

Samir Beglerović

Tradicionalni i moderni pristupi fenomenima smrti i umiranja

Rezime

U radu je ponuđen pregled tradicijskog i modernog pogleda na fenomene smrti i umiranja. Posebna pažnja posvećena je islamsko-tesavvufskom pogledu na smrt. Upoređujući različito razumijevanje svrhe umiranja i same smrti, u mogućnosti smo prepoznati nekoliko veoma zanimljivih karakteristika.

Uvod

NESUMNJIVO, SVAKI ČOVJEK IMA SVOJ VLASTITI POGLED, kako na fenomen smrti, tako i na fenomene življenja, umiranja te proživljenja. Taj specifični pogled na navedene fenomene ne podrazumijeva posebnost u smislu religijskoga svjedočenja (svaka religijska tradicija dala je mnoštvo rasprava po ovome pitanju i njihovi pripadnici ih, makar načelno, deklarativno, prihvataju), već u smislu, rekli bismo, stepena vlastitoga uvjerenja, ali i prihvatanja te razumijevanja načina i, prije svega, smisla tih pojava, ono na šta se, između ostaloga, odnose kur'anske riječi: *svima vama smo zakon i pravac propisali*.¹ Moglo bi se reći da je većina religijskih tradicija ostavila svojim

¹ Vidi: Kur'an, Al-Mā'ida: 48.

sljedbenicima određeni „prostor“ za učitavanje vlastitog vjerujućeg iskustva u opći princip nužnosti i smisla postojanja fenomena života i smrti. Na taj način, a protokom vremena, opći religijski princip podario je snažan temelj uravnoteženju razumijevanja i prihvatanja fenomena smrti, ali je također i vlastito *bojenje* (*šibġa*), ne samo individualno već i grupno – kulturološko, snažno utjecalo na intelektualni pristup i prije svega obredoslovnju praksu vezanu za čin umiranja. Naravno, kao i kod drugih fenomena, i kod ovoga je najbolje i najpotpunije *Allahovo bojenje stvarnosti* (*šibġatullāh*).² Tako je svaki vjernik pozvan da vlastitim duhovnim i fizičkim trudom (*muġāhada*), oplemenjujući svoju dušu i čisteći svoje srce, bezuvjetno pristupi vječnim Božijim Riječima, da ih *kuša* (*dawq*) ne bi li se izravno osvjedočio u stvarnost koju one zacrtavaju, stvarnost koja je, shodno riječima poslanika Muhammeda, blagoslovljen je, porinuta kroza sedam beskrajnih duhovnih dimenzija (*sab'a aḥruf*), od kojih svaka polaže pravo na svoj izvanjski, uravnoteženo doslovan, smisao (*zāhir*), svoju unutarnju poruku (*bātin*), na cjelovitost razumijevanja svoga smisla (*muṭṭala*) te, konačno, na sasvim konkretan ali ujedno s ostalim trima aspektima u potpunosti komplementaran propis po kojemu se savršeni vjernik ili onaj ko to želi postati mora vladati u svome životu (*ḥadd*).³

Nismo slučajno spomenuli i kulturološki obzir razumijevanja fenomena smrti. Upoređujući različito razumijevanje svrhe umiranja i same smrti kod različitih naroda, u mogućnosti smo prepoznati nekoliko sličnih ujedno i veoma zanimljivih karakteristika, od kojih su za nas posebno zanimljive njih četiri. Prvo, u svakoj tradiciji, kako kod *objavljениh religija* tako i kod onih *prirodnih*, postoji učenje o početku čovjekove smrtnosti – nekada su ljudi bili besmrtni pa je konkretan svetopovijesni događaj tu besmrtnost „dokinuo“. Naravno, u judaizmu, kršćanstvu i islamu taj događaj jeste kršenje zabrane o neprilasku određenom rajskom stablu, nakon čega su hazreti Adem i hazreti Hava protjerani

² „Allahovo bojenje (*šibġatallāh*), a zar ima ljepšega od Allahovog bojenja?! Mi samo Njemu robujemo.“ Kur'an, Al-Baqara: 138.

³ Hadis glasi: „Kur'an je objavljen na sedam harfova. Svaki od tih harfova ima svoj izvanjski smisao (*zāhir*) i svoj unutarnji smisao (*bātin*). Svaki harf ima svoj propis (*ḥadd*), a svaki propis ima svoj smisao (*muṭṭala*).“ Hadis bilježi Aṭ-Ṭabarānī, prenoseći ga od hazreti Ibn Mas'ūda. Vidi: 'Abd ar-Ra'ūf al-Munāwī, *Fayḍ al-Qadīr Šarḥ al-Ġāmi' as-Šaġīr*, Kairo, al-Maktaba at-Tiġāriyya al-Kubrā, 1356. H., tom III, str. 54.

na Zemlju na kojoj su vrlo brzo, na različite načine, bili sučeljeni s fenomenom umiranja, nečim što dotada nisu poznavali.

Drugo, insistiranjem na konkretnom svetopovijesnom događaju, odnosno ističući činjenicu da je čovjek nekada bio besmrtn, vjerniku se skreće pažnja da je moguće ponovno dolaženje u, uvjetno rečeno, stanje besmrtnosti, ali tek nakon kušanja smrti. Pored teološke istine na ovaj način, u krajnje psihološkom smislu vjerniku se nudi utjeha pri smrtnome slučaju, bilo neke njemu drage osobe, bilo u slučaju njegova vlastitog promišljanja o nužnosti okončanja ovozemaljskog života.

Treća karakteristika proizilazi iz prethodnih dviju, a odnosi se na poseban način, vjerski obred ophođenja prema osobama koje su na samrtnoj postelji, odnosno onima koje su već umrle. Upravo u ovome aspektu najviše je dato mjesta za gore spomenuto *vlastito bojenje* odnosa prema predmetnom fenomenu. U islamu, zahvaljujući principu dozvoljenosti usvajanja običaja koji nisu propisani Kur'anom ili sunnetom, ali koji nisu s njima ni u koliziji (*'urf*), u mogućnosti smo uvjeriti se u raznolikost odnosa prema tijelu umrloga (*mayyit*), njegovu opremanju (*taǧhīz*), načinu posljednjega ispraćaja (*ǧanāza*), njegovu ukopu (*dafn*) te, na koncu, prema sjećanju na njegovu ličnost (*dīkr*) – od jednoga do drugoga geografskog područja.

