
zato paži na nj’ ako je u tebi priroda ljudska.*

*Ako su isti u čovjeka spoljašnjost i nutrina,
nema sumnje da će stići do spasenja.*

*U biću našem je na hiljade vukova i svinja,
ispravnog i krivog, dobra i zla ima.*

*Čovjek se mjeri po naravi koja nad njim dominira,
jer se tvar s više zlata od bakra, zlatom smatra.*

*Narav koja ti bićem cijelim prevladava,
troj će izgled činiti na Dan proživljenja.*

Zahvaljujući Kur’anu i njegovom pomnom proučavanju mi danas imamo učenjake poput Mevlane, Hafiza, Attara, Sādija i njima slične. Nadarenost iranskih učenjaka uspjela je da se rascvjeta s dolaskom Islama, a dovoljan ponos za Iran jeste to da je uspio islamska učenja shvatiti bolje od bilo kojeg drugog naroda. Naš govor ćemo završiti sljedećim Sādijevim savjetima:

*Datule se ne ubiru s ovog trna što smo posjali,
niti svila plete od ove vune koju smo ispreli.*

*Ploča naših grijeha nije prekrižena crtom izvinjenja,
niti dobra djela napisana pored velikih grijeha.*

*Starost mladosti doveđe kao noć danu,
noć pada i dan svanu, a mi smo i dalje u snu.*

*Čudno bi bilo da nas u Drugom danu ko zaštiti i pomogne,
kad naša ruka danas nit' koga štiti niti pomaže.*

*Ako se gospodin za nas ne zauzme na Dan suda,
na frizera se nemamo šta ljutit', što nam je pojava ružna.*

POGLAVLJE 8

P O S R E D O V A N J E (Š E F Ā ’ A T)

PROBLEM I PRIGOVOR

Jedno od pitanja o kojima treba raspravljati u okviru teme o Božijoj pravdi jeste pitanje o posredovanju (zagovaranju) kod Boga ili pitanje *šefā'ata*. O posredovanju postoje brojni dijalozni, a pogotovo su rasprave o ovom pitanju učestale s pojavom vehabijskog pokreta. Vehabizam se pripisuje Muhammedu ibn Abdu-l Wehhabu i trenutno se smatra zvaničnim mezhebom saudijskih vlasti. To je jedan pravac u Islamu koji veoma površno brani tewhīd u ibadetu i upravo zbog toga poriče mnoge vrlo precizne i uzvišene islamske doktrine. Tewhīd kojega vehabije promiču je, kao uostalom i tewhīd eš'arija, u suprotnosti s mnogim islamskim principima.

Ono što se može uzeti kao prigovor na vjerovanje u posredovanje sastoji se u sljedećim stavovima:

1) Vjerovanje u posredovanje kosi se s bogoslužnim monoteizmom (at-tewhīd fi-l-ibāde), tj. predstavlja neku vrstu politeizma. Ovo je upravo ona primjedba koju iznose vehabije i neki simpatizeri vehabizma među džaferijama.¹

2) Posredovanje kod Boga, u bukvalnom smislu, kosi se ne samo s bogoslužnim monoteizmom već se protivi i bitnom tewhīdu (at-tewhīd az-zāti), jer iz toga proizlazi da su sažaljenje i samilost posrednika veći od onih Božijih, zato što ovakvo shvaćanje pretpostavlja da bi griješnik bio kažnjen da nije zegovornika.

3) Vjera u posredovanje ohrabruje duše sklone grijehu, štaviše, to ih još bodri na grijeh.

4) Kur'an Časni navedeno posredništvo drži nevaljanim. Dan suda se u Kur'anu ovako opisuje: *To je Dan kada niko ni za koga neće moći ništa učiniti, kada*

¹ Začudno je da u zemlji kao što je Iran, gdje su kazivanja iz Staze rječitosti manje više u opticaju i gdje su se pojavili filozofi poput Ibn Sinaa, Nasiruddina Tusija i Sadru-l Mutealihina, koji su na najvišem nivou razmotrili monoteistička pitanja, začudno je da danas nalazimo neke koji tek hoće da uče lekciju tewhīda i to od Ibn Tejmije, Ibn Abdu-l Wehaba i njima sličnih.

se ničiji zagovor neće prihvati. ¹

5) Vjera u posredovanje kosi se s principom ustanovljenim u Kur’anu Časnom, po kojem se smatra da je sreća svake osobe ovisna o zaslugama nje same: “...čovjeku pripada samo ono što sam uradi...”²

6) Nezaobilazni pokazatelj ispravnosti vjere u posredovanje jeste vjera u mogućnost Božijeg ”potpadanja pod utjecaj” zagovornika, te da se time može promijeniti Božija srdžba u milost. Međutim, Bog ne potpada pod utjecaj i ništa ne može promijeniti Njegova stanja – promjenjivost se protivi Božanskoj bitnoj nužnosti.

7) Posredništvo je neka vrsta vjere u favoriziranje i mogućnost diskriminiranja iz općeg zakona pravde; međutim, u sistemu Božanske vlasti nepravda ne postoji. Drugim riječima, posredništvo je izuzetak iz općih Božijih zakona koji su neizuzimljivi i nepromjenljivi: “...u Božijim zakonima ti nikad nećeš naći promjene.”³

Ovo su primjedbe koje vjeru u posredovanje povezuju s Božijom pravdom, te je upravo zbog toga pitanje posredništva jedna od naših rasprava u ovoj knjizi.

U objašnjenju primjedbe treba reći da je sasvim jasno da posredovanje kod Boga ne može obuhvatiti sve poizvršitelje grijeha, jer u tom slučaju više nije zakon ne bi imao smisla niti posredništvo. Priroda posredništva podrazumijeva diskriminaciju i favoriziranje, i upravo odatle dolazi zamjerka – kako je moguće da se grešnici dijele u dvije skupine: jedni koji se spašavaju kazne i to zbog toga što imaju ”vezu”, a drugi bivaju kažnjeni zbog toga što je nemaju?

Društva u kojima se zakoni skrnave korupcijom smatramo iskvarenim, nazadnim i nepravednim, te se stoga pitamo kako je moguće da u sistemu Božanske vlasti postoji takvo šta. Jasno je da u društvima koja su pogodjena korupcijom nema pravde.

Slabost zakona

Kad u nekom društvu zavlada utjecaj tri izvršitelja: ”novca”, ”veze” i ”sile”, to je pokazatelj nemoći i slabosti zakona. Kad je zakon slab, ne može kontrolirati jake već se ispoljava samo na slabima. Slab zakon u klopku hvata

1 Al – Baqara, 48 i 123.

2 An – Nedžm, 39.

3 Al – Feth, 23.

samo nejake prekršitelje i nesposoban je da sputa velike grijesnike.

Božije odredbe se u Kur'anu predstavljaju snažnim i neopozivim zakonima koji opovrgavaju svaki uticaj "novca", "veze" i "sile" na Božanskom sudu pravde. U Kur'anu se novac spominje leksemom "adl" (od korijena "udūl" u značenju "zastranjenja", jer kad se novac daje kao mito izaziva zastranjenje od prava; ili ako se promatra iz korijena "adl" onda je u značenju "otkupa" i "protuvrijednosti"), a "veza" se spominje leksemom "šeفا'at", u značenju "zagovaranja" ili "posredovanja", dok se sila spominje riječju "nusret" u značenju "pomoći". U četrdeset i osmom ajetu sure El-Baqara ovako čitamo:

Wettequ jewman lā tedžzi nefsun 'an nefsin šej'an we lā juqbalu minha šeфа'atun we lā ju'hazu minha adlun we la hum junsarūn.

I čuvajte se Dana kada niko ni za koga neće moći ništa učiniti, kada se ničiji zagovor neće prihvati, kada se ni od koga otkup neće primiti i kada im niko neće u pomoć priteći.

Sistem Drugog svijeta nije poput vještačkog društvenog sistema u kojem čovjek, da bi izbjegao zakon, ponekad pribjegava vezi i potkupljuvanju pa poziva svoje poznanike i rođake u pomoć, kako bi ga zaštitili zakonskih mjera.

U početku Islama zakon u muslimanskom društvu bio je vrlo jak; pozivao je na odgovornost i najbliže rođake i poznanike odgovornih dužnosnika u vlasti. Kad je hazreti Ali, neka je mir na njega, saznao da mu je kćerka iz državne blagajne muslimana posudila ogrlicu – i to pod garancijom – i koristila je na Bajram, vrlo strogo ju je ukorio, a zatim rekao:

"Da je nisi uzela kao garantiranu posudbu, prste bih ti odsjekao."¹

On, također, svome amidžiću, učenom pomagaču Ibn Abbasu, kada je napravio jedan prekršaj, piše pismo u kojem ga žestoko kritizira sljedećim riječima:

"Ako se ne okaniš svoje nepravednosti, ja će ti presuditi svojom sabljom kojom nikoga nisam udario, a da nije ušao u Džehennem."

Potom, da bi stavio do znanja da njegova pravednost ne izuzima nikoga kaže:

"Tako mi Boga! Da su Hasan i Husejn počinili ovaj prekršaj, ne bih im popustio."²

1 Bihāru-l-anwār, tom 9, str. 503.

2 Staza rječitosti, pismo 41.

Riječ je o počecima Islama i izvršitelj zakona je Zapovjednik vjernika, te se prema tome nemamo čemu čuditi. Da bismo saznali do kog uspona je dospio aparat vlasti kojega je pokrenuo Božiji Poslanik, mir neka je na njega, i koje ličnosti je privodio pred sud pravde, obratimo pažnju na slijedeće hadise:

Amr ibn As bio je Omerov namjesnik u Egiptu. Jednoga dana njegov je sin ošamario nekog od građana. Ovaj je otiašao do namjesnika i požalio mu se. Međutim Amr ibn As nije reagirao. Taj vrijedni građanin je onda krenuo prema Medini i pošto je došao Omeru, ispričao mu je što se desilo. Omer je odmah pozvao Amr ibn Asa i njegovog sina da im sudi. U ovom sudskom procesu je od Omera prenesena jedna historijska rečenica. Obraćajući se Amr ibn Asu i njegovom sinu, on je rekao:

“Metā ista”bedtumu-n-nase we qad weledethum ummehātuhum ahrārā. – Od kad ste to ljude počeli smatrati svojim robovima, kad su ih majke njihove rodile slobodnima?”

Potom je naredio da se izvrši odmazda.

Omer je i sa svojim sinom isto ovako postupio; kad je postalo jasno da mu je sin pio alkohol, kaznio ga je kaznom koja je za to predviđena u fikhu.

Ovo su primjeri pravde kojoj je Božiji Poslanik podučio muslimane i koju oni još nisu bili zaboravili, drugim riječima, to je bio točak kojeg je Božiji Poslanik pokrenuo i koji se dugo vremena okretao, manje više istom onom prvobitnom brzinom.

Vrste posredništva

Činjenica je da postoji više vrsta posredovanja. Neka od njih su neispravna i nepravedna i u Božanskom sistemu ih nema, dok su neka ispravna i pravedna i ima ih. Pogrešno posredovanje remeti zakon i protivi mu se, dok je ispravno njegov čuvar i osnažitelj. Neispravno posredovanje dešava se onda kada neko putem ”veze”¹ želi da izigra zakon. Na osnovu takvog zamišljanja o posredovanju, prekršitelj ide nauštrb volje zakonodavca i svrhe zakona, da bi putem korupcije zavladao voljom zakona i njegovom svrhom. Ovakva vrsta posredništva je na Ovom svijetu nepravda, a na Onom je nešto nemoguće. Zamjerke koje se upućuju na posredništvo upućuju se upravo na ovu vrstu posredništva i upravo je ova vrsta ona koju Časni Kur'an negira.

Ispravno posredovanje jeste jedna druga vrsta posredništva u kojem nema

1 Ova neprincipijelna posredovanja kod nas su u BiH kolokvijalno poznata pod imenom ”štela”.

ni diskriminiranja niti favoriziranja, niti osporavanja zakona, niti je to pak po-kazatelj premoći nad zakonodavcem. Ova vrsta posredništva se u Časnom Kur'antu izričito afirmiše. Ispravnog posredništva, također, ima više vrsta, i o njima ćemo u dalnjem tekstu opširnije govoriti.

O povrgnuće zakona

Neispravna vrsta posredovanja koja se negira i odbacuje, kako racionalnim tako i tradicionalnim dokazima, sastoji se u tome da grijesnik može upotrijebiti neko sredstvo koje je u stanju onesposobiti Božiji Zakon, upravo onako kako se to dešava u posredovanjima kod primitivnih ljudskih društava.

Veliki dio običnog svijeta misli da je posredništvo vjerovjesnika i imama ovakvog tipa, misle da su časni Poslanik, Zapovjednik vjernika, hazreti Fatima, čisti imami, a pogotovo imam Husejn tako utjecajni u sistemu Božanske vlasti da mogu da mijenjaju Božiju volju i opovrgnu Njegov Zakon.

Prijeislamski Arapi su o idolima, koje su držali božanstvima, imali upravo takvu zamisao; oni su govorili da je čin stvaranja isključivo u Božijim rukama i niko u tome nije Bogu saučesnik, ali su smatrali da su Mu idoli saučesnici u upravljanju i vladanju svijetom. Politeizam prijeislamskih Arapa nije bio u "stvoriteljstvu" već u "vladanju" i "upravljanju".

Znamo da među ljudima ima onih koji osnivaju neku organizaciju, a njenu upravu prepuštaju drugima ili dopuste i drugima da budu učesnici u njenom upravljanju. Vjerovanje politeista o Bogu, svijetu i upravljanju svijetom imalo je slične predodžbe. Kur'an Časni se žestoko protivi ovome i u više navrata daje do znanja da Bog nema ortaka ni u stvaranju ni u upravljanju. On sam je izvoditelj svijeta u postojanje, ali i Njegov upravitelj. Vlast i carstvo Univerzuma pripada islučivo Njemu i samo je On Gospodar svih svjetova.

S obzirom na činjenicu da su politeisti smatrali kako je vlast nad Univerzumom podijeljena između Boga i drugih, nisu se smatrali obaveznim da porade na stjecanju zadovoljstva i blagonaklonosti Jednoga Boga-Allaha. Umjesto toga govorili su: u zamjenu za žrtve i obrede koje vršimo pred idolima, možemo steći zadovoljstvo "drugih gospodara" pa makar to bilo i protivno zadovoljstvu "Allaha", a ako njihovo zadovoljstvo steknemo, oni sami će nam srediti odnos s Allahom.

Ako i među muslimanima ima onih koji vjeruju da pored Božijeg sistema vlasti postoji i neki drugi, njemu oprečan, to onda nije ništa drugo dolji politeizam. Ako neko misli da se do Božijeg zadovoljstva može doći jednim, a do

zadovoljstva npr. imama Husejna drugim putem, te da svaki od ova dva puta može neovisno da obezbijedi sreću za čovjeka, taj je daleko odlutao s Pravoga puta. Takvo mišljenje kaže da će Bog biti zadovoljan s nama ako činimo obaveze kao što je molitva, post, hodočašće, trud, čišćenje imovine, pravičnost, ispravnost, služenje ljudima, dobročinstvo roditeljima i tome slično, te našim izbjegavanjem grijeha kao što su laganje, nepravda, ogovaranje, pijančenje i preljuba, dok se imam Husejn zadovolji time da plaćemo ili se, u najmanju ruku, napravimo da plaćemo za njegovim mladim sinom Alijem Akberom. Prema ovom umišljanju, računica imama Husejna je jedno, a računica Božija nešto drugo. Nakon takve podjele nameće se zaključak da je postizanje Božijeg zadovoljstva nešto veoma teško, jer iziskuje mnoga djela kako bi se uđovaljilo Gospodaru, dok je postizanje zadovoljstva imama Husejna nešto vrlo jednostavno! Nakon što se postigne zadovoljstvo imama Husejna, on sam će se za nas založiti, jer ima utjecaja u Božjoj vlasti, a to što nismo obavljali molitve, što nismo postili, hodočastili, trudili se i dijelili na Božijem Putu, to sve će biti poravnato i grijesi će nestati kao da ih neko otpuhne!

Ne samo da je ovakva vizija o posredovanju kriva i neispravna već predstavlja politeizam u vjerovanju i skrnavljenje čistote i čestitosti imama Husejna, čiji je najveći ponos upravo služenje i pokoravanje Bogu – baš kao što se i njegov vrijedni otac veoma srdio na “gulate” koji su ga uzdizali na nivo božanstva i utjecao se Bogu Uzvišenom od njihovih riječi. Imam Husejn, neka je mir na njega, nije ubijen zato da bi – sačuvaj nas Bože! – nastao jedan novi sistem vlasti spram onog Božijeg, ili da spram fikha njegovog djeđa, Božijeg Poslanika, pokaže put bijega od Božijeg Zakona. On se žrtvovao i postao šehidom ne zato da bi oslabio praktične programe Islama i zakon Kur'ana, nego je upravo radi molitve, čišćenja imovine i ostalih islamskih propisa zanemario život na Ovom svijetu i prepustio se šehadetu.

Imam Husejn o svrsi i filozofiji njegovoga ustanka kaže:

“We inni lem ahrudž eširan we lā batiran we lā zāliman we innema haredžtu li talabi islāhin fi ummeti džeddi. Uridu en āmure bi-l ma'ruf we enha 'ani-l-munker.

Ja ne ustajem iz strasti ili želje za položajem, moj ustanak je samo zbog toga da bih napravio reformu u Ummetu moga đeda. Hoću da upravljam na dobro i da odvraćam od zla.”¹

¹ Nefsul-mahmum, str. 45.

Očuvanje zakona

Ispravno posredništvo, koje podržava zakon i čuva sistem, te koje je do kazano putem ajeta i brojnih šijskih ili sunnijskih predaja, dijeli se u dvije vrste:

- 1) posredovanje u “vođstvu” ili posredovanje u “djelu”,
- 2) posredovanje u “oprostu” ili posredovanje u “plemenitosti”.

Prva vrsta jeste ono posredovanje koje obuhvata izbavljenje iz patnje i do kucenje dobrostivosti, pa čak i uzdizanje položaja, a druga je posredovanje koje utječe na poništenje patnji i praštanje grijeha i, u najboljem slučaju, može pomoći u postizanju dobrote, ali ne može uzdići položaj osobe. Za ovu vrstu posredovanja Božiji Poslanik je rekao slijedeće:

“Idehartu šefā’ati li ehli-l-kebā’iri min ummeti ammal muhsinūn fe mā alejhim min sebil.”¹

“Svoje posredovanje sam ostavio za velike griješnike iz moga Ummeta, a dobročiniteljima nema šta da se prigovori.”

Posredništvo vođstva

Da bismo objasnili ovu vrstu posredovanja, potrebno je da se prisjetimo onoga što smo precizno razmotrili u prethodnom dijelu knjige pod naslovom “Onosvjetska patnja”. Tu smo rekli da se djela koja čovjek počini na Ovome svijetu, na Onome svijetu utjelovljuju i da se tamo manifestira njihova objektivna zbilja. Ovdje ćemo dodati da se na Onome svijetu utjelovljuju ne samo djela već i “relacije”. Ovosvjetski duhovni odnosi među ljudima na Onom svijetu poprimaju jedan neobično lijep izgled. Kad je osoba posrednik u upućivanju neke druge osobe na Pravi put, na Onom svijetu se između njih pojavi veza vođstva i slijedenja u jednom konkretnom obliku. Ovo isto vrijedi i za odvraćanje od Pravog puta i slijedenje tog odvraćanja.

U Kur’antu Časnom se kaže: *Jewme ned’ū kulle unāsin bi imāmibim.*²

Na Dan kada pozovemo sve ljude s vodom njihovim...

Dakle, svako će biti proživljen sa svojim vodom, tj. sa istim onim koji mu

¹ Bihāru-l-anwār, tom 8, str. 34 i 62.

² Al – Isra, 71.

je bio uzor u životu.

O utjelovljenju faraonovog upravljanja Kur'an kaže slijedeće:

Jaqdumu qawmehu jewme-l-qijameti fe awredohumu-n-när.¹

Na Sudnjem danu on će svoj narod predvoditi i u vatru ih uvesti...

Budući da je faraon na Ovom svijetu bio vođa zalutalih i da su ga iz njegova naroda slijedili zalutali, na Onome svijetu bit će proživljen kao njihov vođa. Faraon je posrednik i zagovornik svoga naroda, kako na Ovom tako i na Onom svijetu; zagovornik koji ih je na Ovom svijetu navodio na grijehu, na Onom će biti posrednik uvođenja u Džehennem. Njegovo posredovanje u uvođenju naroda u Džehennem na Onom svijetu nije ništa drugo doli utjelovljenje njegovog posredovanja u zavođenju svoga naroda na Ovom svijetu.

Pomenuti ajet upozorava da će faraon svoj narod na Onom svijetu uvesti u Džehennem. Kur'an ovim ajetom aludira na utjelovljenje faraonovog utjecaja u zalutalosti njegovih sljedbenika i kaže – kako god ih je faraon na Ovom svijetu uveo u zabludu, tako će ih i na Onom svijetu uvesti u Džehennem – štaviše, njihovo uvođenje u Džehennem na Onom svijetu nije ništa drugo doli čista manifestacija i utjelovljenje njihovog uvođenja u zabludu na Ovom svijetu.

Obje vrste vođstva, i pozitivno i negativno, i na Ovom svijetu a i na Ahiretu, imaju nekoliko podjela. Naprimjer, svi oni koji su se uputili svjetлом upute Muhammeda, s.a.v.a., na Onom svijetu će slijediti njega, a on će biti predvodnik svih dobročinitelja koji će na Sudnjem danu sa sobom nositi "znak zahvalnosti".

To je značenje posredništva po kojem je Božiji Poslanik zagovornik hazreti Alija i hazreti Fatime, a njih dvoje zagovornici Hasana i Husejna i svaki imam zagovornik drugog imama i zagovornik svojih učenika i sljedbenika. Takav poredak je na snazi. Ostali čisti imami sve što imaju od Muhammeda je.

Na osnovu takvog reda i učenjaci će da posreduju za one koje su podučavali. Nastat će jedan povezani i razgranati niz u kojem se manje skupine priključuju većima, a na vrhu reda je Božiji Poslanik Muhammed, mir neka je na njega i njegovu porodicu!

¹ Hud, 98.

*On je posrednik i Ovoga i Onoga svijeta,
na Ovom posrednik vjere, a na Onom džennetskih vrtova.*

*Ovaj svijet mu govori: Idi uputa im budi,
a Onaj svijet: Idi sjajni mjesec im budi.*

*I javno mu je i tajno dato zaposlenje:
Upućuj svijet Moj, da skloniš im neznanje.*

*Dahom se njegovim obje kapije otvaraju,
na Oba srijeta se njegove molitve uslišavaju.*

*Pečat je postao zato što u darežljivosti,
niko nije kao on bio niti će biti.*

*Stotine hiljada pozdrava neka je duši njegovoj,
pozdrav njegovom dolasku i svoj djeci njegovoj.*

*Oni njegovi prinčevi srećni,
od njegove su časne duše i krvi.*

*Bili oni iz Bagdada, Harija ili Reja,
iz bilo kojeg kraja su njegovoga soja.*

*Ako sa Zapada bude Sunce granulo,
opet je to Sunce, a ne nešto drugo.*

Razlog činjenici da u predajama nalazimo kako će imam Husejn biti zagovornik za mnoge nalazi se u tome što je učenje imama Husejna na Ovom svijetu najviše utjecalo na oživotvorene vjere i upute ljudi na pravi put.

Posredovanje imama Husejna, kao što smo rekli, ne znači da on kod Boga traži nešto što je u suprotnosti s Njegovom voljom. On ima dvije vrste posredovanja – jedna je ona koja se sastoji iz ovosvjetskih uputa na koje je ukazao ljudima i koje će se na Onom svijetu utjeloviti, a druga je ona o kojoj ćemo ubrzo govoriti.

Imam Husein je zagovornik onih koji su se uputili na Pravi put kroz njegovu doktrinu, a ne onih koji su njegovu doktrinu uzeli sredstvom odvraćanja s Pravog puta.

Ne treba zanemariti činjenicu da, isto onako kako su se neki uz pomoć Kur'ana uputili na Pravi put, tako isto su neki skrenuli s njega. Sami ljudi su

odgovorni za ono što su izabrali.

*Za kur'anske primjere Bog kaže:
Judbillu bili kesira we jehdi bili kesira we mā judbillu bili illa-l-fasiqin.¹*

Tim On mnoge u zabludi ostavlja, a mnogima na Pravi put ukazuje; ali, u zabludi ostavlja samo velike grešnike.

Mevlana je sačinio jednu izvanredno lijepu sliku ovog sadržaja. On kaže:

*Od Boga traži da se kod ovih pitanja,
ne spotakneš te da dospiješ do kraja.*

*Jer je puno onih koji se Kur'anom zavedoše,
niž ovo uže se mnogi narodi na dno stropoštaše.*

*Ali znaj, o prkosni, da uže krivo nije,
jer samom tebi uspon namjera nije.*

Uz pomoć užeta može se i izvući iz bunara, a i spustiti u bunar; ovisi o nama šta odaberemo.

Kur'an i Husejnovu učenje su užeta koja su toliko čvrsta da mogu ljudski rod izvući iz bunara nesreće na vrhunac sreće; jedno od ovih dvaju užeta je "hablun minallah", a drugo je "hablun mine-n-nās" – tj. jedno je od Allaha a drugo od ljudi. Ako neko, međutim, zloupotrijebi jedno od ovih dvaju Božanskih užeta, krivica se ne može pripisati užetima, već onima koji se nisu htjeli izbaviti i uspeti. Ova istina na Onom svijetu obistinit će se tako što će njihovo srozavanje u Džehennem biti po naredbi Kur'ana i imāmā. I upravo je ovo značenje riječi: *qasimu-l-raji we-n nar* (djelitelj Dženneta i vatre). U jednom hadisu kaže se da je Božiji Poslanik rekao:

"Inne-l-Kur'ane šāfi'un mušaffā' we māhilun musaddaq.²

Kur'an je posrednik čije posredovanje se prihvata i ogovaratelj čije ogovaranje se potvrđuje."

Kur'an Časni je i zagovornik vjernika i dobročinitelja na putu ka džennetskim vrtovima, a i protivnik i neprijatelj nevjernika i grešnika u njihovom srđanju u Džehennem; to je posrednik koji jedne uznosí u džennetske visine, a druge obara u džehennemske provalje.

1 Al-Baqara, 26.

2 Tefsir Ajjāšii, tom 1, str. 2.

Ova vrsta posredovanja može se nazvati posredništvom vođstva, a možemo je nazvati i posredništvom “djela”, zato što je osnovni činilac koji je ovdje bio razlogom spasenja, odnosno propasti, upravo djelo dobročinitelja ili zločinca.

Jasno je da nijedna od zamjerki na posredovanje ne može biti iznesena na ovu vrstu posredništva, a pogotovo se posredništvo u ovom smislu ni u kom slučaju ne kosi sa “Božijom pravdom”, već je potvrđuje.

Posredništvo oprosta

Druga vrsta posredovanja jeste posredovanje za oprost grijeha. Na ovo značenje posredništva pristizali su mnogi prigovori i kritike. Međutim, uz objašnjenje koje ćemo, ako Bog da, u ovoj knjizi dati, postaće jasno da ne samo da nema nikakve zamjerke na nj, već da ono predstavlja jedno od visoko vrijednih islamskih učenja zasnovanih na posebnim osnovama, a koje ukazuju na dalekosežnost i dubinu islamskih doktrina.

Nadmoć samilosti

Prije svega treba da obratimo pažnju na činjenicu da u postizanju sreće, pored značajne uloge ljudskih djela i koraka koje poduzima sam čovjek, u svijetu uvijek postoji još jedan, također značajan, činilac – a to je sveobuhvatna i prioritetna samilost našeg Gospodara. U vjerskim tekstovima može se naći sljedeća dova:

“Jā men sabaqat rāhmetuhu gādābēh
O Tī Čīja samilost nadilazi Tvoju srdžbu.”

