

---

**Ahmed Mahmud Subhi**

# FILOZOFSKO TUMAČENJE METAFIZIČKOGA I ETIČKOGA ZLA KOD MU'TEZILIJA<sup>1</sup>

## Rezime

Pitanje zla je jedno od najtemeljnijih pitanja koje se postavlja pred svaku religiju kada počne promišljati i razmatrati vlastite dogmatske principe. Mu'tezilijski teolozi kao pripadnici teološke škole koja predstavlja začetak racionalizma u islamskome svijetu ozbiljno su pristupili ovome pitanju. Iako je vrlo moguće da njihovo objašnjenje i tumačenje ove problematike nije u potpunosti zadovoljavajuće, ono zasigurno predstavlja blistavi primjer ulaganja čovjekova intelektualnoga napora u promišljanju o zlu i mudrosti sadržanoj u njemu. Autor je u ovome radu nastojao dati sažet izvještaj o spomenutom pitanju, motreno s mu'tezilijskog stanovišta, uzimajući u obzir suvremena intelektualna gledišta. Ovaj rad je prijevod poglavlja iz knjige *Etička filozofija u islamskoj misli* (str. 51- 61).

---

<sup>1</sup> Preuzeto iz poglavlja knjige *Etela'at, hekmat wa ma'refat*, Teheran-Iran, ljeto 2008.

**F**ILOZOFIJA ETIKE bavi se pitanjem dobra kod čovjeka i, u jednom specifičnijem smislu, etičkim dobrom ili onim što je čovjekova dužnost da bi se zaodjenuo vrlinama. Ali nisu samo ljudski odnosi ti koji predstavljaju čovjekovu sponu sa životom eda bi se od njega očekivala etičnost, nego je čovjek dio cjelokupnoga egzistiranja iz kojega ne može živjeti izdvojeno ili ne biti pod njegovim utjecajem. Stoga nije moguće egzistiranje etičkoga dobra bez egzistiranja metafizičkoga i prirođenoga dobra; i Aristotel, uprkos tome što je odvojio metafiziku od etike, priznaje da je nemoguće da čovjek, ako ga zadese nevolje, tegobe i nesreće, bude sretan. Stoga, prije negoli se upusti u raspravu o krajnjoj svrsi čovjekova života ili o etičkome dobru, treba istražiti suštinu metafizičkoga zla. Zašto Zemlja sličí prostranoj grobnici? Biljojedi žive zahvaljujući biljkama i rastinju; mesojedi ne bi mogli živjeti bez stalnoga nasrtaja na biljojede. I čovjekov život je, također, ispunjen nevoljama, tugama, tegobama, nesrećama, bolestima, žalostima i nesretnim slučajevima. Zašto neka djeca u životu pate stoga što su siročad; zbog hladnoće, gladi, loših uvjeta za spavanje; zbog sljepoće, bolova, raznih neugodnosti a da nisu učinili ništa čime bi zaslužili ovakvo stanje? Zašto su životinje izložene bolovima i mukama, a na koncu budu zaklane?

Riječ je upravo o pitanju metafizičkoga zla pred kojim su se, poput filozofije etike, našle i religije; čovjek treba dati zadovoljavajuće obrazloženje za ovakvo zlo da bi, prije nego poželi u životu postati etična ličnost, u okrilju toga obrazloženja sačuvao vlastito vjerovanje i uvjerenje. I zoroastrizam se suočio s ovim problemom i riješio ga tako da je ovo pitanje odvojio od sfere moći božanstva dobra i mudrosti i dao potpunu odgovornost nad njim drugome božanstvu, upravo onome Ahrimenu čija sudbina je okončana nakon njegove dugotrajne borbe (s božanstvom dobra). Time je zoroastrizam priznao postojanje zla, ali je trajno ostavio tračak nade i optimizma za svoje sljedbenike. I kršćanstvo se suočilo s ovim pitanjem, smatrajući da je, u cjelini, prouzročeno hazreti Ademovim grijehom, s tom razlikom da je Božija naklonost primila čovjeka za ruku i božanska blagodat, žrtvovanjem Isaa, alejhisselam, izlila se na čovjeka.