Posljednja a za nas ujedno i najbitnija zajednička karakteristika odnosa različitih naroda prema fenomenu smrti jeste tendencija ka usvajanju jedinstvenoga kulturološko-civilizacijskog odnosa prema smrti koja, doduše ne svojom formom, no zasigurno svojom suštinom, skoro u potpunosti istiskuje *vlastito bojenje* ali i sâm opći religijski princip tretiranja svrhe čak i nužnosti umiranja svakoga čovjeka. Na tragu globalističkoga relativiziranja i *niveliranja* većine kulturoloških specifičnosti i pitanje smrti u modernome dobu (od XVIII stoljeća) skoro je u cijelosti jednako prihvaćeno u javnome životu svih modernih država. Kao i drugi fenomeni, i ovaj je, zahvaljujući tehnološkom napretku, determiniran teorijama pozitivne i eksperimentalne znanosti te kroz urbanistički plan, arhitekturu, popularnu kulturu, ali i kroz savremene predmetne teologije, mijenja svijest modernoga čovjeka o smislu smrti. Tako vidimo da tradicionalni pogled na fenomen smrti, predstavljen prvim trima zajedničkim karakteristikama, predstavlja njeno prihvatanje i suživljenje, dok moderni pogled na ovaj fenomen predstavlja strah i pokušaj bijega od smrti.

Iz svega gore rečenoga, rad ćemo podijeliti na dvije cjeline. U prvoj ćemo predstaviti moderni koncept poimanja fenomena smrti, a u drugoj cjelini tretirat ćemo islamsko teološko razumijevanje smrti (i života). Krenut ćemo redom.

1. Moderni koncept poimanja smrti

Razmišljajući o smrti, tradicionalni vjernik nikada nije gubio iz vida činjenicu da je život dar Božiji te da je čovjekova „svjesnost“ ustvari čovjekova duša (*nafs*), stvorena ali nepropadljiva kategorija, specifična egzistencija koja nakon stvaranja dobiva i svojstvo besmrtnosti. Analogno, smrt je samo prelazak duše s jednoga na drugi svijet a ne njeno propadanje. Skoro sasvim suprotno, razvojem moderne tehnologije, pitanje razumijevanja smrti prepušteno je medicini, ne više teologiji ili filozofiji, te smisao i prirodu smrti danas određuju znanstvene teorije a ne tradicionalni metafizički principi. S obzirom na to da je moderna znanost prije svega mjerna znanost, a postala je za modernoga čovjeka ono što je religija predstavljala tradicionalnome vjerniku; da bi donijela sud o nekome objektu, mora ga najprije, na neki način, izmjeriti i tako „upakiranog“ predstaviti i dati na konzumiranje savremenom čovjeku. Kako je duša po sebi nematerijalna, u našem vremenu medicina je ni na koji način ne tretira već ju zamjenjuje pojmom samo/svijesti, koja je rezultat različitih brojnih kontinuiranih operacija mišljenja koje pokreće mozak. Tako, organ preko kojega čovjekovo tijelo, povijesna datost, dobiva život smještanjem sada besmrtne duše i nestvorenoga *Božijeg Duha (Rūḥ)*, nije više duhovni, srce – kao jedno od duhovnih organa (*al-laṭīfa ar-rūḥāniyya*), već materijalni – mozak. Drugim riječima, tradicionalno razumijevanje smrti kao odlaska duše iz tijela, zamijenjeno je koncepcijom umiranja odnosno smrti mozga. Uzimajući mozak kao osnovni organ čovjekova života, moguće je smrt eksperimentalno prouzročiti, nadgledati je i, shodno takvim parametrima, po volji aktualizirati.

No, u svakodnevnome životu, gore rečeno složeno se manifestira. Rukovodeći se pojmom *svakodnevnoga života* ili *običnoga života*, moderni čovjek je naučen, prvo, orijentirati se isključivo vlastitim fizičkim osjetilima u svome životu, te, drugo, da ne prihvati bilo kakvu intervenciju

u svome životu koja nije krajnje *humanistička*.⁴ Oslanjajući se samo na fizička osjetila, čovjek se distancira i vremenom stvara kod sebe animozitet prema daru vjere koji svaki čovjek dobiva samim činom rođenja, a ne prihvatajući natprirodnu intervenciju, pogotovo upravljanje njegovom i sveopćom egzistencijom od strane nečega što je ponad prirode, čovjek se otuđuje od *svetoga*, osjećajući u konačnici i strah pred *svetim*, i to ne strahopoštovanje već vulgarni paralizirajući destruktivni strah. Ovakav koncept nije širen samo zalaganjem pristalica sekularnoga društva, već veoma često i zalaganjem prvaka tradicionalnih religijskih obrazaca koji usljed nedostatka ideja odgovarajućeg suprotstavljanja *profanizaciji*, a često i radi očuvanja kakvog-takvog utjecaja u društvu, svojim životom i svakodnevnim postupcima *sveto* predstavljaju kao nešto ipak pseudomitsko. U potpunosti i nekritički prihvatajući moderni koncept života, a istodobno tek intelektualno insistirajući na tradicionalnim vrijednostima, moderni vjernik oblikuje vlastitu religioznost na jedan začudan način, pri čemu je konstantno u nedoumici kako postupati u životu, kako povezati i pronaći ispravan i zadovoljavajući odgovor na pitanja proizišla iz sučeljenja orijentiranja materijalnim u svome životu i romantičnoga pogledanja na svijet duhovnosti. Ta smjesa krajnosti najčešće dobiva oblik agresivnog i licemjernog romantizma. Otuda i veoma često pozivanje na svoje rješenje životnih problema kao na *pravi život*,⁵ dok se svaki drugačiji način pristupa životu kvalificira kao nazadan i neautentičan.

