

KRITIKA DETERMINIZMA U HAZRETI MEVLANINOM INTELEKTUALNOM OPUSU: AFIRMACIJA SLOBODNE VOLJE U PREDANOSTI BOGU

Bajram DIZDAREVIĆ
Medresa "Mehmed Fatih" Podgorica
Dizdarevic_B@outlook.com

SAŽETAK: Pitanje slobodne volje jedno je od pitanja koja su zaokupljala pažnju mnogih teologa, filozofa, mistika, bez obzira na njihov religijski *background* odnosno tradiciju iz koje potiču. Prosto, riječ je o pitanju koje nadilazi religijski partikularizam, te koje se u izvjesnom smislu tiče svakoga čovjeka. Mogli bismo ustvrditi da ne postoji osoba koja sebi barem jednom u životu nije postavila pitanje koje upravo pomenuti rad problematizuje: da li se ona opredjeljuje da nešto učini, te naposljetku snagom vlastitoga izbora i volje to čini, ili je ukupnost postupanja determinirana nedjeljivom i apsolutnom Božijom voljom. Naravno, pitanje odgovornosti pomalja se naporedo s pitanjem slobodne volje i prosto je od njega neodvojivo, ali jednako tako i s razumijevanjem Božije volje. U prvom dijelu rada planiramo istaknuti nužnost pluralnosti unutar muslimanskog mišljenja, budući da je to, između ostaloga, uslovljeno ljudskom intelektualno-karakternom različitošću ali i mnogostrukošću društveno-političkih okolnosti koje utiču na formiranje novih teoloških sistema. U drugom dijelu rada usredsredit ćemo se na hazreti Mevlanino razumijevanje ljudske slobodne volje unutar apsolutnosti Božije volje, budući da uklon koji pomenuti sufija pravi, u odnosu na dijalektički teološki spektar, pomaže i osposobljava i običnoga čovjeka da pomenuto pitanje razumije i, uslovno rečeno, u vlastitom srcu razriješi.

Ključne riječi: determinizam, hazreti Mevlana, slobodna volja, predanost Bogu, Božija volja

Uvod

Pitanje determinizma jedno je od najosjetljivijih teoloških pitanja, budući da se istovremeno u pomenutom konceptu isprepliću pitanja slobodne volje, ljudske odgovornosti, Božije volje ali i ljudske sudbine. Nema osobe, a da joj pomenuta pitanja svakodnevno ne naumpadaju, budući da je čovjek jedino živo biće koje je svjesno vlastitoga kraja/svršetka.

Potpuno je razumljivo da se ovom pitanju drugačije prilazilo, te da je bilo i onih koji su bili strogi zagovornici determinizma. Naravno, i pored toga što je sve to bilo nauštrb ljudske slobodne volje odnosno odgovornosti, vjerujemo da je prevashodno njihov cilj bio odbrana sveukupne i jedino egzistirajuće Božije volje, budući da je prihvatanje postojanja dvije neovisne volje (Božije i ljudske) za njih

bilo neprihvatljivo. Opet, kada se pomenuti koncept dovede u suodnos s društveno-političkim kontekstom, postaje, vjerujemo, duboko degradirajući, budući da u startu svako kritičko i racionalno odnošenje poništava, a *status quo* konzervira.

U glavnom dijelu rada istaknut ćemo argumente koje hazreti Mevlana upotrebljava da bi opovrgnuo determinističko učenje. On to ne

čini strogo apologetski, u smislu da izlaže džebrijska učenja, nakon čega im suprotstavlja vlastite argumente. Radije nudi određene koncepte ali i primjere iz svakodnevnog života koji su svakoj osobi bliski, a zahvaljujući kojima čovjek uspijeva uvidjeti svu nesuvislost determinističkoga razumijevanja života i svijeta. Naravno, budući da je pitanje theodiceje neodvojivo od pitanja sveukupnosti Božije volje, osvrnut ćemo se i na razumijevanje postojanja zla u svijetu u hazreti Mevlaninom intelektualnom diskursu.

Pluralnost muslimanskog mišljenja

Vrlo je važno najprije istaknuti da islamska teologija ne predstavlja određeni dokument koji je dragi Bog objavio, ili blagoslovljeni Muhammed izdiktirao, mada se nužno suštinski naslanja na konstitutivnu muslimansku tradiciju koju upravo čine Božija Riječ i sunnet Muhammeda, alejhisselam. (Silajdžić 2019:13-19; Jašić, 2019:44-51) Sasvim je razumljivo da su se neposredno nakon Muhammedovog, alejhisselam, preseljenja, počela javljati mnoga pitanja iz društvenopolitičkog života, ali i teološkoga, koja su muslimane "opterećavala" i koja su ih se najdirektnije ticala. I pored toga što je Muhammed, alejhisselam, djelovao posve uvažavajući osobenosti i personalitete svojih prijatelja, ipak,