Na ovaj način kršćanstvo je odgovornost za metafizičko, etičko i prirodno zlo, a zbog Ademova, alejhisselam, grijeha, položilo na pleća Ademovih potomaka, iako je zbog predodžbe o spasenju ostavilo otvorenom kapiju nade za čovjeka. Neki filozofi nisu posvećivali pažnju tumačenju zla, dok su drugi smatrali da ono ne postoji; neki su ga, pak, smatrali nužnim za egzistiranje

dobra. Četvrta skupina je, u cilju popravljivanja čovjekova uvjerenja, iznijela ideju o Božijoj naklonosti pod izlikom da je ona nužna za postojanje etike.

I ako u svijetu egzistencije vladaju definitivne zakonitosti koje ga usmjeravaju ka utvrđenom ishodištu, a čovjek je, također, dio egzistencije, kada ovo pitanje motrimo s aspekta vječnosti i nužnosti koja vlada svijetom, onda se svijet ne može promatrati kroz prizmu ljudskoga gledišta koje sve stvari objašnjava na osnovi čovjekovih ciljeva.

Ovo se događa zbog pogrešnog poimanja zakonā i principā egzistencije, jer mi želimo da svijet odstupi od svoje putanje; i zato što se priroda ne kreće u skladu s čovjekovim željama, postajemo ožalošćeni. Tako Spinoza odbacuje ideju dobra i zla stoga što se i jedno i drugo oblikuje na osnovi čovjekova procjenjivanja, a takvo stajalište je, po njegovom mišljenju, skućeno i ogranićeno na zbilju prolaznih egzistencijalnih stvari.<sup>2</sup>

Neki filozofi smatraju da je zlo akcidentalna i partikularna kategorija za koju je nužno egzistiranje dobra. Ibn Sina istiće da dobro po svojoj biti ulazi u kategoriju Božijih određenja a da je zlo suprotno tome. On razlikuje nekoliko vrsta zla: zlo kao nesavršenost, a to su, upravo, neznanje, nedostatak, nesklad i neustrojenost u stvaranju; zlo kao bol i patnja; zlo kao idolopoklonstvo, nasilje, licemjerje; kratko rećeno, zlo po svojoj biti je nepostojeća kategorija...; pod akcidentalnim zlom se, pak, podrazumijeva ono što onemogućava stvorenje koje je dostojno savršenstva da dosegne to savršenstvo ili ono što ga sprječava u tome. Esencijalno zlo je nepostojeća kategorija doćim egzistiraju različite vrste akcidentalnoga zla. Apsolutno zlo, u principu, ne postoji, ali onô u odnosu na čije postojanje dominira dobro i što u sebi sadrži imalo zla, i bolje je da kao takvo postoji kako dobro ne bi zamrlo, jeste upravo partikularno zlo; jer, ako bi se njegovo postojanje osporavalo, došlo bi do velikog poremećaja u sistemu univerzalnoga dobra. Uzmimo vatru za primjer; svijet egzistencije mođe postati samo posredstvom nećega što sadrži vatru, a egzistiranje vatre pretpostavlja da ona posjeduje svojstvo da spaljuje i daje toplotu; ne mogu se izbjeći iznenadni i nepredviđeni slućajevi poput onoga kada vatra dođe u dodir s odjećom pukoga siromaha i spali je; ali trajno i kontinuirano pitanje jeste nastanak dobra iz vatre i ne treba zanemariti trajne i kontinuirane koristi zbog slućajeva manjega zla. Ibn Sina na temelju ove teorije tumaći neprijatnosti i bolesti i tumaćenje vraća

<sup>2</sup> Dr. Fuad Zekerija, *Spinoza*, str. 285.

