

ISLAMSKA MISAO - STRUKTURALNI OBZIRI I DIMENZIJE

MU'TAZILIZAM I MAZDEJSKA TEOLOGIJA

MUHAMED MRAHORVIĆ

Dok su između različitih aspekata kur'an-skog učenja i iranoloških, ili nekih drugih teoloških tema već zapažene mnoge analogije, dotle na planu kasnijih teologija, islamskog kalama i mazdejske misli kasnog srednjeg vijeka, rad na paralelnom, komparativnom istraživanju, ustvari, treba tek otpočeti. Postoji neznatan broj djela koja nam omogućavaju da ostvarimo izvjesnu predstavu o duhovnom razvoju i vitalitetu kasnog mazdeizma: *Denkart*, knjige III i IV, koje su bez sumnje, nastale s kraja IX stoljeća, i *Skand-Gumanik vicar*, djelo koje se pojavilo u nešto kasnijem periodu. Prijevod ovog posljednjeg djela uz opširan komentar svojevremeno je uradio J. de Menasce, uz pomoć muslimanskih hereziografa. Što se tiče prvog djela, koje je mnogo obimnije i teže, do danas se trebalo pojaviti njegov prijevod od istog autora. Radeći na tom djelu, autor je zaključio da će ono, osim mazdeista zanimati i historičare muslimanske misli, koji će u njemu moći prepoznati stajališta nemonoteističkih protivnika islama, koji se kritički obrušavaju upravo na najstariju

muslimansku teologiju, i to u zemlji koja će toj teologiji darovati najveće mislioce. Kroz ovo djelo se razotkrivaju bogatiji i precizniji okviri spoljnih utjecaja mu'tazilizma. U našem nastojanju da je ovdje ukratko prikazemo, izražavamo i svoje duboko poštivanje filozofu koji je također napisao i veliko djelo o teološkom sustavu mu'tazilijskog kalama znamenitog teologa 'Abd al-Gabbara.

Kao prvo, potrebno je zapaziti da Martan Faruk (Farrukh), autor djela *Skand-Gumanik vicar*, jedini spominje mu'tazilu pod njenim imenom, dok se *Denkartu* prilagođava, kao svom izričitom i osnovnom izvoru, utoliko što nigdje ne spominje islam kojem posvećuje XI i XII poglavlje svoje obimne polemičke studije. Međutim, odlomak u kojem se mu'tazila poimenice spominje (XI, 280-308.), u biti, ne polemizira kritički sa jednom specifičnom mu'tazilijskom doktrinom: to je jednostavno artikuliranje stare dileme koja se svakoj monoteističkoj teologiji suprotstavlja tezom o jednodobnom prisustvu u Bogu, zla i svemoći, sveznanja i dobrote. Autor, koji je izrazio takvu formu-

laciju već na samom početku poglavlja (6-12. i dalje), ne pozivajući se na mu'tazilu, mogao je to isto evidentirati i u 92. poglavlju *Denkarta*.

S druge strane, on uporno kritizira stajališta čije autore ne spominje, ali za koja znamo da ih je zastupala mu'tazila, kao što je naprimjer *opravdanost nevolja koje pogadaju nevine zbog opomene kojom se neposlušni trebaju odvratiti od zla* (XI, 197.-204.). Sve je, upravo tako, kao da Martan Faruk nije bio baš načisto u pogledu razlika među školama, mada ih je poznavao, a kojima hereziolozi pridaju neki značaj. Čitajući neka djela iz te oblasti, naprimjer Šehrestanija (Shahrastani), otkrivamo jednu, zaista, veliku raznolikost gledišta koja fokusiraju zajednički credo mu'tazile.