Hafiz je u svojoj poznatoj gazeli rekao:

*Usjev želenog neba sam video i srđ mjeseca mladog,
pa sam se svoga usjeva sjetio i vremena žetvenog.*

*Rekoh: O srećo, usnula na jutarnjoj svjetlosti!
a otud mi se reče: ne gubi nadu u svoju “prethodnost”.*

Pod pojmom “prethodnost”, Hafiz misli na prioritetnost Gospodareve samilosti, a moguće je da misli i na nešto o čemu se govori u časnom ajetu:

*A oni kojima smo prethodno dobro obećali, oni će od njega (Džehennema)
daleko biti (Innellezine sabaqat lehum minnā el-husnā, ula’ike ’anbā*

mub'adūn)¹

U svakom slučaju, nema sumnje da je u Univerzumu primarna milost i sreća, dok su nevjerstva, grijesi i pojave zla nešto akcidentno i neoriginalno, a ono što je akcidentno uvijek se uslijed milosti, u granicama mogućeg, poništava. Činjenica da se ljudskom rodu ukazuju pomoći iz skrivenog svijeta jedan je od svjedoka primata Božije milosti nad srdžbom. To što Gospodar prašta grijeha i poništava njihove manifestacije, još je jedan svjedok preovladavanja Njegove milosti i oprosta nad srdžbom i kaznom.

Princip čišćenja

Jedna od pojava Božije milosti u sistemu Univerzuma jeste pročišćenje. Sistem kreacije ima odliku pranja. Vodene površine i biljni svijet upijaju štetne gasove u zraku i tako ga pročišćavaju. Da se zrak koji je zagađen izdisanjem živih organizama i sagorijevanjem ne pročisti putem rafinerijskog sistema biljnog svijeta i vodenih površina, zemljina atmosfera bi za kratko vrijeme izgubila mogućnost održavanja života, jer bi disanje u njoj bilo nemoguće. Raspadanje leševa od živih organizama kao i raspadanje suvišnih tvari koje one izlučuju predstavlja još jedan primjer pročišćenja kreacije.

Jednako kako u materijalnom svijetu i zakonima prirode nailazimo na procese pročišćavanja, tako i u duhovnom svijetu nalazimo pojave pranja i čišćenja. Ovdje spada praštanje i poništavanje zlih posljedica grijeha. "Oprost" znači pranje duša – u granicama za koje su se one pripremile – od učinaka grijeha.

Neke duše toliko zastrane i izgube mogućnost pročišćenja da ih se više ničim ne može oprati. Takve duše kao da se pretvore u samu nečist. Kada se nevjerstvo i politeizam uvriježe u srcu, potpuno mu unište mogućnost pročišćenja. Ovaj čin nevjerstva u duši jezikom Časnog Kur'ana nazvan je "zatvaranjem i pečaćenjem srca".

Princip zdravlja

Jedan od svjedoka dominiranja Božije milosti nad srdžbom u sistemu Univerzuma jeste činjenica da je u njemu uvijek zdravlje dominantno, a bolest nešto izuzetno i slučajno. Unutar građe svakog živog bića krije se odbrambeni mehanizam koji održava njegovu egzistenciju. Postojanje bijelih krvnih zrnaca, sa zadivljujućom odbrambenom snagom, svjedoči ovu tvrđnju. Napuklost kosti, posjekotina, nedostatnost hranjivih materija, sve se to kompenzira unu-

¹ Al – Anbija, 101.

tarnjim automatskim aktivnostima živog bića.

Prema vjerskim učenjima, svako novorođenče rađa se u prirodnoj vjeri:

Kullu mewlūdin jūledu ’ala-l-fitra hatta jekūne abawāhu juhawwidānihi ew junasirānihi. Svako dijete se rodi s prirodnom vjerom, sve dok ga roditelji ne učine židovom ili kršćaninom.¹

U prirodi svakog bića koje skrene sa svoje prave (fitretske) putanje postoji težnja da se vrati svom prvobitnom stanju. Filozofi kažu kako u svakoj prirodi (fitretu) koja se oskrnavi postoji želja za povratkom u prirodno stanje. Tj. u svijetu u svemu postoji sila koja teži ka ispravljanju i koja sve živo upravlja ka zdravlju i dobroti. Sve su to činjenice koje potvrđuju prevlast milosti nad srdžbom. Postojanje oprosta proizlazi upravo iz ovog principa.

Sveopća milost

Princip oprosta nije neka izuzetna pojava već opća formula koja proizilazi iz milosti i njene prevlasti u sistemu Univerzuma. Odavde zaključujemo da je Božiji oprost sveobuhvatan i da uokviruje sva bića u granicama njihovih mogućnosti prijema oprosta. Ovaj princip je efektivan za sve izbavljenike u njihovom postizanju sreće i izbavljenju iz patnje. Zato Kur'an Časni kaže:

Men jusraf 'anbu jemwe'izzin fe qad rabimehu.

*Onaj koji toga Dana bude pošteden, Bog mu se već smilovao.*²

Dakle, da nije milosti Božije, patnja nikoga ne bi zaobišla.

Božiji Poslanik je u jednom govoru, što ga je održao muslimanima potkraj svoga časnog života, ukazao na činjenicu da su za uspjeh i izbavljenje potrebna dva ključna faktora: djelo i samilost. Jedan dio tog govora glasi:

“O narode! Između Boga i bilo kog pojedinca nema ni rodbinske niti koje druge veze koja bi uzrokovala promicanje koristi ili odmicanje štete, sem čovjekovog rada i djela. Pazite! Neka niko ništa besmisleno ne tvrdi i neka u duši svojoj ne gaji puste želje. Tako mi Boga, koji me je uistinu poslanikom učinio, nema ništa što bi moglo biti razlogom uspjeha i spasenja doli djelo izmiješano s Božijom milošću; čak bih i ja propao ako bi grijehe činio.” A onda

1 Bihārul-anwār, tom 2, str. 88.

2 Al – An'am, 16.

je dodao: "Bože moj, da li sam dostavio svoju poslanicu?"¹

Tajna Poslanikovog traženja oprosta kao i ostalih vjerovjesnika i čistih imama, također, leži upravo u ovoj sveobuhvatnosti i općenitosti principa praštanja. Ustvari, može se reći da onaj koji je bliži Bogu, taj se više i koristi ovim principom – i općenito, što je veća bliskost, to se čovjek više i koristi lijepim Božijim imenima i osobinama Njegove savršenosti. Časni Poslanik kaže:

"Innehu lejugānu ala qalbi we inni le'estagfirullahe kulle jemwin sab'ine merreten.

U srcu, zaista, osjetim potištenost i molim Allaha za oprost svakog dana sedamdeset puta."²

Odnos praštanja i posredovanja

Kakva je veza između Božijeg oprosta i posredovanja? Božiji oprost se, kao i svaka druga milost, manifestira putem sistema i zakona. U drugom dijelu knjige opširno smo govorili o sistematiziranosti Univerzuma i rekli da je razlika među bićima jedan od sistemskih imperativa Univerzuma. Rekli smo, također, da međusobna razlika bića nije nešto pridodano niti ustanovljeno u njima, već je to pokazatelj njihove biti, tj. pokazatelj njihovog identiteta i načina postojanja. Nepostojanje ovih razlika identično je nepostojanju njih samih, a ako se prepostavi njihovo postojanje, teza o nepostojanju razlika je nepojmljiva.

Iz onoga što smo tamo rekli jasno se da zaključiti da nijedna milost Gospodara ne teče izvan stvorenog sistema i zakona u njemu. Upravo zbog toga i oprost Gospodara treba da dospije do griješnika preko velikih duša vjerovjesnika i Božijih prijatelja, jer je to imperativ postojećeg reda i univerzalnog sistema. Iz istog onog razloga prema kojem Objava ne teče neposredno, ljudi neposredno od Boga ne dobijaju vjerovjesništvo, te zbog toga što se nijedna druga milost ne ostvaruje direktno, ni milost praštanja direktno nije moguća.

Ako prepostavimo da u predajama nema niti jednog dokaza kojim bi potvrđili posredništvo, onda bismo to morali da prihvatimo putem jasnih i nepobitnih prikaza

¹ Komentar na Stazu rječitosti od Ibn Ebu al- Hadida, tom 2, str. 863.

² Al – Mizan, tom 18 u komentaru na blagoslovljeno poglavlje Muhammed (a. s).

poput onih o mogućnosti postojanja plemenitijeg¹ i sistematiziranosti Univerzuma.

Kad se prihvati postojanje Božije milosti, nepobitni razumski osnov čovjeka primorava ga priznati da milost Božija obavezno teče kroz jedan univerzalni razum ili univerzalnu dušu, tj. razum i dušu koji su na položaju univerzalnog Božanskog starateljstva (welājete kullije ilāhi); nemoguće je da Božija blagodarnost do bića dospijeva neplanski i van zakona.

Na svu sreću, Kur'an Časni nas i ovdje usmjerava. Kada tome pridodamo islamsku tradiciju, pogotovo ako imamo u vidu ono što je preneseno u vjerdostojnim džaferijskim predajama o temi starateljstva Božijeg Poslanika i čistih imama, te o stupnjevima starateljstva na nižim razinama vjernika, možemo zaključiti da posrednik oprosta nije samo jedan univerzalni duh već da i univerzalne i individualne ljudske duše, sa svim svojim razlikama u stupnjevima, imaju udjela u posredovanju. Ovo je jedno od najznačajnijih učenja Islama i Kur'ana, koje je dobro objašnjeno jedino u džaferijskom mezhebu od strane čistih imama i učenika njihove doktrine.

Uslovi posredništva

S obzirom na činjenicu da posredništvo (šefā'at) nije ništa drugo doli Božiji oprost, koji se naziva "praštanjem (magfiret)" kada se pripisuje Bogu, a "posredovanjem (šefā'at)" kada se pripisuje posrednicima i kanalima kroz koje teče Božija milost – postaje jasno da sve ono čime se uvjetuje sveobuhvatnost oprosta čini isto ono što uvjetuje i sveobuhvatnost posredništva. Razumski gledano, uvjet oprosta nije ništa drugo doli prijemčivost osobe za nj. Ako neko bude izuzet iz sveopće Božije milosti, razlog za to je on sam, a ne – sačuvaj nas Bože! – prepostavka da je Božija milost ograničena. Božija milost nije ograničena poput bankovnog kredita nekog trgovca. Kredit Božanske milosti je neograničen, ali se sposobnosti ljudi razlikuju. Moguće je da neko bude potpuno neprijemčiv i da tako ne dobije ni najmanje od Božanske milosti.

Iz vjerskih tekstova se potpuno jasno vidi da nevjerstvo i mnogoboštvo sprečavaju oprost.

Kur'an Časni izričito naglašava:

1 *Mogućnost plemenitijeg (Imkāne aṣraf)* stoji spram *mogućnosti oskudnijeg (Imkāne akbas)*. Pod pojmom mogućnost plemenitijeg misli se na to da kad god dovođenje u postojanje jednog oskudnijeg bića postane moguće, to implicira da prije istog mora da postoji jedno plemenitije moguće biće kao njegov uzrok. Obrnuto ovome je također ispravno, tj. kad god postanu plemenitija moguća bića, treba da postoje i moguća oskudnija bića. – Asfār, tom 7. str. 244 i 245. (o. p.)

Innellabe la jagfiru en jušreke bibi wa jagfiru ma diñe žalike limen ješā¹ Allah sigurno neće oprostiti da Njemu druge smatraju ravnim, a oprostiće onome kome hoće ono što je manje od toga.

Ukoliko čovjek izgubi vjeru, njegova veza s praštanjem se najedanput prekida i on se više ne može koristiti ovom velikom milošću. Kad se srce čovjeka zapečati, postaje poput hermetički zatvorene posude, koju u sve okeane da urone ni kapi vode ne prima. Život takvog lica postaje poput neplodne zemlje u kojoj kiša Božije milosti umjesto cvijeća daje korov.

Ako vidimo da u jalovom zemljištu ne raste cvijeće, to se ne dešava zbog manjka kiše već zbog neplodnosti zemljišta.

Jezikom nosioca Prijestolja, Kur'an Časni ovako opisuje obilatost Božije milosti:

Meleci koji drže prijesto i oni koji su oko njega veličaju i hvale Gospodara svoga i vjeruju u Njega i mole se da budu oprošteni grijesi vjernicima: "Gospodaru naš, Ti sve obuhvataš milošću i znanjem; zato oprosti onima koji su se pokajali i koji slijede Troj put i sačuvaj ih patnje u vatri!.²

Iz ovog časnog ajeta može se razumjeti kako neograničenost Božije milosti tako i glavni uvjet stjecanja prijemčivosti za korišćenje Božijim oprostom.

Iz kur'anskih ajeta zaključuje se da je za vjerovanje potreban i nužan, ali ne i dovoljan uvjet dokućenje posredništva i oprosta. Niko i ne može decidno objasniti sve uvjete. To zna samo Bog i niko više. U ajetu u kojem se nagonještava oprost za sve grijeha sem politeizma, postoji dodatak "*li men ješā – onome kome hoće*", a u ajetima koji govore o posredovanju postoji i dodatak "*we lā ješā’ne illa limen irtedā³ ...posrednici će posredovati samo za one kojima Bog bude zadovoljan.*" Oba ova dodatka su u istom značenju – doima se kao da Kur'an neće izričito da pojasni sve uvjete sveobuhvatnosti posredništva, nego želi da srca zadrži u stanju između straha i nade. Odavde se može razumjeti da ne stoji prigovor po kojem vjera u posredovanje uzrokuje ohrabrenje za činjenje grijeha.

¹ An – Nisa, 116.

² Al – Mu'min, 7.

³ Al – Anbijah, 28.

Posredništvo je u Božijim rukama

Osnovna razlika između istinskog i lažnog posredovanja je u činjenici što istinsko posredovanje polazi od Boga, a završava se kod grijesnika, dok je lažno posredovanje obrnuto. U istinskom posredovanju, onaj kod koga se posreduje, tj. Bog Uzvišeni, jeste inicijator posredništva; dok je u lažnom posredovanju onaj za koga se posreduje, tj. grijesnik, njegov inicijator. U neispravnim posredništvima, čije primjere nalazimo na ovom svijetu, zagovornik dobija mandat posredništva od prekršitelja, jer je on taj koji ga je pozvao na posredovanje. Međutim, u ispravnim i istinskim posredništvima, koja se mogu pripisati vjerovjesnicima i Bogu bliskim ljudima, posredništvo posrednika dolazi s Božije strane i On je Taj koji sredstvo čini sredstvom. Drugim riječima, u pogrešnom posredovanju, posrednik potпадa pod utjecaj onoga za koga posreduje (grijesnika), a onaj kod koga se posreduje (posjednik vlasti) potпадa pod utjecaj posrednika, međutim u ispravnom posredovanju stvar je upravo suprotna – onaj kod koga se posreduje (Vladar, tj. Bog) uzrok je koji inicira posrednika i posrednik po Njegovoj volji pravi utjecaj na grijesnika. Pokretač samilosti u neispravnom posredništvu je grijesnik, dok je to u ispravnom Onaj kod koga se posreduje (tj. Bog).

U svom komentaru sure Al-Hadid, Mulla Sadra ima jedno prihvatljivo naučno objašnjenje u pogledu razlučivanja između neispravnog i ispravnog posredovanja i toga kako u sistemu Ovoga svijeta postoji ono što nazivamo neispravnim posredovanjem, dok to u sistemu Onoga svijeta ne postoji i nemoguće je da takvo što bude.

On tu raspravu proširuje i na bitne i slučajne uzroke, kao i na bitne i akcidentne ciljeve. Zatim raspravlja o tome da na Ovome svijetu (što nije specifikum ljudskog društva) slučajni uzroci ponekad određuju sudbinu neke stvari, ili je sprečavaju da dospije do svog bitnog cilja, te tako ona stigne tek do usputnog cilja, dok na Onom svijetu slučajni uzroci i akcidentni cljevi nemaju nikakvog efekta. S obzirom na činjenicu da je ovo rasprava koja iziskuje malo dublje razmatranje, ovdje se nećemo u nju upuštati, a oni koji to žele neka se obrate na objašnjenja samog Mulla Sadraa na različitim mjestima njegovog tefsira.

Kur'anski ajeti u kojima se govori da je nemoguće posredovanje bez Božje dozvole ukazuju upravo na ovu poentu. S tim u vezi u Kur'anu nalazimo jedan veoma zanimljiv ajet:

*Qul lillahi šeфа'atun džemi'an
Reci: Sva posredovanja pripadaju samo Bogu.*¹

Ovaj ajet sasvim izričito potvrđuje posredništvo i jasno daje do znanja da su sva posredovanja od Boga i da su u Njegovim rukama; jer Bog je Taj koji posrednika čini posrednikom. Moguće je da se ovaj ajet odnosi samo na posredovanje koje će se dogoditi na Sudnjem danu, tj. na vrhu takozvanog "uzlaznog luka"², a moguće je da obuhvaća i apsolutno posrednike i posredništva milosti, tj. da obuhvaća i "silazni luk". Drugim riječima, moguće je da obuhvaća cijeli uzročno-posljedični sistem Univerzuma. Bilo kako bilo, sa stanovišta onosvjetskog posredništva, grijesnik nema moć da bez Božije volje inicira posrednika, a ni posrednik bez Njegove volje nema moći da posreduje.

Racionalni dokaz za to je princip koji se dokazuje u teozofiji, tj. "da je Biće koje je u svojoj biti nužno, takvo i u svim svojim aspektima", tj. isto onako kako je nemoguće da Nužno Biće u svojoj biti bude posljedica nečeg drugog, prema istom principu nemoguće je da u svojim osobinama i djelima potpadne pod utjecaj bilo kojeg uzroka. On je Apsolutno utjecajni i ne potпадa ni pod čiji utjecaj, niti šta u Njemu stvara reakciju.

Tewhīd i prizivanje u pomoć

I rečenoga možemo donijeti veoma važan zaključak u pogledu obrednog jednoboštva. Naime, pri traženju posredovanja od Bogu bliskih, kao prvo, treba pronaći istinskog posrednika, tj. onoga koga je Bog učinio posrednikom. Kur'an Časni kaže:

*O vjernici, Allaha se bojte i nastojte da priskrbite za Nj sredstvo (približavanja). Ja ejuhalleżine āmenū-t-tequllahe wa-b-tagū ilejbi-l wasile.*³

Općenito gledano, pribjegavanje sredstvima i posrednicima, budući da je sam Bog dao sredstva i da je sam On sredstvo učinio takvim, te da On od nas

1 Az – Zumer, 44

2 Silazni luk podrazumijeva sva stvorena koja proističu od Samog Boga, Koji je na vrhu piramide svih bića, počevši od muhamedanskog hakikata, univerzalnog duha pa sve naniže do najbeživotnijih djelića materije. Uzlazni luk pak podrazumijeva sva stvorena koja kreću suprotnom putanjom od najbeživotnijih djelića materije i idu vertikalnom ljestvicom ka sve savršenijim i složenijim bićima, stižući tako na početak luka, do samog Boga. (op. prev.).

3 Al – Maida, 35..

zahtijeva da se koristimo tim sredstvima, ni u kom slučaju nije politeizam već čisto jednoboštvo. U tom smislu, nema nikakve razlike između materijalnih i duhovnih, formalnih i idejnih, ovosvjetskih i onosvjetskih sredstava, izuzev što se materijalna sredstva mogu spoznati putem prakse i naučnog eksperimenta, dok se duhovna sredstva trebaju spoznati putem vjere, tj. putem Objave, Knjige i tradicije.

Kao drugo, kada se čovjek kod Boga poziva na posrednika, treba svu svoju pažnju da usredsredi na Boga, pa tek onda na posrednike i zagovornike, jer je stvarno posredovanje, kao što smo rekli, ono u kojem je Onaj kod koga se posreduje inicirao posrednika na posredovanje, dakle, zato što to Bog hoće i što je On time zadovoljan, posrednik može da posreduje. Kada je riječ o krvom i pogrešnom posredovanju, tu se sva pažnja usmjerava na posrednika, ne bi li utjecao na Onoga kod koga se posreduje. Zato je griješnik u ovom slučaju zaokupljen posrednikom od kojeg traži da ode kod svoga prepostavljenog i da ga zadovolji. Dakle, ako se pri traženju posredovanja glavna pažnja i nada ne polaže u Boga, već u zagovornika, takvo šta može se smatrati kao politeizam u ibadetu.

Božije djelo se odvija sistematski. Ako neko hoće da zaobiđe sistem kreacije, taj je zalutao. Upravo zbog toga Uzvišeni Bog griješnike upućuje na to da odu kod Božijeg Poslanika i da, pored svojega traženja oprosta kod Boga, od plemenitog Poslanika također zatraže da se za njih moli Bogu. U Kur’antu Časnom stoji:

...a da oni koji su se sami prema sebi ogrijšešili dođu tebi i da zamole Allaha da im oprosti i da Poslanik zamoli za njih, vidjeli bi da Allah zaista prima pokajanje i da je milostiv.¹

Prema tome, čovjek se ne može osloniti samo na svoje dobro djelo i bogobojaznost (*taqwā*), već se treba čvrsto držati onoga što je Božiji Poslanik u posljednjim danima svoga časnog života izrekao, a to je: *Čovjeka spašava samo njegovo dobro djelo i Božija milost.*

Odgovori na primjedbe

Na osnovu navedenog tumačenja o posredništvu dobili smo odgovore na primjedbe i to sljedećim redoslijedom:

¹ An – Nisa, 64....

- 1) Posredništvo se ne protivi ni bogoslužnom niti bitnom tewhīdu, jer samilost posrednika nije ništa drugo doli odsjaj Božije samilosti, a i samo pokretanje posredništva, također, dolazi od Gospodara. (odgovor na prvu i drugu zamjerku).
- 2) Isto onako kako vjera u Božiji oprost ne bodri na grijeħ, već ulijeva nadu, tako i vjera u posredništvo ne podstiče na grijeħ. Obraćanje pažnje na to da je uvjet oprosta i posredništva Božija volja i Njegovo zadovoljstvo rasvjetljava činjenicu da je efekat ovog vjerovanja tako velik da srca izbavlja iz razočarenja i beznađa, a ujedno ih čuva na granici straha i nade. (odgovor na treću primjedbu)
- 3) Dvije su vrste posredovanja: krivo i pravo. Razlog što se u nekim kur'anskim ajetima posredništvo odbacuje a u nekim afirmira jeste postojanje dviju vrsta predodžbi o posredovanju; Kur'an hoće da odvrati umove od kri- vog posredovanja i upravi ih ka pravom. (odgovor na četvrtu primjedbu)
- 4) Posredništvo nipošto ne poništava ulogu ljudskog djela, jer je djelo u svojstvu prijemnog (qābeli), a milost Gospodara u svojstvu činidbenog (fā'e'lī) uzroka. (odgovor na petu primjedbu)
- 5) U ispravnom posredništvu ne postoji predodžba da Bog potpada pod utjecaj, jer se ispravno posredništvo odvija hijerarhijski, odozgo prema dolje. (odgovor na šestu primjedbu)
- 6) U posredovanju, kao i praštanju, favoriziranje i nepravda ne postoje; sa- milost Gospodara je neograničena, a razlog zbog kojeg Božija milost ne do- pire do nekoga jeste u neprijemčivosti njega samoga kao prijemnika milosti. (odgovor na sedmu primjedbu)

POGLAVLJE 9

D O B R A D J E L A N E M U S L I M A N A

PLAN RASPRAVE

Jedno od pitanja koje se razmatra na temu Božije pravde jeste pitanje “dobreih djela nemuslimana”.

Danas ovo pitanje kruži u različitim slojevima društva; među učenima i neukima, obrazovanim i neobrazovanim. Naime, postavlja se pitanje da li su dobra djela nemuslimana kod Boga primljena ili ne? Ako su primljena, kakve onda ima razlike u tome da čovjek bude musliman ili ne? Važno je da čovjek čini dobra djela na Ovome svijetu, pa makar i pod prepostavkom da nije musliman i da je potpuni laik, neće ništa izgubiti. A ukoliko mu djela nisu primljena i ako se potpuno poništavaju, tj. ako nema nikakve nagrade kod Boga, kako se onda to slaže s Božijom pravdom?

Isto ovo pitanje se može postaviti unutar Islama sa stanovišta džaferijskog mezheba, tj.: da li je dobro djelo muslimana nedžaferije prihvaćeno kod Boga ili ne? Ako jeste, kakve onda ima razlike između toga da čovjek bude musliman džaferija ili musliman nedžaferija; važno je da bude musliman, a pod prepostavkom da i nema džaferijsko mišljenje i ako nije pod starateljstvom Poslanikove porodice, ništa ne gubi. Ako mu pak djelo nije prihvaćeno, kako se onda to slaže s Božijom pravdom?

U prošlosti je ovo pitanje bilo razmatrano samo među filozofima i u filozofskim knjigama; međutim, u naše vrijeme ono je ušlo u sve slojeve društva, malo ko barem samom sebi nije postavio ovo pitanje.

Teozofi su ovaj problem razmatrali na sljedeći način: ako bi trebalo sve ljudi koji su izvan Islama kazniti Džehennemom, onda bi to impliciralo dominaciju zla u sistemu Univerzuma; međutim, na osnovu nepobitnih principa, sasvim je jasno da su sreća i pojave dobra zbiljske i dominantne, a ne nesreća i pojave zla.

Sve ostalo stvoreno je radi čovjeka kao najprofijnenijeg stvorenja u Univerzumu (naravno u ispravnom smislu, tj. onako kako ovu stvar shvaćaju teo-

zofi, a ne kako je obično kratkovidi poimaju). Ako bi čovjek trebao da bude stvoren za Džehennem, tj. da stjecište većine ljudi bude Džehennem, onda bi se moralo priznati da Božija srdžba dominira nad Njegovom milošću, jer je većina svijeta izvan prave vjere; štaviše, i oni koji su počašćeni da slijede pravu vjeru, na djelu su obično nedosljedni. Dakle, teozofi su ovako postavljali ovu raspravu.

Ima oko pola stoljeća otkako, uslijed razvoja komunikacija među muslimanskim i nemuslimanskim narodima, ovo pitanje kruži unutar svih slojeva, a pogotovo među slojem tzv. intelektualaca. Naime, postavlja se pitanje: Da li je Islam, i vjerovanje po njegovom kodeksu, obavezni uvjet prijema dobrih djela kod Boga?

Kada ovi prouče biografije nekih nemuslimanskih naučnika, koji su u zadnje vrijeme dali nemjerljiv doprinos ljudskom rodu i kad ih nađu zaslužnima svake nagrade; a kad, s druge strane, razmotre od ranije stečeno mišljenje da je djelo nemuslimana uzaludno, teško se uznemire i zapadnu u nedoumicu. Ovako je, dakle, ova rasprava, koja je godinama bila u specifičnom domenu filozofskog istraživanja, ušla u široke krugove društva i nametnula se u vidu zamjerke na Božiju pravdu.

Naravno, ova primjedba se ne odnosi direktno na Božiju pravdu; ona se tiče islamskog viđenja čovjeka i njegovih djela. A s pitanjem Božije pravde povezuje se zato što izgleda da je ovakva vrsta zauzimanja stava prema čovjeku i njegovim djelima te ovakvo ophođenje Uzvišenog Boga prema njemu, suprotno kriterijima Božije pravde.

U svojim kontaktima koje održavam s omladinom i studentima često se susrećem sa ovakvom vrstom pitanja. Nekad pitaju da li će izumitelji i veliki naučnici poput Pastera, Edisona i njima sličnih biti stanovnici Džehennema, a pseudo sveci, koji cijeli život provedu po kutovima džamija i tekija, ne pružajući nikakvu korist ljudskom rodu, ipak ući u Džennet? Je li to Bog Džennet stvorio samo za nas muslimane, ili još uže, samo za džaferije?

Prije nekoliko godina bio sam pozvan da održim govor u jednom udruženju. Tu je od učesnika zatraženo da svoja pitanja zapišu pa da im se odgovori. Sva pitanja su zapisali u jednu svesku i predali je meni, kako bih ja odabrao temu svoga govora na osnovu jednog od tih pitanja. U toj svesci sam primijetio da se jedno pitanje najviše ponavlja, a ono je: "Da li će Bog svakog nemuslimana uvesti u Džehennem? Da li će Edison, Paster, Njutn i drugi veliki naučnici biti stanovnici Džehennema?"

