

211 193

УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

Univ. op. 147.34

М-р Ферат Полиси

ПРИНЦИПИТЕ И НОРМИТЕ НА ЕТИКАТА
ВО ИСЛАМСКАТА ФИЛОЗОФИЈА

- докторска дисертација -

Ментор
Проф. д-р КИРИЛ ТЕМКОВ

Скопје, 2001

СОДРЖИНА

Вовед	1
I дел: ЕТИКАТА ВО КОРАНОТ	
Настанокот и структурата на Коранот	10
Бог и личноста	15
Основните вредности во Коранот	22
Осуда на негативното однесување според Коранот	48
Петте столбови на Исламот како етички должности	72
Шехадет	75
Намаз	78
Зекат	84
Сијам	91
Хаџ	94
Хадисот на Пророкот како основа за етиката	100
II дел: ИСТОРИЈА НА ЕТИКАТА ВО ИСЛАМСКАТА ФИЛОЗОФИЈА	
1. Основните школи во Исламот	117
Трите основни струи (сунити, шиити и хаџирити)	118
Мутазилизам	126
Ашаризам	132
Матуридизам	137
Захиризам	142
Ихван ал-Сафа	144
Суфизам	149
2. Најзначајните мислители-етичари во исламската филозофија	167
Ал-Кинди	169
Ал-Рази	172
Ал-Фараби	174
Ибн Сина	178
Ел Газали	182
Ибн Баџа	189
Ибн Туфаил	191
Ибн Рушд	194
Џелалудин Руми	198
3. Современите појави на етичка размисла во исламската филозофија	
Духовни, социјални и етички реформи	207
Вахабити	213
Мухамед Икбал	218
III дел: ЕТИЧКИТЕ ВРЕДНОСТИ И НОРМИ СПОРЕД ИСЛАМСКАТА ФИЛОЗОФИЈА	
(Етиката и Исламот)	225
Консултирана литература	244

ВОВЕД

Со продлабочено истражување на етиката во исламската филозофија започнав во текот на постдипломските студии на Институтот за филозофија на Филозофскиот факултет во Скопје. Кон таа проблематика ме насочи професорот д-р Кирил Темков, кој во своите дела укажува на повторното големо значење на Етиката во современата епоха.¹ Истовремено професорот Темков покажува колку е значајна врската меѓу етиката и религијата:

"Религијата и етиката повторно се најдоа заедно на излезот од патеките по кои човештвото талка и заталкува. Движењето кон отворот од мрачните тунели и кон совладувањето на загадените состојби ги крева високо нивните знамиња како гламни, кои го осветлуваат патот, но и ја озаруваат целта. Без етиката и религијата како супстанцијали човечки духовни сили не е возможно човекот да ја изгради смислата на постоењето, без која тој не се снаоѓа во борбата и во настојувањата, без оглед во која епоха е и на каков стадиум од развитокот. Религијата и етиката се негови енергии, затоа е бесмислено да се отфрлаат, освен ако не се сака безмилосно предавање, страшливо отстапување или неосмислено дејствување како животни без сетила и ум. Етиката и религијата на човекот му ја враќаат надежта во неговите моќи, кои ги пронаоѓа во нивните прегратки и низ својата посветеност кон нивните идеи и цели."²

И јас мислам дека меѓу етиката и религијата постои најблиска врска. Тие заемно се инспирираат и настапуваат. Уверен сум во голема поединечна и заедничка духовна потреба од нив. Согласен сум со зборовите на професорот Темков дека "етиката настапува со религиозната свест.

¹ Д-р Кирил Темков: *Етика и ислам*, Скопје, 1999, стр. 11-29.

² Кирил Темков: *Етика и религија*, "Нова Македонија", 10-11 март 2001, стр. 19.

религијата гради највредна етика“, дека “најголемите етички системи во историјата на човештвото се религиозните“ и дека “самите религии се првокласни етики, кои на човештвото му даваат највредни укажувања за смислата на животот, за високите вредности, за исправните морални правила“.

Од моето прво научно истражување на оваа област произлезе мојот магистерски труд “Основните учења и етиката на суфизмот“, одбранет во Филозофскиот факултет во Скопје во пролетта 2000 година.³ Таму се обидов да покажам дека суфизмот, како значајна мистичка струја во рамките на Исламот, е и особено важна етичка тенденција на оние кои сакаат изворно, мошне доследно и нагласено да ги следат базичните морални принципи на Коранот. Книгата за оваа тема⁴ предизвика интересирање и потврди дека луѓето се заинтересирани за прашањата на етиката и посебно за односот меѓу етиката и религијата.

Кон мојата посветеност на етичките истражувања, особено кон испитувањето и прикажувањето на суштината, формите и богатството на етиката на Исламот, ме водеа и моите основни студии на Универзитетот Ел-Азхар во Каиро. Тие сознанија од овој најголем исламски Универзитет на светот се совпаднаа со посочувањата на почитуваните професори од Универзитетот “Св. Кирил и Методиј“ во Скопје дека етичката проблематика во Исламот е многу интересна и значајна за истражување и претставување, особено во нашата средина, каде што се допираат цивилизациите. Тоа ме поттикна мојата специјализација и натамошни научни студирања да ги насочам кон оваа област, односно за моите академски задачи да ја изберам оваа проблематика. Затоа за докторски труд ја предложив темата со основно значење “Принципите и нормите на етиката во исламската филозофија“.

³ Магистерскиот труд *Основните учења и етиката на суфизмот* беше одбранет на 3 март 2000 година на Филозофскиот факултет во Скопје пред комисија во состав: проф. д-р Вера Георгиева (како претседател), проф. д-р Кирил Темков (како ментор) и проф. д-р Љубомир Цуцуловски.

⁴ М-р Ферат Полиси, *Основните учења и етиката на суфизмот*, Струга, 2000.

Како што укажуваат многу филозофи, теолози и други мислители, религијата е врукот на севкупниот морал. Таа понудува највредна животна визија, таа е силна база за етичките норми и за секојдневното однесување на луѓето. Во самото разбирање и општо водење на животот кај луѓето се совпаѓаат религијата и етиката.

Верата е силен и важен извор на моралот. Таа не е единствен извор на моралните норми. Тие можат да се јавуваат и градат и врз разни други психолошки и социјални основи на човечкото живеење и врз разни интереси и цели на луѓето. Меѓутоа, верата е најмоќна и влијателна во обликувањето на највисоката етичка вредност и во изградбата на крајната смисла на живеењето. Врз нејзини основи лесно, оправдано и добро можат да се толкуваат суштината на моралот и неговите основни начела и системот од норми. Истовремено, самата религија е база за добар живот и исправно однесување. Тоа го знае секој оној кој се интересира за животот и за неговите правила, за унапредувањето на односите меѓу луѓето и за човечкиот стремеж за достигнување на врвови во животот. Затоа религијата и етиката се пријателки, најблиски соработнички и вистински советнички на човекот во постигнувањето на животна исправност, наспроти можната тврдокорност, алчност, негрижливост, суетност, саможивост на единката. Верата и етиката се крепат меѓусебно и не дозволуваат лудите епохи на безверје и неморал да завладеат трајно во човечката историја и да биде упропастен до крајот човечкиот род.

Секој што ја следи етиката ја почитува религијата, а секој приврзаник на религијата ја следи и спроведува етиката. Етиката и религијата ги посочуваат најдобрите нешта за човечката опстојба. Религиите пропишуваат највредни морални норми како основи за севкупното однесување. Десетте Божји заповеди и Петте столбови на Исламот се најпознатите, најдолготрајни и највлијателни нормативни морални целини во човечката историја. Според своето влијание и трајност, религиозните етички принципи и норми се најсилни и вечни во човечкото постоење. Тие ја надминуваат релативноста на оние морални норми кои произлегуваат само од социјалните

цели или од некои лични човекови етички цели. Етичките принципи во секоја од големите светски религии се слични со трајноста на нивните норми. Тие се хумани, а се карактеризираат со тоа што предлагаат и се застапуваат за силна морална потреба кај луѓето.

Непрестајно големо влијание на религијата врз етиката извршува, исто така, и улогата на големите верски водачи врз човечкиот живот и морал. Исус и Мухамед, како и Конфуциј и Буда, се најзначајните личности во историјата на светот.⁵ Заедно со нивното општо влијание врз луѓето во сите сфери на доживувањето, мислењето и дејствувањето, тоа е особено видливо на полето на моралот. Зборовите и поуците на пророците-создавачи на религиите се прв водител на душата и умот на луѓето кои веруваат во нив, но и пошироко - на сите добри луѓе, кои бараат етичка поука кај мудрите и совршените.

Кон моралното дело, слава и влијание на величествените пророци се придружува и угледот на оние личности кои најдоследно ја спроведуваат религиската етика. Нив човечкиот род ги велича како праведници, најдобри, исклучително чесни, како оние кои луѓето ги водат по патот на моралната правилност. Во минатото има многу такви. Во ова денешно време такви беа Махатма Ганди, Мухамед Икбал, професорот Алберт Швајцер, д-р Мартин Лутер Кинг и Мајка Тереза. Пророците и светите личности, теолозите и најдлабоките верници се пренесувачи на Божјите зборови и создатели на најправилни базични етички поуки и примери, кои луѓето ги држат на правиот пат.⁶

Ваквите врвни религиозни личности се етички обрасци за оние кои го почитуваат Бога и ја следат верата. Но, тие им значат многу и на сите луѓе кои ја сакаат човештината и бараат морално самосознание и правилно

⁵ Во книгата на Мајкл Харт: *100 највлијателни луѓе во историјата*, Скопје, 1995, стр. 7-11. Мухамед е избран за најзначајна личност во човечката историја - како "единствениот човек во историјата кој постигнал исклучителни успеси како на верско, така и на граѓанско ниво" (стр. 7).

⁶ За оваа анализа на разните аспекти на значењето на религијата за етиката види во наведената статија на проф. К. Темков: *Етиката и религијата*, цит. дело, стр. 19.

дејствување. Безбројни се примерите на оние кои во животот го повторувале славиот пример на големите верски водачи и дејствувале според идентичната етика, која е најдобар етички пример за да се следи и оствари вистинскиот морал и да се дејствува правилно и доблесно.⁷

Сите народи си одбираат и свои значајни претходници во смисла на нивен основен или духовен предок, кој со својот углед, доблесно однесување и етичко совршенство е прекрасен пример за секого како треба да се води животот и како во него да се постапува, кои вредности треба да се следат, какви вистински норми треба да се спроведуваат во моралот. За муслиманите таква најсилна личност-образец е Пророкот Мухамед, А.С., како што прва основа на севкупното разбирање на животот и на етичките вредности и норми е светата книга Коранот.

Зборовите и идеите на Бога во Коранот и животот, делата и зборовите на Пророкот Мухамед се основни извори на вистинското човечко доживување за секој муслиман. Од нив тој ги добива познанијата за смислата на постоењето, за универзалноста на целиот свет и за сместеноста на луѓето во него, за местото на човекот во светот и за неговите должности. Од нив секој учи како да мисли правилно, како да ги насочува своите чувства, како да го раководи својот ум, како да ги вреднува нештата, како да постапува, на што да се надева. Како општа поука за живеењето, тие се прв и најважен указател за човековата етика. Тие на човекот му ги посочуваат вредносните врвови и правиот пат, а истовремено и добрите секојдневни норми на однесувањето. Тука религијата најпрактично се покажува како градителка на добриот морал.

При своите студии на Исламот и на исламската филозофија од богатата тематика се определив за онаа теориска мисла и практика кои

⁷ Големiot турски поет-мистик Ахмет Јесеви, кој се истакнувал со исклучително почитување на етичките вредности, кога наполнил 63 години направил ќелија од која не излегол осум години, сè до својата смрт, зашто не сакал, како што велел, "да живее ниту еден ден повеќе од годините што ги проживеал Аллаховиот пратеник Мухамед". Види Илхами Емин: *Јесеви и неговите "Просветлувања"*, во книгата на Ахмед Јесеви: *Просветлувања или живиот свет*, Скопје, Трибина македонска, 1999, стр. 68-69.

значат осмислување на животот, изградба на вредностите, поставување на и извршување на главните животни задачи и на етичките норми.

Во своите истражувања посветени на етиката во Исламот, како начин на пристапот ја избрав постапката која прв ја примени големиот мислител ал-Кинди. Тој бил првиот Арап-муслиман кој ја студирал филозофијата и ја вградил филозофијата во исламската култура. Затоа го носи името "Филозоф на Арапите".⁸ Ал-Кинди истакнувал дека филозофијата е сознание на вистината, која овозможува правилно однесување ако се следи. Тој не само што филозофските сознанија од грчките антички филозофи ги внесол во арапската култура, туку се трудел да воспостави согласност меѓу филозофијата и религијата, кои не се во спротивност, затоа што "адекватно и сигурно спознание на Бога е крајната цел на филозофијата".⁹ Ал-Кинди дал прва филозофска интерпретација на Коранот и Исламот и ги усогласил религијата и филозофијата. Тоа оттогаш стана основен стремеж во исламската мисла.

Со своите скромни сознанија на духовното и етичкото, кои се бескрајни и на кои човек може и треба да им го посвети целиот живот, се надевам дека дадов придонес кон подоброто разбирање на светот и на нашите должности во животот. До овој научен труд доведоа нашите предани испитувања на Коранот, како основно дело на Исламот, на животот и поуките на Пратеникот Мухамед, како и на дел од многубројните научни коментари на бесмртните Божји и Пратеникови дела. За изградба на овој труд во оваа форма и стил, ми помогна професорот Темков, не само со упатувањето во истражувачката методологија, со храбрењето да истрајам и да го дадам најдоброто што можам, како и со редактирањето на неговите искази, со што трудот стана суреден и почитлив. Кога го прашав како да ја извршам оваа за мене голема и животна работа, тој ми посочи дека трудот

⁸ George N. Atiyeh, *Al-Kindi - The philosopher of the Arabs*, Islamic Research Institut, Islamabad, 1985, p. 10.

⁹ Цитирано кај Ahmed Fouad El-Ehwany, *Al-Kindi*, во книгата M.M. Šarif, *Historija islamske filozofije*, knj. II, Zagreb, August Cesarec, 1988, str. 433.

треба да биде едноставен и разбирлив, дека е најдобро идеите да ги изложам конкретно, а мислата и аргументите постапно. Основниот совет беше: Кажн го она што би требало да го кажеш и што би сакал да го кажеш за етиката и нејзините принципи во Исламот!

Така ја определив структурата и содржината на дисертацијата. Во неа најнапред ги изложувам основите на исламската етика, онака како што се дадени во Коранот. Тука покажувам како се градат моралната свест, етичките вредности и најважните морални норми на муслиманите со Божјите зборови од светата книга Коран и со Пророковите зборови и дела (Хадис), кои се придружен елемент на суштинската градба на Исламот во форма на правилна традиција (суна).

Потоа покажувам како се развивала исламската филозофија во однос на согледбата на етичките прашања. Тука го претставувам придонесот на мислителите и разните струи во Исламот кон развивањето на етичката мисла во него, посебно во класичниот период и во современата епоха.

Бидејќи етиката е практична дисциплина, која се однесува на реалниот живот и однесување на луѓето, во завршниот дел, заедно со резимето за суштината и основните карактеристики на етиката во Исламот, давам приказ и на неколку најзначајни етички вредности и норми во Исламот, со цел да ја надополнам сликата на етичките заложби во рамките на исламскиот поглед на светот.

Се надевам дека со деталното студирање на Коранот и на традицијата, со читањето и споредувањето на разни научни искажувања за Исламот, за смислата на живеењето според неговите начела и за неговата етичка насока, како и со личната согледба на моралното дејствување според неговите цели и упатства - успеав да ги допрам и изложам најважните етички пораки на Бога, на Пратеникот Мухамед и на најзначајните мислителите од исламската филозофија, заедно со смислата на етичките принципи во Исламот и вистинската вредност на одредените морални норми во рамките на исламскиот начин на живеење.

Алах го создал светот со добра мисла. Преку Пророкот Мухамед испратил зборови во најдобра намера да им помогне на луѓето да го разберат светот и животот и да се решат на добро однесување, како и да се зафатат со надминување на своите ограничености и со избегнување на злото. Затоа Коранот со зборовите на Бога е врвна етичка книга, со најважни морални поуки, а делата на мислителите кои го толкуваат Коранот се исполнети со многу корисни совети како да се доразберат и правилно да се применат Божјите етички цели и поуки.

Тие се основни и исклучително значајни за практичниот живот на сите луѓе. Принципите и моралните норми во Исламот и во исламската филозофија не се само база за животот на муслиманите, туку се и градбен дел на светските настојувања да се создаде најдобар морал и една Универзална етика на човештвото, каде ќе бидат обединети основните етички идеи и пораки на сите времиња и на сите народи за добар живот, човечно однесување, посветеност во најважните работи и за самовозвишување на патот кој сите нас нè води пред Последната Вистина.

На таа етичка цел и религиска задача им е посветена мојата работа на оваа докторска дисертација.

Во Струга,

Ф.П.

на 5 септември 2001 г.

I дел
ЕТИКАТА ВО КОРАНОТ

Настанувањето и структурата на Коранот

Бог и личноста

Основните вредности во Коранот

Осуда на негативното однесување
според Коранот

Петте столбови на Исламот
како етички должности

Хадисот на Пратеникот
како основа за етиката

НАСТАНУВАЊЕТО И СТРУКТУРАТА НА КОРАНОТ

Исламот е религија на Објавата. Бог ги искажал своите цели и намери со зборови кои преку Пратеникот Мухамед се пренесени до луѓето. Тие Божји зборови, пораки и поуки се сместени во светата книга *Коран*, која е единствена според своето значење. Таа не е само прв религиски факт и документ, туку е и единствено дело како концентрирана реч од Бога лично. "Во Исламот доктрината за непогрешливиот збор на Бога е предмет на верата".¹⁰

Коранот е истовремено е врвна етичка книга. Заедно со начелата на верата, таму се изложени и антрополошките и социјални рамки во кои треба да се одвива индивидуалниот и заедничкиот живот на луѓето. Коранот ги содржи најважните етички заповеди и забрани, тој е извор за етичките принципи и норми.

Да се истражуваат принципите и нормите на етиката во исламската филозофија, тоа пред сè значи да се започне од зборовите во *Коранот*. Како света книга на Исламот, тој е истовремено и основна етичка книга и ризница од морални поуки за муслиманите. "Алаховата Книга... е универзална за сите времиња. Таа вистина е водич за човештината".¹¹

Истражувањето, анализирањето, споредувањето, систематизирањето и изложувањето на етичките елементи, аспекти, принципи и норми на исламската мисла и живот воопшто се потпира и тече заедно со зборовите и идеите од Коранот и завршува со нивна проверка во неговите широки и длабоки етички пораки.

¹⁰ Алфред Гијом, Ислам, Скопје, Култура, 2001, стр. 59.

¹¹ Dr. Hafiz Muhammad Adil, *Introduction to Qur'an*, Adam Publishers, Delhi, 1990, p.V.

Коранот е Божје дело и порака. Во самиот Коран се вели дека тоа е "Книга Негова" на самиот Аллах. "*Книга на вистината*", во која Бог го објавил Патоказот и ја објаснил и најавил прошката.¹²

За значењето на зборовите и за силата на Коранот мошне се поучни зборовите на Хазрети-Омер:

"Кога го чув учењето на Коранот, моето срце го обзеде нежност, заплакав како дете и веднаш го примив Исламот... Нема поубава ни поблагородна реч од Коранот".¹³

Коранот е испратен преку Пророкот Мухамед - во периодот од благословената ноќ *Лејлеџул-кадр* во 610 година сè до 632 година, од првата Божја објава што Хазрети-Мухамед ја примил сè до мигот кога го напуштил овој свет.

Потеклото и создавањето на Исламот е реален историски факт, достапен за согледба и истражување. Тој не е, како кај некои други религии, сместен во некое неодредено, митолошко време, кое со својата оддалеченост и неразлична слоевитост би ги затаило неговите извори и автентични параметри. Исламот настанал во точно, прецизно определено време, кое може да биде истражувано од историската наука и со научни методи. Дурн, "од сите основачи на религии, Мухамед е единствениот чија биографија, во општи црти, е позната".¹⁴ Во таа смисла, може да се воспостави точна хронологија на настаните во Исламот.¹⁵

¹² Види *Кур'ан* со Превод, преведе Хасан Џило, Медина, Комплекс "Мелик Фахд" за печатење на Кур'анот. [б.г.]: сура 2: ајет 174-175, стр. 909. Сите изводи од Коранот во дисертацијата ги пренесуваме од овој прв превод на светата книга Коран на македонски јазик од професорот Хасан Џило.

¹³ Цитирано во книгата *Problemi suvremenog pristupa Islamu*, zbornik radova Drugog simpozija, Zagreb, 1409/1989, str. 17.

¹⁴ Mirča Elijade, *Istorija verovanja i religijskih ideja*, knj. 3: Od Muhameda do Reformacije, Prosveta, Beograd, 1991, str. 58.

¹⁵ Од трудовите за развитокот на Исламот од најраните времиња до денес, една од најпрегледните е книгата Filip Hiti, *Istorija Arapa*, Sarajevo, 1973. И самите ние дадовме кус приказ на настанувањето на Коранот, на дејствувањето на Пророкот и на развитокот на исламската мисла по него во книгата *Osnovniite učenja i etikiiti ni sufizmoiti*, цит. дело, стр. 32-69.

Исламот е објавена религија. Неговите извори се во Пратеништвото и во Објавата, како израз на најапстрактната духовна височина и моќ на Божјата волја и реч. Исламот започнал како светско религиозно движење во градот Мека, во Арабија. Него го поучувал Мухамед, син на Абдула, од племето Курејш и родот Хашим. Кога Мухамед стигнал до 40-тата година од животот, почнал да прима визији, низ кои Бог му ги испраќал своите *објави* преку мелекот (ангелот) Џебраил, кажувани во соодветен стил и искажувани на арапски јазик. Тоа не било откривање на Бога, туку изнесување на Неговата волја и заповеди.

Објавите доаѓале дел по дел во текот на 23 години. Тие понекогаш на се однесувале на Божјето постоење, на единственоста и провиденцијата на Бога, или биле потврда на Неговиот суд за Идниот свет. Понекогаш тие биле определби што треба да се работи во ситуации кои бараат решение, управување и раководство. Објавата се однесувала и на ситуации со поширок религиозен контекст, како што се односите спрема неверниците, или спрема христијаните или Евреите (кои во голем број ги имало во Арабија и во граничните краишта). Понекогаш зборувале за најконкретните прашања на однесувањето и дејствувањето на луѓето. Бог преку визиите на Пророкот Мухамед ги испраќал Своите објави, потврдувајќи дека Тој го повикнува Пророкот да ја проповеда верата, односно дека е негов Избраник.¹⁶ Во таа смисла, објавата до Пратеникот Мухамед во форма на *Коранот* е непроменлива и постојана, самиот Бог е нејзин заштитник и чувар. Муслиманите го цитираат Коранот напамет низ векови, за тој никогаш да не исчезне. Во Коранот е сочуван и изворниот арапски јазик, со неговата граматика и синтакса, сè со цел правилно и полесно да биде разбрана Објавата.

Постојат правила како се изговара и учи Коранот. Коранот се учи внимателно, ни премногу брзо ни премногу бавно, неговите значења подобро со отвораат рано наутро или ноќе, пред спиење, особено во текот на месецот

¹⁶ Muhammed Hamidullah: *Muhammed A.S.*, knj. I, Zagreb, 1977, str. 55.

на постот и на мубарек вечерите, тој се учи во пристојна положба, со подвиени нозе, со достоинствено став и движења, со глас кој не смее да преоѓа во самобендисаност и екстравагантија, со размислување за прочитаните и проучени ајети, со доста паузи и одмори, за земање здив и размислување. Тогаш човек треба да е во чиста облека, со чисто тело и опкружување, со чисти и чесни намери, да биде смирен, да не биде премногу уморен и сл. Значи, читањето и учењето на Коранот бара исто така етички став, како и вкупниот однос кон верата во Исламот. Тогаш Коранот, како што гласи една од прочуените арапски метафори, е “отворен како мугрите”.¹⁷

Разбирањето е основна смисла на значењето на светата книга Коран. Затоа се верува дека Коранот не може да биде вистински разбран и претставен од некој кој не верува во неговите инспирации и пораки, како што не може да биде преведен од некој кој не е муслиман.¹⁸

Коранот е главен извор на исламската вера, морал и право. Во него се наоѓа одговор на основните прашања што се однесуваат на Божјата намера и волја. Во разни дела на *усули-фикх* (основата на мислењето) има многу дефиниции за Коранот, а една од нив, онаа на Субхи Салих и на Муса Шахин Лашин, гласи: „Коранот е Божји говор, натприроден и објавен на Мухамед (Господ да му се смилостиви и да го благослови), запишан, пренесен веродостојно, а неговото рецитирање е побожно дело”.¹⁹ Првите зборови што ги добил Мухамед како објава од Бога, преку мелекот Џебраил, почнувале со изразот *икре* (читај, учи, поучувај!) - кој ја објавува и просветителската и морално обврзувачка улога на Божјата објава:

“*Чиџај во имејџо на Господарот џџвој кој создаде, џо создаде човекојџо од џрушка на крв!*”

¹⁷ Види Džemaludin Latić, Kur'an kao "otvoreno djelo", во книгата *Problemi suvremenog pristupa Islamu*, zbornik radova Drugog simpozija, op. cit., str. 30.

¹⁸ *Translator's Foreward*, in: *The Meaning of The Glorious Koran*, An Explanatory Translation by Mohammed Marmaduke Pickthall, New York, 1958, p. VII.

¹⁹ Subhi Salih: *Mebahis fi 'Ulumil-Kur'an*, Bejrut, 1968; Musa Šahin Lašin: *El-Lealiu-Hisan fi 'Ulumil-Kur'an*, Bejda, 1968 - цитирано според Enes Karić: *Uvod u tefsirske znanosti*, Prvi dio, Sarajevo, 1988, str. 15.

*Чиијај, зашиџо Госиодароџи џвој, нависџина, е Најблажороден, кој
поучува со перце: џо поучи човекоџи со она шџо не џо знаеше.*²⁰

Процесот на Објавата на Коранот траел 13 години во Мека, пред Хиџра, и 10 години во Медина, по Хиџра. Со оглед на тоа се зборува за меканскиот период и за мединскиот период на Објавата, како и за меканските и мединските сури.

Коранот е поделен на 114 сури (поглавја). Најдолга е втората сура „Ел-Бекара“, која има 48 страници, а најкратката е сто и осмата сура „Ел-Кевсер“.²¹ Сурите се делат, понатаму, на *ајетџи*, кои во Коранот ги има вкупно 6.236.

Според исламскиот универзализам, сите луѓе можат да ја разберат пораката на Божјата Објава и нејзините верски и етички барања. По природа луѓето членуваат во *едно зоружено џело* - социјално, морално и религиозно. Секој човек е истовремено и субјект и објект на *еден и истџ морален закон*. Овој универзализам на Исламот не ја исклучува, туку ја истакнува реалноста дека луѓето се различни во нивното морално настојување и постигнување. Исклучивоста наспроти ваквата разлика би била спротивна и на моралниот закон. Всушност, доблеста (моралната височина) и моралната вредност на поединецот се во директна пропорција со неговото исполнување на етичките норми.

Затоа во Исламот постои позитивна етичка дискриминација, која се потпира врз моралните вредности и постапки на личноста. Таа не само што е добро втемелена во Коранот и се одобрува, туку е и задолжителна, доколку се сака да владее вистински добар морал.

Тоа покажува колку улогата на личноста и на етиката се вградени во вкупната визија на Исламот.

²⁰ Кур'ан со Превод, сура 96: 1-5, стр. 909.

²¹ Насловите на секоја од сурите можат да бидат преведени. Насловот на втората сура гласи "Крава", а на сто и осмата "Изобилне". Меѓутоа, тие најчесто се наведуваат во нивната арапска изворна форма. И ние ќе се придржуваме кон тоа во овој труд, освен таму каде што насловите на сурите или дополнителните објаснувања (поднаслови) на нивните делови имаат поголемо етичко значење.

БОГ И ЛИЧНОСТА

“Повеќе од една доктрина. Исламот е правило како да се живее”.²² Верата ги содржи и сите упатства за етичкиот пат и дејствување на личноста. Исламот има цел систем од најзначајните животни и етички вредности, негов *сосопствен дел* се најважните морални норми, кон кои треба да се придржуваат сите муслимани како своја *живојтна обврска*. Нивното почитување, следење, доследно исполнување и пренесување се начин како тие го извршуваат својот религиски завет и обврски.

Во Коранот се определени должностите што секој муслиман треба да ги извршува - и како личност и во рамките на заедницата (што е исто така основен облик и квалитет на постоењето на секој човек). Верската и етичката дисциплина претставуваат животна рамка на секој муслиман. Неговиот живот е исполнет со чувствување и почитување на светото, во што паралелно спаѓа и строга етика. Постои огромна литература, во која детално се анализираат и изложуваат сите зборови, идеи, пораки и вредности од Коранот и се даваат и многу аргументи за нивната валидност, но исто така се истакнува дека не се нужни особени рационални објаснувања на социјалните, етичките и правните принципи и норми поставени во светата книга Коран и во Исламот, бидејќи тие се дел од Божјата порака, јасни се според својата вредност и незаобиколиви се за секој исламски верник, а се препорачуваат и на сите други луѓе во духот на универзалноста на Исламот.

Верникот апсолутно го почитува Бога, чија волја е безмерна. Бог му ги дава животот и смртта, од Него сè доаѓа и во Него сè се враќа. Бог е надреден над личноста, но не како времен раководител. Алах е создател и исправен водач на секој човек. Затоа Тој бара апсолутна послушност и исполнителност на своите барања, кои се објавени со посредство на Пророкот Мухамед.

²² Marijan Molč: *Poreklo i izvorista sufizma*, во книгата *Sufizam*, Beograd, 1981, str. 48.

Верата се спроведува преку преданоста на верникот. Во неговите должности спаѓа следење на основните зборови и идеи од Коранот. Коранот е пред сè верска книга, која ги изложува прашањата за Божјето постоење и дело, таа зборува за Божјите квалитети, за Неговата грижа за светот и за луѓето, а истовремено и за начинот на кој луѓето треба да живеат и да веруваат за да ги исполнат светите обврски наложени од Бога.

Коранот се занимава со проблемите што им се заеднички и на религијата и на филозофијата и етиката. Во Коранот се изложени основите на метафизичките и гносеолошките погледи на Исламот, како и неговата антропологија и аксиологија, етика и психологија, естетика и социологија, политика и економија. Во сето тоа е основно учењето за Алах, за неговата суштина и творечко дело на создавањето, обликувањето и водењето на светот.

Бог е за себе доволна, вечна и апсолутно слободна творечка реалност. Бог е Еден, Семоќен, Сознаен, во Него е сета Убавина. Тој е Праведен и Најсакан, Тој е севкупна Добрина:

"Аллах! Нема друг Бог освен Неѓо! Жив и Посмоен! Не ѝ го обзема ни дремка ни сон. Сè што е на небесите и на Земјите е - Неѓово! И кој може кај неѓо, без одобрението Неѓово, да се заземе!? Он ѝ го знае и она што е пред нив и она што е зад нив. И од знаењето Неѓово, само со ѝсак Неѓов, оние мал дел оифаќаат. Претпостави Неѓов ѝоширок е и од небесите и од Земјите. Чувањето на овие не е никаква ѝнешкојќија за неѓо. Он е Вишен и Голем!"²³

Бог е Творец, Тој е почеток на сè. Бој го започал создавањето и на светот му додава суштества онака како што посакува Тој. Нема ништо што би се спротивставило на Неговата волја. Неговото решение е апсолутно и не може да биде сменето. Сите се раководат од според законите што Бог ги создал и сите се под Негова команда:

"И Сонцето и Месечините и ѕвездите... ѝошчинејќи се на наредабите Неѓови. Создавањето и Наредабите се - само Неѓови!"²⁴

²³ Кур'ан со Превод, сура 2: 255, стр. 55.

²⁴ Кур'ан со Превод, сура 7: 54, стр. 212.

Секое суштество на небото и на земјата своеволно му се покорува на Бога и на Неговите закони и заповеди. Бог има моќ над сите нешта и Нему му припаѓаат сите сили на небото и на земјата. Тој има возвишена сила и мудрост.

Животот на верникот сведочи за оваа Божја моќ. Ако го снајде добро, тој му благодари на Бога, знаејќи дека со оваа благодарност ќе му се зголемуваат благодатите, но и ако го снајде лошо, тој пак му благодари на Бога, знаејќи дека со тоа Ќе му се намали лошото. Пратеникот Мухамед вели: *"Сè што ќе му се случи на верникот е за негово добро!"*²⁵

Светот Бога го создал со цел, според *илан*. Целесообразноста на светот е од самиот Бог. Тој е Вистина. Тој ги познава сите нешта и ништо не може да биде скриено од Него. Тој ги знае тајните на сите човечки срца и секој изговорен збор и ќе нè повика да му дадеме сметка за она што е во нашите мисли и намери, што било наша реч и дело.

Бог има два атрибута, кои се и основни човекови вредности - *праведноста* и *љубовта*. Бог е великодушен спрема човекот. Бог е најдобар Судија. Бог никогаш не постапува неправедно. Тој не го осудува неправично човекот, човекот самиот е грешник на својата душа:

*"Аллах, навистина, во ништо не им прави зулум на луѓето, туку луѓето сами ги себеси зулум си праваат".*²⁶

На Судниот ден, Бог ќе стави Вага на праведноста. Тогаш и најмалечкото дело на секоја личност ќе биде земено предвид. Бог е брз кога казнува и дава соодветни казни. Тој им заповедува на луѓето да бидат праведни и ги сака оние кои се такви:

*"Аллах, навистина, нарекува и праведноста, и добродетелство, и да им се дава на ближните, и забранува зло, и срамно дело и насилство".*²⁷

²⁵ Vehbi Sulejman Gavoçi: *Shqyllat e Islamit*, Tiranë, Instituti shqiptar i mendimit dhe qyteterimit Islam, 1999, fq. 31.

²⁶ *Кур'ан* со Превод, сура 10: 44, стр. 288.

²⁷ *Кур'ан* со Превод, сура 16: 90, стр. 382.

Голема награда ги очекува оние кои прават добро и бегат од злото. Бог ја дава и не ја ускратува наградата. *Добриите дела на луѓето се записани според нивната заслуга* - за да можат да бидат наградени според најдобрата можна награда. Наградата на Бога произлегува од тоа што Тој е Најдарежлив и ги умножува наградите за добрите дела. Казната на Бога е во согласност со лошата страна на делото. Но, таа може да биде и помалечка затоа што Тој е *Милослив* и *Просиувач*. Бог ги простува гревовите и никогаш нема да направи неправда. Неговите награди и казни можат да бидат и на овој и на оној свет.

Покрај тоа што е извор и суштина на љубовта, Бог е и *суштина* и *извор на секоја добрина*. Тој е лишен од секој грев. Затоа Тој заслужува секоја пофалба и човечка благодарност и луѓето треба да ги следат Неговите упатства, тие мораат и можат да ги следат Божјите етички упатства, исто како и верските и воопшто животните упатства во Бога.

Помеѓу Бога и човекот *нема посредник*. Мислата и практиката да се верува во ваков посредник (како, на пример, во разните суфистички обожавања на светители и шејхови, гробови и турбиња) е во спротивност со учењето за Божјето единство (*тевхи*). Според Исламот, "верата во Божјето единство исклучува секако посредништво. Помеѓу човекот и Бога не стои никаков посредник. На секој човек му припаѓа правото и честа директно, секогаш и насекаде, да му се обраќа на Бога... Исламското учење за Божјето единство (*вахданијет*) содржи во себе најголема заштита на човековото достоинство и целосно ослободување на човековата личност од сите видови предрасуди, празноверје и ослободување на човекот од секој страв, зависност и искористување од страна на човекот. Тоа го ослободува, дури, и од стравот од природните појави, зашто тој е единствениот Божји застапник на земјата и како таков господар на природата. Тој е овластен и задолжен да управува со неа и да се користи со неа... Муслиманот од ништо не се плаши. Тој само се восхитува и напојува од убавините на Божјите благодати".²⁸

²⁸ *Prijevod Kur'ana s komentarom*, Drugi džuz, Sarajevo, Vrhovno islamsko starješinstvo, 1966, str. 91-92

Во однос на етичкото учење на Исламот, важни се антрополошките ставови од Коранот кои се однесуваат на човековата моќ и на слободната волја.²⁹

Човек мора да биде свесен дека Бог му ги дал сите благодети на земјата и му ги потчинил сите ствари и суштества на овој свет. Но, оттука не следува дека со тоа човекот автоматски си обезбедува слобода и моќ за апсолутно управување.

Мислителите посочуваат дека односот на Бога и човекот не треба да се разбере исто како однос меѓу Бога и физичкиот свет. Бог му дал на човекот разум, моќ за разликување на добројќо и злојќо, способност на мислење, чувствување, посакување и просудување, му испратил пророци и објавил книги за негово водење. Човекот го насочува својот ум кон нешто што мисли дека може да му биде корисно, го избегнува она што мисли дека може да му штети, со својот разум бира едно од можните решенија и се смета одговорен за своите дела. Додека мисли, посакува, настојува, избира и дејствува, човекот не мисли и не чувствува дека некој надворешен фактор го присилува да прави некое од своите дејства. Оваа слобода е реална, нејзиното негирање значи одречување на сето човечко сознание и наука. Во Коранот има искажувања кои покажуваат дека дејствата што ги заповедува или забранува Бог се припишуваат на луѓето и дека тие ќе бидат одговорни за своите дела.³⁰ Ова покажува дека Бог го обдарил човекот со слобода на избор и со сила да ги направи избраните дејства. Негирањето на ваквата слобода на човекот би значела дека Бог во целост е одговорен за сите човечки дела, што е апсурдно. Целта на животот и на верата е човековата слобода да се сообрази со идејата на сеопфатната Божја волја, моќ и одлука и со Божјата креација на човековиот живот и дела.

²⁹ Види M.M.Šarif, *Filozofijska učenja Qur'ana*, in: *Istorija islamske filozofije*, knjiga I, Zagreb, 1988, str. 171-172.

³⁰ На пример, Кур'ан со превод, сура 41: 40, стр. 701: "Оние кои не веруваат во знаменијата Наши, навистина, нема да Ни се скријат. Па, подобар ли е оној што ќе биде фрлен во огнот на Деној суден или оној кој ќе дојде сигурен? Работите што сакаат! Он, навистина, го гледа она што го работат!".

Значи, за исламската антропологија и етика се клучни ставовите за слободната волја. Бог му дал на човека волја да избира и да се одлучува дали е за добро или за зло. Тој му дал разум и нагони, така што со своите сопствени напори да се бори и да ги искористува дадените можности. Бог нему му дал и природна склоност кон доброто, го создал "целосен и складен".³¹ Со Објавата и со поттик на луѓето Бог им дал злото да го заменуваат со добро:

*"На злото возвраќајте со најдобро (ахсан)!"*³²

Затоа, ако човек бира добро - тоа значи дека тој го следи Бога, затоа што Бог, давајќи му ги најдобрите нешта, посакувал човекот вака да постапува. Луѓето треба самите да се променат:

*"Аллах, навистина, не го менува благодатниот кој го подари на луѓето сè додека оние не се изменат самиите себеси".*³³

Секое добро е од Бога, секое зло е од човекот. Злото не му е вродено на човекот. Неговата природа од Бога е поставена така што тој има склоност против злото, неговиот разум е против злото, па и во книгите му е дадено предупредување за злото. Но, ако тој го одбира и го прави злото, тоа потекнува од неговата душа и е плод на неговиот избор.

*"Секое добро што ќе ти се случи - тоа, од Allah е, а за секое зло што ќе ти се случи - тоа, од тебе е".*³⁴

Да сакал да го уништи злото, Бог тоа би го направил, но негова цел и план биле да ја испитува човековата слободна волја. Негативната човекова улога е следењето на шејтановите (ѓаволовите) стапки - кој "само зло и срамно дело заповеда". Тогаш луѓето се глуви и слепи, неми и не сфаќаат.³⁵

³¹ Кур'ан со Превод, сура 82: 9, стр. 887.

³² Кур'ан со Превод, сура 23: 96, стр. 492.

³³ Кур'ан со Превод, сура 8: 53, стр. 248.

³⁴ Кур'ан со Превод, сура 4: 79, стр. 119.

³⁵ Види Кур'ан со Превод, сура 2: 169, 171, стр. 34.

Исправните луѓе треба да го посакуваат *"само она што Аллах го љуби"*.³⁶ Тоа е основата на нивното правилно и етично живеење. Нивниот избор е истовремено стапување на *правиот пат кон Бога*. Правиот пат кон Бога е основниот етички прав пат. Луѓето самите одбираат што и како ќе веруваат и како ќе постапуваат:

*"Ние (човекој) го унавивме во Пати; ќе биде ли благодарен или неверник - негово е!"*³⁷

Над луѓето стои Бог, кој го гледа оно што тие го прават.³⁸ Тој им ја определува наградата и казната - според верата, а, пред сè, според извршувањето на добрите дела и избегнувањето на злото, што е составен дел на исламското верување, онака како што е изложено во светата книга Коран и во сите значајни експликации на Исламот и неговата етика.

Сложената содржина на човечкиот морал и *точното унавивање* на Бога што треба луѓето да прават за да го достигнат нивото на добрина, се сконцентрирани во прочениот 177-ми ајет на втората сура:

"Не е добротворство во управеноста на вашите лица кон Исток и Запад, туку добротворството е да се верува во Аллах, и во Денот ахиретски, и во мелекиите, и во книгите, и во нејзамериите; добротворители се оние кои го даваат она што најповеќе го сакаат: на ближните, на јетимите, на сиромасиите, на патнициите и на просјациите, и кои робови ослободуваат, и кои се исправат намаз да извршат, и кои зекаат даваат, и кои се придржуваат кон договорот што ќе го склучат; и кои се приеливи и во немаштија и во неволја и во зло време - оние, токму, се искрениите и богобојазливиите".³⁹

³⁶ Кур'ан со Превод, сура 76: 30, стр. 870 и сура 81: 29, стр. 886.

³⁷ Кур'ан со Превод, сура 75: 3, стр. 867.

³⁸ Види Кур'ан со Превод, сура 3: 156, стр. 93.

³⁹ Кур'ан со Превод, сура 2: 177, стр. 35-36.

ОСНОВНИТЕ ВРЕДНОСТИ ВО КОРАНОТ

Бог го создал светот, животот и човекот, Тој е и животен и етички *йаишоказ* за луѓето. Тој ја одделува вистината од невивината, а истовремено ја определува и содржината на доброто и злото.

Суштината на човековиот живот, според Коранот, "вивинската цел на човековиот живот, е асимилирање на Божјите атрибути".⁴⁰ Тоа значи сознание и следење на Божјите својства, свест за нивното врвно значење и живеење според нивната смисла. Тие атрибути се: *живоји, вечноси, едниси, моќ, висиина, ираведноси, убавина, љубов, добрина*.

Така исламската етика суштествено се поврзува со метафизиката и религијата. Целта е Божјите атрибути да станат вивински главни вредности во човековото живеење. Полниот и етички вреден човекот живот се карактеризира со тоа што ги постигнува нив.

Првата од овие вредности е **животот**. Бог е живот и тој им дава живот на другите: "*Аллах оживува и Аллах усмртиува*".⁴¹

Моралните закони објавени во Коранот се животворни. Тие го овозможуваат и збогатуваат животот:

"О верници, освиијте се на Аллах и на иејжамероји Нејов коџа ве иовикувааи заишо ишо ќе ве заживее".⁴²

Ако живее согласност со Божјите правила, личноста ги задоволува барањата на Бога, се оживотворува себеси и си обезбедува вредна награда:

⁴⁰ М.М.Šarif: *Istorija islamske filozofije*, knjiga I, op. cit., str. 176.

⁴¹ Кур'ан со Превод, сура 3: 156, стр. 93; сура 7: 158, стр. 230; сура 9: 116, стр. 277; во сурата 40: 68, стр. 692, стои: "Он и усмртиува. Он и оживува. И кога ќе реши за нешто, кога ќе му рече: *Биди!* - и тоа, токму, ќе биде!"

⁴² Кур'ан со Превод, сура 8: 24, стр. 242.

"Кој ќе направи добро дело, било да е машко или женско, е верник, и Ние ќе му дадеме, сигурно, добар живот, и ќе го наградиме, сигурно, со награда уште поубава од она што го работела".⁴³

Всушност, со тоа човек се добива со еден од основните Божји атрибути. На пример, ако некој некому му спаси живот, со тоа тој направил дело како да го спасил целиот човечки род:

"Оној кој ќе убие еден човек, кој не убил никој и кој не прави безредије на земјата... како да ги убил сите луѓе, а оној кој ќе спаси еден човек... како да ги спасил сите луѓе".⁴⁴

Со тоа се истакнува значењето на егзистенцијата и на правилниот живот на овој свет, што има и лично и општествено значење. Социјалниот идеал кој го пропагира Коранот е здрава општествена организација, во која луѓето ќе бидат сплотени во заедница (ума) и заеднички ќе обезбедуваат добар опстанок. Моралната форма која ќе помогне во изградбата на ваквата заедница е умереноста. Тој "среден пат" е најисправен, бидејќи се избегнуваат сите видови претерување. Луѓето треба да уживаат во удобностите на живеењето, но при сето тоа треба да не претеруваат:

"О синови Адемови, при секој намаз облечете се свечено, јадејте и пијте, но не претерувајте. Аллах, навистина, не ги љуби претерувачите!"⁴⁵

Затоа Коранот го отфрла и секое осамеништво како отфрлање на нормалниот живот, бидејќи тоа е несоодветно за човечката природа. На човек му се советува да не го заборави своето учество во животот:

"...Не заборавај го и уделот твој и на овој свет. И биди добар како што Аллах е добар кон тебе. И не посакувај безредије на земјава! Аллах, навистина, не ги љуби безредниците!"⁴⁶

⁴³ Кур'ан со Превод, сура 16: 97, стр. 384.

⁴⁴ Кур'ан со Превод, сура 5: 32, стр. 148.

⁴⁵ Кур'ан со Превод, сура 7: 31, стр. 207.

⁴⁶ Кур'ан со Превод, сура 28: 77, стр. 567.

И богатството и сопственоста се добра кои Бог ги создал за да може луѓето да живеат полесно и поудобно, но тие не треба да бидат нивна цел или извор за правење неправда во животот. И покрај целесообразноста на животот на овој свет, целта на живеењето е да се обезбеди доброто на идниот живот, каде што човекот ќе престојува цела вечност. Всушност, Бог ги создал животот и луѓето за да открие кои луѓе се добри:

"(Возвишен) ги создаде и смртните и живите за да ве испроба кој меѓу вас прави најдобри дела".⁴⁷

Оттука се гледа дека мерата според која Бог просудува е дејствувањето во животот. Престојот на овој свет е краток и неговите задоволства се кусотрајни, наспроти оние на оној свет, кој е за праведните и морално исправните и ќе трае вечно. Меѓутоа, и двата животи треба да се гледаат во единство - зашто човековото постапување и неговото воскреснување се однесуваат на иста личност и душа. Животот на земјата е подготовка за идниот живот. Добрите дела кои ги прави човек на овој свет, покрај тоа што значат негов полн живот овдека, ќе излезат пред него да му го осветлат патот во идниот свет, каде што ќе се развива неговата духовна светлина кон сè поголемо совршенство.⁴⁸

Како исклучив атрибут на Бога, **вечноста** не може да стане атрибут на човекот. Човекот е создаден внатре во времето и за определено траење на неговиот живот на овој свет. Но, човечкото суштество сепак во себе има длабок стремеж кон вечноста и кон бесконечната моќ, кои никогаш нема да завршат.⁴⁹ Конечниот и минлив човек не останува задоволен со тоа. Тој сака

⁴⁷ Кур'ан со Превод, сура 67: 2, стр. 832.

⁴⁸ Види Кур'ан со Превод, сура 66: 8, стр. 831.

⁴⁹ Во сурата 20: 120 (Кур'ан со Превод, стр. 451) се кажува како Шејтанот му рекол на првиот човек: "О Адем, да те натерам ли да се приближиш до стеблото на вечноста и на власта која не исчезнува?"

да постигне повеќе, но за него е отворен патот да достигне траен живот. Тој пат е пред сè верски и етички:

"На оние кои веруваат и кои работат добри дела Он ќе ги воведо, навистина, во бавчиите ценети (рајски)... - Ќе им речат чувариите: ...Бевте прекрасни: па, влезете во Ценетиот и во него за навек ќе останете! ... Е, само колку е благословена награда за трудољубивите!"⁵⁰

Затоа таквата благодатна вечност им следува на оние кои биле чисти од гревови и кои работеле според Божјите заповеди.

