

EBU HASAN EL-EŠ'ARI I NEKE NAZNAKE NJEGOVE RELIGIJSKE FILOZOFIJE

Hasan DŽILO

Fakultet islamskih nauka u Skoplju
hasan_cilo@yahoo.com

SAŽETAK: U radu se razmatraju ona učenja Ebu Hasana el-Eš'arija koja imaju metafizički karakter. Radi se o nezaobilaznom teološkom i filozofskom mišljenju u islamu pri svakoj interpretaciji njegovih intelektualnih tokova. Stoga, El-Eš'arijevi koncepti o relaciji između Božijeg bića i Njegovih svojstava, o nestvorenoj Božijoj riječi – Kur'anu, o načinu na koji Bog stvara i održava svijet, o čovjekovoj odgovornosti i drugom, bili su veliki poticaj kasnijim teolozima da svoje učenje oslove eš'arizmom koji će dominirati islamskim teološkim mišljenjem i stvaranjem konzistentne teologije u velikom dijelu islamskog svijeta.

Ključne riječi: El-Eš'ari, Božije biće, Božija svojstva, stvaranje, stjecanje (*kesb*), odgovornost

Uvodne napomene

Eš'arizam, koji se oslovljava prema utemeljitelju teološko-filozofske škole, Ebu Hasanu el-Eš'ariju, druga je velika škola u intelektualnoj historiji islama, poslije mu'tezilizma. Riječ je o jednom kompleksnom učenju koje će zasjeniti učenje mu'tezilijске škole. Čemu se duguje ova činjenica? Ovome: učenje El-Eš'arija ima središnju poziciju između racionalizma i tradicionalizma za razliku od mu'tezilizma koji je bio naklonjen racionalizmu i to je udovoljavalo velikom broju pristalica i jedne i druge opcije. Isti je odnos i prema hanbelizmu koji se isključivo naslanjao na tradiciju i čije učenje El-Eš'ari osvježava konceptima koji ne odstupaju od tradicije. Ukratko: koliko su u upotrebi tradicionalni argumenti – kod El-Eš'arija – toliko su u upotrebi i racionalni. El-Eš'arijeva misao eklatant je primjer da je teologija jedan

kompleksan obzor organiziranog mišljenja. Teologija se mora temeljiti na mišljenju koje je kadro ujediniti teološke i filozofske činjenice.

Kao rezultat ove pomirujuće pretpostavke, El-Eš'arijeva teološka tradicija prolazi kroz više faza apstrakcije i produblivanja, nastojeći, pri pristupu problemima, održati u životu do tada međusobno suprotstavljene teorije o Bogu i svojstvima, o transcenciji i imanenciji, o slobodi čovjekovog postupanja, o stvaranju svijeta, o supstanciji i akcidenciji i dr., te u svemu tome uvesti svoje uvide, različite od dotadašnjih.

Ova škola pokazuje da se racionalni argumenti mogu pronaći ne samo u grčkoj filozofiji već i u tradicionalnom načinu mišljenja u islamu koji nije pod utjecajem spoljašnjih faktora – ustvari, u samim izvorima ranog islamskog mišljenja. Ovdje ne treba prenebregnuti i učenja dotadašnje teološke tradicije koja raspravljaju

o istim problemima te uzeti u obzir i kritiku upućenu – po nekim pitanjima – teološkim sadržajima drugih religijskih tradicija.

Stožerno nastojanje El-Eš'arija jeste pomirenje razuma i Objave. Nema sumnje u tome da El-Eš'ari i njegovi sljedbenici koriste i racionalnu metodu mu'tezilija, no ne zadržavaju se isključivo na njoj, jer mu'tezilije odbacuju tradicionalne predaje i kazivanja Poslanika, a.s., koja proturječe prosudbi razuma. Ustvari, eš'arije ih ne odbacuju već zahtijevaju da se interpretiraju na način na koji će se sagledati njihova unutarnja nit iz koje se mogu "destilirati" određena viđenja koja neće biti u suprotnosti njihovim intencijama.

Ebu Hasan El-Eš'ari najprije polazi od duboke islamske svijesti čiji diskontinuitet ne smije biti doveden u pitanje. Nijedan izazov nije vrijedan pažnje – kakva je grčka misao – kada

je u pitanju kontinuitet islamskog mišljenja. Međutim, on ne dovodi u pitanje u potpunosti ni racionalizam mu'tezilija od kojih prihvata neke koncepte i ocrtava liniju dokle razum može ići u svom prodoru u Objavom utemeljena vjerska pitanja. Ne može se bez prijekora prihvatiti čitav sadržaj što dolazi od razuma, on ima određene granice u svojoj samokritici i, ne bude li se uzeo ovaj pristup, onda se pomalja pitanje o svrhovitosti Objave i njenih intencija i normativnosti koje su polog religijskog identiteta. Ne može se posve prihvatiti da su "vječne istine" samo puke apstrakcije.

El-Eš'ari temeljno probija u dotadašnju problematiku 'ilmul-kelama, u učenja različitih škola u islamu do njegova vremena i, nakon što će do tančina razmotriti svekolika teološka pitanja, poduzet će korak ka formiranju svojih uvida koji kasnije, zahvaljujući njegovim učenicima, zadobijaju formu posebne škole s izvanrednim doprinosima religijskoj filozofiji u islamu. Ono što Ebu Hamid el-Gazali čini s metafizikom, pri čemu ne odbacuje logičke i racionalne argumente u svom djelu *Tehafut el-felasifeh*, to čini njegov autoritet u kelamu El-Eš'ari s dotadašnjim teološkim mišljenjem u svom djelu *El-Mekalat el-islamijjin* koje predstavlja nezaobilazno djelo pri upoznavanju s teološkim pristupima do njegova vremena.

Biografija

Kada je riječ o Ebu Hasanu El-Eš'ariju, mnogo se više zna o njegovoj teološkoj misli nego o detaljima njegova života. Rođen je 873., a umro 935. godine. Nekoliko burnih događaja su, izgleda, bacili u sjenu neke pojedinosti iz njegova života. Tu je, prije svega, odluka da prekine intelektualne veze s mu'tezilijama koje je podržavao do svoje četrdesete godine života i kada se opredjeljuje da formira vlastito učenje, različito od njihovog, i da se malo približi hanbelijskoj tradiciji, no ne i potpuno da se posveti njoj, jer jedan takav, ka sintezi naklonjen dinamičan duh, neće, a i ne može jednostavno biti ničiji fanatični sljedbenik. Njegovi su

neposredni učenici bili toliko zaokupljeni njegovom mišlju, tako da nisu poklonili posebnu pažnju detaljima o njegovom životu. A oni sačuvani temelje se samo na usmenim predajama, što je bila uobičajena praksa u to vrijeme.

Ono što znamo o njemu jeste da njegovi preci vuku porijeklo iz Jemena i da su se naselili u Basri, da su bili ekonomski dobrostojeći, a to je bila pogodna okolnost El-Eš'ariju da bude samostalan u svojim pogledima za razliku od nekih mu'tezilija koji su bili veoma bliski nekim halifama.

Bio je učenik mu'tezilijskog autoriteta El-Džubba'ija koji ga je veoma vješto izvježbao – u porodičnoj atmosferi – u dijalektičkoj vještini. Basra, Bagdad i Kufa bili su kulturna središta u kojima su dominirali različiti intelektualni tokovi: ezoterijski, racionalni, tradicionalni. Nije bio baš lahak postupak od svih njih izgraditi jedno ujedinjujuće stajalište čiji je cilj bio izbjegnuti međusobno suprotstavljena naučavanja i iznaći odgovarajući stav prema izazovima vremena. Ovakvu je misiju na sebe preuzeo El-Eš'ari koji je otvoreno, na džumi, izašao pred javnost i obznačio svoje neslaganje s mu'tezilijama.