Upravo usmjeravanje pažnje isključivo na svakodnevne životne potrebe i njihovo zadovoljenje, a skretanje pažnje od potreba duše, dovelo je ljude u težak položaj. Naročito, problemi udobnosti življenja te očuvanja zdravlja osnovni su, rekli bismo, izazovi modernoga čovjeka. Užitku na drugome svijetu suprotstavljena je udobnost življenja na ovome svijetu, a vječnome životu na ahiretu suprotstavljena je mogućnost postizanja vječnoga života na ovome svijetu. Različitim tehnologijama ljudski život nastoji se produžiti a pogotovo razvojem tehnologija presađivanja organa i tkiva te njihovim kloniranjem, ljudima se u perspektivi obećava čak i vječni život življen u zdravlju na ovome svijetu.

⁴ Usporedi: Rene Guenon, *The Reign of Quantity & The Signs of the Times*, poglavlje: „The Illusion of ‘Ordinary Life’“, New York, Sophia Perennis et Universalis, 1995, str. 125.

⁵ Vidi: Ibid, str. 126.

Motrivši povijesno, prvi otklon prema novoj koncepciji određenja smrti vidljiv je u XVIII i XIX stoljeću kada se u zapadnome svijetu javlja veliki strah od *prijevremenog ukopa*. Naime, poznati su bili slučajevi u kojima su ljudi nehotice živi zakopani, prethodno pogrešno smatrani već umrlim. Kako je to već vrijeme začetaka globalizacije, razmjena materije ali i ideja evropskim tržištem bivala je sve intenzivnija te su obavijesti o *prijevremenom ukopu* bile znane velikome broju ljudi a mnoge od njih širene su i putem književnih djela, poput, naprimjer, priča *Edgara Allana Poa*.⁶ No, pored ovoga, početkom četrdesetih godina XVIII stoljeća nizom eksperimenata dokazano je da disanje i rad srca mogu biti pokrenuti nakon što su zastali. Nekoliko znanstvenika počelo je mogućnost reanimacije oslovljavati „formom smrti koja se može liječiti“, a otkriveno je da se reanimacija može odnositi na srce i pluća. Pored ovoga, neki znanstvenici ukazali su da mogućnost kratkotrajnog samostalnog funkcioniranja imaju i nervi te se, analogno tome, smrt određivala shodno funkciji srca, pluća i nerava. Sve u svemu, strah od *prijevremenoga ukopa* i postprosvjetiteljska sumnja u postojanje drugoga svijeta izravno su prouzročili nesigurnost medicinara XVIII i početka XIX stoljeća po pitanju ustanovljenja smrti.⁷

Sredinom i krajem XIX te početkom XX stoljeća fizičari su izumili *stetoskop* i rendgensko snimanje, što je pomoglo izvjesnom ustanovljenju smrti kod osobe, ali koje nije tretiralo samu narav smrti, već je označavalo apsolutnu vjeru u tehnologiju. Situacija po ovome pitanju ponovno se usložnila otkrićem mogućnosti vremenskog produženja spuštanja temperature čovjekovog tijela ispod normale (*hipotermija*) te uspješnim transplantiranjem glave jedne životinje. Bostonski embriologist *Charles Minot* iznio je teoriju s kojom se složila većina znanstvenika toga doba da su organizmi iluzija a da se život i smrt mogu ustanoviti isključivo na staničnoj ravni, uzimajući, dakle, u obzir ćelije. Zahvaljujući mas-medijima, pisanjima počev od žurnalističkog do naučnofantastičnog žanra, daljnja naučno-tehnička dostignuća predstavljena su cijelome svijetu i konačno od strane popularne kulture okvalificirana kao sjajna

⁶ Vidi naprimjer: Edgar Allan Poe, „Crna mačka“; u: *Najlepše priče Edgara Poa*, Beograd, BIGZ, 1990, str. 131 –141.

⁷ Vidi: Martin Pernick, „Brain Death in a Cultural Context: The Reconstruction of Death 1967.-1981.“, u djelu: S. Younger, R. Arnold i R. Schapiro, *The Definition of Death*, Baltimore, John Hopkins University Press, str. 5.

dostignuća moderne znanosti, što je, u perspektivi, iznijelo u javnosti i ideju o čovjekovoj mogućnosti dosezanja vječnosti na ovome svijetu.

Krajem šezdesetih godina XX stoljeća došlo je do nove promjene u određivanju smrti osobe. Dvije stvari na ovo su naročito utjecale. Prva je ponovni interes medicinara za ovo pitanje, a druga je ponovna briga javnosti vezana za pitanje ustanovljenja smrti kod osobe. U takvoj situaciji jedan od vodećih znanstvenika sa Harvardskog univerziteta anesteziolog Henry K. Beecher dao je prijedlog, koji je ubrzo i prihvaćen, da se mrtvom proglasi svaka osoba čiji je mozak nepovratno izgubio sve funkcije. U tome periodu, ova definicija *smrti mozga* ili *moždane smrti* služila je više kao opravdanje pri procesu *transplantacije organa*. No, početkom osamdesetih godina prošloga stoljeća *moždana smrt* postala je osnovni metod odbrane javnosti pred stalnim, često nepredvidivim, znanstvenim otkrićima koja su izravno atakovala na dostojanstvo umrle osobe. Sukob javnosti po pitanjima takozvanoga prava na smrt i takozvane dostojanstvene smrti prouzrokovao je u Sjedinjenim Američkim Državama donošenje izvještaja Predsjedničke komisije o bioetici 1981. godine, a koji je precizirao da se umrlom osobom smatra onaj pacijent koji je doživio trajni gubitak svih moždanih funkcija, i onih visokih, poput svijesti, i onih osnovnih moždanih refleksa, poput suženja zjenica. Istodobno, razvila se i bojazan od preranog odustajanja od povrata pacijenata (*animacije*), naročito razvojem procesa transplantacije organa, kada se javlja i veliki broj kradljivaca organa. Tako je period XX i početka XXI stoljeća obilježio strah i od predugog održavanja na životu ali i od preranog isključenja pacijenta s aparata.⁸

Iz prethodno rečenoga možemo zaključiti četiri stvari:

1. jasno je da se moderno određenje pojma smrti veže za težnju modernoga čovjeka ka dosezanju vječnosti te da je želja za preciznim određenjem nastupa smrti upravo produkt te težnje;
2. težnja od spoznaje svrhe egzistencije smrti premještena je ka što preciznijem određenju nastupa smrti pri čemu se na fenomen smrti ne gleda više kao na jedno od Božijih stvorenja u svojoj supstancionalnosti već kao na akcident, bolest koja napada čovjeka i koju treba odstraniti;

⁸ Martin Pernick, *Brain Death in a Cultural Context*, str. 10.