Базичната идеја на Коранот и на Исламот е **единственоста** на Бога. Првиот атрибут на Алах е дека е *еден и единствен* - Исламот е најконсеквентна монотеистичка религија. Од Божјата единственост следува идејата за единственоста на целосното постоење, чија причина е Бог. Изградена е концепција за постоење на *морален ред во вселената*. Луѓето се стремат да станат дел од оваа етичка единственост и нивните дела да се просудуваат не произволно, туку според моралниот закон:

"На Деној тој (на Божјиот суд) луѓето ќе се појават, поединечно, за очигледни да им станат делата нивни: па, оној кој прави нешто добро колку жолушка ситно, ќе го види, а оној, пак, кој прави нешто зло колку жолушка ситно, ќе го види!"⁵¹

Бог има воспоставено стабилен закон и не го менува сè додека луѓето самите не се изменат.⁵² Моралниот ред дејствува без никаква наклоност. Така е и во случајот на единките, како и кај заедниците и народите. Алах влегува во сојуз - кој се нарекува *Договор*⁵³ - со луѓето во рамките на овој морален

⁵⁰ Кур'ан со Превод, сура 22: 23, стр. 471 и сура 39: 73-74, стр. 680-681.

⁵¹ Кур'ан со Превод, сура 99: 6-8, стр. 913.

⁵² Кур'ан со Превод, сура 8: 53, стр. 248.

⁵³ Види, на пример, во сурата 3: 81 и 187 (Кур'ан со Превод, стр. 79 и 99).

систем, и тоа со луѓето како такви, а не со одделни народи и раси. Затоа ќе се каже:

*"Кој од вас по свој договор не верува - скришува по лошиот пат, секако! И бидејќи го прекршија договорот свој, ги проколнавме и ги зајвровнавме срцајта нивни; зборовите на договорот од некои места ги преиначија и заборавија на еден голем дел од она со што беа ојменувани. И постојано, освен мал број од нив, ќе ги гледаш како го изневеруваат Договорот. Па, проси ги и оддалечи се од нив! Аллах, навистина ги љуби добротворите!"*⁵⁴

Идеалот на сеопштото единство се појавува и кај прашањето на единството на човекот (во неговата внатрешност) во однос на кординацијата на разумот, волјата и дејствувањата. Тоа бара контрола над човековите страсти и желби. Верата во Бога е претпоставка за моралниот живот, но тоа не е доволно ако се работи само за вербално прифаќање. Верата мора да биде приоружена од добри дела. Бог ги сака и ги наградува "оние кои веруваат и кои добри дела работат".⁵⁵ Се укажува дека е неопходно да се следат Коранските пораки и да не се отстапува од верскиот и етички пат:

*"...Не илаши се од луѓето, туку илаши се од Мене. И, ипозаш, не продавај ги ајетите Мои за нешто што малку вреди. А оние кои не судат според она што го објави Аллах - па, неверници се!"*⁵⁶

Бог бара искреност на верниците во нивните зборови и дела. Внатрешното единство на личноста е придружено со визијата на единството на заедницата. Тоа се однесува како на членовите на поширокото општество, така и на членовите на семејството. Целта е да се развиваат блиски и присни односи меѓу оние кои се поврзани. Луѓето меѓу себе треба да бидат љубезни, да делуваат единствено, да си даваат поддршка и меѓусебно да се

⁵⁴ Кур'ан со Превод, сура 5: 12-13, стр. 144-145.

⁵⁵ Кур'ан со Превод, сура 7: 42, стр. 209; сура 10: 4, стр. 280 и сура 13: 29, стр. 345.

⁵⁶ Кур'ан со Превод, сура 5: 44, стр. 151.

заштитиуваат. Всушност, единството започнува со тоа што луѓето се еднакви. Тогаш може да се развива идеал на една органска целост на колективот. Сите "верници (муслимани) се браќа"⁵⁷ и треба да развиваат љубов меѓу себе. Всушност, етичките задачи и добрите односи меѓу луѓето се главна цел:

"Не служете се во вашето колнење во Аллах како пречка да работите добри дела, да се плашите и да воспоставувате добри односи меѓу луѓето".⁵⁸

Во Коранот се истакнува вредноста на слогата меѓу луѓето и на нивната соработка:

"А омразата што ја имате кон некои луѓе... никако нека не ве натера да нападнете едниаѓруѓи; помагајте се и во добротинство и во богобојазливост. И не помагајте се едниаѓруѓи во ѓрев и во непријателство!"⁵⁹

Идејата за единството на светот е вградена и во етичкиот кодекс. Коранот бара човек да им се најде на оние кои страдаат, кои имаат маки, да биде љубезен спрема соседите и патниците. Чесноста треба да биде основен морален однос и спрема непријателите и противниците. Како што Алах простува, така и луѓето треба да простуваат за грдите дела што им се направени и "за зло што да возвраќаат со добро". Таквите ќе добијат "двојна награда".⁶⁰

Единството се однесува и на толерантниот однос спрема луѓето од други (монотеистички) вери, кои треба да уживаат слобода на вера и совест. Народите кои имаат Книга не се прогонуваат, а нивните храмови во кои се спомнува Божјето име не смеат да се уриваат. Според Коранот, сите луѓе што веруваат во Бог и во Последниот ден и кои се праведни, ќе добијат награда од

⁵⁷ Кур'ан со Превод, сура 49: 10, стр. 756.

⁵⁸ Кур'ан со Превод, сура 2: 224, стр. 46.

⁵⁹ Кур'ан со Превод, сура 5: 2, стр. 141.

⁶⁰ Кур'ан со Превод, сура 28: 54, стр. 563.

Господ. Во Коранот отворено се повикуваат сите монотеистички верници да се здружат и да работат заедно за воспоставување мир и општествена хармонија втемелена врз идејата на Божјето единство:

"О Сведоци на Книгата, појдете кон Зборот кој е и ваш и наш: само еден Аллах да обожаваме, ништо да не му припишуваме и оружја божествена, освен Него, да не прифаќаме".⁶¹

Ова идеја води кон сознанието и идеалот на единството на целото човештво. Човечкиот род е создаден од една двојка и од еден Божји здив на животот. Сите луѓе се рамноправни членови на општата човечка заедница. Единствената разлика меѓу луѓето која ја признава Коранот е степенот на верата и праведноста (моралноста) што луѓето ја имаат:

"О луѓе, Ние ве создадовме, навистина од еден маж и жена, и Ние одредивме да бидете народи и племиња за да се запознавате. Најблагородниот кај Аллах, секако, е најбогобојазливиот".⁶²

За овој аспект на сечовечкото единство според Исламот е мошне поучен зборот што го има искажано Пророкот Мухамед по повод својот последен хаџилак:

"О луѓе! Вашиот Господ е Еден и вашиот пашко (Адам) е еден; вие сите, како синови на Адам, сите - браќа. Нема предност Арај пред не-Араи. Ништо не-Арај пред Арај, ништо црнец над белец, ништо белец над оруж, освен во побожността. Најблагороден е оној кој е најпобожен".⁶³

И следниот Божји атрибут - **моќта** - треба да стане човечка вредност. Тоа се однесува на силата на човекот да може да ја преземе одговорноста во согласност со самиот себе.

⁶¹ Кур'ан со Превод, сура 3: 64, стр. 76.

⁶² Кур'ан со Превод, сура 49: 13, стр. 757.

⁶³ Цитирано според B.A.Dar, *Etička učenja Qur'ana*, во книгата M.M.Šarif: *Istorija islamske filozofije*, knjiga I, op. cit., str. 179, fusn. 61.

Алах го обликувал човекот, му дал лик и му вдахнал од својот дух, човекот е негова творба.⁶⁴ Тој сè што направил на земјата го направил за луѓето, т.е. да им служи ним:

*"...Аллах, навистина, ви го потчини и она што е на небесата и она што е на Земјата. И Он ве обвинува со благодатните Свои: и видливи и невидливи".*⁶⁵

Бог го поставил човекот како свој намесник на земјата.⁶⁶ Дури и на ангелите им заповедил да му се поклонуваат. Тој има почесна положба во Универзумот, Бог го воздигнал човекот, снабдувајќи го со добрата и давајќи му предност над мнозинството од оние што Тој ги создал.⁶⁷ Како такво избрано суштество, човекот има разни способности, кои се неопходни за неговиот физички и духовен развиток. Со своите сили што му ги дал Господ тој може да ги мине границите, "краиштата на небесата и на Земјата".⁶⁸

Човек е опремен од Бога и со *еџичка моќ*. Тој ја има добиено моќта да одлучува да тргне по "патот вистински", т.е. моќта да прави *разликување на Добро и Зло*.⁶⁹ Затоа човек е самиот одговорен за она што го прави:

*"Аллах не ја оптоварува ниедна душа нао можностите нејзини. Нејзе ѝ припаѓа добро и што си го спечалила, навистина, и нејзе ѝ припаѓа лошо и што си го спечалила".*⁷⁰

Одговорноста на луѓето е сообразна на нивните моќи. "Господаре наш, не оптоварувај нè со она што не е во моќ наша", се вели молитвено во

⁶⁴ Види Кур'ан со Превод, сура 15: 29, стр. 361; сура 38: 72, стр. 666.

⁶⁵ Кур'ан со Превод, сура 31: 20, стр. 593; види и сура 2: 29-30, стр. 6; сура 14: 32-33.

⁶⁶ Види Кур'ан со Превод, сура 2: 30, стр. 6. Кога мелеците (ангелите) на Бога му рекле: "Ќе го поста-виш ли оној кој безредие сее и кој крв пролева?", Бог им рекол: "Јас го знам она што вие, секако не го знаете" (Кур'ан со Превод, сура 2: 30, стр. 6-7).

⁶⁷ Кур'ан со Превод, сура 17: 70, стр. 399-400.

⁶⁸ Кур'ан со Превод, сура 55: 33, стр. 786.

⁶⁹ Кур'ан со Превод, сура 81: 28, стр. 886.

⁷⁰ Кур'ан со Превод, сура 2: 286, стр. 64.

Коранот.⁷¹ Всушност, на луѓето им е посочен Патот - од нив зависи дали ќе одат по него и ќе живеат во согласност со Божјите зборови и препораки, дали ќе го прифатат или не Неговото раководење.⁷²

Човековиот развиток, за кои тој е способен бидејќи е создаден според природата на Бога, значи дека тој може да се движи кон своја повисока форма. Овој развиток се однесува на борбата против неморалните сили во светот, во која тој ќе се настапува со соработка и со помош на Бога, каде што ќе успее одејќи по патот на Доброто:

*"О верници, ако Аллаха ѝо поддржувате и Он вас ќе ве поддржува и ќе ги зацврсти сите ваши".*⁷³

Моралната задача не се однесува на некоја замислена подготовка за другиот свет, туку таа е конкретно активно учествување во борбата за воспоставување заедница втемелена на мирот, хармонија и справедливоста:

"Нека една дружина од вас повикува кон добро: нека наредува добро, и нека забранува зло. Онаквијте, појаму, се спасени!" или исто така: *"Вие сите најдобрашата заедница за луѓето која се појави: наредувате добро, одвраќате од зло; и верувате во Allah".*⁷⁴

Оние кои "наредуваат добро и одвраќаат од злото", Allah ги зема во заштита, додека "надоместокот за злото е зло нему еднакво".⁷⁵ Бог е задоволен и ги штити "оние кои ги избегнуваат гревовите големи, и срамните постапки и кои, кога ќе се налутат, простуваат, ...оние кои еднисодруги се договараат и кои 'рскот што го добиле од Бога го делат, ...оние кои, кога ќе ги снајде неволја некаква, се потпомагаат еднисодруги".⁷⁶

⁷¹ Исто.

⁷² Види Кур'ан со Превод, сура 76: 3, стр. 867.

⁷³ Кур'ан со Превод, сура 47: 7, стр. 743.

⁷⁴ Кур'ан со Превод, сура 3: 104 и 110, стр. 83-84.

⁷⁵ Кур'ан со Превод, сура 42: 40, стр. 711.

⁷⁶ Кур'ан со Превод, сура 42: 37-39, стр. 710.

Значи, според Коранот, остварувањето на човековите сили се состои во реализирањето на моралниот закон во личниот и во општествениот живот на луѓето. Тоа значи и спротивставување на злите сили, кои ги претставува Шејтанот (Ѓаволот). Овој нема власт врз оние кои веруваат и кои се потпираат врз Бога, нив злото не ги допира.⁷⁷

Во согласност со ваквата визија на моќта е заедницата-држава да се воспоставува врз силата на етички ориентираните личности. Таа тогаш е поставена врз добри основи. *"Добриите дела, навистина, ги бришат лошите дела"*.⁷⁸ Тој највисок напор на силите да се воспостави исправен свет и добра заедница станува нивна главна задача. Тоа се остварува со многубројни облици на дејност и вложување. Оние кои се борат за оваа голема цел треба да имаат трпение, истрајност, широчина на духот, решителност, храброст и, над сè, доверба во Бога и да се потпираат на Него.⁷⁹ Овие морални својства Коранот ги опишува како најзначајни социјални етички квалитети.⁸⁰

Оние кои имаат трпение, богобојазливост и чесност ги поседуваат најзначајните елементи за сите нешта во овој свет.⁸¹ Тие ги отстрануваат лошотилаците од себе, тие се достоини и горди и можат да работат добри дела.⁸² Аллах е со трпеливите, кои од Него добиваат сила да победат и посилни.⁸³

Идеалот на **вистината** или на **мудроста** го помага човековото барање на спознанието и на вистината. Тоа е спротивно од несовршеното спознание, од неизвесноста или од фантазиите. Квалитет на чесните е не само да го

⁷⁷ Види *Кур'ан* со Превод, сура 3: 174, стр. 96.

⁷⁸ *Кур'ан* со Превод, сура 11: 114, стр. 319.

⁷⁹ Види *Кур'ан* со Превод, сура 8: 2, стр. 239 и сура 9: 51, стр. 263.

⁸⁰ Види *Кур'ан* со Превод, сури 46: 35, стр. 741; 11: 115, стр. 319; 16: 126-127, стр. 388.

⁸¹ Види *Кур'ан* со Превод, сура 3: 186, стр. 98-99.

⁸² Види *Кур'ан* со Превод, сура 11: 10-11, стр. 301.

⁸³ Види *Кур'ан* со Превод, сура 2: 249, стр. 54.

слават Бога со надворешни форми на молитва, туку и со размислување. Во Коранот се советува луѓето да ги набљудуваат природните појави и да размислуваат за сето создадено, за да дојдат до вистината.

Божјата Објава можат да ја разберат само оние кои имаат цврсто знаење и вера. Вистинското знаење и мудроста одат заедно со доброто:

*"...На оној кому илџо му е дадена мудросиџ, дадено му е, секако, добро неизмерно. На Неџо се сеќаваиџ само надарениџе со разбир!"*⁸⁴

Оние кои немаат знаење, погрешно расправаат за Бога, го напаѓаат, го навредуваат или веруваат во други богови покрај Него. Знаењето е нужно, бидејќи оние кои знаат можат да имаат вистинска вера, а оние со спознание навистина се плашат од Бога и го следат патот на праведноста. Во Коранот посебно се истакнува неопходноста од човековото барање на знаење:

*"...Кажџ: Госџодаре моџ, зголеми џо знаеџеџо мое!"*⁸⁵

Долга е листата на мудреци и пророци кои се наведуваат во Коранот како поседници на големо знаење и искуство. На пример, се покажува како Ибрахим (Абрахам) со набљудување и размислување ја открил *вистинската вера*.⁸⁶ Исто така и Јусуф (Јосиф) не го следел патот на неверниците, туку го прифатил патот на Ибрахим, Исхак и Јакуб (Јаков).⁸⁷

Како Божји атрибут, **праведноста** треба да стане и човечки морален идеал. Бог им заповеда на луѓето да бидат праведни едни спрема другите:

"...Госџодароџ моџ ми нареди џравеџносџ"..., или на друго место: *"Аллах, навистина, нареџува џравеџносџ, џдоброџеџелсџво..., џзабранува зло, џсрамно џело џ насилсџво. Аллах ве советџува за џа се џрисеџиџиџе!"*⁸⁸

⁸⁴ Кур'ан со Превод, сура 2: 270, стр. 59.

⁸⁵ Кур'ан со Превод, сура 16: 114, стр. 450.

⁸⁶ Види Кур'ан со Превод, сура 6: 75-79, стр. 182-183.

⁸⁷ Види Кур'ан со Превод, сура 12: 37-39, стр. 327.

⁸⁸ Кур'ан со Превод, сура 7: 29, стр. 206; 16: 90, стр. 382.

Кога суди меѓу луѓето, секој треба да биде праведен:

"Наредено ми е справедливо да судам меѓу вас". Исто така, овој став е искажан пошироко и со објаснување: "Аллах ви нарекува... кога ќе судиш меѓу луѓето да судиш праведно. Советот со кој ве советува Allah, секако, е најдобриот".⁸⁹

Бог ги сака оние кои судат праведно, а ги осудува оние кои не постапуваат така: *"Оние кои не судат според она што го објави Allah - нив, зулумџари се!"⁹⁰*

Верниците се согласни со идеалот на праведноста, бидејќи таа е еден од основните Божји квалитети и едно од Неговите основни барања кон нив. Тие се придржуваат кон праведноста, дури и ако тоа е спротивно на нивните времени или лични и семејни интереси. Праведноста е виш морален:

"О верници, бидете постојани при правдината, сведочете заради Allah, било да е нива против вас или против родителите, или против блиските, иако е божиј или сиромав, зашто Allah има предност над нив. Не следете ја стирасијата, па да бидете неправедни! А, ако ја заобиколуваат или ако сите рамнодушни кон правдината, па, Allah, навистина, е Известен за она што го работите!"⁹¹

Слична во смислата и строгоста е и оваа препорака за праведност:

"...И кога ќе зборуваат бидете праведни па макар да се работи и за ваша роднина. И исполнете го ветувањето кон Allah..."⁹²

Божјата објава треба да биде извор на смислата за праведност кај луѓето, како и непрекинат вртток на поука за праведноста и судењето:

"Освен Allah да барам ли судија? Он, токму, ви објави Книга потенко објаснети..."⁹³

⁸⁹ Кур'ан со Превод, сура 42: 15, стр. 706-707; 4: 58, стр. 115.

⁹⁰ Кур'ан со Превод, сура 5: 45, стр. 151-152.

⁹¹ Кур'ан со Превод, сура 4: 135, стр. 131-132.

⁹² Кур'ан со Превод, сура 6: 152, стр. 199.

Бог е вистина и праведност во својата сушност. И Неговиот збор е таков, полн со вистинитост и праведност.⁹⁴

Праведноста е апсолутна добродетел. Таа етички е обврзна за верниците и тие мораат да ја спроведуваат. Мораат да внимаваат на она што може да ѝ попречи на праведноста, како што се омразата или некои други чувства. Тие можат да го заслепат човекот и тој да не ја почитува праведноста, односно да ги мине нејзините меѓи. Бог порачува:

"Да не ја преминуваат границата на правдата".⁹⁵

Впрочем, праведноста е блиска до побожноста и чесноста. Нејзиниот идеал е рамен на вистинската вера и морал.

"О верници, бидете искрени... и, заради Аллах, сведочете праведно. И омразата кон еден народ нека не ве натера да бидете неправедни. Бидете праведни. Праведноста е поблиску до богобојазливоста. Плашете се од Аллах".⁹⁶

Праведноста значи луѓето да бидат искрени во зборовите и делата, да ги исполнуваат обврските, да се придржуваат до зборот и до договорите што ги направиле.⁹⁷ Сите тие страни на праведноста јасно се истакнати во Коранот и секоја од нив е повторена повеќе пати:

"О верници, исполнувајте ги обврските... Аллах, навистина, го определува она што го иосакува".⁹⁸

Таквите обврски и морал се протегаат на сите животни односи, на семејните и роднинските прашања, на односите во заедницата, како и спрема луѓето од други заедници и вери, како реципрочност на меѓусебните обврски:

⁹³ Кур'ан со Превод, сура 6: 114, стр. 190.

⁹⁴ Види Кур'ан со Превод, сура 6: 115, стр. 190.

⁹⁵ Кур'ан со Превод, сура 55: 8, стр. 784.

⁹⁶ Кур'ан со Превод, сура 5: 8, стр. 143.

⁹⁷ Види Кур'ан со Превод, сура 23: 8, стр. 482.

⁹⁸ Кур'ан со Превод, сура 5: 1, стр. 140.

*"...Ако се придржуваат кон договорот со вас придржувајте се и вие кон договорот со нив..."*⁹⁹

Исто така, секој треба да биде праведен и во економијата, при работењето и на пазарот. Не смее да се краде на мерењето или во другите облици на економски односи. Не треба да се прават измами и неправедно да се задржува она што човек му е должен на другиот:

"Мерете исправно и не отпикувајте",¹⁰⁰ или: *"...Не бидете меѓу крадливците! А на канипарот мерете праведно!"*,¹⁰¹ или: *"Праведно мерете и вагајте"*.¹⁰²

Тоа е пораката од Аллах. Но, истовремено се додава, за да биде појасно дека тоа е наменето за живите луѓе:

"Ние никога не оптоваруваме на овозможувањето на неговата".¹⁰³

Во однос на економските пораки и моралот, во Коранот е даден цел систем на реални животни прашања кои треба да се суредуваат правилно и со почитување на обврските во однос на семејниот имот и сл. Во таа смисла мошне се значајни идеите за однесувањето на луѓето со имотот:

"Кој е богаташ - нека се возоржи, а кој е сиромашен - нека ги проши скромно".¹⁰⁴

Ваквото застапување за праведноста, а против неправедноста, е потребно заради добриот живот меѓу луѓето, односно тоа е брана против ширењето на неправда и судир на земјата:

"И не скрапувајте им ги на луѓето ствариите нивни и не ширете по земјата безредие".¹⁰⁵

⁹⁹ Кур'ан со Превод, сура 9: 7, стр. 254.

¹⁰⁰ Кур'ан со Превод, сура 55: 9, стр. 784.

¹⁰¹ Кур'ан со Превод, сура 26: 181-182, стр. 535.

¹⁰² Кур'ан со Превод, сура 6: 152, стр. 199.

¹⁰³ Исто (Кур'ан со Превод, сура 6: 152, стр. 199).

¹⁰⁴ Кур'ан со Превод, сура 4: 6, стр. 103.

Атрибутот на **убавината** е суштествен за Бога, како и другите Негови посочени аtribute и основни вредности во Коранот. Тој е идеална убавина, од Него како врховно суштество и поим произлегуваат најпрекрасните естетски доживелици. Покажано е како и еден стар пророк Илјас за Бога рекол дека е “*оо ٲٲворийٲелийٲе Најубавиойٲ*”,¹⁰⁶

Меѓу останатите Божји квалитети на врвна естетичност спаѓа и тоа што Бог ги има најубавите имиња:

"Најубавиите имиња се - Аллаховиите! И со нив молеите Му се! Оставете ги оние што ги пренебрегнуваат имињата негови."¹⁰⁷

Имињата на Бога се важен елемент на Неговото доживување. Секое од нив е духовно и естетски највредно:

"Повикувајте "Аллах!" Или повикувајте "Милоситив!" И по кое било име ќе Го повикувате... па, имињата Негови се најубави!"¹⁰⁸

Естетичноста е подвлечена и со тоа што се советува името на Бога да не се изговара ни "на глас", а ниту "скришно во себе", туку верникот да најде "начин меѓу тоа", умерен, достоинствен, хармоничен и елегантен.¹⁰⁹

Бог е врвен Творец. Тој го создал светот и човекот со намера и со апсолутно знаење. Бог "ги создаде Земјата и небесата и она што е меѓу нив за шест дена", освен Него луѓето "немаат ни поддржник ни посредник". Тој "управува со сè она што е меѓу небесата и земјата, а потоа, во Денот определен, кон Него сè ќе се извиши". Покрај тоа што "Бог е Зналец на јавното и тајното, Силен и Сомилосен", Тој "ја создаде секоја ствар во најдобар облик". При тоа Бог "создавањето на човековиот зголемочна од глина", а потоа породот на човекот "го создава од избрана кайка вода", како

¹⁰⁵ *Кур'ан* со Превод, сура 26: 183, стр. 535; исто и сура 11: 85, стр. 314.

¹⁰⁶ *Кур'ан* со Превод. сура 37: 125. стр. 653.

¹⁰ Күр'ан со Превод, сура 7: 180, стр. 234-235.

¹⁰⁸ Кур'ан со Превод, сура 17: 110, стр. 406; исто и во сура 20: 8, стр. 437: "Најубавиите имиња се Негови".

¹⁰⁹ Види *Kur'an* со Превод, сура 17: 110, стр. 406.

што "џо обликува и му врахнува од духот Свој", давајќи му "и слух, и вид и срце".¹¹⁰ Тој му дал убавина на човекот:

"Човекојџ, секако, Ние џо создаваме во најличен изглед".¹¹¹

Бог ги вложил своите најдобри својства во создавањето. Тоа луѓето мора да го знаат и да го ценат, како и да го доживуваат најизворно и најубаво:

"И небесајџа и Земјајџа ги создаде со вистина и ве обликува, давајќи ги најличен облик. Сврајџилишџејџо е - кон Неџо!"¹¹²

Убавината се гледа и блика од секое дело на Бога. Но, едно од најубавите дела на Бога се Неговите зборови, порака до луѓето, Книгата што им ја даде како објава, која е убавина по себе. Доживувањето на Неговата вистина и порака кај луѓето е внатрешно силно. Ако веруваат и се исправни - следува смиреност и задоволства, ако постапуваат неправилно - сретнуваат јанси и вознемиреност:

"Аллах џо објави најубавиот Говор, Книџа со меџусебно слични делови, која се повџорува. Оние кои се плашат од Господарот свој ги факат морници на кожата. Појџоа, коџа ќе се сиомне Аллах, се смируваат и кожџџе нивни и срцајџа нивни. Ејџе, џџоа, џџокму, е Пајџоказот Аллахов со кој Он уџајџува..."¹¹³

Коранот донесува само вистина. Тој дава и најдобро џолкување.¹¹⁴ Затоа луѓето тоа обврзно треба да го следат:

"И следејџе џо, од вас објавенојџо, од Господарот ваш, најдобројџо..."¹¹⁵

Најдоброто и најубаво е објавено во Коранот. Тој е јасна Книга:

¹¹⁰ Кур'ан со Превод, сура 32: 5-9, стр. 597-598.

¹¹¹ Кур'ан со Превод, сура 95: 4, стр. 909.

¹¹² Кур'ан со Превод, сура 64: 3, стр. 824.

¹¹³ Кур'ан со Превод, сура 39: 23, стр. 672-673.

¹¹⁴ Види Кур'ан со Превод, сура 25: 33, стр. 513.

¹¹⁵ Кур'ан со Превод, сура 39: 55, стр. 678.

На убавиот гест треба да се одговори со исто толку убав гест, дури и со подобар. Тоа е естетската димензија на добродетелта и добротинството. Најважна е добронамерноста, која треба да се покажува:

"Кога ќе бидете поздравени, отпоздравете и вие со поздрав уште подобар или возвратете го истиот".¹²²

Доброто треба да се прави секогаш. Тоа е основната црта на верата и на човечкото дејствување. И на злото треба да се возврати со добро.

"На злото возвратете со најдобро!"¹²³ Или, исто така: "Не се изедначуваат доброто и злото! Возврати му со она што е најдобро..."¹²⁴

Тоа е патот по кој секој со своите дела си придодава квалитет на своето однесување и душа. Бидејќи душата има својство да биде добра и убава, од човековите намери и дела следува својството на добрина и убавина на неговата душа.

"Човекој повикува кон зло како што повикува и кон добро... Ако направите добро, правите добро за себеси, а ако, пак, направите зло, правите за себеси".¹²⁵

Религиското, етичко, психолошко и естетичко место на Коранот е во тоа што предупредува на лошите дејства и упатува кон добрите дејства, кон оние кои обезбедуваат спасение, добра етика и вистинска, реална убавина:

"Овој Кур'ан, навистина, укажува кон она што е најисправно, и на верниците кои работат добро им донесува радосница дека за нив, секако, има награда голема".¹²⁶

¹²² Кур'ан со Превод, сура 4: 86, стр. 121.

¹²³ Кур'ан со Превод, сура 23: 96, стр. 492.

¹²⁴ Кур'ан со Превод, сура 41: 34, стр. 700.

¹²⁵ Кур'ан со Превод, сура 17: 11, 7, стр. 389-390.

¹²⁶ Кур'ан со Превод, сура 17: 9, стр. 390.

Оние кои прават убави и добри дела, ќе добијат најголеми награди веќе овдека, на овој свет. И на оној свет Бог ќе ги награди со најубавото и ќе им ја зголеми добрината.¹²⁷ Таму нивната награда ќе биде уште поголема.¹²⁸

"Секоја личност ќе си го добие она што го сиечала".¹²⁹ "...Алах, навистина, не прави да пропадне наградата за добротворителите... Алах, секако, ќе ги награди поубаво од она што го работела"¹³⁰ "...Кај Аллах, навистина, е најголемото добро за вас само да знаете! Она што е во вас е - привремено, а она што е кај Аллах е - за навек. Ние ќе ги наградиме оние кои беа пријатели со награда уште поубаво од она што го работела. Кој ќе направи добро дело, било да је машко или женско, е верник, и Ние ќе му дадеме, сигурно добар живот, и ќе ги наградиме, сигурно, со награда уште поубаво од она што го работела".¹³¹

Религиско-етичкиот систем на Исламот укажува на праведноста на Бога. Вложувањето во добрина нема да пропадне, затоа што тоа го гледа Бог и го правилно оценува. Тој ги знае намерите и однесувањето на секого, од што следува точна оценка и заслужена награда. Во Рајот (*Денет*) ги чекаат вечен живот и прекрасни доживувања:

"Жителите ценетски... ќе бидат сместени во најубаво престојувалиште и ќе се одмараат во најубава почивка".¹³²

Всушност, спојот во сите овие области на животното и духовното со Божјите атрибути е сместен во Божјето дело на определување на вистинска мера за сè.

"...За секоја работа Аллах одреди мера".¹³³

¹²⁷ Види Кур'ан со Превод, сура 24: 38, стр. 502.

¹²⁸ Види Кур'ан со Превод, сура 16: 30, стр. 372.

¹²⁹ Кур'ан со Превод, сура 39: 70, стр. 680.

¹³⁰ Кур'ан со Превод, сура 9: 120-121, стр. 278.

¹³¹ Кур'ан со Превод, сура 16: 95-97, стр. 383-384.

¹³² Кур'ан со Превод, сура 25: 24, стр. 512.

¹³³ Кур'ан со Превод, сура 65: 3, стр. 827.

Како атрибут на Бога, Божјата љубов е бескрајна. Идеалот на љубовта и реалните позитивни емоции на луѓето спрема Бога треба да одговорат со заемност на тоа основно чувство.

Пред сè човек треба да го сака Бога како свој создател и создател и Господар на сите нешта:

*"Во создавањето на небесата и на Земјата, во сменувањето на ноќта и деној, во бродот кој илови по море наловарен со она што им користи на луѓето, и во дождот што Аллах го спушта од небо со што ја оживува земјата по мртвилојто нејзино и по која расфрла живојни секакви, и во промената на ветровите, и во облациите кои се вијат меѓу небото и Земјата... навистина, има знаменија за оние кои сфаќаат".*¹³⁴

Љубовта кон Бога ја вклучува и свеста за тоа дека Тој целосно и во совршенство ги содржи сите етички добродетели. Посветеноста кон етиката е и изворно и врвно верско дело, зашто љубовта и верата одат заедно:

*"...Оние кои веруваат поцврсто го љубат Аллаха".*¹³⁵

Љубовта е обврска за секој добар човек и верник. Таа треба да биде чиста и силна, а широко е заснована во однос на суштествата на кои треба да се однесува. Бог бара човек да ги сака и почитува родителите и да им прави добро:

*"...На родителите да им правиш добро", исто така и: "Ние го задолживме човекот да се однесува убаво кон родителите свои".*¹³⁶

Во тоа особено се укажува на потребата од грижлив однос спрема мајка си:

"А и на човекот Ние во васиет му оставивме убаво да се однесува кон родителите свои. Мајката неговa со мака го носеше и со мака го роди; го носеше и го доеше првите месеци. А кога ќе сјакне и ќе наполни

¹³⁴ Кур'ан со Превод, сура 2: 164, стр. 33.

¹³⁵ Кур'ан со Превод, сура 2: 165, стр. 33.

¹³⁶ Кур'ан со Превод, сура 6: 151, стр. 199; сура 29: 8, стр. 570.

четириесет години, вели: "Господаре мој, овозможи ми да ти се заблагодарам на благодатиите Твој со кој ме оидија, мене и родителиите мои, и да работам добро со што ќе бидеш задоволен и одреди поштомството мое да биде добро"...¹³⁷

Обврската на љубов и добро однесување човек ја има и спрема роднините, сирачињата, оние што страдат или се во неволја, спрема соседите, странците и патниците:

"...Кон родителиите, и кон ближните, и кон јетимите, и кон сиромашините, и кон соседите блиски и соседите далечни, и кон патниците, и кон оние кои со посредство на заробеништво ги поседуваат - однесувајте се добро..."¹³⁸

Се смета за израз на чесност дел од имотот да се потроши да се изрази љубовта кон Бога, како и им се помогне на роднините и бедните, на страдалниците и на патниците оддалеку.¹³⁹ Во таа смисла е востановена и една од основните должности на муслиманот - *зекајати*, кој не само давање од она што се има, туку пред сè израз на човечката благонаклонетост и на длабоките и фини верски чувства.

Ваквата љубов е израз на побожноста. Зборовите на Бога се "иорака за луѓето кои се побожни", кон тоа треба да "им се спремаат душите нивни, поштомјано!"¹⁴⁰ Постоенето на пророците и нивните дела се облик на Божјата љубов и на длабочината на неговата милосрдна намера за сите суштества:

"...Милостта моја ги оидфака сите нешта",¹⁴¹ односно: "Ние ги испривме само како милост на световите!"¹⁴²

¹³⁷ Кур'ан со Превод, сура 46: 15, стр. 737.

¹³⁸ Кур'ан со Превод, сура 4: 36, стр. 110-111.

¹³⁹ Види Кур'ан со Превод, сура 90: 16-17, стр. 903.

¹⁴⁰ Кур'ан со Превод, сура 21: 106, 102, стр. 466.

¹⁴¹ Кур'ан со Превод, сура 7: 156, стр. 229.

¹⁴² Кур'ан со Превод, сура 21: 107, стр. 466.

Односите со луѓето зависат од послушноста за Божјата порака. Тој бара љубезно однесување спрема луѓето. Во основата на сета човекова љубов е вистинската љубов на самиот Бог кон луѓето и на луѓето кон Бога:

*"Само со милосѣиња Аллахова ѿи си блаѣ кон нив. А да си ѣруб и со ѿврро срце ќе ѿбеѣнаѿ оу ѿебе, далеку. Просѿи им, ѿоѣаш, и барај ѿрошка за нив... А коѣа ќе решиш - ѿѿѿири се врз Аллах! Аллах, нависѿѿина, ѣи ѣубѿи оние кои се ѿѿѿиѿирааѿ врз Неѣо!"*¹⁴³

Едно од својствата на верниците е да бидат љубезни и благи (на Муса-Мојсеј му препорачал да зборува на фараонот *"со блаѣи зборови - можеѿи ќе се ѿѿомени или ќе се заѿлаши"*).¹⁴⁴ Исто така, тие треба да се милозливни и да се сакаат едни другите, и луѓето и верниците треба да бидат пријатели меѓу себе.¹⁴⁵ Особено е важно луѓето да бидат понизни и да проштеваат:

*"...Кажеѿѿе "Прошка!" - и низ враѿѿаѿѿа влезеѿѿе ничкум: ќе ви ѣи ѿросѿѿам ѣревовиѿѿе ваши, а на доброчиниѿѿелиѿѿе ќе им ѣи зѣолемам делѿѿѿа!"*¹⁴⁶

Простевањето е една од суштините на Бога и треба да стане етичко правило и кај луѓето. Тоа се смета за исклучително морално својство и Бог го пофалува:

"...А оној кој ќе ѿросѿѿи и кој ќе се ѿѿѿрави - ѿѿа, наѣрадаѿѿа неѣова е кај Аллах".¹⁴⁷

Тоа значи суштествената страст да биде благородна и искрена љубов, која и Бог ја покажува спрема луѓето и светот. Во таа насока, суфистите изградуваа идеја и практика на чиста и посветена љубов спрема Бога како

¹⁴³ Кур'ан со Превод, сура 3: 159, стр. 93.

¹⁴⁴ Кур'ан со Превод, сура 20: 43-44, стр. 440-441.

¹⁴⁵ Види Кур'ан со Превод, сура 49: 29, стр. 754.

¹⁴⁶ Кур'ан со Превод, сура 7: 161, стр. 231.

¹⁴⁷ Кур'ан со Превод, сура 42: 40, стр. 711.

основа за искрените верски чувства. Љубовта е дури поважна од спознанието.¹⁴⁸

Во етичка смисла, добрината не е специјално поважна од другите Божји атрибути. Сите тие се дел на една иста целина и меѓусебна хармонија, како и на исклучивата суштина и цели на Бога. Секој од истакнатите атрибути има свое етичко значење за доаѓање до идејата за Бога, но и за изградба на човечкото поведение во согласност со Божјите пораки и зборови од Коранот.

Во рамките на овие суштествени атрибути на Бога, атрибутот на добрината е само своевидно етичко резиме на особената вредност, која е важна за човековото однесување и неговите морални својства, намери и дела. Во таа смисла, Бог е извор за разбирањето на проблематиката и вредноста на доброто и злото кај луѓето. За да се угледаат на Бога, тие треба да го исполнуваат својот живот со етичка содржина и високи морални цели, односно треба да ги следат етичките упатства за животната етика и за личното однесување и кои ги посочува Коранот.

Бог е многу добар, совршен во добрината, љубовта и праведноста, и ги има сите етички вредности:

*"Он е Аллах! Нема друг бог освен Неѓо; Зналец на видливото и невидливото. Он е Милосрдни и Сомилосен! ...Владар, Свети, Спасител, Мирољубив, Заштитник, Силен, Моќен, Горд!... Создаател, Творител, Обликувач! Најубавиите имиња се - Неѓови! Неѓо го слави и она што е на небесите и она што е на Земјите! Он е Силен и Мудар!"*¹⁴⁹

Бидејќи етичките својства се карактеристика на Бога, секој човек има задача пред сè да ги реализира моралните добродетели. Бог особено ги

¹⁴⁸ Види М-р Ферат Полиси. *Основното учење и етика на суфизмот*, цит. дело, стр. 29.

¹⁴⁹ *Кур'ан* со Превод, сура 59: 22-24, стр. 812-813.

поздравува оние дела кои човек ги направил доброволно, од свој импулс кон добрината.

"А оној кој ќе направи некое добро дело доброволно, ја Аллах, навистина, е Благодарен и Зналец".¹⁵⁰

Човек треба да биде добар затоа што Бог е добар кон сè и побарува од луѓето да имаат добрина:

"И посакувај го она што Аллах ќе ти даде во Куќата ахиретска. Но, не заборавај го уделот твој и на овој свет. И биди добар како што Аллах е добар кон тебе..."¹⁵¹

Бог е мера за квалитетот на живеењето и однесувањето. Секој може да има доверба во Него и Неговите пораки, за да биде добар:

"Она што е добро кај Аллах најдобро е за добротворците".¹⁵²

Бог ги сака оние кои се добри и прават добро.

"...Аллах, навистина, ги љуби добротворците".¹⁵³

Добрите, покрај верските должности, во животните навики и дејства ја сместуваат и посветеноста кон доброто.

"(Следбениците на книгата) ...наредуваат добро и одвраќаат од злото; се најпреваруваат во добри дела. Онаквиите се меѓу добрите луѓе".¹⁵⁴ Исто така: "Онаквиите, секако, брзат кон добрини и во штоа, штому, или претходат на оружиите".¹⁵⁵

¹⁵⁰ Кур'ан со Превод, сура 2: 158, стр. 32.

¹⁵¹ Кур'ан со Превод, сура 28: 77, стр. 566-567.

¹⁵² Кур'ан со Превод, сура 3: 198, стр. 101.

¹⁵³ Кур'ан со Превод, сура 2: 195, стр. 40.

¹⁵⁴ Кур'ан со Превод, сура 3: 114, стр. 85.

¹⁵⁵ Кур'ан со Превод, сура 23: 61, стр. 488.

Такво брзање кон добрините имаа и пророците.¹⁵⁶ Затоа на луѓето им се препорачува правење добро, учество во натпревар за правење добри дела:

*“И секој кон својата страна да се управува, ја претходете еднизаруѓи во добрини”.*¹⁵⁷

Добри нешта ги очекуваат оние кои прават добри дела. Бог посочува:

*“Да ги зарадуваме верниците кои работат добро дека за нив има навистина, награда убава”.*¹⁵⁸

Оние кои предничиле во добрите дела, можат да очекуваат излевање на добрината на Бога врз нив:

*“Аллах навистина дава да слуша кој сака... Оние кои ја кажуваат Книгата Аллахова и кои намаз извршуваат и кои делаат од ’рској шии Ние им го дадовме, јавно и јавно, се надеваат на надолнување кое нема да исчезне или Он да им ги даде награди нивни и да им зголеми од добрината Своја. Он, навистина, е Просјувач и Благодарен!... Пошто ние Книгата ја оставивме во наследство на робовите Наши кои ги избравме. Некои од нив спрема себе зулум си направиле, некои беа умерени, а некои, пак, со одобрението Аллахово, претходат во добрини. За што има, шокму, добрина голема, бавчи еденски во кои оние ќе влезат: раковници од злато и бисери накинени ќе носат, а облеката нивна во нив ќе им биде од свила и ќе зборуваат: “Благодарение на Allah кој ни ја отстрани татата. Господарот наш, навистина, е Просјувач и Благодарен! Кој не смести во Домот на постојаното престојувалиште од добрината Негова, во кој не ќе дојде ни замор, а не ќе дојде ни алчност”.*¹⁵⁹

¹⁵⁶ Види Кур’ан со Превод, сура 21: 90, стр. 464.

¹⁵⁷ Кур’ан со Превод, сура 2: 148, стр. 30.

¹⁵⁸ Кур’ан со Превод, сура 18: 2, стр. 407.

¹⁵⁹ Кур’ан со Превод, сура 35: 22, 29-30, 32-35, стр. 629-631.

Каузалноста на добрината е поврзана со чистите намери и моралните дејства на верниците. Бог ги пофалува и наградува оние кои постапуваат според добрината, но и ги прекорува и казнува оние кои грешат.

*“Ќе постојат ли со оние кои веруваат и кои добри дела работат како со безредниците во земјата? Или ќе постојат ли со богобојазливите како со расијаниите?”*¹⁶⁰

Одговорот е дека секому ќе му следува според неговото - на оние кои прават добро со добрина Господова, нив ги чека награда, на оние кои прават зло - според неговиот гнев, нив ги чека казна.

Смислата е искажана со ајетот во кој Бог го објаснува Коранот и задачата на луѓето во однос на светата книга:

“Книгата што Ние ја објавивме е - благословена, за да размислуваат за ајетите нејзини и за да се сеќаваат оние со дадениот им разбир”.¹⁶¹

Така основните Божји атрибути се претставени во Коранот како основни вредности на човековиот живот, вера и етика.

¹⁶⁰ Кур'ан со Превод, сура 38: 28, стр. 662-663.

¹⁶¹ Кур'ан со Превод, сура 38: 29, стр. 663.

ОСУДА НА НЕГАТИВНОТО ОДНЕСУВАЊЕ СПОРЕД КОРАНОТ

Во етиката се истакнува доброто и се отфрла злото. Затоа моралната свест и поука се зафаќаат со пофалба на доброто и со негово препорачување. Истовремено, тие исто толку се занимаваат со осуда на злото и со укажување на потребата од негово избегнување.¹⁶²

И Коранот како етички патеводител и извор на најдобри морални совети, во себе содржи не само истакнување на позитивните етички цели, вредности и норми, туку и укажување на негативните морални намери и вредности и нивно осудување од становиштето на Божјата промисла и препорачаниот етички начин на живеење. Светата книга Коран е полна со предупредувања за неопходноста од избор на добриот етички пат и за избегнување на лошиот пат, како и со примери за едниот (исправниот) и за другиот (неисправниот) вид на морално однесување.

Многу од разните зли дејства имаат само конкретен морален карактер. И тие се осудуваат во Коранот. Но, особено се истакнуваат и осудуваат оние кои значат нарушување на основните верски и етички вредности, кои ги истакнува Бог, а кои како израз на Божјите атрибути треба да станат обврзни морални цели за дејствувањето на секој човек и верник. Исто така, се укажува дека таквата негативна насоченост не се простува и дека виновниците, оние кои го избрале злото и пороците и се однесуваат морално негативно, ќе бидат казнети како за најголеми гревови.

Според Коранот, негативни етички стремежи и постапувања се вредности кои ги застапува Шејтанот (Иблис, Ѓавол), односно дела кои се направени под негово влијание. Шејтанот е непослушно суштество.¹⁶³ Тој ги

¹⁶² Д-р Кирил Темков, *Етика за младиџе*, Книга за животните и граѓанските морални вредности, Скопје, 1999, стр. 3-4 (лекција "Добро и зло").

¹⁶³ Види *Кур'ан* со Превод, сура 4: 117, стр. 128.

одвраќа луѓето “од Аллаховиот пат” и ги мами. Врз него се потпираат оние кои се дволични и они “во чии срца има болештина”.¹⁶⁴ Тој се фали со итроштината која води кон зло:

*“И сосем сигурно ќе ги скринувам (луѓето), и сосем сигурно ќе им донесувам лажни надежи, ...и сосем сигурно ќе им наредувам па ќе го менуваат творењето Аллахово”.*¹⁶⁵

Шејтанот е непријател на луѓето и него луѓето треба да го сметаат како таков.¹⁶⁶ На луѓето им се советува да ги слушаат етичките поуки на Бога, бидејќи Ѓаволот води кон зло и привлекува кон срамни дела:

*“О верници, не следете ги сатанските шејќанови! А оној кој ги следи сатанските шејќанови, па, навистина, наредува срамно дело и зло”.*¹⁶⁷

Луѓето треба да се чуваат од измамите на Шејтанот, бидејќи тој ги води кон неморал и во пропаѓање. Нивната казна ќе биде вечно страдање:

*“А оној кој ќе го земе шејќанот за пријател, а не Аллах, ќе се нурне во пројасиј очигледна. Он им нуди ветувања и ги изневерува. Шејќанот ветува само измама. Пребивалиштето нивно е - Цехенмомот (Пекол). И од него не ќе можат да се спасат”.*¹⁶⁸

Во светата книга Коран на верниците им се посочува да се свртат кон величественото дело на Бога, кон неговите добри намери, кон следење на неговите добрини, од што ќе произлезе добар живот за нив и за заедницата, а за праведните спас. Исто толку им се укажува и да внимаваат и да не следат негативни цели и стремежи, чие реализирање води во пропаст. Во таа смисла, укажувањето и осудата на негативното однесување во Коранот е составен дел од вкупната Божја етичка порака до луѓето.

¹⁶⁴ Кур'ан со Превод, сура 8: 47-49, стр. 247.

¹⁶⁵ Кур'ан со Превод, сура 4: 119, стр. 128.

¹⁶⁶ Види Кур'ан со Превод, сура 35: 6, стр. 626.

¹⁶⁷ Кур'ан со Превод, сура 24: 21, стр. 498.

¹⁶⁸ Кур'ан со Превод, сура 4: 119-121, стр. 128-129.

Помеѓу таквите негативни морални дела се истакнуваат: уништувањето на живоите, етичките пороци, стпремежот кон минливите нешта, непризнавањето на единството и неговото избеѓнување, инерентноста, заблудата, лицемерството, неправдата, омразата и суровоста во однесувањето. Ќе прикажеме како со етичка аргументација овие негативни однесувања се осудуваат во Коранот:

Колку што почитувањето и бранењето на животот е позитивно дело, толку е негативно **уништувањето на животот**, како едно големо морално зло. Ова произлегува од слабоста на човекот, заради што тој прави безредие и пролева крв, што се истакнува како голема неисправност на однесувањето.¹⁶⁹ Таква осуда е искажана за страста за убивање на брата си, што си ја дозволил еден од синовите на првиот човек Адам.

"Кога би ја пружил раката твоја да ме убиеш јас никогаши не би ја пружил ракава моја да ти убијам. Да, јас се илашам од Аллах, Господарот на световите" - рекол едниот брат. Но, другиот *"џо поттикна страса да го убие братија си и - џо уби. Па, стана еден од поразените"*. Затоа Аллах пропишал *"дека, секако, оној кој ќе убие еден човек, кој не убил никоџо и кој не прави безредие на земјата, ...како да џи убил сите луѓе"*.¹⁷⁰

Ваквата забрана произлегува од светоста на животот како Аллахово дело. Во една група ајети, во кои се даваат низа значајни морални препораки и забрани, заедно со принципиелното отфрлање на неморалните работи, се наведува забраната на убиство на човек:

"...На родителите добро да им правите, да не џи убивате децајта ваши заради немањтија зашто и вам и ним Ние ви дадовме нафака..., не приближувајте се кон срамните работи било што да се јави или тајни, и не убивајте човек за којшто инаку нешто Аллах забрани освен по правда. Ете,

¹⁶⁹ Кур'ан со Превод, сура 2: 30, стр. 7.