Do četrdesete godine života savladao je sva teološka znanja i, kao malo ko u njegovo vrijeme, prodro u detalje tih učenja, a napose mu'tezilijske, hanbelijske, haridžijske i drugih škola. Potaknut mu'tezilijskim načinom pristupa problemima kog karakterište prodor u sitne detalje predmeta rasprave, El-Eš'ari zahvata najsuptilnije aspekte dotadašnjeg racionalnog i tradicionalnog pristupa, izgrađujući svoje specifično učenje s najvećim utjecajem na intelektualni život u muslimanskoj zajednici, veći nego što je i sam pretpostavljao.

Napisao je ogroman broj rasprava, dugih i kratkih, o svim teološkim pitanjima koja su zadavala velike muke islamskom duhu u to vrijeme. Njegovi sljedbenici kao što je Ibn Furek nisu propustili priliku napomenuti da je napisao oko 300 rasprava iz oblasti tefsira, hadisa, fikha, kelama i filozofije. (McCarthy, 1953) O svakoj

vjerskoj disciplini i pitanju on je napisao posebno djelo, a to pokazuje i broj njegovih rasprava. Sami naslovi djela udarno pokazuju o čemu se u sadržaju radi, a naslov je supstrat onoga što će iz njega proizaći u sadržaju knjige. Kao da je i ovdje imao u vidu suštinu i njene refleksije – tezu zastupljenu u njegovim ontološkim i metafizičkim učenjima.

Stoga, navodimo najznačajnije rasprave koje su njegovi učenici uspješno sačuvati. Nezaobilazna je rasprava *El-Mekalat el-islamijjin ve ihtilaf el-musallin* bez koje je veoma teško sagledati naučavanja teoloških škola do njegova vremena. On predstavlja i razloge koji su doveli do vjerskog raskola koji su imali svoje društvene i političke konsekvence. U ovoj raspravi susrećemo se s neprocjenljivim podacima i konceptima vezanim za filozofska pitanja kao, naprimjer, supstancije, akcidencije, kretanja, mirovanja, stvaranja, atoma, tijela i drugo. Da se ne bi posve udaljio od pitanja dogmatskog karaktera, on odmah piše raspravu *Mesa'il fi el-iman*. Pitanja koja su zadavala muke vjernicima su, između ostalih, status griješnika u islamu, čovjekova sloboda vezana za vjerovanje i nevjerovanje, čovjekovi postupci, da li ih on generira ili Bog i drugo. Kako nije mogao biti ravnodušan prema nekim ekstremnim racionalnim interpretacijama osnovnih dogmi islama, El-Eš'ari piše i svoje djelo *El-Lum'a* u kom se osvrće na mu'tezilije i kaderije, kritikujući njihova naučavanja čija nakana dovodi do diskontinuiteta intelektualne tradicije islama.¹ Ovaj najkraći mogući naslov znači *sjaj* ili *svjetlost*, odnosno baca nje svjetla na pitanja koja odstupaju od tradicije, a baciti svjetlo na neki problem podrazumijeva, prije svega, upotrijebiti i racionalni postupak. Imajući u vidu da se radi o dubokim i suptilnim raspravama, kakve su one mu'tezilija i kaderija – a odnose se na učenje o jednosti Boga (*tevhid*), čovjekovu slobodu i način stvaranja

¹ Prijevod ovog djela nalazi se u knjizi: McCarthy, *The Theology of al-Ash'ari*, Bejrut 1953.

i održavanja svijeta, pomiješani s grčkim filozofskim stavovima – El-Eš'ari primjenjuje snažan sintetički i apodiktički postupak gdje dolaze do izražaja njegov tradicionalizam i racionalizam. A da bi sumirao svoj racionalni i tradicionalni pristup korijenjskim vjerskim pitanjima, on potonjem djelu dodaje i raspravu koju naslovljava kao *Risala fi el-ihsan el-havd fi ilm el-kelem*, slijedeći Ebu Hanifin metod o latentnosti (istihsan) pitanja vezanih za teorijski i praktički aspekt vjerovanja. On temeljno svjedoči da se ne može odbaciti racionalna metoda pristupa čija je nakana pomiriti ta pitanja s Objavom.

Učenje Ebu Hasana el-Eš'arija

El-Eš'arijeva skica učenja najprije je primjetna u njegovim debatama koje je vodio sa svojim savremenici-ma, racionalistima i tradicionalistima, koji su imali svoje sljedbenike u glavnim centrima islamskog svijeta u to vrijeme, kakvi su bili Basra, Kufa i Bagdad. Međutim, ne radi se samo o debatama već i o dubokom pronicanju u pitanja koja su bila u žiži interesa – dakle, debate nisu zbog samih debata ili mišljenje nije zbog samog mišljenja čime se pada u čistu sofisteriju, već se radi o nastojanjima da se iskristalizira i sistematizira islamsko dogmatičko učenje. Od mnogih El-Eš'arijevih učenja ovdje ćemo spomenuti samo nekoliko onih koja upravo bacaju svjetlo na tradicionalni i racionalni pristup dogmatičkim pitanjima.

Nezaobilazno je, najprije, učenje o Božijoj suštini i njenim svojstvima – ono korijenjsko pitanje debate atributista i mu'tezilija (antiatributista), od kojih jedni smatraju da svojstva imaju realni status, a drugi negiraju njihov vječni, ontološki status. Ovdje se javljaju još dvije koncepcije: transcendentalni i antropomorfistički koncept o Božijem biću. Prvi koncept uključuje racionalizaciju problema o Božijim svojstvima o kojima se govori u Kur'anu, a kod drugog koncepta radi se o antropomorfizaciji svojstava Božijeg bića. Počeci prve

koncepcije nalaze se u učenju kaderija koji utječu na mu'tezilije i oni poriču Božija svojstva u službi argumentiranja Božije transcendencije i svoje učenje naslanjaju na kur'ansku formulu "Njemu nije ništa slično". O tome su prvi progovorili Ma'bed ibn Džuhemi i Džeilan ibn Mervan. (Eš-Šehrestani, 1994) Ajeti koji uključuju antropomorfističke elemente podređuju se alegorizaciji. Ovaj se diskurs u islamskoj teologiji naziva *mu'attilleh* ili *neutralizacija* (razvlačenje) ajeta o Božijim svojstvima – poduzima se duboka apstrakcija o Božijim svojstvima i, pri tome, iskristalizirale su se dvije kategorije: *me'ani* (modusi) i *ahval* (svojstva ili stanja). Naime, Božija imena, spomenuta u Kur'anu, izvode se iz iskustvenog svijeta i podložna su različitim interpretacijama. Ova racionalizacija i alegorizacija je silna reakcija na antropomorfističku koncepciju koja se veoma pojačala zbog mnogih spoljašnjih utjecaja, imala je efekte na mnoge teologe i na taj je način izazvala, kao što tvrdi Faruki, "duhovnu paniku". (Faruqi, 208:16) Antropomorfistička koncepcija bila je izrazito prisutna kod velikog broja kršćanskih i jevrejskih grupa, prema čijim učenjima se Bog karakterizira i tjelesnim organima. Između ove dvije nepomirljive koncepcije o Božijim svojstvima javlja se i jedna središnja čiji se autori nazivaju atributistima (sifatijun). (Eš-Šehrestani, 1994:66-67) Naime, zastupnici Božijih svojstava smatraju da Bog posjeduje vječna svojstva spomenuta u Kur'anu. Prvi koji je progovorio o Božijim svojstvima je Abdullah ibn Kullab, koji je smatrao da Božija svojstva treba prihvatiti takva kakva jesu, spomenuta u Kur'anu, a ajeti koji sadrže antropomorfističke elemente, kakvi su ruka, lice i drugo, daleko su od naše percepcije i razumijevanja. Stav atributista može se skicirati u sljedećem: Božija svojstva treba prihvatiti u onoj formi u kojoj su spomenuta u Kur'anu bez upuštanja u raspravu o suštini tih svojstava. Ovdje se izbacuje teza o tome da se izbjegne rasprava o modalitetu Božijeg lica, ruke ili očiju, da se ne pita