na nesavršenost koja postoji u prijemčivosti pasivne stvari – primateljke, zbog koje (prijemčivosti) primateljka posjeduje nisku i nepokornu prirodu (naspram prihvatanja božanskoga izljeva), što njeno stvaranje čini ružnim a strukturu njenoga bića nesavršenom.<sup>3</sup> Prema rečenome, ove nesavršenosti ničim ne ograničavaju sferu djelovanja djelatnika. Ovo je teorija koju zastupa veliki broj filozofa, među kojima i Lajbnitz. Upkos svemu, ova teorija ne rješava problem u potpunosti, jer kako je moguće bez ograničavanja sfere djelovanja djelatnika da zlo bude isključivo nesavršenost koja istječe iz pasivne stvari. Ova teorija, na osnovi Bergsonova tumačenja, predstavlja dobrovoljni čin služenja jednoga filozofa u cilju odbrane Boga.<sup>4</sup>

Ni mu'tezilijska filozofija nije bila po strani u pogledu ovoga pitanja, ne samo stoga što je pitanje zla bilo pitanje s kojim su se suočile sve religije, već i zato što su mu'tezilije u cilju odbrane islama, koji se nalazio među oporirajućim religijama, stali nasuprot heretika i pripadnika drugih religijskih pravaca i eksplicitno im izložili pitanje zla, te aktualizirali raspravu kako i na koji način je moguć nastanak zla od Boga kao izvora mudrosti.

Ibn Ravendi kaže: “Onaj ko svoje robove čini bolesnim i izlaže ih neprijatnostima takvim činom ne iskazuje mudrost, isto tako onaj ko nešto naređuje osobi za koju zna da se neće povinovati nalogu nije mudar.”<sup>5</sup> S druge strane, pripadnici sunijskoga mezheba dali su prednost vjerovanju nad argumentom jer su zauzeli pasivan stav prema pitanju zla i priznali su egzistiranje metafizičkoga, prirodjenoga i etičkoga zla, nisu smatrali nemogućim očitovanje Božije volje u odnosu na dešavanja različitih vrsta zla. Ali su to pitanje vraćali u sferu božanske mudrosti koja nam je zakrivena i kojoj se trebamo povinovati.<sup>6</sup>

Međutim, ovo stajalište nisu prihvatili zagovornici racionalističkoga svjetopogleda, niti je ono spriječilo napade onih koji odbacuju religiju, a ni etici ne pruža jedan čvrst metafizički princip iako zadovoljava vjerovanje i dogmu običnoga puka. Mu'tezilije iako, u skladu s njihovim svjetopogledom glede čovjekove slobodne volje, smatraju nemogućim da volja etičkoga zla dolazi od Boga, ipak prihvataju egzistiranje zla. Oni smatraju da ina zla (metafizičko

<sup>3</sup> Ibn Sina, *Išārāt wa tanbīhāt*, svezak 2, str. 78. i dalje.

<sup>4</sup> Bergson, *Izvori vjere i morala*.

<sup>5</sup> El- Hajāt, *Intisār*, str. 55.

<sup>6</sup> Ibn Hazm, *El- Milel wen- Nahl*, svezak 3, str. 168; Meqālāt el- islamiyyīn, svezak 1, str. 221.

i prirodno zlo) nisu u suprotnosti principu pravednosti. Hajat u odgovoru Aliju ibn Ravendiju, heretiku, podsjeća na stajalište mu'tezilija. Ibn Ravendi se pozivao na Muamera, koji je smatrao da bolesti i neprijatnosti ne potječu od Boga. Hajat, odgovarajući njemu ističe: "Bog je Taj Koji bolesnika čini bolesnim, a nevoljnika snuždenim; niko nije razbolio niti snuždio samoga sebe, a on - Muamer – umišlja da su oranice i poljoprivredni usjevi pogođeni štetom koja dolazi od Boga, ali Bog je čist glede toga, i šteta koja ih zadesi zbog nasilja i nepravde ljudi, počinitelji toga čina su ljudi silnici."<sup>7</sup>