¹⁷⁰ Кур'ан со Превод, сура 5: 29-32, стр. 148.

Секако, луѓето силата треба да ја најдат во верата и во надежта во Божјата милост. Бог е Простувач и Сомилосен.¹⁷⁶ Животот на човекот треба да биде достоинствен и исполнет со вредности. Тој не треба вистинските вредности да ги отфрли заради некои кусорочни цели или заради оние нешта кои всушност треба да се избегнуваат.

Меѓу **етичките пороци**, во Коранот особено се критикува негирањето на животните вредности, неумереноста и лошите односи меѓу луѓето.

Меѓу животните вредности кои ја потврдуваат етиката се храброста и опстанувањето пред тешкотиите. Страшливоста и бегането пред проблемите имаат белег на негативно однесување. Човек треба да ја покаже својата издржливост и сила, насекаде, особено на бојното поле, а не да бега пред тегобите или пред непријателот.

Истото се однесува на чесното однесување, што е спротивно од правењето сплетки, кое тешко се осудува. Многу се осудуваат и фалењето и горделивоста, како и скришното правење беѓи и разни други форми на негативно однесување.

"И не врти го лицето од луѓето, и не оди во земјата горделиво: А.ллах, навистина, не го љуби ни горделивиот ни надуениот".¹⁷⁷

Во својата суштина, лошите дела како етички пороци се против волјата и препораките на Бога. Тој остро укажува:

"И не приближувајте се кон блуд. Тоа, навистина, е разврат и нивни лоши!"¹⁷⁸

Слични предупредувања има и за омразата и за другите видови непријателско и љубоморно однесување спрема луѓето. Тоа значи дека човек

¹⁷⁶ Види Кур'ан со Превод, сура 39: 53, стр. 677.

¹⁷⁷ Кур'ан со Превод, сура 31: 18, стр. 593.

¹⁷⁸ Кур'ан со Превод, сура 17: 32, стр. 393.

нема почит кон другите, но истовремено нема почит ни кон самиот себе. Тоа се нарекува “грешно срце”.¹⁷⁹ Со негирањето на достоинството се уништува и самодостоинството.

Бог ја осудува дволичноста. “шепотењето” и озборувањето.¹⁸⁰ Тој ги осудува и оние кои “фрлаат измислици по чесни жени”.¹⁸¹ Нему, секако, сите треба да му ветат дека нема да клеветат, како што “нема да крадат”, “нема да прават блуд” и “нема да бидат непослушни во доброто”.¹⁸² Бог бара да не се скршнува “во заблуда од патот Негов”, да не се слушаат “лашковците” (кои зборуваат неविстина за Бога). Тој бара да бидат презрени оние кои лажно се колнат и оние кои се големи престапници и грешници, и оние незаситните. Тие се наречени - оние кои сиречуваат добро.¹⁸³

Тешко се осудува оној кој врз друг, невин човек ќе фрлат вина:

*“Оној кој ќе сџечали жрев, навистина, ќе го сџечали за себеси... А оној кој ќе сџечали пропусџ или жрев на го пријичие на оној кој не е крив, јасно, ќе џонесе и клеџва и жрев”.*¹⁸⁴

Бог ги осудува оние кои се подбиваат со луѓето, како и оние кои клеветат:

*“Тешко на секој оној кој се џоџсмева и кој клеветџ”.*¹⁸⁵

Во Коранот се дадени и совети за сериозно и вистинско човечно однесување:

“О верници, мажџџе еднџсооружџ нека не се џоџценуваатџ, можеџи еднџџе се џоџобри од оружџџе, а и жениџџе нека не се џоџценуваатџ

¹⁷⁹ Кур’ан со Превод, сура 2: 283, стр. 63.

¹⁸⁰ Види Кур’ан со Превод, сура 9: 77-79, стр. 268-269.

¹⁸¹ Кур’ан со Превод, сура 24: 23, стр. 498.

¹⁸² Кур’ан со Превод, сура 60: 12, стр. 816.

¹⁸³ Види Кур’ан со Превод, сура 68: 7-13, стр. 837.

¹⁸⁴ Кур’ан со Превод, сура 4: 111-112, стр. 127.

¹⁸⁵ Кур’ан со Превод, сура 104: 1, стр. 916.

еднисодруѓи, можеби едниџе се подобри од друѓиџе. Не жреџе се самиџе себеси и не надевајџе наумоци лоши единадруѓи... О верници, избеѓнувајџе џи сомневањаџа мноѓу; некои сомневања, нависџина, се жрев. Не исџиџувајџе се и не озборувајџе се еднисодруѓи. Посакува ли некој од вас да џо јаџе месоџо од браџи му, мрџов! Е, само колку е одбојно џоа!¹⁸⁶

Љубовта на Бога спрема човекот Голема е, па Тој го советува најдобро за негово добро:

"И не биџи џослушен на ниеден колнач џрезрен!... џодем клеветџник, џренесувач на зборови, кој сиречува добро, џодем џресџайџник, џодем жреџник, незасџиџен и, џокрај џоа, неџовикан жосџин..."¹⁸⁷

Предупредувањата се придружени со навестувања на најстрашни казни за етичките пороци. Оние кои вака прават:

"... се џроколнеџи и на овој светџ и на Ахиреџ и ним им џриџаџа казни џолема на Деноџ коџа џроџив нив ќе сведочаџи и јазиџиџе нивни, и раџеџе нивни и нозеџе нивни за она џиџо џо рабоџеа, на Деноџ коџа Аллах ќе џо џоџмири долѓоџи нивни..."¹⁸⁸ Таквиот грешник "ќе биде фрлен во Хуџам!... Тоа е Аллаховиџи оџан, расџаџен, кој се вовлекува во срџаџа"¹⁸⁹.

Има и уште цела низа други етички пороци, против кои зборува Бог. Тој ја осудува и скржавоста и расџпништвото, како човечки дела кои не водат сметка за смислата, ограниченостите и сериозноста на живеењето:

"...Оној кој скржави... џи, џроџив себеси скржави. Аллах е Боџаџи а вие сџе сиромашни..."¹⁹⁰

Бог всушност упатува основно етичко предупредување:

¹⁸⁶ Кур'ан со Превод, сура 49: 11-12, стр. 756.

¹⁸⁷ Кур'ан со Превод, сура 68: 10-13, стр. 837.

¹⁸⁸ Кур'ан со Превод, сура 24: 23-25, стр. 498.

¹⁸⁹ Кур'ан со Превод, сура 104: 4-6, стр. 916-917.

¹⁹⁰ Кур'ан со Превод, сура 48: 38, стр. 748.

"Не заменувајте го доброто со лошото..."¹⁹¹

Основната етичка идеја во овој вид морални поуки од Коранот е дека луѓето треба да се однесуваат со почитување спрема вредностите кои ги препорачува Бог за нивното живеење. Тие не треба да создаваат божемски поважни вредности од оние што ги искажал Бог. Значи, тие не треба неправилно да се однесуваат спрема вредностите како цели по себе, кога се тие само дел од вкупниот верски израз и животна сила на човекот. Затоа многу убаво е кажано:

"Нека не мислат оние кои скржават во она што Аллах им даде од добрината своја дека е тоа добро за нив, туку тоа е лошо за нив: на Денот суден она во што скржават ќе им биде на враќа обесено. Мирзот на небесата и на Земјата е - Аллахов!"¹⁹²

Ваквите Божји етички укажувања и предупредувања во Коранот има и за погрешното разбирање на траењето на животот и на вечноста, односно на она што е прво и најважно. Тоа се манифестира како **стремеж кон минливите нешта**.

Кај човекот може да се сретне вистински стремеж кон вечноста, кој се изразува со почитта кон Бога и искрената вера. Меѓутоа, понекогаш човек е опседнат со страста кон минливиот живот. Тогаш истакнува некои нешта кои се спротивни од она што го предложил и понудил Бог:

"Она што е во вас е - привремено, а она што е кај Аллах е - завек".¹⁹³

Некои веруваат дека "животот на овој свет е само *игра и забав*".¹⁹⁴ Тие сакаат да се предадат само на задоволствата. Тоа значи дека се

¹⁹¹ Кур'ан со Превод, сура 4: 2, стр. 102.

¹⁹² Кур'ан со Превод, сура 3: 180, стр. 97.

¹⁹³ Кур'ан со Превод, сура 16: 96, стр. 383.

¹⁹⁴ Кур'ан со Превод, сура 6: 32, стр. 174.

“задоволни со животот на овој свет”,¹⁹⁵ односно со неговите минливи нешта. Ова е неблагороден стремеж, бидејќи е благородно тежнеењето на верникот кој го посакува Ахирет и тежнее кон него.¹⁹⁶ Божјиот одговор на ваквото неблагородно однесување гласи:

“На оној кој го посакува овој свет Ние му го даваме она што го сакаме, и на оној кому сакаме, штогоа, ќе му одредиме Џехеннем во кој ќе биде пржен, пошценет и напуштен”.¹⁹⁷

Навестувањето на казната и предупредувањето кусо е објаснето:

*“Вие ја посакувате миновеноста, а ја оставате вечноста!”*¹⁹⁸

Животот на овој свет трае “само еден миг”.¹⁹⁹ Минливоста е негова основна карактеристика, иако луѓето понекогаш си умислуваат нешто друго:

“Да, животои на овој свет е сличен на вода која Ние ја спуштаме од небо, па кога ќе се изменаат со неа растенијата на земјата од кои јадаат луѓето и добитокот, и кога земјата ќе си го прими своето руво и кога ќе се украси, жителите нејзини ќе помислат дека се, навистина, моќни над неа. - ќе дојде наредбата наша, ноќе или дење, па ќе ја видиш како е покосена, како вчера и да не постоела”.²⁰⁰

Вистинска цел на луѓето треба да биде Вечноста, која значи спас, се нарекува “Куќа на спасот”.²⁰¹ место на радоста, каде луѓето се весели, каде “има сè она што душите го посакуваат и она што ги радува очите” и каде тие “за навек ќе останат”.²⁰² Таму тие ќе чувствуваат сигурност, бидејќи за

¹⁹⁵ Кур’ан со Превод, сура 10: 7, стр. 281.

¹⁹⁶ Види Кур’ан со Превод, сура 17: 19, стр. 391-392.

¹⁹⁷ Кур’ан со Превод, сура 17: 18, стр. 391.

¹⁹⁸ Кур’ан со Превод, сура 75: 20-21, стр. 865.

¹⁹⁹ Кур’ан со Превод, сура 10: 45, стр. 288.

²⁰⁰ Кур’ан со Превод, сура 10: 24, стр. 284.

²⁰¹ Кур’ан со Превод, сура 10: 25, стр. 285.

²⁰² Кур’ан со Превод, сура 43: 70-71, стр. 721.

верните тоа е “сигурно место”.²⁰³ Тие таму ќе остварат голема победа. бидејќи ќе се сретнат со добрината од Господарот и ќе ги уживаат неговите плодови. Во Коранот се дава ваква оценка за смислата на човековиот живот:

*“Ние го создадовме човекот, секако, да се шруди”.*²⁰⁴

Всушност, низ постојан напор човек треба да се бори против илузорната леснотија и свртеноста кон минливите нешта, а да го одбере патот на вечноста, кој истовремено е и пат на верата и етиката. Напорот е неопходен да се пронајде Бог:

*“О човеку, ти, навистина, се шрудиш кон Господарот твој, со шруд, и Не го ќе го најдеш!”*²⁰⁵

Уште понегативно однесување е **непризнавањето на единството и неговото избегнување**. Наспроти основната вредност на признавањето на единственоста на Бога, што е основен услов на монотеизмот и прв став о вредност на Исламот - поставени се две мошне негативни пороци: отфрлање на единството на Највисоката Стварност (*куфр*) и припишување другари (“здруженици”) на Бога, “придружување”, “здружување” (*ширк*). Оттука следува и негативното однесување како неединство и несогласување во општеството и во животот на еднката.

Вистинските верници го следат Бог и Му веруваат, му се покоруваат и ги слушаат Неговите зборови. Но, оние кои не му се покоруваат Нему и на Неговиот Пророк, тие ја негираат Божјата творечка моќ и цел. Тоа е исто така и кога некои прифаќаат само дел од Коранот, а не ја признаваат неговата целина, или кога велат “во нешто веруваме, а во нешто не

²⁰³ Кур’ан со Превод, сура 44: 51, стр. 728.

²⁰⁴ Кур’ан со Превод, сура 90: 4, стр. 902.

²⁰⁵ Кур’ан со Превод, сура 84: 6, стр. 891.

веруваме“.²⁰⁶ Исто е и со оние кои прават грешки во верските прашања и кои “зад себе ја оставија Книгата како да не знаат“.²⁰⁷

“Оние кои не судат според она што го објави Аллах - иа, расниани се!“²⁰⁸

Сите такви дела се рамни на неверувањето во единствениот Бог, но тие претставуваат и сеене на неединство меѓу луѓето. Според Исламот, односот спрема Божјето единство е доказ за верувањето само во Него.

“Аллах вели: Не прифаќајте два бога. Бог, навистина, е само еден“.²⁰⁹

Обожавањето на Бога значи признавање дека тој е Еден и Единствен.

“...Бог е еден Бог. Нема друг Бог освен Него“.²¹⁰

Затоа обожавањето на Бога се искажува со потчинување на Неговата волја. Тоа претставува “чиста вера“, вистинска свртеност кон Бога, како што се случува кога лицето на верникот е насочено кон Него при обредот (намаз).²¹¹ Тоа е суштинска и цврста љубов на верниците кон Аллах.

Кога кон Бог се придружуваат други “здруженици“, со тоа се негира Неговата моќ. А Бог е Господар над земјата и на она што е на неа. Тој е Господар на седумте небеса, во Неговата рака е власта над секоја ствар.²¹² Гревот е ако во тоа има сомневање или ако тоа им се припишува на другите, па се верува дека некој друг помогнал човек да придобие нешто. Таквите измислени “здруженици“ не можат да му се доближат на Бога, но со таквото лажно верување се нарушува моралното однесување, затоа што тоа претставува губење на потчинетоста и на довербата кон Бога. Вакво

²⁰⁶ Кур’ан со Превод, сура 4: 150, стр. 134; види и сура 2: 85, стр. 17.

²⁰⁷ Кур’ан со Превод, сура 2: 101, стр. 20.

²⁰⁸ Кур’ан со Превод, сура 5: 47, стр. 152.

²⁰⁹ Кур’ан со Превод, сура 16: 51, стр. 375-376.

²¹⁰ Кур’ан со Превод, сура 2: 163, стр. 33.

²¹¹ Кур’ан со Превод, сура 7: 29, стр. 206-207.

²¹² Види Кур’ан со Превод, сура 23: 84-89, стр. 490-491.

негирање на лојалноста претставува отфрлање на Највисокиот Идеал. Затоа тоа се смета за најголем порок и грев:

*“Аллах, навистина, нема да проси да Му се зоружува зоруженик, и сè, освен ова, просува кому сака. А оној кој Му зоружува на Allah зоруженик, тој, лажејќи, прави голем жрв”.*²¹³

Етичката порака на Бога по ова суштинско прашање е мошне јасна:

*“О синко, не зоружувај Му на Allah зоруженик. Зоружувањето зоруженик, навистина, е зулум голем!”*²¹⁴

И неединството меѓу луѓето и карањата и делењата меѓу нив се резултат на основното непризнавање на единството на Бога. Бог ги поврзува луѓето и со тоа им дава голема сила.

*“И Он ги свои срца ги нивни. И сè што е на земјата да го потврди не би ги свои срца ги нивни, но Allah нив ги свои. Он, навистина, е Силен и Мудар... Ако меѓу вас има дваесет пријатели ќе победиш, а ако, пак, меѓу вас само ќе победиш илјада од оние кои не веруваат зашто оние се, навистина, луѓе кои не сфаќаат”.*²¹⁵

Луѓето на неединство ги наведува Шејтанот. Затоа преку Коранот Бог им забранува на луѓето да се делат:

*“И држете се цврсто - сите - за јажето Аллахово: не разединувајте се и сепиете се за благодарите Аллахови кон вас: И сепиете се кога бевте непријатели. Он, што ги, ги обедини срца ги ваши; што, со благослов Негов, спанавите браќа”.*²¹⁶

Нединството е израз на недостигот од мудрост и вистинска етичка насоченост. Спротивно на умното и морално однесување е да се сее раздор, да се прават поделби, да се има и да се шири омразата:

²¹³ Кур'ан со Превод, сура 4: 48, стр. 113.

²¹⁴ Кур'ан со Превод, сура 31: 13, стр. 592.

²¹⁵ Кур'ан со Превод, сура 8: 63-65, стр. 250.

²¹⁶ Кур'ан со Превод, сура 3: 103, стр. 83.

"Не карајте се еонисооружи зашто ќе ослабнете и ќе ви исчезне моќта".²¹⁷

Сето тоа претставува порок, недело (зулум), кој Бог ќе го осуди и казни, и затоа тоа не треба да биде човечка практика.²¹⁸

За голем извор на бессилност се смета **инертноста**. Додека силата е добродетел, слабоста е порок. Во тешкотиите не треба да се покажува слабост, луѓето не треба да се откажуваат и да се предаваат.²¹⁹ Не треба да се биде страшливец, ниту да се очајува. Треба да се биде сериозен и стабилен:

"...Да не се жалосителите за она што не може да го избежните и да не се радувате многу за она што Он ви го дава. А Аллах не го љуби оној кој се фали и кој се гордее... Човекот, навистина, е создаден ѓалмакар! Кога злот ќе му се случи, очајува, а кога, пак, добро ќе му се случи, одбива!"²²⁰

Човек не треба да се плаши од луѓето.²²¹ Исто така не треба да се плаши ни од Ѓаволот, туку само од Бога. Но, силата не треба да се употребува погрешно. Тоа може да биде извор на многу неморални однесувања, пред сè на несправедливост, на што предупредува Коранот:

"А за оние кои прават зулум на луѓето и кои, бесправно, го земјат уштепувачиот... ираксита ипаква, навистина, ќе им донесе казна болна".²²²

Коранот предупредува дека ароганцијата е исклучително негативно однесување:

"И не воздигнувајте се над Аллах".²²³

²¹⁷ Кур'ан со Превод, сура 8: 46, стр. 247.

²¹⁸ Види Кур'ан со Превод, сура 43: 65, стр. 721; сура 45: 17, стр. 731.

²¹⁹ Види Кур'ан со Превод, сура 3: 146, стр. 90.

²²⁰ Кур'ан со Превод, сура 57: 23, стр. 801, и сура 70: 18-21, стр. 847.

²²¹ Види Кур'ан со Превод, сура 4: 77, стр. 1119.

²²² Кур'ан со Превод, сура 42: 42, стр. 711.

Тој им укажува на луѓето да не се дуат и силат.²²⁴ Не смее да се биде суетен:

"И не врти ги лицеите од луѓето и не оди по земјата горделиво: Аллах, нависошина, не го љуби ни горделивиот ни надуениот".²²⁵

Господ е против оние кои се суетни, насилни и нетрпеливи:

"Аллах го зајечатува секое срце на горделивиот и силниот".²²⁶

Таквите прават раздор. Тоа Бог го осудува и го изедначува со неверништво.²²⁷ Неверувањето и расипаноста заслужуваат само презир.²²⁸ Никој не треба да се расфрла со илузија на снагата. Луѓето не треба да прават пакост.²²⁹ Никој не треба да се смета исклучитено силен, посилен од секој друг:

"Тие се дучеја по земјата бесправно, и зборуваа: Кој е помокен од нас? Не гледаат ли дека Аллах кој ги создале, нависошина, е помокен од нив?"²³⁰

Како резултат на таквото негативно однесување, се сретнува да се убиваат и Божјите пророци:

"И веќе на Муса (Мојсеј) Ние книжа му дадовме и по него низа пејѓамери испративме... И на Иса (Исус), синоот на Мерјам, јасноштин му дадовме и со Духот свет го поддржавме. И секогаш кога пејѓамер ви доаѓаше со она што не ви се доаѓаше - се надувавте. Некои пејѓамери, поаѓаша, за лажни ги сметавте, а некои, пак, ги убивавте".²³¹

²²³ Кур'ан со Превод, сура 44: 19, стр. 725.

²²⁴ Види Кур'ан со Превод, сура 27: 14, стр. 541.

²²⁵ Кур'ан со Превод, сура 31: 18, стр. 593; види и сура 16: 23, стр. 371.

²²⁶ Кур'ан со Превод, сура 40: 35, стр. 687.

²²⁷ Види Кур'ан со Превод, сура 38: 2, стр. 658.

²²⁸ Види Кур'ан со Превод, сура 49: 7, стр. 755.

²²⁹ Види Кур'ан со Превод, сура 20: 43, стр. 440.

²³⁰ Кур'ан со Превод, сура 41: 15, стр. 697.

²³¹ Кур'ан со Превод, сура 2: 87, стр. 18.

Заради таквото негативно однесување, кое е порок и грев, Бог упатува сериозно предупредување дека е нужен посериозен, активен вернички однос спрема животот, а не сеење на илузорноста на живеењето:

*"Знајте дека.... живојот на овој свет е само уживање кое заверува".*²³²

Таквото укажување на реалноста на живеењето е придружено со длабокото сознание на вистината, која ја дава Бог, а со што заедно оди и најдобрата етичка намера:

*"Зошто да не веруваме во Аллах и во Вистината која ни дава бидејќи тежнееме, Господаре наши, да не вброиш меѓу добрите".*²³³

Бог благонаклонето им одговори на луѓето на нивното правилно барање, покажувајќи им ги вистинскиот пат и добрата етика:

*"Од Мене ќе ви дава Патоказот; ја оние што ќе одат по патот Мој... не ќе стравуваат и не ќе плаѓуваат".*²³⁴

Затоа во **заблуда**, што е негативен квалитет и порок, ќе бидат оние кои повеќе ја сакаат лагата и бесмислиците, сомневањата и дрдорешето - наместо вистината и мудроста. Нив Бог најостро ги прекорува: *"Вие само сомневање следите и само лажете!"*²³⁵ Така се скршнува "во заблуда од Аллаховиот пат".²³⁶ Тоа истовремено претставува негирање на моралот на личноста. Наспроти вистината се фантазиите и необразложените претпоставки.

"Аллах упатува кон вистината! Па, кој има повеќе право да биде следен: оној кон упатува кон вистината или оној кој не упатува?..."

²³² Кур'ан со Превод, сура 57: 20, стр. 801.

²³³ Кур'ан со Превод, сура 5: 84, стр. 160.

²³⁴ Кур'ан со Превод, сура 2: 38, стр. 8.

²³⁵ Кур'ан со Превод, сура 6: 148, стр. 198.

²³⁶ Кур'ан со Превод, сура 6: 116, стр. 190.

*Мнозинството од нив се поведуваат за сомневање. Сомневањето, навистина, во ништо не ѝ користи на Вистината.*²³⁷

Во пороците на заблудата спаѓаат и доведувањето на други во заблуда, озборувањето, измислувањето на лаги и клевети, припишувањето на грев и обвинувањето за грев на оној што е невин. И суеверјето е спротивно на мудроста. Сето тоа е израз на несовесноста и начин за правење зло.

*"О верници, ако ви дојде несовесен со вест некаква, ја разјаснете ја работата, за да не им нанесете зло на луѓето, незнајќи..."*²³⁸

Етичката задача е определена како внимавање на оние кои сејат заблуди и придржување на јасните зборови и пораки од Бога, значи љубов кон вистината и почитување на вистината.

*"О верници, внимавајте на самиите себе. Не ќе ви наштети, кога сите упатени, оној кој скринал во заблуда. Прибежиштето на сите вас е - кон Аллах!"*²³⁹

Аллах и вистините од Коранот се сигурно засолниште, но има луѓе кои нив не ги ценат и не бараат засолниште при нив. Затоа се во темнина и во заблуди и илузии:

*"Делата на оние кои не веруваат се како огледало во рамница, ни жедниот помислува дека е вода. А штом до неа ќе се приближи, ете, не ќе најде ништо... Или, пак, како темнини во море кое го покриваат бранови единаоруѓи, а над нив облаци: темнини единаоруѓи напругени така што, кога ќе се извади раката, ни ирси не може да се види. На оној на кој Аллах не му дава светилина штој и нема светилина!"*²⁴⁰

²³⁷ Кур'ан со Превод, сура 10: 35-36. стр. 287; слично се вели и во сурата 53: 28. стр. 775: "...го следај само сомнежот, а сомнежот во ништо не ѝ користи на вистината".

²³⁸ Кур'ан со Превод, сура 49: 6, стр. 755.

²³⁹ Кур'ан со Превод, сура 5: 105. стр. 165.

²⁴⁰ Кур'ан со Превод, сура 24: 39-40. стр. 502.

Всушност, заблудувањето е исто толку негативно дело како и другите тешки неморални постапки.

"А кој е поголем зулумкар од оној кој фрла лажи врз Аллах за да, без знаење, ги скрине во заблуда луѓето?"²⁴¹

Таквите Коранот остро ги осудува и дури ги нарекува "добиток" заради некористењето на своите моќи и заради недостигот на морален усет, заради скршнувањето во заблуда од патот кој го означил Бог:

"... Имаат срца, но со нив не разбираат, имаат очи, но со нив не гледаат, имаат уши, но со нив не слушаат, - како добиток се, дури и ушите положат. Секако, рамнодушни се!"²⁴²

Истата негативна етичка осуда се упатува и на **лицемерството**. Лицемерите, "дволичните настојуваат да го измамат Аллах". Но тоа е беспаке - од кога "никогаш не се наоѓа пат".²⁴³ Дволичните се неверници, на кои ќе им биде досудна вечна казна во Џехеннемот. Лицемерјето е лага и измама. Аллах ги смета лицемерните за измамници и лажливци:

"Аллах, пак, сведочи дека дволичните се лажковци".²⁴⁴

Самите такви личности се вплеткуваат во недостојна морална спротивност. Тие сакаат да добијат придобивки, но не сакаат да постапуваат чесно, од што само можат да следуваат придобивките:

"На Денот во кој дволичните, мажи и жени, ќе им зборуваат неверниците: Почекајте нè, да позајиме од светлините ваши!, ќе им се рече: Враќајте се назад, па побарајте светлина!... Ќе ги повикаат: Не бевме ли со

²⁴¹ Кур'ан со Превод, сура 6: 144, стр. 197.

²⁴² Кур'ан со Превод, сура 7: 179, стр. 234.

²⁴³ Кур'ан со Превод, сура 4: 142-143, стр. 133.

²⁴⁴ Кур'ан со Превод, сура 63: 1, стр. 821.

вас? Ќе речат: Да! Но, вие самиџе се силеџкавџе, очекувавџе, се двоумевџе, и по желбиџе ваши ве заведоа...“²⁴⁵

Значи, лицемерните очекуваат награда за она што не го сториле. Тие се натпреваруваат да направат само грев и пакост. Тие поттикнуваат на зло и го расипуваат моралот.

*“Мажииџе дволични и жениџе дволични, еднисодруџи се: наредуваатџи зло и одвраќаатџи од добро... Забораваатџи на Аллах џа и Он заборава на нив. Дволичниџе, навистџина, се расиџани! За жениџе дволични и за мажиџе дволични и за невернициџе Аллах има веџено оџан цехеннемски во кој за навек ќе осџанатџи. Тоа за нив е доволно. Аллах нив џи џроколна и за нив има казна џосџојана!“*²⁴⁶

Сѐ што прават ваквите неморални суштества е насочено кон повредување на вистината, негирање на етиката, навредување на другите суштества, неизвршување на должноста. Тоа води кон измамништво и во зборувањето и во дејствувањето. Таквите луѓе со секое дело ја напаѓаат на праведноста.

А поддржувањето и правењето на **неправда** е вистински неетички чин. Тоа се оценува како дело на оние кои “во срцата свои имаат болештина”.²⁴⁷ Во Коранот е укажано дека секој треба правилно да просудува. Правилноста и чистотата на меѓусебното однесување, како и непристрасното оценување и рамноправното однесување спрема секого, се важен услов за човековото живеење. Треба да се следи умот а не страстите:

“О верници, бидеџе џосџојани џри џравдинаџа, сведочеџе заради Аллах, било да е џтоа џроџив вас или џроџив родиџелиџе или џроџив

²⁴⁵ Кур’ан со Превод, сура 57: 13-14, стр. 799.

²⁴⁶ Кур’ан со Превод, сура 9: 67-68, стр. 266.

²⁴⁷ Кур’ан со Превод, сура 5: 52, стр. 153.

блискиите, иако е богаи или сиромав, зашто Аллах има предност на нив. Не следете ја сирасија, на да бидете неправедни! А, ако ја заобиколувате или ако сите рамнодушни кон правдијата, па, Аллах, навистина е Известен за она што го работите!²⁴⁸

На луѓето им се советува да се помагаат меѓусебно во добротинство и во богобојазливост, а не во грев и во непријателство.²⁴⁹ Основата за принципелното настапување е чувството за праведност и нејзиното почитување.

"О верници, ...заради Аллах, сведочете праведно. И омразата кон еден народ нека не ве натера да бидете неправедни. Бидете праведни. Праведноста е поблиску до богобојазливоста".²⁵⁰

Како форма на праведноста се истакнуваат и прашањата поврзани со имотот. Никој не треба да биде посветен само на собирањето богатство, во лажна надеж "дека неговиот имот е вечен".²⁵¹ Неправда прават оние кои го натрупуваат богатството и кои "не делат на Аллаховиот пат".²⁵² Давањето помош на ближните и на сиромашните е дел од праведноста, иако имотот не треба ни да се растура:

"...Не троши безмерно! Расипничките, навистина, се браќа на Шејтанои...".²⁵³

Како во многу етички прашања, најважна е средината, умереноста, која претставува израз на разбирањето на праведноста. Бог ќе ги прости "оние кои, кога трошаат, што не го праваат расипнички, и кои што ипак не се скржави, туку заземаат средина".²⁵⁴

Претераноста е забранета во секој поглед и облик:

²⁴⁸ Кур'ан со Превод, сура 4: 135, стр. 131-132.

²⁴⁹ Види Кур'ан со Превод, сура 5: 2, стр. 141.

²⁵⁰ Кур'ан со Превод, сура 5: 8, стр. 143.

²⁵¹ Кур'ан со Превод, сура 104: 3-4, стр. 916.

²⁵² Кур'ан со Превод, сура 9: 34, стр. 259.

²⁵³ Кур'ан со Превод, сура 17: 26-27, стр. 393.

²⁵⁴ Кур'ан со Превод, сура 25: 67, стр. 517.

*"О синови Адемови, при секој намаз облечете се свечено, јадејте и пијте, но не претерувајте. Аллах, навистина, не ги љуби претерувачите!"*²⁵⁵

И лихвата е забранета, како "бесправно трошење на имотот на луѓето". Таа значи неправда од двете страни:

*"Аллах ја погледува лихвата... О верници, плашете се од Аллах, и, ако сите верници, откажете се од преосианатиот дел од лихвата!"*²⁵⁶

Така Алах бдее на своите чеда и преку Коранот им упатува зборови за нивно најдобро однесување, но истовремено и ги предупредува и осудува ако постапуваат неморално, безумно, поведени од страста и непослушноста спрема Бога. Во таквите облици на неетичко однесување спаѓаат и **омразата и суровоста во однесувањето**. Тие се пороци наспроти љубовта, која е една од основните вредности. Омразата, грубоста и суровоста ги повредуваат другите, но истовремено се и лоша основа на човечката душа и етика. Низ нив се пројавуваат негативни страсти и тие претставуваат погрешно сфаќање на употребата на силата. Претераноста при нивната појава или нивната постојаност го расипуваат моралот на личноста и водат кон нејзино етичко загадување, поради кое нема спас при Бога.

Сето ова се однесува на низа лоши постапки во рамките на семејството, меѓу блиските или кога човек има улога на одговорна личност во заедницата, а не се контролира при поведението. Внимавањето на однесувањето е неопходно според етичката слика која ја дава Бог, кој на човека му препорачува да следи добрина, да има разбирање, да дава помош, да покажува љубов.

²⁵⁵ Кур'ан со Превод, сура 7: 31, стр. 207.

²⁵⁶ Кур'ан со Превод, сура 2: 276-278, стр. 61.

Потребата од строго внимавање особено се однесува на изговорените зборови кон родителите, за кои на луѓето им се препорачува да ги чуваат и спрема нив да се однесуваат со почитување:

"... На родителиите добро да им правите. Ако еден од нив или двајцата кај тебе доживеат старост, не кажувај им ни 'уф'. Не обраќај им се со висок глас и зборувај им зборови блазородни".²⁵⁷

Исто такво треба да биде однесувањето и кон подредените или бедните, кон оние што немаат никого или питаат. Тоа укажува на Божјата основна препорака да не се биде горделив и нељубезен. Тоа е убаво искажано низ неколку ајети од сурата 93, во која Бог му укажува на Пророкот на неговата лична судбина, во која Бог му помогнал. Луѓето треба да се однесуваат спрема сите луѓе, спрема страдалниците и незаштитените, не со острина и навреди, туку со грижа, покровителство и помош:

"Господарој твој, секако, ќе ти даде и ќе бидеш задоволен! Нели Он ќе заштекна сираче? Па, поштоа, ќе заштити. Нели Он ќе заштекна скришан во заблуди? Па, поштоа, ќе укажи! Нели Он ќе заштекна сиромав? Па, поштоа, ќе збогати! Ејте, заштоа, јетим не уѓнејувај, а оној кој ишпа, не одбивај го!"²⁵⁸

Навредувањето не е добра постапка. Всушност, Бог покажува како Пророкот е благ спрема луѓето. Такви треба да бидат сите, без грубост и лута настрвеност:

"А да си груб и со тврдо срце ќе побегнат од тебе, далеку."

Како што се гледа, во Коранот се застапува морализам, одбрана на етичноста и негација на неморалноста. Коранот препорачува добро, а го **осудува и отфрла злото**, коа значи правење на срамни дела и на грев:

²⁵⁷ Кур'ан со Превод, сура 17: 23, стр. 392.

²⁵⁸ Кур'ан со Превод, сура 93: 5-10, стр. 907.

*“Вие сѐе најдобриѝа заедница за луѓето која се појави: наредувајќи добро, одвраќајќи од зло”.*²⁵⁹

Вистински верници и луѓе се:

*“... оние кои веруваат и кои врз Господарот свој се пошпираат; оние кои ги избежнуваат жревовите големи и срамните постайки и кои, кога ќе се налуѓаат, еѝе, просѝуваат; оние кои се осиваат на Господарот свој, и кои намаз извршуваат, и кои еднисодружат се дожовараат и кои од ’рското иѝе Ние им го даровме делаат; оние кои, кога ќе ги снајде неволја некаква, се пошпиомагаат еднисодружат...”*²⁶⁰

Бог заповедува само правење на добри дела:

*“Аллах, навистина, не наредува срамно дело”.*²⁶¹

Од друга страна, спротивно, Ѓаволот заповедува само правење на зли дела. *“Оној кој ги следи сѝацалките шејѝанови, ѝа, навистина, наредува срамно дело и зло”.*²⁶² Затоа луѓето треба да го слушаат Бога, кој е вистински добротинител на луѓето:

*“Шејѝанот ви погжотвува сиромашѝија и ви наредува срамно дело, и Аллах ви погжотвува прошка и наклоност”.*²⁶³

Затоа добродетелноста е поврзана со верата. Кој верува, тој и добро работи.²⁶⁴ Во Коранот јасно стои:

*“Добротинство прави оној кој е боѝобојазлив”.*²⁶⁵

²⁵⁹ Кур’ан со Превод, сура 3: 110, стр. 84.

²⁶⁰ Кур’ан со Превод, сура 42: 36-39, стр. 710.

²⁶¹ Кур’ан со Превод, сура 7: 28, стр. 206.

²⁶² Кур’ан со Превод, сура 22: 21, стр. 498.

²⁶³ Кур’ан со Превод, сура 2: 268, стр. 59.

²⁶⁴ Види Кур’ан со Превод, сура 5: 93, стр. 162.

²⁶⁵ Кур’ан со Превод, сура 2: 189, стр. 39.

Едни лоши дела отвораат пат за други негативни постапки. Од грев постојано следува грев. Такви се блудот, пиењето и коцкањето.²⁶⁶ За сите срамни дела и гревови во Коранот се употребува еден ист термин - недело, порок, зулум (зулм). Сите нив ги забранува Бога, кој од добрина и великодушност заповедува само правење добри и праведни дела:

*“Аллах, навистина, нарекува и праведноста, и добродетелство, и да им се дава на ближните, и забранува зло, и срамно дело и насилство. Allah ве советува да се присеити”,*²⁶⁷

Луѓето имаат разни лоши дела и пороци. Тие се грешки на несовесноста, или на страста, или на лошото манифестирање на силата, или на горделивоста и лошиот карактер, чии појави не се контролираат. Но, суштествено е тоа што сите претставуваат недоволна послушност кон Божјите наредби, што значи дека нивниот извор е во недоволното верување во Бога.

Меѓутоа, од лошите дела страдаат самите виновници. Од злото произлегува само зло, дури и за нивните сторители. Принципот за тоа е јасно истакнат во Коранот:

*“Надоместото кој за зло е зло нему еднакво”,*²⁶⁸

Секому му се враќа она што го сторил. Има вистинска правдина во светот, кога оној што намислил и прави зло му се случува исто такво зло, или оној кој прави нешто недостојно го доживува истото тоа недостојно дело врз себе:

*“... Силейкарењето лошо се оствари само врз оние кои што го прават”,*²⁶⁹

²⁶⁶ Види Кур'ан со Превод, сура 2: 219, стр. 45.

²⁶⁷ Кур'ан со Превод, сура 16: 90, стр. 382.

²⁶⁸ Кур'ан со Превод, сура 42: 40, стр. 711.

²⁶⁹ Кур'ан со Превод, сура 35: 43, стр. 632.

За делата следува соодветна санкција од страна на Бога. Тој јасно ја изнесува својата намера да ги награди оние кои прават добро и да ги казни оние кои прават зло.²⁷⁰

Сета критика во Коранот на неморалното однесување покажува една исклучително длабока хуманистичка и етичка нота на моралот како што го препорачува и наложува Бог. Основните вредности во Коранот имаат вистински етички карактер и широчина. Така исто, и критиката на негативностите укажува на основната точка откаде тие извираат. Тие доаѓаат од непослушувањето на добрите совети од Бога и од следењето на негативните страсти и насилни импулси во човекот.

Затоа Бог препорачал една минимална етичка обврска, која секој припадник на Исламот мора да ја следи и извршува. Со тоа секој има квалитетно етичко дејствување, кое го задоволува Божјето барање. Истовремено и заедницата е изградена врз стабилноста, на која ѝ помага и ваквата етика.

²⁷⁰ Види *Кур'ан* со Превод, сура 53: 31-32, стр. 776.

ПЕТТЕ СТОЛБОВИ НА ИСЛАМОТ КАКО ЕТИЧКИ ДОЛЖНОСТИ

Во Коранот се поставени основните етички содржини и норми според Исламот. Тие се истовремено и главни фактори на моралот. Тие овозможуваат личноста да има јасна свест и обврски кои значат нејзиното морално постапување. Истовремено се поврзани и индивидуалниот и социјалниот морал. Со извршувањето на основните етички барања од секој поединец-верник е овозможено создавање и зацврстување на заедницата, во чии рамки се извршуваат зададените норми.

Коранот му задава на човекот висока духовна и морална задача, во која мерило претставува релацијата со Бога. Целта на човекот Коранот ја определува како асимилација на Божјите својства. Во нив спаѓаат истакнатите основни вредности: животот, единството, моќта, вистината, убавината, правдината, љубовта и добрината.

Етиката во Исламот е сконцентрирана околу неколку основни верувања и принципи. Најзначајните од нив се:

1. Бог е Создавач и Извор на сета добрина, вистина и убавина;
2. Човекот е одговорен, достоин и чесен застапник на својот Творец;
3. Сето на небото и на земјата Бог го става во служба на човештвото;
4. Со Неговата Милост и Мудрост, Бог не очекува невозможно од човекот и не бара сметка од него за она што ги надминува неговите сили. Бог не им забранува на луѓето да уживаат во добрините на животот;
5. Скромноста, практичноста и умереноста се гаранција за високиот интегритет и смисла на моралноста;

6. Оние нешта кои се обврзни треба да се извршуваат, а оние кои се забранети не смеат да се прават;

7. Во крајна смисла, човекот е одговорен пред Бога и неговата највисока цел е да го задоволи Бога.²⁷¹

Етичката основа на Исламот е изложена во Коранот. Моралните закони што ги објавува Коранот, врз кои се гради и издигнува човекот на нивото на достоин живот, се базираат врз иманските и исламските *шартови*. Овој поим е типичен за арапската филозофија. Иако овој поим различно се дефинира - *шарѿ* (множ. шара'ит, шурут) основно значи "услов", нешто што е столб на егзистенцијата, што треба да постои за нешто да се осуштини (*лат. conditio*).²⁷²

Првите шартови се:

- *аменѿу бил-лахи* - верување во Бога;
- *ве мелаикѿихи* - верување во мелеките-ангелите;
- *ве куѿубихи* - верување во светите книги;
- *ве русулихи* - верување во Божјите пратеници;
- *ве јеумил-ахири* (верување во Последниот-судниот ден);
- *ве бил-кадери хи, хајрихи ве шерихи, минеллахи ѿе ала* - верување дека сѐ што се случило е со волја на Аллах и со Негово знаење (одредување);
- *вел бааѿѿху бадел мауѿѿи* - верување во оживување по смртта.

Основните морални норми на Исламот се исто така шартови. Станува збор за *ѿеѿ верски и еѿѿички обврски на секој муслиман*, кои претставуваат основа на исламскиот морал, односно на целиот религиозен живот на верникот и на моралноста во заедницата.

²⁷¹ Hammudah Abdalati, *Islam in Focus*, Riyadh, 1980, p. 40.

²⁷² Види Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990, str. 573.

Овие пет столбови на Исламот се *петте религиозни должности*, кои ги сочинуваат темелните обврски на исламскиот верник. Тие се израз на етичката дисциплина, но и на длабоката посветеност на верниците на изворните зборови и барања од Бога.

Петте столбови на Исламот како етички должности на верниците се:

1. *шехадеџ* - сведочење-искажување за верата и единственоста на Бога;
2. *намаз* - верски обред-молитва;
3. *зекаџ* - давање данок и парична помош за незгрижените;
4. *сијам* - пост; и
5. *хаџ* - одење на поклонение во Мека и Медина.

Во многу ајети во Коранот се истакнуваат овие основни верски и етички должности на верниците.

*"Па исправи го лицето свое кон чистата вера, кон Аллаховата природа со која ја создаде природата на луѓето. И нема измена во создавањето Аллахово. Ете, таа вера е вистинската вера".*²⁷³

За верските обреди се укажува:

*"Плашете се од Неѓо и намаз извршувајте".*²⁷⁴

За материјалните давачки се зборува:

*"Па, дај му го правото негово и на ближните, и на сиромашните, и на патниците... Тоа е подобро за оние кои го посакуваат лицето Аллахово... А она што го давате како зекаџ, посакувајќи го лицето Аллахово, тоа, ете за нив ќе се улови".*²⁷⁵

Постот е обврска на верникот:

²⁷³ Кур'ан со Превод, сура 30: 30, стр. 585.

²⁷⁴ Кур'ан со Превод, сура 30: 31, стр. 585.

²⁷⁵ Кур'ан со Превод, сура 30: 38-39, стр. 586-587.

*"О верници, проишан ви е постојат... и тоа одреден број денови... А ако постојат - тоа е подобро за вас, само да знаете!"*²⁷⁶

И хаџилакот е составен дел од основните обврски на верникот:

"Заради Аллах и хаџи и умра извршете... Хаџиот се извршува во познатите месеци".²⁷⁷

Во прочуената изјава на прашањето што е иман (вера), Пророкот Мухамед кажал: *"Да се верува во Еден Бог, во Неговите анџелски гласници, во Неговите објавени книги, во Неговите пратеници, во Судниот ден (оживување и судење) и во Божјето определување на добро и зло"*.

На прашањето што е Ислам, Пророкот одговорил: *"Да се потврди дека нема Бог освен Единствениот Бог и дека Мухамед е роб и пратеник Божји; да се извршуваат моливи, да се плаќа данокот, да се појде во месецот Рамазан и да се прави хаџилак во Божјата кука"*.²⁷⁸

Муслиманите се искрени верници. Со целосното и доверливо пристапување кон верата и верските должности тие ја искажуваат должноста шехадет.

"О луѓе, обожавате го Господарот ваш кој ве создаде, и вас и оние пред вас, за да бидете богобојазливи".²⁷⁹

Муслиманите ја искажуваат верата со увереност дека нивните чувства, интелектуална ангажираност при тоа и етичка целосност претставуваат единствен процес на искажување доверба во Бога и неговите зборови. Со својот однос кон верата тие даваат **сведоштво за верата и за единственоста на**

²⁷⁶ Кур'ан со Превод, сура 2: 183-184. стр. 37.

²⁷⁷ Кур'ан со Превод, сура 2: 196-197. стр. 40-41.

²⁷⁸ Цитирано според Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, knjiga II: *Djelo*, Zagreb. 1977. str. 53.

²⁷⁹ Кур'ан со Превод, сура 2: 21. стр. 4-5.

Бог. Тоа е во духот на основното барање од Бога и од Пророкот. Во верата тие посведочуваат дека нема друг Бог освен Аллах.

- *"И вашиот Бог е еден Бог. Нема друг Бог освен Неџо".²⁸⁰*

Основното е, исто така, и тоа дека Мухамед е Пратеник Божји, последен во историската низа од многу пратеници.

"Аллах ги дарува верниците: кога меѓу нив исјатити ијџамер од нив да им ги кажува ајетите Неџови, да ги очисти и да ги поучи во Книгите и во Муросити, иако порано беа во заблуда очигледна!"

Сведочењето за верата е составен дел од верската практика и прва етичка должност на верникот. Тоа се кажува многу пати на ден, во различни прилики. Во секој случај, тоа е обврзен и почетен дел од молитвата.

Молитвата започнува секогаш со *Ел-Фатиха* (Отвор):

Во име на Аллах, Милоситивиот Сомилосен! Благодарение на Аллах, Господарот на световите, Милоситивиот и Сомилосен, Владарот на Денот суден!

Ние само тебе Те обожаваме и ние само од Тебе помош бараме! Упатии не по патите виситински, по патите на оние врз кои ја разлеа Твојата благодат, а не по патите на оние врз кои ја разлеа омразата и кои во заблуда скриенаа.²⁸¹

Покрај почетната сура, при молитвата е обврска да се кажат барем уште три ајети од некоја друга сура. Но, верникот може да изговори поголем дел од Светниот текст, колку што тој си замислил и може да го направи.

Од првите денови на Исламот е востановена и практиката на заедничко читање на Коранот. Духовната и етичка вредност на Коранот се апсолутни и најважни за верата и за животот и однесувањето на верниците.

²⁸⁰ Кур'ан со Превод, сура 2: 163, стр. 33.

²⁸¹ Кур'ан со превод, сура 1: 1-7, стр. 1.

"Еве Книџа во која нема сомнение, Пајтоказ за боџобојазливиџе: за оние кои веруваат во Тајната, и кои се исправаат намаз да извршат, и кои од дадената им Наша нафака делат, и кои веруваат во она што ти се објавува, и во она што пред тебе беше објавено, и во Ахирет и кои во сејното се уверени. Онаквиџе, бидејќи одат по Пајтокозот од Господарот нивни, се спасени".²⁸²

Коранот се чита и вон од времето предвидено за молитвите. Муслиманите сметаат дека токму највредно религиозно дело е читањето на Коранот, што донесува и големи верски заслуги. Изговарањето на Божјите зборови претставува највисока духовна служба и етичка обврска и тоа бара особена посветеност кон тој акт:

"А кога ќе читаш Кур'ан, побарај да се приклониш кон Аллах..."²⁸³

Со читањето на Коранот не може да се мери ни најискрената молитва. Коранот е непосредно Божји збор, тој не е творба²⁸⁴, за неговите зборови и фрагменти не се расправа и тие не се оспоруваат. Тој не е историски документ, кому му изминува времето. Затоа Коранот се прима во целост, таков каков што е и со целината на искажаното.²⁸⁵

Неговата содржина и смисла се единствени, и според суштината и според вредноста. Затоа Коранот не се чита како другите свети книги. Целта не е да се сфати смислата на некое искажување како такво, односно одделната содржина. Сите искажувања имаат најдлабока и единствена верска и проповедна цел. Со нив се здобива идеална слика на пророчко искуство и

²⁸² Кур'ан со Превод, сура 2: 2-5, стр. 2.