kakvi oni jesu. Među prvima koji su pokrenuli ovu debatu spominju se, naprimjer, Malik ibn Enes, Sufjan es-Sevri, Ahmed ibn Hanbel, Davud ibn Ali el-Isfahani, Abdullah ibn Omer i drugi. (Eš-Šehrestani, 1994:66-67)

U ovom kontekstu javlja se i problem o Božijoj riječi – Kur'anu, da li je ta riječ stvorena ili je vječna. Mu'tezilijski stavovi bili su, doista, veliki izazov, jer su inicirani raspravama s kršćanskim teolozima koji su pravdali božansku prirodu Isaa, a.s., između ostalog, i kur'anskim ajetom u kom se spominje da je Isa, a.s., riječ Božija i, konsekventno tome, prihvatiti li se da je riječ Božija vječna, onda neminovno slijedi i priznanje božanskog statusa Isaa, a.s.

Drugi veliki izazov bilo je učenje o Božijem stvaranju svijeta, jer trebao se pronaći odgovor na materijaliste i naturaliste koji su svu stvarnost svodili na senzibilnu percepciju. El-Eš'ari se nije zadovoljio ni učenjem onih filozofa i teologa koji su svodili Božija svojstva samo na znanje i ova se karakterizacija Boga pokazala odveć statičnom koncepcijom. Pored Božijeg svojstva znanja, El-Eš'ari i njegovi sljedbenici upuštaju se u raspravu o Božijoj volji i moći upravo kada je riječ o stvaranju svijeta.

Treća teorija kojoj se najviše posvetio El-Eš'ari je teorija o Božijoj volji i čovjekovoj volji u kojoj dominira koncept *stjecanje* (kesb). Radi se o tome da li je čovjek slobodan u svom djelovanju ili je sve sazdato od Boga. Determinizam i indeterminizam su zauzimali širok intelektualni prostor i trebalo je iznaći središnju poziciju između ove dvije suprotstavljene strane. Nakon što će do tančina promisliti stavove džehmija i kaderija, El-Eš'ari će preuzeti na sebe obavezu da pomiri ove dvije koncepcije. Njegovi snažni racionalni argumenti dolaze do izražaja i na ovom području.

Ova skica njegovog učenja predstavlja platformu daljih produbljivanja kod njegovih učenika i sljedbenika. U nastavku ćemo pokazati način na koji El-Eš'ari nastoji dovesti u vezu tradicionalne i racionalne argumente. Žrtvovanje jednih na račun drugih

dovelo je do različitih razmirica i neslaganja koji su vodili raskolima u muslimanskoj zajednici.

Teorija o jedinstvu

Božijeg bića i Njegovih svojstava i nestvorenog Božijoj riječi

Prije nego li razmotrimo argumente El-Eš'arija o Božijim svojstvima koji su uglavnom na liniji atributista, preformulirani racionalnim sadržajima, najprije treba istaknuti sljedeću činjenicu kod El-Eš'arija: on smatra da Božija svojstva posjeduju realni status, inherentan Božijoj suštini, no nisu identična Božijoj suštini i da se radi, posljedično tome, o entitetima, a svojstva (sifatullah) predstavljaju izraze ili ekspresije o tim entitetima.

Zbog toga se primjenjuje, kao i kod mu'tezilija, i lingvistička analiza o tim izrazima o kojima se govori u Kur'anu. S tim u vezi, ovdje je riječ o analogiji (kijas), poznatom pravilu po kom se izvode propozicije o tajnom svijetu na osnovu iskustvenog svijeta. Drugačije je nemoguće izvesti racionalno teološko mišljenje.

El-Eš'ari najprije pobija tezu mu'tezilija da svojstva nemaju realnu suštinu, da ona nisu stvarna. To se ne može tvrditi zbog velikog broja ajeta u kojima se govori o Božijim svojstvima, i, zbog toga, ne mogu se negirati i "neutralizirati" ajeti o tim svojstvima. Najprije ajete treba prihvatiti doslovno, onakvim kakvi oni jesu, a onda – jednim racionalnim postupkom – pronaći način na koji će se argumentirati jedinstvo Božijeg bića i Njegovih svojstava. Ako se Bog svede samo na suštinu, onda se teško može razumjeti Njegova relacija sa svijetom i pojavama u njemu, po kom principu potonji bivstvuju i kakva je njihova relacija sa Stvoriteljem. Učenje o pasivnom principu Božije suštine – kako se promišljalo svojstvo znanja kao Božija suština – ne može imati esencijalno značenje za održavanje svijeta i za religijsko iskustvo vjernika. Zbog toga se uvela teorija o klasifikaciji Božijih svojstava – prema kur'anskim ajetima – na esencijalna i djelatna (pasivna i

aktivna) svojstva, ona koja se odnose na Njegovo biće i ona koja imaju, kako su to zastupali atributisti, relaciju sa svijetom i čovjekom.

Identifikacija Božijih svojstava sa suštinom, kakvo je znanje, bez da se promisle i aktivna svojstva, ne cilja centar rasprave, jer zaobilazi ona svojstva o kojima se govori u Kur'anu.

Vječna Božija svojstva, naučava El-Eš'ari, ne dovode se u pitanje, jer vječnost Božije suštine uključuje i vječnost njezinih esencijalnih svojstava, i daleko je pomisao da se radi o svojstvima nalik stvorenim stvarima. Analogni postupak promišljanja supstancije i njenih akcencija ne uključuje potpunu identifikaciju Boga i Njegovih svojstava. Njihova neograničenost i apsolutnost proizlazi iz njihove relacije s Božijom suštinom koja je vječna, dok je supstancija u pogledu stvorenih stvari zavisna od akcencija, jer nijednu objektivnu stvar ne možemo zamisliti praznu, bez njenih kvaliteta. Niže ćemo pokazati da akcidenti održavaju supstanciju i oni su, u svojoj biti, nastajuć i na taj način čine nastajućom i supstanciju.

S obzirom na to da se radi o supstancijalističkoj ontologiji kod El-Eš'arija, Božija svojstva treba sagledati na kvalitativnom i kvantitativnom planu. Na kvalitativnom (ili esencijalnom planu), svojstva su identična Božijoj suštini, inherentna njoj. Na kvantitativnom planu, međutim, svojstva nisu istoznačna Božijoj suštini. Kada spomenemo koncept suštine time mislimo da je ona jedna, no kada uzmemo u vidu manifestacije te suštine, onda se radi o mnoštvu svojstava ili modusa te suštine. (Corbin, 1977: 132-133) Kako su ove manifestacije pozitivne ili realne, to ne podrazumijeva da su ti realiteti odvojeni od te suštine, jer nemaju svoje nezavisno bivstvovanje od nje. Kao beskrajni realiteti, oni su subzistentni Božijoj suštini. Kada se spomene, naprimjer, da je Bog milostiv, pravedan, moćan i drugo, onda dolazimo do propozicije da se ta svojstva odnose na nešto, da su to komunikaciona ili relacionalna svojstva i da nisu sama suština Božija. Dakle, ima razlike između

suštine, vrhovne stvarnosti i načina na koji se manifestira ta suština.