3. iniciranje određenja koncepcije smrti, koliko god to izgledalo paradoksalno, sada je demokratskoga karaktera, u smislu da na njega ne utječu samo znanstvena otkrića i sami znanstvenici već podjednako i javno mnijenje koje izražavanjem svojih različitih bojazni utječe čak i na promjenu definicije nastupa smrti;
4. nasuprot ovome, spoznaja smrti ne nastoji se doseći promišljanjem nad Objavom i *znakovima u prirodi*, već se prema njenoj datosti moderni znanstvenici ophode kroz savremenu tehnologiju, a na taj način ljudi svakodnevlja, mada iniciraju promišljanje nad određenjem smrti, kako je prethodno rečeno, ipak su prinuđeni „čekati“ na zgotovljenje njene definicije, čime se dodatno otuđuju od toga fenomena.

Razlika između tradicionalne i moderne koncepcije smrti i umiranja možda je najvidljivija u odnosu prema zbrinjavanju tijela umrloga. Kako je općepoznato, tradicionalne religije, u normalnim uvjetima, odobravaju samo ukop tijela jer je tijelo „stvoren od zemlje“ pa je i najprikladnije da, dok duša odlazi u međusvijet (*berzah*), i tijelo bude vraćeno u svoju domovinu. S druge strane, stilovi modernoga života često usvajaju praksu konzerviranja (mumificiranja) i izlaganja tijela umrloga, shodno običajima starih naroda i neabrahamskih religija, a praksa spaljivanja tijela (*kremiranje*) sve je prihvaćenija. Ovoj posljednjoj praksi protive se sve abrahamske religije s tim da katolička crkva, pored zabrane, ipak smatra da kremiranje nije izravno suprotstavljeno nijednoj crkvenoj *dogmi*.⁹ Nesumnjivo, na tragu jednoga od mnogih učenja *New Agea*, ovoga puta o suprotstavljenosti tijela i duše, čovjekovo tijelo još za vrijeme života individue motreno je tek kao „potrošni materijal“ kojim čovjek raspolaže i prema kojemu se odnosi kako on hoće. Upravo usljed toga, stanovništvo se danas sve više i odlučuje na praksu spaljivanja tijela nakon smrti, pri tome se pozivajući na ključni razlog takvoga izbora – ekonomičnost.

U „Cjelovitom vodiču za kremiranje“, jedno od brojnih udruženja za promoviranje prakse kremiranja, nabraja šest razloga zbog kojih bi osoba trebala prihvatiti spaljivanje tijela umrle osobe, a pored razloga lične ili duhovne filozofije, filozofije okoliša, te sve većega prihvatanja

⁹ Vidi: Devlin, William, „Cremation“, *The Catholic Encyclopedia*, New York, Robert Appleton Company, 1908., tom IV.

ove prakse među religijama, ističu se i sljedeći razlozi: ekonomičnost, jednostavnost i mogućnost stalnoga bivanja u blizini ostataka umrle osobe.¹⁰ Nema nikakave sumnje da je kod osoba nesklonih tradicionalnim obrascima odnosa prema umrlim pitanje konstantnog bivanja uz, ali i ekonomičnosti, odnosno jeftinijeg zbrinjavanja tijela umrle osobe, stvarno ključne dileme. Uzevši za primjer našu zemlju, za ukop umrle osobe, kršćanina ili muslimana, bližnji moraju izdvojiti između 1.500,00 i 2.000,00 KM,¹¹ mada ovi iznosi bivaju često skoro dvostruko premašeni u gradovima poput Sarajeva, dok cijena kremiranja, prakse koja još ne postoji u Bosni i Hercegovini ali čije se uvođenje očekivalo u mjesecu oktobru 2008. godine u Visokom, iznosi 68,00 KM,¹² odnosno između 200,00 i 400,00 KM.¹³ Ne ulazeći u, rekli bismo, opravdane rasprave o razlozima tako nevjerovatno visokih cijena dženaza i sahrana umrlih, zaključili bismo da nerijetko tradicionalni ambijent, u svakome smislu, čak i dekorativnom, finansijski mnogo više košta čovjeka od modernih stilova života. Ova tendencija često stavlja pred tradicionalne vjerske autoritete dodatne izazove, jer su pod pritiskom konstantnog revidiranja svoga odnosa prema novom.

Istaknuvši neke od karakteristika odnosa modernoga čovjeka prema fenomenima smrti i umiranja, u narednom dijelu rada iznijet ćemo osnovne karakteristike islamsko-tesavvufskog pogleda na predmetne fenomene.

¹⁰ Vidi: <http://www.funeralplan.com/funeralplan/cremation/options.html>

¹¹ Pogledati naprimjer tekst koji je baziran na stanju u Tuzli, a po ovome pitanju: Vehid Jahić, „Najskuplje za muslimane“, *Oslobođenje*, rubrika „Pogledi“, Sarajevo, od 25. 11. 2007.

¹² Vidi: E. Asotić, „Kremiranje u BiH moguće od oktobra“, *Dnevne novine „San“*, Sarajevo, od 01. 07. 2008.