²⁸³ Кур'ан со Превод, сура 14: 98, стр. 384.

²⁸⁴ Само муџазилитџе ќе се обидат да наметнат став дека станува збор за создадено дело, но тоа толкување и тенденција не се прифатени.

²⁸⁵ Аширитџе дури укажуваат дека епитетот "несоздадено дело" се однесува на небескиот оригинал на Коранот, *ум ал-киџаб* (Мајка на Книгата), кој е образец за арапското презентирање на Светата книга на еден човечки јазик. Најрадикалните толкувачи на ова прашање *ханџалиџе* тврдат дека е "несоздадено сето она што се наоѓа меѓу двете корици на Коранот", така што верниците што го изговараат текстот од Коранот го извршуваат, всушност, изворот, несоздаденото Божје дело.

од нив секогаш може да се извлече актуелна поука. Слични според значењето и вредноста се и *хадисиите* (преданијата за Мухамед), кои не се приказни за настаните или личностите, туку поучуваат за некој животен, етички или правен проблем.

Вниманието на верникот не се врзува за сурата како формална организациска целина, туку за одделните ајети. Со постојаната поучна насоченост и содржина и со реторичката сила тие претставуваат приказ на вистинскиот верски дух. "Ритуално рецитирајќи го светиот текст, учејќи го напамет и медитирајќи над неговите ајети, верникот верува дека делумно го проживува духовното искуство на Пророкот во мигот на откровението".²⁸⁶

Сведочењето за верата, покрај тоа што е признание на Божјата единственост и трансцендентност - заедно со облиците на вистински, искрен и продлабочен верски живот се прва од должностите на муслиманот.

Верскиот обред и молитва **намаз** е основна редовна јавна должност на верникот според Исламот.

*"Внимавајте на намазоите, а особено на средишните, и исправете се пред Allah, појачинето!"*²⁸⁷

Терминот "намаз" е од персиско потекло и ја означува целината на обредот, особено нејзиниот молитвен дел. Самата молитва се нарекува на арапски *салаат*. Обредот претставува низа од "строго определни постапки и зборови" и значи чин на славење на Бога и клањање пред Него. Всушност, според едно толкување, со молитвата ништо не се бара од Бога, туку се изразува суштествената подреденост на личноста и нејзиното крајно

²⁸⁶ Marijan Molé, *Poreklo i izvorišta sufizma*, cit. delo, str. 51.

²⁸⁷ Кур'ан со Превод, сура 2: 238, стр. 51.

почитување кон Бога. Од ова становиште, целта во овој религиозен чин не е да се воспоставува личен однос помеѓу човекот и Бог.²⁸⁸

Еден мошне учен исламист - шеикот Си Хамза Бубакер - укажува дека "молитвата е акт на обожавање, потчинување и обраќање кон Бога, со којшто се бара милост и поврзување (интимност)". Поради тоа, таа е "најчист израз, највисока манифестација на религиозниот живот... Нејзе Исламот ѝ придава големо значење на барање на душата лична врска со Бога, на една морална доблест, на важност на една оска од духовниот живот". Тоа ја објаснува и обврзноста на молитвата и утврдувањето на часовите за нез. Нејзината зачестеност ѝ овозможува на личноста постојан контакт со Бога, ја попречува да прави зло во животот и да не падне во мамките на корупцијата.

Затоа молитвата "не треба да биде ниту низа празни или надуени зборови, ниту махинално или неразумно зборување, туку треба да биде свесно и предано молење, како акт на верата со кој ќе се обезбеди милоста Божја". Во таа смисла, вели Бубакер, "повеќе од другите основни должности во Исламот, молитвата не треба да биде ниту механичко дело, ниту нешто за покажување, ниту вид трговија, ниту хипокризија". Вистинската молитва значи признавање на Божјата единственост и предавање со сета доверба на Неговата волја, искрена љубов кон Него и обид со Него да се воспостави една нераскинлива врска.²⁸⁹ Во таа смисла, во Коранот стои:

"И оржаѝе се цврстѝо - сѝѝе за јажеѝѝо Аллахово..."²⁹⁰

Поимот "јаже" овде ги означува и надежта и должностите спрема Бога. Молитвата овозможува да се оствари ваква средба и врска (лика).

Чувството на присутноста на Бога е совршено средство за совеста. Благодарейќи на молитвата личноста станува внимателна, одговорна.

²⁸⁸ Види Dominik Surdel, *Islam*, Plato - XX век, Beograd, 1998, str. 48.

²⁸⁹ Cheikh Si Hamza Boubakeur, *Traité moderne de Théologie islamique*, Paris, Éditions Maisonneuve & Larousse, 1987, p. 245.

²⁹⁰ Кур'ан со Превод, сура 3: 103, стр. 83.

насобира сили за да се спротивстави на искушенијата и да биде издржлива во она што го презема (*итабиџ*).

Во убавата книга "Етиката на исламот", објавена и во Скопје, авторот Абдул Хамид Сухејбани пишува за етичките аспекти на сите важни работи во животот. Во поглавјето "Етиката на молитвата" тој вели дека молитвата треба да се обраќа кон Бога, затоа што Бог не е ограничен во времето и просторот, наспроти нештата, кои се ограничени. Нештата ги запознаваме и ги анализираме и ним не им треба да им се обраќаме во молитвата. Кон Бога, во молитвата, треба да се обраќаме со добри зборови, знаејќи дека Тој ќе одговори на нашата молитва, затоа што Тој е Добročинител. Иако ние не го гледаме Него, Тој не гледа нас.

Етиката на молитвата, истакнува Сухејбани, се состои во тоа што таа треба да е искрена, во спротивно Бог нема да ја прими.²⁹¹

Значи, молитвата е непосредно поврзана со етичкото чувство. Во молитвата и низ молитвата "душата станува горда, полна со достоинство (*абија*) и пред злото искажува отфрлање и негодување".²⁹² За оваа етичка активност на молитвата зборува Коранот:

*"Намазот, навистина, ќе одврати од пакоста и од срамното дело".*²⁹³

Молитвата инспирира за највисоки вредности и го насочува верникот кон разбирање и правење на добро. Таа директно воведува во добродетелта, затоа е еден од носителите на исламската етика и градбен елемент во структурата на моралот според Исламот.

Во едно пошироко објаснување на должностите на верниците се објаснува и етичко-психолошкото значење на молитвата:

"И не мешајте ја висината со невисината, и висината, знаејќи ја, не кријте ја! И намаз извршувајте, и зекат давајте; и со оние кои се поклонуваат, и вие поклонувајте се! Ќе им наредуваме ли на луѓето од

²⁹¹ Abdul Hamid Suhejbani, *Etika Islame*, Skopje, Urtësia, 1995, fq. 7-8.

²⁹² Cheikh Si Hamza Boubakeur, *Traité moderne de Théologie islamique*, op. cit., p. 246.

²⁹³ *Кур'ан* со Превод, сура 29: 45, стр. 576.

бидат добротворители, а на себе забораваат, вие што Книжата ја кажуваат? Нема ли да се вразумите? И барајте сигурност и во тврделивост и во намаз; во намазот, навистина, има значење големо, но само за поштините, кои мислат дека, навистина, ќе го видат Господарот свој, дека, секако, Нему ќе му се вратат.“²⁹⁴

И самиот акт на молење и текот на молитвата, со својата поставеност и предвидена содржина и форма, се дел од широко поставената животна и религиска етика на верниците. Обврската и упатствата за извршување на верскиот обред се детализирани во Коранот:

*“Намаз извршувај кога сонцето ќе тргне од половина на небото на до вечерниот самрак, и читај Кур’ан на сабах намаз. Читањето на Кур’анот на сабах намаз, навистина, е Сведоштво!“*²⁹⁵

Молитвата се извршува пет пати на ден - помеѓу мугрите и излегувањето на сонцето (*сабах*), веднаш по пладнево, кога Сонцето ќе почне да паѓа од највисоката точка (*зухр*), околу 4 часот попладне (*аср*), веднаш по заоѓањето на сонцето (*магриб*) и во текот на ноќта, сеедно во кој час (*иша*).

Актот на духовната концентрација бара претходна фаза на чистење, како и во другите религии и духовни движења.²⁹⁶ Верникот може да ја обави молитвата во Исламот дури откако ќе се доведе до состојба на пропишана чистота. Тоа значи дека треба да се измие по одреден ред и на одреден начин (целосно или делумно, во зависност од околностите, а некогаш тоа прање може да биде заменето со чистење со песок или земја).

Молитвата верникот ја извршува свртен кон *Мека*, сеедно дали е во верски објект-џамија или дома или дури на брод на отворено море. Долу на тлото тој омеѓува простор, со што се одделува од надворешниот свет. За таа цел служи и “молитвена простирка“ (килимче).

²⁹⁴ Кур’ан со Превод, сура 2: 42-46, стр. 9.

²⁹⁵ Кур’ан со Превод, сура 17: 78, стр. 401.

²⁹⁶ За прочистувањето во јогата како метод и етичка постапка види кај Стојан Пржовски. *Философија на јогата*, Скопје, Епоха, 1998, стр. 121-123.

Сите молитви-обреди (*салаѿ*) можат да се извршуваат во било кој простор, надвор или внатре, освен молитвата во петок напладне, за која е пропишано обврзно да се извршува во џамијата. Тогаш верниците се собираат во големата џамија - како што било непосредно во првиот период од Исламот, кога во градовите имало по една џамија или една од нив навистина била голема и централна.

На таа молитва (*салаѿ ал-џума*) има и проповед (*хуѿба*). Проповедите особено се важни во текот на двата големи верски празници - Рамазан и Бајрам (жртва на аџилакот), кога со посебно внимание се величаат делото и поуките на Бог и се изразува почитта кон Пророкот Мухамед. Проповедите во првата епоха на Исламот ги кажувал халифата, а потоа верскиот службеник (*имам*). Во текот на заедничката молитва сите верници седат во збиени редови и ги следат постапките на имамот. Тој е сместен пред нишата во џамијата (*михраб*). Со тоа се потсетува на првите форми на верскиот обред во Исламот, додека уште не била изградена целосната концепција на џамијата и немало вакви обликувани верски објекти. Со нишата е означена насоката на Мека, односно на Светиот црн камен (*киѿла*) во овој град, од кој потекнува Пророкот Мухамед и во кој тој почнал да го проповеда Коранот.

Како што истакнавме, молитвата има етичко значење. Во молитвата е најважна свесноста на чинот и увереноста на верникот во зборовите што ги искажува, како и насоченоста на волјата тоа да се изврши. Затоа пред молитвата се искажува намерата (*нија*) за која таа е наменета, со која личноста која пристапува кон молитвата го искажува своето обврзување.

Самата молитва секогаш започнува со првата сура од Коранот со име "Ел-Фатиха" (Отвор):

"Во имеѿ на Аллах, Милосѿивниѿ Сомилосен! Благодарение на Аллах, Госѿодарѿ на свеѿовиѿте, Милосѿивниѿ и Сомилосен, Владарѿ на Деноѿ суден! Ние само Тебе Те обожаваме и ние само од Тебе ѿмош бараме! Уиѿѿи нѐ по ѿѿѿѿѿи вистѿински, по ѿѿѿѿѿи на оние врз кои ја разлеа Твоѿѿѿѿѿи"

*благодарат, а не по патот на оние врз кои се разлеа омразата и кои во заблуда скришнаа!*²⁹⁷

И овој почеток има етичка содржина. Во него, покрај изразот на верата во Единствениот Бог и во неговата творечка, владеечка и судска улога, особено се истакнуваат неговите етички атрибути Милостив и Сомилосен и неговата етичка функција на откривач на вистинскиот пат за човекот. Верникот ја искажува својата длабока посветеност кон Бога, кажува дека само Нему му ги посветува своите чувства и дека само од Него очекува вистинска помош и дека ќе ги следи Неговите зборови и поуки.

Во молитвата треба да се искажат барем уште неколку делови од Коранот (ајет, група ајети или сура). Тие се искажуваат на арапски јазик, како основен јазик на Исламот, јазик на кој е искажан Коранот и кој има предност пред сите други јазици во исламскиот свет. Меѓутоа, веќе Пророкот изјавил: "Олеснете ја вероисповедта, немојте да ја отежнувате".²⁹⁸ Во таа смисла, бидејќи 80 отсто од исламските верници не се со арапско потекло, тие можат да бидат искажани и на други јазици, но во точен превод на нивните јазици. Основно е дека молитвата има значење само ако верникот разбира што искажува. Принципот е дека Бог е најдобар судија.

Во деловите од молитвата често се искажуваат етички ставови. Таква е сурата за милосрдие "Ел-Маун":

*"Го види ли ти оној кој лаже за Деној вејен? Па, тој е оној кој го одбива јетимот, и кој не поштикнува да се нахрани сиромавиот! Тешко на оние кои клањаат и не внимаваат на Намазот свој, на оние кои, ипак, се договараат и кои забрануваат на сиромашниите да им се даде милосрдие."*²⁹⁹

Покрај истакнувањето на неморалноста на оние кои при молитвата не внимаваат на своите ставови и кои молитвата ја користат да Му се додворат

²⁹⁷ Кур'ан со Превод, сура 1: 1-7, стр. 1.

²⁹⁸ Цитирано според Cheikh Si Hamza Boubakcur, *Traité moderne de Théologie islamique*, op. cit., p. 248.

²⁹⁹ Кур'ан со Превод, сура 107: 1-7, стр. 918.

на Бога и да се "спогодат" со Него, во неа се укажува на лошиот однос кон бедните и на немилосрдие, како еден од основните човечки пороци.

Така молитвата не е акт кој се извршува само формално. Намазот има воспитна основа, тој претставува и значи духовно и морално растење на секој поединец, кој преку молитвата се облагородува, се очовечува и одуховува. Затоа важноста на молитвата во Исламот треба да се разбере од духовен и од етички аспект. Клањањето на намазот не се исцрпува само со запазувањето на ритуално-формалниот аспект. Намазот има комплексен егзистенцијален аспект во смисла на растењето на внатрешниот човек во секоја индивидуа, која клања со огромна љубов за Бога и со голема благодарност за сè што му е дадено од Бога и што не смее да се злоупотребува. Намазот учи на тоа и ни ги отвора вратите кон знаењето, моралот, самоспознанието и кон вредностите.³⁰⁰

Третиот етички столб на Исламот е **зекат**, под што се подразбираат соодветни религиозно-социјални давачки во вид на "милостина". Тоа е етички обврзно давање - прво, како акт на добротворство и поддршка на бедните, второ, како одделување на дел од богатството за потребите на верата и верската заедница.

Инаку зборот *зекат* потекнува од арапскиот корен *зака*, кој буквално значи "да се биде чист", "непорочен", "морален". Во таа смисла, зекат значи "чистота", морална добродетел, како и подарок и побожност.³⁰¹

Од своите почетоци Исламот го нагласува значењето на добротворството како една од суштествените добродетели на вистинскиот верник. Во Коранот на повеќе места се истакнува неопходноста верниците да делат од богатството што Бог им го дал. Меѓу останатите обврски,

³⁰⁰ Види Ферат Полисп, *Основното учење и етика на суфизмот*, цит. дело, стр. 106.

³⁰¹ Види Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, op. cit., стр. 679.

религиозни и добри дела кои ги исполнуваат, разумни се и делуваат правилно оние кои *"делат, било јавно било тајно, од 'рској шии Ние им го дадовме"*.³⁰² Тоа е изразено како јасна морална свест за слободно откажување од крајното поседување и за споделување на своите добра со другите, на кои тоа им е потребно и дури по потребно. Добротворството е чин со кој се совладува злото:

*"...Оние шии го исполнуваа договорот и кои управуваа од Деној во кој ќе превладува злојно негово, и со храна нахрануваа, и покрај тоа шии ја сакаа, и сиромав, и јетим, и затвореник. "Ве храниме, навистина, заради лицето Аллахово: од вас не посакуваме ни награда ни благодарност"."*³⁰³

Таквите луѓе кои го исполнуваат заветот на зекат во Коранот се наречени "добротвори".³⁰⁴ Поимот и практиката на зекат означуваат нешто што е законско, чисто и добро, кое претпоставува одредена позитивна намера и позитивен ефект. Зекат претставува своевидно очистување:

*"Да, спасен е оној кој ќе се очисти".*³⁰⁵

Оној кој дава со чисто срце, без очекување на компензација, само со искрена религиозна побуда, тој се смета за најбогобојазлив, оној *"кој го дава имотиот свој да се очисти, без да очекува од некој со благодат да му вратат, освен заради тоа шии го посакува Лицето на Господарот свој. Возвишен"*.³⁰⁶

Зекатот се дожива како обврска од Бога, но и како благодат од Него (затоа што сè во животот, па така и сопственоста, е од Бога). Тоа е нешто што човек треба да го прави додека е жив.³⁰⁷ Насекаде во Коранот зекатот се

³⁰² Кур'ан со Превод, сура 13: 22, стр. 344; исто и сура 35: 29, стр. 630.

³⁰³ Кур'ан со Превод, сура 76: 7-9, стр. 867-868.

³⁰⁴ Види Кур'ан со Превод, сура 76: 5, стр. 867.

³⁰⁵ Кур'ан со Превод, сура 87: 14, стр. 897.

³⁰⁶ Кур'ан со Превод, сура 92: 18-20, стр. 906.

³⁰⁷ Види Кур'ан со Превод, сура 19: 31, стр. 428: "И направи да бидам благословен и каде било да сум, и ми остави во васнет и намаз и зекат сè додека сум жив".

навестува како значајно дело, коешто Бог им го покажал на луѓето, помеѓу останатите добри насоки.³⁰⁸

Добрата намера на зекатот ја осуштествува неговата етичност. Тоа е дел од економските односи меѓу луѓето, но неговата добротворна страна му дава значење на морален акт. Затоа е проследен со позитивна етичка и религиозна санкција:

"Она што го даваат заради лихва, за да се лихвари по имотиот на луѓето... ѝа, кај Аллах, не се зголемува., А она што го даваат како зекат, посакувајќи го лицето Аллахово... ѝа, ѝаа, етје, за нив ќе се удвои".³⁰⁹

Така зекат се однесува на богатството, но како поим што нема во себе утилитарно, туку етичко и религиозно значење: *"Оние кои не даваат зекат, баш се оние кои не веруваат во Ахирет".* Зекат се нарекува *"добро дело"*, кое, се разбира, донесува *"награда која не пресметнува"*.³¹⁰

Исламот, впрочем, стои на становиште дека богатството е Божје дело и сопственост, како и животот воопшто: *"Аллах е оној кој ве создава, а пошто 'рск ви дава"*.³¹¹ Од тоа богатство човек може да присвои колку што сака, но поважен е Божјиот и морален закон. Прибирањето на средствата не треба биде со посредство на оние методи од економскиот живот кои го нарушуваат моралниот закон. Ангажирањето за правење богатство може да го исполни најголемиот дел од животот и ги исцрпува битните енергии на луѓето. Исто така, и насобрането богатство треба да се користи со почитување на моралниот закон. Тоа треба да биде само средство за живеење, но и за помагање на другите, кои на тоа имаат право:

"И кога Ние ќе испратиме луѓето да ја вкусат милоста се радуваат на неа, а ако им се случи зло некако, заради она што најравија рацете

³⁰⁸ Види Кур'ан со Превод, сура 21: 73, стр. 462: "...Им вдахнаме да работат добрини, да извршуваат намаз и да даваат зекат".

³⁰⁹ Кур'ан со Превод, сура 30: 39, стр. 586-587.

³¹⁰ Види Кур'ан со Превод, сура 41: 7-8, стр. 696.

³¹¹ Кур'ан со Превод, сура 30: 40, стр. 587.

нивни, еџи џи како очајуваат. Не гледаат ли дека Аллах дава 'рск кому сака и дека Он одредува со мера. Еџе, во џџоа, нависџина, има знаменија за луѓето кои веруваат. Па, дај му џо џравоџо неџово и на ближните, и на сиромашните, и на џаџниците...³¹²

Сличен на зекат е поимот **садака**. Зекат е една од главните добродетели на верникот (еден од петте столбови на Исламот). Тој многу зборува за етичките насоки и за моралната состојба на душата. Во Коранот, како и во историјата на првите денови на Исламот, се гледа како се развивала категоријата на ова доброволното давање материјална помош. Со развивањето на верската заедница се зголемувале нејзините обврски. Пророкот Мухамед го задржал зекатот како обврзно давање на секој верник според неговите материјални можности. Тие средства се користат за разни цели - а само со цел за помош на страдалниците е воведена *садака*. Поимот зекат ја губи помалку својата исклучива етичка смисла како добродетел и се здобива со значење на "данок", "давање", "подарок". Садака станува синоним за зекат, но на овие прилози им се дава особена намена. Зекат останува за општи цели, додека садака се посветува на бедните и страдалниците и за посебни цели:

"Садаките им припаѓаат на сиромашните и на јетимите и на оние кои џи собираат, на оние чии срца џреба да се придобијат, и за откуп на робови, и на должниците, и на Аллаховите џат, и на џаџниците".³¹³

Пророкот Мухамед, од кого се сочувани многу изреки за садаката, кажал: Најдобра садака е да се нахрани гладниот.³¹⁴

Зекат е парично давање со точен минимум, кој зависи од богатството на личноста (и посебно се однесува на особени видови сопствеништво, а се прави и поделба на неговата височина според осум категории личности).

³¹² Кур'ан со Превод, сура 30: 36-38, стр. 586.

³¹³ Кур'ан со Превод, сура 9: 60, стр. 264-265.

³¹⁴ *Izbor Posusnikovih hadisa*, hadis 15, Sarajevo, 1985, str. 35.

Така тој станува вид данок. Неговиот квантитет е определен како “вишок”.³¹⁵ Откако, подоцна, е израден државниот систем, зекат е сочуван како верска давачка, со детално разработени обврски на верниците и начинот на нејзиното користење.³¹⁶ Зекатот може да се даде непосредно и на неговите корисници, но се смета дека е подобро ако им се дава на исламските власти. Иако во 14 векови историја на Исламот имало различни тенденции и појави во врска со зекатот, насекаде е задржана неговата обврска како верска давачка. Од оваа давачка личноста е ослободена само во случај на крајно сиромаштво, односно во ситуација кога тоа што го има е доволно само за најобичен живот на него и неговото семејство.

Поимот *садака* како “милостина” потекнува од глаголот *sadaqa*, кој значи “да се кажува вистина”. Тоа укажува на етичката исламска изворна смисла дека за муслиманите давањето милостина и искажувањето милосрдност претставува доказ на вистинитоста на нивната вера. Значењето на поимот садака е “доброволно и спонтано давање на милостина”.³¹⁷ Често поимите зекат и садака се користат како синоними, но во текот на историскиот развој сè повеќе се истакнува оваа морална инспирација на садаката. Познатиот филозоф-мистик Ибн ал-Араби (или Ибн-Сурака, 1165-1240) за неа пишува: “Доброволната садака е акт на верата, кој произлегува од слободната волја помешана со авторитетот; ако таа не е таква, тогаш тоа не е доброволна садака, затоа што неа човек си ја наметнува како обврска, исто онака како што Бог го смета како Своја обврска милосрдиеот спрема оние кои се покајуваат, а ги поправа оние кои грешат од незнаење”.

Пророкот Мухамед укажувал на значењето на давањето садака: “Кој даде садака од чесно заработеното (а Господ прима само она што е чесно заработено) тој неа ја става во рацете на Милостивиот, кој ќе направи таа да

³¹⁵ Кур’ан со Превод, сура 2: 219, стр. 45: “Те прашуваат што да делат, кажи: “Вишокот”!”

³¹⁶ За деталите околу височината на зекатот, обврските за неговото давање и сл. види кај Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, op. cit., str. 680.

³¹⁷ Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, op. cit., str. 521. И другите објаснувања за садака се земен од овој извор (стр. 521-522).

нарасне за негова корист. небаре некој од вас би одгледувал ждребе или камила сè додека не пораснат големи како планина“. Самиот Мухамед давал садака на некои питачи, но ги прекорувал. Од минбарот Пророкот ја искажал познатата изрека: “Горната рака е подобра од долната“, која филозофите ја толкуваат во смисла дека горната рака е онаа која дава, а долната онаа која моли и пита. Мухамед советува: “Во името на Оној во чији раце е мојот живот, за вас би било подобро да земете јаже и да собирате дрва отколку да го молите некој кому што Бог великодушно му подарил, сеедно дали овој вам ќе ви даде или ќе ве одбие“.

Како што милоста е должност на секој муслиман, така тој треба да заработи за да може да ја дава. Прочуениот истражувач и обработувач на исламската традиција Ал-Бухари (810-870) пишува дека милостина не може да дава оној кој нема, туку мора да работи и да се здоби со средства. Ако не може да најде работа, барем треба да се стега да не направи зло, па тоа ќе му се смета како милостина. Милостината се дава во зависност од можностите. Принципот е дека таа потекнува од богатите, а се дава на бедните. Таа мора да се дава со десната рака, но не смее да се дава на погрешна личност. Но, не чини да се пита. Со давањето на милостина се искупуваат гревовите.

Во делото *Ихја ел-Газали* (1058-1111) расправа за садаката во одделот посветен на должностите. Таму укажува каков треба да биде оној кој прима милостина. Според него, таков човек треба да биде аскет, учен, да ја љуби вистината, да не се жали, мора да биде во тешкотии, како и во сродство со оној кој ја дава милостината.

Посебен вид вакви давање се *закат ал-фиџр*, што значи давање на крајот на постот, како обврзно дарување на животни намирници кога се завршува Рамазан. Овој зекат го дава секој муслиман за себе и за сите личности што ги издржува првиот ден кога се завршува постот. Приматели се бедните и страдалниците. Во исламскиот свет на овој зекат се гледа со почит и големо внимание, како на должност поврзана со Рамазан, а служи и за окажување на некој пропуст или недобро дело извршени во текот на тој свет месец.

Еден многу важен аспект на исламската вера, етика и начин на живот е поврзан со задужбините направени за религиозната заедница и воопшто за добри и морални цели. Системот *вакаф* (арапски *waqf* или *habs*) е мошне познат во сиот исламски живот. Означува земја или градба или воопшто некој вид имот, во смисла на "заштитена ствар", кои стануваат сопственост на исламската заедница како подарок и задужбина направени од верски и етички цели. Во правото се истакнува дека тука станува збор за некој предмет, кој задржувајќи ја својата супстанција, донесува приход, од кого сопственикот се откажал да располага со него, насочувајќи го со својата изразена волја да се користи за добротворни и корисни цели (затоа најчесто станува збор за недвижен имот).³¹⁸

Целта на подарокот е да се направи дело што му се допаѓа на Бога (*курба*). Има два вида вакви дарувања: *вакф хајри* - кога се градат и подаруваат задужбини од верски и јавен карактер (џамии, медреси, болници, мостови, водоводи, или се оставаат средства за стипендирање на ученици или за изградба и организирање на јавни кујни, во кои може долга низа години да се хранат сиромашните и сл. - некои вакви задужбини трајат со векови). Вториот вид е *вакф ахли* - како дарувања со семеен карактер, во принцип за сиромашни личности. Етичката смисла на ваквото дарување се сочувува и во случај кога задужбините ја загубиле целта, но и тогаш нивниот економски ефект смее да се користи само за сиромашните или за опште добро. Во секој случај, намерата за подарување останува, зашто световните власти нема да го преземат имотот. Потеклото во вакафот лежи уште во првите години на Исламот и неговиот извор е во поттикнувањето на милосрдни дела, што Ислам ги бара од своите верници. Затоа и се нарекува *садака мухарама*.

Смислата на сите овие форми на подарување и давање на средства и имот е да се изрази *милосливостта* на личноста. Вакви дела се сметаат за побожни и морални и тие се евидентна форма низ кои се претставуваат побожноста и човековата етика. За нив многу се расправа во исламската

³¹⁸ За системот, историјата и видовите на вакафот види кај Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, op. cit., str. 659-661.

философија и право. Нивната суштина најдобро ја изразуваат познатите зборови од Коранот:

*“Нема да постигнете добротворство сè додека не го поделите она што го сакате; и за сè што ќе поделите, ја, Аллах, навистина, знае за штоа”.*³¹⁹

Во еден коментаторски текст се укажува дека во ваков случај станува збор за внатрешна димензија на религиозното и етичкото доживување на личноста, како да се повикува “верникот на интериоризација на неговиот верски живот”.³²⁰ Во секој случај, при ваквите дела позитивноста на намерата и позитивната санкција се поврзани во трајна врска.

Категоријата на **постот** во Исламот има комплексно значење. Станува збор за поим и дејства кои се многу битни за духовното растење на човекот, како и за неговото очовечување, воспитување и самовоспитување. Со тоа се постигнува хармонија во неговата природа и вкупно однесување.³²¹

Постот се препорачува како еден вид дисциплина во текот на месецот Рамазан. Во тој месец е објавен Коранот како упатство за човештвото и како патоказ за просудување и разликување меѓу доброто и злото:

*“Месецот Рамазан е месец во кој е објавен Кур’анот како Пајтоказ за луѓето, јаснотин по Показот и Одделувач на вистината од неистината. Па, кој од вас ќе се најде тој месец - нека пости, а кој е болен или е на пати - нека ги најосити тие денови. Аллах со штоа посакува да ви олесни а не да ви отежни: одредениот број денови да ги надолжителите, и Аллага он го величат за штоа што ве упати, и благодарни да бидете”.*³²²

³¹⁹ Кур’ан со Превод, сура 3: 92, стр. 81.

³²⁰ Dominik Surdel, *Islam*, Plato - XX век, Beograd, 1998, стр. 55.

³²¹ Види Ф. Полиси, *Основното учење и етика на суфизмот*, цит. дело, стр. 107.

³²² Кур’ан со Превод, сура 2: 185, стр. 37.

Целта на постот не е прикажување на религиозноста, туку постигнување достоинствена религиозност. Значи, не станува збор за лицемерие, со кое божемски би се оправдувале верските и животни ставови, туку за сериозна и висока етичка задача.

"О верници, пророкот ви е постигој како што им беше пророк и на оние пред вас за да бидете богобојазливи".³²³

Постот е обврска на секоја возрасна личност (*балиџ*) која е телесно способна (*кадир*). За време на постот тие треба да се воздржуваат од јадење, пиење и пушење, како и од други телесни задоволства, во текот на денот, односно од мугрите до заоѓањето на Сонцето (а во земјите над 45-иот степен географска широчина, каде што должината на денот и на ноќта се несразмерни, неговото траење се определува со часовник). Станува збор за строга дисциплина и самоконтрола. Иако изгледа дека овој пост тешко се држи и дека предизвикува тешкотии во практика, со добра волја него можат да го спроведуваат дури и оние кои отскоро ја прифатиле исламската вера, а за можноста на негово извршување сведочи милениумското искуство.

Постот трае еден цел месец, а бидејќи во Исламот се следи лунарната година, месецот Рамазан се поместува, така што паѓа и во текот на зимата и во текот на летото, со што верниците се навикнуваат на лишување во разни околности. "Сето тоа го прават од покорност спрема Бога. Се разбира, од тоа извлекуваат и животна корист, како и со молитвата: смислата е во развивањето на ангелските елементи во човекот кој пости".³²⁴

Во постот е исклучително важна категоријата на намерата (*нијет*). Таа треба да се формулира секое утро пред мугрите, а се смета и дека тоа може да се изврши еднаш во ноќта пред да почне месецот Рамазан.

Постот значи воздржување (*имсак*) од оние нешта кои го нарушуваат постот (*муфтирати*). Развиена е доктрина која го објаснува целиот сложен систем на муфтирати, кои ги има 8 вида: 1) внесување на нешто во телото,

³²³ Кур'ан со Превод, сура 2: 183, стр. 37.

³²⁴ Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, Knjiga II: *Djelo*, Zagreb, 1977, стр. 63.

доколку тоа се прави свесно, а можело да се попречи, како што се земањето храна и пијалаци, вдишување на мирисот на тутунот, голтање на плунката (која можела да се исфрли), внесување на вода или на инструменти во некој отвор од телото, како и задржување на она што телото природно сакало да го исфрли; 2) намерно повраќање (што е дозволено само по заповед на лекарот); 3) полов однос; 4) намерно исфрлање на семето како последица од сексуалниот контакт; 5) месечен период кај жените (кои во тоа време не треба да постат); 6) крварење на жената по породувањето; 7) поматен ум; и 8) пијанство (бидејќи во последните два случаи е невозможно било какво свесно однесување).

Месецот на постот е време на концентрирана верска активност и етичка напегнатост на личноста. Во тој месец сите треба да се воздржуваат од непристојни разговори, озборување, клеветење, лаги и навредување. При тоа треба да се избегнуваат сите дејства кои, иако не се заповедани и изрично забранети, би можеле во личноста или во некого покрај неа да предизвикаат излив на страстите. По секој ден на постот и на крајот на постот верникот треба да му се заблагодари на Бога што му помогнал да издржи. Тој себеси и на другите треба да го чита (кажува) и толкува Коранот. Во овој месец треба да се биде и дарежлив со милостини.

Како што се гледа, постои цел систем на однесување за време на постот. Исто така, има разни видови пост (покрај општиот Рамазански пост, има постови од разни причини или со различно траење, во различни светни денови - како што е *ашура*, на 10-тиот ден од месецот Мухарам, и други). Можни се и привремени или подолготрајни прекинувања на постењето во случај на старост, болест, доење, тешка работа, заминување на пат и сл.³²⁵

Во секој случај, постот не е и не смее да биде само гладување. На Бога не му е потребно нашето гладување. Со постот, всушност, се одржува физиолошката и моралната чистота, а се шири духовниот и етичкиот потенцијал на личноста.

³²⁵ За настанокот, историјата, системот и видовите на постот види кај Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, op. cit., str. 490-493, 80-81.

Големиот мислител ел-Газали, во својата книга *Ихја* има искажано многу интересни согледби во врска со етичката суштина на постот. Тој го истакнува значењето што постот го има во очите на Бога. Постот е пасивно дело, па никој не гледа дека некој пости освен самиот Господ. Исто така, на тај начин најлесно се победува непријателот Божји, зашто човечките страсти, кои се средство на Шејтанот да постигне мрачни цели, се разгоруваат со јадењето и пиењето. Страстите се прибежиште на шејтаните, каде што тие живеат во изобилство, а за тоа време Божјиот роб не го гледа Бога и не се состанува со Него. Затоа постот е порта која води кон врска со Бога и кон служба Нему.

За оние кои се напреднати во верата, какви што се оние што се пуштени во близина на Бога (*мукарабун*), постот е постојано воздржување од ситни желби и животни, световни мисли. За обичните верници е важно своите сетилни органи да ги чува од грев и од сè она што го одвратува од Бога. Тие треба да го избегнуваат сето она што може да ги расипе резултатите на постот: кај ноќниот обед (*ифтиџар*) не смее да се јаде повеќе, пообилно и подобро отколку во другите случаи (ноќниот обед не смее да ги поништи резултатите на дневниот пост); не смее да се спие дење за да не се чувствува глад и жед, бидејќи тие се основни сили на постот, кои се спротивставуваат на силата на страстите. Целта на постот не е воздржување, туку победување на страстите, со што душата се доближува кон Бога. Целта е верска и етичка, а не постигање на празно чувствување на глад и жед.

Оној кој во слава на Бога се откажува од страста, Бог го споредува со ангелите и му вели: Ти си со мене како еден од моите ангели. Бог ги повикува ангелите да ги почитуваат оние кои постат. Оние што постат ќе влезат преку посебна врата во Рајот (*ар-Рајан*) и ќе се сретнат со Бога.

Петтиот стол на Исламот е **хаџ**, хаџилак во Мека. Оваа верска и етичка должност секој муслиман треба да ја изврши барем еднаш во текот на

животот. Мека е двојно место од историско значење за Исламот. Покрај тоа што таму е роден Пророкот Мухамед и таму започнала објавата на Коранот, во градот Мека е и најстариот храм посветен на Единствениот Бог.

Овој своевиден монотеистички паметник Божја кука, *Каба* (Ќаба), е изграден од Ибрахим (Абраам). Тој претставува центар на Големата џамија во Мека. Името му доаѓа според коцкастата форма на градбата. Нејзините сидови се долги 10-12 м, а височината 15 м. Мраморната подлога е висока 25 см. Линиите повлечени од средиштето на градбата кон аглите ги покажуваат четирите страни на светот. Вратата е на североисточната страна. Сидовите на Каба се покриени со црн тепих, кој секоја година се изработува нов во Египет и го донесуваат хаџиите. Тогаш Каба е прекирена со бел превез, а новото црно руво се става на крајот на хаџот. Вратата се наоѓа на североисточниот дел, на 2 м над земјата. Во внатрешноста, со мраморен под, има три дрвени столба, кои го држат покривот. Единствен намештај се многубројни висечки златни и сребрени лампи. На внатрешните сидови има многу натписи.

Во источниот агол, на 1.5 м над земјата, е вграден Црниот камен (*ал-хаџар ал-асвад*). Се вели дека е парче од лава, или базалт, или метеорит. Неговата видлива површина е глатка од безбројните допири и бакнежн на верниците.

Има историски записи кои потврдуваат дека Каба постоела веќе во II век пред н.е., а митологијата го припишува нејзиното настанување на пророкот Ибрахим во VI век пред н.е. (во џамијата се покажуваат каменот на кој тој стоел при градбата, местото каде што го мешал варот заедно со синот Исмаил и погребните позиции на Ибрахим и мајка му). Неколку векови пред Пророкот Мухамед култот бил веќе јасен и утврден. Кога Мухамед бил момче, некоја жена ја запалила тогашната градба при кадењето. Но, во пристаништето Џеда се заринкал еден византиски брод, чија дрвена градба била искористена за повторно изградба на светилиштето. Старата Каба била до човечка височина и немала покрив, а сега била изградена од наизменични камени и дрвени слоеви, со двојно поголема височина и со покрив. Вратата е поставена повисоко, за потешко да се влегува.

Кога се спогодувале кој да го внесе Црниот камен, кажале дека таа чест ќе му припадне на првиот кој ќе се појави. Тоа бил токму Мухамед, кој и самиот учествувал во носењето камења за градбата на Каба. Со голема мудрост, тој скапоцениот камен го положил на својата облека и главатарите на племињата ги повикал секој да фати по еден крај, така што сите соучествувале во овој свет чин, а тој самиот го ставил каменот на местото.

При освојувањето на Мека во 8 година по Хиџра (629 година). Пророкот Мухамед ја оставил Каба во неизменета состојба. Му се припишуваат зборовите дека тоа го сторил само затоа што жителите на Мека го прифатиле Исламот. Промените во градбата се извршени во 683 година (64 по Хиџра) од страна на Абдалах ибн аз-Зубеир. Откако во еден воен судир Каба била разурната, тој ги повикал граѓаните да ја возобноват, но никој не се зафаќал за работа сè додека тој самиот не почнал да ги расчистува урнатините. Тогаш за распукнатиот камен на три дела е направена сребрена поврска. Оттогаш градбата не е многу менувана, бидејќи традицијата инсистира на народната побожност, која ја сака Каба каква што била во древните времиња.

За муслиманите Каба има исклучително значење, зашто кон неа се свртуваат при молитвите. Според Коранот, тоа е направено како почест спрема Ибрахимовата цврста вера во Единствениот Бог.

"Кажу: "Аллах зборува висштина. Следете ја, појави, чистата вера Ибрахимова. Тој не беше меѓу мнозубошциите". Прва кука која беше подигната за луѓето е онаа во Мекка, нависшина благословена, Пајгоказ за световиите, во неа се знаменијата јасни, и меситието Ибрахимово".³²⁶

Тој тип на верата е замрачен од Евреите. Пророкот Мухамед ја донесува повторно и ја објаснува во нова светлина монотеистичката религија. Во неа тој го вградува и меканскиот култ кон Црниот камен. Каба како Божја кука, изградена од Ибрахим и Исмаил, е pogodно место за молитва.

³²⁶ Кур'ан со Превод, сура 3: 95-97, стр. 82.

“И кога Ние Куќата ја одредивме да биде засолниште и сигурно место за луѓето... а местото Ибрахимово - одредиште за клањање, земее го! И на Ибрахим и на Исмаил Ние им заповедавме: “Очистиете ја Куќата моја за оние кои ќе кружат околу неа, и кои шука ќе осигураат и кои на сејде ќе јазаат”,“³²⁷

На заповед од Бога, Ибрахим на луѓето им пропишал хаџилак до Божјата куќа:

“И кога на Ибрахим му го означивме местото за куќа... и возгласи го за луѓето хаџоџи: ќе ги дојдат и џеџи и на камили испослени, ќе дојдат од сите страни далечни, за да ги прибават користи кои се нивни, и да го споменуваат името Аллахово... Ете, оној кој ги велича светостите Аллахови... тој, кај Господарот свој, е подобар”.³²⁸

Каба е првото монотеистичко светилиште востановено на Земјата. Таа се нарекува “Куќата древна”.³²⁹ Неа самиот Бог ја определил за свето место.

“Аллах ја определи Каба за Света куќа...”³³⁰

Кога првите муслимански верници биле во изгнанство во Медина, тие постигнале спогодба да им се дозволат верски обреди во меканската Божја куќа. Кога е освоена Мека, со еден удар на Пророковиот стап се урнати сите 360 идоли поставени околу Каба. Тогаш Мухамед дал налог за соодветни верски и секојдневни обврски спрема Божјата куќа. Според решението на Абу Бекр, како застапник на пророкот, на немуслиманите им е забранет верски обред и присуство во Каба. Во 631 година самиот Мухамед го предводел хаџилакот, во кој немало ниједен идолопоклоник. Така Каба стана единствено и централно муслиманско светилиште - при секоја молитва

³²⁷ Кур'ан со Превод, сура 2: 125, стр. 25.

³²⁸ Кур'ан со Превод, сура 22: 26-28, 30, стр. 472.

³²⁹ Кур'ан со Превод, сура 22: 29 и 33, стр. 472-473.

³³⁰ Кур'ан со Превод, сура 5: 97, стр. 163.

муслиманите се свртуваат кон неа, како што и при хаџилакот во Мека со обредите околу и во Каба започнува и завршува процесот на светите дејства.

Почитувањето на светата градба се однесува на сè што е во неа. Мислата на неа и хаџилакот до неа придонесуваат за возвишување на верските чувства. Еден познат теолог ал-Бетенуни вака ја опишува молитвата кај Каба: "Целата заедница тука стои со најголем стравопочит пред тоа најголемо величество и најмоќно вдохновение на верата, пред коешто и најголемите души се намалуваат до ништожност. Да не бевме сведоци на движењата на телата во *салаџ* (верски обред) и на воздигнувањето на рацете при молитвите и на мрmoreњето на изразите на покорност, и да не го слушавме чукањето на срцата пред тоа бескрајно величие, би помислиле дека сме пренесени во друг свет: бевме во Божјата кука и во непосредно Божје присуство, а наши беа само наведнатата глава и покорниот јазик и возвишените молитви и навлажените очи и заплашеното срце и чистото верско уверување".³³¹

Господ се слави во Мека затоа што тоа е Негов град, место каде што ги објавил Своите вистини. Својата моќ и верските, животните и етичките пораки до луѓето. Каба е Негов храм, место на неговата величина и милост. Таму се оди на хаџилак за на Бога да Му се изрази вера и почит со чисто срце и предани зборови. Тоа е пат за постигање на висока духовност и лична преданост на верникот кон Бога и Неговите пораки и поуки. Затоа хаџилакот е еден од етичките столбови на Исламот.

Впрочем, самиот процес на верските должности за време на престојот во Мека е исполнет со многу нагласени етички обврски. За време на обиколката сите, без разлика - и крал и питач, мораат да покажат највисока понизност, како и најстрога дисциплина. Забранети се бричење и полови односи, дури хаџијата не смее тие денови да се почеше. Забрането е да се убие дури и мушичка (иако исклучок се змиите и шкорпионите). Целта е да

³³¹ Цитирано според Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, op. cit., str. 304.

се заборави на себе и да се мисли само на Бога. Тоа е етичка вежба во трпеливоста, самосовладувањето и понизноста.³³²

*“Хаџиот се извршува во познатите месеци. Па, оној што ќе ја прифати оваа обврска за време на хаџиот не може да има однос со жената и не смее да работи зли постайки а ништо да се кара. А за добројто што ќе го направите - Аллах знае. И снабдете се со сити потреби, а богобојазливоста е - најдобројта”.*³³³

Извршувањето на хаџилакот, како и на другите столбови на Исламот, е израз на едно правилно и справедливо живеење, во коешто нема лоши и грди работи, срамотни намери и постапки, немарност и зли цели спрема другите. Тоа е еден од чекорите кои треба да ги направи секој за да достигне праведност со следењето на препорачаните животни и морални патишта. Патот го определил Бог, а етиката на луѓето треба да се движи во тие граници.

*“Ете, тие се границиите Аллахови. И не приближувајте се до нив”.*³³⁴

Така се покажува дека во Коранот побожноста се изразува како основна етичка активност на придржување кон добродетелите и избегнување на пороците. Божјите својства се најдобар етички светилник за секоја личност, а избегнувањето на злите дела и на негативното однесување се вистинскиот пат за неговото очовечување и достигнуање на идеалните норми, кои се предложени во светата книга Коран.

³³² Види Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, Knjiga II: *Djelo*, op. cit., str. 64.

³³³ *Кур'ан* со Превод, сура 2: 197, стр. 41.

³³⁴ *Кур'ан* со Превод, сура 2: 187, стр. 38.

ХАДИСОТ НА ПРОРОКОТ КАКО ОСНОВА ЗА ЕТИКАТА

Коранот ѝ дал многу големо значење на човековата егзистенција на земјата. Тоа е вистинското место на кое човекот мора да се избори за својата цел и вистина. Во Рајот или во Пеколот не се подразбира човечки развој, онаков каков што се случува токму во овој живот и каков што човекот мора да го оствари. Овоземскиот живот не е непотребно создаден и не е лишен од смисла, иако се мери и споредува во контекстот на повисокиот и вистински живот, означен од Бога. Раѓањето и смртта се граници и мерила на човечката сила. Човековото основно престојувалиште е овоземскиот живот и тој мора тука да ги покаже своите квалитети и да реализира соодветни доблести. Иако неговото значење и задоволства се помали во споредба со вечниот живот, бидејќи овој е најдобар и најтраен, и животот на земјата има свои вредности, задачи и хумани аспекти.³³⁵

Сниот живот и етичка практика на луѓето се одвиваат во рамките на заедницата (*ума*). Заедницата е надворешен облик на остварувањето на моралното единство, инаку на земјата ќе настанат хаос и неред. Таа се гради на сите нивоа - почнувајќи од *семејствоти*, во кое мора да владее заемна љубов и почитување, до *општествоти*, чии принципи мораат да бидат хармонијата, правдината, еднаквоста и солидарноста, и *свештајната заедница* на сите луѓе, која треба да се грижи за поврзување меѓу луѓето и за мир на земјата. Таа должност да се внесува мир меѓу луѓето и да се прават добри дела се повторува на повеќе места во Коранот:

*"Ако се наклонети кон мир, ѝа, и ѝи биди наклонети кон мир."*³³⁶

Исламот е една од светските религии кои инсистираат на братството на луѓето. Во Коранот јасно пишува:

³³⁵ Види Ф. Полиси, *Основното учење и етика на суфизмот*, цит. дело, стр. 107.

³³⁶ *Кур'ан* со превод, сура 8: 61, стр. 249.

"О луѓе, Ние ве создадовме, нависштина, од еден мажи и од една жена, и Ние одредивме да бидете народи и племиња за да се запознавате".³³⁷

Основните идеи, вредности и норми за сите полиња на егзистенцијата и за сите важни животни и морални прашања се поставени во Коранот. Тие се валидна и позитивна основа за човечкото живеење и правилно постапување. Светата книга е истовремено и основна етичка расправа и документ во исламскиот живот. Сите муслимани ги почитуваат нејзините определби и ги следат насоките што ги дава Коранот за етичките вредности, какви што се позитивните вредности на Бога и петте основни должности на верниците (петте столбови на Исламот), но исто така и укажувањата за негативните својства и пристапи и за нивното избегнување.

Иако во Коранот можат да се најдат сите основни поставки на исламската етика, дури разработени и во нормативен етички систем, сепак во него не се наоѓаат, ниту може да се наоѓаат, укажувања за сите многубројни животни ситуации и детали, со кои секојдневно се сретнуваат луѓето. Бидејќи за Исламот е клучна улогата на Пејгамерот Мухамед, преку кого е објавен Коранот и кој ја создал новата, исламска верска заедница, ширејќи и зацврстувајќи го Исламот - и придонесот на Божјиот Пратеник на духовно-то, етичкото, социјалното, правното и педагошкото поле се смета за базичен за изградбата на исламскиот живот и етика. Тие значајни етички укажувања се пренесени преку *Хадисот на Пратеникот*, кој се приклучува кон Коранот во форма на клучна и мошне делотворна етичка инспирација и насочувач.