Tada sam shvatio značaj ovog pitanja u pogledu zaokupiranosti ljudskih misli njime.

U ovom dijelu knjige posvetit ćemo više pažnje ovom pitanju, ali prije nego uđemo u raspravu, potrebno je da rasvijetlimo dvije stvari kako bi tema rasprave bila potpuno jasna.

1) Opći aspekt rasprave

Cilj ove rasprave nije da sudimo ljudima, naprimjer, da odredimo da li je Paster stanovnik Dženneta ili Džehennema. Mi ne znamo u šta je on stvarno vjerovao i šta je mislio. Koje su mu bile namjere? Kakva je imao duševna svojstva i narav? Čak ne znamo ni kakva su njegova djela u cjelini? Sve što mi znamo o njemu jeste u granicama njegovih naučnih radova koji su došli kao usluga čovječanstvu.

Ovo nije specifično samo za Pastera, lični računi su u Božijim rukama i niko nema prava da o drugome iznosi procjenu da li će dotični biti stanovnik Dženneta ili Džehennema. Ako bi nās pitali: Da li je šejh Murtezā Ansāri (da mu Bog uzvisi položaj), sa svim onim njegovim poznatim isposništвom, bogobojaznošću i dobrim djelima, zasigurno stanovnik Dženneta, ili ne?, naš odgovor bi bio: Ono što mi znamo o njemu jeste to da u okviru njegovog naučavanja i prakse nismo našli ništa loše, već sāmo dobro. Međutim, nema-mo to pravo da stoprocentno kažemo da je on stanovnik Dženneta; samo je Bog Taj koji poznaje nutrine ljudi i sve njihove tajne i samo On ima tačan i precizan uvid u račune Njegovih stvorenja. Decidna mišljenja u ovom pogledu mogu se iznositi samo o onima čije su krajnje sudbine obznanjene od strane prvaka vjere.

Obični svijet nekad raspravlja o tome ko je bolji učenjak i koji od njih je bliži Bogu? Naprimjer, da li je to Sejjid ibn Tāwūs ili Sejjid Bahru-l-Ulūm, ili pak šejh Ansāri? Nekada pitaju koji je od potomaka imama plemenitiji? Npr. da li je plemenitiji hazreti Abdu-l-Azim ili hazreti Ma'sūma? Jedanput su od autoriteta fikha zatražili da izda fetvu o tome da li je bolji hazreti Abu-l-Fadl ili hazreti Ali Akbar? Da bi pitanje postavili u vidu jednog praktičnog problema, kako bi autoritet fikha bio primoran da odgovori, upitali su sljedeće: "Ako se neko zavjetuje da će zaklati kurban na ime najboljeg i najplemenitijeg potomka imama, šta treba da učini? Da li je hazreti Abul Fadl bolji ili hazreti Ali Akbar?"

Jasno je da su ovakve rasprave iz temelja neispravne i da odgovor na ova-

kva pitanja nije dužnost ni vjerskog pravnika niti bilo koga drugog. Mi nismo dužni da određujemo položaje Božijih robova, to je stvar koju treba prepustiti Bogu i niko sem Njega u ovom pogledu ne zna ništa, osim ako je obaviješten od strane Njega samoga.

U počecima Islama bilo je nekih slučajeva gdje su neki muslimani iznosili ovako neumjesna mišljenja, na što je Božiji Poslanik reagirao s negodovanjem. Kad je Osman ibn Maz'ūn umro, jedna žena, Ensārijka, po imenu Umm 'Alā je u prisustvu Božijeg Poslanika, a obraćajući se umrlom, rekla:

“Hani'an leke-l-Džennet! –
Neka ti bude ugodno u Džennetu.”

Iako je Osman ibn Maz'ūn bio vrlo plemenit čovjek i iako je Božiji Poslanik za njim veoma plakao i poljubio njegovo mrtvo tijelo, ipak se naljutio na ovo neumjesno iznošenje mišljenja; obraćajući se ovoj ženi, s negodovanjem joj je rekao: “Otkud ti znaš? Zašto neosnovano sudiš? Zar ti primaš Objavu?! Je li to ti znaš račune Božijih stvorenja?!?” Žena je rekla: “O, Božiji Poslaniče, on je bio tvoj drug koji se zajedno s tobom borio na Božijem Putu.” Kao odgovor, Božiji Poslanik je izrekao jednu veoma zanimljivu rečenicu, na koju treba obratiti posebnu pažnju. Rekao je:

“Inni resūlullah we mā edri mā juf’alu bi. –¹
Ja sam Božiji Poslanik, a ne znam kako će se postupiti sa mnom.”

Ova rečenica vrlo sliči sadržaju jednog od ajeta Kur'ana Časnog u kojem se kaže:

Qul mā kuntu bid'an mine-r- rusul we mā edri mā jufa'lū bi we lā bikum. ²
Reci: Ja nisam prvi poslanik i ne znam šta će biti sa mnom i s vama. ³

Sličan događaj prenosi se i u vezi sa smrću Sāda ibn Mu'āza. Kada Sādova

1 Usdu-l- Gabe – Osman ibn Maz'ūn.

2 Al – Ahkaf, 9.

3 Moguće je da se ovdje pojavi prigovor tj. da se sadržaj ovoga ajeta kosi sa onim što je uzeto kao sasvim jasno i nedvojbeno među muslimanima, a to je da je Božiji Poslanik izvijestio o svom hvaljenom položaju na Sudnjem danu i o tome da će posredovati za neke grešnike. Štaviše, kosi se sa obećanjem koje je dato u nekim drugim ajetima, kao što je: “we le sewfe ju'tike Rabbuke fe terdā” ili “lījagfir leke Allahu mā taqaddame min zenbike we mā ta'ahhare”.

Odgovor na ovo je taj da ajet časni, kao što se to vidi i iz sadržaja gore spomenutog hadisa, hoće da kaže da rezultat ljudskih djela, i na koncu sudbina čovjeka, nikome nije stopostotno jasna te da je samo Bog taj koji zna krajnju sudbinu, a ako drugi i spoznaju nešto od toga, onda se to odvija isključivo putem Božije Objave. Dakle, ajet koji poriče obaviještenost o konačnoj sudbini, zapravo, negira mogućnost Poslanika, ili bilo koga drugog da, oslanjajući se na sebe i vlastito djelo, predviđa što će biti s njim. Međutim, oni ajeti koji pokazuju da je časni Poslanik obaviješten o svojoj krajnjoj sudbini, ili sudbini drugih, govore o obaviještenosti na osnovu Božije Objave.

majka na njegovoj samrtnoj postelji izriče sličnu rečenicu, Božiji Poslanik joj veli: “Lā tahtami ’alallah - Nemoj Bogu da predodređuješ.” Tj. nemoj da donosiš krajnje presude po svom nahodenju i u stvarima koje se tiču Boga.¹

2) Jedino prihvatljiva vjera je Islam

Još jedna stvar koju treba razjasniti prije nego uđemo u glavni dio rasprave jeste da se diskusija o dobroćinstvima nemuslimana može voditi na dva načina. Ustvari, mogu se napraviti dvije rasprave: jedna se odnosi na pitanje da li je neka druga vjera pored Islama prihvatljiva ili se prihvaca isključivo Islam. Drugim riječima, da li je dovoljno da čovjek pripada jednoj od nebeskih vjera – da ne bude bitno da li je čovjek musliman, kršćanin, židov pa čak i zoroastrijanac – ili je pak u svakom vremenu istinski valjana samo jedna vjera?

Druga stvar koju treba da razjasnimo, nakon što prihvatimo da je prava vjera uvijek jedna, jeste pitanje da li je nagrada za dobra djela uvjetovana pravovjerstvom ili ne?

Ono o čemu ćemo u ovom dijelu knjige raspravljati jeste ovo drugo pitanje.

O prvom pitanju ćemo ukratko reći da je prava vjera u svakom vremenu samo jedna i da su svi obavezni da je slijede.

Nije valjana ideja koja se u novije vrijeme pojavila među nekim zagovornicima intelektualizma, po kojoj su sve nebeske vjere, u pogledu kredibiliteta, u svim vremenima jednake.

Istina je da nema protivrječnosti i nesuglasja među Božijim poslanicima. Svi oni su pozivali jednom cilju i Jednom Bogu. Oni nisu dolazili da među ljudima prave razlike. Ali to ne znači da je u svakom vremenu paralelno bilo nekoliko različitih a istinskih vjera, te da čovjek, shodno tome, može u svakom vremenu slijediti bilo koju od njih i da bude u pravu. Naprotiv, značenje toga je da čovjek treba da prizna sve Božije poslanike i da ima na umu da su prethodni nagovještavali dolazak narednih, pogotovo dolazak posljednjeg i najpllemenitijeg među njima, te da su ovi naredni poslanici potvrđivali prethodne. Dakle imperativ vjerovanja u sve vjerovjesnike jeste da se u svakom vremenu povinujemo vjerozakonu onog poslanika koji predstavlja to vrijeme, što nadalje znači da u savremenom dobu budemo pokorni zapovijedima koje su nam od Boga došle preko Posljednjeg poslanika. Ovo predstavlja nezaobilaznu sadržinu Islama, tj. predanosti Bogu i prihvatanja poslanica koje su donosili Njegovi

1 Bihāru-l-anwār, izdanje Akhundi, tom 6. str. 261.

poslanici.

Mnogi su danas pristali uz spomenutu ideju (vjerski pluralizam) i misle da je dovoljno to da čovjek poštuje Boga i da pripada jednoj od nebeskih vjera, tj. da izvršava zapovijedi te vjere, a forma isповijedanja vjere nije bitna. Oni kažu da je Mesih (Isa) Božiji poslanik, baš kao i Muhammed: pa prema tome, ako budu jednom sedmično išli u crkvu, ispravno su postupili, kao što će ispravno postupiti i ako, po zapovijedima Muhammedove vjere, svakodnevno pet puta budu obavljali molitvu. Ovi kažu da je najbitnije da čovjek ima vjere u Boga i da se drži nekog od Njegovih programa.

Džordž Džordak,¹ autor knjige “El-Imam Ali” i poznati kršćanski pisac iz Libana Halil Džubran, te njima slični, predstavljaju nosioce spomenute ideje.

Ovi vjeruju da čovjek nije obavezan da isповijeda neku posebnu vjeru, već je dovoljno da bude vjernik. Stoga, određujući se kao kršćani, u isto vrijeme drže da su prijatelji hazreti Alija i čak vjeruju da je i on sam imao ovu njihovu ideju. Džordž Džordak kaže: “Ali ibn Ebu Talib je iznad toga da narodu nametne obavezno prihvatanje jedne posebne vjere.”²

Mi ovu ideju, međutim, smatramo pogrešnom. Tačno je da u vjeri nema prisile: “Lā ikrāhe fi-d-din.”³, međutim to ne znači da je Božija vjera u svakom vremenu mnoštvena i da možemo birati šta hoćemo i kako hoćemo. To nije tako, u svakom je vremenu samo jedna vjera ispravna, a ne više njih; svako vrijeme je imalo svoga poslanika koji je donosio vjerozakon a narod je bio obavezan da ga slijedi i da svoje zakone i propise, što u obredoslovju što u drugim oblastima, uskladi s njegovim učenjima, sve dok nije došao red na

1 Logika Džordž Džordana o Muhammedu (s.a.v.a.) pokazuje da on vjeruje u njegovo vjerovjesništvo i to da je nosilac Božje objave. Za hazreti ’Alija potpuno vjeruje da je jedna izvanredna ličnost i drži ga na nivou Mesiha a. s., ali pored svega ovoga on ostaje vjeran kršćanstvu. Halil Džubran o hazreti Aliju kaže: “We fi aqideti enne Aliffe-bne-ebi Talibin ewwelu arebijjin džäwerer ruhe el-kullijete wa sāmrehā.” - Ja sam uvjeren da je Ali ibn Ebi Talib prvi Arap koji je dosegao univerzalni duh svijeta i s njim govorio.

On prema hazreti Aliju iskazuje veću ljubav čak i u odnosu na Poslanika. O hazreti Aliji ima vrlo zanimljivih rečenica. Jedna od takvih je i ova: “Māte wes salatuhu bejne šefetejni” - Ali je umro u stanju dok mu je molitva bila na usnama. On takođe veli: “Ali je živio ispred svoga vremena; ja ne znam koja je to tajna da historija nekad izbacuje na scenu pojedince koji žive ispred svoga vremena.” U pitanju je sadržaj jedne rečenice koju je izrekao sam hazreti Ali. U hutbi broj 148. on kaže: “Sutra ćete gledati u moje dane pa će vam se raskriti unutarnjosti moje. I upoznat ćete me nakon što mjesto moje ostane prazno i drugi ga zauzme nakon mene.” (Staza rječitosti, str. 120, islamska zajednica – Zagreb, 1994.).

2 Al Imam Ali, pogavlje pod naslovom “La ta’asube we lā itlaq” (Ni fanatizam ni potpuna sloboda)

3 Al – Baqara, 256.

Posljednjeg Božijeg poslanika. Ako neko u ovom vremenu hoće da traži put do Boga, treba to činiti po propisima Njegove vjere. U Časnom Kur’anu je, s tim u vezi, rečeno:

*We men jabtagi gajre-l-Islami dinā fe len juqbale minhu we huwe fil
ābireti mine-l-hásirin.*¹

*A onaj ko želi neku drugu vjeru osim Islama neće mu biti primljena i
on će na Onom svijetu nastradati.*

Ako bi se prigovorilo da se pod Islamom ne misli isključivo na našu vjeru već općenito na predanost Bogu, odgovor bi glasio da je Islam zapravo predanost i da je vjera Islama vjera predanosti. Međutim, suština predanosti je u svakom vremenu imala svoj oblik, a u našem vremenu je to vrlo cijenjena vjera čiji Vjerovjesnik je posljednji među Božijim vjerovjesnicima i sigurno je da se riječ Islam odnosi na ovu vjeru i ni na koju drugu.

Drugim riječima, imperativ predanosti Bogu jeste prihvatanje Njegovih zapovijedi. Jasno je da se uvjek treba držati posljednjih Božjih zapovijedi, a posljednje Božje zapovijedi jesu upravo one koje je ljudima prenio posljednji Njegov Poslanik.

Dobro djelo bez vjere

Naša rasprava ima općeniti karakter i o pojedinim slučajevima ne želimo suditi. S druge strane ne želimo raspravljati o tome da li je prava vjera samo jedna ili ih ima više. Već smo prihvatili da je Istina samo jedna i da je svako dužan da je prihvati.

Nastojimo se posvetiti pitanju da li će neka osoba koja učini neko dobro djelo, koje se i u pravoj vjeri drži dobrim, a ne držeći se prave vjere, biti nagrađena za to ili ne?

Prava vjera savjetuje i podstiče činjenje dobra ljudima, kao što su: dobrotvorna djela na kulturnom planu (poput osnivanja škola i obrazovnih ustanova, pisanja knjiga i podučavanja), zdravstvene usluge (poput liječenja, bolničkih usluga i osnivanja zdravstvenih ustanova), socijalne usluge (poput sređivanja ljudskih odnosa, pomaganja siromašnima i nemoćnim, stvaranje uvjeta za smiraj i utjehu unesrećenih...), zaštita prava obespravljenih (suprostavljanja silnicima i agresorima, jačanja redova potlačenih, te uspostavljanje pravde u društvu) - sve navedeno podrazumijeva i smisao slanja poslanika;

1 Ali Imran, 85.

sve to preporučuje svaka vjera i svaki vjerovjesnik. Osim toga, ovakva djela odobrava i afirmira razum i savjest svakog pojedinca.

Sada se pitamo: Ako neki nemusliman čini ovakva djela, da li će i za njega biti nagrade ili ne? Prava vjera, naprimjer, kaže: "Budite vjerni i nemojte lagati. Da li će nemusliman, čija su djela u skladu sa ovim propisom, biti nagrađen za to ili ne?" Da li je za nemuslimana svejedno je li porok činio ili se Bogu molio? Ovo su pitanja koja ćemo ovdje razmatrati.

Dva načina razmišljanja

Oni koji zagovaraju suhi intelektualizam sa sigurnošću tvrde da nema никакве razlike između muslimana i nemuslimana, pa čak i između monoteiste i onoga koji to nije. Bilo ko da je učinio neko dobro djelo, neku uslugu poput osnivanja dobrotvorne ustanove ili došao do nekog otkrića, ili pak na neki drugi način dao doprinos ljudskom rodu, taj je – vele oni – zaslužio nagradu kod Boga.

Oni kažu: Pošto je Bog pravedan, nema smisla da pravi razlike među Svojim robovima. Bogu je svejedno da li Ga Njegov rob poznaće ili ne, da li u Njega vjeruje ili ne. Bog nikada neće zanemariti dobra djela nekog Svoga roba i ostaviti ga bez nagrade samo zato što Ga taj rob ne poznaće i ne priateljuje s Njim, ovo tim prije ako Ga neki rob poštije čineći dobra djela, ali ne poznaće Njegove poslanike niti je s njima u nekom prijateljskom savezu – logično je da Bog ovakve neće zanemariti i da im dobra djela neće biti poništena.

Nasuprot ovoj skupini jesu oni koji gotovo sve ljude smatraju zaslužnim kazne i malo koga vide dobrim i dobromanjernim. Njihova se razmišljanja kreću u sljedećem pravcu: Ljudi su ili muslimani ili ne; nemuslimani čine tri četvrtine stanovništva svijeta, a pošto su nemuslimani, znači da su stanovnici Džehennema. Pošto se muslimani, sa ove strane, dijele na džaferije i nedžaferije i pošto nedžaferije čine više od tri četvrtine ukupnog muslimanskog stanovništva u svijetu, to bi značilo da su stanovnici Džehennema. Pošto se opet većina džaferija tek formalno vode kao džaferije, dok ih samo manjina poznaće svoje prave obaveze – tj. "slijedenje" mudžtehida – a ostale obaveze, čija ispravnost i potpunost ovisi o ovoj, ne poznaju, a i oni od njih koji prihvate slijedenje mudžtehida većinom su u praksi nedosljedni u tome, slijedi zaključak da je malo onih koji će biti spašeni.

Ovo bi bila logika dvaju ekstremnih shvaćanja, tj. onih za koje možemo reći da su zagovornici općeg mira i onih drugih čija logika se svodi na bič

Bažanske srdžbe, tj. onih koji Božijoj srdžbi daju prednost nad Njegovom milošću.

Treća logika

Ovdje postoji i treća logika i to logika Časnog Kur'ana. Stav Kur'ana se ne slaže ni s pretjeranom idejom naših pseudointelektualaca niti sa uskim viđenjem naših tvrdih pobožnjaka. Stav Kur'ana se oslanja na jednu posebnu i čvrstu logiku koju svako onaj koji se s njom upozna nalazi jedino ispravnom. Ovo razmišljanje uvećava naše vjerovanje u ovu zadivljujuću i veličanstvenu Knjigu i daje do znanja da njena uzvišena učenja ne ovise o zemaljskim idejama već imaju nebesko ishodište.

Sada ćemo navesti dokaze obje protivničke skupine (pseudointelektualaca i pseudopobožnjaka) i kritički ih razmatrati, postepeno se približavajući trećoj logici, tj. logici Kur'ana.

Pseudointelektualci

Ovaj tip ljudi donosi dvije vrste dokaza: racionalni i tradicionalni.

1) *Racionalni dokaz*: Ovaj njihov dokaz koji ide u prilog tvrdnji da će svaki dobročinitelj biti nagrađen bez obzira na to kakvo ima vjerovanje, oslanja se na dvije postavke:

a) Uzvišeni Bog jeste u potpuno jednakom odnosu prema svim bićima. Bog se potpuno jednakodno odnosi prema svim mjestima i vremenima; Bog je jednak i na Istoku i na Zapadu, i gore i dolje. Bog je i sada, i u prošlosti je bio, i u budućnosti će istovjetan biti.

Prošlo, sadašnje i buduće vrijeme za Boga ne postoji, baš kao što je za Njega gore, dolje, istočno i zapadno potpuno jednak. Njegovi robovi i Njegova stvorenja za Njega su potpuno jednakata. On ni s kim nije u nekoj posebnoj vezi. Prema tome, Božiji stav milosti i srdžbe je prema svim Njego-

vim robovima potpuno jednak, osim da od samih robova potekne razlika.¹ Dakle, niko nije neosnovano kod Boga ugledan niti je iko neosnovano odbačen i ponižen. Bog nije ni s kim u rodbinskoj vezi, niti je čiji sunarodnjak. Pošto je odnos Boga spram svih bića potpuno jednak, onda nema razloga da dobro djelo jedne osobe bude primljeno, a druge ne. Ako su djela jednakata i nagrade za ta djela su, također, jednakate, jer pretpostavka je jednakost Božijeg odnosa prema svim ljudima. Prema tome, pravda zahtijeva da Bog jednakom nagradi sve robe dobročinitelje, bili oni muslimani ili ne.

b) Druga postavka kaže da se dobra odnosno zla djela ne određuju ugovorom, već su to stvarne osobine. U terminologiji teologa i metodologičara prava, "ljepota" i "ružnoća" djela je njihova suštinska osobina, tj. dobra i loša djela se sama po sebi razdvajaju. Dobra djela su sama po sebi dobra, a loša su opet sama po sebi loša. Pravičnost, istinoljubivost, dobrostivost, služenje ljudskom rodu i sl. jesu dobra djela koja su u biti takva, a laž, krađa i nepravda su po naravi zla djela. Odobravanje istinoljubivosti i odvraćanje od laganja nije zato što je Bog jedno naredio a drugo zabranio, već je obrnuto. Bog je naredio istinoljubivost zato što je dobra, a laž zabranio zato što je zla. Kraće rečeno, Božija naredba i zabrana slijedi suštinsku dobrotu i ružnoću djela, a ne obrnuto.

Iz ove dvije postavke zaključujemo da će svaki dobročinitelj obavezno biti nagrađen dobrom, jer Bog ne razdvaja ljude i dobro djelo je u svojoj biti do-

¹ Naravno ovo ne znači da i sve stvari imaju jednak odnos prema Bogu, i da je njihova prijemčivost jednakata. Stvari se jednakato ne odnose prema Bogu, iako je Njegov odnos prema stvarima jednak. Bog je prema svim stvarima jednakato blizak, a same stvari se razlikuju po tome koliko su bliske, odnosno udaljene od Boga. U dovi naslovljenoj *Ifītāh* postoji jedna zanimljiva rečenica po ovom pitanju, ona glasi: "To je Onaj koji je daleko pa je stoga nevidljiv, i Onaj koji je blizak pa stoga svjedoči svaki šapat." Ellezi bau'de fe la jurā we qarube fe sehide nedzwā."

Ustvari, mi smo daleko od Njega dok je On nama blizak. Ovo je jedna zagonetka. Kako je moguće da dvije stvari, sa istog aspekta tj. bliskosti i udaljenosti imaju dvije različite relacije? Da, ovdje je to tako. Bog je stvarima blizak, ali stvari nisu bliske Njemu, tj. daleke su ili bliske, s obzirom na različite relacije. Ono što je zanimljivo u ovoj rečenici je to da, kada se Bog u njoj opisuje daljinom onda se kao svjedok tog opisa uzima jedna od osobina Njegovih stvorenja, tj. gledanje: "Niko nije u stanju da Ga vidi", a kada se Boga opisuje bliskošću onda se za dokaz uzima jedno od Božjih svojstava, tj. Njegova sveprisutnost i sveznanje. Kada govorimo o nama onda Bogu pripisujemo daljinu, a kad govorimo o Njemu onda Mu pripisujemo bliskost. Sädi je s ovim u vezi sročio divne stihove:

*Prijatelj je kod mene i bližji mi je od mene samoga,
i čudno mi je što sam tako daleko od Njega.*

*Kome mogu reći i šta da se čini,
Dragi pored mene, a ja u tudini.*

bro ma od koga ono dolazilo.

2) *Tradicionalni dokaz*: U brojnim ajetima Kur'an uzdiže princip nefavoriziranja među ljudima u nagrađivanju dobrih i kažnjavanju zlih djela, kojega smo upravo u spomenutom racionalnom dokazu pojasnili. Kur'an se energično suprotstavio jevrejima koji su gajili diskriminatorski duh. Jevreji su vjerovali – a i danas tako vjeruju – da je izraelska rasa Bogu omiljena. Često su govorili: "Mi smo Božiji sinovi i prijatelji Njegovi, pa ako nas Bog i uvede u Džehennem, to će trajati samo neznatno vrijeme." Ovakvu vrstu ideja Kur'an u brojnim ajetima naziva pustim željama i žestoko se bori protiv njih. Kur'an, također, opovrgava i mišljenja nekih muslimana koji su zadojeni ovakvom vrstom samoljublja. Evo nekoliko kur'anskih ajeta o ovoj temi:

Oni govore: Vatra će nas doticati samo neko vrijeme. Reci: Da li ste o tome dobili od Allaha obećanje – jer Allah će sigurno ispuniti obećanje Svoje – ili na Allaha iznosite ono što ne znate? A nije tako, oni koji budu zlo činili i grijesi njihovi ih budu sa svih strana stigli, oni će stanovnici Džehennema biti i u njemu će vječno ostati.¹

Kao odgovor na ovo umišljanje jevreja, na jednom drugom mjestu u Kur'anu se kaže:

Laži koje izmišljaju u vjerovanju njihovom obmanjuju ih. A šta će biti onoga Dana, u koji nema nikakve sumnje, kad ih sakupimo i kada svako dobije ono što je zaslužio, kada im neće biti učinjeno nažao?²

U jednom ajetu pridružuju im se i kršćani pa ih Kur'an sve zajedno opovrgava:

Oni govore da će u Džennet ući samo jevreji, odnosno samo kršćani. – To su puste želje njihove! – Ti reci: Dokaz svoj dajte ako je istina to što govorite! A nije tako! Onoga koji se bude Allahu pokoravao i uz to dobra djela činio, toga čeka nagrada kod Gospodara njegova, takvi se neće ničega bojati i ni za čim neće tugovati.³

U poglavju An-Nisa i muslimani se pridodaju jevrejima i kršćanima. Kur'an Časni žestoko pobija ideju diskriminacije, ma od koga ona dolazila. Izgleda kao da su muslimani potpali pod utjecaj ideja sljedbenika Knjige i kao da su se spram njihovih tvrdnji neosnovano smatrali dostojnima privilegovava-

1 Al-Baqara, 80 – 82.

2 Ali Imran, 24 – 25.

3 Al-Baqara, 111 – 112.

nom statusu. Opozivajući ovakva nezrela umišljanja, Kur'an Časni veli:

To neće biti ni po vašim željama ni po željama sljedbenika Knjige: onaj ko radi zlo biće kažnjen za to i neće naći, osim Allaha, ni zaštitnika ni pomagača, a onaj ko čini dobro, bio muškarac ili žena, a vjernik je, ući će u Džennet i neće mu se učiniti ni koliko trun jedan nepravda.¹

Pored ajeta koji osuđuju neosnovane ideje o povlašćivanju, postoje i drugi ajeti koji govore da će Uzvišeni Bog sva dobra djela nagraditi. Ti ajeti su, također, dokaz prihvatanja dobrih djela bilo od koga ona dolazila – muslimana ili ne. U suri Az-Zilzal čitamo:

*...a onaj ko bude uradio koliko trun dobra – vidjeće ga, a i onaj ko bude urradio i koliko trun zla – vidjeće ga.*²

Na drugom mjestu stoji:

*Allah zaista neće dopustiti da propadne nagrada dobročinitelja.*³

Kao što veli:

Inna lā nudi'u edžre men absene amelā.

*Mi, doista, nećemo dopustiti da propadne nagrada onome koji je dobra djela činio.*⁴

Ton ovih ajeta čini ih tako općenitim da ih se ne može usloviti. Znanstvenici teorijskog fikha kažu da su neki općeniti izrazi neizuzimljivi i neuslovljivi. Kad se kaže "Mi nagradu dobročinitelja nećemo upropastiti", to znači da Božanska pozicija nalaže da se dobro djelo neminovno nagradi. Prema tome, nije moguće da se Bog u nekim slučajevima odrekne Svoga položaja pa zanemari dobro djelo.