¹³ Pokretač ove inicijative jeste JKP „Gradska Groblja“ – Visoko. U telefonskom razgovoru s osobom zaduženom za informacije o pogrebnim uslugama (razgovor obavljen 19. 02. 2009. u 10.00, zamoljeni smo da ne dajemo ime sagovornika već da se pozovemo samo na sâm razgovor). Saznali smo da još nisu nabavljene potrebne peći, ali da se od inicijative nije odustalo. Također, najavljena cijena od 68,00 KM bit će vjerovatno veća, s obzirom da je ova usluga poskupila i u zemljama naše regije, u Srbiji i Hrvatskoj (200,00 KM), te u Sloveniji (200,00 €).

2. Fenomen smrti i umiranja u islamskoj tradiciji

Ono što se skoro u svakoj raspravi po ovome pitanju odmah na početku ističe jeste da će ne samo čovjek već sve što je stvoreno u jednome trenu prestati postojati i to, rekli bismo, u dva smisla. Prvi smisao odnosi se na činjenicu da će čovjek i sve ono što oslovljavamo živim bićima na ovome svijetu u određeno vrijeme umrijeti, odnosno nestati s ovoga svijeta. Dužina boravaka na Zemlji različita je od bića do bića te i unutar svake vrste, ali ne postoji nijedan čovjek koji će poživjeti toliko dugo da bi bio svjedok prvoga naseljavanja Zemlje od strane ljudi i potpunog nestanka čovječanstva s lica Zemlje, o čemu ljude Uzvišeni Allah kategorično obavještava u časnome Kur'anu, ističući da nikome nije dao ovozemaljski vječni život,¹⁴ barem ne u smislu fizičke egzistencije na ovome svijetu. Pored ovoga, Izvori uče da će svaka individua ne samo tjelesno umrijeti već će i svaka duša osjetiti smrtne muke, dakle ne samo tijelo, o čemu je Kur'an časni također izričit, upotrebljavajući za to doslovno pojam *kušanja* (*dawq*).¹⁵ Po tumačenju islamskih teologa, rečeni navod ima upravo gore spomenuta dva značenja.¹⁶

Drugi smisao izriječka da će sve što je stvoreno nekada ipak prestati sasvim postojati odnosi se na pitanje takozvanoga *drugog* i *trećega proživljenja*, onoga koji nastupa nakon drugoga *puhanja u rog*, kada će sve što je na Zemlji pomrijeti.¹⁷ Naime, puhanje u rog (*naḥḥa*) svaki put označit će novi početak kvalitativno drugačije egzistencije bića. Tako, puhanje prvi put naziva se *puhanje s posljedicom smrtnoga uspravljenja* (*naḥḥa al-faza'*)¹⁸ koje, opet, označava jedan nadasve strašan prizor ustajanja mrtvih iz

¹⁴ „Nijedan čovjek prije tebe nije bio besmrtan; ako ti umreš, zar će oni dovijeka živjeti?“ Vidi: Kur'an, Al-Anbiyā': 34.

¹⁵ „Svaka duša smrt će kušati! I samo na Sudnjem danu dobit ćete u potpunosti plate vaše, i ko bude od vatre udaljen i u Džennet uveden – taj je postigao što je želio; a život na ovom svijetu samo je varljivo naslađivanje.“ Kur'an, Ālu 'Imrān: 185.

¹⁶ Vidi: Al-Imām Fahr ad-Dīn ar-Rāzī, *Tafsīr al-Fahr ar-Rāzī – at-Tafsīr al-Kabīr – Mafātīḥ al-Ġayb*, Bejrut, Dār al-Fikr, 1994, tom V, str. 130.

¹⁷ „I u rog će se puhnuti, i umrijet će oni na nebesima i oni na Zemlji, ostat će samo oni koje bude Allah odabrao; poslije će se u rog po drugi put puhnuti i oni će, odjednom, ustati i čekati.“ Kur'an, Az-Zumar: 68.

¹⁸ „A na Dan kad se u rog puhne pa se smrtno istrave i oni na nebesima i oni na Zemlji, izuzev onih koje Allah poštedi, svi će Mu ponizno doći.“ Kur'an, An-Naml: 87.

zemlje baš kao što se „iskuplja vojska usljed zvuka vojne melodije“. ¹⁹ Puhanje po drugi put naziva se *puhanje s posljedicom smrtnoga onesviješćenja (nafha aš-ša'iq)*, a označava ponovnu smrt svih bića, jer su sva prethodno oživjela, ali i svih anđela, s tim što ovdje postoje daljnja dva specifična slučaja. Oba se odnose na česticu izuzimanja „samo“ (*illā*) upotrijebljenu u ajetu iz kur'anske sure *Az-Zumar*, koja podrazumijeva da neće toga trena baš sva bića umrijeti. U jednome slučaju, izuzimanje se odnosi na određenu odgodu smrti meleka: Džibrila, Mikaila, Israfila i Azraila, blagoslovljeni bili. Naime, prvo će, po predajama, nakon određenoga vremenskoga trena od smrti svih bića, uzvišeni Allah usmrtili Mikaila i Israfila, a nakon njih, ponovno nakon određene pauze, usmrtili će i Džibrila. U drugome slučaju izuzimanje se odnosi na poslanika Musâa, blagoslovljen bio, jer, kako smatraju neki teolozi, poslanik Musa, blagoslovljen bio, već je jednom doživio *smrtno onesviješćenje*, kako je to navedeno u suri *Al-A'râf*.²⁰ Postoji, također, i mišljenje da se čestica izuzimanja odnosi na plemenite mučenike (*šehidi*), te nebeske djevice (*hurije*) i bića čija je egzistencija izravno vezana za Božije Prijestolje i Pijedestal (*sukkân al-Arş wa al-Kursî*).²¹ Konačno, puhanje po treći put naziva se *puhanje s posljedicom definitivnoga uskrsnuća (nafha al-Qiyâm)*, nakon čega će se ozbiljiti i Dan polaganja računa.²²

Shodno osnovnim tradicijskim izvorima, kako smo to upravo vidjeli, ne samo događanje smrti već svaki detalj vezan za način proživljenja i konačnog polaganja računa, već je određen, propisan Božijim određenjem i sudbinom (*al-qadâ' wa al-qadar*). S obzirom da veliki broj stvari čovjek ne zna, kao obaveza nameće mu se maksimalan trud na putu približavanja uzvišenom Gospodaru, ali svaki događaj koji mu dolazi bez nekog velikog ili, pak, nikakvog njegova utjecaja, već je davno, davno, utvrđen. Ovo, pored brojnih drugih pokazatelja, možda

¹⁹ Al-Imâm Fahr ad-Dîn ar-Râzî, *Tafsîr al-Fahr ar-Râzî*, tom XII, str. 220, 221.