"Коранот е првиот и основен, а *хадисот* односно *суната* (сунет) вториот самостоен духовен и материјален извор на исламското учење воопшто, а посебно на шеријатското право. Потекнувајќи директно од Пратеникот на Исламот *хадисот* бил и е неизцрпна ризница на разновидни вредности".³³⁸

³³⁷ Кур'ан со превод, сура 49: 13, стр. 757.

³³⁸ Mehmedalija Hadžić, *Problemi savremenog pristupa Hadisu unutar Islama*, во книгата *Problemi suvremenog pristupa Islamu*, Zbornik radova Drugog simpozija 1409/1989, Zagrebačka džamija, 1990, str. 33.

Хадисот (арапски *хадис*), со значење "традиција", "пренесени зборови и настани", претставува соопштување, известување, раскажување за делата и зборовите на Пратеникот Мухамед (и на неговите најблиски другари). "Хадис е расказ за тоа што Мухамед сторил, кажал или им дозволувал на своите приврзаници".³³⁹ Исто така, се употребува и поимот *сунна* (*сунейт*), но во меѓувреме се воспостави суптилна разлика помеѓу двата поима, кои зборуваат за тоа како Пратеникот на Бога, заедно со пренесувањето на Божјата Објава, и со своите зборови, дела и решенија го отелотворувал верското, етичко и политичко раководење со муслиманите во текот на својот живот. Разликата помеѓу двата поими сака да укаже дека *хадисот* е известување за овие зборови и практика на Пратеникот Мухамед, сфатени како теориски став, а *суната* исто такво известување, но кое се здобива со нормативен карактер и станува практичен принцип за муслиманите.³⁴⁰

Значи, Хадисот е збирка од изреки, постапки, решенија, поуки, одобрувања или неодобрувања од Пратеникот Мухамед кои тој ги дал во разни ситуации и по повод разни праања. Всушност, тоа се различни фрагменти, кои потекнуваат од многубројни извори, а претставуваат искажување на некој од другарите на Пророкот за настанот, на којшто тој бил сведок. Ваквите усни или писмени преданија почнале да настануваат уште за време на животот на Мухамед, онака како што многубројните пријатели, соработници, верници и посетители почнале да ги забележуваат своите средби со Божјиот Пратеник и неговите зборови. Подоцнежните генерации почнале да составуваат збирки од вакви спомени и записи, поврзувајќи ги во една целина. По различните вакви собирачки ангажмани и создадени антологии, денес *шехит* од нив се сметаат за канонски, т.е. поавтентични од останатите - на ал-Бухари, Муслим, Абу Давуд, ат-Тирмизи, ан-Несаи и на Ибн Маџа (сите живееле во IX век и умреле или кон неговиот крај или на почетокот на X век), но ниедна од овие или другите збирки преданија, направени според

³³⁹ Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, Knjiga II: *Djelo*, op. cit., str. 44.

³⁴⁰ Види Mehmedalija Hadžić, *Problemi savremenog pristupa Hadisu unutar Islama*, во книгата *Problemi savremenog pristupa Islamu*, op. cit., str. 37.

различни принципи и од различни извори, не е востановена како официјална верзија.

- Така Хадисот на Пророкот е втор извор на муслиманскиот закон и етика. Местото и улогата на Коранот е врвна, единствена и незаменлива. Коран е искажан од самиот Пратеник и почнал да се запишува под надзор на самиот Пратеник, додека деловите за Хадисот ги соопштувале, запишувале или редактирале разни личности, кои ја немале мисијата на Пратеникот и немаат авторитет каков што е неговиот. Додека искажувањата во Коранот се автентично Божји, пренесени преку Пророкот, овдека расказите заслужуваат внимание и доверба онолку колку што им веруваме на нивните раскажувачи и запишувачи. Оценката на нивната веродостојност зема предвид разни елементи, кои се однесуваат на личноста на искажувачот, на времето и местото на настанот, на улогата и годините на раскажувачот, на времето кога раскажувачот за првпат или подоцна зборувал за настанот и сл. Таа наука има етичка заднина: оние што ја тврдат вистинитоста на случката се означени како *риѓал* (во значење "гаранти"), за нивната доверливост (*џиќа*) доказ се нивната правоверност, етичност, вистинољубивост и совесност. Некои од историските личности се утврдувани како "слаби извори" и ним помалку им се верува. Така се составени три категории на преданијата: *сахих* (во значење "здрави"), во кои нема сомневање, во коишто испитувањето на низата на преданието (*иснаџ*) не покажало *хила* (во значење "болно", "нездраво") и кои не се спротивни на општите ставови; *хасан* (во значење "убави", "елегантни") ако преданијата не се сосема беспрекорни според изворите и низата на предавањето, но не се во спротивност со општите ставови; *даиф* (во значење "слаби") ако во преданијата може да се изрази оправдано сомневање, без оглед дали врз основа на нејзината содржина или заради недокажаната низа од нивните пренесувачи. Преданието што е поткрепено со непрекинатата низа од сигурни сведоци се нарекува *муснаџ* ("потпрено"). Ако при нејзиното пренесување сите пренесувачи дале збор дека преданието е точно, тоа како супергарантирано се нарекува *мусалсал*. Ако помеѓу зборовите за случката има и зборови на некој друг освен на Пророкот, а тие не можат да се одделат.

тогаш ова предание се означува како *мудраг*. За оние преданија кои потекнуваат од еден известувач, кој има мал авторитет како соопштувач, таквото предание се нарекува *маџрик* (во значење “оставено“, “напуштено“) и не се зема предвид. Преданијата за кои се мисли дека се лажни се нарекуваат *мавду* (“измислени“). Веќе ова покажува колку е сложена оваа проблематика на извесноста на Хадисот (а има уште многу други аспекти и видови класификации на преданијата).

Книгите со хадисите на Пророкот се прекрасни дела, особено од етички карактер. Тие Пророкот Мухамед го претставуваат како човек со извонредни квалитети, мудар, чесен, загрижен и праведен. Неговите хадиси се голем извор на етиката, бидејќи даваат значајни укажување за човековите ставови. Многу од нив се општи етички поуки, како:

*“Делата се вреднуваат според намерите и секому му припаѓа она што тој замислил...”*³⁴¹ Или: *“Богобојзоста е основа на секоја мудрост”*.³⁴²

Има и практични совети за разни животни потреби и ситуации, на пример од етикецијата, кои често имаат и етичко значење:

“Кога некој од вас јаде во некое друштво и ќе се најаде, не треба да ситанува од софрата додека и оситанатиите не се најадаат и не почнат да ситануваат, бидејќи ќе ги засрами”.³⁴³

Затоа хадисите од Пратеникот се жива основа на исламската етика покрај Коранот. *“...Немајте вера доколку не се сакаат меѓу себе”* - запишано е дека рекол Пратеникот. Тој се истакнувам со етички однос и другите од него земале пример за напуштање на злото. Тој им правеше многу добро на луѓето, најповеќе од љубов за нив. Овде, всушност, лежи тајната на авторитетот на Пратеникот. И Бог во Коранот го истакнува моралот на Пратеникот. Љубовта кај Мухамед била дел од карактерот. Неговиот

³⁴¹ *Izbor Poslanikovih hadisa*, odabrao i preveo Jakub Memić, Sarajevo, 1985, hadis 561, str. 126.

³⁴² *Ibid.*, hadis 873, str. 202.

³⁴³ *Ibid.*, hadis 268, str. 64.

карактер започнува со приближување кон луѓето, а завршува со љубов. Што е тоа заради што Мухамед ги сакал луѓето со срцето и со душата? Ништо, освен тоа што тој го сакаше човекот кој се отклонил од злото и кој не е горделив.³⁴⁴

Мухамед имал илјадници приврзаници и соработници. Според науката, повеќе од сто илјади луѓе оставило барем по еден расказ за Пророкот. Дури педесетина од луѓе кои му биле блиски и го познавале, кои се нарекуваат “другари на Пророкот“, за по 50 и повеќе години го надживеале Мухамеда.³⁴⁵ Многу од оние кои го познавале Пророкот заминале во разни краишта на брзо раширеното Арапско Царство. Многу од нив не биле писмени. Кога подоцна се сеќавале за Пророкот, тие им ги кажувале или диктирале своите спомени на другите. Така, некои од збирките за делата и зборовите на Пророкот се напишани од неговите другари, други од нивните ученици и други научници.

Некои од ваквите градители на Хадисот се користеле со несигурни или неавтентични зборови. За да ги поткрепат своите совети на луѓето да прават добро, тие измислувале зборови или заповеди, кои ги ставале во устата на Пророкот. Особено при верски (догматски) дискусии противниците измислувале цели говори и му ги припишувале на Пратеникот. Затоа уште многу рано се јавила потребата да се проверува вистинитоста на расказите со надворешни (*риваја*) и внатрешни докази (*џираја*). Тоа били потребно веќе заради тоа што многу од расказите потекнувале од една низа пренесувачи, на пример: “Јас чув од А, кој ми кажа дека чул од Б, кој наведува дека го рекол Г, кој чул од Д...”. Испитувањето на овие низи од сведоштва се нарекува *иснаџ*. Во едно дело од илјадници раскази, секој од нив има ваква историја, која оди сè до настанот со Пратеникот. Надворешните докази ја испитуваат веродостојноста на раскажувачите и можноста тие да имаат достап до

³⁴⁴ Halid Muhamed Halid, *Humaniteti i Muhammedit A.S.*, Shkup, Lidhja e shoqatave “Ilmije” në RSM, 1990/1411.

³⁴⁵ Ебу’т-Туфеил умрел во 110 година по Хиџра, значи сто години по Пророкот, Хирмас ибн Зијад 92 години по Пророкот, итн.

изворот и верно да го пренесат настанот и сл. Внатрешните докази се однесуваат на тешкотијата кога некои раскази се спротивни меѓу себе, или кога прикажаниот настан логички и физички не е возможен. Некогаш од искажувањата на повеќе сведоци за ист настан се дополнува основниот расказ. Во секој случај, основното е да се утврди непротивречноста на искажувањата во однос на основните ставови од Коранот или на основните ставови на Пратеникот. Врз таква научна критика е изграден Хадисот каков што го познаваме сега.

Заради клучната улогата на Пророкот и етичките потреби на верниците, во Исламот се чувствува потреба од санкционирање на Хадисот уште од најраните времиња. Врз ваква потреба подоцна настанала и вистинската Биографија на Пратеникот (*сира*). Најстара биографи биле Урва ибн ез-Зубеир во 94 година по Хиџра, Ебан ибн-Осман во 105 година по Хиџра и др.

Во овие дела се сочувани и ставовите на самиот Пратеник за кодифицирањето на неговите зборови, заповеди, совети, забрани и дозволи што ги давал по разни поводи, а не се однесуваат на градењето на Коранот. Во 8 година по Хиџра, Пратеникот одржал голем говор кога ја зазел Мека, а еден од слушателите Ебу Шах замолил овој говор да биде писмено редактиран, на што Пророкот дал налог тоа да се стори. Еднаш Енсар од Медина му кажал на Мухамед: "Моето помнење е лошо, а тие кажуваат толку многу работи што треба да се запаметат: не знам што да сторам?" Пратеникот му одговорил: "Служи се со твојата десна рака", што значело дека треба да си прави белешки. Едно момче запишало дека Пратеникот му дозволил да запишува сè што ќе чуе од него, а кога тоа го прашало дали тоа се однесува и на искажаното тогаш кога е лут, Пророкот му одговорил: "Секако... Јас зборувам само вистина, без оглед на расположбата". Едно момче Енис ибн Малик имало шанса непосредно да го служи Пратеникот во Медина последните десет години од неговиот живот. Било писмено и запишало многу нешта. Од еден негов ученик постои сведоштво дека кога учениците ќе му побарале да им каже вистинити случки и зборови од

Пратеникот, тој ќе извадел од сандакот ракописи и ќе кажел: "Тоа го чув од Пратеникот и го запишав, а подоцна сум му го покажал", со што се укажува дека Пратеникот имал увид во она што така било запишано како негови зборови.

По смртта на Пратеникот многу од неговите соработници и сведоци почувствувале потреба да ги запишат важните случки и пораки од Пратеникот. За записот на Џабир ибн Абдулах за последниот хаџилак на Пратеникот во Мека, кога одржал и прочуен говор, ученикот на опишувачот Кетада има кажано дека оваа Сахифа ја познава подобро "отколку второто поглавје на Коранот".³⁴⁶ што укажува на важноста на улогата на Пророкот Мухамед и на неговата инспирација за верниците, кои од почит кон него ги следат неговите дела и зборови со исклучително внимание.

Хадисот не е дело непосредно составено од Пророкот или од неговите ученици. Тоа се искажувања на разни личности, дадени на разни начини, пренесувани низ генерации, и малку по малку споени во големите збирки на Хадисот. Основата ја сочинуваат редактирани избрани раскази од првите поколенија истражувачи на Исламот, кои тие збирки на спомени за делата и зборовите на Мухамед ги правеле за своите деца, ученици или верска потреба. Тие не се фолклор, ниту се измислици, бидејќи се повеќекратно проверувани со специјални херменевтички методи, изградени како придружна наука за истражувањата на Хадисот. Всушност, за секој настан се бара да се направи потврдна низа на точно пренесени изворни случки. Тоа е потребно затоа што Хадисот има голема практична улога во животот на исламската заедница, бидејќи служи како нејзин втора духовна и етичка основа, покрај Коранот.

Најпознато од ваквите дела е збирката на ал-Бухари (810-870) *Сахих*. Тој неа ја подготвувал 16 години. Патувал по сите краишта на тогашниот исламски свет да собира хадиси (велел дека прибрал искажувања од преку 1.000 шејхови). Позната е анегдотата кога пред крај на животот стигнал до

³⁴⁶ Овој инсерт од книгата на Бухари *Tarix Keбир* (IV, 182) е наведен во делото Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, Knjiga II: *Djelo*, op. cit., str. 48.

Бухара. Управникот побарал да му ги донесе книгите да ги види, а антологичарот одговорил дека е недостојно да го носи таквото знаење во живеалиштата на луѓето, туку дека тој треба да дојде во џамијата. Исто така, управникот побарал да им дава часови на неговите деца, но ал-Бухари рекол дека тоа е невозможно бидејќи не се согласува некој да има повластена положба во стекнувањето на знаењето. Збирката *Сахих* настанала врз основа на 600.000 прегледани спомени, од кои ниеден не е внесен во неа пред ал-Бухари да не направил обредно прање (*абдесџ*) и не направил две молитви (*рекаиџ*). Од нив Бухари со ригорозен избор сочувал само неколку илјади како недвосмислени Пророкови хадиси. Збирката е распределена во 97 книги со 3.450 поглавја. Таа содржи 7.397 исказувања, кои сите се организирани во два дела - известувањето (*метн* - "текст") со целосната низа на пренесувањето (*иснаџ* или *сенеџ* - во значење "потпирачи" за веродостојноста на исказувањето). Делото е поделено според специфичноста на материјата. Ова дело било сметано за најдобар Хадис на Пророкот, а со тоа и за најзначајна книга по Коранот.

Моралниот извор на Хадисот потекнува од добродетелта која ја почитувале Арапите уште пред настанувањето на Исламот. Станува збор за принципот на следење на *суна на пратениците*. Поимот *суна* означува “пат по кој обично се оди”, вообичаен начин на постапување, “стар обичај”.³⁴⁷ Со своето настанување, муслиманската заедница одбра за следење една нова суна - т.е. следење на образецот на Пратеникот како прв и најзначаен од сите муслимани. Тоа значи во животните околности да се прави онака како што правел Пророкот и како што тој ги советува оние околу него да прават по некој повод. Хадисот е соопштување за тоа, во смисла дека суната на Пратеникот и на најстарата исламска заедница треба да биде објективен *напоказ* за верниците, особено таму каде што нема директен став на Коранот за некое прашање.

³⁴⁷ Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, op. cit., str. 220.

Голем дел од овие записи се однесува на религиозната и етичката проблематика - бидејќи тука најчесто се дадени законски одредби (*ахкам*), верски обврски, став за тоа што е дозволено (*халал*) а што е недозволено (*харам*) да се прави, погледи за обредната чистота, закони на исхраната, учења за пристојноста и добрите обичаи во односите меѓу луѓето. Со нив се потпира верската и етичката правилност на однесувањето, бидејќи во рамките на Исламот и во првите периоди, а и денес, постојат големи разлики во толкувањето на различни прашања за организацијата на заедницата, за верата и различните религиозни проблеми, за содржината и насоките на етиката и сл. При ова, многу од страните се повикуваат токму на Пророкот и неговите ставови, така што Хадис е израз и на потребата да се санкционира она што е вистинито од она што не е извесно, или е плод на духовните разногласици и манипулации. Понекогаш се сметало дека потребите од етички карактер го оправдуваат адаптирањето на некој вообичаен поглед на заедницата како автентичен став на Пророкот.

Со критичкиот однос спрема запишувањето на Хадисот се уточнети овие материјали за животот и погледите на Пророкот. Дури, понекогаш веруваат дека, како и во Коранот, и во Хадисот се слуша "вистински Божји збор". Тие преданија, кои обично започнуваат со зборовите "Господ рекол", се нарекуваат *хадис кудси* или *хадис илахи* ("божествен хадис"), а обичните преданија за ставовите на Пратеникот се нарекуваат *хадис набави*.

Во секој случај, Хадисот е усвоен и оправдан како еден од двата основни духовни и етички извори на Исламот и него можат да го следат верниците, особено во широкото поле на етичките вредности и норми, кое постојано се проширува со ширењето на Исламот во разни региони и кај разни народи, потоа со промената на условите и начинот на живеење. Но, муслиманите се сигурни дека Коранот и Хадисот на Пратеникот можат да дадат одговор на сите животни и етички дилеми и дека остануват трајна придобивка на моралот и постапувањето.

Многу од елементите за оправданоста на повикување на Хадисот потекнуваат од личноста и воспитното делување на Пратеникот, Мухамед

бил Просветител, личност со голема снага и моќ на влијание. Вдахнат од Бога, тој ги искажал зборовите од Коранот со прекрасна духовна сила, со огромна етичка енергија и убав естетски израз.³⁴⁸ Мухамед бил духовно надмоќен над оние со кои живеел, кои го опкружувале и кои го придружувале. Имал непоколеблива свест за својата мисија доделена од Бога и своето Пратеништво го извршувал со крајно достоинство. Бил предан на својата историска мисија и мошне ефикасен во нејзиното извршување и на теолошки и на етички, социјален и политички план. Имал позитивен авторитет, со кој се наметнал над своите современици и сограѓани, врз кои тој делувал со исклучителна моќ. Првите пробиви на исламската религија и почетоците на создавањето на верската заедница се должат на психолошките и морални карактеристики и делување на Пророкот. Бил благ во однесувањето и решителен во дејствување. Додека бил жив неговото делување и неговиот углед се зголемувале. При тоа, тој самиот, кој со најдлабока внатрешна цврстина ја изразуval нужноста и насоките на својата света мисија, не се сметал за нешто повеќе од обична човечка личност, која била избрана од Највисокото суштество и ја добила највисоката задача. За себе зборувал како за смртно суштество, не ги сокривал своите карактеристики, нормално човечко потекло и животни патеки. Колку човечки и етички оправдано звучат неговите хадиси:

Од хадисите проблеснува големата Пророкова скромност, по која бил познат, и силната самосвест за својата вистинска улога:

³⁴⁹ *Izbor Poslanikovih hadisa*, op. cit., hadis 1.617, str. 357; hadis 1.962, str. 418.

"Немојте да организирате посли на мојот гроб".³⁵⁰

Најимпресивна е силата со која Пророкот Мухамед ја изразува верата во Бога - несопрена, нескриена, бескрајна, доверлива, предана, апсолутна. Неговата вера е јасна, чиста во сознанието и крајно искрена. Таа восхитува и понесува, покажувајќи како треба да веруваат вистинските верници и како да се однесуваат во верата.

Животните патишта, дејствувањето, зборовите и поуките, начинот на решавањето на проблемите, етичките насоки се од исклучително значење за муслиманите. Искуствата на Пратеникот можат да станат придружен животен и духовен елемент на секого кој верува и да бидат продуктивен елемент на неговото живеење и верување. Поради тоа Хадисот на Пратеникот Мухамед е толку потребен и влијателен во верскиот и етичкиот живот на верниците.

Врвот на дејствувањето на Пратеникот бил последниот хаџ. Тогаш, помеѓу останатите поуки и морални упатства, Мухамед ги искажал и следните зборови како свој религиозен и животен завет:

"Денес ви ја надолжил вистината ваша и го исполнил благородниот Мој кон вас, и задоволен сум Исламот да ви биде вера".³⁵¹

Каква е суштината и смислата на Хадисот. Тоа го покажуваат примерите, кои го претставуваат Мухамед како одговорна личност, умерена, загрижена за луѓето и нивното добро. На пример, основната Божја порака за умереноста во сите животни манифестации. Мухамед ја поддржувал и ја препорачувал со своите зборови. Забележано е дека Пратеникот често посочувал:

"Најдобро од дела е умереноста", или: "О, човеку, имаи должност и спрема себе".

³⁵⁰ Ibid., hadis I.870, str. 402.

³⁵¹ Кур'ан со Превод, сура 5: 3, стр. 141.

Во таа смисла, кога еднаш чул дека некој верник се молел цела ноќ. Пророкот го повикал и строго му забранил да го прави тоа. Исто така, му забранил на еден друг да пости непрекинато, вон од пропишаниот месец за постот Рамазан.

Кога испраќал мисионери и управници во подалечните покраини, ги советува:

"Направетије ја вератија лесна, не управетије ја тешка и не илашетије со неа никоџо".

Што се однесува до давањето милостина во пари, и во тој однос тој укажувал на неопходната човечна димензија на сите човекови постапки. На оние кои мислеле дека со претерувањето во давањето ќе постигнат милост. Пратеникот често укажувал:

"Боџ повеќе сака на вашиите деца да им дадеите блаџососипојџа, оипколку сѐ да поипрошиите на милосипина и своите наследници да ги оставиите да иипаат на јавните места".³⁵²

На еден човек, кој сиот имот сакал да го остави да се подели за милостина, а своите блиски да ги остави без ништо, Пратеникот не му дозволил да го стори тоа. Ја отфрлил и намерата тоа да бидат две третини од имот, па половината, а се согласил на една третина, искажувајќи дека и тоа е премногу.

Мухамед бил помирлива личност. Тоа се гледа од неговиот однос спрема одмаздата. Коранот дозволува враќање за стореното зло, во соодветство со стореното, а препорачува простување.³⁵³ Пратеникот секогаш инсистирал да се прости за стореното зло.

³⁵² Цитирано кај Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, knjiga II: *Djelo*, op. cit., str. 71.

³⁵³ Види Кур'ан со Превод, сура 42: 40, стр. 711: *"Надоместок за злото е зло нему еднакво"*, или во сура 16: 126, стр. 388: *"А ако сакаите да им се одмаздиите - на одмаздиите се онолку колку ви е направено зло"*.

Но, се додава поука за простувањето: *"А оној кој ќе ипрости и кој ќе се поиправи - ипа, наџрадиипа неџови е киј Аллах"* или: *"А оној кој иоднесува и кој ипростиува... еите ипоа, нависипина, е работипа џолема"* (сура 42: 40 и 43, стр. 711), или: *"А ако се стиприипа ипоа, секако, е наџообро за ипреливиите"* (сура 16: 126, стр. 388).

Како што во Коранот се нагласува должноста на добро постапување спрема родителите, спрема сираците, спрема странците и патниците. Мухамед кажувал:

"Оној од нас кој не се сожалил над слабиите меѓу нас и кој не ги почитува поистарите меѓу нас, тој воопшто не е дел од нас".

Во едно подолго искажување, Пророкот зборува за широчината на животните должности и на почитувањето на луѓето колу себе:

"Секој од вас е овчар и е одговорен за своето стадо. Владетелот е овчар и е одговорен за своите поданици. Мажот е овчар и е одговорен за своето семејство. Жената е овчарка и е одговорна за домот на мажот. Слугата е овчар и е одговорен за благодетта на својот господар. Накусо, секој од вас е овчар и е одговорен за своето стадо".

Кај Пророкот се сретнува и една многу убава и хумана формулација на етичкото златно правило:

*"Не е вистински верник оној кој за ближниот не го сака истото што го сака и за самиот себе".*³⁵⁴

Всушност, сочуваните изреки, решенија и постапки на Мухамед се основа за согледба на карактеристиките на неговата личност и мислење, но се мошне потребни и за решавање на неопходни прашања на суредувањето на животот во заедницата. Затоа тие имаат етичка смисла.

Во однос на етиката, особена е значајна изјавата на Пратеникот:

*"Делата ќе бидат пресудени само според намерата".*³⁵⁵

Општата поука е: *"Биди приелив! Приеливоста е само покрај Аллах... Аллах, навистина, е со оние кои се богобојазливи и со оние кои се добротворители"* (сура 16: 127-128, стр. 388).

³⁵⁴ Цитирано кај Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, knjiga II: *Djelo*, op. cit., str. 72.

³⁵⁵ Оваз изрека од збирката на Бухари (I.1) е цитирана во Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, knjiga II: *Djelo*, op. cit., str. 72.

Ова е основен став на секоја одговорна етика.³⁵⁶ Со тоа етиката се претставува не како извршување на она што е наложено, туку како свесно одлучување за добро дејствување. Такво е и објаснувањето во Коранот, на пример, по повод намерата и постапките на жртвувањето:

*"Ни месотио нивно ни крвта нивна не ќе ситиѓнаат до Allah, туку боџобојазливостта ваша ќе ситиѓне до Allah".*³⁵⁷

Така правилните намери и добрите дела се доказ за верата, не само знаењето за неа. Најважна е целта и намерата на луѓето да му се допаднат на Бога, што треба да биде причина на сите човекови дела.

Во оваа смисла е мошне важна изјавата на Пратеникот за тоа кој ќе биде спасен:

*"Има седум вида луѓе кои ќе бидат поод закрилја на Бога на денот на оживувањето, на денот кога нема да има никакви оружи закрилја: праведниот владетел; човеот кој дури и во својата младост ја извршува должността спрема Бога; човеот кој се илаши од Бога и кога е сам и поаши рони солзи; оној чие срце непрестано е врзано за џамијата (редовно се моли); пријателите кои се сакаат само заради ликови на Бога; човеот кој, заведен од некоја ошмена убави жена, кажува: Не, јас се илашам од Бога; оној кој ја дава милоситијата иако иш леваата рака не знае иш десната".*³⁵⁸

Ваквите и слични укажувања на Мухамед се базична содржина на Хадисот и затоа Хадисот, покрај Коранот, е валиден извор на етиката во Исламот. Мухамед е учител, една од неговите основни задачи била да ги учи

³⁵⁶ Спореди во поглавјето "Што најнапред се оценува о етиката" во книгата на д-р Кирил Темков. *Етика*. Скопје, Епоха, 1988, стр. 28-40, каде се зборува како францускиот мислител Пјер Абелар во XII век го поставил овој принцип за европската етика.

³⁵⁷ *Кур'ан* со Превод, сура 22: 37, стр. 474.

³⁵⁸ Ова изјава е запишана кај Бухари на повеќе места (X.36; XXIV.16 и др.), кај Тирмизи и другите собирачи на Хадисот, цитирана во Muhammed Hamidullah. *Muhammed A.S.*, knjiga II: *Djelo*, op. cit., стр. 72.

луѓето. Пратеникот бил оној кој ќе ги кажува ајетите Божји, кој ќе ги поучува луѓето и во Книгата, и во Мудроста, и кој ќе ги очисти.³⁵⁹ Самиот Пратеник кажувал:

“Боѓ ме исџраџи како му’аллим (учител)“.³⁶⁰

Во та смисла и Хадисот на Пророкот служи како траен етички извор, поука и инспирација.

³⁵⁹ Види *Кур’ан* со Превод, сура 2: 129, стр. 26.

³⁶⁰ Кај Ибн Маџа, *Мукаџима*, 17, бр. 229, цитирано во Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, knjiga II: *Djelo*, op. cit., str. 77.

II дел
ИСТОРИЈА НА ЕТИКАТА
ВО ИСЛАМСКАТА ФИЛОЗОФИЈА

Основните школи во Исламот
Најзначајните мислител-етичари
во исламската филозофија
Современите појави на етичка размисла
во исламската филозофија

ОСНОВНИТЕ ШКОЛИ ВО ИСЛАМОТ

Уште пред смртта на Мухамед цела Арабија ја признала длабочината на новата духовна кристализација и нејзината мудрост. Исламот е вграден врз срцевината на севкупната древна семитска историја, тој е надградба над сите претходни Божји објави и пратеништва. Учењето на Исламот за Божјата трансценденција, за две реалности, за обврските на човекот кон Творецот арапската свест ги препозна и прифати како единствена и конечна вистина.³⁶¹

По смртта на Пратеникот Мухамед, за верски водач *халифа* е избран Ебу Бекир, а по неговата смрт Омер. За време на нивното владеење муслиманите биле обединети како заедница, како едно тело, остварувајќи ја основната идеја за единството на муслиманите. Сите другари-*асхаби* на Пратеникот останале во Медина околу халифата и биле консултирани и прашувани за многу прашања и проблеми во секојдневието; халифа го почитувал нивното мислење и го слушал она што тие го паметеле од зборовите и делата на Пратеникот. Ваквиот став ведеше до согласност, до речиси целосно усогласување по сите детални и спорни правни и етички прашања. Така било полесно да се дојде до заедничко решение и став преку мнозинско мислење (*иџма*) за прашањата за кое нема решение во *Коранот* ниту во *Хадисот* (зборовите на Мухамед по конкретни поводи и случаи).

Во втората половина од владеењето на третиот халифа Осман, на асхабите им беше дозволено да ја напуштаат Медина и да се населуваат во различни краишта од Исламската држава. По смртта на Осман, за четврти халифа е избран Алија. Подоцна помеѓу него и сирискиот намесник Муавија дојде до недоразбирање, што беше причина за создавање политички групи и струји. На тој начин се прошири и подрачјето на несогласувањето³⁶² по однос на различни правни и етички прашања, било да се глобални или посебни и

³⁶¹ Сп. Ф. Полиси, *Основното учење и етиката на суфизмот*, цит. дело, стр. 103.

³⁶² Filip Hiti, *Istorija Arapa*, Sarajevo, 1973, str. 139-144.

детални, било да се основни и споредни. Така се доведуваше во прашања смислата на *шеријатот*, како Божји закон, т.е. како основа за реално дејствување во правото и во моралот, во животот и во заедницата.

Приказот на настанокот на Исламот и на неговиот развој, како и на содржината и историјата на неговата етика, ја следи реалната историја на исламската заедница. Тука спаѓаат и причините кои довеле до создавањето на различни струи во Исламот, кои како правци ќе дадат свој придонес кон разработката, осмислувањето и специфичната широчина на исламската верска и етичка мисла и живот. Тие и до денеска остануваат тенденции во развојот и постоењето на Исламот, кои, покрај единствената духовна основа и принципиелното духовно и световно единство и соработка, зборуваат за многуте можни пристапи во конкретната исламска практика и за богатството на толкувањето на *единствената* Божја реч.

Трите основни струи (сунити, шиити и хариџити)

Главната причина за појавата на раздорот во Исламот е прашањето на халифатот. Иако старото Исламско царство, кое постигна блескави војни, политички, културни и градителски успеси, било една целина, обединето во законодавството и шеријатските прописи - поради овој политички раздор во врвот на исламското општество дојде до појава на *три верско-политички групации и струи*, и тоа: хариџити, шиити и сунити (џумхурул-муслимин).

Ставот на **хариџитите** или *хавариџитите* е халифатот да биде подложен на слободен избор без ограничувања. Тие се однесувале непријателски спрема поинаквото мислење и постојано се бунтувале. Против некои застапници на поинаков став се бореле јавно и со дебата, а некои од нив едноставно ги сметале за неверници (*кафири*). Ваквата политичка атмосфера

довела до појава на специјален *фикх* (религиски, интелектуален, правен и етички систем), својствен за ова група. Односите помеѓу научниците од оваа и научниците од другите групи била сосема затегната: се загубила меѓусебната доверба. Тие научници не го прифаќале *Хадисот* на Мухамед: дури го прогласувале за неверник оној кој ги пренесувал неговите зборови. Оваа секта на фанатици се потпирала само врз надворешната содржина на Коранот и ги прифаќала само оние хадиси за кои тие сметале дека се веродостојни. И тие самите имале непријатели во приврзаниците на другите струи, а нивната сила и влијание намалувале заради расправите и меѓу нив самите, како што и своите водачи често ги симнувале, со образложување дека не им се доследни на принципите.

Никогаш не било воспоставено политичко и верско единство на сите можни групи во рамките на хариџитите (ги имало преку дваесет, а единствена група која останала до денес се *ибадититите*). Се согласуваат околу две политички начела: секој морално и верски беспрекорен верник може со гласање на заедницата да биде избран за имам (велеле “дури и ако е црн роб”) и верниците можат да го прогласат за незаконит и да го симнат од власта имамот кој “скршнал од патот”.

Во етичка смисла, хариџитите се исклучително *сироџи моралисти*. Го отфрлале учењето дека е доволно да се верува без да се делува исправно. Тие му го ускратуваат името на верник на секого кој направил смртен грев³⁶³ и кон него се однесуваат како отстапник од верата (*мурџид*). Едно радикално крило *азракиџитите* сметале дека оној кој на овој начин стане неверник не може повеќе да се врати во верата, а дека заради ова отпадништво треба да биде убиен, дури и негово семејство. Овој принцип се нарекува верско убиство (*исџи'ра*) и е применуван во војните на азракитите. Од друга страна,

³⁶³ Ова е спротивно од ставот на старата, но сега исчезната секта *мурџити* (во значење “оние кои одлагаат”, во смисла дека судот треба да се одложи до Судниот ден, кога ќе бидат откриени тајните на сите срца). Тие одбивале да се мешаат во големите судири меѓу хариџитите и шиитите. За нив имало само еден смртен грев - политеизмот. За нив само верата била единствено важно, така што тешкиот грев не може неа да ја намали, како што ни добрите дела не можат да ја зголемат.

хариџитите покажуваат голема толеранција спрема немуслиманите, признавајќи им еднаквост на Евреите и христијаните ако шехадата ја изговарат со ваква изјава: "Мухамед е Пратеник Божји за Арапите, но не и за нас". Една струја ја разви позицијата за еднаквоста на Арапите и *мевашиитџе* (оние кои го примиле Исламот а не се Арапи), а се јави и форма на *језидиитџе*, која учи дека Бог ќе објавел нов Коран преку некој од персиските пророци, што ќе станело четврта светска вера.

Идеалот на чистотата хариџитите го воздигнале до врвно етичко начело. Покрај чистотата во верата и државата, таа треба да биде основа и во личното однесување. Се бара *чиџиоџа на совестиџа* како неопходен додаток на телесната чистота. "Чистотата на животот е единствениот тест".³⁶⁴ Лошото зборување, лажењето и клеветењето ја уништуваат ритуалната чистота. Во секој случај, иако се малку познати сите нивни оригинални ставови, а од нивните струи денес постојат само ибадитите, хариџитите имале влијание врз развојот на Исламот, особено со поттикнувањето на расправата за верските прашања и со наметнувањето на елементите на етичката принципелност и строгост.³⁶⁵

Шиитите се следбеници на онаа политичка и верска струја која, по политичкиот раздор помеѓу Алија и Муавија, фанатично се приврза за четвртиот халифа. Во однос на халифатот нивниот став е дека никој освен Алија и неговото потомство нема право на халифатот како највисоко исламско достоинство (религиско и државно). Дури сметаат дека и тројцата претходни халифи бесправно го имаат земено тоа највисоко муслиманско достоинство. Во својот фанатизам одат толку далеку што ги отфрлаат сите оние хадиси кои ги пренесува основната исламска верска група Ел-Џумхур (сунити), прифаќајќи ги само оние хадиси кои се пренесени од страна на

³⁶⁴ Алфред Гијом. *Ислам*. Култура. Скопје, 2001, стр. 116.

³⁶⁵ Опстоен приказ на настанувањето, развојот и учењата на хариџитите дава Неркез Сманлагин во *Leksikon Islama*, op. cit., стр. 240-242.

членовите на нивната група. Самите измислувале многу хадиси за да се совпаѓаат со нивните политички и етички ставови. Резултат на сето ова е формирање на посебен *фикх*, специфичен за оваа група, која, како и хариџитите, е разграната на неколку потгрупи.

Шиитизмот (*ишиа*) е мошне влијателна исламска струја, чии припадници има во речиси сите исламски земји, а во некои од нив е доминантна верска ориентација (како во Иран). Основата на верувањето во шиитизмот, покрај верата во Единствениот Бог и во Објавата дадена во Коранот, кој е вечен и несоздаден, е дека од Бога посебно избраниот Имам, како божествено суштество, е водител кон блаженството. "Тој е божествено назначен владетел и учител на верниците, кој ги наследил прерогативите на самиот Пророк. Тој има натчовечки својства, ...божествена светлина, која им се дава на одбрани смртници од генерација во генерација".³⁶⁶ Имамот е беспрекорен и безгрешен. Не се верува во неговата смрт, туку во *раџу*, привремено оддалечување од светот и повторно враќање (во некои шиитски групи се верува во селењето на душата, како божествено својство, од претходниот Имам во наредниот). Имамот е *Махди*, оној кој е воден од Бога, кој ќе се врати одново да воспостави правда и праведност на светот, да ја обнови верата и да владее.

За пример на учењето на шиитите ќе наведеме толкување за проблемот на *слободаиџа* на *волјаиџа*. Бог го направил можно делото на човекот преку сите делови на севкупниот детерминизам, во кој спаѓа и волјата и слободниот избор на човекот. Како резултат на Божјата волја, дејноста е нужна, но во неа човекот има исто така слободна волја, што значи дека дејноста е нужна со оглед на еден од тие делови, кој е човекот. Според шестиот имам (Џафер ибни Мухамед), "тоа не е ни детерминација ниту слободна волја, туку нешто помеѓу двете". Петтиот имам (Мухамед ибни Али) и шестиот имам укажувале дека "Бог толку ги сака своите созданија што Тој нема да ги тера да направат грев за потоа да ги казни". Шестиот

³⁶⁶ Алфред Гијом, *Ислам*, цит. дело, стр. 122.

имам рекол: "Бог е толку великодушен што Тој не го претворил во должност на луѓето она што не е во нивна моќ да го извршат".³⁶⁷

Кон етиката на Исламот шиитите придодале свест и елементи на една строга, непомирлива вера, која инсистира на острото разликување на Доброто и Злото (во што, веројатно, има и влијание и од античкиот персиски маздаизам-зороастризам и од подоцнежниот манихеизам). Исто така, шиитизмот донесе и широки доживувања поврзани со легендите за мачениците (*макаџил*), со што одат и посети (хаџилак) на гробовите на светците и игри кои го покажуваат нивното страдање (*џазијат*).³⁶⁸

Во групата **Ел-Џумхур (сунити)** спаѓаат сите муслимани кои не ги прифаќаат идеите и фанатизмот на претходните две групации и струи. Тие се придржуваат непосредно кон Божјата Објава, Коранот и исправните хадиси, а се спротивставуваат на другите ставови. Нивната цел е одбрана на ортодоксниот Ислам. Затоа нивната струја се нарекува *суна*, како ознака за Луѓе на Правиот пат (*ахл ал-сунна*), односно на оние кои се застапуваат за првичното единство кое постоеше во исламската заедница.

Ова е најголема група муслимани на светот. Тие се предани на основните идеи од Коранот и од Хадисот на Божјиот Пратеник. Најголем број мислители во рамките на Исламот, и тоа оние најпознатите и најзначајни за развитокот на исламската филозофија, се приврзаници на оваа основна струја.

И основните вредности и норми на исламската етика најдобро се согледуваат и проучуваат од животот, верата и дејствувањето на приврзаниците на сунитизмот.

Израз на научниот развиток како поддршка на сунитската ориентација претставува појавата и развиток на *џравниџе ишколи*, кои ги истражуваат, објаснуваат и оправдуваат правилните решенија во рамките на Исламот. Тие

³⁶⁷ Allamah Sejjid Muhammed Husejn Tabataba'i, *Ši'a u Islamu*, Zagreb, 1996, str. 133.

³⁶⁸ За шиитизмот види поопстојно во книгата кај Nerkez Smailagić, *Klasična kultura Islama*, knj. I, Zagreb, 1976, str. 311-339.

се јавиле како резултат од раселувањето на асхабите низ разните краишта на исламската држава и од ширењето на нивното знаење и пренесување на Хадисот. Нивните ученици започнале да ја шират исламската култура и ортодоксни мислења. Од многубројните вакви школи, кои имаат големо влијание врз развитокот на етиката, најповеќе се истакнале две: Хадиската школа во Медина и Школата на слободното расудување, која се појавила во Ирак.³⁶⁹ Меѓу најзначајните претставници на правните школи спаѓаат Абу Ханифе, Ел-Асбехиј, Еш-Шафија и Ибни Ханбел.

Имамот Нуман Ибн Сабит Ибн Зеутиј, познат како *Абу Ханифе* (80/699 - 150/767), од Куфа, по потекло Персијанец, ги истакнувал зборовите на Мухамед дека „барањето наука е *фарз* (обврска) за секој муслиман“. Абу Ханифе сметал дека на оној „кој го учи динот Божји, Алах му е доволен за неговите поважни работи и ќе му даде и оттаму од каде и не се надева“. Самиот Абу Ханифе изјавувал: се потпирам врз Божјата Книга; ако во неа не најдам, се потпирам врз суната на Мухамед и врз исправните хадиси кои се наоѓаат кај исправните *рави* (преносители); а ако не најдам во Божјата Книга и во Хадисот на Мухамед, се потпирам врз зборовите на некој од асхабите на Мухамед и не излегувам понатаму. Халифата Ел-Менсур му ја понудил честа да стане судија, но Абу Ханифе одбил, и покрај тоа што го затвориле, па и умрел во затворот, зашто не сакал да прифати да биде судија кај еден неправеден и суров владетел.

Имамот Малик Ибн Енес *Ел-Асбехиј* (95/713 - 179/795) потекнува од арапско племе кое се доселило во Медина поради љубовта кон градот кој широкоградо ги примил во своите закрила Божјиот Пратеник и првите мухаџири. Својот град Медина никогаш не го напуштил, освен за времето на хаџ. Поради почитта кон Божјиот Пратеник, низ градот не јавал коњ, камила или некое друго животно. А кога му приговориле за тоа, одговорил: „Зар да јавам по земјата која во своите закрила го чува телото на најдоброто Алахово суштество“. Имамот Малик ја дефинирал со сите нејзини специфич-

³⁶⁹ За суштината и формите на исламското право види Nerkez Smailagić, *Klasična kultura Islama*, knj. II, Zagreb, 1976, str. 54-93 i 273-327.

ности Мединската школа, која имала одлична религиска основа во традицијата - во Медина Пратеникот го објавил голем дел од Коранот и граѓаните на овој град, непосредно познавајќи го Мухамед, најдобро го знаеле Хадисот. Во Медина живееле и првите халифи Ебу Бекр, Умер, Осман и Али, кога Медина била главен град на Исламската држава. Имамот Малик учи дека правото треба да се базира врз Коранот и она што е спомнато во него. На второ место ја истакнува *сунаџа* - традицијата на Божјиот Пратеник, неговите постапки, решенија и зборови - со тоа што за прифаќање на еден хадис како основа за решавање на некое прашање не е услов тоа тој да познат (*ени-шукре*) ниту распространет (*ел-умум*), како што го условувал Ебу Ханифе. Во однос на традицијата го истакнувал обичајот. Имам Малик сметал дека доколку било вообичаено граѓаните на Медина да прават нешто, а со тоа се согласуваат мединските алими, тоа всушност значи дека тоа има предимство во однос на *кијас* (аналогија), дури и пред *сахих* (веродостоен) хадис, доколку има едногласно мислење. И во однос на изреките на асхабите, имамот Малик смета дека шеријатски прописи можат да се донесуваат и врз изреките на асхабите, под услов веродостојноста да потекнува од познатите научници кои биле другари на Пророкот (*асхаби-алими*), а по тоа прашање да нема некој веродостоен хадис. Принципиелно сметал дека е тесен просторот за слободно одлучување во правните и етичките работи. Карактеристично за *мезхеб* (правецот) на овој имам е крајното проширување на традиционалните извори во изнаоѓањето на шеријатски прописи и крајно стеснување во слободното расудување.

Имамот *Еш-Шафија* (150/767 - 204/819) во Мека се стекнал со длабоко и широко познавање на арапскиот јазик и поезија, што му помогнало во сфаќањето на Коранот и Хадисот; значењата на ајетите и хадиските зборови секогаш ги покрепувал со стихови. Во рацете на Еш-Шафија Мединската правна школа доживеала врвен процут. Многу патува. При престојот во Багдад Шафија се запознал и спријателил во Мухабен Ибн Асан, кој бил познат ученик на Ебу Ханифе. Со него се впуштил во расправи за разни фикхски прашања и од него се здобил со големи сознанија за Ирачката правна школа.

така што ги обединил карактеристиките на двете основни школи. Од Мединската школа ја отфрлил апсолутизацијата на мединската традиција како шеријатски доказ. Од Ирачката школа го прифатил *кијасот* (аналогијата) како шеријатски доказ, но со негова многу потесна примена, ставајќи го по Хадисот. На ваков начин, внимателно бирајќи го најздравото од двете школи, Шафија создал свој *мезхеб* (правец), со посебна боја и карактеристика, кој станал прифатлив и за претставниците од другите два мезхеба.

Имамот Ахмед *Ибни Ханбел* (164/780 - 241/855) е роден во Багдад, каде што го учел и го изучил Хадисот, во што постигнал беспрекорно водство меѓу истражувачите на своето време. Ибни Ханбел поради науката има патувано по сите тогашни исламски научни и културни центри - Куфа, Басра, Мека, Медина, Дамаск, Јемен и други. Нив ги посетувал поради собирање на Хадисот на Мухамед, во што и успеал. Неговото дело содржи повеќе од 40.000 хадиси. Што се однесува до неговиот придонес на полето на фикхот, таа научна дисциплина Ахмед започнал да ја учи од имамот Шафија додека овој престојувал во Багдад. Од него го презел фикхот и донел многу *фетви* (одлуки), кои подоцна им служеле како доказ и показ на научниците. Подоцна засновал независен мезхеб. Првиот извор што го истакнува Ахмед во својот правец е Коранот, а на Хадисот не би се осврнувал кога во Коранот би нашол нешто за прашањето, дури и ако во Хадисот има поинаков став и мислење. Следниот извор се мислењата на асхабите, кои се различни: се прифаќа мислењето кое е најблиско до Коранот, а не излегува надвор од ставот според Хадисот. Натамошниот извор се фетвите на асхабите, особено оние фетви на кои не им се спротиставувал никој од другите асхаби. Наредниот извор се хадисите *ел-мурсел* и *ед-даиф* (слаби, неточни). Последниот извор е *ел-кијас* (аналогија), што тој го употребувал само кога мора, односно кога не наоѓал хадис, фетва од асхабите, хадис мурсел или хадис даиф. За време на абасискиот халифа Ел-Мемун, Ахмед Ибни Ханбел бил изложен на мачења.

дури е затворан. Ибни Ханбел не попуштил никогаш и до крај ги бранел своите убедувања, што се карактеристика на побожните алими.³⁷⁰

- Во ваква духовна атмосфера се развивал Исламот во првите векови на своето постоење. Паралелно со тоа се јавиле и првите опстојни теолошко-филозофски правци, во кои на своевиден конзистентен начин е развивана филозофската и етичката мисла. Најпознати од нив се Мутазилизам, Ашаризам, Матудиризам, Захиризам, Ихван ал-Сафа и Суфизам (Тасавуф). чии идеи, најзначајни творци и етички норми ќе ги прикажеме одделно.

Муџтазилизам

Ова движење се јавило два века по Хиџра, како дело на крајните рационалисти. Основниот став на мутазилитите е дека *судија за сè ѝреба да биде умой*, теорискиот ум.

Името на сектата настанало при едно предавање на Хасан ал-Басри. Кога дискутирале за тоа дали за тешкиот грешник може да се каже дека престанал да биде верник или има надеж за спас и повторно вклучување во исламската заедница, еден ученик Васил ибн Ата рекол дека оној што направил тежок грев не е ниту неверник ниту совршен верник, тој зазема средно место помеѓу верата и неверата (*манзила баин ал-манзилайџаин*). По тоа отишол во еден агол на џамијата и таму продолжил да го објаснува својот став. Ал-Басри кажал: "Тој се одделил од нас". Оттогаш Васил и неговите ученици биле нарекувани *муџтазила*, што значи сепаратисти, оние што се одделуваат од другите. Зборот *иџтиџил* значи "отстапување", "сецесија", а мутазилитите во своите верувања се спротивставуваат на согласноста на теолозите.