Sada treba vidjeti da li nastanak zla Božijom voljom ne proturiječi apsolutnoj Božijoj transcendentnosti s obzirom na stajalište mu'tezilija i njihovo vjerovanje u Božiju pravdu. Autor djela "Intisār" (Hajāt) kaže: "Znaj, dakle, da je Kasim Dimiški pretpostavljao da zbilju lošega predstavljaju upravo oni grijesi, ali da sušna i nerodna godina i uništenje poljoprivrednih usjeva koji nastaju u sferi Božijeg djelovanja jesu loši i zlo u prenesenom, ne u svome zbiljskome značenju; štaviše oni po svojoj zbilji jesu korist i dobro jer uzvišeni Bog izlaže Svoje sluge ovim nevoljama kako bi oni, iskazujući strpljenje u teškoćama i tegobama, postali dostojni vječnoga života u Džennetu. Spuštanje ovih tegoba od Boga je samo zato da Njegove sluge preko strpljenja zadobiju Džennet<sup>8</sup> i da, trpeći bolove i neugodnosti prouzročene ovim teškoćama, prisjete se bolne patnje i nevolja Sudnjega dana, te da se okane grijeha kako bi bili sigurni, odnosno pošteđeni patnje toga dana. Jer ono što spašava od patnje u vatri i vodi do vječnoga života u Džennetu nije loše i zlo, nego je to, u zbilji, korist, dobrobit i dobro. Onaj ko ustvrdi da šteta koja je od Boga spuštena na poljoprivredne usjeve po svojoj zbilji predstavlja nešto loše i ko misli da je, uistinu, Bog tvorac lošega postao je nevjernikom. Zbilja zla skrivena je u egzistiranju grijehā koji čovjeka vode ka Božijoj kazni, dočim su bolesti i neprijatnosti zlo u prenesenom značenju, a zbiljski su dobro, korist i dobrobit. Autor "Intisāra" ostaje pri stajalištu da volja koja izaziva nesreće jeste Božija. On kaže: "Kasim i jedna skupina pripadnika islama uvjereni su da je Bog izvršilac nepogoda i šteta koje zadese poljoprivredne usjeve, ali se Kasim usteže da ove nepogode i štete nazove zlom."

<sup>7</sup> El- Hajāt, *Intisār*, str. 85- 86.

<sup>8</sup> Ibid., str. 86.

Rezime mu'tezilijskog stajališta, kako ga potvrđuje Hajāt, svodi se na to da zlo postoji i Bog ga je dopustio; metafizičko i prirodno zlo ne smatra se nečim lošim jer je ono nužno zarad čovjekova dobra, samo etičko zlo ili upravo grijesi jesu ono što je loše.

Qāzī Abdul Džebār, autor djela "Mognī", ovako tumači stajalište mu'tezilija utemeljeno na razlici koja postoji između zla kao takvog i onoga što jeste loše: ova skupina drži da bolesti, neprijatnosti i nevolje, bez obzira na to što jesu zlo, nisu loši i, prema tome, nisu ni neprijatni. Jedna od pogrešnih tvrdnji je i ta da je neprijatno sve ono što pobuđuje odvratnost u čovjekovoj prirodi i stvara mu nelagodu u duši; jer bol, bez obzira na to koliko je čovjekova priroda nastojala izbjeći, katkad je prijatna, i čak je ponekad nužna, poput boli koja postoji kada se pušta krv. Stoga je nužno da čovjek ide za boli onda kada mu ne pričinjava čistu štetu nego je korist od nje veća od štete. Brižnom ocu je dužnost da sina odgaja nastojeći ga udaljiti od prohtjeva i uskraćujući mu zadovoljenje poriva strasti, i da mu ne dopusti izlaganje svakovrsnim porocima. Dakle, bol jeste neprijatna samo onda kada u sebi sadrži čistu štetu ili kada je proizašla iz nasilja.

I stoga što Bog ne može učiniti ništa neprijatno, treba bolove koji dolaze od Boga promatrati odvojeno od sfere nasilja. Šteta ako je uzaludna i beskorisna neprijatna je i neugodna i nemoguće je da dolazi od Boga. Bolovi i neprijatnosti koji će izazvati moguću korist ili spriječiti moguću štetu nemoguće je da dolaze od Uzvišenog Boga, jer je nemoguće da Bog bilo šta učini kao eventualnu mogućnost. Isto tako je nemoguće da od Boga nastane bol koja u sebe uključuje mogućnost sprječavanja veće štete. Dakle, ono što su rekli filozofi o postojanju manje zla zarad više dobra nedopustivo je kada se odnosi na Boga jer Bog može činiti samo čisto dobro u kojem nema zla i to Njemu nije teško; i ako bi Bog učinio malu štetu da bi njome spriječio veću štetu, a ona se ne može izbjeći, to bi onda značilo smatrati Boga primoranim da nešto učini. Kao što je Bog Svoje sluge zarad njihove koristi i dobrobiti pravno (po Šerijatu) obavezao, tako isto ih je izvrgao bolestima i neprijatnostima. Nema nikakve sumnje da je podnošenje izuzetnih teškoća u nastojanju za sticanjem nauke ili u osiguranju svakodnevnih životnih potreba pohvalno i da teškoće i tegobe u tom cilju nisu neugodne.