Ovakvom pozicijom El-Eš'ari ne slijedi učenje nekih mu'tezilija, a posebno Ebu Hujzeja čiji konačni ishod njegove argumentacije je da su Božija svojstva sama suština Božija, da se ne radi o realitetima koji bi predstavljali akt Njegove suštine. On se osvrće i na Džubba'ija zbog toga što se radi o teologu koji je redefinirao i sazeo cjelokupno učenje mu'tezilija o Božijim svojstvima. Osim toga, El-Eš'ari je bio najviše upoznat s njim jer je bio njegov učenik. Bio je bliže učenju Ebu Hašima, El-Džubba'ijevog sina, koji je govorio o stanjima (ahval) kao nadomjestku pojmu svojstva. Budući da je El-Džubba'i poistovjećivao Božija svojstva s Njegovom suštinom, njegov je sin smatrao da su svojstva apstrakcije koja proizlaze iz atribuiranja onoga što je predmet atribucije (Boga). (Frank, 1982:267) Argument uključuje da čovjekov razum može spoznati stvar po sebi, takvu kakva ona jeste, kada spozna suštinu te stvari. I još: može da spozna stvar na osnovu njenih svojstava. On govori o Bogu kao suštini koja posjeduje svoja stanja. Stanje, u ovom slučaju, postoji pored te suštine a ne i u samoj suštini, odnosno to stanje je akt Božijeg stvaranja. Kad imamo pojam o suštini mi spoznajemo i njeno stanje, a ne možemo spoznati stanje na osnovu stanja. "Suština se spoznaje", tvrdi Ebu Hašim, "kao nešto individualno, a stanje se ne može spoznati nezavisno od suštine". (Tusi, 1985: 11, 252) Ebu Hašim ukazuje na razliku između koncepta suštine i razumijevanja te suštine. Suština je, tvrdi ovaj teolog, nešto individualno i, budući je nešto individualno, nužno slijedi da je moć razuma kadra uočiti razliku između predmeta percepcije i onoga što čini tu razliku. Kako je Bog koncept, onda, glasi argument, naša deskripcija tog entiteta – ili u ovom slučaju Boga – jeste, ustvari, stanje. Da nema onoga što se deskribira ne bi imali ni deskripcije.

Da bi dokazao ontološku poziciju Božijih svojstava, da su inherentna Božijoj suštini, odnosno da

su identična i da nisu identična Božijoj suštini, El-Eš'ari atribut i atribuirano promišlja u njihovom jedinstvu, pa će potvrditi, naprimjer, da su znalac i znanje, moćan i moć, vječan i vječnost itd., o kojima se govori u Kur'anu, izrazi koji ukazuju na relacije, na povezanost. Radi se o kategorijama preuzetim iz iskustvenog svijeta koje su predmet racionalne analize i ukazuju na realni status svojstava. Ne možemo znalca, naprimjer, pojmiti bez znanja, moćnog bez moći, vječnog bez vječnosti. El-Eš'ari tvrdi da svi ovi entiteti bivaju u Božijoj suštini, ali ne kao posebni realiteti. Sama činjenica da su izrazi te suštine, ukazuju na to da nisu identični njoj. Suština i izrazi o toj suštini koji se pridodaju tim entitetima govori nam da se oni razlikuju.

Osvrćući se na učenje El-Eš'arija i njegovih učenika, El-Bagdadi argumentira da je negiranje atributa u isto vrijeme i negiranje atribuiranog, negiranje znanja je i negiranje znalca.

Da bi se argumentirao realni status svojstava nema adekvatnijeg termina od *hakika* tih svojstava. Samim tim što ćemo potvrditi da su ta svojstva realna, mi već označavamo njihov ontološki status. Takav se status jednako odnosi i na sve entitete koji su predmet atribucije, bilo da se radi o Bogu ili čovjeku.

Suglasno učenju o individualnoj supstanciji (dževher el-ferd), El-Eš'ari tvrdi da se predmet kog označavaju ekspresije ili imena (sifat) motri kao cjelina, nešto što postoji (mevdžud), a ne samo jedan njegov aspekt, kakav je esencijalni, ono po čemu on jest takav. Na osnovu imenice izvodi se i objekt koji je predmet lingvističke analize. Od pojma *'ilm* (znanje), naprimjer, izvodi se i pojam *'alim* (znalac). Samim time što ćemo potvrditi da čovjek postoji i da Bog postoji, mi ne dodajemo ništa onome što postoji, već ustanovljujamo egzistent da je takav, u njegovom ontološkom statusu, različit od drugog egzistentu, pa se zato donosi premisa "čovjek kao takav" i "Bog kao takav", jer se i o jednom i drugom biću primjenjuje pojam stvarnost (*hakika*). Također,

stvarnostan je akt koji proizlazi od Njega, pa zato se govori i o aktivnim Božijim svojstvima, kakvo je, naprimjer, stvaranje. Otuda, potencira argument, izraz primijenjen na neki objekt – na ono što je predmet atribucije – jeste postojano isti, specifičan tom predmetu, individualan, sa svim njegovim esencijalnim karakteristikama.

Najsžetije formulacije o Božijim svojstvima – o kojima su mnogi raspravljali kod El-Eš'arija – čine nam se one Ričarda Franka. On ih rezimira u tri klase svojstava.

Prvo, susrećemo se s imenima koja se odnose na neku stvar po sebi ili na samu stvar. Ovdje El-Eš'ari koristi formulu *nefsuh*, a rjeđe *li zatih*. Dakle, nije isto kazati "nešto po sebi, po njegovoj biti", jer se o njemu veli još nešto, i kazati "sama stvar", kada se, dakle, atribucija direktno odnosi na "samu stvar" ili objekt. Formulacija *dalletun li nefsibi* odnosi se na "samu stvar", pa tako, naprimjer, pojam *'ilm* (znanje) u isto vrijeme koegzistira sa znalcom *'alim*, tako da se značenje proširuje na ono što je predmet ekspresije, odnosno relacija ovdje zahtijeva i ono što se želi atribuirati da bude atribuirano, naprimjer, znanje koje pripada egzistentu – u ovom slučaju Bogu (*'ilmun lehu*). Po ovom shvaćanju jednako je kazati da znanje i akt znanja pripadaju znalcu. Na ovaj se način od *'ilm* formira pojam *'alim*. Da bi ukazao da se radi o entitetu zahtijeva da se rastegne u *'alim* (znalca). A i znalca, kao takvog, ne možemo zamisliti bez znanja. Otuda, za razliku od mu'tezilija, El-Eš'ari ne apstrahira esenciju neovisno od egzistencije. Znanje i znalac, potencira argument, pripadaju jedan drugom, jer esencija nije nešto što ne egzistira. Iskaz da egzistencija ne egzistira u suprotnosti je zacrtanom konceptu o individualnoj supstanciji koji je, ustvari, stožerni problem u El-Eš'arijevoj ontologiji. Evo udarnog argumenta: kako možemo razumjeti znalca ako mu znanje ne pripada? Ovo je u suprotnosti tvrdnji Ebu Hašima da znanje kao suština ne uključuje u isto vrijeme da je Bog znalac. Prema

potonjem teologu, znanje nije konstitutivan dio Božije suštine, već se radi o nečemu što je subzistentno, pored te suštine, nastalom aktom stvaranja.