Основачите на ова движење се Васил ибн Ата и Амр ибн Убаид. Основната идеја е *манзила баин ал-манзилайџаин*, т.е. состојбата меѓу

³⁷⁰ За овие истражувачи од првите правни школи во Исламот види во мојот труд *Основниот учење и етика на суфизмот*, цит. дело, стр. 38-42.

верувањето и неверувањето. За харицитите оној кој направи голем грев е неверник, за мурцитите тој можел да остане верник, ал-Басри и неговите соработници сметале дека таквиот е лицемер (*мунафик*). Според Васил ибн Ата, за верникот кој направил тежок грев или злосторство не може да се примени категоризацијата од Коранот на верник и неверник, зашто тој не е ни верник ни неверник; не е ниту лицемер, кој се смета за верник сè додека не биде откриено неговото недело. Станува збор за посебен статус на минливост (ова се објаснува како став кој потекнува од определувањето во судирот околу калифатот на Али).

Самите мутазилити се нарекувале себеси Луѓе на Единството и Праведноста (*ахл ал-ѿаухиѿ в-ал-аѿл*). За праведно го сметале тоа што Бог ги наградува покорните за нивните добри дела, а ги казнува грешниците за нивните лоши дела. Единството значи атрибутите на Бога да не се истакнуваат изделено. Атрибутите Сознаен, Семоќен, Севидлив не се нешто различно од Божјата суштина. Велеле дека тоа не го прифаќа нивниот ум. Ако атрибутите не би биле единствени со Божјата суштина, тоа би значело верување во мноштво вечни својства, што би го исклучувало верувањето во Божјето единство. Тоа би било неверство (*куфр*).

Во антрополошко-етичкото учење тие се застапувале за *индеѿтерминизам*. Праведноста на Бога претпоставува дека човек треба самиот да биде творец на своите дела - тој е *слободен* и *одговорен* за делата. Ако човекот не е автор на своите дела, а делата се Божја креација, како тогаш човекот да биде одговорен за нив и да заслужи казна за гревот? За мутазалитите, човекот е творец на своите постапки. Тоа значи и дека човекот самиот по своја волја го прифаќа Исламот и му се покорува на Бога или станува неверник и грешни. Божјата волја нема ништо со делата на човекот. А Бог сака сите луѓе како Негови суштества да го прифатат Исламот и да Му се покоруваат, па така нема да грешат. Исто така е нужно Бог да го награди човекот за добрите дела. Бог нема врска со кој било грев или со нешто зло, односно со кој било акт на неверство или престапништво.

Инсистирајќи на вредноста на умот, мутазилитите истакнуваат дека само мудрецот може да прави она што е добро и што е за пофалба (*ал-салах*). Мудроста на Бога е во согласност со она што е пофално за неговите слуги, затоа Тој не може да биде строг кон нив. Бог не може да одобри зли дела. Тој не може да го отфрли она што е пофално. Но, Тој нема ни да бара од луѓето да го прават она што за нив е неможно. Умот кажува дека едно суштество Бог нема да го товари повеќе отколку што ова може да носи.

Според мутазилитите нештата не се добри или зли затоа што Бог така определил. Не, Бог ја прави разликата меѓу добрите и зли нешта според нивната природа. Доброто и Злото се дел од суштината на самите нешта. Овие добри и зли нешта се причина за заповедите и забраните во Законот. Срамните и неправедни дела се грев по себе, па затоа се смета дека е грев ако тие се прават. Тие не стануваат срамни и неправедни со тоа што Бог ги забранува, туку Тој ги забранува затоа што се зли.

Рационализмот на мутазилитите мислителот Шахрастани го изразил вака: "Сите факти на сознанието доаѓаат под контрола на умот и се здобиваат со обврзувачка сила од рационалната согледба".³⁷¹

Кога од становиштето на разумот мутазилитите ги разгледуваат некои доктрини, тие добиваат специфично толкување. На пример, за прашањето на Вагата (*ал-Мизан*) за мерење на делата на Судниот ден, тие кажуваат дека е неможно таа да постои, зашто смислата на зборувањето во Коранот дека ќе има мерење значи дека на Судниот ден правдата ќе биде задоволена. Делата за кои се зборува дека ќе бидат мерени се акциденции, а тие не можат да се мерат, туку само супстанциите имаат тежина. Бидејќи ништо не може да се сокрие од Бога, нема корист од вакво мерење. Исто така, според Коранот, над нашите главни ќе биде книга на злите и добрите дела, а тоа е само метафора, значи дека луѓето се обдарени со разум.

³⁷¹ Ал-Шахрастани, *Китѡб ал-Милал в-ал-Нухал*, пренесено од S.J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932, p. 32, во книгата M.M. Šarif, *Historija islamske filozofije*, I, op. cit., str. 221.

За молитвата истакнуваат дека оној кој се моли заслужува награда за неа, но плодовите од молитвата не можат да одат за никој друг. Исто така, молитвите за менување на судбината немаат оправдување, бидејќи ако она што се бара е во согласност со судбината, тогаш е бескорисно да се бара, а ако е во судир со судбината, тогаш тоа не може да се добие.

Значи, мутазилитите се група рационалисти кои ставовите на Исламот ги проверуваат со разумот и кои отфрлаат сè што лежи вон од дофатот и образложението на умот.

Карактеристиките на мутизалитската доктрина се следниве пет начела (усул), кои ги прифаќа секој припадник на оваа струја:

- Најстрог монотеизам (*асл аџ-џавхид*); негирање на каква било сличност помеѓу Бога и неговите созданија (антропоморфизмот во Коранот го толкуваат како алегориски изрази); ги признаваат Божјите својства, но тие немаат реално постоење, не се ентитети придодадени кон Бога, туку се истовидни со Него: апсолутно потврдување на Објавата на Пратеникот, а ја разликуваат природната теологија од онаа на Објавата.

- Бог е благонаклонет и добар (*асл ал-адл*); Бог е праведен и сè што прави го прави за добро на неговите созданија; тој не сака зло ниту го наложува, тој нема ништо со човечките зли дела: човекот има моќ (*кудр*) и слободен е да избира што ќе прави; затоа ќе биде награден за добрите, а казнет за лошите дела (последниците на постапките му се припишуваат на оној што ги направил, дури и по смртта тој останува одговорен за нив).

- Практичното верување има содржина и метод (*асл ал-вад ва ал-ваид*): верувањето се состои во правењето на сите акти на покорноста, и на обврзните и на необврзните, но кои се за пофалба; гревовите се делат на големи и тешки (*кабир*) и ситни и лесни (*саџир*) - во својата милост Бог може да прости некоја ситна грешка; според ал-Назам, верувањето значи избегнување на големи гревови, дела што Бог ги забранил и за кои дал закани: доброто (*ал-хасан*) е она што Бог го заповедил, злото (*ал-кабир*) она што тој го забранил; оној кој не е муслиман, ја изразува својата послушност кон Бога ако го прави она што Бог го заповедил во Коранот.

- Проблемот на власта (*асл ал-манзила баин ал-манзилајџаин*) е определен или со прифаќање на важноста на редоследот на првите халифи или со неутрален став (*џавакујџи*) спрема предимството на халифите.

- Пред да дојде на власт династијата на Абасидите, програмата на мутазилитите била дека верата треба да се шири со збор, со рака и со сабја (*асл ал-амр би ал-маруф в-ал-нахи ан ал-мункар*), потоа помалку се расправало за овој аспект.³⁷²

Некои од најпознатите мутазилити и некои од нивните учења се:

Васил ибн Аџа (80/699 - 131/748) учел дека на Бога не можат да му се припишат атрибутите зло и неправда, бидејќи Тој е мудар и праведен. Следствено, добро и злото, неверувањето и неверувањето, покорноста и гревот се дела на Неговите слуги, кои е нивни автори и ќе бидат наградени или казнети за своите постапки. Кога човекот би се сметал за апсолутно детерминиран во своите дела, тогаш би биле загрозуени Шеријатот и етиката.

Учењето за неопределеноста помеѓу верувањето и неверувањето, од што следува името *муџтазилитџи*, кај ибн Ата било вакво: тој мисли дека изразот "вистински верник" значи пофалба; оној кој ќе направи тежок грев, не може никогаш да заслужи пофалба, и затоа не може да биде наречен вистински верник; бидејќи таквата личност може да верува во Исламот и прифаќа дека само Бог може да биде обожаван, таа исто така не може да биде сметана за неверник; ако умре без покајание, ќе биде во пеколот, но ако правилно верува, казната ќе биде умерена. Мутазилитите се потпираат врз Коранот:

*"Човекојџи е поразен, навистина! Освен оние кои веруваат и кои добри дела работат, кои еднинаоружџи вистина прејорачуваат и кои еднинаоружџи приеливосџи прејорачуваат!"*³⁷³

³⁷² Овој принцип гласи: *Да се заповедува шџо е добро, да се забранува она шџо е зло!* Мутазилитите дури инсистирале да се кренат против неправедната власт. Една секта од истото време *мурсиџи* има малку изменет лозунг: *амр би ал-маруф и нахи ан ал-мункар*, во значење: *Да се појоржува доброто и да се избејнува злото!* Тие барале да се брани доброто и да им се укажува на другите да не постапуваат лошо, но не било посакувано да се критикува власта.

³⁷³ Кур'ан со Превод, сура 103: 2-3, стр. 916.

Во Коранот има низа изреки кои укажуваат дека, освен за политеизмот, Бог може да се смилостиви и да даде милост.³⁷⁴ И Пратеникот кажувал дека "на крајот од пеколот ќе излезе и оној кој имал макар частичка вера во срцето".³⁷⁵ Затоа, може да се мисли дека заради еден грев Бог нема да го откаже верувањето на човекот и да му ја ускрати наградата за добрите дела.

Абу Исхак Ибрахим ибн Сајар, наречен *ал-Назам* (умрел во 231/845) бил прочуен поет и многу ја студирал грчката философија. Тој учел дека Бог нема моќ над гревот и злото (другите мутазилити тврделе дека Бог не го создал злото, но дека ја има моќта над злото); ако злото и гревот се атрибути на нештата, тогаш злото е по себе, па тоа не може да му се припише на Бога, кој го прави праведното и доброто. На обвинението дека со тоа тој тврди дека Бог е немоќен против злото, тој одговорил дека тогаш нема разлика со ставот на оние кои негираат дека Бог можел да создаде зло. Бог е сеумен. Ако Тој предизвикал некое зло, следува дека тоа морало да го стори, инаку не би го предизвикал. Но, не е можно да се мисли за Бога дека на Бога му е неопходно злото, значи невозможно е да се мисли дека тој го создава.

Еден мислител од следбениците на ал-Назам *Бишир ибн ал-Муџтамир* (умрел во 210/825) бил многу прочуен. Според него, Бог можел да создаде поинаков свет, подобар од постојниот, во кој сите би можеле да постигнат спас. За него, Бог само создал свет во којшто на човека му дарувал слободна волја и избор, а потоа на човекот му е доволен неговиот разум да му ја открие Божјата Објава и законите на природата, односно да реализира спасение преку комбинирањето на умот и изборот.

Рационализмот го истакнал *Тамама ибн Ашрас ал-Нумаири* (умрел во 213/828). Неговата основна поставка гласи: Бидејќи доброто и злото се спознаваат со помош на интелектот, а Бог е добро, и спознанието на Бога е интелектуална нужност. Тамама учел дека дури да нема Шеријат, праведното и моралното би требало да се изнудени да постојат низ интелектот.

³⁷⁴ Види *Кур'ан* со Превод, сура 4: 48, стр. 113: "Аллах, навистина, нема да ѝ простѝи на Му се зружува зруженик, а сѐ, освен тоа, ѝ простува кому сака".

³⁷⁵ Цитирано според M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit. str. 226.

Амр ибн Бахр ал-Гахиз, ученик на ал-Назам, има искажано став кој го содржи јадротото на учењето на мутазилитите: "Ти нема да го прифатиш она што ти го даваат очите - следи го раководството од разумот! Секој факт е детерминиран од два фактора: со еден видлив, тоа се сетилата, со другиот сокриен, а тоа е разумот: во реалноста разумот е краен определувач".

Ашаризам

Школата на ашаризмот се развила во текот на IV-V (X-XI) век. Тоа било обид не само Исламот да се исчисти од неисламските елементи, туку и да се создаде ортодоксна исламска теологија, која би била во спротивност на мутазилистичкиот рационализам. При тоа, и наспроти екстремните ортодоксни верници, е направен обид да се користи *калам* (филозофски, дијалектички метод) за одбрана на авторитетот на Божјата Објава. Тоа се случило откако некои багдадски калифи, особено ал-Мамун, почнале да стануваат заштитници и пропагатори на мутазилизмот. Со инсистирањето на разумот како единствена основа на вистината, се изедначиле сферите на филозофијата и на религијата. Во религијата нештата се прифаќаат само како Објава. Со својот рационализам мутазилитите ја уништиле персоналноста на Бога и Него го редуцирале на проста неопределива универзалност или на едно апстрактно единство. Оваа идеја на апстрактен, неперсонален Бог не ги привлекувала обичните муслимани. Затоа ортодоксните верници почнале мутазилизмот да ги сметаат за еретици, што предизвикало реакција. Тоа се случило особено кога халифата ал-Мамун се обидел да воведо обврзен испит од веронаука (*михна*) од областа на мутазилистичките учења, посебно за теоријата за создаденоста на Коранот.³⁷⁶

Ортодоксните муслимани се држеле за Преданието (*суна*) и за дословната интерпретација на Коранот и одбивале да прифатат каква било иновација (*бида*) во исламскиот Закон-Шеријат. Тие ја сметале за иновација

³⁷⁶ Види M.A. Ние, *Ašarīzām*, во M.M. Šarīf, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit. str. 240.

секоја расправа за светите нешта. Во секоја догма треба да се верува без поставување на прашања како? и зошто? (*била каифа*). Но, наспроти слепото верување, се јавила вистинска потреба во Исламот да се дискутира за причините за традиционалното верување и со одбраната на верувањето од сите внатершни и надворешни напади тоа да се чисти од неисламските елементи кои се вовлекле во верата. Така ортодоксните теолози почнале да го користат филозофскиот метод (*калам*) за одбрана на основните религиски поставки. Тие теолози се наречени *муџакалимун* (ортодоксни теолози), кои ги користеле филозофскиот пристап со земање на основните материјали од Објавата. Ова било спротивно на мутазилизмот. Помеѓу повеќе значајни мислителни од ваква ориентација, најпознат бил ал-Ашари, кој ја востановил ортодоксната филозофска теологија, која по него е наречена *Ашаризам*.

Ал-Ашари (270/873 - 330/941) од Басра бил најнапред мутазалит, но во 40-тата година од животот станал против оваа доктрина. Тој му поставил прашање на својот учител ал-Губаи за судбината на три брата на оној свет - едниот од нив бил верник, вториот безбожник, а третиот умрел како дете. Учителот не дал сообразен и образложен одговор, и ал-Ашари ги напуштил мутазилистите. Потоа напишал многу книги во кои го образложил новото учење и имал голем број славни и влијателни ученици и следбеници.

Ал-Ашари зазел *средна позиција* помеѓу мутазилитите и едноставните правоверци, кои биле против користењето на умот и филозофијата во одбраната и објаснувањето на религиските догми и ја осудувале секоја дискусија за нив како иновација. Ал-Ашари го отфрлил второто како непотребно правeње капитал од своето незнаење, односно како слепо верување и следбеништво (*џахилија*). Тој се застапил за рационализирање на религиските принципи. Тој ги оправдува теолошките расправи за прашањата на верата. Општите принципи (*усул*) на верата се дадени само општо, но не и во детали во Коранот и во Суната. Тој заклучува дека Исламот не е спротивен на употребата на разумот и дека рационализацијата на верата е потребна и во Исламот.

Тоа што го направи на овој план ал-Ашари во своите дела, на пример во *Макалати ал-Исламијин*, подоцна ќе го преземе сл-Газали како Принципи на верата (*Кави'иу ал-Ака'иу*), а тоа ќе го разработи и ал-Рази.

Во учењето за слободната волја ашаристите понудиле ново решение - помеѓу учењето на мутазилитите за слободната волја (дека човек има моќ да создава дело и има слобода на изборот, иако таа моќ му е подарена од Бога) и фаталистичките учења, според кои човечките дела се апсолутно во секој детал предопределени од Бога и човек нема можност да направи каква било акција. Според нив, Бог има апсолутна моќ, а во тоа спаѓаат и човековата волја и човековите дела. Ашаритите се сместиле во средината. Тие прават разлика помеѓу креирањето (*халк*) и остварувањето (*касб*) на неко дело. Според нив, Бог е креатор (*халик*) на човековите акции, а човек е оној кој остварува (*муќтасиб*). Според Ал-Ашари, Бог создава во човекот моќ и способност да направи некое дело. Тој му создава моќ да изврши слободен избор (*ихтијар*) помеѓу доброто и погрешното. Бог ја создава акцијата, која соодветствува на изборот и моќта што самиот ги создал во човекот. Акцијата на човекот е создадена од Бога. Човекот е слободен само во изборот помеѓу алтернативите, како и во насочувањето кон некоја слободно избрана акција. Тој прави избор и се насочува да изврши дело (создавајќи *намера* за тоа), со тоа постигнува (*иктисаб*) пофалба и награда од Бога, ако направил добар избор, или казна и осуда за лошиот избор. Со тоа е внесена позиција со која сакале човекот да го направат одговорен. Ал-Шахрастани објаснува: "Бог ги создава во човекот моќта, способноста, изборот и волјата за да направи некое дело, а човекот обдарен со оваа моќ слободно бира некоја од алтернативите и изразува намера или желба да го изврши делото и, во согласност со тоа, Бог го создава и довршува тоа дело".³⁷⁷ Намерата го прави човекот одговорен за неговите дела. Тој не може да има иницијатива ниту да создаде некое дело. Но, делото настанува благодарейќи делумно на неговата

³⁷⁷ Цитирано кај М.М. Šarić, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit. str. 248.

намера. Тој ја постигнува вредноста или невредноста на акцијата според своето настојување да направи добро или зло дело.

Ашаритите се разликуваат од мутазилитите и во прашањето на изворот на вистината, односно дали да му се даде предност на разумот или на Објавата, а во случај на несогласување, што од нив е поважно. За мутазилитите разумот имал предност над Објавата, која се согласува со она што го прифаќа разумот, а ако има судир меѓу нив, разумот има предност, така што Објавата треба да биде така објаснета што да биде сообразна со разумот. За ашаритите Објавата е поважна, таа е извор на врвната вистина, а разумот треба да се согласува со она како што е дадено во Објавата. Во принципите се верува врз основа на Објавата. Но, верувањето, кое е поставено врз основа на Објавата, треба да биде разционализирано, но не станува збор за диктат на разумот, туку за негова потчинетост на Објавата. Разумот треба да ги рационализира принципите на верата и да не поставува прашања за вредноста или вистината на принципите дадени во Коранот и Суната.

Оттука следува и односот спрема прашањето на определувањето и оценувањето на доброто и злото. Мутазилитите сметале дека разумот е критериум и мерило на моралното судење. За нив моралните квалитети на доброто и злото се објективни и му припаѓаат на самата природата на нештата, односно на постапките, можат да бидат спознаени со разумот и за нив човек може да одлучува дали се добри или лоши. За ашаритите Објавата, а не разумот, е вистински авторитет и критериум за определувањето на доброто и злото. "Доброто и злото на делото (*хусн ва кубх*) не се својства инхерентни на акцијата, тие повеќе се изведени својства, акциденти (*a'rag*). Акциите на луѓето не се ни добри ни зли, нив Божјиот Закон ги прави добри или зли. Во некои прашања на секојдневното морално дејствување, и за ашаритите разумот е критериум на разликувањето на доброто и злото, но за важните прашања на етичкото одлучување, во врска со она што се пофалува на овој свет или што може да биде наградувано или казнувано на оној свет, критериум е Објавата, која определува кое дело е добро или зло. Она што е препорачано од Шеријатот, тоа е добро, она што е забрането, тоа е зло...

Делата не се по себе ниту добри ниту лоши, во нив нема ништо со што тие би станале за пофалба (добри) или за казна (зли). Тие се наградуваат и казнуваат според Шеријатот. А бидејќи својството на доброто и злото не е сместено во самата природа на некое дело, не постои прашањето на неговото спознавање со помош на разумот“.³⁷⁸

Според ашаритите, само Бог е реална причина на сè што постои, само Тој има реална и ефектна моќ, која е неограничена. Неговата волја е апсолутно слободна и не е определена од ништо. Сè што имаат човечките суштества, тоа е од Бога. Бог не е ограничен со никакви надворешни цели, бидејќи во поинаков случај, неговите дела би биле определени од нешто што е посилно од Него. Бог го прави она што сака, но бидејќи е апсолутно праведен и умен, неговите дела се полни со мудрост.

Наспроти мутазилитите, кои сметаат дека Бог не може луѓето да ги направи одговорни за делата кои не се во нивна моќ, ашаритите сметаат дека тоа е можно. Сите школи во Исламот сметаат дека моќта на човекот да направи нешто му е дадена од Бога. Се разликуваат според толкувањето колку оваа моќ е реална при некое дејство. Мутазилити сметале дека моќта на човекот може да иницира дејство. За ашаритите можноста на дејството е дадена пред тоа дејство, а не е ефективна при дејството. Кога доаѓа до дејствување, човек тоа го прави без вистинско имање моќ за тоа. Тој е одговорен за своите дела затоа што слободно избира помеѓу две дејства и има намера да го направи делото. Но неговиот избор и намера не можат да го произведат делото. Бог го создава делото. Тој е негова ефективна и реална причина.

Учењето на ашаритите не е прифатено веднаш. Но, везирот Низам ал-Мулк во Багдад во 459/1066 година го создал прочуениот Универзитет Низамија за одбрана на овие идеи. По популаризацијата од *ал-Гувајни* (419/1028 - 478/1085), кој бил Шејх ал-Ислам и имам на Мека и Медина, доктрината била прифатена. Нејзините насоки ги проширил *ел-Газали*, кој бил ученик на ал-Гувајни, по што бил скршен отпорот на ортодоксните да не

³⁷⁸ M. Abdul Hye, *Ašarizām*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit. str. 250.

се расправа за принципите на верата. Ел-Газали ја направил ашаритската теологија популарна, така што таа практично станала теологија на муслиманската заедница воопшто и тоа останала до денес.³⁷⁹

Матјуридизам

Со слична тенденција е и учењето на *Абу Мансур бен Мухамед бен Махуџ, ал-Матјуриди ал-Ансари ал-Ханафи* (238/853 - 333/944) од Самарканд. Бил следбеник на Абу Ханифа, заедно со современикот *Абу Џафер Ахмед бен Мухамед бен Салама ал-Азди ал-Хаџри ал-Тахави* (229/843 - 321/933) од Египет, кој го создал учењето Тахавизам, со кого ја споделуваат сличната ориентација, но меѓу нив има и разлики. Амбициите и напорите на ал-Матуриди биле насочени кон тоа да изведе филозофска основа за погледите на Абу Ханифа и така да ги доближи до позициите на рационалистите. Затоа неговиот систем е критички.

Имамот Абу Ханифа бил противник на хариџитите, шиитите, мутазилитите и другите екстремни струи, сеедно дали се рационалистички или антропоморфистички. Тој бил првиот што од правниците ги прифатил методите на критичко расправање и ги применил врз ставовите и прописите на Шеријатот. Затоа него и неговите следбеници традиционалистите ги нарекувале Луѓе на разумот и размислата (*асхаб ал-ра'и в-ал-кијас*).

Според Абу Ханифа, верувањето се состои од три елементи - спознание, верување и исповедување на верата. Ал-Матуриди разликува спознание (*марифа*) и верување (*ѿмасдиќ*). Спознанието е основа на верувањето, а самото исповедување (со јазикот и сл.) не е интегрален дел на верувањето, туку само средство, алатка (*алама*) на верувањето.

Во однос на прашањето на односот меѓу верувањето и дејствувањето, Абу Ханифа истакнувал дека Исламот од своите следбеници бара и *верување*

³⁷⁹ Види М. Abdul Нус, *Ašarizam*, во книгата М.М. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 260.

и дејствување. Двете нешта се битни за вистинскиот муслиман. Тие се цврсто поврзани, но не се идентични. Делото се разликува од верувањето, а двете нешта се суштинесивени елементи на Исламот. Терминот *ал-дин* (религија) ги вклучува во себе и верувањето и соодветното дејствување. Тоа е етичка основа на Исламот, која ал-Сахави вака ја изразил: "Верата е единствена и верниците се еднакви: нивната релативна возвишеност зависи од стравот (од Алах), од праведноста, од контролирањето на појудата и од стремежот кон она што е најдобро. Сите верници се пријатели на Милостивитот. Најчесни пред Бога се оние кои се најпослушни и најдобри следбеници на Коранот".³⁸⁰

И ал-Тахави и ал-Матуриди дале придонеси кон борбата на Абу Ханифа против разните струи во Исламот, како и во напорите да се развије филозофска размисла за природата и својствата на Бога и на верата. Оттука настанала нова наука *Илм ал-калам*. Таа е резултат на духовната активност на ал-Ашари, ал-Тахави и ал-Матуриди во различните делови на Царството, кои сакале да создадат систем кој би го задоволил разумот и би бил приспособен на општите принципи на Коранот и Суната.

За својата ученост и придонес кон теологијата луѓето го нарекувале ал-Матуриди *Имам ал-Муџакалимин*. Еден друг мислител Махмуд ал-Куфави го споменува како "водител по вистинскиот пат", "модел на сунит и воден", "носител на мерилата на *ахл-ал-Сунна в-ал-џама'а*" и "прочистувач на верата на муслиманите". Ал-Матуриди има напишано многу дела, во кои се обидува своите погледи да ги заснове врз цврсти филозофски основи (што по него го следеле други мислител).

Во делото *Китаб ал-џаухид* настојува да ги усогласи мислењата на традиционалистите и рационалистите. Тука тој дава преглед на различните учења за содржината и изворите на човековите сознанија и за најдобриот метод за спознавањето. Според ал-Матуриди постојат три средства на спознанието: сетилата (*ал-ајан*), информациите (*ал-ахбар*) и разумот (*ал-назр*). Тој го отфрла скептичкиот став дека спознанието не може да се

³⁸⁰ Од делото *Ал-Ақида* на ал-Тахави, цитирано кај А.К.М. Аyyub Ali, *Tahavizam*, во книгата М.М. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 266.

постигне, како и ставот за тоа дека осетите не можат да дадат вистинско спонание, односно дека сето спознание може да дојде само од разумот. Не треба да се негира она што е објективно, какво што спознанието на нештата преку сетилата. Информациите се средство за спознание на она што се однесува на минатото, далечните краишта, корисните нешта и сл.

За ал-Матуриди разумот е најзначаен извор на сознанието, зашто без неговата помош ниту сетилата ниту информациите не можат да дадат вистинско сознание. Сознанието на метафизичките реалности и на моралните принципи се изведува од овој извор. Разумот е основната разлика меѓу луѓето и животните. Ал-Матуриди наведува низа примери каде што само со разумот се доаѓа до вистината. Затоа во Коранот често на човекот му се наложува да мисли, да размислува, да просудува со разумот, за да ја открие вистината. И оние кои мислат дека разумот не може да даде вистинско сознание, и тие тоа треба да го докажат со користење на разумот.

Иако разумот е многу важна сила на сознанието, според ал-Матуриди со него не може да се постигне вистинско спознание на сè што сакаме. Како и осетите, и разумот има граница која не може да ја премине. Има пречки и од човечката природа, во форма на желби, мотиви, навики и околности. Затоа разумот побарува водич и помошник, кој ќе го заштити од застранувањата и ќе го доведе на правиот пат, помагајќи му да ја сознае крајната вистина и да ги разбере мистериозните факти. Овој водич е Божјата Објава, која ја примаат Неговите пратеници. Нужноста на Божјата Објава не е само за религиските работи, туку водич е потребен и за многу световни работи.

Така разумот и Објавата имаат значајно место во погледите на ал-Матуриди. Ставовите на верата се изведени од Објавата, а функцијата на разумот е нив да ги разбере правилно. *Нема судир меѓу разумот и Објавата* ако правилно се разбере реалната содржина на Објавата. Разликата со мутазилитите е јасна - тие давале учења врз основа на разумот и се обидуваа да најдат изреки од Коранот кои нив ќе ги поткрепат, интерпретирајќи ги во духот на своите погледи, а во поглед на Хадисот, тие ги прифаќале само оние преданија за Пратеникот што ним им одговарале, што ги

поддржуваат нивните ставови, а ги отфрлаат оние кои се спротивни на нивните позиции. Ал-Матуриди дава среден пат помеѓу екстремноста на традиционалистите и мутазилитите. Се согласува по нешто со двете страни - со мутазилитите дека обврска на секое рационално суштество е со разумот да постигне спознание за егзистенцијата на Бога, дека доброто и злото се својства на нештата и дека Бог ги признава тие вредности во Својата заповед (*амр*) или забрана (*нахи*), односно дека Бог му подарил разум на човекот за со него да може да прави разлика меѓу правилното и погрешното, а наспроти мутазилитите - дека разумот не може да биде конечен авторитет за човековите обврски и религискиот закон. Основата на верските должности е Објава, а не разумот.³⁸¹ Како што се вели во Коранот:

*“Ние им дадовме Книѓа во која, секако, ѝ објаснивме знаењето во целоси: Пајќоказ и Милости за луѓето кои веруваат”.*³⁸²

Ал-Матуриди инсистира на одреден степен на човековата слобода, но без негирање на сеопфатната Божја волја, моќ и одлука. Мудроста значи ставање на работите на нивно место. Божјата мудрост опфаќа праведност (*адл*), милост и милостивост (*фадр*). Бог има апсолутна моќ, која на ништо не му е подредена, освен на Неговата мудрост. Кај Бога праведноста и милостивоста се дел од мудроста и затоа не смее да се очекува да бара од човекот дело што не може да го направи. Тука ал-Матуриди се спротивставува на традиционалниот став дека Бог може да ги оптовари своите слуги (*ѿаќлиф ми ла јуѿаќ*), како и на тоа дека Тој верникот може да го казни со вечен пекол, а неверникот со рај. Но ал-Матуриди исто така е против мутазилитското учење дека Бог мора да го прави најдоброто за човекот (*ал-аслах*), кое го става Бога под присила да прави посебно дело во некој определен миг во корист на одредена единка. Со тоа се негира Божјата слобода. Уште повеќе, оваа доктрина не го решава проблемот на злото. Ал-Матуриди смета дека

³⁸¹ Види кај A.K.M. Ayyub Ali, *Maturidizim*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 280-281.

³⁸² *Кур'ан* со превод, сура 7: 52, стр. 211.

Божјата праведност се состои не во она што е добро за некоја единка, туку во правењето добро заради сопствената вредност на доброто и во ставањето на нештата на нивно место.

Според ал-Матуриди, создавањето и сите човекови дела, добри или лоши, му припаѓаат само на Бога. Тој сакал, решил и создал. Бидејќи човекот не ги знае сите околности, причини, услови ни резултати на своето дело, ниту има моќ потребна за дејствувањето, човекот не може да се смета творец (*халик*) на своето дејствување. Ништо во светот не се случува наспроти Божјата волја. Но, Бог не е одговорен за делата на човекот, бидејќи Тој го создава дејството дури откако човекот, со слободна употреба на својот разум, избира и сака да направи некое дејство. Бог го сака она дејство што човек го одбрал и сака да го реализира. Тој го прави за човекот, како добро или лошо. Бог сака човекот да избере сам.

Така, иако човековите гревови се во согласност со Божјата волја, тие не се во согласност со Божјите заповеди, задоволство, посакувања и водење. Гревот, според ал-Матуриди, не е противставување на Божјата волја, туку прекршување на Божјиот Закон, заповеди, желби. Основата на човековата обврска и одговорност (*ипаклиф*) не се состои во тоа дека тој има моќ за создавање на дејство, туку слободата на изборот (*ихтијар*) и слободата на остварувањето на дејствување (*иктиасаб*) следуваат од тоа што е тој рационално суштество, што го прави да биде одговорен и пресметлив. Едно дејство е дело на човекот, иако Бог го создал, затоа што е резултат на изборот од страна на човекот и тој него го остварил без присила. Бог му ги дал на човекот сите средства и способности за некое дејство, му подарил сила на расудување и на самоконтрола и му дал слобода да избира средства и методи кои тој ги смета за тоа најпогодни.³⁸³

Значи, ал-Матуриди ги истакнува двата елементи *ихтијар* (слобода на изборот) и *иктисаб* (слобода на остварувањето на дејство) како клучни за

³⁸³ За оваа аргументација види кај А.К.М. Аyyub Ali, *Maturidizam*, во М.М. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 283-284.

позицијата на слободата на човекот. Божјата волја, заповеди, предзнаење и предопределување не го лишуваат човекот од оваа слобода. Затоа може на човекот да му се даде оценка за доброто и злото.

Теолошко-етичките системи на ал-Матуриди и на ал-Ашари се прифатени како централна струја на филозофијата на религијата кај муслиманите. Изворник на тие идеи е Абу Ханифа, кој ја втемелил првата ортодоксна школа во теологијата. Ал-Матуриди го следел овој систем, го објаснил во духот на филозофијата на својата епоха и се обидел да развие аргументација за него и да го одбрани со употреба на разумот. И денеска системот на ал-Матуриди е актуелен и влијателен. Делото *Акаиџ* од ал-Насафи (умрел во 537/1142), кое е пропишано како теолошки прирачник во многу образовни институции на исламскиот свет, ја пренесува суштината на делото *Китаб ал-џаухид* од ал-Матуриди.³⁸⁴ Шејхот Мухамед Абдуху, кој во XX век водеше едно модерно реформистичко крило во Исламот, при својот обид за реконструкција на исламската теологија (на пример, во книгата *Рисалаџ ал-џаухид*) цврсто се држи за системот на ал-Матуриди.

Захиризам

Во првите векови на Исламот се појави и школа на внатрешна, духовна интерпретација на Објавата, под име *баџинија*, *баџиниџи* (од *баџин* - "внатрешно", "скриено"). Тоа име го заслужуваат од двојни причини - не само заради содржината на нивното учење, туку и заради нивното однесување. Тие своето учење го држале во тајност пред неупатените (слично на шиитската секта *Исмаилиџи*), а верувале дека зад надворешноста (*захир*) на светите списи има внатрешна содржина (*баџин*), која може да се разбере со една посебна постапка на сведување на захир на батин. Расказите, прописите и други материјали се однесуваат симболички и алегориски спрема нештата, кои се достапни само на упатените.

³⁸⁴ Види *ibid.*, str. 288.

Припадниците на сектата батинити верувале дека зад секој *захир* (надворешна состојба на нештата) има *бајтин* (едно внатрешно, алегориско, скриено значење). Ова особено се однесува на Објавата. Затоа ортодоксните нив ги сметале за еретици. Спротивната школа која се јавила во Ирак за да се спротивстави на ова движење инсистирала токму на буквалното, доследното разбирање на Коранот и на изјавите на Пратеникот Мухамед како единствен пат кој води кон реалното значење на тие зборови. Школата е наречена *Захирија* (во значење “Дословна школа”), заради приврзаноста на нејзините следбеници на дословниот текст на Објавата, а не на нејзината интерпретација.

Основачот на оваа школа бил правникот *Давуд ибн Али* (202/817 - 270/884). Захиритската школа ги признавала само Коранот и Хадисот како единствени извори на правото. Ги прифаќала и консенсусите на Пратениковите Другари, но ги отфрлала аналогитата и другите форми на проверување на вистинитоста на традиционалните исказувања.

Ова школа потоа имала влијание во Шпанија, каде што најпознат автор е *Ибн Хазм* (умрел во 456/1063). За него прв и најважен извор на сознанието е дословниот текст на Коранот. Овој став се повикува на следниот исказ:

*“О верници, бидејќи послушни и на Аллах и на нејѓамерот и на оние меѓу вас кои ви се претпоставени. Ако не се согласувате во нешто, ... тогаш, обраќајте се до Аллах и до нејѓамерот. Ете, тоа е најдобро то објаснување!”*³⁸⁵

Текстот на Коранот мора да се разбере дословно, освен таму каде што е јасно дека станува збор за алегорија и стилска фигура од јазикот на Арапите од времето на Пратеникот. Не е дозволено никакво отстапување од Коранот, освен ако некој стих е изменет или поништен со друг. Оваа школа инсистира на целосната зависност од Коранот, која е можна затоа што во Коранот е разгледан секој аспект на животот и секоја потреба на луѓето.

³⁸⁵ *Кур’ан* со превод, сура 4: 59, стр. 115.

материјална или духовна. И самиот Бог вели дека ништо не запоставил во Светата Книга.³⁸⁶

Освен Коранот, најсигурните искажувања во Хадисот и согласноста на Другарите, сите други извори за правото и етиката се отфрлени. Коранот и Пратеникот се единствените нивни сигурни извори. Само Пратеникот Мухамед може да се земе како образец за сите прашања на верата и постапувањето. А и тој самиот ги отфрлил аналогијата (*кијас*) и мнението (*ра'и*), како нешто што човек го разбира без докази или го избира од проста желба. Во оваа смисла, ибн Хазм не прифаќа дека волјата на човекот е апсолутно слободна. Предестинацијата значи Божја заповед дека нешто треба да се во следи определена насока. Бог му дал на човекот способност и секој постапува во согласност со својата способност. Според тоа, сите човекови дела, добри или лоши, во крајна линија се создадени од Бога.

За верата, ибн Хизм велел дека верата и Исламот се едно. Исламот ги укинал сите претходни религии и, освен Исламот, сите други религии се застарени и негирани. Мухамед е Пратеник на сите народи, тој ја проповедал религијата според одредбите што му ги дал Бог. Кога тој умрел, Објавата завршила. Исламот е завршен - ништо не може да му се додаде, одземе или да се направи некаква измена на кој било начин.³⁸⁷

Така Захиризмот инсистирал на недвосмисленоста на етичките и други заповеди и препораки на Светата Книга.

Ихван ал-Сафа

Една група мислители, која прерасна во значајна струја, изрази став кој претставува бележита филозофска и етичка насока во Исламот. Тие не се занимавале со науката заради самата мисла, туку со цел да изградат една етичко-духовна заедница, во која елитата на Исламското царство, кое било

³⁸⁶ Види кај Omar. A. Fattukh, *Maturidizam*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 298-299.

³⁸⁷ Ibid., str. 301.

мошне хетерогено, ќе најде прибежиште и духовна сигурност наспроти борбите меѓу верските заедници, разните нации и исламските секти.

Таа заедница е создадена во Басра кон крајот на IV/X век. Одржувала состаноци секаде каде што имала членови, еднаш во 12 дена, на кои се расправале филозофски прашања. Имало и состаноци за воведување на младите луѓе. Членовите се вклучувале според лични препораки. Имала четири нивоа на членство, поделено според староста (од 15-30 години, 30-40, 40-50 и над 50 години старост). Целосното име на заедницата гласело *Ихван ал-Аафа ва хулан алцафа ва ахл ал-хамад ва абна ал-маџд* (Вистински пријатели, верни другари, луѓе кои заслужуваат пофалба и синови на славата). Имињата на членовите на заедницата биле чувани во тајност.³⁸⁸ Тука се создадени многу дела, од кои е најпознато делото со енциклопедиски карактер *Раса'ул Ихван ал-Сафа*, како збирка од 50-тина прилози.

Членовите биле муслимани, но создале особена интрепретација на религијата. На надворешен план, тие застапувале нагласен шиитизам, што влијаело кај масите, иако вистински не припаѓале на ниедна секта. Тие сакале со помош на Исламот и грчката филозофија да создадат едно духовно учење, кое би станало светска религија и би го задоволувало секого, а никого не би го повредувало. Инаку, групата нема политички цели. Тврделе дека нивната единствена цел е да ја поддржат верата и да постигнат среќа на оној свет. На овој свет се обидуваа да се здобијат со знаења и да ги развијат теориските науки. Ја искажале намерата да направат духовен град, еден вид Утопија, кој не би бил од овој свет, ниту на небото, ниту на земјата, ниту во воздухот. Кога зборувале за очекуваното настанување на една држава или општество на праведните (*даулајџу ахл ал-хаири*), тие зборувале за времето кога припадниците на нивната група ќе претставуваат мнозинство.³⁸⁹

³⁸⁸ Види кај Omar A. Farrukh, *Ilhwan al-Safa*, во книгата M.M. Šarīf, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 304-305.

³⁸⁹ Ibid., str. 306.

Науките ги делели на три дела: математика, физика и метафизика. Во математиката, замислена како низа особени и практични науки, биле вклучени теоријата на бројот, геометријата, астрономијата, географијата, музиката, теориските и практичните вештини, етиката и логиката. Физиката вклучувала расправање за материјата, формата и другите видови на постоењето, за раѓањето и пропаѓањето, за суштината на природата, минералите, растенијата, животните и човечкото тело, за осетите, животот и смртта, задоволството, болката и јазикот. Во метафизиката има две групи прашања - во првата се духовноста, рационалноста, суштествувањето, макрокосмосот, умот, љубовта, воскреснувањето и каузалноста; во втората се верувањата на Ицван ал-Сафа, пријателството, верата, Светиот Закон, Пратеништвото, повикувањето на Бога, нетелесните суштества, владеењето, структурата на светот и магијата.

Според ова братство, филозофијата или мудроста значи однесување кое е божествено колку што тоа може да го постигне човечкото суштество. Една нивна определба кажува дека тоа е "љубов кон науката со спознание на суштината на сите суштества, постигната што е можно подобро, заедно со исповедувањето и јавното однесување сообразни со тоа".³⁹⁰

Во теоријата на спознанието, припадниците на оваа заедница учат дека има три вида спознание: со помошта на петте сетила, со умот и преку упатувањето и авторитетот, што е во согласност со езотеричката доктрина на Ицван ал-Сафа - како непосредно примање на знаењето од ополномоштениот постар учител, кој прима знаење од религиозниот водач (*имам*), кој со посредство на други имами го добил од Пратеникот, кој со инспирација го добива тоа спознание од конечниот извор Бог.

Тие учат дека индивидуалните души се делови на Светската душа, тие се посебни и независни, но не се одделени, бидејќи одвоеноста е својство на материјата. Тие се сили на Светската душа. Метафизичкото објаснување на

³⁹⁰ Оваа дефиниција на филозофската мудрост од делото *Rasa'il Ihwan al-Safa* е цитирана кај Omar A. Farukh, *Ihwan al-Safa*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 307.

потеклото на животот на земјата е дека некои од овие души заборавиле на Бога и паднале во грев, па се испратени тука да испаштаат за своите гревови. Животот на овој свет е само станица на патот до вистинска цел, а тоа е враќањето во поранешниот, небески живот. Тука душата треба да постигне совршенство, за да ѝ биде дозволено да ја оствари оваа цел. Телото е само привремена куќа, корупка, средство за патување на душата. Кога телото ќе се оддели од душата, тоа станува само куп цврста материја, слична на состојките на земјата. Но, телото ѝ е потребно на душата, како матката за развој на човечкиот фетус. Смртта не е трагедија за прочистената душа, зашто тоа значи само дека душата престанала да го користи телото. Со тоа започнува вистинскиот живот на душата. Вистинското уживање на сознанијата со кои се здобила во текот на животот на земјата душата може да го постигне само по смртта на телото.

Во учењето за постоењето, тие ја прикажувале еволуцијата на формите и видовите живот на земјата. На крајот е и духовната еволуција, кога човечката душа се развива од душа на детето до душа на ангел. Во 50-тата година (кога личноста може да влезе во четвртото, последно ниво на оваа заедница), образован и мудар човек може да постигне степен кој му овозможува да создава учења и да прави закони. Тогаш тој е застапник на Бога на земјата, го достигнува сознанието на Бога, а негова должност станува молитва.

Во етичките учења тие, како и воопшто во исламската мисла, повеќе се занимаваат со практичниот морал и проблемите на постапувањето, отколку со апстрактните етички прашања. Според Исламот, за *етиќајџа се најважни праведниите дела и добриите намери*. За Ихван ал-Сафа, во оваа смисла, според нивната доктрина, основно е постигнувањето на теориска способност и знаења, како и извршувањето на добри дела во овој живот, за душата да може да ужива вечност и среќа на оној свет.

Тие сметаат дека карактерот, природата на личноста е вродена или здобиена. Вродените својства се присутни уште при зачетокот и постапно се развиваат под влијание на планетите. Вродените својства или добродетелите се посебни способности, кои се јавуваат низ разни органи. Во врска со нив, во

тие органи се јавува осет или се дејствува со нив без потреба од промислување или избор. Дури некаде ќе кажат дека вродените својства се лоши, па затоа сите религии се родени за да се спротивстават на вродените својства на човекот и нив да ги пресвртат колку што тоа е можно.

Откако ќе се роди, личноста се здобива со морални својства и добродетели сè до својата смрт. Според Ихван ал-Сафа, во човекот постои способност да прави добро, но со истите способности тој може да прави и зло. Добродетелите и однесувањето можат да се научат. *Добро* е сето она што треба да биде направено, ако се прави како што треба, до границите до кои тоа треба да се прави, на местото каде што треба да биде направено, во времето во кое треба да се направи и со оглед на целта која е потребна. Оној кој тоа го прави со мисла и со избор, се нарекува мудрец, филозоф и совршен човек. За обичните луѓе и за масите добро е она што го одобрува религијата, а зло она што таа го забранува.

Здобиените својства и добродетели како извор на моралот се условени и оформени од наклоностите на телото, од климата и од контактите на децата со родителите, воспитувачите, другарите и совршените личности. Се разбира, Ихван ал-Сафа барала од своите членови да бидат личности со *доблесно однесување*. Како еден вид категорички императив, тие истакнувале дека доброто кон коешто тие тежнеат треба да биде конечно и самодоволно. Доброто треба да се прави заради него самото, а не затоа што од тоа се очекува корист или се избегнува загуба.³⁹¹

Ихван ал-Сафа понудила и значајна теорија на воспитувањето, која е важна за етичката област. Човекот учи целиот живот. Способноста за учење е сместена во неговата душа. Целта на поучувањето е прочистување на душите, всадување на правилно однесување, за душите да се подготват за бесмртност и среќа на оној свет. Науката која не води кон среќата на оној свет е бескорисна.

³⁹¹ За опстојните етички погледи на Ихван ал-Сафа види кај Omar A. Fattukh, *Ihwan al-Safa*, во книгата M.M. Šarīf, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 319-320.

Суфизам

Суфизмот³⁹² е една од најпознатите и најраширени духовни струи во Исламот. Како и во другите форми на исламските учења и на исламската морална практика, и во суфизмот идеите и нормите се засновани врз Коранот и Хадисот на Пророкот, како главни извори на исламската теологија, филозофија, право и етика. Во таа смисла, суфизмот е само една од манифестациите на широката исламска мисла и едно од многубројните искрени духовни доживувања на светот изградени во Исламот и базирани врз неговите изворни основи. Во суфизмот се прифаќаат основните верски и етички поставки на Исламот, но тие се објаснуваат на свој начин и се гради особено видување на верските и етичките должности на луѓето. Во суфизмот тие се истакнуваат со зголемен интензитет, така што суфистите може да се определат како личности на кои највисоки животни принципи им се верската посветеност и моралната строгост.³⁹³

Во суфизмот (во оригинална верзија: *ѿасавуф* или *ѿесавуф*) е нагласен етичкиот принцип. Суфизмот, пред сè, значи искреност и почитување. Тој инсистира во душата на верникот да се воспоставуваат благородни чувства и бара верникот нагласено да ја следи религиозната должност, да ја афирмира и поддржува добродетелта, да ја бара и брани вистинитоста која е одредена и објавена од страна на Бога. Ако човек сака

³⁹² За погледите и етичките норми на суфистите пишувавме опстојно во нашиот магистерски труд "Основното учење и етиката на суфизмот", одбранет на Филозофскиот факултет во Скопје во март 2000 година, кој беше наш прв пообремен научен труд од областа на исламската етика - види книгата Ферат Полиси, *Основното учење и етиката на суфизмот*, Струга, 2000. Во претставувањето на суфистичката мисла и етика во оваа докторска дисертација, ги следевме истражувањата од магистерскиот труд.

³⁹³ Зборот *суфи* е единствен за означување и на една особена исламска духовна ориентација и на личностите кои неа ја застапуваат. Но, заради карактеристиките на македонскиот јазик и за појасно разбирање, го употребуваме поимот *суфизам* за означување на оваа мистичка религиозна и филозофска тенденција, а *суфија* или *суфисти* за означување на личностите што неа ја следат.

вистински да го запознае Творецот и ако се стреми да ги разбере светот и луѓето, мора најнапред во својата сопствена внатрешност да биде најискрен и најдлабок верник. Тоа мора да биде негова највисока духовна цел и метод, при што на тој пат ќе го водат особени етички вредности и ќе применува најстроги морални норми.