Bolovi, također, nisu neprijatni kada god su izraz dobrote; u tom smislu sluga iskazujući strpljenje postaje dostojan nagrade, kao što je postaje dostojan zahvalnošću. A, s druge strane, uz blagodati koje je zadobio olahko sluga je bliži grijehenju i osionosti. *Kad bi Allah svim Svojim robovima davao*

*opskrbu u obilju, oni bi se na Zemlji osilili, ali On je daje s mjerom, onoliko koliko hoće, jer On dobro poznaje i vidi robove Svoje.*<sup>9</sup>

Ovaj uzvišeni ajet nam dokazuje da Bog ljudima spušta opskrbu u onoj mjeri u kojoj se oni ustežu od činjenja nasilja i nepravde. I ovaj izdvojeni dio ajeta: *jer On dobro poznaje i vidi robove Svoje* svjedoči da je Bog obaviješten u kojoj mjeri Njegove sluge slijede put ispravnosti. Prema tome, reklo bi se da, kao što uzvišeni Bog opskrbu spušta s mjerom, tako isto je ne uvećava u onoj mjeri u kojoj bi ona vodila poročnosti slugā, s razlogom. Filozofija je, također, poklonila pažnju ovome, ističući da Bog ovako čini iz znanja i obaviještenosti o stanju Svojih sluga, koje (stanje) se ne može popraviti osim na ovaj način. Ovo je dokaz o čvrstom i svemoćnom ravnanju mudroga Boga.<sup>10</sup>

Dakle, egzistiranje zala, nevoljā i nesrećā; bolova i mukā ne istječe ni iz kakve druge volje osim Božije volje i oni nisu bili čisti nebitak, niti išta oduzimaju od konačne Božije svemoći, nego se oni odnose na dobrobit onih koji su pravno obavezni. Prema tome, dobro i zlo; blagodati i nevolje u biti su jedno jer je riječ o prirodnim zakonima koji vladaju čovjekovim životom i koji ne obraćaju pažnju na čovjekovo egzistiranje ili njegov svjetonazor. Oni su jednaki s aspekta same čovjekove dobrobiti kao što su za odgoj djeteta istovjetni nježna brižljivost i odlučnost i pronicljiva dalekovidnost. Ako bi sama brižljivost lišila oca potrebe za odlučnošću i dalekovidnošću u odnosu na djetetovu budućnost, ne bi ni pribjegao ovim potonjim. Isto tako, ako bi se čovjek popravljao samo preko blagodati, bez tegoba, nastajanje nevolja, zala i muka voljom Boga, bilo bi neprijatno. *I kad bismo im se smilovali i nevolje ih oslobodili, opet bi oni u zabludi svojoj jednako lutali.*<sup>11</sup> *Kada čovjeku milost Našu darujemo, postaje nezahvalan i uzoholi se, a kad ga nevolja dotakne, onda se dugo moli.*<sup>12</sup> *A ako ga blagodatima obaspemo, poslije nevolje koja ga je zadesila, on će sigurno reći: "Nevolje su me napustile!" On je doista umišljen i razmetljiv, a samo strpljive i one koji dobra djela čine čeka oprost i nagrada velika.*<sup>13</sup> Ovi kao i drugi ajeti dokazuju da je za čovjeka bolje kada je odvojen od blagodati i onoga što on smatra dobrim negoli kada su mu oni na raspolaganju. Štaviše,

<sup>9</sup> Kur'an, *Aš- Šūrā*: 27.

<sup>10</sup> El- Qāzī Abdul Džebār, *El- Mognī- El- Lutf*, 13. odjeljak, str. 193.