Knjiga III *Denkarta* zastupa jednu od ovih temeljnih teza: tj. tezu da je Božija volja htjela da Bog bude spoznat od strane čovjeka, a ne da mu ostane skriven, što dokazuje, unutar 294. poglavlja. Sposobnost koju čovjek posjeduje glede spoznaje Božijeg postojanja, jeste, uosobljena duhovna sposobnost koja, kao i svako drugo dobro u njemu, može potjecati jedino od samog Boga. Da Ohrmazd, Stvoritelj, želi da ga čovjek spozna, dokazano je činjenicom da je svakom čovjeku iminentna sposobnost da spozna Boga i da je, u Dênu, spoznaja Boga prvo i osnovno načelo. Slobodna volja svakog čovjeka napregnuto teži ne samo da spozna Boga nego da upozna i sve ono što je s onu stranu njegova pojmovnog iskustva. Prema starim mudracima, kada su ove dvije konstante ljudskog bića neutralizirane (tj. spoznaja i slobodna volja) i kada je čovjek destruktuiran pohlepom i razvratnošću, strahom i lijenošću, nemarnošću i drugim negativnim osobinama, tada on gubi imaginarni intelekt, koji intenzivira sposobnost spoznaje Boga, a time i primarnu funkciju imaginarnog intelekta da upućuje ljude. Stvoritelj takvog intelekta je propisao čovjeku i prakticiranje etičkih i drugih principijelnih načela usljed čega nije dobro da imaginarni intelekt i njegova primarna funkcija na planu upućivanja, budu degradirani ili, pak, dezaktivirani senzualnošću i sličnim pojavama koje

depersonaliziraju preegzistencijalnu uosobljenost ljudskog duha.

Prema jednom krugu "učenih" mazdejskih teologa Bog je stvorio u čovjeku senzibilitet i druge personalne slabosti koje potiskuju ili destruiraju sposobnost unutarnjeg intelekta da neposredno upućuje, te nasuprot tomu, usadio mu neznanje i želju za činjenjem grijeha; njihov bog ja zao bog, a to znači da čovjek ne želi spoznati Boga i činiti dobra djela, nego želi da mu Bog ostane nespoznat te da usljed takve pozicije može činiti grijeh.

Istovremeno se potvrđuje prunaravna obaveza da se čini dobro i izbjegava zlo. A sve to, kako za mu'tazilu tako i za mazdejce, ustanovljava status razuma u odnosu na Objavu, koju istovremeno karakteriziraju njena noevska specifičnost jer se u nju vjeruje, i njena objektivna superiornost, jer ona saopćava Realnost koju razum sam po sebi ne može dokučiti. Sposobnost svojstvena razumu, o kojoj mazdeizam govori kao o inherentnoj mudrosti koja koristi stečenu mudrost, ne povlačeći za sobom ni najmanju ovisnost o vjeri, normalno dokučuje postojanje Boga, što je dovoljno da se osigura status **teologije**, kao jedne racionalne recepcije Boga. Ova teologija nije samo teologija defanzive ili replička teologija, koja cilja samo ka zbunjivanju protivnika demaskirajući kontradiktornosti njegovih argumenata, a još manje svih argumenata, nego je zdravo-argumentirana i, prema tome, validno interpretativna, utemeljena na principima uvaženim na obje strane. Temeljni princip jeste da se Bogu ne može pripisati nepravda, a to znači da Njegova djela pokazuju posvemašnje izvjestan smisao, izvjesnu svrhovitost, mudrost, i da spoznaja koju ljudi posjeduju o Njemu ne počiva na suvislom korpusu vjerovanja koja povezuje jedino činjenica da su kroz Objavu prijemčiva.

Racionalizam, tj. isključivost razuma, ovdje se slabo uvažava, kao i fideizam, nepriznavanje i totalno dislociranje razuma.

Neizbježno je pitanje: Na kojem principu se temelji cjelokupna denkartovska teologija, ako ne na principu Božije mudrosti - mudrosti koja ne protivrječi

našoj, mada je superiorna - i po kojoj Bog, usljed ljubavi prema svojim stvorenim bićima, vodi ih ka njihovom sretnom cilju, uprkos borbi koju im nameće protivnik, koji je neznalica i nesposoban da svoje djelovanje kako treba privede kraju? Jer postojanje principa zla, njegovo događanje i kontinuirani problemi njegovih učinaka koji se demonstriraju kroz historiju, mogu se izvesti u potpunosti iz postojanja zla koje se može empirijski potvrditi u svijetu, naspram nužne dobrote Božije.

Potrebno je napomenuti da se ovdje dotičemo istovremeno i čvrstine postupka i slabosti teza koje su uzete kao postulati: apsolutne uosobljenosti Božijih atributa i substancijalnosti zla. Muslimanski protivnici mazdeizma će se moći bez problema okomiti na sve slabosti ovih teza.