svi oni pomno su osluškiivali šta će on kazati, budući da su znali da "ne govori po svome hiru". Iz pristojnosti prema dragome Bogu, stišali su svoje glasove pred pečatnim Poslanikom, no, kasnije, to stišavanje označit će jednu interpretativnu prazninu ili vakuum koji će nužno morati biti popunjen sadržajem koji će vlastitu valjanost crpiti upravo pozivajući se na autoritet blagoslovljenog Muhammeda. Naravno, nije bilo moguće, a takav je slučaj i u drugim teološkim tradicijama, očekivati da intelektualna profilacija unutar muslimanskoga ummeta teče jednoobrazno i posve homogeno, budući da bi to upravo doznačilo retardaciju i dotrajalost muslimanskoga uma, a ne njegovo svakovrsno interpretativno grananje i uzlet.¹ I koliko god bilo teško odrediti se u odnosu na tu prvotnu pluralnost unutar muslimanske zajednice, ipak treba istaknuti da je i ljudsko određenje determinirano kulturnom, ali i religijskom ambijentalnošću, ili je isprovocirano određenom društvenopolitičkom okolnošću. Budući da su muslimani izrazito skloni svako mišljenje koje protivrječi njihovom snažno odbaciti, i ne samo to, nego ga još okvalificirati blasfemičnim ili heterodoksnim,² ovdje je važno istaknuti da pomenuti spektrom mišljenja, ma koliko se ne podudara s onim što podrazumijevamo pod pravovjernošću, ipak predstavlja ljudsko htijenje i želju da unutar vlastitih mogućnosti artikulira određene stavove koji će "štiti

pravovjernost". Naravno, katkada bi takvi stavovi znali biti dijametralno drugačiji, usljed čega je i samo pitanje pravovjernosti relativizirano.³

Jedno od pitanja koje se javilo unutar rane muslimanske teologije jeste i pitanje Božije odnosno ljudske volje, te neizostavno pitanje apsolutnosti Božije volje i ljudske odgovornosti. Ovo pitanje, osim što uživa neporecivi teološki značaj, važno je i stoga što se najdirektnije tiče društvenoga uređenja: naime, ako je dragi Bog učinio da se stvari odvijaju na način na koji procesi teku, to svako potencijalno ljudsko interveniranje obeshrabruje i čini nesuvislim, odnosno posve opunomoćuje i rekli bismo *status quo* konzervira.⁴ S druge strane, ukoliko se apsolutnost Božije volje razumije drugačije, to čovjekovu samopercepciju kao sudionika društvenih tokova osnažuje, te i njega prevashodno utemeljuje kao političko biće. Zapravo, jedino tako bit će u prilici da dostatno promišlja društveni kontekst te da vlastitu religijsku kulturu ne premetne u onu koja je reducirana na personalni karakter. No, pomenuto pitanje vrlo je tanahno, te mu je neophodno suptilno prići, budući da ga se ne može riješiti na način ili-ili. Apsolutnost Božije volje nešto je na čemu su svi muslimanski teolozi snažno insistirali. O tanahnosti pomenutog pitanja, kao i o hazreti Mevlaninom razumijevanju ljudske slobodne volje kazat ćemo nešto više u narednom dijelu rada.

¹ Amin Maluf navodi da "upravo naš pogled često zatvara druge u njihove najuže pripadnosti, i upravo ih naš pogled također može i osloboditi". (Maluf, 2016:28) Opet, treba istaknuti da se katkada određenim marginalijama daje isuviše prostora, te da i raspravljanje prelazi u puko cjepidlačenje. Tako hazreti Mevlana veli da je to nalik osobi koja oboli od šuge, te koja usljed toga uživa u češanju. Češanje joj pričinja zadovoljstvo, no ništa ne rješava, naprotiv: svrab još više produbljuje. Umjesto toga, trebalo bi utrljati na kožu lijek za šugu, a to je istinska intuitivna spoznaja snagom kojom se u čovjekovom srcu uspješno razrješuju svi čvorovi nastali nesvrhovitim raspravljanjem. (Rumi, 2016b:56-60)

² Katkada je mezhepska pristrasnost toliko izražena da muslimani jedni drugima krv prolijevaju. Nažalost, tome svjedočimo i u 21. stoljeću, usljed najbeskrupuloznije ideologizacije i politizacije religijskog. (Beglerović i sar., 2023: 93-97)

³ Tako će Adnan Silajdžić i Samir Beglerović govoreći o konceptu ortodoksije, između ostaloga, istaknuti da se "definira uvijek u odnosu na neku drugu, rivalsku zajednicu, a ne u odnosu na same izvore vjere budući da se na autentične izvore pozivaju i te druge, rivalske škole". (Silajdžić, Beglerović, 2016:20)

⁴ Ne smijemo zanemariti činjenicu da društveno-politički kontekst umnogome utječe na oformljenje određenih teoloških

sistema, i obratno, određeni teološki sistemi doprinose zaštiti i konzerviranju *statusa quo*. Tako Mustafa Cerić, između ostaloga, primjećuje da je murdžizam sa svojom liberalnom doktrinom zapravo odgovor na rigidni šiizam i haridžizam, a sve to u odnosu na emevijske vlastodršce. (Cerić, 2012:18) Također, Nedžad Grabus ističe da je "činjenica da su pojedina pitanja koja su sastavni dio akaidškoga sadržaja potaknuta političkim nesuglasicama te da su bila potpora vladajućim elitama. Stoga mnoga od tih pitanja, pogotovo pitanje imameta i vodstva zajednice koje je sastavni dio akaida, nikada nije do konca razriješeno u međumuslimanskim raspravama". (Grabus, 2014:63)