Postoji još jedan ajet koji se u ovakvim prilikama često koristi i za koji se kaže da je izričit u ovom pitanju:

Oni koji su vjerovali, pa i oni koji su bili jevreji, i sabejci, i kršćani – oni koji su u Allaha i u Onaj svijet vjerovali i dobra djela činili - ničega se oni neće bojati i ni za čim oni neće tugovati.⁵

1 An – Nisa, 123 – 124.

2 Az – Zilzal, 7 – 8 .

3 At – Tawba, 120.

4 Al – Kahf, 30.

5 Al – Maide, 69.

U ovom ajetu se za postizanje sreće i izbavljenje od Božje kazne navode tri uvjeta: vjera u Boga, vjera u Sudnji dan i dobro djelo – nikakvog drugog priloga nema.

Neki pseudointelektualci otišli su još dalje pa su rekli da je cilj vjerovjesnika pozivanje u pravdu i dobročinstvo, te su na osnovu pravila: “drži se glavnih stvari, a ostavi sporedne” zaključili da je dobročinstvo kod Boga prihvaćeno čak i od onih koji u Nj ne vjeruju. Prema tome, ateisti i oni koji ne vjeruju u Sudnji dan, ali čine velike usluge ljudskom rodu na poljima kulture, medicine, ekonomije, politike i društva, imat će veliku nagradu.

Kao dokaz za ovu svoju tvrdnju mogu se pozivati na one ajete koji su u značenju dva pretposljednja ajeta, ali se ne mogu pozivati na ajete kao što je ovaj posljednji, jer on dokazuje suprotno od njihovih tvrdnji.

Pogledajmo sada dokaze one druge skupine.

Pseudopobožnaci

Spram širokogrudnih pseudointelektualaca, koji zagovaraju ideju da Bog prihvata bilo koje dobro djelo ma od koga dolazilo, nalaze se tvrdokorni pseudopobožnaci koji zauzimaju stav upravo suprotan ovima. Oni kažu: „Nemoguće je da djelo koje učini nemusliman bude prihvaćeno kod Boga. Djela nevjernika, pa čak i muslimana koji nisu našeg mezheba, nisu ni vrijedna. Nevjernik i musliman neistomišljenik ovim su odbačeni, prema tome jasno je da su im i djela odbačena. I ova skupina navodi dva tipa dokaza: racionalni i tradicionalni.

1) *Racionalni dokaz*: Ako bi trebalo da Bog prima dobra djela od nemuslimana i muslimana nedžaferija, u čemu bi onda bila razlika između muslimana i nemuslimana ili džaferija i nedžaferija? Razlika mora postojati ili u tome da su dobra djela muslimana i džaferija prihvaćena, a djela nemuslimana i nedžaferija neprihvaćena, ili da loša djela džaferijskih muslimana ne budu kažnjena, a da takva djela drugih budu kažnjena. Ali ako bi trebalo da dobra djela i jedne i druge skupine budu nagrađena, u čemu bi onda bila razlika među njima i šta je uloga Islama i džaferijskog mezheba u ovom slučaju? Izjednačavanje nevjernika s muslimanima, kao i džaferija s nedžaferijama, ne znači ništa drugo doli prepostavku da su Islam i džaferizam u osnovi nešto suvišno, uzaludno i nepotrebno.

2) *Tradisionalni dokaz*: Pored spomenutog racionalnog dokaza, ova skupina se poziva i na dva kur'anska ajeta i nekoliko hadisa. U nekoliko ajeta Kur'ana

izričito se navodi da su dobra djela nevjernika uzaludna, baš kao što je u mnogim predajama navedeno da su djela nedžaferija, zato što nisu pod starateljstvom Poslanikove porodice, također uzaludna. U Kur'antu, u suri Ibrahim Bog djela nevjernika uspoređuje s pepelom kojeg vihor rasprši:

Djela nevjernika u Gospodara njihova nalik su na pepeo koji vihor u olujnom danu raznese; neće moći da očekuju nikakvu nagradu za djela koja su učinili, to će teška propast biti!¹

U jednom ajetu u suri En-Nur djela nevjernika se uspoređuju s fatamorganom koja žednom izdaleka izgleda voda, ali kad joj se približi, vidi da tu nema ničega.

Taj ajet kaže da velika djela kojima se ljudi dive i koja su u očima nekih ljudi veća čak i od dobročinstava koje su vjerovjesnici prinijeli ljudskom rodu, ako nisu praćena vjerom u Boga, ne predstavljaju ništa i njihova veličanstvenost je, poput fatamorgane, samo iluzija. Evo i teksta tog ajeta:

A djela nevjernika su kao varka u ravnici u kojoj žedan vidi vodu, ali kad do tog mjesta dove ništa ne nađe, a zateći će da ga čeka kraj njega Allabora kazna i On će mu potpuno isplatiti račun njegov, jer Allah veoma brzo obračunava.²

Ovo je primjer kako se Svevišnji odnosi spram nevjerničkih dobrih djela. Primjer kažnjavanja za njihova loša djela čitamo u narednom ajetu:

Ili su kao tmine nad dubokim morem koje prikrivaju talasi sve jedan za drugim, iznad kojih su oblaci, sve tmine jedne iznad drugih, prst se pred okom ne vidi - a onaj kome Allah ne da svjetlo neće svjetlo ni imati.

Iz spomenutih ajeta moglo bi se zaključiti da dobra djela nevjernika, uprkos formalno lijepom izgledu, nisu ništa drugo doli priviđenje, dok su njihova loša djela sve samo zlo, jedno gore od drugog, i tmina nad tminom.

Navedeni ajeti opisuju djela nevjernika, međutim, pitanje kako izgleda djelo muslimana nedžaferije, sa stanovišta nas džaferija, možemo vidjeti u predajama koje prenosi Poslanikova porodica.

Po ovom pitanju su prenesene brojne predaje, poput onih u zbirci *El-Kafi* u prvom tomu, u knjizi *El-Hudždž*, kao i u drugom tomu knjige *El-Iman wel Kufr*, zatim *Vesā'ilu-ś-Šia*, prvi tom, u poglavlju *Muqaddematu-l-Ibādāt*, pa onda *Mustedreku-l-wesā'il*, u prvom tomu, u poglavljima *Mukaddematu-l-Ibādāt*, zatim

¹ Ibrahim, 18.

² An – Nur, 39.

Bihāru-l-Anwār, rasprave o proživljenju, poglavje 18 i još neki. Za primjer navodimo jedan hadis iz zbirke *Wesā'iluš-Ši'a*:

“Muhammed ibn Muslim veli: čuo sam imama Bakira gdje kaže: ’Svako onaj koji Boga poštije i koji se trudi da izvršava vjerske obaveze, a u isto vrijeme ne priznaje imama koga mu je Bog odredio, djelo mu neće biti prihvaćeno, on sam je u zabludi i Bog njegova djela ne voli..., ako u tom stanju umre, nije umro u Islamu već u nevjernstvu i licemjerstvu. O Muhammed ibn Muslime, znaj da su predvodnici nepravde i njihovi sljedbenici van Božije vjere; sami su u zabludi i druge, također, u zabludu uvode; djela koja čine poput pepela su što ga u olujnom danu vihor pogodi, jer im ništa od onoga što su činili neće koristiti i to je jedna velika zabluda.’”¹

Pojedinci iz ove skupine znaju čak reći da samo formalno zagovaranje vjere ili formalno predstavljanje sljedbenikom jednog pravca jeste presudni činilac u konačnoj sreći. Naprimjer, *murdžije* su u vrijeme Umeja promicali upravo ovu ideju, ali su sa iščezavanjem Umeja i sami nestali. U to vrijeme je stav džaferijskog mezheba, nadahnut učenjima Poslanikove porodice, bio okrenut protiv murdžijske ideje. Pa ipak, u zadnje vrijeme je, nažalost, ova njihova ideja u jednom drugom ruhu prodrla među obični džaferijski svijet. Jedna skupina običnog džaferijskog svijeta, tek nominalno i formalno izjašnjavanje nekog lica sljedbenikom Zapovjednika vjernih smatra dovoljnim za njegovo spasenje. Može se reći da je ova ideja glavni razlog stagnacije džaferija u posljednje vrijeme. Derviši i sufije² su u zadnjim vremenima na jedan drugi način i pod jednim drugim izgovorom omalovažili ulogu djela. Oni unutarnju čistotu srca uzimaju kao izgovor, iako je istinska blistavost srca ona koja motivira i podstiče na djelo, a ne ona koja ga negira.

Naspram ovih skupina, pojavili su se i neki koji vrijednost djela uždižu do te mjere da su kazali kako je počinitelj velikog grijeha nevjernik. Haridžije su imali takvo uvjerenje. Neki teolozi su počinitelja velikog grijeha smatrali onim koji stoji između dvije strane – ni vjernikom ni nevjernikom – i vjerovali u tzv. “menziletun bejne-l-menziletejn”.

Sada trebamo vidjeti koje je od ovih mišljenja ispravno. Da li treba podržati primarnost vjerovanja ili primarnost djelovanja, ili pak postoji i treća mogućnost?

Prvo ćemo razmotriti vrijednost vjere i vjerovanja.

1 Vesā'il-u- Ši'a, izdanje Mektebetu muhammedi, prvi dio prvog toma na str. 90.

2 Ovo se uglavnom odnosi na iranske derviše i sufije (op. prev.).

Vrijednost vjerovanja

Valjanost vjerovanja razmotrit ćemo dajući odgovore na slijedeća pitanja:

- 1) Da li nedostatak temeljnih vjerovanja kao što su jednoboštvo, vjero-vjesništvo i proživljenje na Sudnjem danu – po islamsko-džaferijskom ubjedjenju: ovo troje plus vjera u vođstvo i pravdu- u bilo kojim uvjetima izazivaju Božiju kaznu, ili možda postoji mogućnost da neki ljudi budu amnestirani i nekažnjeni iako nemaju takvog vjerovanja?
- 2) Da li je određeno vjerovanje nezaobilazni uvjet prijema dobrih djela, tj. da li se prihvataju dobra djela nemuslimana ili čak muslimana nedžaferija?
- 3) Da li nevjerstvo i poricanje istine izaziva poništenje dobrih djela?

Sva tri ova pitanja razmotrit ćemo u nekoliko narednih rasprava.

Kazna za nevjerstvo

Nema sumnje da postoje dvije vrste nevjerstva: jedno je nevjerovanje iz inata i prkosa i naziva se prkosno nevjerovanje, a drugo je nevjerovanje iz neznanja i neupućenosti u Istinu. U vezi s prvom vrstom nevjerstva, neporecivi dokazi svjedoče u prilog tvrdnji da je osoba koja se svjesno i prkosno suprotstavlja istini i koja namjerava da je sakrije, zaslužila kaznu. Međutim, kod druge vrste nevjerstva treba reći da će, ukoliko ono nije proizašlo iz nemarnosti same osobe, neznanje biti oprošteno kod Boga.

Da bismo razjasnili moguće nedoumice potrebno je da razmotrimo šta je to predanost, a šta prkos. U Časnom Kur'antu rečeno je:

Jewme lā jenfa'u malun we lā benūn illa men atallabe bi qalbin selim.

Na Dan kada neće nikakvo blago, a ni sinovi od koristi biti, samo će onaj koji Allahu srca čista dođe spašen biti.¹

Stepeni predanosti

Najtemeljitiji uvjet čistote srca jeste da čovjek bude predan Istini. Postoje tri stepena predanosti: tjelesna, umska i srčana predanost.

Kada se bore dvojica protivnika, pa jedan od njih osjeti da će izgubiti, moguće je da se preda. U ovakvoj vrsti predanosti, protivnik obično digne ruke

¹ Aš – Šuara, 88 – 89.

uvis u znak da se predao i da neće da se bori već želi da se pokori suprotnoj strani, tj. da radi onako kako mu protivnik nalaže.

U ovoj vrsti predanosti, tijelo čovjeka se predaje, ali ne i njegova misao, već on stalno planira da se oslobodi i razmišlja kako bi mogao da stvori priliku da savlada protivnika. Ovo je stanje njegovih misli i razuma, a u osjećanjima stalno proklinje svoga neprijatelja. Ova vrsta predanosti, tj. predanost tijela, predstavlja najveći domet koju materijalna sila može da osvoji u čovjeku.

Drugi stupanj predanosti je intelektualna i misaona predanost. Ono što može zavladati intelektom jeste moć logike i dokazivanja. Sili tu nema mješta. Nikada se jednom učeniku ne može batinom dokazati kako skup uglova trougla iznosi 180 stupnjeva. Matematičke iskaze treba dokazati logičkim izvođenjem, drugog načina nema. Ako postoji dovoljno dokaza koji se predoče razumu i on to shvati, razum će se predati pa makar i sve sile svijeta zabranile da se preda.

Poznato je da se Galileo Galilej javno odrekao svoga naučnog ubjedjenja da se Zemlja okreće oko Sunca i da je ono središte, bojeći se da ga ne spale, ali je u isto vrijeme na zemljii napisao sljedeću misao:

“Zemlja se neće zaustaviti zbog Galilejevog pokajanja.”

Silom se može čovjeka natjerati da se verbalno odrekne svoga uvjerenja, međutim, čovjekova misao se nikada neće predati, osim ako se suoči s jasnom logikom i čvrstim dokazom.

Qul hātu burhānekum in kuntum sādiqin.¹

Reci: Dokaz svoj donesite ako istinu gorovite.

Treći stepen predanosti jeste srčana predanost. Istinsko vjerovanje ispoljava se upravo u ovoj vrsti predanosti; a ako verbalna, misaona i intelektualna predanost nije praćena srčanom predanošću, onda ona nije vjerovanje. Srčana predanost izjednačuje se s predanošću cjelokupnog ljudskog bića i negiranju svake vrste prkosa i inata.

Moguće je da neko čak i umno prihvati neku misao, ali da mu srce ipak ostane uzdržano. Tamo gdje se neka osoba iz fanatičnosti ili zbog ličnih interesa ne želi povinovati Istini, misao i razum su mu predani, ali je duša neuokrenuta i prkosna i neće se predati te je upravo zbog toga nevjerna, jer je zbilja vjerovanja upravo u predanosti srca i duše.

Uzvišeni Bog kaže:

¹ An – Naml, 64.

Ja ejuhallezine āmenū fi-s-silmi kāffeten we lā tettebi'ū hutuwati-š-šejtān. 'O vjernici, smirite se i ne idite stopama šejanovim.

Pomenutim ajetom želi se poručiti slijedeće: "Neka se vaše duše ne suprotstavljuju vašim umovima i neka se vaša osjećanja ne kose s vašim shvaćanjima."

Događaji oko iblisa koji se prepričavaju u Časnom Kur'antu primjer su nevjerstva srca i umske predanosti. Iako je Iblis posjedovao umsku spoznaju Boga i vjerovao u Sudnji dan; poznavao i priznavao vjerovjesnike, njihove nasljednike i njihov položaj, pa ipak ga je Bog nazvao nevjernikom i o njemu rekao slijedeće:

We kāne mine-l-kāfirin.²

I bio je nevjernik.

Dokaz da je šejan poznavao Boga jeste činjenica da on u jednom ajetu priznaje Allahovo stvaranje. Obraćajući se Bogu, iblis je rekao:

Haleqteni min nārin we haleqtehu min tin.

Mene si stvorio od vatre, a njega (čovjeka) od ilovače.³

A dokaz njegove vjere u Sudnji dan jesu riječi:

Enzirni ila jemmin juba'sūn.⁴

Daj mi vremena do Dana njihova oživljenja.

Dokaz njegovog poznavanja vjerovjesnika i njihovih namjesnika nalazimo u slijedećem ajetu:

Fe bi izzeti ke le ugvijennehum edžme'in illa ibādeke minhumu-l-muhlesin. E tako mi časti Tvoje – reče – sigurno će ih sve na stranputicu navesti osim Trojih među njima robova iskrenih.⁵

Pod iskrenim robovima misli se ne samo na one ljude koji imaju iskrena djela već i na to da im je cijelo biće ispunjeno samo Bogom; to su Božiji prijatelji, ljudi čisti od grijeha; iblis je i njih poznavao i vjerovao u njihovu bezgrešnost.

1 Al – Baqara, 208.

2 Isto, 34.

3 Al – A'rāf, 12.

4 Isto, 14.

5 As – Sad, 82 – 83.

Iako Kur'an iblisa predstavlja kao poznavaoča svih ovih činjenica, ipak ga naziva i drži nevjernikom. Prema tome, postaje jasno da samo poznavanje, tj. priznavanje mislima i umom, nije dovoljno da bi neko biće moglo biti priznato kao vjernik, već je potrebno da ima i nešto drugo.

Zašto se šeđtan, sa stanovišta kur'anske logike, ubraja među nevjernike, iako je bio posjednik spoznaje?

U isto vrijeme dok je shvaćao Istину, šeđtan joj se, emocijama i osjećanjima, protivio; srcem je ustao protiv onoga što je razum shvatio; uzoholio se i nije htio da se povinuje. Jednostavno, nije imao srčanu predanost Istini.

Zbiljski i nacionalni Islam

Kada govorimo da je neko musliman odnosno nemusliman, obično znamenjujemo stvarno stanje. One koji, geografski gledano, žive u određenoj regiji i koji su svoje muslimanstvo naslijedili od očeva i majki nazivamo muslimanima, a druge, koji su živjeli u nekim drugim uvjetima i koji, slijedeći svoje roditelje, pripadaju nekoj drugoj vjeri ili ne slijede nikakvu vjeru, nazivamo nemuslimanima.

Takvo zaključivanje nema vrijednosti i ne može se po njemu cijeniti ni da li je neko musliman ili nevjernik. Mnogi od nas samo geografski pripadaju muslimanskoj grupaciji – i to samo zato što su nam roditelji muslimani i što smo se rodili i odgojili u području gdje žive muslimani. Ali, ono što je stvarno vrijedno jeste zbiljski Islam, a to je da se osoba srcem prikloni istini; da kapiju srca otvori prema svemu onome što je istina i da radi na osnovu toga, te da joj Islam koji je prihvatile, s jedne strane, bude zasnovan na istraživanju, a s druge, na odbacivanju fanatizma i tvrdoglavosti.

Ako neko, s druge strane, ima osobinu da se rado priklanja i predaje istini, ali mu je iz nekih razloga istina o Islamu ostala nepoznata, te ako on u tom pogledu nije kriv, Bog ga nikada neće kazniti i on će sigurno biti spašen Džehennema. Uzvišeni Bog kaže:

*We mā kunna muazzibine hatta neba'ase resūla
I Mi nismo takri da kažnjavamo prije nego poslanika pošaljemo.¹*

Nemoguće je, dakle, da Uzvišeni i Mudri kazni nekoga kome nije upotpunio Svoj dokaz. Učenjaci teorijskog fikha su sadržaj ovog ajeta, koji uzvisuje razumski sud, označili sljedećim terminom: “*qubhu-l-iqāb billa bejān* – ružnoća

¹ Al – Isra, 15.

kazne bez objašnjenja". Sve dok Uzvišeni Bog potpuno ne razjasni Istину неком od Svojih robova, ružno je da ga kazni.

Da bismo ukazali na činjenicu da postoje ljudi koji posjeduju duh prednosti, a koji nominalno nisu muslimani, možemo navesti primjer francuskog filozofa Dekarta i to na osnovu njegovog izjašnjavanja.

U njegovoј biografiji stoji da je on svoju filozofiju počeo od sumnje u sva svoja saznanja, dakle, počeo je od nule. Uzimajući svoje mišljenje i misao kao početnu tačku, on je rekao:

“Mislim, dakle postojim.”

Nakon što je dokazao svoje postojanje, dokazao je postojanje duha i tijela, a također se potpuno uvjerio i u postojanje Boga. Malo po malo, stigao je do pitanja odabira vjere pa je odabrao kršćanstvo koje je u njegovoј zemlji bilo zvanična vjera.

Međutim, on ima jednu vrlo zanimljivu izjavu u kojoj kaže: “Ja ne kažem da je kršćanstvo obavezno najbolja vjera u svijetu; ja kažem da je kršćansvo najbolja od onih vjera koje ja poznajem i koje su mi dostupne. Ja se ne kosim sa istinom; možda u nekim drugim dijelovima svijeta postoji neka vjera koja je bolja i naprednija od kršćanstva.”

Zanimljivo je da Iran navodi kao zemlju koju ne poznaje i kojoj vjeri pripada njen narod. Pominjući Iran Dekart je rekao: “Otkud ja znam? Možda, naprimjer, u Iranu postoji neka vjera bolja od kršćanstva.”

Ovakve ljude se ne može nazvati nevjernicima, jer ne prkose i nisu nevjernici avanturisti. Ovakvi ljudi uopće nemaju namjeru da skrivaju Istину. Suština nevjernstva nije ništa drugo doli prkos i sklonost ka skrivanju Istine. Oni su “fitretski muslimani – muslimun fitrijun”. Ove ljude ne možemo nazvati ni muslimanima niti nevjernicima zato što opozicija između pojmove musliman i nevjernik nije binarna (opozicija afirmacije i negacije) a niti potencijalna (opozicija između postojanja i nepostojanja neke osobine za nešto) – prema terminologiji logičara i filozofa – već je to kontrastna vrsta opozicije, tj. vrsta opozicije dvaju egzistencijalnih stvari, a ne opozicija jedne egzistencijalne i druge neegzistencijalne stvari.

Dekartov primjer kojeg smo naveli ne znači da smo se odrekli prvog načela kojeg smo prethodno spomenuli. Odmah u početku postavili smo uvjet da nećemo suditi o tome kakav je ko. Željeli smo reći slijedeće: Ako prepostavimo da je istina ono što je on rekao i da je spram istine zaista onoliko predan kako se izjašnjava, te da mu sa druge strane nije bilo dostupno istraživanje u

ovom pogledu, trebamo reći da je to stanje jednog fitretskog (suštinskog a ne formalnog) muslimana.

Iskrenost – uvjet prijema ljudskih djela

Postavljajući drugo pitanje o vrijednosti vjerovanja željeli smo razlučiti kakvog ono udjela ima u prijemu dobrih djela.

Ranije smo navodili dokaze onih koji kažu da su dobra djela kod Boga primljena, bilo da su učinjena od strane vjernika ili nevjernika jer su u svojoj biti takva, a isto se dešava i sa zlom koje je u svojoj biti zlo.

Sada želimo reći da je navedeno dokazivanje ispravno, ali je jedna bitna stvar u svemu tome zanemarena. To je stvar za čije objašnjenje smo ovdje pri nuđeni dati objašnjenje još jednog termina iz teorijskog fikha, a to je da postoje dva tipa ljepote i ružnoće – ljepote i ružnoće činiočevog djela i ljepote i ružnoće samog izvršitelja.

Svako djelo ima dva aspekta i svaki od njih se zasebno uzima u obzir pri ocjeni tog djela. Moguće je da neko djelo u jednom svom aspektu bude dobro, dok u drugom nije. Suprotno ovome, također je moguće i to da neko djelo u oba aspekta bude dobro ili loše.

Pomenuta dva aspekta su slijedeća: jedan je sfera korisnog ili štetnog utjecaja djela u objektivnom svijetu i ljudskoj zajednici, a drugi se tiče veze djela sa samim izvršiteljem te njegove psihičke i duhovne motivacije koje stoje iza tog djela, tj. ciljevi i naumi izvršitelja koje je on kanio postići tim djelom.

U prvom aspektu treba vidjeti dokle seže korisni, odnosno štetni efekat djela. U drugom pak treba vidjeti kojom se putanjom kreće izvršitelj u svom duhovno idejnog sistemu i kom odredištu se usmjerava?

Djela ljudi se, sa stanovišta korisne ili štetne sfere utjecaja, bilježe u arhivama povijesti pa im ona onda sudi i pohvaljuje ih ili ih kori. Međutim, sa stanovišta veze ljudskog djela sa njegovim duhom, ono se bilježi samo u uzvišenim nebeskim arhivama. Povijesne arhive zahtijevaju zvučno i utjecajno djelo koje će pohvaliti, dok uzvišeni nebeski i Božanski zapisi, pored ovog aspekta, tragaju za djelom koje je živo i produhovljeno.

U Kur'antu stoji:

Ellezi haleqa menta we-l-hajata ljebluwekum ejukum absenu 'amelā.¹

On je Onaj koji stvara smrt i život da bi vas iskušao koji od vas će bolje djelo učiniti.

Rečeno je “bolje”, a ne “mnoštvenije ili obimnije” djelo, jer je važno da znamo da smo i sa duhovnog stanovišta u pokretu i da onda kada činimo neko djelo, prevalujemo određenu putanju te da to djelo, koje se sastoji od niza pokreta i stanki, osim forme posjeduje svoje određene duhovne učinke i društvene vrijednosti.

Važnost ideje i namjere nije manja od važnosti djela. Način razmišljanja koji daje “primarnost djelu” i koje misao, namjeru i uvjerenje smatra nebitnim i pod pretekstom “objektivnosti” im daje tek pripremnu i uvodnu vrijednost, predstavlja obično materijalističko rezonovanje. Osim što je pogreška ovog načina razmišljanja na prikladnom mjestu potpuno razjašnjena, sasvim je jasno da se kur'anska doktrina ne može obrazložiti ovakvom vrstom mišljenja.

Naš stvarni identitet i naše istinsko “ja”, sa kur'anskog stajališta, jeste upravo naš duh. Naš duh, sa svim svojim djelima učinjenim po slobodnom izboru, iz potencijalnosti zakoračuje u aktuelnost, i u sebi zavređuje učinak i svojstvo adekvatno nutarnjoj namjeri i cilju. Ovi efekti i svojstva postaju dio naše ličnosti i vode nas u Onaj svijet egzistencije koji im je adekvatan.

Dobrota i ružnoća djela u prvom aspektu ovisi o njihovom objektivnom učinku, dok u drugom ovisi o kvaliteti izvora djela u svom izvršitelju. U prvoj procjeni mi sudimo kakvo je neko djelo sa stanovišta svog objektivnog i socijalnog učinka; dok u drugoj sudimo o tome iz kakvog unutarnjeg i psihičkog miljea potječe to djelo i kako ono djeluje na osobu koja ga čini.

Kada neko gradi neku zdravstvenu ustanovu ili poduzme neko drugo dobrotvorno djelo na kulturnom, zdravstvenom ili ekonomskom planu, nema sumnje da je njegovo djelo, sa socijalno-povijesnog stajališta dobro, tj. da koristi Božijim stvorenjima. U ovoj ocjeni nam više nije bitno šta je bio cilj izvršitelja pravljenjem recimo bolnice ili neke druge dobrotvorne ustanove. Bilo da mu je cilj želja za samoisticanjem i udovoljenje prohtjevima ili je dotični pak imao human, uzvišen i nadmaterijalni cilj – u svakom slučaju, u društvu se pojavila jedna nova dobrobitna ustanova. Sud povijesti se o djelima ljudi uvijek zasniva na ovom aspektu i na ovoj dimenziji. Povijest nema ništa s namjerama pojedinaca. Kad se govori o umjetničkim remek djelima u Isfahanu, nikoga ne zanima kakvu je namjeru imao graditelj mesdžida Šejh Lutfullah ili Mesdžid-Šaha ili pak Sio-se pola – povijest samo motri na formu djela i onda

¹ Al – Mulk, 2.

ga cijeni “dobrotvornim”.

Međutim, u procjeni “dobre izvršitelja”, izvršni i socijani efekat djela nije predmet razmatranja; u ovoj procjeni gleda se na kvalitet odnosa između djela i njegovog izvršitelja. Korisnost jednog djela ovdje nije dovoljna da bi se mogla nazvati “dobrim djelom”. Ovdje se gleda na namjeru i cilj s kojim je izvršitelj poduzeo neko djelo; ako je imao dobru namjeru i cilj, i ako je dobro djelo učinio kao rezultat dobre motivacije, njegov posao je dobar. Ono posjeduje izvršnu ljepotu i dvodimenzionalno je, tj. razvija se u dvije ravni: u povijesno-društvenoj i nebesko-duhovnoj ravni. Ali ako mu je motivacija bila samopokazivanje ili zadobijanje vlastitog materijalnog interesa, djelo mu je jednodimenzionalno i proteže se samo u povijesti i vremenu, ali nema nebesko-duhovnu dimenziju. Ili, kako je to rečeno u islamskoj terminologiji, djelo mu se nije uspelo u gornje svjetove. Drugačije kazano, izvršitelj je u ovakvim slučajevima napravio uslugu društvu i pomogao ga, ali nije pomogao sebi već se čak, u nekim slučajevima, i prevario – umjesto da dušu svoju s ovim djelom uzdigne, on ju je još i srozao.