²⁰ „I kad Nam Mūsâ dođe u određeno vrijeme, i kada mu Gospodar njegov progovori, on reče: ‘Gospodaru moj, pokaži mi se da Te vidim!’ – ‘Ne možeš Me vidjeti’, reče, ‘ali pogledaj u ono brdo, pa ako ono ostane na svome mjestu, vidjet ćeš Me!’ I kad se Gospodar njegov onom brdu otkri, On ga sa zemljom sravni, a Mūsâ se onesviješćen strovali (*wa ħarra Mūsâ ša'iqan*). Čim se osvijesti, reče: ‘Hvaljen neka si! Kajem Ti se, ja sam vjernik prvi!’“ Kur'an, *Al-A'râf*: 143.

²¹ Vidi: Al-Imâm Fahr ad-Dîn ar-Râzî, *Tafsîr al-Fahr ar-Râzî*, tom XIV, str. 19.

²² Na drugo i treće puhanje u rog misli se u citiranom šezdeset i osmom ajetu sure *Az-Zumar*. Vidi: Al-Imâm Fahr ad-Dîn ar-Râzî, *Tafsîr al-Fahr ar-Râzî*, tom XIV, str. 19.

na najočitiji način otkriva poznati svetopovijesni događaj rasprave između poslanika Adema i poslanika Musâa, blagoslovljeni bili, koji se u teološkim djelima i oslovljava kao „Rasprava Adema i Musâa“. U toj raspravi, punoj nevjerojatnih poruka i simbola, poslanik Adem, blagoslovljen bio, otkriva da je čak i izvođenje iz Raja njega i njegove supruge Have određeno već prije samog njegova događanja. No, orijentirajući se Kur'anom i sunnetom, grijeh koji su počinili ostaje grijeh, i bila je obaveza za oboje tražiti oprost od Uzvišenoga Allaha, dok je samo događanje kao događanje već unaprijed bilo predodređeno. Drugim riječima, zaključuje se da je čovjekova obaveza ulaganje truda u ono na šta osjeća da može izravno utjecati a u stvarima na koje nema utjecaj, pored ulaganja truda, činjenica da su one već unaprijed propisane, može mu poslužiti kao dobra utjeha i podstrek da moli uzvišenoga Gospodara za oprost.²³ Takav je slučaj i po pitanju čovjekova odnosa prema fenomenima umiranja i smrti. Nije svejedno u kakvome stanju i u kakvome poslu čovjeka smrt može zateći a samo vrijeme smrti nešto je što čovjek nikada ne može znati, tek nekada to može predosjetiti ili naslutiti.

U jednome kur'anskome ajetu ističe se da je Allahovo Prijestolje bilo nad vodom,²⁴ što ustvari ima značenje da je Svoju apsolutnu vlast nad svim što postoji Uzvišeni Allah manifestirao prirodom vode, što, opet, potvrđuje drugi kur'anski ajet u kojemu je istaknuto da je Dragi Allah

²³ Hadis doslovno glasi: „Razgovarali su Adem i Musa, pa je Musa rekao: ‘Ademe, ti si naš otac, a pogriješio si prema nama i izveo nas iz Dženneta.’ Na to mu Adem odgovori: ‘Tebe je, Musa, Allah odabrao, govoreći s tobom i napisao ti vlastoručno. Zar me koriš zbog odredbe koju je Allah o meni propisao četrdeset godina prije negoli me stvorio?’ Tako je Adem uvjerio Musâa u raspravi.“ Hadis bilježi imam-i Muslim, prenoseći ga od Ebu Hurejre. Vidi: Muslim, *Aṣ-Ṣaḥīḥ*, Bejrut, Dār Iḥyā’ at-Turāt al-’Arabī, bez god. izd., tom IV, str. 2042. Dvije su verzije, po imamu An-Nawawiju, kada se ta rasprava dogodila. Prva kaže da se dogodila u svijetu berzaha, jer je poznato, kako smo rekli, da su duše i dalje žive samo egzistiraju u posebnome stanju i u posebnoj dimenziji a za što imamo argument u poznatim hadisima koji govore o Muhammedovome, blagoslovljen bio, *Miradžu*, kada je prvo u Bejtul-Makdisu a potom i na različitim nebesima razgovarao s Allahovim poslanicima. Druga verzija ide za tim da je za vrijeme svoga ovozemaljskoga života poslanik Musa, blagoslovljen bio, zamolio uzvišenoga Gospodara da mu pokaže Adema, pa nakon što mu je to Uzvišeni Allah uslišao, došlo je do predmetne rasprave. Vidi: Abū Zakariyyā Yaḥyā, *al-Minhāġ Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥaġġāġ*, Bejrut, Dār Iḥyā’ at-Turāt al-’Arabī, 1392. god. po H., tom XVI, str. 201.

²⁴ „...A Njegov prijesto je iznad vode...“ Kur’an, Hūd: 7.