Hazreti Mevlanino opovrgavanje determinizma: afirmacija slobodne volje u predanosti Bogu

U poglavlju *Mesneviye* pod naslovom "Jevrejski car i kršćani" hazreti Mevlana po običaju otvara puno tema, te se nakon kraće digresije uvijek vraća na temu koja je u pomenutom odjeljku magistralna. Tako se nakratko osvrnuo i na teološko pitanje o kojemu govorimo u ovom radu. Za razliku od strogo apologetskog pristupa, hazreti Mevlana to čini dosta drugačije, te pomaže čitaocu da jedno od najzavodljivijih teologijsko-filozofijskih pitanja u intimi vlastitoga srca uspješno razriješi. Naravno, izuzetno je teško pomenuto razrješenje artikulirati u jeziku, te se vrijednost hazreti Mevlaninog pristupa nadaje u pojednostavljanju vrlo kompleksnih pitanja te analogijskom približavanju usljed čega nejasnoće bivaju otklonjene. Hazreti Mevlana u vlastitome pristupu promiče moralni, kao i eshatološki aspekt. Pitanje determinizma usko povezuje s pitanjem ljudskoga dostojanstva, koje je neodvojivo od ljudske slobodne volje. No, samo uvođenje u pojam slobodne volje teče vrlo karakteristično, usljed čega čitalac pomišlja da hazreti Mevlana zapravo determinizam kao takav osnažuje i legitimira. Između ostalog, hazreti Mevlana navodi sljedeće stihove:

Mi smo svi kao lavovi, ali lavovi izvezeni na zastavama –

a te lavove (na zastavama) svakog časa i stalno vitlaju vjetrovi!

Kretanje, ljuljanje, njihanje zastave i lava na njoj je vidljivo (našim očima),

a vjetar koji ih pokreće nevidljivo je. –

Neka nikada ne nestane i prestane da nas štiti Moć i Milost Onoga Koji se ne vidi (Bog, dželle šanuhu)! (Neka uvijek budu uz nas!)

(Rumi, 2016a:235-236)

Zapravo, princip Božije volje hazreti Mevlana nastoji dostatno predstaviti, te naporedo s tim osnažiti i ljudsku slobodnu volju. Budući da je to izuzetno teško, stiže se utisak da on mogućnost ljudskog uticaja na vlastiti život potpuno eliminira, te da čovjeka predstavlja kao potpuno neslobodno biće. Naravno, da bismo uopće mogli razumjeti tanahnost teološkoga pristupa kojega promiče hazreti Mevlana, nužno je podsjetiti se na suštinski važnu razliku koja je u maturidizmu naznačena između Božije volje (irāda) odnosno htijenja (mashī'a), te, s druge strane, Božijega zadovoljstva (riḍā') i ljubavi (maḥabbā). (Al-Mātūrīdī, 2017:388-396; Al-Bazdawī, 2003:51-62; An-Nasafi, 2020:559-580; Silajdžić, Beglerović, Čemo, Jašić, 2024:32-35) Obično se u percepciji "običnoga" čovjeka pomenuta pitanja isprepliću. Hazreti Mevlana naglašava pitanje Božije volje, u čemu prepoznajemo njegovo aktualiziranje eshatološkog aspekta, dočim, s druge strane, sve vrijeme insistira na konzistentnosti principa Božijega zadovoljstva, usljed čega i moralni princip biva održivim. U suprotnom, i pitanja dobra i zla bila bi do kraja relativizirana, te bi ukupni teologijski spektrum bio srušen. To što je sve što se događa čovjeku sukladno Božijoj volji, kojoj ništa ne promiče, budući da bi drugačija tvrdnja pretpostavljala postojanje druge volje koja je izdvojena u odnosu na pomenutu, te ujedno dva izvora moći, odnosno doktrinu nasuprotnu monoteizmu, ne znači da je čovjek nemoćan da se zlu ili lošim izborima odupre, niti to implicira da je on u takve odabire doslovno "gurnut". Da je tako dovoljno govori i to da mu dragi Bog sve vrijeme brani da se upušta

u ono što je učinio zabranjenim, te bi pomenute zabrane u slučaju da je ljudska slobodna volja suspendovana odnosno da ne postoji bile potpuno obesmišljene. Između ostalog, hazreti Mevlana ističe da Božije zabrane govore u prilog ljudskoj slobodnoj volji, te mogućnosti da se opredijeli za ono što on smatra najprikladnijim.

Ipak, s druge strane, hazreti Mevlana govori o čovjekovom utrnuću vlastite volje u Božiju volju, što se u sufijskoj tradiciji označava terminom *fena*. (Hafizović, 1999:327-328)⁵ Da bi potkrijepio vlastitu nakanu, hazreti Mevlana se poziva i na kur'anski Tekst, sve to da bi u čovjeku jasno detektirao mnogostrukost izbora. Tako, između ostalog, navodi sljedeće stihove:

O tome, kao tumačenje za prethodni bejt, stih, čitaj u Kur'anu azimuššan – kako je Bog rekao: "Mā remejte iz remejte – Nisi ti bacio kada si bacio, nego je to bacio Allah!"