Naravno, ne želimo reći da je računica činiočeve dobre potpuno odvojena od one pragmatične i da čovjek u pogledu duhovnog sistema i duhovnog usavršavanja ne treba da pazi na korisnost svoga djela u društvu; ovim želimo istaći da je društveno korisno djelo korisno i sa duhovno–usavršavajućeg aspekta samo onda kada duh čovjeka, izvršenjem tog djela, napravi duhovni pomak naviše. Kada se sa niske razine samovolje i pohote popne na viši nivo iskrenosti i duhovne potpunosti.

Odnos između dobre objekta (djela) i subjekta (izvršitelja) je poput odnosa između tijela i duha. Kako god su živa bića kompozicija sačinjena od duha i tijela, tako i dobro djelo čovjeka, da bi zaista bilo živo, sem djelatne, treba da bude nadahnuto i činiočevom ljepotom.

Dakle, racionalni dokaz tzv. pseudointelektualaca – zasnovan na tome da se “Bog jednako odnosi prema svim Svojim stvorenjima, i da je, s druge strane, ljepota i ružnoća djela njihova suštinska osobina pa je, prema tome, dobro djelo jednako vrijedno od bilo koga dolazilo, te da ono mora biti pokazatelj ove dvije ‘jednakosti’, jednakosti onosvjetske nagrade vjernika i nevjernika...” – jeste nepotpun i nedovoljan. U ovom dokazivanju u obzir je uzeto samo djelo i jedanakost Božjeg odnosa prema svim stvorenjima, dok se zaboravlja izvršitelj djela, njegova ličnost, cilj, motivacija i duhovna putanja, a sve to nužno izaziva nejednakosti ljudskih djela i među njima stvara određenu razliku. Ovi ljudi kažu: “Kakve razlike za Boga ima između onoga koji je činio dobro

djelo i zna za Boga i onoga koji Ga ne poznaje? Da li je neko djelo učinio radi Njegovog zadovoljstva ili je imao neku drugu namjeru? Da li mu je namjera bila da se Njemu približi ili nekom drugom?”

Sve ovo za Boga nema nikakve razlike, ali ima razlike za samu tu osobu, jer ako ona poznaje Boga, onda će imati stanovito duhovno putovanje i napredovanje; a u protivnom, nešto sasma drugo. Ako nema spoznaje Boga, djelo joj je jednodimenzionalno i ima samo objektnu ili povijesnu ljepotu; ali ako Ga poznaje, djelo joj postaje dvodimenzionalno i poprima izvršnu i nebesku ljepotu. Ako Ga poznaje, i njeno djelo se uzdiže ka Bogu. Drugim riječima, to kod Boga ne pravi nikakvu razliku, ali je pravi u samome djelu – u jednom slučaju djelo je živo i uznoće dok je u drugom slučaju mrtvo i srozavajuće.

Kažu da Pravedni i Mudri Bog neće odbaciti dobro djelo Svoga roba samo zato što mu ovaj nije prijatelj.

I mi vjerujemo da to Bog neće učiniti, međutim, treba vidjeti da li neka osoba koja Boga ne poznaje zaista čini stvarno dobro djelo, tj. djelo koje ima kako objektnu tako i izvršiteljsku ljepotu – to jest da li je to djelo dobro kako sa stanovišta društvenog sistema tako i sa stanovišta duhovnog ustrojstva izvršitelja. Sve naše pogreške su proizašle iz procjene dobrog djela samo prema jednom kriterijumu, tj. da djelo treba da ima samo općedruštvenu korist. Jasan je da Bog neće vratiti nikoga ko s dobrom namjerom u izvršavanju dobrog djela zakorači prema Njemu, ne poznavajući Ga; međutim, istina je da onaj koji Boga ne poznaje i ne sklanja veo sa svojih očiju, ne usavršava svoju dušu i ne uspinje se ka Bogu, posjeduje djelo koje nije onosvjetsko i nebesko, niti poprima takav oblik koji bi mu na Onom svijetu bio glavni kapital zadovoljstva, užitka, radosti i sreće. Jedna bitna razlika između Božijih i ljudskih zakona jeste u tome da su Božiji zakoni dvodimenzionalni, a ljudski jednodimenzionalni. Ljudski zakoni nemaju ništa s duhovno-usavršavajućim ustrojstvom pojedinca. Kada jedna vlast radi državnih interesa ustanavljuje poreze, cilj joj je samo podmirenje državnih troškova. Državu puno ne brine pitanje kakvu namjeru ima onaj koji plaća porez. Da li ga plaća sa zadovoljstvom ili iz straha? Cilj države je samo da naplati porez. Isto tako, kada država vrši mobilizaciju ljudi radi odbrane zemlje, nije je briga za namjere vojnika; ona hoće da se vojnik na bojnom polju boriti protiv neprijatelja; za državu nije bitno da li joj se vojnik boriti iz zadovoljstva i vlastite želje ili iz straha od mitraljeza uperenog mu u potiljak; da li se boriti radi želje za samoisticanjem, avanturom, iz fanatizma ili se boriti radi odbrane prava i istine.

Toga, međutim, u Božijim zakonima nema. Porezi i služenja se u ovim

zakonima ne traže apsolutno i bezuvjetno, već se traže zajedno sa iskrenom namjerom i težnjom za bliskošću s Bogom. Islam traži djelo koje je prožeto duhom, a ne djelo u kojem nema duha. Stoga se porez onog muslimana koji ga daje sa izvjesnom dozom želje za samoisticanjem kod Boga ne prima. Za borca važi isto pravilo. Božiji Zakon traži onog vojnika koji je svim svojim duhom vojnik; vojnika koji je čuo glas: *Innellahe-š- štera mine-l-mu'minine enfuse-hum we emwālehum bi enne lehumu-l-dženne. - Allah je od vjernika kupio živote njihove i imetke njihove u zamjenu za Džennet koji će im dati*¹ - i željno se odazvao na mobilizirajući poziv.

Prenosi se da je Božiji Poslanik u potpuno vjerodostojnim hadisima, kojega prenose i š'ije i sunnije, rekao slijedeće:

*"Innema-l-a'amālu bi-n- nijjat. – Djela se, uistinu, mjere prema namjerama."*²

*"Li kulli mri'in mā newā. – Svakom pripada ono što naumi."*³

*"Lā 'amele illa bi-n- nijje. – Nema djela osim s namjerom."*⁴

U jednom hadisu se ovako prenosi:

“Djela ljudi, zaista, ovise o njihovim namjerama; svako će imati ono što je naumio i šta cilja, pa onaj ko se okrene Bogu i Poslaniku, on će i imati Boga i Poslanika, a onaj ko se okrene prema ovosvjetskim dražima ne bi li ih priskrbio ili ženi da bi je oženio, njegovo će biti samo ono prema čemu se okrenuo.”⁵

Hazreti Imam Sadik je rekao:

“Svoja djela činite u ime Boga, a ne u ime naroda, jer sve ono što se čini u ime Boga, ono je kod Njega, a što se čini u ime naroda, ono se Bogu ne uspinje.”⁶

Namjera je duša svakog ljudskog djela. Isto onako kako je tijelo čovjeka počašćeno dušom, tako je i vrijednost ljudskog djela ovisna o njegovoj duši. Duša ljudskog djela je iskrenost.

U Časnom Kur'anu stoji:

1 At – Tewbe, 111.

2 Isto.

3 Isto.

4 Isto.

5 Sahihu-l- Muslim, tom. 6, str. 48.

6 Vesā'il, tom 1, str. 11 – 12.

We lā umirū illa lija'budullabe muhlisine lebu-d- din.

A naređeno im je samo da se Allahu klanjaju i da Mu iskreno vjeru isporijedaju.¹

Kvalitet ili kvantitet?

Na osnovu prethodne rasprave izvlačimo zanimljiv zaključak: djela se, prema Božanskom određenju, vrednuju po valjanosti (nakani) a ne prema njihovom izgledu i veličini. Zanemarivanje ove činjenice dovelo je do preuveličavanja onoga što se smatralo vrijednim, naročito kada su u pitanju djela Poslanikovih ashaba. Naprimjer, nakon što je hazreti Ali poklonio prsten jednom siromahu u toku molitve, što je bilo povod za objavu jednog kur'anskog ajeta, neki ljudi su, da bi dali veći društveni značaj ovom činu, rekli da je taj prsten bio vrijedan koliko sav porez koji se ubirao iz Sirije; a zatim to, da bi narod povjerovao, prepričali u vidu jednog hadisa. Prema mišljenju ovakvih osoba, bilo je začudno da se zbog darivanja jednog običnog prstena objavi jedan veličanstveni kur'anski ajet, pa ne mogavši to da shvate, počeli su izmišljati bajke i stali uvećavati njegovu materijalnu vrijednost, a nisu razmislili o činjenici da prsten koji vrijedi koliko cijeli porez Sirije i Šama u siromašnoj Medini nikada neće dobiti priliku da ukrašava Alijevu ruku. Ako i prepostavimo da je takav prsten bio na Alijevoj ruci, on ga ne bi dao jednom siromahu već bi cijelu Medinu oporavio i sve siromahe u gradu izbavio iz nevolje.

Ograničeni um ovakvih osoba ne shvaća da se veliko djelo kod Boga ne mjeri materijalnim vrijednostima. Kao da ovaj tip ljudi misli da je skupocjnost prstena – sačuvaj nas Bože! – toliko zadivila Boga da Ga je ponukala da pohvali hazreti Alija i pokaže kako je veliko djelo učinio!

Ne znam šta bi tek pomislili ovi ljudi o bezvrijednim ječmenim pogaćama koje su hazreti Ali i njegova porodica dali siromasima, da bi onda u njihovu čast bila objavljena sura *Ad-Dahr*.

Važnost djela hazreti Alija i njegove porodice nije u materijalnoj vrijednosti, već je njegova vrijednost u tome što je ono bilo potpuno čisto djelo i što je učinjeno iskreno u ime Boga. Djelo koje je bilo na takvom stupnju iskrenosti, koju nismo u stanju da opišemo, iskrenost je koja se odrazila u uzvišenim nebeskim krugovima i koja je gore proizvela hvalu i veličanje.

Značaj njihovog djela je upravo u onome što Kur'an prenosi:

¹ Al – Bejjina, 5...

Innema nut'imukum liwedžbillahi la nuridu minkum džezā'an we lā šukūrā.

Mi vas samo źa Allahovu ljubav branimo, od vas ni nagrade ni zahvalnosti ne očekujemo.¹

To je, dakle, ono što je bilo u njihovim srcima i što je Bog razotkrio; tj. ovom svojom požrtvovanosti oni od Boga nisu tražili ništa drugo doli Njega samoga.

Razlog zašto Kur'an Časni nevjernička djela naziva ništavnim priviđenjem jeste u tome što njihova djela imaju samo vanjsku ukrašenu formu, ali pošto se čine u ime niskih, individualnih i materijalnih ciljeva, a ne u ime Boga, nemaju nebeskog odjeka.

Supruga halife Haruna Rašida, hanuma Zubejda, izgradila je u Mekki vodovod koji od toga vremena pa sve do danas koristi hodočasnicima Božije Kuće. Ovo djelo i danas veoma lijepo izgleda. Upornost i ambicioznost Zubejde su doveli do toga da se potok provede iz Taifa u sušnu mekkansku zemlju i već je blizu dvanaest stoljeća otkako se hodočasnici njime koriste.

Ovo djelo je zaista veličanstveno u svom svjetovnom izgledu. Međutim, možemo se zapitati šta se dešava ako isto posmatramo sa duhovne tačke gledišta. Da li i meleci spomenuto djelo ocjenjuju onako kako to mi činimo? Da li se i njihove oči zadivljuju formalnom ljepotom ljudskih djela?

Meleci računaju prema drugim kriterijima. Imajući Božanska mjerila u rukama, oni procjenjuju druge dimenzije ljudskog djela – oni prvo gledaju odakle je Zubejda podmirila sredstva za izvršenje ovog projekta. Zubejda je bila supruga čuvenog vladara Haruna Rašida. Državna blagajna muslimana je bila u njegovim rukama i kako im se prohtjelo, tako su i trošili. Zubejda nije vlastito bogatstvo utrošila u to dobro djelo, već je ono što je pripadalo narodu utrošila za narod; razlika između nje i ostalih žena njenog ranga je u tome što su ostale narodnu imovinu trošile za svoje prohtjeve, a ona je dio te iste imovine potrošila za općedruštvenu korist. Kakvu je namjeru ona imala s ovim djelom – da li je htjela da se povjesno proslavi, ili je zaista imala na umu Božije zadovoljstvo – samo Bog zna i niko drugi.

Upravo na osnovu ovoga u narodu se prepričavalo da su neki usnuli Zubejdu i pitali je: "Kako te Bog nagradio za onaj vodovod kojeg si sagradila?" Ona je odgovorila: "Nagradu za to je podijelio pravim vlasnicima sredstava."

¹ Ad – Dahr, 9...

Behlulova džamija

Priča se kako su neki ljudi gradili džamiju pa im usred gradnje došao Behlul i upitao: "Šta radite?" Oni mu odgovore: "Gradimo džamiju." "A zašto?", on ih upita. "Nema tu zašto! Zato što hoćemo da Boga zadovoljimo našim djelima", odgovoriše mu oni.

Da bi im dao do znanja koliko su iskreni u svom dobrom djelu, Behlul je potajno naručio spomen ploču na kojoj je bilo napisano "Behlulova džamija", a onda je noću, dok nije bilo nikoga, postavio na zgradu džamije. Kad su na rednog dana graditelji džamije stigli i vidjeli spomen ploču na kojoj je pisalo "Behlulova džamija", veoma su se naljutili i onda otišli u potragu za Behlulom da ga išibaju što tuđe zasluge stavlja na svoje ime. Behlul ih je međutim upitao: "Zar vi niste rekli da ste džamiju sagradili u ime Boga? Ako ljudi pogriješe i pomisle da sam ja sagradio džamiju, Bog valjda zna i ne grijesи."

Vjerovatno postoje mnoga velika djela koja su samo u našim očima velika, a koja kod Boga nisu ni najmanje vrijedna. Možda mnoga veleljepna zdanja hramova, džamija, bolnica, mostova, škola i sl. imaju takav ishod – samo Bog zna!

Vjera u Boga i Onaj svijet

Odnos Ovoga i Onoga svijeta je poput odnosa između tijela i duha, tj. odnosa između egzoterije i ezoterije. Ovaj i Onaj svijet nisu dva potpuno odvojena Univerzuma. Ovaj i Onaj svijet ili, drugim riječima, Zemaljski i Svijet meleka predstavljaju jednu cjelinu, poput cjeline lista knjige s dvije stranice. Zemlja Ovoga svijeta ima svoje nebesko lice na Onom svijetu. Neorganske i organske tvari Ovoga svijeta na Onom se svijetu javljaju u njihovim melekanskim likovima. Onaj svijet je u osnovi duhovni lik Ovoga svijeta.

Da bi neko djelo poprimilo dobar melekanski i "illijjūnski" karakter, potrebno je da bude obavljeno uz svijest o Bogu i zarad uspinjanja u nebesko Božije carstvo. Ako neko ne vjeruje u proživljenje i ako je bezobziran prema Bogu, djelo mu neće poprimiti duhovni karakter, tj. neće se uzdići među illijine. Melekanski karakter nekog djela je gornji, a zemaljski je donji. Sve dok neko djelo ne zablista iskrenom namjerom i vjerovanjem, do uzvišenog nebeskog carstva neće ni dospjeti; samo djelo koje je prožeto duhom dospijeva do uzvišenog nebeskog carstva. Duh jednog djela je zapravo ona njegova onosvjetska i melekanska dimenzija.

U Kur'antu Časnom rečeno je:

Ilejhi jesa'du-l-kelimu-t- tajjib we-l-'amelu-s- sâlibu jerfa'ubu.

K Njemu se dižu lijepo riječi i dobro djelo ih uzdiže.¹

Ovaj ajet se može protumačiti na dva načina i oba načina su spomenuta u tefsirima. Jedno tumačenje kaže da dobro djelo uzdiže lijepo riječi i lijepo vjerovanje, a drugo da lijepo riječi i lijepo vjerovanje uzdižu dobro djelo i čine ga dostoјnjim nebeskog carstva. Oba ova tumačenja zajedno – a oba su ispravna i oba se podrazumijevaju – dokazuju princip da vjerovanje ima utjecaja na prijem ljudskog djela i njegovo uznošenje u više sfere, kao što i djelo ima utjecaja u napajanju vjere i njenom poboljšanju i učvršćivanju. Ovaj princip je u islamskim učenjima veoma jasan. Pozvat ćemo se na drugo tumačenje ajeta, iako – kao što smo na to ukazali – mislimo da nema nikakve prepreke da časni ajet istovremeno ukazuje na oba značenja.

Ako nam se kaže da je neko iz Teherana otišao prema sjeveru, ne možemo očekivati da u određenom vremenu stigne na jug u Qom, Isfahan ili Širaz. Smiješno bi bilo pretpostaviti takvo šta, jer da je htio da dođe u Qom, Isfahan ili Širaz trebalo je na južnoj magistrali da izađe iz Teherana.

Džennet i Džehennem su dvije krajnje stanice duhovnog putovanja čovjeka. Svako će se na Onom svijetu naći na kraju svoje putanje; neko će biti gore, a neko dolje, neko u “najuzvišenijima - *a'lâ illîjjinîmâ*” a neko u “najnižima - *esfele sâfilinîmâ*”.

Inne kitabe-l-ebrari lefi illîjjin²

Inne kitabe-l-fudždžari lefi sidždžin.³

Knjiga čestitih je u Illijunu.

Knjiga grijesnika je u Sidždžinu.

Kako je moguće ići u suprotnom pravcu od određenog cilja, a onda stići do njega?! Kretanje prema illijinima je samo proizvod volje i namjere za sticanje do njih; a volja i namjera su, s jedne strane, produkt spoznaje i vjerovalnija, a s druge, povinovanja i predanosti. Kako je moguće očekivati da onaj koji u takav jedan uzvišeni cilj ne vjeruje ili vjeruje – ali se ne povinuje i ne preda, i koji ga, konačno, niti želi niti ima imalo motivacije da poduzme i

1 Al – Fatir, 10.

2 Al – Mutaffifin, 18.

3 Isto, 7.

najmanji korak na tom planu – kako je moguće da takav postigne rečeni cilj? Nema sumnje da svaki put vodi samo svome cilju. Sve dok odredište nije Božansko, do Boga se ne može ni stići.

Kur'an Časni nam veli:

Onome koji želi Ovaj svijet, Mi mu brzo dajemo šta hoćemo i koliko hoćemo, ali ćemo mu poslje Džehennem pripremiti u kojem će se osramoćen i odbačen peći. A onaj koji želi Drugi svijet i trudi se da ga zasluzi, a vjernik je, trud će mu hvale vrijedan biti.¹

U ovom ajetu, dakle, Bog daje do znanja da je nemoguće da osoba koja razmišљa samo na razini materijalnog svijeta i koja nema uzvišenijeg cilja, dospije do uzvišenih onosvjetskih odredišta, iako Božanska čast i plemenitost nalažu da mu se dā nešto od onoga što želi na Ovom svijetu.

Iz gornjeg proizlazi poenta: Ovaj svijet je svijet prirode i materije, svijet uzroka i posljedica. Materijalni uzroci su u međusobnom sukobu i netrpeljivosti; na Ovom svijetu ima i "prisile", te onaj kome je cilj Ovaj svijet, nema garancije da će stopostotno postići cilj. Kur'an u vezi s tim kaže slijedeće:

...dajemo što hoćemo i kome hoćemo...

Međutim, lice koje u svom duhovnom ustrojstvu ima uzvišeniji cilj i koje svoju dušu ne podaje niskim porivima već se okreće Bogu i s vjerom kroči naprijed, izvjesno će stići do cilja, jer Bog cijeni i vrednuje dobra djela koja Mu se kao takva šalju i nagrađuje za njih.

Ovdje je kao uvjet, između ostalog, postavljeno i zalaganje, jer je nemoguće da neko bude u pokretu i postigne cilj, a da ništa od sebe ne poduzme.

U narednom ajetu stoji:

Svima njima, i jednima i drugima, dajemo darove Gospodara tvoga; a darovi Gospodara tvoga nisu nikome zabranjeni.²

Pomenutim ajetom htjelo se reći slijedeće: "Mi smo apsolutno darežljivi i svijet smo za aktivnost pripremili. Svakom onome koji posije neku sjemenku, obezbijedimo plod. Svakog ćemo dovesti do cilja prema kojem se uputio i za kojeg je trud uložio."

Razmatrajući ovo pitanje teozofi kažu slijedeće: Biće koje je u biti nužno, takvo je i u svim svojim aspektima, pa je stoga i nužno blagodarno. Prema

1 Al – Isra, 18 – 19.

2 Isto, 20.

tome, svako onaj koji nešto traži, od Boga dobija pomoć u tome. Bog neće nekome materijalisti koji želi samo Ovaj svijet reći da je zalutao i da radi suprotno Uputi, te ga stoga ne podržava. I onaj ko želi Ovaj svijet je, u svom materijalizmu, a u granicama uzročno-posljedičnog sistema Ovoga svijeta, potpomognut i podržan od Boga i uživa plodove Njegovog neograničenog obasipanja blaga i isijavanja milosti.

Drugim riječima, svijet je plodno i prilagođeno tlo za sijanje, nicanje, razvijanje i ubiranje; na čovjeku je da odabere koje sjeme će posijati i uzgajati i kakav plod želi ubrati; bilo koju sjemenku da odabere, upravo ta sjemenka se u plodnom polju Ovoga svijeta rađa i razvija.

Postoji, međutim, jedna posebna podrška onima koji slijede Istinu, a zove se samilost (rahimijjet), od koje su okorjeli materijalisti izuzeti, jer je i ne žele. Međutim, Božija milost (rahmanijjet) i podrška se podjednako protežu među svim ljudima i u svim pravcima. Ovu vrstu podrške cijelom svijetu Sādi je opisao u slijedećem stihu:

*Lice je Zemlje Njegova trpeža razastrta,
Za njom je jagma prijatelja i neprijatelja.*

Pojasnili smo da sama objektna ljepota za onosvjetsku nagradu nije dovoljna, već je potrebna i ljepota izvršitelja; objektna dobrota je poput tijela, a izvršiteljiva poput duha i života. Također smo objasnili da je vjera u Boga i u Dan proživljjenja osnovni uvjet izvršiteljive dobrote i da ovo uvjetovanje nije ugovorenovo već je bitno i prirodno uvjetovanje, baš kao što je uvjetovanje određenog puta do određenog cilja.

Ovdje se, međutim može postaviti slijedeće pitanje: da li je dovoljno da se učini neko dobro djelo iz savjesti, osjećanja i milosti ili je nužno da se obavezno ima namjera približavanja Bogu kako bi neko djelo poprimilo dobrotu izvršitelja? Drugim riječima, da li je tek humana motivacija dovoljna da djelo potvrди dobrotu izvršioca i da li je dovoljno da motiv čovjeka ne bude zadovoljavanje vlastitih poriva, kako bi poprimilo karakter djela dobrog izvršitelja, bez obzira na to da li je njegov stvarni motiv bio "Bog" ili "humanost"?

Ovo je pitanje koje traži pomnije razmatranje. Iako navedenu tezu ne potvrđujemo i ne mislimo da razlike između Božanske i humane motivacije nema, pa ipak, ozbiljno vjerujemo da djelo koje se učini iz želje za dobročinstvom ljudima i iz humanih pobuda, nije isto kao i djelo koje se učini iz "ličnih" interesa. Sigurno je da Bog takve osobe neće ostaviti nenagrađene. U nekim predajama stoji da pojedini idolopoklonici, kao što je Hatam Tā'i, neće biti u

Džehennemu ili će im se ublažiti kazna zbog njihovih dobrih djela.

Pomenut ćemo samo neke predaje koje su do nas stigle:

1) Merhum Medžlisi iz Šejh Sadukovog “Sawābu-l-a’mala” od Ali ibn Jaqtina, a ovaj od imama Musa Kazima, prenosi da je rekao: “Među Israilićanima je bio jedan vjernik koji je imao komšiju nevjernika. Taj nevjernik se prema svome komšiji vjerniku uvijek odnosio lijepo i pristojno. Kad je umro, Bog mu je sagradio dom od neke vrste gline koja ga je štitila od vatre, a opskrba mu je stizala izvan Džehennema. Rečeno mu je: Ovaj položaj ti je dat zbog dobra i lijepog ponašanja prema tvom komšiji vjerniku.”¹

Nakon prenošenja ove predaje, Medžlisi kaže: Ova predaja i njoj slične dokaz su da će neki stanovnici Džehennema iz reda nevjernika, zbog dobrih djela koja su činili, biti pošteđeni patnje. A oni ajeti koji govore da se patnja nevjernika neće ublažiti, odnose se na one nevjernike koji ne čine dobra djela.

2) Od imama Bakira, također, se prenosi slijedeće kazivanje: “Jedan je vjernik živio u zemlji nekog zlog vladara. Jedanput se taj okrutni vladar okomio na ovog vjernika, te on pobegne u drugu zemlju gdje je naišao na nekog idolopoklonika koji ga je veoma lijepo primio i ugostio. Čim je idolopoklonik umro, bilo mu je rečeno: ’Tako mi nepobjedivosti i veličanstvenosti Moje, da u džennetskim vrtovima ima mjesta za idolopoklonike, tu bih te uveo, međutim, vatri sam naredio samo da te plasi, ali da te ne prži.’ Imam je potom rekao: ’Svakog jutra i večeri bi mu se donosila opskrba izvan te sredine.’ Kad je upitan: ’Je li to iz džennetskih vrtova?’, Imam je odgovorio: ’Odande odakle Bog hoće.’”²

3) Časni Poslanik je za Abdullaha ibn Džed'āna, jednog od poznatih nevjernika u vrijeme džahilijskog perioda, i jednog od kurejšijskih poglavara, rekao: “Kazna Ibn Džed'āna je u Džehennemu vrlo blaga.” Kada su ga upitali zašto, on je odgovorio: “Zato što je bio darežljiv i što je hranio narod.”³

4) O nekim ljudima koji su živjeli u predislamskom razdoblju govorio je: “U vatri sam vidio onog vlasnika batine što je batinama tjerao hodočasnike, kao i ženu koja je imala mačku i držala je svezanu ne dajući joj ništa da jede da bi što više sebi ugrabilo. Potom sam ušao u džennetske vrtove i tamo našao

¹ Bihāru-l-anwār, tom 3, str. 377.

² Isto, str. 382

³ Isto

onog čovjeka što je jednog psa napojio i spasio da ne crkne od žedji”.¹

Takvim ljudima, kojih ima u svim vremenima, kazna će se u najmanju ruku olakšati ili će u cijelosti biti pošteđeni patnje.

Ako ima ljudi koji čine dobročinstvo drugim ljudima, pa čak i drugim živim bićima bez ikakvog ličnog interesa i koji u dubini svoje savjesti to ne čine zato što sebe vide u ogledalu slabih i nemoćnih – tj. ukoliko ima ljudi čija motivacija nije bojazan da ih jednog dana može stići slična sudbina - već da je njihov motiv za dobročinstvom tako jak da, ako bi znali da nikakve lične koristi od toga neće imati i da čak niko neće saznati za to dobro djelo, isto ipak učine, i uz to ne budu pod utjecajem svakodnevice i običaja, onda za tiske osobe, po mom mišljenju, zaista treba reći da u dubini svoje duše nose svjetlost Božanske spoznaje. Pod pretpostavkom da Boga verbalno i poriču, u dubini srca se slažu s Njegovim zahtjevima i učincima; njihovo poricanje je zapravo poricanje jedne iluzije koju su zamislili umjesto Boga, ili je u pitanju poricanje jedne druge iluzije koju su umislili umjesto povratka Bogu i proživljjenja. Ovdje nije u pitanju stvarno poricanje Boga niti poricanje zbiljskog povratka u novi onosvjetski život.