Što se tiče doprinosa Objave, u *Denkartu* se ne insistira na njemu ništa manje nego na racionalnoj demonstraciji dualizma. U tom pogledu, on predstavlja izvanredan izvor za upoznavanje čisto vjerske tradicije mazdeizma, o čemu možemo suditi po načinu na koji ga koristi Marijan Molē u svojoj znamenitoj knjizi *Kult, mit i kozmogonija u drevnom Iranu* (Pariz, 1964.), u kojoj aspekt koji nas ovdje zanima, uopće nije tematiziran, niti je trebao biti. Ali, kao što ne treba proučavati mu'tazilitsku teologiju odvajajući raspravu o Bogu, Njegovoj jednosti i Njegovoj pravdi od rasprave o konačnim svrhama i o imamatu, tako isto ne treba izlagati cjelovitost denkartovske teologije u smislu da tradicija i razum uopće ne korenspondiraju, kao da sam princip njihove komunikacije nema nikakvog značaja za učitelje ove teologije.

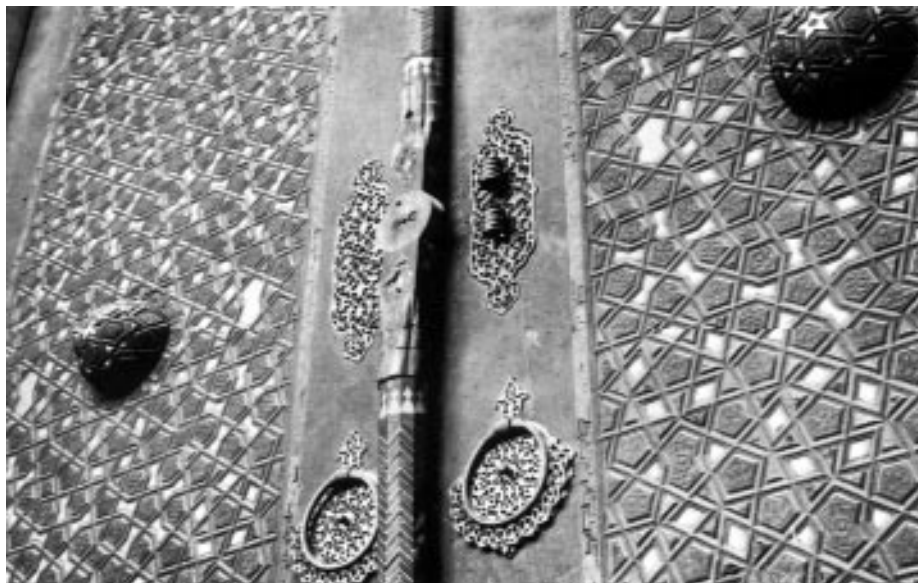
Teologija *Denkarta*, tako neznatno apopatska, bliska je teologiji mu'tazile u pogledu čovjekove slobodne volje. Čovjek svojevrijedno, odgovorno odabire dobro ili zlo, uspoređujući se tako u različitim stupnjevima, sa božanstvima ili sa demonima. Njegova vrlina nije direktna funkcija njegove vjere, nego njegove dobre volje, te će mu eshatologija dopuštati i jednu srednju poziciju - *hamistagan*, podjednako kao i Džennet i Džehennem. I kod mu'tazile postoji jedno srednje

stanje određeno za muslimana tzv. *manzila baina manzilataini*, za onog koji je bio veliki grješnik, ali koji nije porekao svoju vjeru.

Za dualistu, dar slobodnog izbora je u skladu sa Božijom nakanom prema kojoj dobri trebaju istinski surađivati na poražavanju demonskog zla kao kozmičkog neprijatelja. To vrlo jasno proizilazi iz 147. poglavlja u kojem autor utvrđuje postojanje volje Dobra u Bogu, što znači da ljudski postupci nisu prirodne aktivnosti nego su slobodno usmjereni. A ako bude prigovoreno: Kako se to ostvaruje, s obzirom na činjenicu da se volja definira kao nešto što je pokretano samo željom za nečim? Želja se javlja samo za nečim što nedostaje, a nedostajanje samo ako postoji prisila, a prisila samo ako postoji protivnik? Odgovor bi bio: Bog ima mudru želju da proizvodi instrumente koji će tjerati protivnike daleko od njegovih stvorenja, odbijajući napad i pobjeđujući ga instrumentarijem stvaranja. On koristi svoju moć; djelovanje Njegove volje, pokretane željom, nije nedostatak. Naprotiv, zahvaljujući nadmoćnom sveznanju, Njegova želja teži da proizvede sredstvo kojim će se pobijediti protivnik ljudskih bića i odbiti napad od njih. On je, dakle pobjednik, samom činjenicom da protivnik postoji. A kada On sam ne daje pomoć stvorenjima, nego im prepušta inicijativu to se ne događa zbog nemoći; to je stoga što je Njegova pobjeda trijumfalnija ukoliko su mnoga Njegova stvorenja pobjednici u napadu zla kojem su izložena, a volja Lucifera poražena u borbi. To je ono što je objavljeno.