Kada mi bacimo strijelu, to bacanje nije naše –

mi smo samo luk (pomoću kojeg se strijela baca), a strijelu baca (ustvari) Bog, dželle šanuhu.

(Rumi, 2001:202-203)

Ukoliko dođe do pomenutoga utrnuća, tada sve ljudske odluke bivaju sukladne ne samo Božijoj volji nego i Njegovome zadovoljstvu. (Rumi, 2005:100-1001)⁶ U suprotnom, ukoliko se to ne dogodi, tada i pored toga što su i dalje ljudski postupci obuhvaćeni Božijom voljom, ipak, protivrječni su Njegovome zadovoljstvu, što na koncu ljudsko činjenje čini pogrešnim odnosno zlim.⁷ Zapravo, sve ono čime čovjek raspolaze dragi Bog mu pozajmljuje, te se u samome ljudskom očitovanju bilo kojih karakteristika

⁵ Također, Kenan Čemo u *Rječniku sufijsko-tarikatskih izraza* navodi da pojam *fenā'* ima sljedeće značenje: "utrnuće, nestajanje. Nestajanje, iščeznuće i utapanje u Božija Svojstva, suprotno od beka'. Fena' može biti dvojak, tj. ima svoja dva stupnja. Prvi fena' se manifestira duhovnim vježbama, u kojima se derviš čisti od svih loših osobina. Drugi fena' je uranjanje i utonuće u

Božiju svemoć i Njegovu Ljepotu, kada se gubi svijest i o materijalnom i o nematerijalnom svijetu, kada ostaje samo Istinito". (Čemo, 2022:67) Abdullah-efendija Bošnjak u čuvenom komentaru Ibn 'Arabijevog, k.s., djela *Fuṣūṣ al-ḥikam* u poglavlju naslovljenom "Istinska mudrost u Ishakovom logosu", između ostalog, ističe da "sluga, rob Božiji koji uzrokuje

dvojnost zadržavanjem svoga 'ja'-stva nije kadar posvjedočiti Božije Jedinostvo. To će reći da je apsolutno nemoguće spasiti se onome ko nije porinuo svoje sopstvo i svoje odlike, nataložene nad rečenim sopstvom, u 'Lice Božije', jer nije kadar držati 'savez' vjernosti Jedinome i na taj način se iskupiti od višebostva". (Bošnjak, 2009:395)

nužno događa aktualizacija Božijih imena i atributa.⁸ Naravno, to ni na koji način na poništava jasnu razliku između Stvoritelja i svijeta stvorenog. No, sve stvoreno posjeduje isključivo pozajmljenu egzistenciju, te je usljed toga pod konstantnim izljevom Božijih imena i atributa. Zapravo, tako i opstoji, budući da je Bog, motreno u islamskoj teologiji, osim Stvoritelj (Al-Ḥāliq), jednako tako i Održavatelj (Al-Razzāq). (Hafizović, 2015:49-50)⁹

Na neki način primjećujemo da se ovdje aktualizira i pitanje poimanja zla, što je jedno od vrlo zanimljivih i uvijek aktualnih pitanja, posebno u vremenu porasta i snažnoga kulturnog promicanja religijskog indiferentizma odnosno agnosticizma, te ateizma i antiteizma. Pitanju zla muslimanski teolozi pristupaju vrlo oprezno, te i pored toga što je naglasak na čovjeku kao onome koji zlo producira, ipak se Bog dragi opisuje kao Onaj koji zlo omogućava i stvara.¹⁰ No, stvaranje zla Njega ne čini zlim. Naprotiv, Njegov odnos prema zlu dodatno osnažuje koncept ljudske slobodne volje, budući da sama ta ideja legitimira mnogostrukost koja se čovjeku nadaje, a unutar koje se on treba opredijeliti. Za što

god da se odluči, dragi Bog tome daruje egzistenciju, i pored toga što On suštinski ne želi ljude povrijediti niti im želi nauditi. Vlastitim odabirom čovjek sebe povređuje, budući da prednost katkada zna dati nečemu što će mu priskrbiti kratkoročnu ugodu, nakon čega će uslijediti dugotrajna patnja. Otuda se i javljaju osjećaji koji su jedino čovjeku imanentni. Mislimo na stid, osjećaj sramotnosti, ali i pitanje vlastitoga kraja. Niti jedno drugo Božije stvorenje nema uvida u bit vlastitoga postupanja, otuda su stid i sramotnost nemogući, a odgovornost kao takva trajno suspendovana.¹¹ Usljed toga nas i određeni postupci unutar toga svijeta ne iznenađuju niti bitnije ražalošćuju, budući da pomenuti svijet (primarno životinjski) tako funkcionira, te se suštinski naslanja na nagonske instinkte. Tako, između ostalog, u prilog opovrgavanja determinizma, hazreti Mevlana navodi sljedeće stihove:

*Jer, da čovjek nema slobodnu volju
i kada je ne bi imao, zašto bi onda
imao osjećaj stida i srama, – čemu
bi onda služio osjećaj štete i gubitka
(zbog učinjenih nevaljalih djela)?*

*(Ako čovjek ne bi imao slobodnu volju
da sam odlučuje o svojim djelima), zašto*

i hoće i brani, te koji su, također, nasuprotni Njegovom zadovoljstvu (riḍā) i ljubavi (mahabba). (Rumi, 2016c:112)

⁸ Abdullah Bošnjak navodi da je čovjek “skriveni uzrok stvaranja čitavog svijeta/univerzuma, od njegova vrha do samog dna”. (Bošnjak, 2003:116)

⁹ Božije Lijepo Ime *Al-Ḥāliq* označava Boga Stvoritelja, i to u smislu da je riječ o nepovljivom stvaranju, budući da ono čemu dragi Bog daruje postojanje prethodno nije imalo apsolutno nikakvu egzistenciju, niti realnu (ḥaqīqī), niti zamišljenu (dihnī). Za razliku od Boga, čovjek je u prilici proizvoditi isključivo od materijala koji mu je prethodno na raspolaganju, te s Božijom pomoći prenositi iz svijeta ideja u svijet realnosti, no i ono što proizvede nužno posjeduje rok trajanja. S druge strane, Božije Lijepo Ime *Al-Razzāq* označava Boga Koji se brine o svakom svom stvorenju, te koji svemu poklanja osim egzistencije i duhovnu skrb, kao i fizičku, u smislu hrane i svega ostalog što je čovjeku neophodno da bi normalno živio. Posredstvom očitovanja ovog

*bi onda učitelji upozoravali učenike
(učinite ovo, a nemojte učiniti ti itd.)?*

*Ili, zašto bi čovjek odustajao od onoga
što je već bio odlučio da učini?*

(Rumi, 2016a:243)

Dakle, i pored toga što je to osjetljivo istaknuti bez valjanog objašnjenja, dragi Bog želi i zlo. To hazreti Mevlana objašnjava na način da je nezamislivo da se zlo događa, a da je pomenuto događanje suprotno Njegovoj želji odnosno htijenju (mashī'a), što bi zapravo bilo pravo svetogrđe, i to u smislu da bi dragog Boga predstavilo potpuno nemoćnim. To da se događa zlo koje Bog ne želi pretpostavljalo bi Boga koji želi zlo eliminirati, ali to nije u stanju učiniti. Motreno iz perspektive muslimanskih teologa koji pripadaju maturidijskom interpretativnom miljeu, dragi Bog istovremeno i želi i brani zlo, ali želi i dobro, a zadovoljan je isključivo dobrim, što Njegovu volju odnosno stvaranje čini sveobuhvatnim. Zapravo, jedino ovako moguće je dostatno zaštititi sam pojam Boga od jednoga degradirajućega konstituiranja, budući da je jedno od Njegovih Lijepih Imena *Al-Qadir* (Moćni). (Beglerović, Čemo, 2022:381-387) Božija imena Opraštač (*Al-Ġaffār*), Blagi (*Al-Ḥalīm*), Milostivi (*Al-Raḥmān*),

Božijeg Lijepog Imena, dragi Bog je svakom stvorenju neprestano blizak i “uslovno rečeno” na raspolaganju. (Beglerović, Čemo, 2022:76-84, 111-117)

¹⁰ Tako, između ostalog, Adnan Silajdžić ističe da je “Al-Aš'ari u svojoj theodiceji apodiktican: Bog doista stvara i nevjerovanje i zlo, ali, zaključuje on, to neće povrijediti božansko dostojanstvo ni na koji način. Jer Bog stvara nevjerovanje za drugoga po kojemu čovjek postaje nevjernik, a ne za Sebe samoga odnosno stvara zlo za drugoga po kojemu će taj drugi po zlu postati loš”. (Silajdžić, 1999:168)

¹¹ Milan Uzelac u sličnom kontekstu primjećuje da “nijedan kraj nije problematičan, nijedan kraj ne budi pitanja, osim čovjekovog kraja”. (Uzelac, 2020:116) Muhamed Filipović, također, ističe da “samo takvo mišljenje koje može postavljati pitanja o posljednjim stvarima, odnosno sva pitanja koja proističu iz njegovog sopstvenog funkcioniranja ili iz same stvari kojom se bavi, može da se smatra slobodnim”. (Filipović, 1987:130)

⁶ U identičnom kontekstu i hazreti Abdulkadir Gejlani govori o utruću vlastite volje u Božiju, pri čemu će dragi Bog čovjeku, ako to učini, darivati ono što nije mogao ni naslutiti. Također, navodi da je sunnet Poslanika, alejhisselam, stjecanje (kasb), a da je njegovo stanje potpuno oslanjanje na Allaha, dž.š. (tawakkul). U ovom smislu čini se vrlo važnim princip kesba kojega je promicao imam El-Aš'ari, a koji izmiruje ukupnost Božijega djelovanja s ljudskom odgovornošću. I pored toga što dragi Bog postupak tvori, čovjek ga stječe, što ga čini odgovornim bićem. (Beglerović, 2009:277-279)