Želja za dobrom, pravdom i dobročinstvom, kad se uzme kao takva, pokazuje želju za Apsolutno Lijepom Biti; prema tome, nije nemoguće da neke osobe zaista i praktično ne budu proživljene među nevjernicima, iako, sudeći po njihovom verbalnom izjašnjavanju, spadaju u poricatelje. Naravno, Bog najbolje zna.

Vjera u poslanstvo i vođstvo

Ovdje ćemo razmotriti drugi dio ove rasprave koji se odnosi na pitanje: kakav status imaju nemuslimani monoteisti, koji vjeruju u proživljjenje i rade u ime Boga?

Među sljedbenicima Evanđelja ima dosta onih koji ni Mesiha niti Uzejra ne smatraju Bogom, niti na neki drugi način ispoljavaju mnogoboštvo, kao što to čine dualisti i vatropoklonici; ne govore “Isus sin Božiji, *El-Mesihu ibnullah*”, niti govore “Uzejr sin Božiji, *Uz̄ejru ibnullah*”, a ni to da je Ahriman bog zālā, a uz to još vjeruju u proživljjenje i Sudnji dan. Postavlja se pitanje kakav je onda njihov status kod Boga i šta će biti s njihovim djelima?

Mi ovdje, zasad, ne želimo raspravljati o nekim ateistički orijentiranim

1 Isto.

znanstvenicima koji praktično ne mogu imati uzvišene ciljeve, a koji su imali naučna otkrića i tako doprinijeli ljudskom rodu. Naš stav o takvim osobama, zasnovan na islamskoj logici, razjašnjen je u prethodnoj raspravi. U ovom poglavlju mi raspravljamo o onim dobročiniteljima koji vjeruju u Početak i Povratak Bogu i koji, naravno, u praksi imaju uzvišene nakane i rade u ime nadmaterijalnih ciljeva. Kažu da su Edison i Paster bili ovakvi; kažu da su bili pobožni ljudi i imali teističke motivacije, tj. baš poput pobožnih među muslimanima radili u ime Božijeg zadovoljstva. Oni su među kršćanima, ustvari, bili nekršćani, jer da su bili stvarni kršćani i da su vjerovali u postojeće principe kršćanstva, Mesihu bi smatrali Bogom i tako ne bi mogli biti stvarni monoteisti. Inače se može reći da današnji kršćanski učenjaci rijetko vjeruju u postavku o trojstvu.

Da bismo dali odgovor na ovaj dio pitanja, potrebno je vidjeti u kom pogledu je potrebna vjera u poslanstvo i vođstvo i zašto je uvjet da bi se primila dobra djela?

Prijem dobrih djela uvjetovan je vjerom u poslanike i Božije odabranike iz dva razloga:

a. Jedan je činjenica da se spoznaja njih vraća na spoznaju Boga. Ustvari, spoznaja Boga i Njegovih osobina se ne usavršava bez spoznaje Njegovih ljudi, drugim riječima, spoznaja Boga je u cijelosti spoznaja upute i vođstva.

b. Drugi razlog sadržan je u činjenici da bez spoznaje poslanstva i vođstva, i onih koji to zastupaju, nije moguće doći do savršenog i ispravnog programa života.

Velika razlika između jednog muslimana dobročinitelja i nemuslimana dobročinitelja jeste u tome što nemusliman dobročinitelj, budući da nema jasan i ispravan program, ima vrlo malu šansu da uspije. Međutim za muslimana koji se predao vjeri koja ima potpun, savršen i ispravan program života, i koji taj program pravilno i ispravno izvršava, uspjeh je siguran. Dobro djelo nije samo u činjenju dobra ljudima. Sve naredbe, zabrane, pokušenosti i preporuke jesu dio programa dobročinstva. Pobožni kršćanin je, zbog udaljenosti od Islama, uskraćen za jedan potpuno ispravan program, pa prema tome i za jedan veliki dio blagodati koje taj program pruža. On čini neka djela koja ne bi smio, a misli da su dozvoljena, kao što je npr. pijenje alkohola. Znamo da je svrha zabrane pijenja alkohola izbjegavanje individualnih, socijalnih i psiholoških šteta koje taj čin nanosi, a onaj ko ga piye prirodno je da trpi i posljedice koje on nanosi.

U islamskom programu postoji niz propisa čije je poštivanje uvjet duhovne evolucije. Jedan nemusliman, ma koliko bio tolerantan i daleko od fanatizma, uslijed nekorištenja savršenog programa čovječnosti, ostaje uskraćen za njegove odlike.

Takva osoba nema blagodat ibadeta, poput dnevnih namaza, posta tokom jednog mjeseca u godini i obavljanja hodočašća Božije Kuće. Njegov primjer je poput primjera zemljoradnika koji nema agrarnih planova, a sije usjeve; plod kojeg ubere takav zemljoradnik, nikada neće biti onako rodan kao kod onog zemljoradnika koji sije prema ispravno zamišljenom agrarnom planu i programu.

Razlika između muslimana dobročinitelja i nemuslimana dobročinitelja može se objasniti tako što bismo rekli da je musliman dobročinitelj poput bolesnika koji se liječi prema unaprijed određenim receptima vrsnog liječnika, dok je dobročinitelj nemusliman poput bolesnika koji se liječi neplanski i proizvoljno – jede što mu se svidi i uzima one lijekove koji mu prijaju. Moguće je da takav bolesnik i popije neki koristan lijek, pa da uslijed toga dođe do dobrih rezultata, ali je isto tako moguće i da popije neki štetan lijek koji mu ugrožava život; baš kao što je moguće da pojede neku vrstu hrane, ali da uslijed kasnije nesmotrenosti u odabiru hrane poništi i korisni efekat one prve.

Ovim postaje jasno da je razlika između muslimana i religioznog nemuslimana u tome što pobožni musliman ima ispravan program pobožnosti, dok to pobožni nemusliman nema – drugim riječima, musliman je pravilno upućen dok nemusliman, pa makar bio i pobožan, nije. Kur'an Časni u vezi s ovim kaže:

Fe in eslemu feqad ihtedu¹

Pa ako se predaju Muhammedovom programu (tj. prime Islam), onda su se zasigurno uputili na Pravi put.

Iz onoga što smo kazali u dva posljednja poglavlja postaje jasno da svi nemuslimani dobročinitelji neće biti podjednako nagrađeni za svoja dobra djela; postoji velika razlika između nemuslimana dobročinitelja koji ne vjeruju u Boga i Onaj svijet i nemuslimana dobročinitelja koji u to dvoje vjeruju, ali im nedostaje velika blagodat vjere u poslanstvo Muhammeda. Nemoguće je da prva skupina učini neko djelo u ime Boga, pa je prema tome nemoguće i da bude primljeno, dok je to za drugu skupinu moguće. Moguće je da ova druga skupina, pod određenim uvjetima, bude uvedena u Džennet, dok to prva

1 Ali Imran, 20..

grupa neće moći. Razlog zbog kojeg Kur'an pravi razliku između idolopoklonika i sljedbenika Evandželja u pogledu suživota s muslimanima leži u činjenici da idolopoklonik ili ateista, zbog svoga idolopoklonstva ili poricanja, pred sobom zauvijek zatvara vrata spasa, jer se stavlja u takve uvjete pod kojima se zauvijek omeđuje u granicama materijalne prirode te nikad neće moći preći u svijet nebeskog carstva i vječnog džennetskog mira. Sljedbenici Evandželja nalaze se u takvim uslovima da mogu, pa makar i nepotpuno, raditi u skladu s Božanskim programima i pod određenim uvjetima mogu ostvariti dobre rezultate na osnovu svog dobročinstva. Obraćajući se sljedbenicima Evandželja Kur'an Časni kaže:

*Teā'lew ila kelimetin sewā'in we bejnena we bejnekum en lā na'bude illallahē
we lā nušrike bibi šej'an we lā jettahīzē ba'duna ba'dan arbāban min
dūnillah.¹*

Dodite da se okupimo oko jedne riječi i jednog uvjerenja, zajedničkog i nama i vama, a to je da služimo samo jednom Bogu i da Mu ne pripisujemo ortaka te da niko od nas sem Jednoga Boga nikoga drugoga ne uzima za svojega gospodara kojem bi bio pokoran i povinovan.

Kur'an Časni poziva na takvo zbližavanje sa sljedbenicima Evandželja, dok to sa idolopoklonicima i ateistima ne čini.

Skrnavljenje

Treće pitanje koje je ovdje, u povodu rasprave o vrijednosti vjerovanja, potrebno pomnije razmotriti jeste štetnost poricateljstva i prkosa; tj. treba da vidimo da li su poricanje Istine i inat "otrovi" koji kvare i poništavaju učinak dobrog djela? Drugim riječima, da li će dobro djelo koje je u svojoj biti dobro, tj. djelo koje ima kako objektne tako i one izvršiteljske lijepe odlike, dok je njegov izvršitelj spram Istine, pogotovo one koja se smatra temeljom vjere, obijestan i poricateljski nastrojen – da li će, dakle, uslijed tog inata i prkosa i stanja poricateljstva ili nekog drugog devijantnog duhovnog stanja njegovo djelo biti upropasteno ili ne? Prema tome, naš problem rasprave ovdje je "zaraženost" dobrih djela.

Moguće je da neko djelo ima i objektnu i izvršiteljsku ljepotu, drugim riječima, moguće je da ima i zdravo tijelo i zdrav duh, tj. da je s materijalnog i duhovnog stanovišta dobro, ali da u isto vrijeme sa duhovnog aspekta izblijadi i postepeno se upropasti, baš kao što se zdravo sjeme posije u plodnoj

¹ Isto, 64..

zemlji, dobro rodi, ali prije nego bude ubrano zadobije neku infekciju i propadne. Kur'an Časni ovu "inficiranost" naziva "habt".

"Infektivnost" dobrih djela nije specifična samo za nemuslimane, već i djela muslimana mogu biti zaražena raznim štetočinama. Moguće je da neki vjernik musliman u ime Boga pokloni nešto nekoj osobi koju vidi za to zaslужnom i da mu njegov poklon bude primljen, ali da kasnije svojim prigovaranjem ili nekim drugim vidom psihičkog uznenimiravanja te osobe, svoje dobro djelo upropasti.

Kur'an Časni o tome kaže slijedeće:

Jā ejjhalleziine āmenū lā tubtilū sadaqātikum bi-l-menni we-l-ezā.¹

O vjernici, ne kvarite svoju milostinju prigovaranjem i uvredama.

Zavist je još jedna od štetočina dobrog djela. U hadisu stoji:

*"Zaista zavist uništava dobra djela baš kao što vatra uništava drva."*²

Među štetočinama dobrih djela je i "džuhūd", što označava stanje pobijanja i odbacivanja Istine. Džuhūd označava stanje čovjeka koji je Istинu potpuno shvatio, a u isto vrijeme joj se suprotstavio. Drugim riječima, džuhūd je stanje u kojem saznanje o Istini putem logičkog argumenta postane sasvim jasno, ali se duh čovjeka, iz sebičnih i oholih osjećanja, ne preda Istini. Suština nevjerstva je u suprotstavljanju Istini dok je ona njenom nosiocu sasvim očigledna. Kada smo ranije govorili o stupnjevima predanosti, dali smo neka objašnjenja o ovakovom stanju. U nastavku ćemo nastojati da ponudimo podrobnija pojašnjenja. Definirajući Islam, imam Ali je rekao:

"El-Islamu huwet taslim.³

Islam znači predanost istini."

Dakle, Islam znači povinovanje Istini pa makar čovjeku u pitanje došli i vlastiti interesi, ili bilo što drugo mimo te Istine.

Džuhūd označava stanje obijesnog nevjernika, stanje poput onog Abu Džehlovog. On je znao da Časni Poslanik u svom pozivu govori Istinu, ali pošto je bio u stanju obijesnog nevjernika, nije povjerovao. Nekad se može čuti da neki govore: - Spreman sam i u Džehennem otići, ali to i to neću prihvati! Tj. ako je dotično djelo čak i Istina, ovakvi ga nisu spremni prihvati. Neki drugi izrazi poput: "zainatiti se", "tvrdoglavo ustrajavati" i slični ovima

1 Al – Bakara, 264.

2 Biharul – Envar, tom 15, dio 3, str. 132 – 133.

3 Nehdžul – Belaga, izreka 125.

ukazuju upravo na ovo stanje “džuhūda”. Kur’an Časni je dao izvrstan primjer postojanja ovog svojstva kod nekih ljudi:

A kad su oni rekli: Bože, ako je ovo zbilja istina od Tebe, obaspi nas kišom kamenja s neba ili nas pogodi bolnom patnjom.¹

Umjesto da onaj čije se riječi u ovom ajetu navode, kaže: “Bože, ako je ovo Istina i ako je od Tebe, onda moje srce pripremi da to prihvatom”, on govori: “Ako je ovo Istina, onda na mene spusti kaznu i uništi me, jer nemam snage da ostanem živ i pred sobom gledam Istinu.”

Prepostavimo da jedan vrsni liječnik, mudžtehid ili bilo koji drugi vrsni stručnjak dā svoje mišljenje o nekom pitanju u okviru svoje struke, a onda neki malo poznati student u okviru istog pitanja dā suprotno mišljenje i potkrijepi ga jasnim dokazima koje sam taj ekspert srcem potvrdi, povinuje se Istini koju je izrekao onaj nepoznati i mladi liječnik ili student i prizna svoju grešku, onda je on zaista “musliman”, jer Islam znači predanost Istini: “el-Islamu huwe taslim” i u izvjesnom smislu se može reći da je on primjena koncepta ajeta: A nije tako! “Onoga ko se bude Allahu predao - *belā men esleme vedžbehū lillahi.*”²

Takvo je lice rasterećeno prljave osobine “džuhūda”. Ali ako porekne i radi očuvanja ugleda i slave ustane protiv nje, onda je on nevjernik avanturista i prkosnik.

Ako je taj liječnik, naprimjer, častan čovjek onda će svoje djelo opozvati, a ako nije onda ni svoje djelo neće opozvati i propisat će isti onaj pogrešan recept i usmrтiti pacijenta, a zatim reći: Pacijent nije mogao ozdraviti. Isti je slučaj i kada se radi o bilo kom drugom velikom učenjaku. Suprotno ovome također se često događa. Postoji jedan hadis u zbirci El-Kāfi koji objašnjava ovu činjenicu: Muhammed ibn Muslim kaže da je čuo imama Bakira kako govori:

“Sve ono što je rezultat priznanja i povinovanja Istini jeste vjera, a ono što je rezultat poricanja i prkosa jeste nevjernstvo.”³

Kažu da je poznati mudžtehid i muderris merhum sejjid Husejn Kūhkameri, jedan od učenika Sahiba Džewāhira, svakog dana dolazio u džamiju u Nedžefu i držao predavanje, i to obično u određeno vrijeme.

1 Al – Anfal, 32.

2 Al – Bakara, 112.

3 Kāfi, tom 2. str. 387..

Kao što znamo, predavati fikh i načela (usūl) na najvišem nivou znači biti dostojan vlasti i vjerskog autoriteta. Položaj vođstva i vjerskog autoriteta za jednog studenta vjerskih znanosti znači veoma brzo stići do velike vlasti, jer sve dok jedan student teologije ne postane *merdža'* (duhovni lider), on nije bitan; ni najmanje se ne drži do njegovog mišljenja i uvjerenja, a i općenito u pogledu životnih prilika živi vrlo oskudno. Ali čim postane *merdža'*, najedanput ga se poštije i njegovo mišljenje se uvažava i нико му se ne protivi. Sa stanovišta finansija, također je u velikoj prednosti; može da radi što hoće. Prema tome, kada student vjerskih znanosti dođe do ovog stupnja, prolazi kroz vrlo osjetljive trenutke; merhum sejjid Husejn Kūhkameri je bio na takvom jednom stupnju.

Jednoga dana sejjid Husejn je stigao pola sata prije početka časa na mjesto gdje je držao nastavu. Kada je stigao do džamije, u jednom čošku je zatekao mlađeg šejha gdje, u skromnoj odjeći, drži čas nekolicini studenata. Merhum sejjid Husejn je sjeo da sluša njegovo predavanje i s divljenjem osjetio da taj šejh veoma studiozno drži predavanje. Narednog dana je opet došao da ga sluša i još više se uvjerio u njegov talent. To je ponovio nekoliko dana, dok se nije potpuno uvjerio da je taj mladi šejh sposobniji od njega i da se i on sam može okoristiti njegovim predavanjima, te da će i njegovi studenti, ako budu prisustvovali predavanju ovog šejha, imati više koristi. Sejjid Husejn je sebe našao na raspuću između povinovanja i inata, između vjere i nevjernstva, između Onog i Ovog svijeta.

Kad su mu narednog dana došli studenti i okupili se oko njega, on je rekao: "Prijatelji, danas hoću da vam kažem nešto sasvim novo, a to je da je onaj mladi šejh što tamo u čošku daje instrukcije od mene mjerodavniji. A i ja sam mogu da se okoristim njegovim predavanjima, zato svi zajedno idemo na njegov čas." Od tada se zajedno sa svojim studentima priključio nekolicini studenata onog šejha na kojem se jasno moglo vidjeti da živi u oskudici. A taj mladi šejh nije bio niko drugi doli kasnije znameniti hadži šejh Murteza Ansari iz Šuštera, koji je poznat i pod nadimkom "Ustāzu-l-mute'ahirin".

Takvo stanje predstavlja primjenu koncepta ajeta "esleme vedžhehu lilla-hi". Poslije ćemo reći da je sa kur'anskog stanovišta nevjernik nazvan takvim zato što kod sebe istovremeno ima stanje prkosa i poricanja Istine s jedne, i potpuno shvaćenu i jasnu Istinu, s druge strane. Upravo to stanje izaziva ponишtenje i skrnavljenje dobrog djela. Stoga Uzvišeni Bog za djela nevjernika kaže da su poput pepela kojeg snažni vjetar pogodi pa ga rasprši:

Djela nevjernika u Gospodara njihova nalik su pepelu kojeg vijor u

*oljnjom danu raznese - Meselu-l-ležine keferū bi rabibim a'maluhum
keramādin išteddet bibir ribu fi jewmin 'asif.¹*

Pretpostavimo da je Paster svoja naučna istraživanja, koja su dovela do otkrića mikroba, vršio u ime Boga i da mu je namjera bila služenje ljudskom rodu u ime Božijeg zadovoljstva, pa ipak to ne bi bilo dovoljno da kod Boga bude nagrađeno. Ukoliko je on pri sebi imao svojstva poput inata i ako je bio fanatik u svojim dogmama, u tom slučaju sva njegova djela su propala, jer je on u ovom slučaju "obijesni nevjernik", a obijesni nevjernik sva svoja djela uništava. Naravno, Paster je ovdje naveden samo kao primjer; ne želimo da kažemo da je on bio takav; to samo Bog zna.

Ovo isto tako važi i za nas; ukoliko prkosimo Istini, jasno je da ćemo biti obuhvaćeni ovom općom formulom. Zato molimo: "Gospodaru naš, sačuvaj nas stanja nevjerstva, inata i poricanja Istine!"

Osim navedenih, postoje i druga skrnavljenja dobrih djela. Jedno od taka vih je, vjerovatno, ravnodušnost i bezosjećajnost prema odbrani Istine. Ne samo da čovjek ne smije da poriče Istinu, već ne može biti ni ravnodušan i treba da je brani. Narod Kūfe je znao da je istina na strani Husejna, sina Ali-jevog, i to je priznavao, ali je bio trom i aljkav kada je odbrana iste došla u pitanje. U stvari, nepodržavanje Istine praktično znači suprotstavljanje i protivljenje Istini.

Hazreti Zejneb je žestoko ukorila Kūfljane u svom poznatom govoru i to zbog njihovog oklijevanja u podržavanju istine i njihovog nepravednog postupanja. Ona je rekla:

"O Kufljani, o prevaranti prevrtljivi i nevjerni, zar plačete?! E nek vam suze ne prestanu liti i neka vam kukanje nikad ne prestane! Vaš primjer je poput one maloumne žene što je pređu svoju raspredala nakon što bi je fino isprela."²

Uobrazilja i samouznotost, također, predstavljaju skrnavljenje dobrog djela.

Želja da se čovjek pohvali pred drugima za svoje dobro djelo je, također, poput zavisti, uobrazilje i poricateljstva, štetna i pogubna za to djelo. U jednom hadisu stoji:

¹ Ibrahim, 18.

² Nefsu-l-mahmun, str. 393.

“Nekad čovjek učini neko toliko dobro i sjajno djelo da se uspne do najveće visine, ali to djelo zatim svima prepričava i nabija na nos. Vrijednost njegovog djela zbog toga naglo opadne. Kada to hvalisanje ponovi, ono i po drugi put padne na još nižu razinu. Kad se i po treći put pohvali, djelo potpuno nestane ili se ponekad pretvoriti u zlodjelo.”

Hazreti imam Bakir je rekao:

“Održati dobro djelo teže je nego ga učiniti.” Prenosilac predaja ga je upitao: “Šta to znači očuvati djelo?”. Imam je odgovorio: “To znači da čovjek učini neko dobro djelo samo za Boga, pa mu se ono unese u zbirku njegovih dobrih djela; potom se pohvali i prepriča ga te se uslijed toga to djelo izbriše iz dosjea tajno obavljenih dobrih djela i ono zadobije tretman javno učinjenih dobrih djela. On to svoje dobro djelo opet prepriča pa mu se ono potpuno izbriše iz dosjea dobrih djela i unese u zbirku njihovih loših djela, tj. kao djelo učinjeno iz želje za samopokazivanjem.”¹

Ispod nule

Dosada smo govorili o prihvatljivosti i neprihvatljivosti dobrih i pohvalnih djela kod Boga, a koja učine nemuslimani. Drugim riječima, govorili smo o djelima koja su na neki način zaslužila neku nagradu. Nastojali smo odgovoriti i na pitanje da li se njihova dobra djela duhovno uzdižu ili ne.

Sada ćemo pokušati razmotriti stanje onih koji su ispod nule, tj. onih koji čine grijeha i zlodjela iz reda nemuslimana. Želimo razabrati da li su svi oni jednaki sa ovog stanovišta ili pak ima i nekih razlika? Osim toga, hoćemo da vidimo da li ispod nule, tj. u zlim i nevaljalim djelima, ima neke razlike između muslimana i nemuslimana, džaferija i nedžaferija, ili ne? Da li musliman, a pogotovo musliman džaferijskog pravca, u djelima koja smo kategorizirali ispod nule ima neku vrstu imuniteta i amnestije ili ne?

U prethodnom izlaganju razjasnili smo da Bog čovjeka kažnjava samo onda kada je on sam kriv, tj. kada namjerno i svjesno počini grijeh, a ne iz nužde ili neznanja. Ranije smo preveli i protumačili ajet iz kojega su teoretičari fikha izveli “pravilo o ružnoći kazne bez prethodnog upozorenja”. Da bismo objasnili stanje nemuslimana u pogledu njihovih loših djela, tj. da bis-

1 Vesā'il, tom 1, str. 55.

mo razmotrili njihove kazne i nevjerstva u zlim djelima koja čine, nužno je da ovdje razmotrimo jedno drugo pitanje koje se inače razmatra u islamskim znanostima, a koje vuče korijene iz Časnog Kur'ana. A to je pitanje "potlačenosti" i "obespravljenosti".

Potlačeni i obespravljeni (mustadafini)

Islamski učenjaci koriste jedan termin u kojem se kaže da su neki ljudi *mustad'afini* ili *murdževne li emrillah*. *Mustad'afin* znači nemoćne i obespravljenе oso-
be, a *murdževne li emrillah* označava one ljude prema kojima će sam Bog postupiti
onako kako iziskuje Njegova mudrost i milost. Oba ova termina izvedena su iz
Časnog Kur'ana. U suri *An-Nisa*, u ajetima 97 do 99 stoji ovako:

*Kada budu užimali duše onima koji su se o sebe ogriješili, meleci će
upitati: Šta je bilo s vama? – Bili smo potlačeni na zemlji – odgovorice.
Zar Allabova zemlja nije prostrana i zar se niste mogli negdje iseliti? –
reći će meleci, i zato će njihovo prebivalište biti Džehennem, a užasno je
on boravište. Samo nemoćnim (mustad'afinima) muškarcima i ženama
i djeci koji nisu bili dovoljno snalažljivi i nisu znali puta Allah će, ima
nade, oprostiti jer Allah briše grijehu i prašta.*

U prvom ajetu govori se o tome kako Božiji izaslanici propituju neke ljude nakon njihove smrti. Meleci pitaju: "U kakvom ste stanju živjeli na Donjem svijetu?" Oni se ispričavaju: "Bili smo nemoćni i obespravljeni." Na to im meleci odgovaraju: "Vi niste bili obespravljeni jer je Božija Zemlja prostrana, mogli ste se kud iseliti i naći mjesto svoga mira, prema tome krivi ste i zaslužujete kaznu."

U drugom ajetu pominje se stanje nekih ljudi koji su zaista obespravljeni. Bili to muškarci, žene ili djeca – to su ljudi koji su potpuno nesposobni i koji zaista ne mogu ništa učiniti, to su oni koji su uistinu potlačeni.

U trećem ajetu ulijeva se nada i nagovještava se da će Bog prema drugoj skupini ljudi, iz milosti i oprosta, ukazati pomilovanje.

Allame Tabatabai u tefsiru El-Mizan daje sljedeći komentar spomenutih ajeta:

"Bog je nepoznavanje vjere i svaki vid pravljenja zapreke u poštivanju vjerskih znamenja ubrojao u nepravdu i izdvojio iz sveobuhvatnog Božanskog pomilovanja. Međutim, obespravljeni i potlačena lica koja nisu u stanju da se presele i promijene sredinu, predstavljaju izuzetak. Tlačenje je spomenuto na takav način da nije ograničeno samo na spomenutu vrstu obespravljenosti; isto onako

kako je moguće da razlog potlačenosti bude nemogućnost promjene sredine, tako je moguće da razum čovjeka uopće nije bio svjestan Istine, pa je upravo zbog toga ostao uskraćen i nerazvijen.”¹

Postoje brojne predaje u kojima su ljudi, do kojih iz različitih razloga nije doprla Istina, ubrojani među obespravljene (mustad’afine).²

U 106. ajetu sure *At – Tawba* kaže se:

Ima i drugih koji su u neizvjesnosti da li će ih Allah kazniti ili će im oprostiti. A Allah sve zna i mudar je.

U hadisu stoji da je imam Bakir o ovom ajetu rekao:

“U početku Islama bilo je nekih ljudi koji su najprije bili idolopoklonici i počinili velika zlodjela – ubili Hamzu, Dža’fera i njima slične velike muslimane – a onda postali muslimani, ostavili idolopoklonstvo i obratili se u tewhīd. Međutim, prava vjera još nije ušla u njihova srca da bi se oni ubrojali u mu’mine i zaslužili džennetske vrtove; no, u isto vrijeme, oni su se klonili poricateljstva, prkosa i inata koji su nalagali da budu kažnjeni. Takvi ljudi nisu ni vjernici niti nevjernici – oni su upravo ona skupina za koje Kur’ān kaže *murdžewne li emrillah* – tj. oni koji se nadaju Božijoj odredbi (mogućoj milosti - op. prev.).”³

U jednom drugom hadisu stoji da je Hamran ibn A’jan rekao:

“Imama Sadika sam pitao o obespravljenima pa mi je rukao da oni nisu ni vjernici ni nevjernici već da su *murdžewne li emrillah*.”⁴

Iako se iz sadržaja ajeta “murdžewne li emrillah” može zaključiti da je njihova sudbina u Božijim rukama, pa ipak, s obzirom na ton ajeta o slabima i obespravljenima, može se zaključiti da je to aluzija na obuhvatnost Božjeg oprosta i pomilovanja.