sve što je živo stvorio od vode,²⁵ da je voda u osnovi svakoga života. Iz toga razloga voda se oslovljava *prijestoljem božanskoga dara života* (*‘arš al-ḥayāt al-ilāhiyya*). U ovome kontekstu, Uzvišeni Allah je izvor života, a živim se naziva sve drugo pored Allaha (*siwa Allāh*), sva Njegova stvorenja. Još preciznije, samo je Uzvišeni Allah Vječno Živi (*al-Ḥayy*), a sva stvorenja živa su shodno iskazivanju hvale svome Gospodaru (*musebbih bi ḥamd Allāh*). Zato se i kaže da Uzvišenoga Allaha hvali sve što je stvoreno, bilo to vlažno ili suho, bili to minerali ili biljke, bila to Zemlja ili nebesa. Na ovaj način saznajemo za dvostruki način iskazivanja hvale Uzvišenom Allahu. Prvi je iskazivanje jezikom odnosno riječima, verbalno, i to je dar dat samo ljudima, džinima i melecima. Drugi način iskazivanja hvale jeste samim postojanjem nekoga egzistenta i ponovno je riječ o daru, ali ovaj put daru koji svak aktualizira htio to ili ne htio, i odnosi se, naravno, na sve stvoreno.²⁶ Iz ovoga zaključujemo da se svojstvo života odnosi na biti (*a’yān*), na osnove, jer sve što postoji samim svojim postojanjem kao Božijim darom hvali Uzvišenoga Allaha i, zahvaljujući toj hvali, živo je, dok se svojstvo smrti odnosi na veze (*nasab*), različite odnose među stvorenim. Svaka je duša, kao čovjekova bit, osnova, živa te je nakon stvaranja zadobila besmrtnost, bilo u Raju, bilo u Paklu, a odnos nje i fizičkoga tijela podložan je smrti jer se, kad-tad, završava. Tako, kada osoba plače usljed nečije smrti, plače usljed rastanka duše od tijela, raskida odnosa među njima, a sama preminula osoba i dalje je po svojoj tako darovanoj biti živa. Ako čovjek nije uspio ovladati mogućnošću da ovo o čemu se govori vidi svojim srcem, za njega je veoma teško pronaći utjehu nakon rastanka od drage osobe. Imajući rečeno u vidu, izvodi se, dalje, zaključak kako postoje dva života (*ḥayātān*): *posljedični život* (*ḥayāt sababiyya*) i *temeljni život* (*ḥayāt dātiyya*), od kojih je prvi nastao različitim djelovanjem onog *osnovnog života*, života koji svaka stvar ima po svojoj biti.²⁷

Nadalje, samo su tri vrste stvorenja odlikovane darom da mogu svjesno obznaniti, drugima otkriti taj Božiji dar života položen u svaku

²⁵ „Zar ne znaju nevjernici da su nebesa i Zemlja bili jedna cjelina, pa smo ih Mi raskomadali i da Mi od vode sve živo stvaramo? I zar neće vjerovati?“ Kur’an, Al-Anbiyā’: 30.

²⁶ Uporedi: ‘Abd al-Wahhāb aš-Ša’rānī, *al-Yawāqīt wa al-Ġawāhir fī Bayān ‘Aqā’id al-Akābir*, Bejrut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1998, str. 415–417.

²⁷ Vidi: Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyya fī Ma’rifat al-Asrār al-Mālikiyya wa al-Mulkiyya*, Bejrut, Dār Iḥyā’ at-Turāt al-‘Arabī, 1998, tom II, str. 292–293.

stvar, zahvaljujući sposobnosti govora: ljudi, džini i meleci, mada i među njima postoji razlika po pitanju samoga spoznavanja toga dara. Kod meleka spoznaja se javlja kao čisti Božiji dar, nešto što je, uvjetno rečeno, ugrađeno u njihova plemenita bića (*ta'rif*). S druge strane, ljudi i džini moraju proći procese promišljanja (*tafakkur*) i špekulativnog zaključivanja (*naẓar wa istidlāl*) da bi dosegli stepen osvjeđenosti (*šuhūd*) u taj dar, tek nakon kojeg bivaju u stanju hvalu Uzvišenome Allahu iskazivati istodobno dvostruko – i po samom svom postojanju i po svojoj spoznaji. Riječ je o nečemu drugome u odnosu na tek verbalno iskazivanje ili ponavljanje istina objavljenih u izvorima. O ovome najbolje govori poznati *sveti izrijek* (*hadis-i kudsi*) u kojemu Uzvišeni Gospodar naglašava da sam On postaje sluh, vid, prihvaćanje i koraćanje takvoga roba.²⁸

I za vjernike koji su dosegli spomenuti stepen osvjeđenja boravak na ovome svijetu zapreka je sama po sebi pred potpunom spoznajom skrivenih svjetova i priroda života i smrti. U Kur'anu časnome navodi se da događanje smrti za osobu koja umire predstavlja *oštrenje pogleda* (*ḥidda al-baṣar*),²⁹ pomoću čega rob dolazi u stanje potpunog uvjerenja (*yaqīn*) u vezi sa svim stvarima koje se odnose na njega. Zahvaljujući tome, prilikom svoje smrti biva mu predočeno dvanaest temeljnih nematerijalnih *oblika* (*ṣuwar*), konačnoga rezultata ključnih stvari koje je činio u ovome životu, od kojih će neke vidjeti a neke ipak neće.³⁰

²⁸ Ovaj poznati hadis-i kudsi bilježi Al-Buḥārī, prenoseći ga od hazreti Abū Hurayre, koji kaže da je hazreti Muhammed, alejhisselam, rekao: „Allah silni i uzvišeni je rekao: ‘Ko bude neprijatelj robu Mome tome, rat objavljujem. Za Mene najdraža stvar s kojom Mi se rob Moj približava jeste ono što mu propisah. Rob Moj Mi se nafilama približava sve dok ga ne zavolim, a kada ga zavolim postajem sluh njegov, kojim sluša, vid njegov, kojim gleda, ruka njegova, kojom prihvata, i noga njegova, kojom hoda. Ako Mi šta zatraži – dat ću mu, a ako od Mene utočište traži – pružit ću mu. Od svega što radim, nizašta se ne dvoumim kao što se dvoumim uzeti dušu roba Moga, vjernika: on smrt ne voli, a Ja ne volim ožalostiti ga.’“ Vidi: al-Munāwī, *Fayḍ al-Qadīr*, tom II, str. 240.

²⁹ „Smrtne muke zbilja će doći – to je nešto od čega ne možeš pobjeći i u rog će se puhnuti – to je Dan kojim se prijeti – i svako će doći, a s njim vodič i svjedok. ‘Ti nisi mario za ovo, pa smo ti skinuli koprenu tvoju, danas ti je oštar vid.’“ Vidi: Kur'an, Qāf: 19–22.