⁷ Hazreti Mevlana, između ostalog, ističe da su svi ljudi jednako Božijom voljom obuhvaćeni, poput osoba koje se nalaze u vodi, i pored toga što jedna sve vrijeme zamahuje rukama i nastoji se oduprijeti riječnoj struji, a druga se posve prepustila riječnom toku. Dakle, i osoba koja čini dobro i osoba koja čini zlo obuhvaćene su Božijom voljom i htijenjem, no, potonja osoba čini postupke koje dragi Bog

kao da pretpostavljaju zlo odnosno grijehenje da bi bila aktualizirana, a hazreti Mevlana na sebi osoben način poseže za analogijama da bi običnom čovjeku približio ovo vrlo tanahno teološko pitanje. Naime, i liječnik se raduje bolesti odnosno bolesniku, ali nije zadovoljan njegovim stanjem, i pekar se obraduje kada neko ogladni, ali nije zadovoljan samom glađu. Ljekar želi pokazati svoje liječničke vještine, a pekar želi prodati hljeb i utoliti glad osobe koja je ogladnila¹² Dakle, nije riječ o jednom samosvrhovitom priželjkivanju nedostatka, ono se javlja da bi se ono svojstvo s drugu stranu moglo na valjan način aktualizirati. U ovom slučaju, koliko god to zvučalo protivrječno, zlo se želi radi samoga dobra! Da bi se dobro uopće manifestiralo, neophodno je najprije posustajanje odnosno poskliznuće. U svakom kur'anskom retku treba iščitati i ono što se iza tog retka krije, odnosno ono što je nužno da bi određeni zahtjev Božiji mogao biti implementiran. Tako, hazreti Mevlana ističe da tamo gdje nam dragi Bog u Knjizi govori da udjeljujemo na Božijem putu treba prepoznavati Božije zahtjeve da se radi da bi se postalo imućnim, budući da je jedino tako i moguće udjeljivati. Jednako tako, dragi Bog od nas traži da Mu se vratimo, pokajemo, da išćemo oprosta, sve to naslućuje "potrebu" da se prethodno pogriješi, posklizne. (Rumi, 2016c:149-151) Naravno, pomenuto pitanje nije moguće dokraja hladno posmatrati, i ono se radije razrješava u čovjekovom srcu kao intuitivnom organu spoznaje, te čovjek treba biti obazriv da ne bi vješto baratajući konstruktima koje smo prethodno istakli, zloupotrijebivši kontekst, sebe opravdao kada je posrijedi grijehenje.

Također, hazreti Mevlana se, kada je posrijedi pitanje zla, oštro usprotivljava zoroastrejskom učenju o dva božanstva, i to tvrdeći da je dobro neodvojivo od zla, jednako kao što je zlo neodvojivo

od dobra, a ono što se nama nadaje kao dvoje, kod dragog Boga jedno je.¹³ Sve ovo, zapravo, doprinosi jednoj kompletnijoj percepciji sveobuhvatnosti Božije volje. Tako je dan nezamisliv bez noći, a i dan i noć su neophodni. Noću odmaraju ljudski organi, a danju su predani poslu. Ne bi bilo moguće biti aktivan danju, ukoliko prethodno ne dođe do počinka. Dan je uslovljen noću, i obratno, te čine jednu nepodijeljenu cjelinu. Da je u čovjeku smireno samo znanje, od njega ništa ne bi ostalo. Zbog toga je neznanje, također, neophodno. Zahvaljujući neznanju ljudi su upućeni jedni na druge, no, i znanje je neophodno kao sredstvo spoznaje. Čak su, ističe hazreti Mevlana, potrebni i oni koji su u odnosu na Boga i budući svijet nemarni, budući da se zahvaljujući njima "događa" na svojevrsan način "ovaj svijet". Da su svi ljudi uronjeni u more Božijih spoznaja na ovom svijetu, ne bi imali snage da išta konkretno poduzmu od zanosa koji bi ih obuzeo. Dakle, nemarnost kao da je nužna da bi se poslovi ovog svijeta mogli normalno odvijati. Naravno, ovo nemarnost ne opravdava niti je na bilo koji način ohrabruje, no, hazreti Mevlana vlastitim intelektualnim genijem zahvaća ukupnost egzistencije, te na jedan izuzetan način pokazuje da sve od dragog Boga potiče te da je jedino kao ukupnost moguće. Da bi potkrijepio vlastitu tvrdnju o neodvojivosti dobra i zla, hazreti Mevlana navodi primjer čovjeka koji je naumio počinuti ubistvo. No na putu da ubije, spletom okolnosti, osoba počinu blud, te ne počinu ubistvo. Blud koji je počinio neminovno je zao čin, no dobro je da je taj postupak spriječio ubistvo. Dakle, dobro i zlo neodvojivi su, i u izvjesnom smislu jedno drugo uslovljavaju. Jednako tako, Božija volja je nepodijeljena, te joj ništa ne izmiče. (Rumi, 2016c: 293-297)

Na kraju bismo mogli istaknuti da hazreti Mevlana svojom mišlju nastoji istovremeno zaštititi sveobuhvatnost Božije volje (irāda) odnosno htijenja

(mashī'a), s jedne strane, te ljudskog djelanja koje nije uslovljeno i pored toga što pomenutom djelanju, makar bila riječ i o samom zlu, egzistenciju podaruje sami Bog.