<sup>11</sup> Kur'an, *Al- Mu'minūn*: 75.

<sup>12</sup> Kur'an, *Fussilat*: 51.

<sup>13</sup> Kur'an, *Hūd*: 10, 11.

kada bi svijet bio čisto dobro i kada u njemu ne bi egzistiralo nikakvo zlo, svi bi ljudi najednom postali skupina nevjernika. *A da neće svi ljudi postati nevjernici, Mi bismo krovove kuća onih koji ne vjeruju u Milostivog od srebra učinili, a i stepenice uz koje se penju, i vrata kuća njihovih i divane na kojima se odmaraju, i ukrase od zlata bismo im dali, jer sve je to samo uživanje u životu na ovom svijetu, a onaj svijet u Gospodara tvoga biće za one koji budu Njegova naređenja izvršavali, a Njegovih zabrana se klonili.*<sup>14</sup>

Časni ajeti ukazuju da uživanja i naslade ovodunjalučkoga života i njegovi ukrasi dovode do poročnosti i pokvarenosti jer, ako ljudi vide lagodne i odlične uvjete života nevjernika, okrenut će se bezvjerju; dočim odbacivanje ovodunjalučkih uživanja vodi ka ahiretskom blagostanju. *A onaj svijet u Gospodara tvoga biće za one koji budu Njegova naređenja izvršavali, a Njegovih zabrana se klonili.* Prema tome, bolovi i tegobe koji se dogode od Boga izvan su sfere nasilja, uzaludnosti, pokvarenosti i poročnosti, nego se smatra da oni koji su pravno obavezni uz takve nevolje napreduju stazom ispravnosti, te da ih na ahiretu čeka nagrada. Ovo je samo za njihovo dobro i dobrobit. Smrt voljene osobe, srodnika ili gubitak imetka koji se dogode od Boga jesu dobrote i dobrobiti u kojima se treba strpjeti.<sup>15</sup>

Kao što neka dobra i uživanja, jer su po svojoj biti poročna, postaju neprijatna, a neka zla i patnje zbog dobrote sadržane u njima a i stoga što u konačnici vode ka dobru i ispravnosti jesu ugodna, tako ni mu'tezilijsko stajalište ne znači da će zla i patnje čovjeka nužno dovesti do popravljanja jer to, po njihovom mišljenju, jeste prisiljavanje čovjeka na jednu određenu situaciju u kojoj je nemoguće za čovjeka da podliježe pravnoj obavezi i odgovornosti koji su nužnost slobode. Prema tome, kao što svaka blagodati ne može biti izvor čovjekove pokvarenosti, ni svaka nevolja neće biti izvor njegova popravljanja. *Zar oni ne vide da svake godine jedanput ili dva puta u iskušenje padaju, pa opet, nit' se kajaju nit' se opamećuju.*<sup>16</sup> Blagodati i nevolje, općenito, smatraju se korisnima stoga što tjeraju čovjeka na promišljanje i uzimanje pouke, ali ga ne primoravaju na valjanost ili poročnost. Međutim neprestana blagodati poročna je stoga što vodi prepuštanju strastima; zato što materijalne vrijednosti čini dominantnim u životu; kvvari moral i vodi

<sup>14</sup> Kur'an, *Az-Zuhruf*: 33, 34, 35.

<sup>15</sup> El-Qāzī Abdul Džebār, *El-Lutf*, 13. odjeljak, str. 103.

<sup>16</sup> Kur'an, *Tevbe*: 126.

ka zaboravljanju Boga, osim ako bi ih (ljude) Bog blagodatima primorao na popravljavanje, ali onda u tom slučaju neće postojati pravna obaveza, a nestat će i odgovornosti i samopreispitivanja. Ovo je stajalište mu'tezilija kada objašnjavaju egzistiranje zla. Mu'tezilije, za razliku od Heraklita i Spinoze, nisu tumačili zlo s ontološkog aspekta, nego, suprotno tome, tumačili su ga s aspekta čovjeka, tj. tumačili su da zlo pripada sferi čovjekove odgovornosti. Shodno ovome, njihovo tumačenje je čisto etičko. Među teorijama koje su se bavile pitanjem metafizičkoga zla niti jedna nije ovo pitanje tumačila sa čisto etičkoga stanovišta niti na način koji bi ga dovodio u vezu sa čovjekovim svjetopogledom, kao što su to učinile mu'tezilije.