U sljedećem poglavlju se participirajuća uloga stvorenja opet potvrđuje: "Pobijedeni, to je onaj koji se nađe pod kontrolom pobjednika koji je superioran i pun snage - zli duh, čija su moć i volja zli. Pobijeden je do kraja, taj zli duh, jer je svako dobro stvorenje, da bi ga pobijedilo, stvoreno sposobnim da bude pobjednik, po čemu je i najsićušnije biće pobjednik takvog demona.

Slobodan izbor podrazumijeva, s druge strane, da grješnik kao takav realno zaslužuje kaznu koja je pravedna i primjerena težini prijestupa, te da se



Bogu ne može pripisivati nasilje u doslovnom smislu tog pojma. Kazna, koja dolazi od pravičnog Vladara ili od Boga, samo je posljedica, *zasluženi* protuudarac, kako je to prikazano u poglavljima 216. i 224. Teološko rješenje koje artikuliraju mu'tazilije, da bi osigurali Božiju pravičnost i zaslugu stvorenja, pokazuje se sasvim radikalnim, jer nastoji poreći Bogu pravo na ikakvu intervenciju na planu slobodnog djelovanja, pa čak i na planu dobra. Tome se mazdeizam suprotstavlja tvrdnjom, s jedne strane, u stotom poglavlju "da između ostalog treba vjerovati da Ohrmazd vrši utjecaj na svaki častan postupak, dok nema nikakvog utjecaja u lošim postupcima, i s druge strane, u poglavlju 174. da: "Onaj Koji je stvorio biće obdareno slobodom izbora, jeste Ohrmazd, Stvoritelj. Sloboda izbora, koja je imanentna čovjeku, manifestira se kroz volju, tako što on prihvata ili ne prihvata svoja časna i nečasna djela." U istom poglavlju, ali nešto ranije, autor je definirao zakon imanentnosti (inherentnosti), koji se sastoji u tome da "vodi ljude podarene slobodom izbora prema njihovoj vlastitoj volji, ali i druga stvorenja koja nisu obdarena slo-

bodom izbora, djelujući direktno na njih. A razlog i motiv (*cim*) zbog kojeg je Bog stvorio prve, sastoji se u tome da oni formiraju jednu armiju boraca čija pobjeda pokazuje da je bila učinak Njegove božanske mudrosti. Ako idemo do kraja, to podrazumijeva učenje razvijeno u mazdeizmu i potvrđeno u ovom djelu, o apokatastazi, to jest o u univerzalnom spasenju kojim se dokida Pakao, što je za mezdejce jedina osnova i garancija mudrosti i svemoći jednog dobrog i pravednog Boga, Kojem ništa nije uskraćeno u Njegovom upravljanju svijetom .

Po pitanju Božijih atributa, mazdejac se još jasnije i izrazitije udaljava od mu'tezilija, čije su pozicije eksplicite razrađene i iznijansirane, a koje poglavito negiraju postojanje supstancijalnih Božijih atributa ili atributa Biti Božije. Za denkartovsku teologiju, to negiranje je pogubno i mora biti u cjelini odbačeno jer, poričući Bogu sveznanje i svemoć, dovodi se pod upit priznavanje Boga kao takvog. Upravo na ovom mjestu, autor *Denkarta* pokazuje da on zna razlikovati mu'tazilijsku teologiju od teologije koja će kasnije prevladati u

islamu (kalam aš'arija). On završava 138. poglavlje ne razriješivši u potpunosti ovaj problem. Među znalcima teologije, onim u čijim teološkim učenjima susrećemo teze da je zlo proizvod Božije volje i naredbe, ima i takvih koji smatraju, da je Bog u osnovi svakog zla i da nanosi zlo nasilje svojim stvorenjima. Što se tiče onih za koje Bog nema svoje volje, odsustvo volje znači postojanje nesvjesnosti (*adamisn*) u onome koga oni smatraju bogom i kojem priruču maloumnost (*sturtih*), koja ide uz odsustvo volje.