Ono što se može uzeti kao opći zaključak jeste obećanje da one ljudi koji su na neki način bili uskraćeni, a ne krivi, Bog neće kazniti. U *El-Kāfi* se od Hamze ibn Tajjara prenosi slijedeće kazivanje imama Sadika:

“Ljudi se dijele u šest skupina, a u krajnosti u tri: skupina vjere, skupina nevjerstva i skupina zablude. Ove se skupine pojavljuju u ajetima

1 Al-Mizan, tom 5, str. 51.

2 Obratiti se na Al – Mizan tom 5, str. 56 do 61, “Bahsun riwā’ijjun”.

3 Isto, tom 9, str. 406, po navodu iz zbirke hadisa Al-Kāfi.

4 Isto, str. 407, po navodu iz tefsira Ajjāši.

koji ukazuju na Božija obećanja i prijetnje u vezi s Džennetom i Džehennem. Tih šest skupina su: vjernici, nevjernici, potlačeni, oni koji se nadaju Božijoj odredbi (*murdžewne li emrillah*), oni koji priznaju svoje grijehu i koji su pomiješali dobra djela s lošima te *ehlu-l-a'raf*¹

U El-Kāfi se, također, od Zurare prenosi:

“Zajedno sa svojim bratom Hamranom ili drugim bratom Bukejrom došao sam kod imama Bakira i rekao mu: “Mi ljudi mjerimo viskom. Pa ko god bude džaferija kao mi, bio on iz potomstva Alijevog ili ne, s njim se sprijateljimo (kao s muslimanom koji će biti spašen), a od svakog onoga koji se protivi našoj dogmi mi se (kao od osobe koja je u zabludi i koja će doživjeti propast) odričemo.” Imam je na te riječi kazao: “O Zurare! Znaj da su Božije riječi od tvojih istinitije; ako je ispravno to što ti veliš, šta ćemo onda s Božijim riječima tamo gdje kaže: *'Samo nemoćnim muškarcima i ženama i djeci koji nisu bili dovoljno snalažljivi i nisu znali puta Allah-će, ima nade, oprostiti jer Allah briše grijehu i prašta'*, a šta sa *'el-murdžewne li emrillah'*? Valjda znaš da Bog za njih kaže: *'Koji su djela dobra s hrđavim izmiješali'*.² Šta ćemo nadalje sa *'ashabu-l-a'raf'*? Ko su onda *'el-muelliſeti qulubuhum'* i gdje će oni?”

U svom hadisu Hamad od Zurare prenosi da je o ovom događaju rekao slijedeće:

“Moje pitanje i imamovo odgovaranje je, tom prilikom, dovelo do žestoke rasprave između mene i njega i toliko smo bili glasni da je svako ko je bio ispred kuće mogao da čuje našu raspravu.”

Džemil ibn Durradž od Zurare, u vezi s ovim događajem, prenosi sljedeće Imamove riječi:

“O Zurare! Bog ima pravo da zaluće (a ne nevjernike i prkosnike) uvede u džennetske vrtove.”³

U *El-Kafiju* se nadalje od imama Musa ibn Džafera prenosi slijedeće kazivanje:

“Imam Ali je jedna od kapija upute. Ko god uđe kroz ovu kapiju vjernik je, a onaj ko iz nje izađe nevjernik je; onaj koji ne uđe na ovu kapiju niti iz nje izađe, spada u red onih o kojima će Bog

1 Al-Kāfi, izdanje Akhundii, tom 2, Kitabu-l imani we-l kufr, dio Asnāfu-n- nāsi, str. 381.

2 At – Tewbe, 102.

3 Al – Kāfi, Kitabu-l imani we-l kufr, dio Asnāfu-n- nāsi, str. 382...

donijeti krajnju odluku (*murdžewne li emrillah*).”

Imam u ovom hadisu izričito govori o skupini ljudi koji nisu ni vjernici i podanici, niti su nevjernici i poricatelji.

U El-Kāfiju se nadalje prenosi da je imam Sadik rekao:

“Kada bi ljudi zastali na mjestu sa koga dalje ne znaju ići i kada ne bi pošli da poriču, ne bi bili nevjernici.”¹

Ako neko obrati pažnju na predaje koje se prenose od čistih imama u poglavljima “kitabu-l-hudždže” i “iman we-l-kufir” iz hadiske zbirke El-Kāfi naći će da je naglasak imama bio na tome da sve ono što čovjeka loše snađe proizlazi iz toga što mu se Istina jasno pokaže, a on se fanatično usprotivi i zainati, ili pak bude u takvim okolnostima da može istražiti šta je Istina, ali to ne učini. Međutim, oni koji, uslijed slabog razumijevanja i shvaćanja ili iz nekih drugih razloga, borave u otežanim okolnostima a ne budu poricatelji niti krivi zbog nepoznavanja Istine, takvi ne spadaju u nevjernike i protivnike vjere. Oni se ubrajaju u red obespravljenih i *murdžewne li emrillah*. Iz predaja se, isto tako, može zaključiti da časni Imami mnoge ljude svrstavaju u ovu skupinu.

U El-Kāfiju se opet, u poglavlu El-Hudždže, prenose neke predaje koje se odnose na ova pitanja:

“Svako onaj ko učini neki oblik ibadeta i za to se založi, a u isto vrijeme ne slijedi od Boga određenog vođu, njegov napor je uzaludan.”²

U drugom hadisu se kaže:

“Bog ne prihvata djela Svojih robova, sem uz njihovo poznavanje imama vremena.”³

Pa ipak, u istom tom poglavlu, Kāfi od imama Sadika prenosi:

“Ko god nas prizna, vjernik je, a ko nas porekne, nevjernik je. Međutim, onaj koji nas niti prizna niti porekne, neupućen je i u zabludi sve dok se ne vrati uputi po kojoj mu je Bog zapovjedio da nam se pokorava, pa ako umre u svojoj zabludi, Bog čini šta hoće (*murdžewne li emrillah*).”⁴

1 Isto, str. 388.

2 Isto, tom 1, str. 183.

3 Isto, str. 203..

4 Isto, str. 187.

Muhammed ibn Muslim kaže:

“Bio sam kod imama Sadika i sjedio s njegove lijeve, a Zurare s desne strane kada je ušao Abu Basir i upitao: Šta kažeš za onoga koji sumnja u Boga? Imam mu odgovori:

- Nevjernik je.
- A šta kažeš za onoga koji sumnja u Božijeg Poslanika?
- Nevjernik je.

Ovdje se imam okrenuo prema Zuraretu i rekao:

- Takva osoba je nevjernik samo onda kada porekne iz inata i prkosu, iako zna Istinu.”

El-Kāfi dalje prenosi da je Hašim ibn el-Burejd rekao:

“Ja, Muhammed ibn Muslim i Abu al-Hitab okupili smo se na jednom mjestu. Abu al- Hitab nas je upitao: Šta vi mislite o osobi koja ne priznaje vođstvo (imamat)? Ja sam rekao: Po mom mišljenju, takva osoba je nevjernik. Abu al-Hitab je onda rekao: Sve dok mu dokaz nije potpuno jasan, nije nevjernik, ali ako mu dokaz postane potpuno jasan pa opet ne prizna, onda je nevjernik. Muhammed ibn Muslim je na to rekao: Slava Bogu! Ako imama ne poznaje, a nije ni inadžija niti poricatelj, kako onda može biti smatran nevjernikom?! Ne, nije tako, čovjek koji nema spoznaju, ako nije prkosan, nije nevjernik. Tako smo nas trojica zauzeli tri različita stava o istom pitanju.

Kada je došlo vrijeme hodočašća, otišao sam u Mekku i tamo se susreo sa imamom Sadikom. Ispričao sam mu za naša tri različita mišljenja i od njega zatražio da mi kaže svoje mišljenje o ovom pitanju. Imam je rekao: O vašim stavovima ću suditi i odgovoriti onda kada i preostala dvojica sudionika budu prisutni. Naš sastanak neka bude večeras na Mini u blizini Srednjeg džemreata.

Navečer smo se svi okupili na dogovorenom mjestu. Prvi je Imam počeo da pita:

- Šta kažete o slugama, ženama, članovima vaših obitelji? Zar oni ne potvrđuju Jednoču Stvoritelja?

Ja sam rekao: Naravno da potvrđuju.

- Zar ne potvrđuju Vjerovjesnikovo poslanstvo?
- Naravno.
- Da li oni kao i vi poznaju vođstvo (imamat) i starateljstvo (wilajet)?
- Ne.

- Šta onda o njima mislite?
- Ja mislim da je svako onaj koji ne poznaje imama, nevjernik.
- Slava Bogu! Zar nisi vido ljude po ulici, zar nisi vido vodonoš?
- Naravno da sam vido i vidim.
- Zar oni ne obavlaju molitvu? Zar ne poste? Ne hodočaste? Ne potvrđuju Jednoču Stvoritelja i poslanstvo Vjerovjesnika?
- Naravno da to čine.
- A da li oni kao i vi poznaju imame?
- Ne.
- Pa šta onda s njima?
- Po mom mišljenju, ko god ne poznaje imama nevjernik je.
- Slava Bogu! Zar ne vidiš svijet oko K'abe i sav ovoliki narod koji je hodočasti? Zar ne vidiš kako se hodočasnici iz Jemena žarko drže uz zavjese K'abe?
- Naravno da vidim.
- Da li oni priznaju Jednoču Stvoritelja i poslanstvo? Zar ne obavlaju namaz? Zar ne poste i ne hodočaste?
- Da, oni to zaista čine.
- A da li poznaju imame kao i vi?
- Ne.
- Šta mislite o njima?
- Po mom mišljenju, ko god imama ne poznaje, nevjernik je.
- Slava Bogu! To mišljenje je mišljenje haridžija.
Imam je napisanu rečenicu rekao: Želite li da vam sada kažem istinu?
Hašim je na ovo, međutim, znajući da će, prema riječima merhuma Fejza, Imamova presuda biti protiv njegovog mišljenja, rekao:
- Ne.
Imam će na to:
- Po vas je veoma loše da od sebe govorite nešto što od nas niste čuli.
Hašim je poslije drugima rekao slijedeće:
Pomislio sam da će imam potvrditi mišljenje Muhammeda ibn Muslima i obratiti nas njegovom uvjerenju.”¹

¹ Isto, tom 2, Bābu Ed-dāl, str. 401.

U El-Kafiju se, odmah nakon ovog predanja, nalazi jedan poznati hadis o raspravi između Zurare i imama Bakira upravo o ovoj temi i dosta je opširan.

Na kraju knjige “El-imamu we-l-kufr” u El-Kāfiju nalazi se poglavlje koje počinje slikećim naslovom: “Nijedno djelo nije štetno s vjerovanjem niti je i jedno korisno s nevjerom.”¹

Međutim, predaje koje se navode pod ovim naslovom nisu u skladu s njim, a među tim predajama je i ovo:

Jakub ibn Šuajb je rekao:

“Upitao sam imama Sadika da li ima i onih koji nisu vjernici, a koje Bog treba nagraditi? Imam je odgovorio: ’Ne. ’”

U ovom hadisu kaže se da je Bog samo vjernicima obećao nagradu i da će ih, s obzirom na to obećanje i nagraditi. Međutim, za one koji nisu vjernici, Bog nije dao nikakvo obećanje da bi, na osnovu toga, bio obavezan da ga ispunji. A pošto nije dao obećanje, slijedi da je za nas nepoznata odluka hoće li ih Gospodar nagraditi ili ne.

Ovim objašnjenjem Imam daje do znanja da oni koji ne pripadaju skupini vjernika ulaze u kategoriju obespravljenih i *murdženve li emrillah*, tj. treba reći da je pitanje Božije volje da li će ih nagraditi ili ne.

U istom poglavlju El-Kafija nalaze se neke predaje koje ćemo nавести u nastavku knjige, u odjeljku “Grijesi muslimana”.

Valja napomenuti da predaje koje se odnose na ova pitanja nisu ograničene samo na broj kojeg smo ovdje naveli, već postoje i druge. Naš zaključak iz svih ovih predaja jeste upravo ono što smo već rekli. Ukoliko ima neko ko ove predaje tumači drugačije, ne potvrđujući naše mišljenje, svoj stav može iznijeti, možda i nama bude od koristi.

Gledište islamskih filozofa

Islamski filozofi su ovo pitanje postavili i objasnili na jedan drugi način, ali su izveli zaključak koji se u potpunosti slaže s onim što smo mi zaključili iz ajeta i hadisa. Ibn Sina kaže:

“Ljudi se, u pogledu zdravlja i tjelesne ljepote, dijele u tri skupine: jedni su tjelesno potpuno zdravi ili savršeno lijepi, drugi su ružni ili

¹ Isto, str. 463.

bolesni. Obje ove skupine su u manjini. Treću skupinu čini većina ljudi koji su, sa stanovišta tjelesnog zdravlja i u pogledu ljepote, u sredini, tj., niti su potpuno zdravi niti bolesni; nisu ni prelijepi a ni preružni. Ista ova podjela vrijedi i na duhovnom planu: jedni su željni Istine, a drugi su joj ljuti neprijatelji. U treću skupinu ulazi većina ljudi koja je u sredini, tj. nisu ni poput prve skupine da bi bili željni i zaljubljeni u Istinu, a niti su poput druge - njeni teški neprijatelji. To su ljudi koji nisu dokučili Istinu, ali ako im se ona jasno predstavi, nemaju ništa protiv nje i lahko je prihvaćaju.”

Drugim riječima, sa islamsko-pravnog stanovišta oni nisu muslimani, ali to jesu sa stanovišta Istine, tj. lahko se predaju Istini i ne prkose joj.

Nakon ove podjele Ibn Sina kaže:

“We istewsi’ rahmetallah – Božiju milost smatraj sveobuhvatnom – tj. ne smatraj da se ona ograničava samo na neznatan broj ljudi.”¹

U raspravi o dobru i zlu, Mulla Sadra u svom *Aṣfaru*, između ostalih, navodi i slijedeću nečiju primjedbu:

“Kako tvrdite da dobro preovladava nad zлом kad je jasno da je čovjek, kao najodabranije biće, većinom sklon ružnim djelima, a u pogledu vjere se zaokuplja sujevjerjima i dvostrukim neznanjima (tj. ne zna da ne zna, a misli da zna). Nevaljala djela i vjerovanja većine ljudi upropoštavaju njihov onosvjetski život i čine ih zaslužnim vječne kazne. Prema tome, sudbina ljudske vrste, kao najodabranijeg cvijeta egzistencije, predstavlja samu nesreću i zlu kob.”

U odgovoru na ovu primjedbu, Mulla Sadra ukazuje na riječi Ibn Sinaa i veli:

“Stanje ljudi na Onom svijetu je, u pogledu zdravlja i sreće, poput njihovog zdravstvenog stanja na Ovom svijetu. Isto onako kako su na Ovom svijetu potpuno zdravi i savršeno lijepi, kao i sasvim bolesni i ružni, u manjini, a većinu čine srednji koji su relativno zdravi, tako su i na Onom svijetu odlični, koje Kur'an oslovljava sa “Es-Sābiqūn”, i potpuno nesrećni, koje naziva “Ashābu-š- šimal”, u manjini, dok su u većini oni srednji koje oslovljava sa “Ashabu-l-jemin”.

Nakon ovih riječi Mulla Sadra kaže:

¹ Išārāt, na kraju sedmog dijela..

“Fe li ehli-r rahmeti we-s- selāmeti galebetun fi-n- naše’tejni. –
U oba svijeta, dakle, većinu čine zdravi i pomilovani.”

Jednom od savremenih filozofa, po svemu sudeći merhumu Muhammedu Rezi Qumšeiju pripisuju se stihovi u kojima on odslikava vjerovanje filozofa, pa donekle i gnostika. Evo nekih od njih:

*Znaj da je Božije što je prihvatljivo i što nije,
od milosti se pojavljuje i ka milosti ide.*

*Od milosti dolazi i ka milosti svijet se kreće,
ovo je tajna ljubavi koja izbezumljuje.*

*Dva svijeta su po prirodi monoteistička,
mnogobroštvo je akcident koji isčešava.*

*Um ljubavi veli da tajnu istinu skrivenom čuva,
šta da čini s njom kad sve hoće da razotkriva!*

*Jednom tačkom smatraj ono što je bilo i što će biti,
ova tačka se nekad penje, a nekad spusti.*

*Osim mene¹ niko se nije obavežao teretom Božanskog pologa,
pa makar mi rekao da sam nepravedan i soja neznačajkoga.*

Teozofi ne raspravljaju o tome šta je kriterij dobrog djela i kriterij njegovog prihvaćanja; oni raspravljaju o čovjeku i o tome da je, praktično, većina ljudi relativno dobra, dobra ostaje, umire i ponovno oživljava.

Teozofi žele reći da, iako su u manjini oni koji uspiju primiti Islam, ipak su u većini oni koji usposjeduju urođeni (fitretski) Islam i koji će biti proživljeni sa takvim Islamom.

Ajet u kojem je navedeno da će se vjerovjesnici zauzimati samo za one čija im se vjera dopadne, prema nekim komentarima odnosi se na urođenu (fitretsku) vjeru, a ne na stečenu koju iz nekih razloga nisu mogli usvojiti, i koji u isto vrijeme nisu bili prkosni i inadžije.

¹ Tj. mene kao čovjeka a ne mene kao ličnosti (o. p.).

Grijesi muslimana

Problem muslimanskih grijeha izgleda upravo obrnuto od prvog problema (tj. dobrih djela nemuslimana) i predstavlja dopunu prethodnoj raspravi. Naime, postavlja se pitanje da li su grijesi muslimana, u pogledu kažnjavanja za njih, jednaki grijesima nemuslimana ili ne?

Razmatranje ovog pitanja predstavlja veliku potrebu, jer je jedan od razloga nazadovanja muslimanskih društava u današnjem vremenu neumjesna uobraženost koja se u posljednje vrijeme pojavila kod većine muslimana, pogotovo većine džaferija.

Ako takve ljude upitamo da li su dobra djela nedžaferija prihvaćena kod Boga, mnogi će odgovoriti sa ne. A ako ih se upita šta će biti sa zlim djelima i grijesima džaferija, oni odgovaraju: "Sve će to biti oprošteno."

Ovi ljudi obično posežu za slijedećom argumentacijom:

1) Ako bi trebalo da se naši grijesi i grijesi drugih jednakomjerne, kakve onda ima razlike između džaferija i onih koji to nisu?

2) Poznat je hadis koji kaže:

"Hubbu Alijji ibn Ebi Talibin hasenetun la tedhurru me'aha sejjiatun."¹, a znači: Voljeti 'Alija je takvo djelo uz koje nikakav grijeh čovjeku ne donosi štetu.

U odgovoru na prvi argument treba reći da se razlike između džaferije i nedžaferije ispoljava samo onda kada džaferija radi i postupa prema programu koji su mu propisali njegove vođe i kada onaj koji nije džaferija, također, bude postupao prema svom vjerskom programu – tek tada se može govoriti o prednostima jednog nad drugim. Razliku treba tražiti u pozitivnoj strani, a ne u negativnoj.

Takvo šta može se usporediti s primjerom u kojem se dvojica bolesnika obraćaju dvojici različitih liječnika – jedan se obraća specijalisti, a drugi liječniku opće prakse, ali kad im obojica propisu recept, oni ga ostave po strani pa se onda onaj prvi bolesnik počne tužiti: "Kakve razlike ima između mene i onoga drugog bolesnika što se obratio običnom liječniku? Zašto i ja moram ostati bolestan kao što je i on kad sam se ja obratio specijalisti, a on običnom liječniku?"

¹ Bihāru-l-anwār, izdanje Kompanije, tom. 9, str. 401.

Također nije ispravno da između 'Alija i ostalih pravimo razliku niti da se nadamo da ćemo biti poštedeni ako ne budemo radili onako kako nam Ali kaže, dok će drugi, bilo da slušaju svoje predvodnike ili ne, biti na šteti i gubitku.

Jedan je prijatelj hazreti imamu Sadiku rekao slijedeće: 'Neki od tvojih sljedbenika su u zabludi; ono što je haram nazivaju halalom i govore da je vjera ništa drugo doli spoznaja imama. Kad god čovjek spozna svoga imama, može da čini što hoće.' Imam Sadik je, međutim, na to rekao:

"Inna lillahi we inna ilejhi radži'un.¹ Ti nevjernici po svom nahodjenju tumače ono što ne znaju. Riječ je o tome da treba imati spoznaju, a onda bilo koje od djela ibadeta da činiš, biće ti primljeno, jer Bog djela bez spoznaje ne prima."²

Muhammed ibn Mārid je upitao imama Sadika:

"Da li je istina da vi kažete: 'Iżza 'arefste fa'mel ma ši'te – Kad spoznaš imama, radi što hoćeš?'" Imam je odgovorio: "Da, istina je." Mārid je onda rekao: "Je li to znači bilo koje djelo, pa makar i porok, krađu, pijenje vina?!"

Imam mu je na to odgovorio:

"Inna lillahi we inna ilejhi rādži'ūn! Tako mi Boga, prema nama su bili nepošteni. Mi sami smo odgovorni za svoja djela, kako onda je moguće da naši sljedbenici ne budu odgovorni za svoja djela?! Ja sam rekao: Kada upoznaš imama, onda čini bilo koje dobro djelo, jer će biti primljeno."³

A što se tiče predaja: "Voljeti Ali ibn Ebu Taliba takvo je djelo uz koje nijedna krivda nije štetna", treba vidjeti kako se tumači. Jednom od velikih učenjaka, prema svemu sudeći Vehidu Behbehaniju, pripisuju slijedeće tumačenje: "Ako je ljubav prema Aliju istinita, nijedan grijeh neće naškoditi; tj. ako je ljubav prema 'Aliju kao jednom savršenom uzoru humanosti, služenja, pokornosti i morala, iskrena, a ne sebična, onda će takva ljubav biti prepreka koja ne dà čovjeku da počini grijeh; poput vakcine koja proizvodi imunitet i ne dozvoljava da se bolest proširi na "vakciniranu" osobu. Voljeti nekoga kao što je Ali, koji je oličenje dobročinstva i bogobojaznosti, čovjeka podstiče na oponašanje njegovih djela, pa mu stoga briše i pomisao na grijeh, pod uvjetom da je ta ljubav iskrena. Onaj koji spozna hazreti 'Alija, njegovu bo-

1 Al – Baqara, 156.

2 Mustedreku-l- wesā'il, tom 1, str. 24.

3 Al – Kafi, tom 2, str. 464.

gobojsnost i noćna moljenja puna žarke želje za Bogom i ko uistinu zavoli takvu osobu, nemoguće je da čini nešto suprotno njegovom odobrenju, koje je uvijek bilo usmjereni ka bogobojsnosti i dobrim djelima. Povinovati se naređenjima voljenoga predstavlja nezaobilaznu implikaciju iskrene ljubavi. Ovo se ne tiče samo ljubavi prema hazreti ’Aliju, već to osobito vrijedi za iskrenu ljubav prema časnom Poslaniku. Prema tome, hadis o tome da je “ljubav prema ’Aliju ibn Ebu Talibu dobro djelo uz koje krivda ne čini štetu”, znači da je ljubav prema ’Aliju dobro djelo koje čovjeku odvlači pomisao od grijeha, a ne nešto što briše učinak svakog grijeha.

Pojedinci koji se iskazuju kao derviši, s jedne strane zagovaraju prijateljstvo s Bogom, a s druge čine teške grjehe. Takvi su lažni pobožnjaci.

Imam Sadik u nekoliko stihova veli:

*Prema Bogu grjehe činiš, a iskažuješ se da ga voliš,
takvo što je, života mi, jedna čudna iznimka.*

*Ako je tvoja ljubav iskrena, zašto Mu se ne pokoriš;
zaljubljeni, uistinu, drži do riječi ljubljenoga.¹*

Pravi su prijatelji Zapovjednika vjernih uvijek bježali od grijeha, a ljubav koju su gajili prema njemu odvraćala ih je od grijeha, a ne bodrila na grijeh. Imam Bakir kaže:

“Ma tunālu wilajetuna illa bi-l-ameli we-l-vara’i –²

Ne može se ući mađu naše starateljstvo, sem putem dobrog djela i izbjegavanja grijeha.”

Evo nekoliko predaja koje potvrđuju ovaj stav:

1) Tāwūs Jemāni veli:

“Vidio sam hazreti Ali ibn Husejna da je cijelu noć, sve do zore, obilazio oko Ka’be i služio Bogu. Kad su se svi razišli i on ostao sam, podigao je pogled prema nebu i rekao: Bože, zvijezde se s horizonta maknule, a oči naroda pospale dok su Tvoje kapije prema onima koji Te mole otvorene...” Tāwūs prenosi brojne rečenice o ovoj temi iz skrušenih Imamovih moljenja i kaže da je Imam nekoliko puta u toku svojeg moljenja plakao. Zatim kaže: “Potom je pao ničice na zemlju; približio sam mu se i stavio njegovu glavu

1 Bihārul Anwār, tom 12, izdanje Kompānii.

2 Usule Kāfi, izdanje Islamija, tom 2, str. 60.

u svoje krilo i zaplakao; suze su mi počele padati po njegovu licu, kad je on ustao i rekao: 'Ko me to ometa u mome prizivanju moga Gospodara?' Rekao sam: 'Ja sam Tāwūs, o sine Poslanikov. Šta znači ovo tvoje gorko plakanje i uznemirenost? Mi smo ti koji treba tako da plačemo, jer smo grešnici i prestupnici. Tvoj otac je Husejn, sin Alijev, nana ti je Fatima ez-Zehra, a pradjet Božiji Poslanik.' Pogledao me je i rekao: 'Ne, nije to tako moj Tāwūse! Ostavi se ti priče o rodbini i porijeklu; Bog je Džennet stvorio za onoga koji mu je pokoran i koji je dobročinitelj, pa makar bio i crni rob, a Džehennem je stvorio za onoga koji mu nije pokoran, pa makar bio i Kurejšija. Zar nisi čuo riječi Boga Uzvišenoga gdje kaže: *Kada se u rog pubne neće biti rodbinskih veza i jedni druge neće ništa pitati*, tako mi Boga sutra ti neće ništa drugo koristiti doli dobro djelo koje si danas učinio. ''

2) Časni Poslanik se nakon osvajanja Mekke uspeo na brijeg Safe i iz sveg glasa rekao:

"O, sinovi Hašimovi! O, sinovi Abdu-l-Matalibovi!" Kad su se sinovi Hašima i Abdu-l-Mataliba sakupili, Božiji Poslanik im se obratio sljedećim riječima: "Poslan sam vam od Boga i prema vama sam sažaljiv. Ne govorite: Muhammed je od nas! Tako mi Boga, jedini moji priatelji su, bilo iz vaših redova ili iz redova ostalih ljudi svijeta, samo oni koji se klone grijeha. Nemojte slučajno da mi na Sudnjem danu dolazite natovareni Ovim svijetom a drugi Onim. Pazite! Ja nisam ostavio nikakvu ispriku između mene i vas niti između vas i Boga, svako od nas će imati svoja djela."¹

3) U povijesnim knjigama je zapisano da je časni Poslanik u posljednjim danima svoga života, jedne noći izašao van i otišao do groblja Baqii' da bi se tamo pomolio za oprost onima koji su tu bili ukopani. Potom se obratio svojim ashabima i rekao:

"Džibril mi je svake godine po jedanput ponavljao Kur'an dok je to ove godine učinio dva puta; mislim da je to učinio zato što mi se smrt približava." Slijedećeg dana se popeo na minber i obznanio: "Moj smrtni čas se približio. Kome god sam dao neko obećanje, neka dođe da to ispunim; ko god ima potraživanja kod mene, neka dođe da mu vratim." Potom je nastavio svoj govor: "O, ljudi! Između bilo koga od ljudi i Boga nema nikakvih rodbinskih veza,

¹ Bihāru-l-anwār, izdanje Ahundi, tom 21, str. 111, po navodu iz knjige Sifātuš šī'a od Sadūka.

ili nečega što bi mu priskrbilo neko dobro ili od njega odagnalo neko zlo, sem njegovog djela. Uistinu, niko ne treba da misli, želi ili zagovara da će mu koristiti šta drugo doli njegovo djelo. Tako mi Onoga koji me je za poslanika odredio, ništa drugo ne spašava osim ljudskog djela potkrijepljenog Gospodarevom milošću. Čak i ja bih dosada već propao, da sam činio grijeh. Bože, budi svjedok da sam svoju poslanicu prenio.”¹

4) Hazreti Ali ibn Mūsā je imao jednog brata po imenu Zejdu-n-Nār. Imam nije bio baš zadovoljan njegovim ponašanjem. Imam je jednog dana prisustvovao jednom velikom skupu u Mervu na kojem je bio prisutan i Zejd. Iznenada je primijetio da mu se brat obraća jednom broju prisutnih i govoreći o odlikama Poslanikovog roda, oholo ponavlja:

“Mi (Ehli bejt) smo ovako, mi smo onako...”. Imam ga je najedanput prekinuo i obratio mu se sljedećim riječima: “Šta znači to što govorиш?! Ako bi bilo ispravno to što ti kažeš i ako bi potomci Božjeg Poslanika imali neki izuzetniji položaj, onda si ti kod Boga vredniji od tvoga oca Musaa ibn Džafera, jer je on Bogu služio kako bi dospio do bliskosti s Njim, a ti umišljaš da ćeš bez služenja Bogu moći da se popneš na stepen Musaa ibn Džafera.”