Međutim, da li je moguće da Bog stavi na kušnju Svoga slugu i izvrngne ga nevoljama zbog kojih će sluga izabrati nevjerovanje, a inače, kada ne bi bilo tih nevolja, bio bi mu'min? Zar neke ljude ne pogodi teška nesreća koja nadilazi jedno normalno stanje i oni tonu u grijeh, nadajući se da će tako zaboraviti svoju tugu, i čak postaju nevjernici – a da ih nije zadesila takva nesreća, išli bi stazom pokornosti i ispravnosti?

Ovo je pitanje s kojim su se suočile škole etičke misli poput kelbija i stoika i koje, uprkos superiornom etičkom pristupu, nisu našle drugo rješenje do samoubistva. Aristotel je, također, ukazao na ovo, ali samo kao nepostojanje mogućnosti za stjecanje sreće. Međutim, mu'tezilije su u vezi s ovim pitanjem dali samo jedno obrazloženje čovjekova odstupanja, a to je njegova slabost. Na temelju toga, ne postoji nevolja koja bi čovjeka primorala na poročnost, i pokvarenost, u svakom slučaju u tome, jamačno, nije dobro za čovjeka.

Prema tome, nije razumno da čovjek iskazuje pokornost a da ga Bog izvrngne neuobičajenoj nesreći koja će ga odvratiti od pokornosti i gurnuti ga na stazu grijeha. Ovaj čin ne znači drugo doli "guranje čovjeka u poročnost". I ako se može reći da je nemoguće da Bog onoga ko je pravno obavezan silom ili prinudom primora na robovanje i pokornost, onda se, također, može kazati da je nemoguće da Bog Svoga slugu primora na grijeh na način da on u činu grijeha nađe utočište, osim da ustvrdimo da u tom slučaju pravni obveznik više ne podliježe sankciji i kazni.<sup>17</sup> S druge strane, nisu samo pravno obavezni izloženi nesrećama i patnjama nego se one dešavaju i djeci i četveronošcima

<sup>17</sup> El- Qāzī Abdul Džebār, *El- Mogni- El- Lutf*, 13. odjeljak, str. 120.

koji ne podliježu pravnim propisima. Prema tome, kako je moguće da ih nesreće približe pokornosti i dužnostima ako nisu pravno obavezni?

Ovo je pitanje s kojim su se suočile mu'tezilije. Njihovo stajalište u tumačenju egzistiranja zala i patnji i logika njihove škole nalažu da se treba distancirati od uvjerenja da je u zlu sadržana pouka za pravno obavezne, jer, prema njihovome svjetopogledu, ne dolikuje Uzvišenom Bogu da Zejdu nanese štetu da bi Amr (uzimajući pouku iz toga) polučio korist. Prema njihovome učenju, ne može se, također, prihvatiti ni to da su patnje kazna za grijeha koji su se dogodili u prošlom životu ovih životinja ili djece u kojem su ona (djeca) podlijegala pravnoj obavezi. Ovo je stajalište onih koji vjeruju u seobu duša, a koje ne prihvaćaju mu'tezilije ni ostali muslimani.<sup>18</sup> Logika mu'tezilija nalaže im da prihvate da ove patnje dolaze od Boga, oni ih za pravne obveznike smatraju stalnom i nepromjenljivom kategorijom i ne postoji objašnjenje za njihovo negiranje u pogledu onih koji nisu pravno obavezni, već svako takvo objašnjenje predstavlja čin tvrdoglavosti i nepopustljivosti. Također, treba prihvatiti da i djeca i četveronošci osjećaju bol i patnju jer će neprihvatanje ove zbilje povući za sobom suprotstavljanje osjetilima, a usto, bol je posljedica senzitivnosti živoga bića, a ne njegove umnosti. Prema tome, bol i patnja nisu povezani s pravnom obavezom.<sup>19</sup> Bekr ibn Uht Abdul-Vahid prihvatio je upravo ovo stajalište.<sup>20</sup>