Нема еднозначна определба за суфизмот. Според Абу-л-Хасан Нури: "Суфизмот е откажување од сите саможиви задоволства (уживања)". и формално и суштествено, чиј резултат треба да биде вистинската контемплација (*мушахада*). За Ибн ал-Галла „суфизмот е суштина, постоење без форма“, затоа што формата му припаѓа на човечкото однесување (*му'амала*), додека на Бога му е својствена суштината. Бидејќи суфизмот се состои во откажување од сè што е човечко, тој нужно е лишен од формата. Шибли вели: "Суфија е оној кој во обата света гледа само Господ". А според Али ибн Бундар ас-Сајрати од Нишапур, "суфизмот се состои во тоа што суфи не се занимава со своето надворешно и внатрешно, туку на сè гледа како да му припаѓа на Бога."³⁹⁴

Такви разлики во определувањето на суфизмот има и во однос на потеклото и етимолошкото значење на овој поим. Зборот суфизам потекнува најверојатно од зборот *суф*, што значи волна, што потсетува на волнената облека, во смисла на груба наметка од волна со какунка, што ја носеле суфиите, насочени кон скромноста. Исто така, може да доаѓа и од терминот *саффа-и аввал*, што значи "на прво место", а да ги означува оние кои сакаат да се истакнат во религиозноста и етиката. Се наведува дека името на ваквите верници сака да потсети на *асхаб-и суффа*, на првите следбеници на Пророкот, кои живееле во неговата џамија во Медина, откажувајќи се од овој свет за да се посветат на молитвата. Терминот се изведува и од поимот *саффа* (чистота), затоа што тука станува збор за напорот верникот да ѝ се подреди на чистотата (*хикајајџ ли-с-саффа била шакајајџ*).

³⁹⁴ Hugwiri, *O sufizmu, definicije*, во книгата E. de Vitray-Meyerovitch, *Antologija sufijskih tekstova*, Naprijed, Zagreb, 1988.

Иако постојат тешкотии суфизмот еднозначно да се определи, кај сите негови приврзаници има општи карактеристики, што го изделуваат во рамките на исламската верска традиција. Хугвири наведува дека името суфи им се дава и им се давало на светците и духовните следбеници: "Суфи е оној кој е очистен преку чистата љубов, кој е занесен по Саканиот и кој се откажал од сето останато". Значи, суфизмот ја истакнува посветеноста кон Бога и барањето на чистота: "Чистотата е состојба на светоста, а *ѿасавуф* се состои во обидот без жалење да ѝ се подредиме на чистотата."³⁹⁵

Суфизмот е духовен феномен, кој се јавува како плод на пораката на Пророкот со лични напори да се оживеат модалитетите на Божјата Објава преку внатрешно согледување на нејзината содржина. Образец е феноменот *ми'раѿ* (екстатично вознесување), кога Пророкот бил упатен во Божјите тајни. Тоа искуство сакаат да го достигнат сите суфи. Исто така, суфизмот е протест на приврзаниците на длабоката духовност Исламот да се сведе само на законодавна и литературна религија. Тој е форма на аскеза (*ирфан*), која е присутна во речиси секој вид религија, а овдека претставува особен систем од настојувања, скали на тој пат и достигнуања на посветените верници. Суфизмот е нагласено следење на мистичниот пат (*ѿтариѿ*) и достигнување на духовната вистина како лично постигање (*ѿаѿиѿ*). Тој е истовремено силна религиозност, метафизичко размислување и строга етика.³⁹⁶

Шејхот Бубаѿер, ректор на Париската Џамија, суфизмот вака го определува: "Суфизмот не е ни теолошко-правна школа, ни шизма, ни секта, затоа што тој е сместен над секоја религиозна служба. Тој е пред сѐ исламски метод за внатрешно усовршување, за воспоставување рамнотежа, извор на длабоко доживеан и вознесувачки жар. Далеку од тоа да биде некоја новина или некој различен пат, паралелен на практичните канони, тој е најнапред решително чекорење на еден вид привилегирани души, вљубени и занесени, желни по Господ, кои се менуваат благодарейќи на потресот од Неговата

³⁹⁵ Хугвири, *Каѿиѿ ал-Махзуѿ*, од книгата E. de Vitray-Meyerovitch, *Antologija sufijskih tekstova*, op. cit., str. 18.

³⁹⁶ H. Corbin, *Historija islamske filozofije*, Veselin Masleša, Sarajevo, op. cit., str. 168.

милост за да живеат само за Него и да медитираат, да се вдлабочуваат и да се здобијат со искуство во врска со Неговиот Збор (Закон).³⁹⁷ Според прочуениот истражувач на религиите Мирча Елиаде, "Суфизмот, внатрешно или мистично лице на Исламот, е начин на живеење, кој бара остварување на единството и присуството на Бога низ љубовта, спознанието, засновано врз искуството, аскезата и екстатичното поврзување со саканиот Творец".³⁹⁸ За Елиаде, суфизмот е најпознатиот облик на мистицизмот во Исламот и една од најзначајните традиции на муслиманската езотерија.³⁹⁹

Како мистичка струја во Исламот, суфизмот е една од најпознатите мистички мисли и еџики.⁴⁰⁰ Мистиката е составен дел на религијата. Мистичката теологија претставува особен вид на пристап кон религијата и воопшто кон реалноста. Таа гради посебна свест за *оноспраното*, за она што не е тука во надворешниот свет или во материјалните ствари, всушност за *невидливото*, за она што е над видливото. Мистичкиот елемент во религијата настапува тогаш кога верското чувство е посилно од рационалната содржина на верата. Кај вистинскиот мистик се ослободуваат скриените сили и се шири обемот на согледбите, така што му се откриваат аспекти на вистината кои се надвор од дофатот на разумот. Со тоа мистикот воспоставува единство со Бога.⁴⁰¹ Тој истовремено со мислата и со чувството го спознава вечното во минливото. Тој непосредно го доживува присуството на Бога.

Мистичката ориентација се засновува врз две основни поставки. Првата е дека човек поседува способност, сетило да ја распознае духовната вистина, втората е дека луѓето мораат со својата суштина да станат духовни

³⁹⁷ Cheikh Si Hamza Boubakeur, *Traité moderne de Théologie Islamique*, op. cit., str. 403.

³⁹⁸ М. Елиаде - И. Кулиано, *Речник на религиите*, Софија, 1999, стр. 112.

³⁹⁹ Mirča Elijade, *Istorija verovanja i religijskih ideja*, knj. 3: *Od Muhameda do Reformacije*, Beograd, 1991, str. 107.

⁴⁰⁰ *Filozofijski rečnik*, Zagreb, 1984, str. 319.

⁴⁰¹ Во една книга за гностичките форми на спознанието, за суфистите се истакнува дека сметаат дека "единството со Бога доаѓа кога душата е во состојба на целосен мир и предавање.... само го прифаќа единството кое Бог го подарува постојано" - Проф. д-р Билјана Перчинкова, *Книга за соиспраното*, Скопје, Универзитет "Св. Кирил и Методиј", 1999, стр. 199.

ако сакаат да дојдат до духовната вистина. Ако сакаат да го спознаат Бог, мораат на некој начин да учествуваат во Божјата природа. Помеѓу Бог и човек мора да се воспостави сродност, тој со своето суштество треба да се *соедини* со Бога.⁴⁰²

Суфизмот е напор за единство на религиското, интелектуалното и моралното. Својот пат суфистите го сметаат за најдобар можен пат, тие него го следат и го препорачуваат. Тие изградуваат соодветен тип однесување, кое нив ги претставува како исклучителни личности, воздржани и насочени кон духовните цели, кои етичкото го вградуваат во основата на својата егзистенција. Нивните животни, духовни и етички основи се цврсти. Суфистот има јасен и определен однос кон Бог, светот и човекот, а своето однесување го поставува како критериум за разликување од сите оние кои тоа не се.

За разбирањето на суфиската доктрина и практика се значајни изнесувањата на Кушаир за неопходните позиции спрема Бога:

1. Првото и најважно е дека верувањето во Бога не смее да содржи ниеден елемент на сомневање. - Ова се однесува на скептицизмот во однос на Неговото постоење и на неопределеностите на атрибутите на Бога. Кај суфиите овие спознанија не се базираат само на чистиот разум, туку и на непосредниот однос со Бога.

2. Односот на поединецот кон Бога со тоа ќе стане целосен и ќе го исполнува, така што тоа ќе го води до чувството дека вистински живее и дека тоа го прави не заради тоа што тој самиот тоа го прави, туку заради тоа што сето тоа го прави Бог. - Во својата идентификација со Бога, суфи ќе мине низ двоен процес на губење на своето смртно постоење, правејќи напор да го допре Бога (да има такво искуство) со секој чин на своето постоење. Од самите почетоци суфи настојува да води живот за кој навистина може да се каже дека е живот *со* Бог и *во* Бога.

3. Не само што суфи престанува да се грижи за своите дела кои се однесуваат на смртното постоење, туку изградува позитивен став дека треба

⁴⁰² F.S. Napold, *Večita filozofija*, во книгата *Sufizam*, Vuk Karadžić, Beograd, 1981, str. 43-46.

само ако се откажале од егоизмот, како во однос на овој живот така и во однос на идниот живот, односно Бога да го обожаваат од чиста љубов кон Него. А над своето срце не може да бдеат ако не ги прибрале мислите и ако не ја отфрлиле секоја грижа, така што во заедницата со Бога го вложуваат целото свое срце, чисто од секакви налети на животот. Тогаш, вели Хугвири, кандидатот за суфи "може да ја облече закрпената наметка (*мурака*) како вистински мистик, а не како некој кој ги подражава другите".

Во тој список на неопходните подготовки и дејства, обврзно спаѓа гладта, жедта, откажувањето од сè - за да можат мистиците да го видат Бога со своите срца. Впрочем, според суфиската доктрина, кога исчезнува "јас" останува само Бог. Ова гледање на Бога се именува согледба, непосредна гледба (*мушахада*). "Животот на посветените трае онолку колку што уживаат во согледбата (*мушахада*): времето што тие го живеат гледајќи со своите очи (*му'ајана*) тие не го сметаат за живот, тоа за нив всушност претставува смрт".⁴⁰⁴ Ова самозаборавање е суштина на суфиската постапка.

Мистичкото искуство на суфизмот е специфично во однос на разните други мистички ориентации. Човечките напори се нужни, но во суфизмот ослободувањето доаѓа како израз на *Божјата милост*. Пред сè, Бог создава желба да се стигне до таа цел. Тој ја отвора покајничката порта (*шаувба*). Тој го фрла искушеникот на маки, за овој и натаму да се бори, а кога ќе се пофали со извршените напори и ќе помисли дека напредува, го фрла во очај и не му дава да се радува. Тогаш кандидатот почнува да се кае заради побожните дела за кои мислел дека се негови и сфаќа дека е виновен што си ги припишувал на себеси. Кога ќе го сфати тоа, срцето му го исполнува чувството на радост. Тогаш Бог му ја отвора портата на извесноста (*јакин*), а потоа портата на љубовта (*махаба*). Тоа значи дека во својата љубов кон Бога тој без страв се соочува со сето она што може да му се случи, не мисли на забелешките, туку само го обзема мислата "јас љубам". Во ова нема престанок ниту одмор сè додека не согледа дека Бог го сака и одржува во таа

⁴⁰⁴ Hugwiri, *Novak na putu; Muṣahada*, во книгата E. de Vitray-Meyerovitch, *Antologija sufijskih tekstova*, op. cit., str. 53, 72.

состојба на љубовта, и дека тоа е резултат на Божјата љубов и милост, а не на неговите напори. Тогаш Господ му ја отвора портата на едноста (*ittavחי*), така што суфи сфаќа дека секое дело зависи од Семоќниот Бог. Тогаш признава дека нема право да каже "јас" или "мое". Ја согледува својата бедотија, го напуштаат желбите и тој станува слободен и спокоен. Тој го сака она што го сака Бог, неговите желби исчезнале, ослободен е од сите потреби и си нашол за себе мир и радост во двата света. Не е лесно да се знае дека не знаеш ништо и дека си ништо. Тоа не може да се подучува, ниту до тоа се доаѓа со некоја едноставна постапка. Тоа е подарок од Бога. Ништо не зависи од суштествата, сè зависи од Бога. "Кога веќе ќе кажеш Бог - заклучува Аби-л-Хајр - повеќе не треба ниту да зборуваш ниту да мислиш за создадените нешта, тие како да не постојат... Сакај го оној кој не престанува да биде кога ти престануваш - за да бидеш таков што никогаш нема да престанеш да бидеш".⁴⁰⁵

Бог е центар на сите мисли и настојувања на суфистите. Нему тие му го посветуваат животот, тој е нивна инспирација и водител. Во Коранот се вели:

*"И споменувај го Господарот твој во себе, со стравопочин и скришно, безгласно, и наутро и приквечерина, и не биди меѓу рамнодушните".*⁴⁰⁶

Спомувањето на Бога - *зикр* - е најсуштествен факт на духовниот живот. Во суфизмот со овој поим се означуваат вежбите на концентрацијата ("прибирање"), кои понекогаш се извршуваат во осаменост, со набројување на најубавите Божји имиња. Понекогаш тие се проследени со мистичката состојба (*хал*), кога верниците се нишаат или танцуваат (што не е спонтан танц, туку строго определен ритуал - *сама*). Кон тоа се важни методите на дишење и висината на звуците.

⁴⁰⁵ Abu Said ibn Abi-l-Hayr. *Vid srca*, во книгата E. de Vitray-Meyerovitch, *Antologija sufijskih tekstova*, op. cit., str. 36-37.

⁴⁰⁶ *Кур'ан со Превод*, сура 7: 205, стр. 238.

Има два вида зикр - зикр со збор (*ау-зикр ал-џари*) и зикр во срцето (*ау-зикр ал-калби*). Двата имаат основа во Коранот и во Суна. Суфистите го преферираат зикр во срцето. Срцето е место од кое гледа Алах. Зикр во срцето, според толкувањето на шеикот *Накшабанди* (717/1317 - 791/1389), има дури 11 правила:

- состојба на обредната чистота, постигната со прањето;
- кажување молитва од две *река'а*;
- насоченост на лицето кон *кибла* на осамено место;
- особена положба на нозете (слична на онаа како што седеле придружниците на Пророкот);
- барање простување за сите свои гревови, со претставување на Божјата бескрајност и возвишеност - со молбата за простување истовремено со срцето се разгледува значењето на тие зборови;
- изговарање на *Фатиха* еднаш и на особените сури од Коранот;
- затворање на очи, стискање на усните, прислонување на јазикот на непцето во совршен мир;
- духовен чин наречен "приврзаност кон гробот", кој означува почитување на смртта (во согласност со изреката: "Биди на овој свет како странец и патник и сметај се за жител на гробовите");
- иницијациска постапка наречена "приврзаност кон духовниот учител", со која ученикот своето срце го става наспроти срцето на учителот и ја чува неговата слика во свеста, дури и кога овој е отсутен;
- сосредоточување на сите телесни сетила, одбегнувајќи секој објект и секоја сугестија која доаѓа од самото суштество, концентрирајќи ги своите способности врз осетот кон Алах; потоа изговарање "Ти си мојата цел и јас барам само Твое задоволство";
- очекување на резултати од повикувањето на Бога, дури и по извесно време, останувајќи неподвижен пред да се отворат очите.⁴⁰⁷

⁴⁰⁷ Muhammad Baha-ud-Din Naqshabandi, *Dikr - metoda i tehnika*, во книгата E. de Vitray-Meyerovitch, *Antologija sufijjskih tekstova*, op. cit., str. 166-169.

Затоа суфиската мудрост е преполна со поезија. Мистиците мислат дека нивниот говор е неразбирлив, дека него не го разбираат оние кои го немаат нивното духовно искуство. Всушност, согледбата (*мушахада*) е својство на срцето и не може да се изрази со зборови, освен преку метафори, значи поетски. Затоа, вели Хугвири, молчењето е белег на вистинската согледба, додека говорот е белег на сведокот очевидец. Поетски, но длабоко религиозно и суштински етички, својата човечка должност и верничка обврска низ стихови ја искажа жената-суфист *Рабија*, светителка од Басра (90/713 - 168/801):

О Боже мој, сето што си ми го наменил мене од земните нешта, дај им го на Своите непријатели, а сето она што си го намислил за мене во идниот живот, дај им го на Своите пријатели, зашто мене Ти си ми доволен.

О Боже мој, ако јас Те обожавам заради стравот од пекол, спали ме во пеколот, а ако Те обожавам од надеж во рај, исклучи ме од него, но ако Те обожавам единствено од љубовта кон Тебе, немој да ме лишиш од Твојата вечна убавина.

О Боже мој, единствената моја грижа и целата моја желба на овој свет, меѓу сите создадени ствари, е да мислам на Тебе, а во идниот живот, од сите нешта во идниот живот, единствено сакам да Те сретнам Тебе. Со мене е така како што кажав, а Ти прави како што Ти сакаш.⁴⁰⁸

Затоа, велат суфистите, е важно срцето на верникот, а не неговото зборување. *Љубовта е поважна и од сазнанието*. Тоа го истакнуваат сите суфисти - дури најзначајниот мислител на овој правец Ел-Газали и најзначајниот поет на суфизмот Руми:

Биди ишјан од љубовта, бидејќи љубовта е сè што постои;

*Без размена на љубовта нема ирисај кон Саканиот.*⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ Rabi'a bint Isma'il al-Adawiyya. *Molitva*, во книгата E. de Vitray-Meyerovitch, *Antologija*

⁴⁰⁹ P. Marfi, *Saznanje i ljubav*, во книгата *Mistika Istoka i Zapada*, G. Milanovac, 1989, str. 54.

телесна природа, се секава на своите најдалечни почетоци и ги обновува изразите на приврзаноста кон Бога. Тука се користат и естетски средства, бидејќи тие му помагаат на посветеникот да дојде во првичната состојба на уживање во Божјата убавина. За тоа помагаат звуците (гласот, музиката), кои во душата ги разбудуваат првите трепети што таа ги имала пред Бога. Со тоа личноста е наведена да ги повторува првите движења како танцовите движења. Не станува збор за вештачко средство за предизвикување на екстаза, туку “за ритуал кој овозможува реактуализација на една состојба која му претходела на времето. Не е чудно што поимот *сама* се толкува и како евоцирање на зборот на Творецот *Кун!* (Биди!), со кој што е создадено сето што постои”.⁴¹⁰ Според суфиите, ако на денот на Првичната спогодба луѓето уште не биле родени, природно е да се верува дека душите имаат предегзистенција, дека постоеле дури и пред постоењето на светот, дека се дел од Бога. Мистикот Џунајд учи дека луѓето постоеле во Бога пред да се родат. Потоа Бог направил тие да постојат. Но, првичната состојба е подобар начин на нивното егзистирање. На крајот на својот пат мистикот повторно ќе ја пронајде и освои сопствената пред-егзистенција. Ако се ослободи од својата човечка природа, ќе живее само со Бог и во Бога.

Веќе во првите денови на појавувањето на исламскиот мистицизам, главен негов елемент и услови беше *зухд* (аскетизам), кој се потпира на ајетот од Коранот, каде што се објаснува дека богатството и децата се само украси на животот на *овој* свет:

“Знајте дека живојтој на овој свет, навистина, е игра и забава, и украс и горделивост меѓу вас, и најпреварување и во имотот и во децата... Живојтој на овој свет е само уживање кое заведува”.⁴¹¹

Вториот елемент е *ел-хубул-лилахи* (љубов кон Бога), аргументирана со текстот од Коранот:

⁴¹⁰ Marijan Molè, *Poreklo i izvišta sufizma*, во книгата *Sufizam*, op. cit., str. 54.

⁴¹¹ *Кур'ан* со Превод, сура 57: 20, стр. 801.

„Кажии: “Ако го љубиш Аллаха, ја следеш ме! Аллах ќе ве љуби и ќе ви ги прости гревовите ваши”. Аллах е Простувач и Сомилосен!”⁴¹²

Богобојазливите - оние кои искрено веруваат, но тука е вклучено и правилно однесување, придржување до основните етички заповеди и чист живот и чувства - ќе бидат блиску до ценетот. Така суфизмот е роден во духовната клима на Коранскиот дух. Во првите векови суфиите особено ја почитуваат и совесно ја следат *Сунаита* на Пророкот, што е, всушност, изворен исламски верски и етички принцип. Но, мистиците посебно инсистираат на некои аспекти од животниот пат и постапки на Пророкот - на сиромаштвото, долготрајните прогони на кои бил изложен, на неговиот копнеж по божественото, особено на осаменоста на планината Хира, на неговата средба со ангелот Цибрил, кој му ја открил пророчката вокација и му ги соопштил првите зборови на Коранот, на неговите постови, молитви, верска борба. Од сите нив на мистиците најмногу впечаток им остава ноќното патување на Пророкот Мухамед од Мека до Јерусалим, а оттаму до небото, кое е раскажано во Коранот:

*“Се колнам во ѕвездата кога ќе зајде, дека дружеаројт ваш не скриена во заблуда, а ниш, пак, залуша, и не зборува по желба своја, туку што е само Објава што се објавува! Го доучува Силниот и Моќниот, Кој е полн со сили, ја завладеа! Он е на највисокиот видик, штоа пријде и се наведна, и, ете, се приближи колку две спрели или поблиску, и така му го објави на робот Свој она што, токму, му го објави; и срцето не го изневери она што го виде... Погледот не се ни сврти и не се ни збуну. Да, виде од знаменијата големи на Господарот свој”.*⁴¹³

Успението (*ал-мираџ*) на Пророкот претставува за мистиците образец на нивното екстатичко доживување. Истовремено, со тоа се определуваат и крајните граници на мистичноста - суштината на Бога останува недостапна.

⁴¹² Кур'ан со Превод, сура 3: 31, стр. 70.

⁴¹³ Кур'ан со Превод, сура 53: 1-11, 17-18, стр. 773-774.

врвот на она што може да го достигне човек е *каба каусајни* ("колку две стрели")⁴¹⁴, зашто никој не може да го надмине Пророкот.

Но, особеноста на исламскиот суфизам е исклучителниот аскетизам. Тасавуф и се јавува првин како аскетизам. Тој однапред не е оптоварен со спекулации. Акцентот се става врз внатрешната чистота, врз скромноста, подреденоста и стравот пред Бога. Во духовна смисла, превладува песимизмот. Не треба да се смееме, на човекот му се попотребни покајување и солзи. Минливиот живот е без вредности, секој ден нè доближува кон смртта. Човек не треба да се врзува за овој свет, зашто овој свет е презрен и од самиот Бог. Единствената смисла на животот е она што е од неговата друга страна. Меѓутоа, ние никогаш не знаеме дали ќе бидеме спасени, бидејќи не ги знаеме Божјите намери. Најпрепорачливо е откажување од добрата на овој свет. Но, тоа не е постапка која е цел самата по себе, туку тоа се прави поради тоа што поседувањето на стварите нас нè одвратува од љубовта за оној свет. Посочување на потребата од ваков остар аскетизам донесува Дард (1082/1720 - 1168/1784), кој животот го минал во осама, а кој препорачува медитација (*ѿпафакур*) и силна побожност (*ѿпаква*), образложувајќи го тоа со следниве зборови: "Доказ дека Господ го презира овој свет е тоа што само во него Тој може да биде навреден, како и тоа што од Него ништо не се добива без откажување од светот".⁴¹⁵

Аскетизмот бил посакуван веќе кај првите придружници на Мухамед. Еден од нив, Абу Дар велел: "Преку аскетизмот (*зухд*) Бог ја воведува мудроста во срцето". Аскетизмот се развивал во Исламот во текот на првите придружници на Пророкот Мухамед и во следната генерација. Тие ги нагласуваат етичките елементи на Светите пораки, правењето добро, совладувањето на негативностите во однесувањето кон луѓето, верската посветеност и молитвата. За Абу Дар тоа се бара бидејќи тоа претставува "борба до победа". При тоа, овие испосници не се повлекувале од заедницата, туку

⁴¹⁴ Види *Кур'ан* со Превод, сура 53: 9, стр. 774.

⁴¹⁵ Цитирано во Žorž Anavati, *Borba za opstanak*, во книгата *Sufizam*, op. cit., str. 57.

останувале во неа со должност да бидат беседници и апологети на верата и судии на јавниот морал.

Првите суфисти се појавиле во Басра, како што е прочуениот Хасан од Басра (21/642 - 110/728). Бил строг моралист. Барал чесност на намерата (*нија*) и пропишал неколку правила за добри односи во заедницата (*муашира*). Според него, за духот на верата не се важни само верските должности (*дин*), туку и целината на секојдневното постапување. Неговиот тасавуф се однесува не само на совесно воздржување од секое дејство што правно е сомнително (*вара*), туку на аскетско откажување од она што е минливо (*зухр*). Тој препорачува човек пред себе постојано да си дава докази за покајние (*хузн*). За односот кон Бога тој вели дека е најдобро да се има страв и внимателно да се слушаат Неговите зборови. Тој инсистирал на интелектуалниот напор (*фикр*), кој на верникот "му покажува што кај него е добро, а што лошо". Затоа препорачува "да се разговара со своето срце".

Основното мистичко учење на Хасан од Басра е поврзано со презирот кон светот. Тој вели: "Кон овој свет однесувај се како никогаш да не си бил во него, а кон оној свет како дека во него ќе останеш засекогаш". Смислата на мистицизмот ја искажал со зборовите: "Човеку, ако својот сегашен живот го продадеш за својот иден живот, ќе ги добиеш двата. Не го продавај идниот живот за сегашниот, така ќе ги загубиш двата".⁴¹⁶

Базирајќи се врз цитатите од Коранот, суфистите се оддалечуваат од задоволствата на овој свет и се свртуваат кон восхитот спрема Бога, се потпираат на Божјата надеж, љубов и чистота. Поаѓајќи од многубројните соодветни цитати од Коранот, тие животот на овој свет го сметат за лажно задоволство, за натпреварување во надворешни нешта, кои на крај нема да им бидат важни на луѓето, зашто ќе ги остават на овој свет. Тоа станало суфиски пат, особен начин на исповедување на Исламот, со мистички елементи, исклучителна верска посветеност и строга етика. По четиринаесетвековно историско искуство на развојот на суфизмот како исламски

⁴¹⁶ Цитирано во Žorž Anavati, *Borba za opstanak*, во книгата *Sufizam*, op. cit., str. 59-60.

мистицизам, може да се каже дека суфите својот правец го извеле од идеите и зборовите на Коранот, врз чија основа ја изградиле својата филозофска и етичка платформа, која ја следеле во своето секојдневно однесување.

Секој може да стане суфи ако тоа го одбере со самостојно одлучување. Влегувањето во суфизмот не бара сакраментална церемонија, ниту присуство на свештеник, ниту согласност на некаква организација. Пред сè, кај суфизмот станува збор за духовна позиција и за решенија за личниот однос кон верата, етиката и аскетата. Според тоа, суфизмот го застапува ставот дека сите луѓе се апсолутно еднакви и дека можат да влезат во суфизмот и таму да престојуваат едноставно со исполнување на прости, но одредени барања. Всушност, луѓето се суфи или не - нема нешто средно, нејасно или компликувано.

Во суфизмот се верува дека Бог ќе им суди на луѓето според нивните дела и постапки, според нивното чисто срце и преданоста кон Него, а не според обредите и церемониите (како што веруваат разни други религиозни струи). Суфизмот, понатаму, негира дека е доволно човекот да има вера па да постигне врв на религиозноста, односно дека само врз основа на вообичаените верски обичаи може да го постигне религиозното блаженство - кое е големата цел на вистинскиот суфи. Верата, се смета во суфизмот, е резултат на членувањето во религиозната заедница, во овој случај во Исламската заедница. Потребно е човек и да ја потврди својата вера - според суфизмот, следејќи ги неговите методи и патишта. Вера може да биде само знак на општествена идентификација. Потребна е и *самостојна верски самоидентификација* со преданост, аскеза и покајание. Од човекот самиот зависи дали ќе направи благородни дела, богоугодни постапки, потребни за достигнување на праведноста. *Во очите на Бога се ценат само делата и постојанките, човековата богобојазливост и етика.*

Според скалата на вреднувањето и на нивната праведност, луѓето заземаат различни позиции. Скалата по себе е безгранична; но, нема ниедна точка од која луѓето можат да ги понесат во ценетот (рајот) нивните титули, како во џебовите. Секој се труди, но трудењето на едните е поголемо од трудењето на другите. Божјиот суд за судбината на личноста не може да се

освои со каква било работа која може да ја направи човек, било за или против спасението. Зашто Бог може да ги отфли и најголемите дела. ако недостасува вера или сериозност од страна на нивниот чинител, како што Бог може да му прости и на најголемиот грешник. Суфи, според тоа, е личност која по соединувањето со исламските чинови, по пат на возвишена декларација, продолжува да тежнее кон праведноста во преостанатиот свој живот, а тоа барање на спасението според својата суштина е безгранично и затоа никогаш не може потполно да задоволува.

Суфиите веруваат дека Бог го создал човештвото и светот не заради игра и не залудно, туку со цел. Во целта е содржано тоа дека луѓето би требало да ја исполнат својата морална вокација со правење исправни и добри дела. Во светите текстови на Исламот животот на луѓето сликовито се прикажува како слободно натпреварување меѓу нив за остварување добри, поубави и поголеми дела. Заради ова човекот е наречен поединечно *халифи* (намесник) на Бога. За човекот сето што го работи има морална вокација и етичка инспирација, тоа е должност. Во светот во кој што е активен е можно да се остваруваат добрината, убавината и вистината и тоа е негова задача.

Оваа цел е она што му дава смисла на животот на суфијата. Ништо не може да има поголема смисла од извршувањето и остварувањето на Божјата волја на земјава. Тоа е извор на гордоста и самопочитувањето на суфијата. Всушност, со тоа на суфи му е доделен космички статус, со кој тој ќе ја види својата личност, еднакво со сите други луѓе, како мост преку кој мора да мине моралното добро кое треба да се оствари на земјава.

Целниот живот на суфистот е служење на Бога - т.е. образование и дисциплинирање на самиот себеси и живеење според Божјите образци, како и овозможување на секоја личност и на секое суштество да живеат според нив, а тие всушност ја претставуваат Божјата волја.

Всушност, личностите, идеите, постапките на суфиите се најдобар пример за разбирање на суфизмот. Нема апстрактен суфизам - и кога личноста на суфијата ја укинува својата жива земска егзистенција посветувајќи се на мистичните задачи, таа се здобива со углед на исполнител

на своите мечти и стремежи, а и пошироко како личност која прави исклучителни работи на патот на верата. Поради тоа, историјата на суфизмот е истовремено и историја на личностите. Нив ги има навистина многу и мнозина од нив се мошне значајни за исламската религија, филозофија и етика. Во еден извонреден современ преглед на исламската теологија, во одделот посветен на тасавуф-суфизмот се прикажани идеите и значењето на следните истакнати суфии: Хасан од Басра, Рабија ел-Адавија, ел-Мухасибн, ел-Бистами, ел-Џунајд, ел-Халаџ, ел-Газали, ел-Жилани, ел-Ариф, Аба Мајдан, бен Хабаш, Ибн Араби, Шараф-д-Дин, Шазули, Аш Шустари, Целалудин Руми, Ар-Рифат, Ал-Бадави, Ан-Накшабанди - овие се прикажани во посебни оддели, со набројување на делата и со извадоци од нив, а покрај овие се набројани уште стотици имиња на суфии значајни според дејствувањето и влијанието.⁴¹⁷

Всушност, во сите прегледи и истории на исламската мисла има наведено многу суфиски имиња, од разни епохи, нации, социјални положби, кои сите имале различно влијание врз современите и идните генерации, се застапувале за особени ориентации и дале повеќе или помалку оригинални придонеси кон мистичката исламска мудрост. Така мистицизмот во Исламот - суфизам или тасавуф - е една многу жива теолошка и етичка струја, од големо значење за согледбата на суштината и движењата на исламската вера и етика.

Мистицизмот го привлекува вниманието и на многу современи исламски верници и мислители. Така, еден од најзначајните исламски филозофи и поети на XX век Мухамед Икбал (р. 1289/1873) е еден од наважните светски мистичари на денешницата. Неговите филозофски толкувања и неговата мистичка поезија претставуваат нов придонес кон развојот на исламската мисла и етика.

⁴¹⁷ Cheikh Si Hamza Boubakeur, *Traité moderne de Théologie Islamique*, op. cit., pp. 427-474.

НАЈЗНАЧАЈНИТЕ МИСЛИТЕЛИ-ЕТИЧАРИ ВО ИСЛАМСКАТА ФИЛОЗОФИЈА

Во Исламот филозофијата игра голема улога - како израз на интелектуалниот ангажман во објаснувањето на суштината и вистините на верата, но истовремено и на суштината, проблемите и на разните елементи на светот и животот од една специфична духовна позиција.

Исламската филозофија е една од најпознатите и најразвиени духовни творби во светската историја. Нејзините творци спаѓаат во редот на најпродуктивните и најоригинални мислители на човештвото. Исламската мисла и етика се автентичен производ на развитокот на арапскиот дух и на на творештвото во многу земји и народи кои го имаат прифатено Исламот како основна духовна и морална ориентација. Таа истовремено ги изразува и натаму развива најважните идеи од претходните етапи во развитокот на човечката мисла, како што отвори и многу нови патишта во развитокот на сознанијата за светот, луѓето, историјата, науката и моралот.

Исламската филозофија ја збогати светската култура со мошне значајното сочувување и разработување на старогрчката мисла, која преку арапските извори и коментари повторно стигна до европската мисла и ја оплоди неа и целата нововековна светска филозофија со важни идеи и толкувања. На пример, од Ибн Рушд (Авероес) потекнува учењето за т.н. "двојна вистина", која во проторенесансната филозофија ќе се разви како учење за вистината на религијата и вистината на науката. Тие ја вградија во светската мисла идејата дека реалните сознанија не можат да ѝ пречат на вистината во верата, т.е. на Објавата, и извршија пробив во експерименталната наука, која потоа најде свој израз во ренесансната и нововековната наука и филозофија. Во учењата на арапските филозофи се сретнуваат мошне значајни сознанија за психичката структура на човекот и за содржините и формите на психичкиот живот, што претставува зародиш на психологијата. Веќе првите

исламски филозофи го поставуваат човекот во центарот на филозофските истражувања. Целта е да се "облагороди душата" и "спознание на самиот себе". Ибн Туфаил (Абубакер) изгради концепција за "природниот човек", што претставува претходница на идеите на Жан-Жак Русо. Меѓу овие учења има и мошне неортодоксни, а во секој случај оригинални и плодотворни. Ибн Калдун, на пример, се смета за многу значаен засновувач на филозофијата на историјата и на првобитните сознанија кои водеа кон изградбата на социологијата како особена наука за општество.⁴¹⁸

Денес се знае дека арапската и воопшто исламската филозофија не е резултат само на откривањето на античката грчка филозофија и нејзиното влијанието. Инспирирани од достигнуќата на античките мислителите, арапските мислителите ги коментирале нивните дела, но развивале и оригинални погледи, во духот на Исламот и како израз на духовните потреби на новото разбирање на светот и човекот. Затоа тие биле толку успешни и влијаеле врз западноевропската филозофија. "Ниеден народ не ја развива културата како нешто апсолутно изделено од другите култури". Во таа смисла, и комуникацијата меѓу арапското и европското општество, култура и филозофија спаѓа меѓу навистина значајните продуктивни духовни врски во човештвото.⁴¹⁹ и првите од име

Во рамките на исламската филозофија значаен дел е посветен на етичките прашања. Од засновувањето на Коранот и Исламот, најзначајните личности и струи во Исламот и најмаркантните творци на исламската филозофија од раниот и доцнежниот Среден век, сè до модерните времиња, се зафаќаат со создавањето на еден образложен, цврст и ефективен етички систем, кој би го доосмислил и доизградил духовното и секојдневното живеење на луѓето, каде што етичките принципи би биле проследени со

⁴¹⁸ Од многуте прегледи на разновидноста на исламската филозофија, во кои се укажува и на улогата на исламската мисла во развитокот на светската наука и филозофија, види во одделот *Islam - spona indoiranske i evropske filozofije*, во книгата Cedomil Veljačić. *Razmeda azijskih filozofija*, knj. 2, Liber, Zagreb, 1978, str. 317-322.

⁴¹⁹ Abbas Mahmoud Al-Akkad. *The Arab's impact on European civilization*, Cairo, The Supreme Council for Islamic Affairs, [s.a.], pp. 100-101.

морална дејност. Етичките норми на Исламот спаѓаат меѓу најразвиените и најригорозни во светската историја, поттикнувајќи ги верниците на правилно извршување на своите човечки задачи, а луѓето на благороден однос меѓу себе. Основните принципи на исламската етика се потврдени во текот на милениумската практика, тие се докажувани, образложувани, аксиолошки верифицирани и наложувани и преку средства на разумот, а не само како барање на верата.

Кај најпознатите мислители од исламската филозофија можат да се сретнат многу интересни етички истражувања и образложувања. Нивните етички учења се изградени не како прилог кон етичката спекулација, туку најчесто како израз на нивната етичка реалност, како жив факт на нивниот личен избор на вредностите, на нивното разбирање на животот и на улогата на моралот во човековото живеење. Нивната етика најчесто е *систем на моралот*, или идеи за етичките принципи, кои тие ги преферираат и ги предлагаат на другите за усвојување и следење, пред сè во смисла на отелотворување на основните поставки на Исламот. Исламската мисла главно е насочена кон усогласување на религијата и филозофијата, па во таа смисла и кон продолжување на основната поврзаност меѓу религијата и етиката.

Од бројните значајни филозофи и етичари во историјата на исламската филозофија, прикажуваме неколку најзначајни и карактеристични, за да ги претставиме нивните етички ставови, кои учествуваат во градбата на принципите и нормите на исламската и на општочовечката етика воопшто.

Ал-Кинди

Ал-Кинди (185/801 - 260/873) е роден во Куфа, како потомок на еден од другарите на Пратеникот Мухамед. Студирал право (*фикх*) и тукушто создадената дисциплина на теориско толкување (*калам*). Живеел во тогашниот духовен центар Багдад, каде што преведувал грчки антички дела

или ги редактирал веќе преведените. Имал огромна библиотека и бил добар лекар. Напишал 270 дела (мнозинството се загубени). Пишувал во сите области на филозофијата и науката. Како прв Арап-филозоф, ал-Кинди ги определил тековите на развитокот на арапската филозофија и местото на етиката во научната размисла. Со него филозофијата станала дел од арапската култура. Во својата "Расправа за првата филозофија" тој дал дефиниција на филозофијата, која укажува на местото на етиката во неа, но и во животот на човекот:

"Филозофијата е сознание на реалноста во рамките на човековите способности; целта на филозофијата е во својето теориско сознание да ја досигне вистината, а во својето практично сознание да се однесува во согласност со вистината".⁴²⁰

Вистината како предмет на филозофијата ал-Кинди ја определил како Бог. Крајната цел на филозофијата е адекватно и сигурно сознание на Бога. Тој се инспирирал од Аристотел определувајќи го Бога како Вистински Еден (*ал-Вахид ал-Хак*). Прво, Потпора на сето создадено, Творец.

Филозофијата кај ал-Кинди е поделена на теориски студии (физика, математика и метафизика) и практични студии (етика, економија и политика). Од теоријата започнуваат добродетелите. Практиката се однесува на сопственото однесување, на работењето и куќата и на водењето на градот. Првото сознание се однесува на признавањето на Првата Причина, така што целата филозофија е вклучена во тоа. Местото на логиката е определено како инструмент на филозофите во барањето на вистината.

Ал-Кинди сакал да ја надмине недовербата на религиозните луѓе спрема филозофијата, која ја обвинувале за атеизам (*куфр*) затоа што се труди да дојде до сознание на нештата. Тој сакал да воспостави *согласност меѓу религијата и филозофијата*. Тоа го постигнал со три аргументи: теологијата је дел на филозофијата; Објавата од Пророкот и филозофската вистина се во меѓусебна согласност; и занимавањето на теологијата се

⁴²⁰ Цитирано кај Ahmed Fouad El-Ehwany, *Al-Kindi*, во книгата M.M. Šarić, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 430.

спроведува со логиката. Филозофијата како сознание на реалноста ги опфаќа теологијата (*ал-рубибија*), учењето за Еден Бог (монотеизам), етиката и сите корисни науки. Пророците, истакнувал ал-Кинди, заповедиле занимавање со вистината и живеење според добродетелите.

Исламската етика е претставена преку Коранот и суната, во што е вградено и учењето за Последниот суд како крајна оценка на живеењето и однесувањето. Божјите заповеди им се дадени на човечкиот род преку низа пророци, од кои Мухамед е последниот. Секое отстапување од овие заповеди се казнува со определени мерки. Тоа е едната димензија на исламската етика. Втората е претставена со учењето дека човекот има добиено важни својства од Бога, како Творец и Праведен судија. Ал-Кинди укажал дека крајната цел на филозофијата лежи во нејзината врска со етиката. Целта на филозофијата е да се дојде до вистината и да се постапува во согласност со тоа, што е слично на учењето на Сократ и на стоиците. Кај ал-Кинди добродетелта нема цел сама по себе, туку е средство за достигнување среќа на човекот кој го спознал Бога. *Задачата на етиката е да го осигура човекот да го избира доброто и да го избегнува злото.* Сознанието служи и за ја сочува *чистотата на душата*, која е единствено во состојба да ја разбере Светлината на Бога и така да си обезбеди вистинско блаженство. Филозофијата е дејност слична на суштините на Бога, кој е Семудар и Праведен; со подражавање на Бога човек доаѓа блиску до Него.⁴²¹

Кај ал-Кинди сретнуваме и теорија за *природниот сиремиж на човекот кон Доброто*. Ал-Кинди мисли дека тоа доаѓа од божествената природа на душата, на која не може да ѝ се припише злото како дел од нејзината суштина. "Злото е само акциденс". Злото произлегува од победата на страстите над разумот. Сознанието ѝ помага на душата да го контролира телото. Доброто е избор помеѓу тоа да се биде она што човек е според природата или да биде сличен на животните. Тоа е прашање на изборот на вредностите.

⁴²¹ Види George N. Atiyeh, *Al-Kindi - The Philosopher of the Arabs*, op. cit., p. 126.

Тоа покажува дека нашиот престој во овој свет е привремен, ние сме тука на помин, на пат кон вечниот свет. Најнискиот човек е оној кој го одбира материјалното пред духовното и си го нарушува патот кон вечноста. Ал-Кинди веле: "Човек не смее да запостави ни едно средство за да се заштити себеси од сите човечки гревови и треба да се стреми да се воздигне до највисоките врвови на човечките доблести".⁴²²

Во учењето за добродетелите, ал-Кинди ги следи старогрчките и исламските погледи, кога како основни ги наведува четирите добродетели: мудрост, храброст, издржливост и праведност.

Ал-Рази

Мислителот Мухамед ибн Закарија ибн Јахја ал-Рази (251/865 - 313/925) бил најпрвин златар и музичар, потоа алхемичар, па лекар во својот роден град Раја. Оттаму заминал за Багдад, каде бил управник на болница. Ал-Рази бил великодушен и милостив кон сиромашните и ги лекувал без плаќање. Пред крајот на животот ослепел од многу студирање и хемиски испарувања, но одбил да се лекува, велејќи дека веќе доволно видел и дека е сит од светот. Пред тоа многу патуval и студирал филозофија и науки. Напишал 150 дела.

Ал-Рази е строг рационалист, тој верува само во разумот (во медицината правел експерименти и набљудувања). Тој напишал: "Бог, нека е славен!, ни дал разум за да ги создаеме сегашните и идните благодати што можат да се постигнат; тоа е нејдобриот Божји подарок за нас. Со разумот создаваме сè што ни е корисно и што нашиот живот го прави добар... - со негова помош го постигнуваме сознанието на Бога, што е највисоко сознание што може да се постигне... Ние ќе му се обраќаме за сè и сè просудуваме со него; ние ќе дејствуваме онака како што тој заповедува".⁴²³ Луѓето се родени

⁴²² Цитирано кај George N. Atiyeh, *Al-Kindi - The Philosopher of the Arabs*, op. cit., p. 127.

⁴²³ A-Razi, *Al-tib al-Rūhānī*, цитирано кај Abdurahman Badawi, *Muhammed ibn Zakariya al-Razi*, во книгата M.M. Šarīf, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 459.

со еднаква способност за сознание. Тие се разликуваат само според одгледувањето на оваа способност - едните ја насочуваат неа кон спекулација и учење, другите кон практичниот начин на живот.

Во метафизиката ал-Рази учи дека Божјата мудрост е совршена. Тој не прави грешки. Животот произлегува од Него, како светлината од Сонцето. Тој е совршена и чиста интелигенција. Тој може сè и ништо не може да биде спротивно на Неговата волја. Душата се стреми кон материјата и Бог прави тој спој да биде совршено изведен. Душата знае дека нема да биде слободна од болката сè додека е во светот; кога ќе се оддели од материјата ќе биде вечно во врвна среќа.

Причина за злото е тоа спојување на душата со материјата. Некои зла ќе останат, зашто причината за злото, спојувањето на душата и материјата, не може никогаш да биде сосема прочистено.

Бог го создал човекот и му дал од својата интелигенција за да ја разбуди душата и да ѝ покаже дека овој свет не е вистинскиот свет. Човекот може да го спознае светот единствено со помош на филозофијата. Оној кој студира филозофија го спознава светот и е спасен од неговата бедна состојба.

Ал-Рази имал образец во ликот на Сократ. Тој мисли дека во животот на филозофот треба да има умереност, ниту премногу аскетизам, ниту многу препуштање на задоволствата. Има две граници - долната и горната. Филозофот не треба да оди над горната граница, воздржувајќи се од задоволствата што не може да ги постигне. Може само да направи неправда или да дејствува спротивно од разумот. Долната граница се однесува на храната и облеката: треба да јаде она што не е штетно за него и што нема да му роди болест, а да носи она што му е доволно да се заштити и сл. Помеѓу тие две граници човекот може да живее и да не биде недостојно да се нарекува филозоф.⁴²⁴

Во познатото дело *Ал-Тиџ ал-Рухани* ал-Рази зборува специјално за етиката, особено за тоа што се пороците и како тие треба да се контролираат и надминат. По величањето на *разумоџ како најдобар судија и водач*, тој

⁴²⁴ Abdurahman Badawi, *Muhammed ibn Zakariya al-Razi*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 451.

покажува како можат да се смират и контролираат страстите. Тој ја отфрла љубовта како екцес и потчинување на чувствата. Суетата ја отфрла затоа што го одвлекува човекот од учењето и од тоа да прави подобро. Зависта е мешавина на бедата и алчноста. Завидливецот тажи кога некој ќе добие нешто вредно, дури и ако нему не му е направено зло. Ако човекот е задоволен со она што му е неопходно потребно, укажува ал-Рази, нема да има завист во неговата душа. Лагата е лоша навика. Загриженоста не е добра ако е преголема, а загриженоста без вистинска причина води кон меланхолија и пропаѓање. Зли се и алчноста, опијањето, претераниот секс, лекомисленоста, трчањето по богатство, амбицијата, затоа што води во порок и авантури.⁴²⁵

За смртта ал-Рази зборува слично како хеленистичките мислителн. По смртта нема ништо, бидејќи сè пропаѓа. Во животот има болка, по смртта нема болка. Најдобро е ако се отфрли стравот од смртта - ако се верува во друг живот, тогаш човек треба да биде среќен, бидејќи оди кон подобро. Ако мисли дека нема ништо по смртта, тогаш нема места за загриженост.

Ал-Фараби

Абу Наср ал-Фараби (258/870 - 339/950) е наречен "втор учител" (по Аристотел) заради тоа што ја внел логиката во исламската филозофија. За неговиот живот до педесеттата година малку се знае. Се верувало дека е Турчин по потекло и дека бил судија во Фараб. Но, откако дошол во Багдад, се истакнал во студиите по логика. По дваесет години, заминал во Алеп на дворецот на Саиф ал-Даул, каде се воделе силни научни дебати. Во тој блескав амбиент, ал-Фараби одел во скромна суфиска облека, посветен на истражувањата. Напишал 70 дела. Логичките дела се во врска со

⁴²⁵ За овие видови пороци види кај Abdurahman Badawi, *Muhammed ibn Zakariya al-Razi*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 452-453.

Аристотеловиот “Органон“. Верувал дека филозофијата не е достапна на непросветените маси.

Според ал-Фараби, “вештината на логиката дава правила, кои, ако се почитуваат, можат да го предупредат умот и да го насочат човекот на правиот пат на вистината, далеку од мамките на грешките“.⁴²⁶ Логиката има слична позиција кон сознанијата како граматиката кон зборовите. Со логиката ја разликуваме вистината од неvistината и усвојуваме правилен начин на мислење.