Ovu klasu svojstava El-Eš'ari karakterizira esencijalnim svojstvima gdje atribut i atribuirano ili ime i imenovano ukazuju jedno na drugo. On se ne slaže sa džehmijama i kaderijama koji pripisuju Bogu atribute na osnovu nečega drugog, a ne na osnovu Njega samog. Konsekvenca njihovog stava dovodi ih do tvrdnje da oni negiraju vječna Božija svojstva. El-Eš'ari je na liniji atributista i tvrdi da su ova svojstva vječna i donosi sljedeći iskaz: "Atribut i atribuirano imaju jedno značenje. Svako značenje (modus/ma'na) ne postoji samo po sebi, a svojstvo predstavlja ono zbog čega postoji to značenje i primjenjuje se (atribuiru se)". Svojstva su, prema El-Eš'ariju, ontološke činjenice. Ona se uvijek odnose na nešto aktuelno. Naprimjer, *'alim* ukazuje na akt znanja ili svojstvo i taj akt je recipročan sa znanjem i zahtijeva da ono što je predmet opisa bude tako opisano. Međutim, svojstvo i opisivanje tog svojstva nisu isto. Ako se svojstvo i opisivanje (*vasf*) poistovijete, potencira argument, onda ne može se dokazati ontološki status svojstva koje se odnosi na neki entitet. Učestala je njegova formulacija "ime je imenovano". Atribucija u ovom kontekstu ukazuje na nešto što se dodaje onome što jeste, a ne govori da ono jeste, radi se o apstrakciji, nečemu što postoji samo u umu. Učenje o individualnoj supstanciji nužno implicira da kretanje bude nazvano kretanjem, egzistentom, akcidentom ili nečim što je moguće... – u svakom slučaju ono je biće ili događaj takav kakav jeste. Ovdje je najprikladnije nazvati ga aktom ili događajem. Konsekvenca ove argumentacije pokazuje da i ono čemu se priruču esencijalni kvaliteti, *ma'suf*, posjeduje svoju ontološku poziciju.

Druga klasa svojstava naziva se *ma'nevija*, tj. radi se o svojstvima koja nisu ni slična ni različita od onoga što se deskribira ili označava. Riječ je o svojstvima koja su takva kakva jesu

zbog nekog razloga, a nisu sama po sebi. Karakteristično je za ova svojstva to što ona implicitno ukazuju na nešto, tj. imaju relacioni karakter i, po običaju, odnose se na etičke karakteristike. Čim se nešto uzme u vidu da je naredeno (*me`mur*), ono odmah ukazuje na onoga koji naređuje ili, pak, čim se spomene naređenje, jasno je da se radi o naredbodavcu, da je krajnja instanca Bog. Isti je slučaj i sa svojstvom znanja u kom je uključen i objekt znanja. Znanje, tvrdi argument, mora biti o nečemu, a ne ni o čemu.

Treća klasa svojstava, referira Frank, predstavlja tip svojstava kojim se potvrđuje postupak koji ostvaruje subjekt, a ne potvrđuje se subjekt sam. Otuda, ono što se potvrđuje ima realni status i to se može karakterizirati, prema El-Eš'ariju, kao svojstvo. I o ovom se svojstvu može govoriti kao takvom, o njegovom aktualitetu, da ono postoji. Ustvrđi li se da je Zejd, naprimjer, loš, odmah se zamjećuje nešto što je loše, kao takvo, realno, pa stoga i o njemu možemo kazati da je svojstvo. Ili: kako možemo kazati da zadati udar nije realan? (Franck, 1982: 271-274)

Što se tiče antropomorfičkih svojstava, spomenutih u Kur'anu, El-Eš'ari zastupa da treba vjerovati u deskripcije i neće se pasti u kontradikciju ako izostane pitanje kakvosti (*kejfije*). Samim tim što ćemo kazati "ruka Božija" ili "lice Božije" mi ne mislimo da se radi o nečemu nalik čovjekovoj ruci i licu i ne bi trebalo da ima nikakve dvojbe u tome. Time se intuitivno razumijeva da se radi o nečemu svojstvenom Bogu koje se ne da poistovijetiti s bilo čim drugim.

Što se tiče učenja El-Eš'arija o vječnoj Božijoj riječi ili nestvorenom Kur'anu, ono se po mnogo čemu razlikuje od prijašnjih učenja i na liniji je Ebu Hanifinih stavova po tom pitanju. El-Eš'ari se susreće s različitim pitanjima o tome da li je Božija riječ vječna ili stvorena, da li se radi o jednostavnoj ili složenoj riječi. I na ovom području El-Eš'ari je u potrazi za kompromisnim rješenjem na dva između sebe suprotstavljena koncepta.

Ibn Hanbel je smatrao da je Božija riječ vječna, a njegovi su sljedbenici otišli mnogo dalje u svojoj doslovnoj interpretaciji, zastupajući da je vječno sve što se tiče Kur'ana, ne samo njegova značenja, već i njegovi formalni aspekti, kakvi su glasovi i slova, pa čak i sami *mushaf*, izazivajući, kao što tvrdi Ibn Tejmijje, još veću konfuziju koja je bila uzrok daljih cijepanja islamske *umme* (zajednice) i da o ovome Ibn Hanbel nije uopće raspravljao. Nasuprot hanbelijama, mu'tezilije su smatrali da je Božija riječ stvorena. Cilj je potonjih bio ocrtati razliku između islamskog učenja i kršćanskog učenja o Isau, a.s., kao Božijoj riječi i učenja judaizma o Tori. Prihvatanje koncepta o nestvorenoj Božijoj riječi, prema mu'tezilijama, značilo bi, u krajnjoj konsekvenci, da je Isa, a.s., – budući da je spomenut kao Božija riječ u Kur'anu – vječan i da se radi o jednom od Božijih svojstava čime se na neki način potvrđuje njegova božanska priroda u vječnosti i njegova čovjekova priroda u određenom historijskom kontekstu na način na koji se poima sami Kur'an koji ima svoje transcendentno i historijsko očitovanje.

Jedan od razloga koji je potakao El-Eš'arija da napusti mu'tezilijsko učenje bio je i njihov argument o stvorenoj Božijoj riječi, odnosno da je Kur'an stvoren. El-Eš'arijeva je pozicija posve različita, na liniji je tradicionalnog učenja u islamu, i ona unosi značajne kompromisne koncepte, s izdržanim argumentima, ciljajući, prema tome, da ne odstupi od osnovnih religijskih dogmi i da se smire zahtjevi čovjekovog uma. On nije mogao prihvatiti da je Božija riječ stvorena jer je općenito smatrao da su Božija svojstva inherentna Njegovom bitku.

El-Eš'ari ne pristupa ovom problemu literalistički i, prije nego što ponudi svoje argumente, najprije navodi ranije koncepte, ulazeći u sve njihove detalje. O ovom pitanju on teologizira u svojim dvjema raspravama: *El-Mekalat el-islamijjin* i *El-Ibane* upravo u kontekstu svog učenja o Božijim svojstvima. U prvoj

raspravi elaborira dotadašnje stavove po ovom pitanju, a u drugoj nudi svoje argumente. Dotadašnje su rasprave mu'tezilija, haridžija, murdžija, zejdijska, rafidija i njihovih subpravaca po ovom pitanju bile umnogome različite i suprotstavljene. Međutim, svi su suglasni u jednom: Kur'an je Božija riječ ili Božije svojstvo. Karakter ovog svojstva je identičan karakteru ostalih svojstava. Jedni tvrde da je Kur'an stvoren, da on nije bio, a onda se dogodio, i onda je postojao s Bogom, a drugi zastupaju da je on iz pred-vječnosti. Očigledno, riječ je o njegovoj pojavnosti i transcendentnoj formi i nalazi se na više mjesta i u isto vrijeme.