Nakon njega istovjetno stajalište zastupao je i veliki filozof Dekart s obzirom na to da je dao somatsko tumačenje bolova kod životinja.<sup>21</sup> Međutim, mu'tezilije ne prihvataju nijedno od spomenutih gledišta i ovo pitanje ostalo im je nerješiva zagonetka i izvor suprotstavljenih stavova. Qāzī Abdul Džebār kaže: "Stav naših učitelja (šejh Ebū Alī i Ebū Hāšim Džabāji) različit je u vezi s pitanjem bolesti pravno neobaveznih, bilo da je riječ o djeci ili nekoj drugoj kategoriji (neuračunljive osobe). Ebū Alī smatra da je bolest za pravno neobavezne priyatna i ugodna samo zato jer predstavlja dobrotu i treba u sebe uključivati nadoknadu. O njemu se prenosi da je docnije odstupio od ovoga uvjerenja. Od Ibada se prenosi da priyatnost bolesti pravno neobaveznih nije zbog nadoknade. Možda time Ibad želi reći da je bolest priyatna jedino zbog

<sup>18</sup> Ibid., str. 405 i dalje.

<sup>19</sup> Ibid., str. 381- 383.

<sup>20</sup> Eš'arī, *Meqālāt el- islamiyyīn*, svezak 1, str. 317.

<sup>21</sup> Jusuf Kerem, *Tārih el- felsefe el- hadise*, str. 78.

dobrote, a mi pojašnjavamo da zato što jeste dobrota spada u kategoriju dužnosti i, zato što je bila dobrota a u sebe uključuje i nadoknadu, prijatna je. Dakle, dobrota utječe na njenu odrednicu kao dužnosti i kao prijatnosti, dočim nadoknada utječe samo na njenu odrednicu kao prijatnosti.

Kolebanje mu'tezilija da li da prihvate odrednicu dobrote ili nadoknade vraća na pitanje na koji način, ako su bolovi i patnje djece prijatni i ugodni zbog dobrote, to uskladiti s nepripadanjem djece kategoriji pravnih obveznika. Ovo je u kontradikciji sa Božijom pravdom. A ako su bolovi i patnje djece prijatni i ugodni samo zbog nadoknade, zašto ih Bog spušta djeci da bi im potpuno nadoknadio na ahiretu? Ovo je u suprotnosti Božijoj mudrosti. Stoga je Qāzī Abdul Džebār prihvatio obje odrednice, i dobrotu i nadoknadu; jer, kada bi nestala nadoknada od Boga, smatrajući to činom nepravde, onda bi bolest bila neprijatnost; a ako bismo zanemarili njenu dobrotu kao nešto što je uzaludno, opet bi bila neprijatnost. Moguće je da stajalište mu'tezilija o metafizičkom i prirodnom zlu u odnosu na djecu nije zadovoljavajuće, i možda je ovo pitanje jedna od slabih tačaka njihove teorije, ali ono ne pruža nikakav argument o nepotpunosti njihova stajališta. Mu'tezilije su izložili svrsishodan etički komentar koji može biti čovjekov kapital u njegovim naporima na stazi dosezanja dobra. Dakle, čovjek se stavlja na kušnju blagodatima i nevoljama, a njegova jedina dužnost je da bude čist i neporočan bilo da ga zadesi dobro ili zlo; ne treba se zanositi blagodatima, niti treba biti uznemiren u tegobama i nevoljama. *Kad čovjeka kakva nevolja snađe, Nama se moli; a kad mu Mi poslije blagodat pružimo, onda govori: "Ovo mi je dato zato što sam to zaslužio."* A nije tako, to je samo kušnja. Časni Kur'an ovim uzvišenim ajetom želi reći da je svaka nevolja, šteta ili, pak, blagodat koja se dogodi čovjeku iskušenje za njega, *ali većina njih ne zna.*<sup>22</sup> ■

S perzijskog prevela:

Dr. Mubina Moker

<sup>22</sup> Kur'an, Az- Zumar: 49.