Zaključak

U radu smo skrenuli pažnju da je teološki spektar puno složeniji negoli mi nerijetko mislimo, te da puno faktora utiče na njegovo različito grananje. Uostalom, tu prosto nije moguće niti računati na jednoobraznost. Najprije smo nastojali demistificirati i pokazati svu ljudsku nesuvislost kada su posrijedi pokušaji da unutar spomenutog konteksta projicira homogenizaciju ili jednoumlje u odnosu na vlastito interpretativno određenje ili razumijevanje ortodoksije.

U drugom dijelu rada bavili smo se konkretno hazreti Mevlaninom argumentacijom kojom obara tvrdnje determinista, odnosno zagovornika džebriзма, te smo pokazali da sveobuhvatnost Božije volje i htijenja ne protivrječi mogućnosti ljudskog slobodnoga opredjeljenja, a što hazreti Mevlana na sebi svojstven način nastoji pokazati. Najdojmljivijim argumentom čine se osjećaji koji su samo čovjeku imanentni (stid, sramotnost), a koji bi bili posve suvišni da prethodno čovjek nije bio u prilici da se opredijeli za drugačije djelanje. Crvenilo u licu koje čovjeka obuzme nakon određenog postupka najbolja je potvrda ljudskog slobodnog čina!

Na kraju smo se dotakli i hazreti Mevlanine theodiceje, budući da razumijevanje sveobuhvatnosti Božije volje neminovno otvara i pitanje postojanja zla u svijetu te ljudske dimenzije ili uloge kada je posrijedi samo produciranje zla. I ovo pitanje, ma koliko bilo tanahno, shodno hazreti Mevlaninom razumijevanju, doprinosi tvrdnji o čovjeku kao slobodnom odnosno odgovornom biću.

¹² William C. Chittick ističe da "pekar želi da ljudi budu gladni kako bi on mogao upražnjavati svoju vještinu i uzdržavati se. Ali on ne odobrava njihovu glad, inače ne bi prodavao hljeb. Tako se zna da Bog želi zlo u jednom

smislu, ali ga u drugom smislu ne želi". (Chittick, 2005:79)

¹³ U muslimanskoj teologiji se nerijetko poseže za kur'anski motiviranom argumentacijom kada je posrijedi pobijanje mogućnosti o egzistiranju dva ili više

božanstava, budući da njihove volje ne bi bile usklađene, što bi trajno poremetilo harmoničnost u svemiru. Zapravo, tako posmatrano, koncept o jednom i jedinom Bogu nadaje se posve logičnim i opravedanim. (At-Taftāzānī, 2020:145-149)

Literatura

- Al-Bazdawī, Abū al-Yusr (2003). *Uṣūl al-dīn*. Kairo: Al-maktaba al-azhariyya li-t-turāḥ.
- Al-Mātūrīdī, Abū Maṣṣūr (2017). *Kitāb al-tawḥīd*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- An-Nasafī, Abū al-Mu‘īn (2020). *Tabṣira al-adilla fī uṣūl al-dīn*. Bejrut: Dār al-kutub al-‘ilmiyya.
- At-Taftāzānī (2020). *Sharḥ al-aqā‘id an-nasafiyya*. Kairo: Dār al-taqwā.
- Beglerović, Samir (2009). *Abd al-Qādir al-Ġaylānī i derviṣki red kaderija*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu i Hadži Sinanova tekija.
- Beglerović, Samir, Čemo, Kenan (2022). *Božija Lijepa Imena sa komentarom i dovama*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Beglerović, Samir, Silajdžić, Adnan, Hafizović, Rešid, Jašić, Orhan, Dizdarević, Bajram (2023). *Religija i teologija pred izazovima novog svjetskog poretka*. Tuzla: Off-set.
- Bošnjak, Abdullah-efendija (2003). *Gradacija bitka*. Sarajevo: Libris.
- Bošnjak, Abdullah-efendija (2009). *Tumačenje "Dragulja Poslaničke mudrosti" (II)*. Sarajevo: Ibn Sina.
- Cerić, Mustafa (2012). *Korijeni sintetičke teologije u islamu: Ebu Mensur el-Maturidi (853-944)*. Sarajevo: El-Kalem.
- Chittick, William C. (2005). *Sufijski put ljubavi (Rumijeva duhovna učenja)*. Sarajevo: Ibn Sina.
- Čemo, Kenan (2022). *Rječnik sufijsko-tarikatskih izraza*. Sarajevo: Bookline.
- Filipović, Muhamed (1987). *Filozofija jezika I*. Sarajevo: Svjetlost.
- Grabus, Nedžad (2014). *Vjera, znanje i spoznaja*. Sarajevo: Tugra.
- Hafizović, Rešid (2015). *Stubovi islama i džihad*. Sarajevo: Connectum.
- Hafizović, Rešid (1999). *Temeljni tokovi sufizma*. Sarajevo: Bemust.
- Jašić, Orhan (2019). *Bioetički problemi u publikacijama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od 1945. do 2012.*. Zagreb: Pergamena.
- Maluf, Amin (2016). *Ubilacki identiteti: nasilje i potreba za pripadanjem*. Beograd: Laguna.
- Rumi, Dželaluddin (2005). *Divan-i Sems*. Sarajevo: Bemust.
- Rumi, Dželaluddin (2001). *Jedino sve*. Beograd: Lek San Dar.
- Rumi, Dželaluddin (2016a). *Mesnevija*. Tuzla: Behram-begova medresa.
- Rumi, Dželaluddin (2016b). *Sedam besjeda*. Sarajevo: Centar za napredne studije i El-Kalem.
- Rumi, Dželaluddin (2016c). *Tajne uzvišenosti*. Sarajevo: Bookline.
- Silajdžić, Adnan, Beglerović, Samir (2016). *Akaiidska učenja Ebu Hanife: hanefijska tradicija tumačenja osnova islamskog vjerovanja*. Sarajevo: El-Kalem.
- Silajdžić, Adnan, Beglerović, Samir, Čemo, Kenan, Jašić, Orhan (2024). *Akaiidska učenja imama Neseffija*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Silajdžić, Adnan (1999). *Filozofijska teologija Abu al-Hasana al-Aš'arija*. Sarajevo: Bosanski kulturni centar.
- Silajdžić, Adnan (2019). *Ogledi o sunnetu i hadisu*, Sarajevo: El-Kalem.
- Uzelac, Milan (2020). *Fenomenologija našeg vremena*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.