Uobičajeno preovlađuju neke kategorije: *hades* (događaj), *fi'l* (akt), *mubdes* (nastajuće) i *meful* (ostvoreno). Jasno je da se pravi razlika između ovih klasa pojmova, kao što se pravila razlika, naprimjer, između stvaranja i stvorenog, vječnog i promjenljivog. O Kur'anu se može govoriti kao događaju ili aktu, pa su tako neki mišljenja da on nije ni stvoren, no nije ni Bog, a neki drugi, pak, tvrde da je nastao. Spomenimo nekoliko pozicija. Mu'ammer, jedan od vodećih autoriteta mu'tezilijske škole, smatra da je "Uzvišeni Bog stvorio supstanciju, a da akcidenti koji se nalaze u njoj predstavljaju akt same supstancije, da se radi o aktima koji nastaju prirodnom putem. Zbog toga je i Kur'an akt supstancije koji postoji u njoj po svojoj prirodi. On nije ni Stvoritelj ni stvoreno, nego predstavlja ono što se dogodilo zbog nečega, poput nečega što se događa prirodnom putem". (El-Eš'ari, 1929:192-193) Abdullah ibn Kullab argumentira da je "Božiji govor Božije svojstvo koje supostoji s Bogom, i kao govor je vječan. On je subzistentan Bogu kao što su subzistentni Njegovo znanje i moć, i radi se o tome da je On vječan po svom znanju i po svom trajanju. Taj govor ne sačinjavaju slova, niti glas, nije djeljiv i upojedinjen, ne postaje nešto drugo i ne mijenja se, već je jasan modus koji supostoji s Bogom". (El-Eš'ari, 1929:584-587) Sve drugo što je vezano za Kur'an je, argumentira

Ibn Kullab, promjenljivo, kao što su, naprimjer, bilježenje, čitanje i drugo. Promjenljive su također i ekspresije i izrazi Božije riječi, dok sami Kur'an nije stvoren i nije promjenljiv. (El-Eš'ari, 1929:192-193)

Ibn Kullab donosi sljedeću komparaciju na koju se nadovezuje i El-Eš'ari. "Naše slavljenje Boga se mijenja i razlikuje, no ono na što se odnosi to slavljenje, to se ne mijenja i ne razlikuje. A činjenica što je Kur'an objavljen na arapskom jeziku" – tvrdi Ibn Kullab – "i što se čita u arapskoj formi, duguje se određenom razlogu, i to predstavlja samo jedan izraz o njemu. Božiji govor je svojstven Njemu prije nego što je donio naređenje zbog nekog razloga ili prije nego što je donio zabranu zbog nekog razloga." Na kraju Ibn Kullab zaključuje: "Bog ne stvara ništa, a da ne rekne: Budi! Nemoguće je da Njegov iskaz 'budi' bude stvoren". (El-Eš'ari, 1929:192-193)

Evo El-Eš'arijevih argumenata. Najprije, njegovi su iskazi kratki, no imaju temeljno značenje za racionalno sagledavanje ovog problema koje je konzistentno njegovom učenju. I na ovom primjeru El-Eš'ari pokazuje kako je njegova teorija od fundamentalnog značenja, upravo kada se radi o stvaranju općenito. Bog definitivno stvara Svojim stvaralačkim principom *Kun* koji je vječan. Konsekventno ovome, može se izvesti zaključak da je Božija riječ iz vječnosti, i da je Kur'an Božija riječ i u vječnosti i u relativnosti, pa se zato govori o Kur'anu koji je spušten s nebesa u srce Muhammeda, a.s., na Zemlji. Ono što je spušteno u srce Muhammedovo, a.s., posredstvom sredstva ili jezika meleka predstavlja ekspresije ili izraze koji upućuju na vječni Božiji govor. Međutim, Božija riječ je jedinstvena, nije složena od više riječi, pa zbog toga njezine ekspresije u formi zabrana, naređenja, odgovornosti, kazivanja o prijašnjim narodima, naracija o prirodi, nade i prijetnje, ukazuju na manifestacije te Riječi, a ne ukazuju na mnoštvo u samoj Riječi. Dakle, postoji razlika između čitanja i onoga što se čita,

kao što postoji razlika između slavljenja i onoga što se slavi (zikrun i mezkur). Otuda, ono što posjedujemo kao Kur'an nije Božija riječ, već je refleksija ili izraz Božije riječi. Interpretirajući učenje El-Eš'arija i njegovih sljedbenika, Ibn Hazm zaključuje: "El-Eš'arije smatraju da je Božija riječ svojstvo suštine, vječan i nestvoren... i da Bog ima jednu i jedinstvenu riječ." (Wolfson, 1976:255) Stoga, ono što je spušteno u srce Poslanika nije Božija riječ, već je izraz ili ekspresija onoga što je objavljeno kao supstitut Božije riječi. Kako je Božija riječ neodvojiva od Njega, kao i druga svojstva, onda ona nije kombinirana od riječi i posjeduje jednostavnu prirodu.

Opće uzeto, pitanje o Božijoj riječi El-Eš'ari promišlja u kontekstu relacije vječnosti i prolaznosti, transcendencije i imanencije, postojanog i postajućeg. Onda, postavlja se pitanje šta je postojano, a šta je postajuće u Božijoj riječi?

Već smo naglasili da Božija riječ ima stvoriteljsku ulogu. Ona je, s jedne strane, vječna jer se naslanja na vječno Božije *Budi* i, ona, s druge strane – kada se imaju u vidu njeni izrazi ili ekspresije – nije ograničena. Ograničena je kada se njena značenja otjelotvoruju u riječi i glasove, kada se razumijevaju i kada se čitaju. Međutim, značenja tih riječi nisu stvorena i ona su vječna. Argument ukazuje na to da značenje može biti isto, a ono što je isto može biti izraženo na različite načine. Neprikosnoven je sljedeći njegov argument. Uzmimo, naprimjer, govor duše (hadisu nefis) i on, kao takav, ne mora biti pretvoren u riječi i glasove. Taj nam govor nešto kazuje, no ono što nam kazuje, očigledno, nije u formi riječi i glasova. Mi smo sasvim svjesni o tom govoru kog veoma dobro razumijemo i ne možemo nikako negirati taj govor. (Corbin, 1977:133)

Proizlazi sljedeći zaključak: ako su Božija svojstva inherentna Njegovom biću, entiteti u samom Njemu, onda je i Božiji govor, kao jedan od sedam svojstava ili entiteta, vječan kao modus ili značenje. Isto onako kao što

se pojave u svijetu vezuju za Božiju volju koja ih stvara – ona je apsolutna a one su relativne pri čemu se dovode u relaciju apsolutno i relativno – na taj način i svojstvo Govora reflektira povezanost značenja s formalnim aspektima koji su promjenljivi. Dakle, riječ je o odnosu između apsolutnog i relativnog, postojanog i postajućeg, vremenskog i nadvremenskog.