Poreći postojanje Božije volje kao Njegova atributa znači poricati mudrost Njegove odluke, što je prigovor izrečen bezbroj puta kada se radi o beskonačnom trajanju džehennemskih patnji. Na ovom primjeru razaznajemo na koji način se, za mazdejca, postavlja teološki problem Božijih atributa.

Uprkos ovim razmimoilaženjima između mu'tazile i denkartovskog mazdeizma, ne mogu se poreći ni neke sličnosti, pa čak i doktrinarna identičnost u teološkoj epistemologiji. One, u svakom slučaju postavljaju pitanje: U kojem trenutku, na kojem nivou i u kojem smislu se ostvarila takva međuteološka komunikacija? Hronološki pokazatelji su malobrojni i neodredivi: neki odlomci nam omogućavaju da pojavu *Denkarta* smjestimo negdje u IX stoljeće, nakon vladavine halife Ma'muna. Jedina precizna indikacija kojom raspolazemo nalazi se u kolofonu najstarijeg rukopisa od kojeg potiču i svi drugi (riječ je o *kompletnim* rukopisima). *Denkart* je mogao biti otkriven (*uskand*) u Bagdadu gdje je trebao biti i napisan, a to znači u velikoj abbasiskoj prijestolnici, intelektualnoj metropoli Istoka, raskrsnici svih teoloških tendencija u islamu. Bagdad je naslijedio Ktesifon koji je bio prijestolnica Sasanida, čime je, bez sumnje, preuzeo i duhovnu baštinu mazdejske intelektualne elite. O tome da je ona imala priliku da se ponekad, čak i javno, odmjerava sa islamskim znalcima, svjedoči polemika koja se vodila u prisustvu halife Ma'mnuna, o kojoj je sačuvan jedan prikaz, redigiran od strane mazdejaca, naravno uz neka

laskava dotjerivanja. Sasvim je vjerovatno da se mazdejska misao, koja je živjela u ovakvoj sredini, aktivirala i da se precizirao *konceptualni status* njihove religije pod pritiskom različitih zahtjeva, među kojima je najoštrij i, bez sumnje, najargumentiraniji, dolazio od mu'tazilita, učitelja kalama. Ali, ne treba zaboraviti da su se kroz cijelu sasanidsku epohu mazdejci morali sukobljavati i sa kršćanskim polemičarima, usljed čega su sebi pribavili izvanredna iskustva za utemeljenje mazdejske dijalektike. Dolazak islama ih je sigurno podstaknuo da obnove svoj konceptualni model, kako bi bolje formulirali i branili svoj originalni dualizam. Mi govorimo u množini, ali ne dajmo se zavarati tom konvencijom. Ovdje se ne mora nužno misliti na neku filozofsku školu, na neki kolektivni pokret. Mogao je biti dovoljan i jedan autor, mislilac i znalac u pogledu vlastite vjere, informiran o vjerovanju drugih i dovoljno hrabar, kao što je autor *Denkarta*, pa da ponudi sintezu tradicionalnog mazdeizma, ali obnovljenog u njegovoj *ad exteros* formulaciji. Sasvim je moguće da je on naveo svoje protivnike da preciziraju i učvrste neke od svojih teza. Ipak, treba se mudro čuvati od suviše prostog shematiziranja u tumačenju međudejstava i prosuđivanja historijskog dometa jedne velike knjige.

m

Literatura:

- ¹ *Bhagavad-Gita, Kakva jeste*, Indija, 1982.
- ² Sadik, dr. Hasan: *Al-firaq al-islamijah*, Kairo, 1993.
- ³ Molé, Marijan: *Kult, mit i kozmogonija u drevnom Iranu*, Pariz, 1964.
- ⁴ Vasiljev, L.S.: *Istorija religija Istoka, Prosveta*, Beograd, 1987.,
- ⁵ Veljačić, Čedomil i Iveković, Rada: *Indijska i iranska etika*, Sarajevo, 1980.,
- ⁶ Višić, Marko: *Zakonici drevne Mesopotamije* (prijevod sa engleskog), Beograd, '85