Imam se onda obratio jedom od kufljanskih učenjaka po imenu Hasan ibn Musa al-Wešša i rekao:

“Kako kufljanski ālimi tumače ovaj ajet: Reč: o Nuhu, on nije troje dijete, njegovo djelo je loše - *Qāle ja Nuhu innehu lejse min ehlīke innehu amelun gajru salih.*”² On je odgovorio: “Tumače ga ovako: *Innehu amelun gajru salih* – Znači da on nije troje dijete nastalo od tvoga sjemena, već je dijete jednog poročnika.”

Imam je rekao: “Nije tačno, potpuno pogrešno čitaju ovaj ajet i potpuno pogrešno ga tumače; ajet se tumači ovako: *Innehu amelun gajru salihin.* Znači da je samo njegovo djelo nevaljalo. On je uistinu bio Nuhov sin, a od Boga je odbačen i potopljen samo zbog toga što je sam on bio pokvaren, iako je bio sin Nuha pejgambera. Dakle, biti sin pejgambera ili imati neku drugu rodbinsku vezu s poslanikom ili imamom ne koristi ništa, već je potrebno imati dobro djelo.”³

1 Komentar Ibn Ebu al-Hadida na Stazu rječitosti, izdanje Bejrut, tom 2, str. 863.

2 Hud, 46.

3 Bihāru-l-anwār, tom 10, str. 65.

Kreacijski (takwīni) i ugovoreni (tašr'i) uvjeti

Ljudi obično Božanske (takwīni) zakone unutar sistema kreacije, nagrade i kazne te sreće i nesreće uspoređuju s društvenim (tašr'i) zakonima. Međutim, ovi prvi su posljedica prirodnih i zbiljskih okolnosti i dio su njih, dok su društvene okolnosti i zakoni u funkciji ugovorenih i zamišljenih normi. Društvene uredbe mogu da budu posljedica dogovorenih odnosa; međutim, to zakoni kreacije, među kojima i Božanska nagrada i kazna, ne mogu biti, već su oni pratište prirodnih okolnosti. Da bismo objasnili razliku između prirodnog i ugovorenog sistema zakona, navest ćemo jedan primjer.

Znamo da društveni sistemi svake zemlje imaju sebi svojstvene zakone i regulative. Društveni zakoni u nekim pitanjima između dvije osobe, koje su sa prirodnog aspekta jednake, ali se razlikuju sa stanovišta zamišljenih i ugovorenih okolnosti – kao kad je, recimo, jedan državljanin jedne, a drugi druge zemlje – prave razliku.

Kada u jednoj zemlji, naprimjer, zapošljavaju određen broj osoba pa se, pored državljana te zemlje, za posao prijave i strani građani, moguće je da se na posao prime samo građani te države, iako su svi, sa stanovišta prirodnih okolnosti, jednaki. Ako ovdje stranac kaže: "Ja sam u pogledu prirodnih uvjeta potpuno jednak sa onim koji je primljen na posao; ako je on zdrav i ja sam, ako je on mlad i ja sam, također, mlad; ako je on stručnjak u svom poslu i ja sam u svom.", odgovor će mu ipak biti: "Administrativni zakoni ne dozvoljavaju da vas uposlimo."

Takvo stanje se, opet, samo s jednom ugovorenom odredbom mijenja, poslije koje stranac postaje kao domaćin, tj. obraća se nadležnoj ustanovi i uzima državljanstvo. Sasvim je jasno da dokaz o državljanstvu nema nikakvog utjecaja na njegovu stvarnu ličnost, pa ipak, ta osoba je sada, sa stanovišta društvenih regulativa, postala druga ličnost. Ustanovljavanje ugovorenih odnosa obično ide uz zanemarivanje jednakosti u stvarnim i prirodnim okolnostima.

Međutim, u pitanjima koja nisu posljedica društvenih i ustanovljenih zakona i koja su čisto posljedica prirodnih uvjeta, stvar je drugačija.

Ako jednu zemlju pogodi neka epidemija bolesti naprimjer, onda nema razlike među građanima te države i onoga koji to nije. Ovdje je posrijedi prirodni zakon, a ne ugovoreni društveni zakon. Radi se o kreativnom faktoru, a ne o zakonodavstvu i legislativi.

Božanske odredbe u pogledu nagrade i kazne, sreće i nesreće jesu pratište

stvarnih i prirodnih uvjeta. Čovjek neće biti pošteđen samo zato što ima muslimansko ime.

Treba imati na umu da je ovdje riječ o pitanjima vezanim za nagradu i kaznu, sreću i nesreću, te odnos Boga prema Njegovim robovima, a ne o ustanovljenim zakonima Islama u društvenom životu muslimana.

Nema sumnje da ustanovljeno islamsko uređenje, kao i svi ustanovljeni zakoni svijeta, predstavljaju skup ugovorenih zakona i propisa te da su ljudi obavezni da kroz te zakone, koji se tiču njihovog ovosvjetskog života, slijede niz ugovorenih uvjeta.

Međutim, Božije djelo i provođenje Božije volje u sistemu stvaranja, pa između ostalog i u sistemu usrećivanja i unesrećivanja ljudi, njihovog nagrađivanja i kažnjavanja, nije posljedica društvenog ugovora. Sveta Božanska Bit u provođenju Njene apsolutne volje ne zasniva se na ugovorenim regulativama. Ugovorene stvari, koje u društvenim sistemima imaju značajnog utjecaja, u provođenju prirodne volje Svetе Uzvišene Biti nemaju nikakvog značaja.

Sa stanovišta fikha, islamskih ustanovljenih normi, koje se tiču društvenog ponašanja ljudi, pravilo je da kada neko za sebe s dva svjedočenja kaže da je musliman, to mu se priznaje i ima pravo da se koristi formalnim blagodatima Islama. Međutim, kada je riječ o onosvjetskim zakonima i Božijem odnosu prema Njegovim robovima, tu onda vrijedi zakon ustanovljen na riječima: "Ko me slijedi, on je od mene - *fe men tebiani fe innehu minni*."¹ i: "Zaista je kod Boga najplemenitiji onaj koji je najbogobojazniji - *inne ekremekum indellahi et-kakum*."²

Časni Poslanik je rekao:

"O ljudi! Svi ste vi od istog oca i majke i imate istog Gospodara. Svi ste vi djeca Ademova, a Adem je stvoren od zemlje. Arap nema nikakve prednosti nad ne-Arapom; jedini razlog prednosti jednih nad drugima je bogobojaznost."

Salman Farsi je, tragajući za Istinom, došao do takvog stepena da je časni Poslanik za njega rekao:

"*Salmānu minna ehlū-l bejt*." (Salman pripada našoj obitelji).

Prema tome, oni koji podliježu šejtanskim spletkama pa svoju dušu raduju time što im se ime nalazi među imenima prijatelja Ali ibn Ebu Taliba i koji

¹ Ibrahim, 36.

² Al – Hudžrāt, 13.

umišljaju da pripadaju njegovom bliskom okruženju, ili da će od sredstava koja su bespravno stekli, ili ih u toku života nisu trošili tamo gdje ih je trebalo trošiti, moći dati veliku svotu novca čuvarima svetih mjesta (Kabe i sl.) kako bi im dopustili da ih se sahrani u blizini grobnica Božjih prijatelja, pa da se meleci ne usude da im priđu radi kažnjavanja – treba da znaju da prave veliku grešku i da su im oči zasjenjene koprenom nemarnosti. Jednog će dana otvoriti oči i sebe naći usred nepodnošljive kazne Božije i postati toliko razočarani i rastuženi da bi na hiljade puta poželjeli da trajno nestanu, samo kad bi se to moglo dogoditi. Zato je potrebno da se još danas probude iz sna i da se Bogu vrate, pokaju i nadoknade ono što su upropastili.

I pomeni ih na Dan tuge kada će biti s polaganjem računa završeno, a oni su ravnodušni bili i nisu vjerovali – We enzirhum jewme-l-hasreti iz qudije-l-amru we hum fi galetin we hum la ju'minūn.¹

Sa stanovišta Kur'ana Časnog, kao i sa stanovišta islamskih predaja, potpuno je jasno da će grešnika Bog kazniti, pa makar bio i musliman. Stiče se dojam da će vjernik musliman koji je griješio na kraju ipak biti spašen Dže-hennema, s tim što je moguće da se to njegovo spasenje dogodi tek nakon dugih godina trpljenja i kušanja bolne kazne. Jedni će svoje grijehe brisati putem teškog umiranja; drugi će se zabaviti svojim grijesima putem ahiretskih patnji u svijetu berzaha, treći će biti kažnjeni težinom i žestinom događanja na Sudnjem danu, dok će četvrti biti bačeni u Dže-hennem i dugi niz godina ostati u njemu. To na osnovu tumačenja časnog ajeta: “U kome će zauvijek ostati - *Lābisine fihā abqāba*”,² gdje se od šestog imama hazreti Džafera Sadika prenosi da je rekao da se ovaj ajet odnosi na one koji će se nekada spasiti Vatre.³

Ovdje ćemo sada navesti nekoliko primjera iz predaja koji govore o patnjama na samrti i nakon nje. Možda nam oni budu opomena i pripreme nas za strašne i opasne dionice kroz koje nam valja proći.

a. Šejh Kulejni od imama Sadika prenosi jedan događaj, kada su imama Alija zaboljele oči; u to ga je posjetio Božiji Poslanik i našao ga gdje jauče od bola pa mu rekao:

“Da li je taj jauk zbog panike i nestrpljivosti, ili zbog žestine bola?”

Imam Ali je na to rekao: “O Božiji Poslaniče, dosada nisam nikada imao teže bolove.” Časni Poslanik mu je onda ispričao teški i

¹ Merjem, 39.

² An – Naba’, 23.

³ Biharu-l-anwār, tom 3, str. 276 – 277.

strahoviti proces čupanja duše nevjerniku. Kad je hazreti Ali ovo čuo, ustao je pa sjeo i onda rekao: "O Allahov Poslaniče, ponovi mi to što si rekao jer mi je ono pomoglo da zaboravim svoj bol." A onda je dodao: "O Božiji Poslaniče, da li će ikome iz tvoga Ummeta biti tako čupana duša?" Poslanik je odgovorio: "Naravno, vladar koji čini zlo i osoba koja bespravno jede imovinu siročeta, te osoba koja bude lažno svjedočila."¹

b. Šejh Sadūk u knjizi *Men la jahduruhu-l-faqih* prenosi kako je Abu Zarr Gaffāri, kad mu je sin umro, stao pored njegovog mezara pa mu se onda, stavivši ruku na nj, obratio riječima:

"Neka ti se Bog smiluje; ti si prema meni zaista bio dobar, i sada kad sam te izgubio, zadovoljan sam tobom. Tako mi Boga, ne bojim se što sam te izgubio, od mene se ustvari ništa nije umanjilo i ja sem Boga nikoga drugoga ne potrebujem, i da nije bilo bojazni od propitivanja, poželio bih da sam ja na mjesto tebe preselio, ali želim da nadoknadim što sam propustio i da se za Onaj svijet pripremim, i uistinu me je briga za tobom zadržala od žaljenja za tobom (tj. sve se brinem da učinim nešto što će ti biti korisno pa mi ne ostaje vremena da žalim za rastankom s tobom). Kunem se Bogom da ne plačem što si od mene odvojen već plačem zbog brige za tvoje stanje i šta te je snašlo. Kamo sreće da znam šta si rekao i šta je tebi rečeno! Bože moj, ona prava koja si Ti mome sinu naložio u vezi mene ja oprštam, zato mu i Ti Svoja prava oprosti, jer si Ti dostoјniji časti i darežljivosti."²

c. Imam Sadik prenosi da je časni Poslanik rekao:

"Ahiretska kazna je otkup za grijeha vjernika."³

d. Ali ibn Ibrahim u komentaru na ajet:

"A iza njih je berzah (zagrobni život) sve do Dana suđenja - We min werā'ihim berzahun ila jewmin jub'asūn,"⁴

Od imama Sadika prenosi slijedeće tumačenje:

"Tako mi Boga, za vas sam zabrinut samo za razdoblje berzahskog života, ali kad stvar bude nama prepuštena, onda smo vam mi

1 Menāzilu-l-āhire, Muhammed Qomi, izdanje Islamije, str. 5 i 6.

2 Menāzilu-l-āhire, str. 24 i 25.

3 Bihāru-l-anwār, izdanje Kompani, tom 3, str. 153.

4 Al – Mu'minun, 100.

preči.”¹

To znači da je posredovanje moguće samo nakon berzahskog života. Općenito, kazne za grijeha poput laganja, ogovaranja, klevetanja, izdajstva, zločinaštva, bespravnog korišćenja tuđe imovine, pijenja alkohola, kockanja, tračanja, psovanja, napuštanja molitve i posta, napuštanja hodočašća i borbe i sl, u samom Kur’antu i vjerodostojnim predajama spominju se nebrojeno mnogo puta. Niti jedna od tih kazni nije specificirana samo za nevjernike ili muslimane nedžaferije. U predajama o mi’rādžu nailazimo na brojne primjere u kojima časni Poslanik kaže:

“Vidio sam razne skupine ljudi iz svoga Ummeta, što žena što muškaraca, gdje trpe različita stanja patnje i to zbog različitih grijeha.”

Zaključci:

Na osnovu onoga što smo u ovom dijelu knjige rekli na temu dobrih i loših djela muslimana i nemuslimana proizlaze sljedeći zaključci:

1) Sreća i nesreća imaju svoje stupnjeve; nisu na istoj razini sretni i nesretni. Ove razlike se u vezi stanovnika Dženneta interpretiraju kao “stupnjevi” (deredžat), a u vezi stanovnika Džehennema kao “ponori” (derekat).

2) Svi stanovnici Dženneta neće odmah ući u njeg baš kao što ni svi stanovnici Džehennema neće zauvijek ostati u njemu. Mnogi od onih koji su zaslužili Džennet, u džennetske vrtove će ući tek nakon pretrpljene tegobne kazne za vrijeme ahiretskog ili onosvjjetskog života. Svaki musliman, bio džaferija ili ne, treba da zna da ako, pod pretpostavkom zdravog vjerovanja, napusti Ovaj svijet natovaren teškim grijesima i zlodjelima, pred sobom ima vrlo teška razdoblja, a neki od grijeha su još i opasniji i u izvjesnim okolnostima je moguće da impliciraju vječni ostanak u Vatri.

3) Oni koji ne vjeruju u Boga i Onaj svijet ne čine niti jedno djelo s nakanom približavanja Bogu, te je stoga jasno da je njihova putanja prema Bogu i uzvišenijim svjetovima praktično nemoguća; tj. oni po svojoj naravi ne teže Bogu i Njegovom carstvu pa do njega neće ni stići. Drugim riječima, do cilja prema kojem nisu išli neće ni stići.

1 Bihāru-l-anwār, izdanje Kompani, tom 3, str. 151.

4) Ljudi koji vjeruju u Boga i Onaj svijet i koji neka djela čine iz želje za Božijom blizinom, te koji su u tome iskreni, zaslužuju nagradu i džennetske vrtove, bili oni muslimani ili ne.

5) Dobra djela nemuslimana koji vjeruju u Boga i Onaj svijet i koji čine dobra djela radi Božije blizine primaju se do one mjere do koje su bila u skladu sa Božanskim islamskim programom, kao što su razne vrste dobročinstava i služenja Božijim stvorenjima. Međutim, neosnovani i izmišljeni obredi i bogosluženja se, prirodno, odbijaju i ne dospijevaju do niza blagodati koje osigurava savršen islamski program.

6) Prihvaćeno dobro djelo stoji na udaru nekih drugih (loših) djela, koja mogu da ga oskrnave, bez obzira od koga ono bilo učinjeno. Na čelu svih tih "otrova" je nevjerovanje iz prkosa i inata. Prema tome, ako neki nemuslimani učine puno dobrih djela sa željom da budu revnosni vjernici, ali se zainate i fanatički usprotive, te osjećaj poštenja i traganja za Istином ostave po strani, osobito kad im se jasno predstave istine o Islamu, sva njihova dobra djela se poput pepela na vjetrometini rasprše - *Keremadin ištedet bihi-r-ribu fi jewmin aṣṣif*.

7) Muslimani i ostali stvarni monoteisti podnosit će duge kazne na Sudnjem danu i ahiretskom životu ukoliko budu činili teške grjehe i izdajnički se odnosili prema praktičnom Božanskom zakonodavstvu. A u nekim posebnim okolnostima grijeha, kao što je namjerno ubistvo nevinog vjernika, zauvijek će ostati u patnji.

8) Dobra djela nevjernika u Boga i Sudnji dan, a u nekim slučajevima i mnogobožaca, mogu ublažiti njihove kazne ili ih u nekim okolnostima i potpuno ukloniti.

9) Sreća i nesreća su posljedica realnih i prirodnih uvjeta, a ne ugovorenih.

10) Ajeti i predaje koji dokazuju da Bog prihvata dobro djelo ne odnose se samo na objektну ljepotu tih djela; dobro djelo se, sa islamskog stanovišta, smatra takvim samo onda kada je lijepo u svom objektnom i izvršiteljskom smislu.

11) Ajeti i predaje koji dokazuju da dobra djela poricatelja vjerovjesništva ili vođstva nisu prihvaćena odnose se na onu vrstu poricanja koja nastaje kao posljedica prkosa, inata i fanatizma. Međutim, poricanja koja su čisto nepriznavanje, a čiji uzrok je nemoć, a ne krivica, nisu predmet ajeta i hadisa.

Ovakva vrsta poricatelja se, sa kur'anskog stanovišta, smatra obespravljenima i *murdžewne li emrillah* (oni za koje postoji nada kod Boga, dž. š.).

12) Prema mišljenju islamskih filozofa kao što su Ibn Sina i Sadru-l-Muttelihin, većina onih koji ne priznaju Istinu spadaju u red onemogućenih, a ne u red krivih. Ako takve osobe i ne budu vjerovale, neće biti kažnjene – iako neće biti ni nagrađene – a ako budu vjernici i budu vjerovali u novi život, te ako budu iskreno činili dobra djela radi blizine s Bogom, sigurno će dobiti lijepu nagradu za svoje dobro djelo. U nesreću će biti uvučeni samo oni koji su bili krivi, a ne potlačeni i nemoćni.

*Allahuma htim lena bi-l-hajri we seādeti we teveffena muslimin, we elhiqna
bi-s-salihin, bi Muhammedin we alibi-t-tahiriin.*

DOSADA OBJAVLJENE ILI ZA ŠTAMPU PRIPREMLJENE KNJIGE U FONDACIJI
"MULLA SADRA":

1. Akbar Eydi, *Karakteristike islama*,
2. Misbah Yazdi, *Islamska filozofija*,
3. Akbar Eydi, *Sekularizam ili vjera?*,
4. Akbar Eydi, *Irfansko islamske teme*,
5. Akbar Eydi, *Bit Islama*,
6. Misbah Yazdi, *Samospoznanja i dubovno uždizanje*,
7. Akbar Eydi, *Pouka o odgoju*,
8. Imam Džafer es-Sadiq, *Mudrosti islamske medicine*,
9. Akbar Eydi, *Rasprava o poslanstvu*,
10. Akbar Eydi, *Temeljne postavke u akaidu*,
11. Akbar Eydi, *Savršeni ahlak*,
12. Mohammad Reza Peysepar, *Nehdžul belaga*, proživljenje,
13. Akbar Eydi, *Osnove tefsira*,
14. Akbar Eydi, *Ciklus predavanja o kur'anskoj uputi*,
15. Akbar Eydi, *Islamska logika*,
16. Allame Tabatabai, *Tefsir Kur'ana, El-Miṣān – 29 džuz*,
17. Felah Zade, *Mjera mudrosti 1*,
18. Felah Zade, *Mjera mudrosti 2*,
19. Allame Tabatabai i Murteza Mutahari, *Načela filoz. i metod realizma 1*,
20. Allame Tabatabai i Murteza Mutahari, *Načela filoz. i metod realizma 5*,
21. Misbah Yazdi, *Islamska filozofija 2*,
22. Ibn Sina, komentar Akbar Eydi, *Naputci i isareti*,
23. Akbar Eydi, *Imamet u Kur'anu*,
24. Akbar Eydi, *Mudrosti stvaranja*,
25. Ibn Sina, komentar Akbar Eydi, *Učenje o duši*.
26. Ratžum u Islamu, Akbar Eydi,

Izdavač:

Fondacija "Mulla Sadra"
u Bosni i Hercegovini
tel.. / fax: +387 (0)33 535350
www.mullasadra.com
e-mail: info@mullasadra.com

Računarska obrada:

Fondacija "Mulla Sadra"

Štampa:

"Sabah print", Sarajevo

CIP- katalogizacija u publikaciji

Nacionalna i univerzitetska biblioteka

Bosne i Hercegovine, Sarajevo

28 : 428

MORTEZA, Motahhari Božija pravda / Morteza Motahari; (preveo s perzijskog: Mirsad Hadžajlić). – Sarajevo: Fondacija Mulla Sadra u B i H, 2006. -

265 str. ; 24 cm

Bibliografske i druge bilješke uz tekst

ISBN 9958-657-17-1

COBISS. BH – ID 14767878

Na osnovu člana 14. stav 3. Zakona o sistemu indirektnog oporezivanja ("Službeni glasnik B i H", br. 44/03 i 52/04) i člana 13. stav 1. tačka 13. Zakona o porezu na promet proizvoda i usluga ("Službeni glasnik B i H" br. 62/04 i 48/05) postupajući po zahtjevu Fondacije "Mulla Sadra", iz Sarajeva, a na prijedlog Federalnog ministarstva obrazovanja i nauke brroj: 05-15-5425/05 od 19.12.2005. godine, Upravni odbor Uprave za indirektno oporezivanje na sjednici održanoj 17. 01. 2006. godine., nakon razmatranja predmeta zaprimljenih u periodu od 12. 12. do 31. 12. 2005. godine daje mišljenje da je knjiga "Božija Pravda" proizvod iz čl. 13. stav 1. tačka 13. Zakona o porezu na promet proizvoda i usluga, na čijim se promet ne plaća porez na promet proizvoda.

SADRŽAJ

<u>Uvod</u>	5
Pitanje pravde	9
Bit lijepog i ružnog	10
Neovisni umski sudovi	10
Svrha i cilj u Božijim djelima	12
Grupisanje	14
Pravda ili jednoboštvo (tewhid)?!	14
Utjecaj islamske teologije na islamsku filozofiju	18
Džaferijska škola	19
Razmatranje načela pravde na polju islamskoga prava	21
Rasprava između tradicionalista i analogista	22
Džaferijska pravna metoda	23
Princip pravde u domenu društva i politike	24
Glavni razlog	25
<u>poglavlje 1</u>	31
PLAN RASPRAVE	31
PRAVDA LJUDSKA I PRAVDA BOŽIJA	32
Metodi i stavovi	36
Šta je pravda?	41
Prigovori i primjedbe	47
Pravda i mudrost	49
Dualizam	50
Šejtan	53
Filozofski skepticizam	57
<u>poglavlje 2</u>	61
RJEŠENJE PROBLEMA	61
ISLAMSKA FILOZOFIJA	62
Metode i mišljenja	63

<u>poglavlje 3</u>	65
DISKRIMINACIJE	65
JEJEDNAKOST DA, DISKRIMANCIJA NE	66
Da li je sistem Univerzuma ujedno i njegova bit?	69
Razlike, a ne favoriziranja	72
Tajna različitosti	73
Vertikalni poredak	74
Horizontalni poredak	77
Božanski postojani zakon (Sunnet)	80
Šta je zakon?	82
Izuzeci	83
Sudbina, predodređenje i pitanje prisile	86
<u>poglavlje 4</u>	<u>89</u>
POJAVE ZLA	89
RASPRAVA U TRI PRAVCA	90
Naša metoda	91
Problem dvovrsnosti egzistencije	91
Zlo je ništavno	92
Zlo je relativno	95
Pojave zla sa stanovišta principa pravde	100
<u>Poglavlje 5</u>	<u>103</u>
KORISTI OD	103
DA LI BI SVIJETA BILO BEZ ZLA?	104
Princip (ne)razdvojivosti	105
Generalni poredak	107
Ružnoća razotkriva ljepotu	108
Društvo ili pojedinac	109
Razlike u kapacitetima	111
Iskušenja Bogu bliskih	117
Odgojni učinak iskušenja	118

Zadovoljstvo sudbinom	120
Nevolja i blagodat su relativne stvari	121
Skup suprotnosti	124
Filozofska platforma sukobljenosti	128
Sažetak i opći zaključak	129
poglavlje 6	133
SMRT I UMIRANJE	133
FENOMEN SMRTI	134
Briga za smrt	135
Materijalni svijet – maternica duše	137
Ovaj svijet je škola čovjekova	139
Smrt je produžetak života	144
poglavlje 7	149
ONOSVJETSKE NAGRADE I KAZNE	149
NAKNADA ZA DJELA	150
Razlike između dva svijeta	151
Veza između dva svijeta	156
Tri tipa kazne	158
Opomena i pouka	158
Ovosvjetske kazne i odmazde	160
Onosvjetska patnja	162
poglavlje 8	169
POSREDOVANJE (ŠEFĀ'AT)	169
PROBLEM I PRIGOVOR	170
Slabost zakona	171
Vrste posredništva	173
Opovrgnuće zakona	174
Očuvanje zakona	176
Posredništvo vođstva	176
Posredništvo oprosta	180

Nadmoć samilosti	180
Princip čišćenja	181
Princip zdravlja	181
Sveopća milost	182
Odnos praštanja i posredovanja	183
Uslovi posredništva	184
Posredništvo je u Božijim rukama	186
Tewhīd i prizivanje u pomoć	187
Odgovori na primjedbe	188
poglavlje 9	191
DOBRA DJELA NEMUSLIMANA	191
PLAN RASPRAVE	192
1) Opći aspekt rasprave	194
2) Jedino prihvatljiva vjera je Islam	196
Dobro djelo bez vjere	198
Dva načina razmišljanja	199
Treća logika	200
Pseudointelektualci	200
Pseudopobožnjaci	204
Vrijednost vjerovanja	207
Kazna za nevjerstvo	207
Stepeni predanosti	207
Zbiljski i nacionalni Islam	210
Iskrenost – uvjet prijema ljudskih djela	212
Kvalitet ili kvantitet?	217
Behlulova džamija	219
Vjera u Boga i Onaj svijet	219
Vjera u poslanstvo i vođstvo	224
Skrnavljenje	227
Ispod nule	232
Potlačeni i obespravljeni (mustadafini)	233
Gledište islamskih filozofa	239
Grijesi muslimana	242
Kreacijski (takwīnī) i ugovoreni (tašrī) uvjeti	247
Zaključci:	251