³⁰ Tih dvanaest oblika jesu: izgled svoje spoznaje / znanja; izgled svojih djela; izgled svoje uvjerenosti / vjerovanja; izgled svoga duhovnoga položaja (*maqām*); izgled svoga duhovnoga stanja (*ḥāl*); izgled sebi bliskoga poslanika; *lik* meleka; oblik jednoga od Božijih djelatnih Imena (*al-Asmā' al-af'āl*); oblik jednoga od Imena za Božija Svojstva (*al-Asmā' aṣ-Ṣifāt*); oblik jednoga od Imena Božijeg opisa (*al-Asmā' an-nu'ūt*); oblik jednog od imena Božije svenadilaznosti (*al-Asmā' at-tanzīh*); i oblik jednoga od Imena Božije

Zaključak

Iz svega rečenog, jasno je da se u tradicionalnim vjerskim zajednicama smrt razumijeva tek kao vrata budućeg, vječnog života. Ipak, ova činjenica ne znači istodobno i da pripadnici tradicionalnih religija smrt bližnje osobe, ili poimanje vlastite smrtnosti, ne doživljavaju emotivno, no, zahvaljujući spomenutom nauku, bol i tuga usljed gubitka bližnjega prihvataju se mnogo dostojanstvenije.

Motreno krajnje fenomenološki, tradicionalno je jedan od načina lakšega podnošenja, ali ujedno i stalnoga podsjećanja vjernika na neminovnost da će „svaka duša smrt kušati“ bila ugradnja manjih ili većih kompleksa mezaristana u urbani plan grada, između kuća, ulica i sl., što je jedna od karakteristika tradicionalne arhitekture. Odrastajući uz takvo okruženje, svako dijete od svojih prvih koraka koje napravi izvan vlastitog doma navikavano je da je smrt tek jedan od mnogih modusa egzistiranja. S druge strane, strah modernoga čovjeka od smrti, kao i

Biti (*al-Asmā' ad-Dāt*). Izgled robove spozna je odnosi se na spoznaju Uzvišenoga Allaha, koja, opet, može biti, barem kada su u pitanju Allahu Dragome bliski robovi, dvostruka: ona dobijena putem razumskoga promišljanja i ona dobijena putem otkrovenja (*kašf*), pri čemu je ova druga potpunija. Izgled robovih djela odnosi se na kvalitetu djela koja je na ovome svijetu radio, odnosno na njihovu cjelovitost ili krnjavost, te će mu se pojavljivati u lijepim i ugodnim likovima ili, pak, u ružnim i odvratnim. Izgled robove uvjerenosti / vjerovanja odnosi se na postignutu kvalitetu motrenja stvari s kojima se na bilo koji način susretao, kao što je melek Džibril, blagoslovljen je, bio viđen i u liku poznatoga ashaba Dihje. Što rob posjeduje viši stepen uvjerenja, to će mu i oblik uvjerenja biti ljepši i raskošniji. Nakon smrti rob biva u stanju vidjeti i oblik svoga duhovnoga položaja koji će ga, opet, ili razdragati ili rastužiti, a svaki musliman trebao bi biti razdragan viđenjem svoga duhovnog staništa (*maqām*). Na identičan način, i oblik robova duhovnog stanja (*hāl*) nakon smrti bit će, shodno kvalitetu, ili stega (*qabḍ*) ili rasprostranjenost (*bast*). S obzirom da su učenjaci nasljednici Božijih poslanika, blagoslovljeni bili, osoba koja je za života uspjela postići visoki duhovni stepen prilikom smrti ugledat će oblik poslanika koji joj je najbliži, kojemu je, u svome duhovnome zrenju, bila najbliža. Iz ovoga razloga neki muslimani na samrti mogu doživjeti imena naprimjer Musâa ili Isâa, blagoslovljeni bili. Svakome duhovnome položaju odgovara narav jednog anđela, tako da, zavisno od položaja na kojemu se rob nalazi, ugledat će i odgovarajućeg anđela, kao što zavisno od truda koji je na ovome svijetu uložio u svoj odnos prema nekome od Božijih djelatnih Imena ili Imena Svojstva, Opisa, Svenadilaznosti ili Biti, na samrti sasvim jasno vidi manifestiranje toga Imena. Uporedi: 'Abd al-Wahhâb aš-Ša'rânî, *al-Yawâqîṭ wa al-Ġawâhir*, str. 416; Ibn 'Arabî, *al-Futūḥât al-Makkiyya*, str. 293.

razvoj velikih gradova s desetinama i stotinama hiljada stanovnika u Bosni i Hercegovini, odnosno višemilionskom populacijom u gradovima svijeta, doveo je do prakse osnivanja gradskih grobalja izvan gradova, najčešće na teritoriju jedne od susjednih provincija, kao i običaj prekopavanja grobnoga mjesta nakon protoka perioda od nekoliko desetina godina kako bi se isto mjesto iskoristilo za ukop druge umrle osobe. Na ovaj način, fenomeni smrti i umiranja izguruju se, koliko je to moguće, iz svakodnevnice, te dobijaju status prijetećih nepoznanica za čovjeka. Uzevši to u obzir, te činjenicu da su smrt i umiranje neminovnosti u ovozemaljskom životu, čovjek nastoji iznaći rješenje kako im pobjeći, kako se od njih „izliječiti“. Iz toga razloga, a zahvaljujući nekritičkome odnosu prema tehničkom i tehnološkom napretku, sve su veća ulaganja u projekte poput kionike (*cryonics*), sklonosti ka antitradicionalnim filozofijama, poput one *transhumanizma*, i sl. I veoma je teško predvidjeti šta će sve čovjek dalje iznaći u budućnosti sa željom da zavlada fenomenom smrti, umjesto da joj se naprosto otvori ■

Samir Beglerović

Traditional and Modern Approaches to the Phenomena of Death and Dying

Summary

The paper offers an overview of traditional and modern approaches to the phenomena of death and dying, the paper focuses in particular on the Islamic, Tasawwuf-based view of reality. Comparing the different understandings of the purpose of dying and of death itself, we are able to identify several very interesting features.