الموجز

نقد الحتمية في أعمال جلال الدين الرومي الفكرية:
التأكيد على الإرادة الحرة في الإخلاص لله

بَيْرَم ديزداريفيتش

استحوذت مسألة الإرادة الحرة على اهتمام الكثير من علماء الدين والفلاسفة والصوفيين، بغض النظر عن خلفياتهم الدينية أو التراث الذي ينتمون إليه. والمسألة بكل بساطة، تتجاوز حدود الخصوصية الدينية، لتكون محط اهتمام كل إنسان. ويمكننا الجزم بأنه يكاد لا يوجد إنسان لم يتساءل ولو مرة واحدة في حياته حول الموضوع الذي يعالجه هذا البحث: هل هو من يقرر أن يفعل شيئاً ما، وهل يفعله بقوة اختياره وإرادته، أم أن مجمل أفعاله تُحددها إرادة الله المطلقة وغير القابلة للتجزئة. بالطبع، فإن المسؤولية تسير بموازاة الإرادة الحرة، ولا يمكن الفصل بينهما، ولكنها بالقدر نفسه تسير مع فهم إرادة الله. خطتنا في الجزء الأول من البحث، تسليط الضوء على ضرورة التعددية داخل الفكر الإسلامي، لأنها مفروضة بالتنوع البشري الفكري والخلقي، وتعدد الظروف الاجتماعية والسياسية التي تؤثر في تشكيل منظومات دينية جديدة. وفي الجزء الثاني من البحث سنركز على فهم الرومي للإرادة البشرية الحرة ضمن مطلق الإرادة الإلهية، حيث أن النقلة التي يجريها الصوفي المذكور، فيما يتعلق بالطيف الكلامي الجدلي، تساعد الإنسان العادي وتمكنه من فهم السؤال المطروح ومن ثم التوصل للإجابة عنه في قلبه.

الكلمات الرئيسية: الحتمية، الرومي، الإرادة الحرة، الإخلاص لله، إرادة الله.

Summary

CRITIQUE OF DETERMINISM IN HADHRATI MAWLANA'S WRITINGS: AFFIRMATION OF THE FREE WILL WITHIN THE SUBMISSION TO GOD

Bajram Dizdarević

The topic of free will is one of the issues that have been the subject of many discussions by numerous scholars; theologians, philosophers, and mystics, regardless of their religious background. Simply because this is an issue that transcends religious particularism, and which in some aspect pertains to every human being. We might, therefore, establish that everyone in the course of their life would, at least once in their lifetime, ask themselves the question which we present here as the topic of this article: do we choose to act in a certain situation, is that act result of our own free choice and free will or is the existence in its entirety determined with the absolute and indivisible Will of God. Of course, along with the problem of free will inevitably appears the question of responsibility, as the two are simply inseparable, and further, it is equally inseparable from the topic of understanding the Will of God. The first part of this article points out the necessity of plurality within Muslim thought, since it is, among other things preconditioned by the diversity of human character traits and intellectual abilities, as well as by diverse social and political circumstances that influence developments of new theological systems. The second part of the article focuses on Hadhrati Mawlana's understanding of free will within the absolute Will of God, as this Sufi's thought, which significantly differs from dialectical theological spectra, helps and enables a common man to understand and, we may say, solve this issue in his own heart.

Keywords: determinism, hadhrat Mawlana, free will, submission to God, the Will of God