Teorija o stvaranju

U pogledu analize individualne supstancije u objektivnoj stvarnosti El-Eš'ari primjenjuje analogni postupak nalik analizi odnosa Božije suštine i njenih svojstava. Fokus njegovog interesovanja jeste odnos između supstancije i akcidencije. Međutim, El-Eš'ari na samom startu ocrtava razliku između Stvoritelja i stvorenog. Dakle, analogija ne podrazumijeva istost takvog postupka: nije posve isto govoriti o svojstvima specifičnim Bogu i akcidentima specifičnim supstanciji. Dakle, treba ocrtati razliku između istosti i analogije. Na ovaj se način nadilazi diskurs o esencijalnom kontinuitetu između Boga i stvaranja. Zato mišljenje o individualnoj supstanci konstitutivni je dio teorije o stvaranju kod El-Eš'arija. Njegov se koncept posve razlikuje od onog mu'tezilija. Njemu ništa više ne smeta od koncepta kauzaliteta i nužnosti na koje se naslanja svekoliko dotadašnje metafizičko zdanje, bilo da je riječ o kauzalnom odnosu stvari u objektivnoj stvarnosti – tezi koju zastupaju peripatetički filozofi, bilo da se radi o manifestnom načinu na koji nastaju stvari – tezi svojstvenoj emanacionističkoj teoriji koja slijedi Plotinovu tradiciju.

Najprije se mora krenuti, argumentira El-Eš'ari, od premise da je esencija stvarnost što egzistira, a ne nešto što ne egzistira, kako su zastupale mu'tezilije, smatrajući da je ono *ništa* esencija, jer ako toga nema, potencira njihov argument, onda ne može biti i ono *nešto*, te radi se o samoj suštini stvari. Nasuprot tome, argument El-Eš'arija sadrži sljedeće: Božije je svojstvo, naprimjer, znanja

stvarno i sveobuhvatno. Potonje referira da ono što nije obuhvaćeno tim znanjem to i ne egzistira. Zatim, sami fakticitet relacije Stvoritelja i stvaranja, koji uključuje akt stvaranja, ocrta razliku između ove dvije realnosti: Boga i čovjeka. Akt stvaranja pokazuje da je on komunikacija, naslonjen na božansko *Budi*. Ono *Budi* priskrbljuje održivost supstancije i njenih akcidencija.

Za razliku od nekih islamskih filozofa, kakvi su El-Farabi i Ibn Sina, koji su govorili o bivstvovanju kao vezivnoj tački između Boga i svijeta, El-Eš'ari govori o stvaranju ili samo stvaranje stvari jeste njihovo bivstvovanje. Mora se iznaći način na koji će se izbjeći materijalistička ili naturalistička koncepcija o stvaranju. Ta vezivna tačka je, argumentira El-Eš'ari, postojani akt stvaranja akcidenata koji sačinjavaju hrpu supstancije i održavaju je kao takvu. Nema li tog akta, nema ni supstancije. Nužnost stvaranja ovdje je zamijenjena slobodnom Božijom voljom koja svakog momenta stvara akcidencije i na taj način održava supstanciju u njenom jedinstvu. Zbog toga, konačni ishod ovog argumenta je sljedeći: supstancija ne može postojati bez akcidencija jer u obrnutom slučaju ona bi bila prazna, a niti, pak, akcidencije mogu biti bez supstancije, jer njima treba supstrat, mjesto u kom će one biti skupljene i na taj način sačinjavale bi neku individualnu supstanciju. Uzmimo, naprimjer, čovjeka. Sami čovjek, kao egzistent, sačinjen je od akcidencija (mirovanje, kretanje, spavanje, djelovanje i drugo) i kada bi prestao akt stvaranja ovih akcidencija koji dolazi s polja, od Boga, tada se raspada čitava struktura bića sačinjena od akcidencija. Ovdje se radi o konceptima okazionalizma i voluntarizma koji ocrtavaju Božiju prisutnost u stvarnosti posredstvom akta stvaranja.

Akt stvaranja nije u samoj stvari ili on nije, u općem smislu, unutar-svjetska stvarnost. Nije riječ o nekakvom unutarnjem prirodnom poretku stvari koje iz mogućnosti prelaze u stvarnost. Zbog toga El-Eš'ari govori o egzistentu kao cjelini, a esencija i

akcidenti od kojih je sačinjena neka supstancija zavise od akata stvaranja i kada prestanu ti akti, onda nema ni supstancije.

Kako su atomi nedjeljivi, jer predstavljaju svoje cjeline, posebne, nejednake, onda je potreban spoljašnji princip ili agens (fa`il). Supstancije nisu prožete jedna drugom u spoljašnjoj stvarnosti već se nalaze jedne pored drugih. Svaka supstancija zauzima svoje mjesto i ne nalazi se na mjestu druge supstancije. Jedinstvo supstancije reflektira se unutar same supstancije, a između jedne i druge supstancije posreduje Božija volja koja održava supstancije postojanim, no diskontinuiranim stvaranjem. Samo kao jedna cjelina karakteristika ili svojstava, potencira argument, supstancija predstavlja jedan rod.

Problem koji se ovdje pomalja tiče se ideje jedinstva svijeta koji su filozofi tumačili u svjetlu uzročno-posljedičnog odnosa, s jedne strane, i u svjetlu proizilaženja ili emancipacije stvari jednih od drugih, s druge strane. Kako se filozofi najviše pozivaju na koncept znanja, El-Eš'ari tome pridružuje i koncept volje. Znanje je, prema ovoj koncepciji, statičan, a volja aktivan princip. Nije teško doći do zaključka da se rascjep između imanencije i transcendencije nadilazi konceptom Božije volje koja postojanim restvaranjem održava svijet u njegovom jedinstvu. Znanje, prema ovom argumentu, ne obezbjeđuje to jedinstvo. Znam da su duša i tijelo, naprimjer, u jedinstvu i ovo, potencira argument, da akt znanja nije ono što omogućuje to jedinstvo, da oni takvi moraju da budu. Volja je onaj sadržatelj koji ukazuje da oni različiti jedno od drugog postoje zajedno. Kako ne znamo gdje je ona tačka poveznica između duše i tijela, samo jedan voljni spoljašnji akt može da ih drži kao jednu cjelinu, a ne neki unutarnji razlog.

Teorija o stjecanju (*kesb*)

Koncept *kesba* u *'ilmul-kelamu* ima svoju tradiciju još od ranije i javlja se kao nadomjestak koncepta stvaranja

čovjekovih djela. Da bi objasnio problem slobodne čovjekove volje i postupke koji proizilaze iz nje, El-Eš'ari se priklanja konceptu stjecanja, a ne stvaranja čovjekovih djela da bi pomirio međusobno suprotne pozicije od kojih je jedna smatrala da Bog stvara djela, a druga da čovjek stvara djela. Prihvati li se teza mu'tezilija da čovjek stvara djela, tada se javlja problem da čovjek parira Bogu u stvaranju koje se jedino može pripisati Bogu. Obrnuta teza, ako Bog stvara djela, kako su smatrale neke škole, kakvi su džeberije (deterministi), onda čini besmislenom čovjekovu odgovornost za ono što čini.

Evo na koji način El-Eš'ari pristupa ovom problemu. U optičaju su, kod njega, dvije kategorije: *kudret* (moć) i *kesb* (stjecanje). Sveopća moć nalazi se u Božijim rukama, glasi opća formulacija. Čovjek posjeduje moć, međutim, ona je ograničena, i to je razlog – imajući u vidu kreaciju – da upotrijebi koncept stjecanja. Ove dvije kategorije El-Eš'ari promišlja u kontekstu sljedeće dvije formulacije: vječna moć (*el-kudre el-kadim*) i izvedena moć (*el-kudre el-muhdese*). On je posve uvjeren: upotreba pojma *kesb* uopće ne poriče čovjekovu slobodnu volju, a ne negira ni sveobuhvatnu Božiju moć i volju. El-Eš'arijev argument potencira da Bog stvara čovjekova djela, međutim, On ne odlučuje o tome da li će ih čovjek ostvariti ili ne. Ovo znači da su djela stvorena prije nego li se donese odluka ili se, pak, stvaraju u momentu kada se donosi odluka da čovjek stekne ta djela; čovjek, jednostavno, nije izmislio svoja djela. Bilo da su djela dobra ili loša, čovjek svojom odlukom stječe ta djela pomoću moći koju posjeduje, koja je, ustvari, rezultat Božije moći, odnosno moglo bi se kazati da on participira u tim djelima. Da bi podvukao razdjelnicu između Božije i čovjekove moći, El-Eš'ari upotrebljava formulaciju *el-kudre el-muhdese* (izvedena ili nastajuća moć).

Kako su sva bića događaji sa svojim konstitutivnim dijelovima – ili supstancija i akcidencije – ti se događaji

kod čovjeka razlikuju od ostalih egzistenata. Svi događaji su, prema ovoj koncepciji, različiti, nepovezani jedni s drugima i ta izvedena moć je događaj. U ovom slučaju, čovjek samo posreduje između djela i njihove realizacije i zbog toga ne može da ima dva činitelja, od kojih bi jedan bio Bog, a drugi čovjek. Ovo implicira sljedeći zaključak: pokret ruku, nogu, glave i slično događa se na ustanovljen način, tako da ih čovjek nije stvorio. Ili, ja ne mogu činiti dobro drugačije od onoga što je određeno da se čini. Isti je slučaj i s lošim djelima ili postupcima. Našom slobodnom odlukom i, svakako, ograničenom moći, stječemo onim obrascima koji već postoje ili koji se stvaraju u momentu kada ih poželimo. Zbog toga, čovjek će biti odgovoran za svoju namjeru ili odluku koje zavise od čovjekove slobode. Dobro i loše su stvoreni akti i čovjek se odlučuje čemu će se prikloniti i zbog toga postoji naređenje i zabrana. Ovo je jedan od načina na koji se ne relativizira Božija moć i Njegov stvaranje. Čovjek, jednostavno,

posjeduje moć da stječe, a ne da stvara djela. I samo je stjecanje događaj koji je Bog stvorio i čovjek može samo da želi ili da ne želi stjeći nešto, jer on nije autor vjerovanja ili nevjerovanja, dobrog ili zlog. Djelo se događa kada čovjek, naprimjer, uvidi razliku između kretanja koja su prinudna i kretanja koja su slobodna. Potonja se kretanja ostvaruju kada se usaglasa sa izborom onoga koji je kadar da to učini ili kada htjedne da to učini. Ovaj se akt upravo naziva *kesb* (stjecanje), a onaj koji to čini *muktesib* (stjecatelj). Ovdje su udruženi, tvrdi Eš-Šehrestani, akt stjecanja koji je Bog stvorio i stjecanje čovjeka što se ostvaruje pod Božijom moći. Evo kako to El-Eš'ari elaborira: "Stjecanje postoji prema izvedenoj moći ili se ostvaruje u suglasju s tom moći. Ovo se izražava kategorijom *vuk'u* (događanje), pa se kaže da ono što se događa prema izvedenoj moći jeste stjecanje (*kesb*), a ono što se događa prema vječnoj moći to se naziva stvaranjem". Akt stvaranja djela je svojstven Bogu, a sama želja da

se ostvare ta djela zavisi od čovjeka. Dobro i zlo događaju se onog momenta kada čovjek to želi i u ovome je uključena čovjekova odgovornost.

Zaključak

Izgrađujući svoju religijsku filozofiju na kompromisnim konceptima suprotstavljenih naučavanja u njegovoj vrijeme, El-Eš'ari je svojim dubokim naznakama ponudio uzuse na kojima će se razvijati teološko-filozofska misao kod velikog broja njegovih sljedbenika. Na tragovima njegovog učenja izrasta teologija zaodjenuta metafizičkom formom. Filozofizaciji eš'arizma umnogome su doprinijeli El-Bakillani, Imamul-Haremejn, Ebu Hamid el-Gazali, Fahrudin er-Razi i drugi filozofi i teolozi. I pored nekih kritika od teologa velikog formata, kakvi su Ibn Tejmijje i Ibn Hazm, eš'arijska tradicija u intelektualnoj historiji islama izborit će se za stvaranje jedne sistematske teologije i bit će, zajedno s maturidizmom, glavno teološko obilježje sunizma u islamu.

Literatura

- Corbin, H. (1977). *Historija islamske filozofije I*. Veselin Masleša: Sarajevo.
- El-Eš'ari (1929-1930). *Kitab Mekalat el-islamijjin ve ihtilaf el-musallin*. Konstantinopol.
- Eš-Šehrestani, Ebul-Feth Muhammed ibn 'Abdul-Kerim (1994). *El-Miletu ve en-nihatu*. Mu'essese kutub es-sekafijje: Bejrut.
- Faruqi, Ismail (2018). *Selected essays*. The International Institute of Islamic thought: London-Washington.
- Frank, Richard M. (1982). "Attribute, Attribution, and Being", in: *Philosophies of Existence (Ancient and Medieval)*. Edited by Parviz Morewedge. Fordham University Press: New York.
- McCarthy, S. J. (1953). *The Theology of al-Ash'ari*. Bejrut.
- Medkur, Ibrahim (2003). *Fi el-felsefe el-islamijje*. Tom II. Dar el-me'arif: Kairo.
- Wolfson, Austryn H. (1976). *The Philosophy of Kalam*. Harvard University Press Cambridge: Massachusetts-London.

حسن جيلو

أبو الحسن الأشعري وبعض مؤشرات فلسفته الدينية

الموجز

يناقش المقال آراء أبي الحسن الأشعري ذات السمة الميتافيزيقية. وهي آراء أصولية وفلسفية لا محيد عنها في لإسلام في كل شرح لمسارته الفكرية. لذا فإن مفاهيم الأشعري عن العلاقة بين الذات الإلهية وصفاته، وعن كلام الله غير المخلوق (القرآن الكريم)، والكيفية التي يخلق بها الله الكون ويدبر شؤونه، وعن مسؤولية الإنسان، الخ، كانت حافزا للعلماء الأصوليين الذين جاؤوا بعده، حتى عُرفت آراؤهم بالأشعرية، فهيمنت على الفكر الأصولي الإسلامي وأوجدت علما أصوليا متسقا في جزء كبير من العالم الإسلامي.

الكلمات الرئيسية: الأشعري، الذات الإلهية، الصفات الإلهية، الخلق، الكسب، المسؤولية.

Summary

ABU HASAN AL-ASH'ARI AND SOME SIGNS OF HIS RELIGIOUS PHILOSOPHY

Hasan Džilo

The article here discusses those teachings of Abu Hasan Al-Ash'ary that can be categorised as metaphysical in their character. These theological and philosophical opinions are essential in any interpretation of his thought in Islam. Thus, Ash'ari's conception of the relation between God's essence and His attributes, about the uncreated nature of the Word of God-Qur'an, about the way in which God creates and sustains the World, about the degree to which man is answerable for his deeds, and so on. All these concepts inspired many later theologians who labelled their teaching as Ash'arism. This teaching will consequently become the most dominant teaching in a large part of the Islamic world.

Keywords: Al-Ash'ari, God's essence, God's attributes, creation, acquisition (*kasb*), responsibility