Целта на филозофијата е доаѓање до вистината. Ал-Фараби кажува дека постои само една филозофска школа - школа на вистината. Како и во политиката што се штетни партиите, така и во филозофијата тие водат кон фанатизам. Бидејќи вистината е единствена, религиската и филозофската вистина објективно се едно, иако формално се разликуваат. Ваквиот став овозможува согласност меѓу филозофијата и исламските принципи. Од една страна, филозофските погледи се сообразуваат со исламските принципи, а од друга страна се дава рационална интерпретација на теолошките вистини. Ал-Фараби ја толкува филозофијата на религиозен начин и филозофира религиозно, поврзувајќи ги религијата и филозофијата, кои, иако различни, имаат цел да водат кон разбирање и коегзистирање.⁴²⁷

Според Ал-Фараби, има два вида ум - *теориски*, кој ѝ помага на душата да дојде до совршенство, и *практичен*, од кого доаѓа она што треба да се прави. Со душата управува интелигенцијата. Етиката, како и политиката, кај ал-Фараби се воспоставени врз споредбата со идеалноста на небесниот свет. Луѓето се стремат кон среќата како воспоставување на заедништво со небесниот свет. Тоа е резултат на човечките фактори како 4 добродетели: спекулативни добродетели, теориски добродетели, морални добродетели (*фада'ил ал-хулукија*) и практични вештини.

⁴²⁶ Al-Fārābī, *Ihsa' al-'Ulūm*, цитирано кај Ibrahim Madkour, *Al-Farabi*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 460-461.

⁴²⁷ Види Ibrahim Madkour, *Al-Farabi*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 460-461.

Карактерот на човекот зависи од неговите основни квалитети. Некои лесно или непосредно можат да ги разберат првите принципи, а некои не. Некои ги разбираат нештата само во однос на себе самите. Затоа сите луѓе стануваат различни. Луѓето се разликуваат и според способностите. Сите природни потенцијали бараат *учиџил*. Тие се вежбаат за да достигнат најголемо или речиси најголемо совршенство.

Човекот е создаден за да може да постигне најголема среќа (*са'ада*). Затоа тој треба да знае што е среќата и да ја земе како цел на својот живот. Треба да ги познава факторите и вештините со кои ќе дојде до неа. Во природата на секој човек не е всадено сознанието за целта и факторите на постигнувањето на среќата, за што му е потребен водач и учител. На некои дури им е потребно постојано учење за да го прават она на што ги учат.

Учењето (*џалим*) значи раѓање на спекулативните добродетели кај луѓето и народите. Воспитувањето (*џадиб*) е метод за создавање и развивање на моралните добродетели. Тадиб треба да ги навикне луѓето добрите дела да завладеат со нивните души и тие да се посветат на нивното извршување.

Како кај Платон, ал-Фараби ги поврзува етичките и политичките учења. Поглаварот на идеалниот град и самиот треба да е идеален. Тој ги надминува сите со стремежот кон совршенството и со стремежот со сите дела на државата да се постигне најголема среќа. Тој е совршен во сите добродетели. Таквата личност е најцелосен човек во секој поглед и ја ужива најголемата милост. неговата душа е совршена и е соединета со активниот ум. Тој човек е свесен за секое дело кое ќе му овозможи да ја постигне милоста.

Поглаварот на идеалната држава е владетел над сиот населен дел на светот. Тој мора да ги има следниве 12 карактеристики (овие својства се дел од едно широко социјално-етичко учење на ал-Фараби):

- добро здравје и совршена физичка кондиција,
- интелигенција и остроумност,
- добро помнење,
- разумност и талент,
- elokвенција (широки знаења и потенцијали да ги изрази).

- преданост кон образованието и учењето, послушност и леснотија во здобивањето со сознанија,

- неалчност во јадењето, пиењето и сексот, бегање од играње и непосакување на задоволства кон кои водат овие нешта,

- приврзаност кон вистината и вистонољубивите луѓе, презирање на невивистината и на оние кои ѝ се наклонети,

- возвишеност на срцето, благородност, великодушност, без шкртост,

- рамнодушност спрема сите форми на богатство,

- природна склоност кон праведноста и праведните луѓе, гнасење од неправедноста и угнетувањето и од тие кои се неправедни и угнетуваат: давање половината од својот имот на оние кои имаат потреба, охрабрување на другите да го сторат тоа: помагање на сè она што е добро и убаво; насочување кон правдината, а тешко кон потчинување на другите и кон злото,

- решенијата да му бидат цврсти, да биде храбар, да не покажува белег на некаков страв или душевна слабост.

Бидејќи овие својства тешко се обезбедуваат, но нив ги имаат создавачите на идеалните општества, тогаш нивниот наследник мора да ги има барем следниве шест својства:

- да е мудар и да ја знае и разбира филозофијата,

- да е учен и вешт во законите, обичаите, школите и ритуалите што ги воспоставил неговиот претходник, за да може добро да управува,

- да е стручњак во правењето на законските прописи,

- да е далекувид и способен да ги спроведе и одржи своите реформи,

- да е мошне искусен и елоквентен во издавањето на заповедите, за луѓето да го следат во согласност со Шеријатот.

- да е вешт во физичкото манифестирање на воените вештини.⁴²⁸

Ал-Фараби предупредува дека државата без филозофот на кого што би можела да му биде доверена брзо ќе пропадне.

⁴²⁸ За овие 12 односно 6 карактеристики на владетелот-филозоф види кај Muhammad Saghir Hasan al-Ma'sumi, *Al-Farabi*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. II, op. cit., str. 117-118.

Ибн Сина

Ибн Сина (370/980 - 428/1037)⁴²⁹, по потекло од Персија, со латинизирано име *Авицена*, е еден од универзалните интелектуалци на своето време, а според некои оценки најзначаен арапски филозоф во историјата. Тој единствен од исламските филозофи создал голем и разработен филозофски систем, кој бил доминантен неколку столетија. Во своите дела тој дава доста основа за подобро разбирање на исламскиот пристап и практика.⁴³⁰

Во капиталното дело *Китабул-Инсаф* (Книга за непристрасно просудување), составено од 20 книги, во кое се третираат 28 илјади прашања, многу од проблемите што ги поставува и чие решение предлага Ибн Сина се однесуваат на суштинските проблеми на односот меѓу метафизиката и етиката. Исто така, познатата трилогија на Ибн-Сина *Кисаџу Хиџ ибн Јакзан* (Кажувањата за Хај Ибн Јакзан), *Рисалеџу еџ-Таир* (Кажувањата за птицата) и *Рисалеџу Салман ве Абсал* (Кажувањата за Салман и Абсал) е всушност збирка од негови искажувања, преполни со симболи и визии, карактеристични за источната односно "светлосната" филозофија на илуминација на духот.

Едно од последните дела на Ибн Сина *Ишаретџи ве Танбихаџи* (Знакови и опомени) содржи негови размислувања по долгиот животен пат, со кои на читателите им препорачува мудрост и длабоко посветување на духовниот развиток. Последните три поглавја се сметаат како јасно приклучување на големиот мислител кон езотеричната филозофија. Ова дело е многу цитирано и коментирано. А најголем коментар ќе даде персискиот мислител Насрудин Туси (597/1201 - 657/1258), кој особено се истакнува во етичките истражувања.

⁴²⁹ За придонесот на Ибн Сина кон мистичката тематика пишувавме во нашата книга *Основниот учење и етиката на суфизмот*, цит. дело, стр. 96-98.

⁴³⁰ Хасан Цило, *Ибн Сининовата егзегеза на последните три Кур'ански поглавја*, Скопје, 1416/1996, стр. 19-25.

Според Ибн Сина, Бог е Вистина, Добро, Љубов и Живот. Како апсолутно Добро, Бог нужно се стреми кон жирење на својата добрина. Тој неа ја зрачи, а тоа значи дека Тој нужно создава. Тој е Творец.⁴³¹ Така создавањето на светот и постојаното создавање во светот е претставено како еманација (Божје исијување). вечноста на светот се разгледува како нужност на неговото постоење според Бога, а знаењето за поединостите во светот со универзалното Божје знаење. Така филозофскиот дискурс е помирен со исламската традиција. На Врвното Суштество, меѓу многуте својства (99) кои ги поседува и кои се наведуваат и во Коранот и во молитвите, едно од најважните својства му е дека е Чисто Добро, Апсолутна Добрина.

Оттука на специфичен начин е решена и дилемата откаде произлегува *злото*, кое постои во светот. Дали тоа произлегува од Бога, како што од Него произлегуваат и другите суштества, односно дали и злото може да биде опфатено со Божјото знаење и провиденција, како и другите нешта во светот, т.е. дали Божјата провиденција може да се усогласи со постоењето на злото, ако се земе предвид дека Бог е Добар, Творец, Милостив, Зналец, Моќен итн.? Во Средниот век, филозофите воде голема расправа за ова прашање. Ибн Сина дал особен придонес за овој проблем во својот филозофски систем.

Проблемот на злото и на неговата природа Ибн Сина го разрешува разликувајќи ги нужните и случајните појави, незаобиколните причини и небитните (акциденталните) причини.⁴³² Злото, според Ибн Сина, е она што е спротивно на доброто. Доброто е универзален принцип, а злото е недостаток на доброто. Перспективата на доброто тој ја согледува низ хиерархијата на

⁴³¹ Frederik Koplston, *Istorija filozofije*, tom II: *Srednjevekovna filozofija*, BIGZ, Beograd, 1991, str. 223.

⁴³² Темата на апсолутноста и случајноста е основна во филозофските учења на Ибн Сина. Есенцијата на Бога е идентична со неговата егзистенција, што не е случај со другите суштества, така што Божјето постоење е нужно, а постоењето на другите нешта само можно и случајно (Fazlur Rahman, *Ibn Sina*, во книгата M.M. Šarif, *Historija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 485).

егзистенцијата, значи во нејзините највисоки сфери, кои се во непосредна близина на Изворот на постоењето на нештата. Ако злото се најде некаде, тогаш тоа, според Ибн Сина, како спротивно на доброто, се наоѓа во земскиот, а не небескиот свет. Небескиот свет, светот на интелигибилните, е сосема поинаков и со поинаков квалитет од светот на настанувањето и пропаѓањето (*'алемул кевни вел-фесаф*). Небескиот свет, бидејќи е интелигибилен, е далеку од материјата. Тоа е свет во целост исполнет со добро и како таков тој е царство во кое владее доброто. Интелигибилните или чистите форми не можат да бидат зли, а бидејќи не се зли, тие се спротивни на злите нешта. Заради тоа Ибн Сина настојува да докаже - особено во делото *Рисалетју Салман ве Абсал* - дека злото постои во следот на егзистенциите, во подрачјето на случајните причини и последици, а не како нешто што е иманентно на Божјата определба. Ако злото постои, Ибн Сина сметал дека тоа тогаш треба да биде меѓу небитијата, како акциденција, како нешто небитно, а не како суштинско својство. Оттука злото е акцидентално, за разлика од доброто, кое влегува во Божјата суштина и постои *per se*.

Доброто, според Ибн Сина, се состои во настојувањето на сè да го постигне своето совршенство. Злото се однесува на она што всушност не заслужува да постои, што е недостаток, кој му оневозможува на нештото да го постигне своето совршенство. Покрај ваквата согледба на злото од метафизички аспект, Ибн Сина злото го согледува и од физички и од етички аспект. Злото од физички аспект е, на пример, изобличувањето на креацијата. Злото од етички аспект се однесува на непристојните постапки, односно на сè она што е спротивно на зајакнувањето на добрата волја. Со други зборови, злото е резултат на материјата, односно на несущественото постоење. Злото го нема во Божјата провиденција, тоа не е посакано по првата намера, туку се изразува низ делата, создадени од поединечното и небитното, како негов извор. Природното зло во светот своето постоење го должи на материјата и небитието. Злото, според тоа, е спротивно и непостојно во Божјата Добрина и провиденција во светот. Доброто, пак, е

конзистентно со нив. Злото не постои како принцип во светот, туку како акциденс, споредна појава, површен резултат на материјата. Такво е и учењето на Ибн Сина за човечката природа - телото и душата немаат вистинска меѓусебна врска меѓу нив.⁴³³

Од етичка гледна тточка, мошне е интересно делото *Мекамаију ел-арифин* (Степените на гностиците). Во него Ибн Сина разработил еден многу важен аспект на особената мистичка практика, кој предизвикувал многу дискусии внатре во самиот суфизам. Тука тој дава учење за степените на достигнатата гноза. Според Ибн Сина, постојат три степени (*мекамаиј*) кои треба да ги помине оној кој вистински сака да го спознае Бога. Тоа се: 1. *захиџ* (аскет), 2. *абиџ* (побожник) и 3. *ариф* (гностик, зналец).

Целта на аскетот (*захиџ*) е да ги одбива уживањата и сластите на овој свет, за Бог во вечниот свет да му го подари она најдоброто и уште поголеми уживања. Всушност, како со откажувањето од благодети од овој свет да се купуваат благодатите на другиот свет (*Ахирејџ*). За овој вид на аскетизам постои награда и заслуга на другиот свет од Бога, но и спокојство освоено во овој свет. Меѓутоа, со овој начин на живот, чија цел се награда, надоместок и "наплата", според Ибн Сина, не може да постигне вистинско спознание на Бога. Ако аскетизмот биде во име на нешто друго или со некоја друга цел освен Бога, тој всушност етички не важи, бидејќи само на Бога му припаѓа да ја преокупира душата, додека сето останато нема никаква вредност.

Како побожник (*абиџ*), според Ибн Сина, се именува оној човек кој предано и со чиста намера ги извршува исламските прописи, како што се, на пример, намазот, постот и другите верски и етички должности слични на овие. Имено, *ибадетџи* (молитвата и извршувањето на верските обреди) има свој удел во неговата карактеристика, што никој не го порекнува, бидејќи тој ја прочистува душата и го изострува духот. Но, кога некој прави ибадет само за да би го заслужил ценетот (рајот) и за да би постигнал награда и заслуга за добрите дела, а не со некоја друга цел, таа побожност тогаш е за пофалба, се

⁴³³ Dr T.J. de Boer, *The History of Philosophy in Islam*, New York, 1967, p. 139.

истакнува за благодарност и награда за добро дело кај Бога, но таквата личност не ги освојува највисоките дострели на религиозната посветеност.

Со поимот "зналец", гностик (*ариф*) се нарекува „оној кој го посветува своето размислување на светоста на Божјата сила и кој постојано копнее кон достигнување на озареност од светлоста на Вистината во својата внатрешна тајност“. Овој степен е најголем во напредокот на човековиот живот, бидејќи на ова ниво се постигнува она вистинското спознание на Бога. Сè додека се наоѓа на овој степен, верник се вика *мурид*. Покрај волјата, нему му е потребна и тешка духовна вежба *ријада*, т.е. подготовка на душата за екстаза.

Така и кај рационалните мислители во Исламот често се сретнуваат езотерични учења.

Ел-Газали

Недоразбирањата помеѓу *Шеријатот* (официјалниот закон на Исламот) и *џарикајот* (верските групи) - што некои го толкуваат како однос помеѓу припадниците на "формалното" и "есесијалното" во религијата - доведоа до конфликти во III и IV век по Хиџра. Тогаш во V/XI век во научниот и општествениот живот се појави личност и филозоф, кој добро ги познаваше двата принципа и се трудеше да ги ублажи недоразбирањата и судирите помеѓу нив. Тоа е прочуениот мислител ел-Газали.

Абу Хамид Мухамед Ел-Газали (450/1058 - 505/1111) се родил во градот Тус во Персија. Студирал кај познатиот суфист Али ел-Фармади ал-Туси. Живеел аскетски и правел суфиски вежби, но не можел да стигне до состојбата кога мистиците почнуваат да примаат чиста испирација од Бога. Заради тоа немал спокојство: бил незадоволен од спекулативниот систем на сколастичките теологии и не можел да го прифати нивниот закостенет авторитет, а суфиската практика не му дала никакви сигурни резултати.

Низам ал-Мулк бил толку импресиониран со познавањето на муслиманскиот закон, теологијата и филозофијата на младиот научник, што

го именувал за управник на катедрата за теологија во академијата Низамија во Багдад, иако имал само 34 години. Ел-Газали доживеал најголема чест во тогашниот муслимански свет, која што дотогаш не му било укажана никому пред него во тие животни години. Но, по десетина години Ел-Газали се откажал од професијата, го напуштил Багдад во 488/1095 година, тргнувајќи на пат кон Мека, оставајќи го богатството и сиот свој дотогашен живот зад себе. Две години се затворил во Умејатската џамија во Дамаск, придржувајќи се строго на аскетската дисциплина и извршувањето на религиските обреди. Потоа во Јерусалим и на други места на исламскиот свет следува вториот период на неговата медитација. По 11 години духовно талкање и дружење со разни научници и дервиши, се вратил во родниот Тус, преобратен во мистик. Таму основал медреса, каде што предавал теологија и суфизам-тасавуф. Газалиевото целосно обраќање кон суфискиот мистицизам било најверојатно продолжение на поранешните влијанија (во семејството и во школувањето), а не само последица од неговото разочарување во филозофијата и од неговиот неуспех да најде филозофско решение на теолошките проблеми.

Неговиот мистицизам бил под силно влијание на студиите по филозофија и теологија; впрочем, тоа е мистицизам на филозоф и теолог. Во мистичките учења на Газали постои трага на грчката мисла, како и влијание од неоплатонизмот. Карактеристично за ел-Газали е неговиот напор да го направи мистицизмот ортодоксија, а ортодоксијата мистичка. Според него, токму мистичките елементи се најбитни за верата и го сочинуваат религискиот живот. На филозофите и на теолошките схоластичари тој сака да им покаже дека основа на религиската извесност е непосредното, живо искуство на Бога. За таа цел напишал голем број дела, кои и денес се актуелни и се читаат. Се вели дека, во смисла на поединечен придонес, влијанието на ел-Газали во муслиманската заедница било поголемо отколку влијанието на сите схоластички теолози. Го нарекувале "доказ на Исламот", "украс на верата" и "обновуваач на религијата" (*muḥaddith*).

Ел-Газалиевото користење на филозофскиот јазик и неговиот начин на аргументирање и преокупација со суфизмот ги доведоа мислителите на

ортодоксната школа до тоа јавно да го осудат и да го наречат „заблуден“. Кадијата ибн Хамдин од Кордоба дури издал декрет против делата на ел-Газали. Уништувањето на неговите теолошки и филозофски дела било заповедано и во северна Африка и кај други владетели кои биле фанатично ортодоксни во религиските сфаќања. Ваквите постапки сведочат колку делото на ел-Газали има влијание во муслиманскиот свет, а тоа влијание не е само во рамките на Исламот: тој дал свој печат и на Западот, влијаел врз еврејската и врз христијанската мисла, а можеме да кажемо дека влијае и врз современата филозофија. Неговото главно дело *Ихја Улум ал-Дин* (Оживување на верските науки) е едно од најпознатите дела на светската филозофија.

Ел-Газали храбро ги искажува ставовите и сомнежите. Тој смета дека треба да се испитаат сите спознанија. За себе кажува дека лично ја истражил секоја секта и ги спознал тајните на сите учења. Тоа го правел за да ја открие тајната меѓу вистината и лагата. Ова го прави со методот сличен на методот на Декарт: бара основи на сигурното знаење, односно на јасното и целосното сознание. Бидејќи рационалното сознание има граници, тој се свртел кон мистичкото. Во таа смисла ги критикува погледите и на теолозите, и на филозофите и на застапниците на авторитарното мислење (*џалимиџи*).

Според ел-Газали, Бог е семоќен Творец. “Тој прави што сака, заповедува што сака и создава слични или различни нешта каде што сака и како што сака... Истражувањето на начинот како светот произлегува од Божјата волја е бесмислена и нецелисходна работа“. Не може да се објасни како дејствува Господ - кога тоа би можело да се објасни, тој не би бил креативен. Исто така, како може човек да го спознае обликот на Божјето творештво, кога и самиот е дело на тој акт. Божјата волја е апсолутно слободна и делува неограничено. Таа се протега и врз разни тајни факти и врз сите видови логички можности (претворање на стап во змија, оживување на мртов човек и др.). Бог може да ги воскресне телата во задгробниот живот, како и да прави разни нешта спомнати во Коранот.⁴³⁴

⁴³⁴ M. Saeed Shaikh, *Al-Gazali*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. II, op. cit., str. 29, 36.

Бог е конечна причина, основа на сите суштества, тој е единствена реалност која е самата на себе си е причина. Тој е совршено добро и совршена убавина, тој е највисок предмет на љубовта. Тој е вечна мудрост, светло на светлината. Творечка вистина и Вечна волја. Тој ги има сите квалитети припишани во Коранот, но тие својства се спиритуални. За филозофите Бог најнапред е мисла, а според ел-Газали тој е пред сè волја како причина на создавањето. Бог го створил светот со Својата волја, го одржува со Својата волја и еден ден светот ќе се загуби заради Неговата волја. Неговата вечна волја се гледа во целиот космос, кој е Божја креација. Бог е трансцедентност. Тој е возвишен над границите на просторот и времето, Тој е творец на времето. Тој бил пред времето и просторот. Но, тој истовремено им е иманентен на овој простор и време. Сè што постои е дело на Бога. Бог на ел-Газали не е студен апсолут, туку жив Бог. Ваквиот жив Бог ја сака врската со Своите создадени суштества и им дава шанса да влезат во заедница со Него низ молитва и контемплација, пред сè низ подарокот на мистичкото спознание.

За душата, според ел-Газали, е карактеристична волјата. Исто како што Бог е трансцендентен и иманентен на светот, исто таков однос има и душата спрема телото. Душата е огледало осветлено со Божјата искра и ги покажува квалитетите на Бога. Човекот има бесконечни духовни можности, кои ги остварува според својата волја, доведувајќи се себе си во близина на Божјиот ум и волја, сè додека Бог не каже:

*"О душо смирена! Врати се кон Господарот твој задоволна, а и Он со тебе задоволен, и влез, појави се, меѓу робовите Мои, и влез во Ценетиот Мой!"*⁴³⁵

Оваа конечна средба на душата со Господ се постига одејќи по мистичкиот пат, под водството на шејхот, претставувајќи суштина и врв на религиското искуство. Затоа, според ел-Газали, внатрешната содржина на религиското искуство не е состојба на контемплација или спознание, туку *животно искуство* кое треба да се претвори во *исправно и добро дело*. Ел-Газали вели

⁴³⁵ Кур'ан со Превод, сура 89: 27-30. стр. 901-902.

дека религијата без добри дела е мртва религија. Животот на вистинските мистици е највреден живот, а нивниот карактер е најчист. Сите се инспирираат од животите и учењата на овие светители.

Во своето прочуено дело *Тахафут ал-Фаласифа* (Несистематичност на филозофите) Ел-Газали ги критикува филозофите, но не го отфрла спознанието како такво. Спознанието е квалитет на душата и на животот. Затоа ќе повтори заедно со Пророкот Мухамед: "Мастилото на научниците е подобро од крвта на мачениците". Но, спознанието не е крајна цел која може да го ослободи човекот, кој треба да се стреми кон единство со Бога. Спознанието е увод во спознанието на Бога. "Ако душата не е извежбана во науките што се занимаваат со фактите и доказите, таа ќе биде наклонета кон умни празнотии и нив погрешно ќе ги разбира како вистини што ја очекуваат... Голем број од суфиите остануваат со години приковани за такви измислици, а нив би ги избегнале ако го следеле патот на научните студии и ако со предано учење стекнале онолку јасни и уверливи знаења колку што човечката моќ може да ги содржи".⁴³⁶

Ел-Газали го смета за погрешка и заблуда описот на мистичкото доживување како највисоко летнување, а на екстатичноста како идентификација (*идтиха*) или соединување (*вусул*) со Бога или како престојување (*хулул*) во Бога. Според него, најмногу кон што може да се стреми мистикот е самата близина до Бога или блискост со Бога и ништо повеќе. За оваа состојба тој вели поетски:

*Она што го доживувам, нема да се обидам да го кажам,
Наречи ме среќен, но не ме прашувај повеќе.*

Набројувањето на дејствените и етичките страни на мистичката активност спаѓа во логиката на исламската филозофија, во која доследната анализа на сите страни и елементи на прашањето е претпоставка за крајно домислување на некој проблем. При овие набројувања станува збор за

⁴³⁶ Ал-Газали, *Мизан ал-Амал* (Мера на работите), цитирано според M. Saeed Shaikh, *Al-Gazali*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. II, op. cit., str. 41.

многостраните нужни постапки кои треба да ги направи мистикот на својот пат кон Бога, како и за силината на моралната настроеност на верникот, каде што е долготрајна и тешка практика. За тоа Ел-Газали зборува во автобиографскиот текст *Ал-мункиду мине далале* (Избавител од заблудите):

“Знаев дека до крајот на Патот не може да се стигне без две нешта - без учење и без извршување, дека сржта на учењето лежи во совладувањето на желбите на телото и во ослободувањето од неговите грди наклоности и лоши својства, така што срцето да биде исчистено од сè друго освен од Бога, а патот на тоа исчистување е *зикр* на Алах, т.е. спомнување на Бога и сосредоточување на сето размислување кон Него. Треба да кажам дека учењето ми беше полесно од извршувањето... Она што е најособено (за тесавуф) не може да се научи, туку може да се дофати единствено само со непосредното доживување, занес (екстаза) и внатрешна преобразба.... Нема друг начин за тоа освен водење на мистички живот. Се погледнав каков сум... Свесен за својата беспомошност и ослободувајќи се целосно од својата волја, најдов прибежиште во Бога... Бог ја услиши мојата молба и ми го олесна откажувањето од угледот, имотот, жената, децата и пријателите.”⁴³⁷

Во многуте свои дела Ел-Газали ги опишува етичките аспекти на верата. Во најпознатото дело “Оживување на верските науки” тој дава богата и мошне значајна етичка согледба на суфистичките постапувања. Книгата е поделена на четири дела, од кои секој натаму содржи големи оддели за мистичката практика и моралност.

Во првиот дел “Богослужба”, одделите се посветени на природата на спознанието (*илм*) и на основите на верувањето, потоа на внатрешната смисла на очистувањето, на молитвата, на давањето данок и милостиња и на ходочастието (како столбови на верата) и на видовите обреди и молитви.

Целиот втор дел “Лично однесување” е посветен на етичките прашања. Тука најнапред се зборува за елементите на верското право и морал, кои се однесуваат на јадењето, пиењето, настојувањата и на она што е дозволено и

⁴³⁷ Ibid., str. 81.

недозволено. Потоа се анализираат моралните аспекти: дружење; карактер; осамување; патување; слушање на музика и поезија, односно восхит и занес; добар совет; начин на животот; проророкување.

Третиот дел "Смртни гревови" зборува за психологијата на моралот и за духовната дисциплина. Тука се разработени одделите: чудесната природа на срцето; самодисциплината; алчноста и пожелбата; пороците на зборувањето; срдитоста, злобата и зависта; овоземските добра; богатството и скржавоста; високите достоинства и лицемерството; дрскоста и вообразеноста; охолоста.

Во четвртиот оддел "Пат кон спасението" одделите се посветени на: покајничкото преобратување (*тауба*); постојаноста (*сабр*) и благодарноста (*шукр*); стравот (*хауф*) и надежта (*раца*); сиромаштвото (*факр*) и самооткажувањето (*зукр*); верувањето во Еден Бог (*тавхид*) и довербата во Бога (*тавакул*); љубовта (*махаба*), копнежот (*шаук*), блискоста, присноста (*унс*) и блаженството, задоволството (*рида*); решителноста (*нија*), вистинитоста (*сидк*) и искреноста (*ихлас*); контемплацијата (*муракаба*) и самоиспитувањето (*мухасаба*); медитацијата (*тафакур*); мислењето, предупредувањето за смртта.⁴³⁸

Овие духовни искуства се истовремено и етички кодекси, т.е. нормирање на моралната вредност на соодветната постапка и нејзино категоричко наложување - доколку преданиот верник сака да ја постигне високата етичка цел и вистинското единство со Бога.

Во својата етика ел-Газали е филозоф и суфи. Основата на неговата етика може да се најде во неговата ревносна самопожртвуваност и духовна вежба. Целта е во очистувањето на срцето и душата.⁴³⁹ Така ел-Газали ги разработил прашањата на добродетела и на методот за нејзино постигнување.

⁴³⁸ Во книгата M.M. Šarif, "Historija islamske filozofije", knj. II, str. 43-53, како поглавје "Етика" од погледите на Ел-Газали, е дадена детална анализа на сите морални вредности и норми на суфиизмот кои ги разработува Ел-Газали.

⁴³⁹ Dr. Muhammed el-Behij, *Umjesto Pogovora*, во книгата *Svjatlost nazvana El-Gazali*, Ismail Ahmetagić, Mostar, Hedijja, 2000, str. 103.

Ибн Баџа

Абу Бакр Мухамед ибн Јахја ал-Са'иг, наречен Ибн Баџа или, со латинско име, Авемпаце (умрел во 533/1138 година) е еден од најпознатите мислители на исламскиот Запад. Студирал во Сарагоза и работел во Севилја и Гранада. Бил сестрано учен и го споредувале со Ибн Сина. Бил учител на таткото на Ибн Рушд. На крајот од кариерата бил 20 години везир во Фез, каде бил убиен за време масовни верски судири.

Филозофијата веќе била стигната во Шпанија во времето на ибн Баџа, меѓу што и книгата *Расаил* на групата Ихван ал-Сафа, но тој е првиот вистински голем мислител од тој регион. Самиот превел доста книги и истражувал различни проблеми. При истражувањата го следел ал-Фараби, најповеќе се занимавал со Аристотел и со неговото адаптирање на исламската мисла. Пишувал за материјата и формата, за душата и сознанието, за логиката, за разумот и имагинацијата, за политиката. Бил близок и со мистицизмот.

Во етиката има посебно учење. Ибн Баџа актите ги дели на животински и човечки. Првите се однесуваат на природните потреби, кои се исти и за луѓето и за животните, но кај луѓето можат да се здобијат со особено значење и својство. На пример, јадењето е животинско дело ако ја исполнува потребата од глад и желбата по јадење, а човечко ако свесно се става во улога на чување на силата и на животот за да се постигнат духовни блаженства.

Ибн Баџа не сака да се занимава со пасивните способности, кои се материјални или животински, туку со активните човечки способности, зашто човекот е благородно суштество. Навистина, способноста за учење и кај човекот е пасивна, но активна димензија има стремежот да се постигне совршенство во знаењата, сфаќањата и вештините на занаетот. Дејствата за задоволување на апетитивната душа личноста ги прави за самата себе. Мислењето е активност за некоја друга, повисока цел.

Целта на дејствувањето зависи од природата на личноста. Целите меѓу себе се преплетуваат и служат една на другата. Сите цели водат кон највисо-

ката цел. Најзначајниот човек е оној насочениот кон најголемата цел. Оние луѓе кои не се подготвени за тоа, му се потчинуваат. Затоа некои се покорни според нивната природа, а некои имаат углед и власт и владеат со другите.

Разумското мислење е понекогаш исправно во својата сушност, тоа е така кога се стреми кон највисокото. Кај итреците и препредените, мислењето може да биде правилно според целта што тие си ја поставиле, а таа може да биде ниска и да не е правилна по себе. Она што е општо точно, тоа е апсолутно правилно. Она што е релативно точно, тоа не е универзално и точно е во една, а погрешно во друга смисла.

За да се види дали некое дело е животинско или човечко, треба да се провери и мислата и волјата. Ибн Баџа ги дели добродетелите на два вида - формални и спекулативни. Формалната добродетел е вродена, нема никаква трга од волева насоченост и вистинска мисла - таква е, на пример, верноста на песот, зашто тој не може да не биде верен. Ова добродетел нема вредност за човекот. Спекулативната добродетел е важна за човекот. Таа е втемелена врз слободната волја и разумското мислење. Она дело кое е направено заради праведноста, а не заради исполнување на некоја природба желба, се нарекува божествено, а не човечко. Тоа е ретко кај човекот.

Според ибн Баџа, доброто претставува она што постои, а злото е отсуство на постоењето. Така ибн Баџа доброто и злото ги определува според филозофската, а не според етичката определба.⁴⁴⁰

Во својот пристап ибн Баџа им оддава признание на мистиците за методот кој овозможува постигнување на сознание на Бога. Мистикот го прима светлото во своето срце. Ова светло во срцето е мисла низ која срцето ги гледа нештата исто онака како што човек со окото ги гледа стварите осветлени од сонцето. Со овој метод срцето го гледа и она што им претходи на нештата или она што следи од нив.

⁴⁴⁰ За етичките погледи и аргументација на Ибн Баџа види кај Muhammed Saghir Hasan al-Ma'sumi, *Ibn Baġġai*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 520-521.

Тој има и слична антрополошка теорија, дека има два вида луѓе: оние со кои владее само телесноста, и оние кај кои има префинета духовност. Етичкиот стремеж на личноста е да се насочи кон повисокото ниво на контемплација, за да не остане во темнина и покрај него нештата да минуваат како сенки. Кон тоа луѓето треба да ги води акцијата раководена од разумот и слободното одгледување на своите интелектуални сили.

Етиката на ибн Баџа препорачува *йаџ кон осаменоста*. Тоа бара самоодгледување, одделување од бурниот социјален живот (ова е одговор на многуте неволји што ги имал во животот). Мудрите луѓе "растат како растенијата на свежиот воздух и не им треба грижа од градинарот. Тие се држат подалеку од ниските потреби и чувства на мноштвото. Тие се странци во движењето на општеството. А како пријатели меѓу себе, нивниот живот е определен од Љубовта. Тие се пријатели на Бога, кој е Вистина, тие се трудат да се обединат со натчовечниот Дух на Сознанието".⁴⁴¹

Ибн Туфаил

Абу Бакр Мухамед ибн Абд ал-Малик ибн Туфаил, со латинско име Абубакер или Абубацер (ок. 500/1110 - 581/1185), бил лекар, а подоцна кадија и везир во Гранада и Тангер. Кога се повлекол од должноста заради староста, тој го препорачал Ибн Рушд за наследник. Бил славен лекар, филозоф, математичар и поет, а светски углед има освоено со единственото дело *Хај бин Јакзан* (Живиот, син на Будниот, Разбудениот). Тој роман и до денес е значаен за разбирањето на суштината на религијата и индивидуалната етика. Според задачата што си ја поставува Ибн Туфаил на почетокот на книгата, ова дело треба да биде изложување на "тајните на источната филозофија", онака како што нив ги спомнува "учителот и првакот Ебу Али Ибн Сина".⁴⁴²

⁴⁴¹ Dr. T.J. de Boer, *The History of Philosophy in Islam*, New York, Dower Publications, 1967, pp. 180-181

⁴⁴² Abu Bakr Muhammad ibn Tufayl, *Živi sin Budnoga*, Sarajevo, Veselin Masleša, 1985, str. 7.

Книгата расправа за спонтаното раѓање на Хај (Живиот) на едно пусто остров, но полно со вегетација и животни. Го отхранила газела. Тој нема никакви конвенции, негов учител е здравиот разум. Тој му дал можност да ја испитува и осознае суштината на нештата. За разлика од животните, тој станува свесен за својата природа. Своето голо тело го покрива со листови, се вооружува со копје и ја разбира надмоќноста на своите раце над органите на животните. Кога умира мајката-газела, тој ја сфаќа смислата на анималната душа, која телото го користи какко средство. Потоа ги анализира природните појави, споредувајќи ги и правејќи разлика меѓу нив, делејќи ги во минерали, растенија и животни. Заедничкиот елемент во сите нив е телесноста. Хај смета дека секој облик на објектите има своја особена душа.

Тој конечно доаѓа до идејата на едно највисоко, нетелесно и нужно суштество, кое е дејствена причина на особеното однесување на телата. Тоа му дава свест за сопствената нетелесна суштина, со која се вклопува во неограничената контемплација на Највишето Суштество.

На островот тогаш пристигнува Есал, момче со медитативна душа од соседниот остров, кој сака да постигне совршенство во осаменоста, зашто верува дека со тоа се постигнува ослободување и спасение. Неговиот другар од детството Селаман почнал да го бара друштвото на луѓето, "со дружењето со луѓето тој ги отфрлал искушенијата, ги отклонувал несаканите мисли и се штител од мамењето на нечастивиот."⁴⁴³ Есал му расправа на Хај за Богот, Коранот, за ангелите, пратениците, Последниот Ден - што Живиот веќе го има осознаено како непосредно дофаќање на вистината. Есал му ги опишува верските должности и религиските обврски, како што се молитвата, пропишаната милостина, постот, хаџот, а нив Живиот ги прифаќа и се обврзува да ги извршува. Но, се чуди зошто Пратеникот главно употребувал сликовити изрази при опишувањето на Божјиот свет, а исто така зошто зборува за наградите и казните. За Хај било доста да јаде толку колку да го одржува животот, а понмот и вредноста на имотот не можел да ги разбере.

⁴⁴³ За овие два можни индивидуални пристапи кон етиката види *ibid.*, str. 119.

Рече: "Ако луѓето навистина би ги разбирале нештата, би се свртеле кон Вистината и ништо од тоа не би им било потребно".⁴⁴⁴

Со амбиција, Хај и Есал доаѓаат на населениот остров на Есал за да ги просветлат жителите во верата. Но, колку што Живиот попредано ги учел, тие бегале од него. Кај некои, иако биле љубители на доброто и ја сакале вистината, нивните души биле несовршени и тие не оделе по правиот пат, односно оделе по патот кој е заеднички за мнозинството луѓе. Другите, пак, биле задоволни со она што го имаат, стварите што ги поседуваат ги сметале за божества, а своите желби за идоли. Тие сакаат да натрупуваат богатства сè додека не заминат во гроб. Врз нив не делуваат ниту зборовите ниту предупредувањата. Тие немаат мудрост, потопени се во незнаење, а срцата, како со рѓата, се освоени со она по што се стремеат. Бог ги запечатил нивните срца и нив ги чека страшна казна. Со нив не е можно да се разговара за Вистината, ниту за тоа како своето однесување да го качат на повисок степен. "Кој не е побожен и го избере животот на овој свет, тој ќе престојува во пеколот".⁴⁴⁵

Хај сака верата да им ја открива со чистите поими, но тие се високо над мислата на луѓето. Тогаш Хај ја спознава сета мудрост на Пратеникот, да ги упатува луѓето со средствата кои тие можат да ги разберат и така да им го олесни етичкиот пат и спасот. Потоа се врати на својот пуст остров, каде што се посвети на контемплацијата.

Етичката идеја на романот "Живиот, син на Разбудениот" е дека среќата не е на земјата, туку во остварувањето на целосно единство со Бога. Тоа бара пред сè *духовна дисциплина*. Човекот е мешавина од тело, анимална душа и нематеријална суштина и личи и на животните, и на небесните тела и на Бога. Неговиот развој и подем треба да се реализира во задоволувањето на сите три аспекти на неговата природа. Треба да ги обезбеди животните потреби, за да ја сочува анаималната душа. Исто така, од него се бара

⁴⁴⁴ Ibid., str. 126-127.

⁴⁴⁵ Ibid., str. 128-130.

чистота, љубезност спрема сите нешта околу него, контемплација на Божјата суштина. Тој мора да се здобие и со позитивните својства на Бога - сознание, мудрост, моќ, праведност, слобода од телесноста итн.

Исполнувањето на овие обврски претставува суштествено реализирање на човечката етика. Според ибн Туфаил, со етиката и сознанието секоја личност може да ја достигне конечната вистина.

Ибн Рушд

Западната гранка на исламската мисла својата најголема височина ја достигна со дејноста на Абу ал-Валид Мухамед ибн Рушд (520/1126 - 595/1198), со латинско име Авероес. Бил од Кордоба, еден од најголемите тогашни научни центри на исламскиот свет, од семејство познато по ученоста. Се занимавал со сите гранки на науката и филозофијата. Се прославил со нов начин на пристапот кон најтешките филозофски проблеми. Кога емирот абу Јакуб побарал од Ибн Туфаил да ги објасни поразбирливо идеите на Аристотеловите дела, овој кажал дека е многу стар за тоа, но го препорачал ибн Рушд за таа задача. Тогаш го добил името *Коменџаџор*, по кое бил познат во тогашна Европа. Напишал и одлични лекарски и правни прирачници. Бил попознат во Европа отколку на арапскиот Исток, затоа што бил преведуван на латински, а на Исток делата биле спалувани заради нетрпеливоста кон филозофите. Подоцна бил протеран, а делата јавно спалени како "опасни студии".

Првото прашање со кое се занимава ибн Рушд е односот меѓу филозофијата и религијата. Како филозоф тој сакал да ги одбрани филозофите од нападите на правниците и теолозите, особено од обвиненијата во делото на ел-Газали "Несистематичност на филозофите". Делото на Ибн Рушд *Тахафуџ ил-Тахафуџ* (Несистематичност на несистематичноста)⁴⁴⁶ претставува

⁴⁴⁶ Интересно е потеклото на зборот *џахафуџ*, кој потекнува од арапскиот корен *џаф*, што значи пропаѓање. Тахафут би значело самоуништување, саморазорување. Смеслата на насловот на делото на ел-Газали *Тахафуџ ал-фалисифа* сака да означат дека исказите на филозофите содржат противречни елементи, што дејству-

одбрана на филозофија со оглед на нејзиното усогласување со религијата. Филозофите биле обвинети како неверници, што, според исламскиот закон, би значело да можат да бидат осудени на смрт, освен ако го напуштат филозофирањето и јавно изјават дека не веруваат во своите филозофски ставови.

Ибн Рушд својата расправа ја започнува со прашањето дали филозофијата е забранета или препорачана и заповедана со Шеријатот. Неговиот одговор е дека филозофијата е одобрена и препорачана од религијата. Улогата на филозофијата е да расправа за нештата и суштествата, а таа расправа треба да води до спознание на Творецот. Во Коранот се зборува за рационално дејствување (*и 'иџбар*), кое му се препорачува на човекот, а тоа е повеќе од обичното размислување (*назар*). Бог бара од човекот да го спознае со докажување (*бурхан*), кое претставува логички метод за доаѓање до сигурни сознанија. Заклучокот е дека Коранот го охрабрува човекот да студира филозофија, да размислува за универзумот и да размислува за разни нешта.

Целта на религијата е определена со филозофски термини - да се постигне вистинска теорија и вистинска практика (*ал-илм ал-хак в-ал-амал ал-хак*). Ова е слично на намерата на ал-Кинди, што остана доминантен начин на исламската филозофија. Вистинското сознание е сознанието на Бога и на сите други нешта и суштества, како и на прашањето на среќата и несреќата на другиот свет.

Има три вида на луѓе: филозофи, теолози и обичен свет. Филозофите се занимаваат со докажувањето, теолозите (тогаш ги нарекувале *аширијџи*) со пренесувањето на официјалното учење, масата луѓе разбира само низ примерите и литературното искажување. Значи, филозофијата и религијата се во согласност. Предметот и целта на филозофијата се исти како кај религијата. Меѓутоа, ако се случи традиционалното (*ал-манкул*) да биде

ваат така што меѓусебно се уништуваат, а така ги уништуваат и смислата и систематичноста на искажувањето. Во Средниот век насловот на делото на Ибн Рушд е преведуван *Destructio destructionis*. Несистематичноста значи внатрешна противречност, што самата себеси се уништува. Бидејќи тука ибн Рушд прави алузија на насловот на делото на ел-Газали, неговиот наслов означува *несистематичност на (ел-Газалиевата) несистематичност (на филозофијата)*. - Види Averroës, *Nesuvistost nesuvistosti*, Zagreb, Naprijed, 1988, str. XLVIII.

спротивно со рационалното (*ал-ма'кул*), тоа треба така да се толкува за да биде во согласност со рационалното. Алегориското толкување (*тавил*) се базира врз тоа што во некои стихови во Коранот има јавно значење (*захир*) и внатрешно значење (*баитин*), како во стихот за Престолот. Ашаритите ги толкуваат овие стихови, а ханибалитите веруваат дека треба да се разберат дословно. Според ибн Рушд, *тавил* го практикуваат само филозофи кои владеат со доказите. Нивното објаснување требало да е крие како езотерично сознание, далеку од масите.

Ибн Рушд потоа го споредува методот на филозофијата со традиционалниот метод на *фикх*, кој се базира врз четири извори: Коран, суна, согласност (*иџма*) и аналогија-силогизам (*кијас*). Бидејќи немало вистински консенсус за сите прашања, ел-Газали немал право да ги обвини филозофите како неверници врз основа на аргументот на согласноста за прашањата на доктрината. Според ибн Рушд, религијата има темел во три принципа, во кои секој муслиман треба да верува - тоа се постоењето на Бога, суштината на пророкувањето и воскреснувањето. Тие се содржина на Исламот. Бидејќи Пророштвото зависи од Објавата, филозофијата останува одделена од религијата, освен ако се покаже дека разумот и Објавата се во согласност (што ибн Рушд го испитува и докажува во други книги). Ако некој ги порекнува овие принципи, тој е неверник (*кафир*). Но, верникот може да дојде до овие принципи со користење на разни методи на докажување.

Решението на ибн Рушд е дека езотеричките интерпретации не треба да им се објавуваат на масите од страв тоа да не ги одведе во ерес. Тој ги прави одговорни теолозите за настанувањето на различни исламски секти, кои меѓусебно се обвинуваат. Всушност, според ибн Рушд, *филозофијата е близначка на религијата* - тие се пријателки кои меѓусебно се сакаат.⁴⁴⁷

Во "Несистематичноста на несистематичноста" ибн Рушд ги критикува трите поставки на ел-Газали, кои овој ги наведува како невернички. Тоа се

⁴⁴⁷ За ова изложување на односот на религијата и теологијата според ибн Рушд види кај Ahmed Fouad el-Ehwany, *Ibn Rušd*, во книгата M.M. Šarif, *Istorija islamske filozofije*, knj. I, op. cit., str. 542-544.

прашањата за вечноста на светот, за тоа дали Бог ги знае деталите и за телесноста на воскреснувањето. Сите тие докажувања, како и многу други во разните други дела, ибн Рушд ги користи да го објасни својот став за пристапот кон Бога и за сфаќањето на Неговото постоење.

За нашата тема е од значење учењето на ибн Рушд дека Бог е праведен и дека никогаш не му прави неправда на човекот, како што е кажано и во Коранот. Но, природата на човекот не е апсолутно и секогаш добра, иако добрината превладува кај него. Мнозинството од луѓето се добри. Бог го создал доброто како есенција на егзистенцијата, а злото како акциденција на доброто. Според ибн Рушд, во светот превладува оптимизам.

Во учењето за психичката структура на човекот, ибн Рушд учи за два вида ум кај човекот - практичен и теориски. Практичниот ум е заеднички на сите луѓе. Тоа е способност за вештини и е корисна за егзистенцијата. Практичниот ум пропаѓа, затоа што зависи од осетите и имагинацијата. Со помош на практичниот ум човек сака и мрази, живее во општеството. Добродетелите се производ на практичниот ум. Тие се претстава според која се движиме кон доблесни дела.

Човек е суштество кое заради неговиот ум е посредник меѓу вечното и минливото. Тој може да постигне единство со активната интелигенција. Во тоа единство лежи најважниот извор на човековото блаженство и среќа.

Етиката кај ибн Рушд е изведена од внатрешните потенцијали на личноста. Целосното сознание е проникнување во апсолутното и соединување со него. Практичната добродетел не води кон тоа и затоа нејзиното етичко значење е второстепено⁴⁴⁸, наспроти интелектуалното досегање до врвовите на постоењето и сознавањето, кои се најголем извор на етичното.

⁴⁴⁸ Čedomil Veljačić, *Filozofija istočnih naroda*, Knjiga druga: *Iran, Islam, Kina, Japan i odabrani tekstovi* (Filozofska hrestomatija XII), Zagreb, Matica Hrvatska, 1958, str. 100.

Целалудин Руми

Основата на етичката и воопшто на филозофската мисла во Исламот е религиска, а тоа значи дека во исламската мисла се многу значајни метафизичките и психолошките согледби и сознанија. Кон тоа, голем е стремежот кон мистички, интимен и продлабочен однос со Врвното Суштество. Затоа во Исламот е исклучително честа употреба на поетскиот израз како пат за искажување на најдлабоките лични, религиски и етички сознанија. Еден од најпознатите етичари на Исламот, мистичарот Целалудин Руми, е еден од најбележитите турски поети, а сигурно е и најзначајниот поет-мислител во исламската филозофија.⁴⁴⁹

Целалудин Руми (604/1207 - 645/1273) е најголемиот мистички поет на Исламот, а може да се каже дека нема таква личност како него во мистичката литература воопшто. Постоеле мистики, како на Исток, така и на Запад, чии искуства во духовното царство можат да бидат на нивото на духовните перцепции на Руми, но нивната емоционална, интуитивна и особено етичка страна не може да се спореди со неговите. Единственоста на Руми се базира врз особеното единство на умот, неговото длабоко религиско искуство и етичките пораки и барања што ги истакнува. Муслиманскиот свет го почестил со титулата *Маулавви-и Ма'навви* (Доктор на значењата). Бил религиски научник кој филозофира, кој допира до суштината на физичките и духовните феномени, кој лесно и без тешкотии го симнува превезот на привидот за да се загледа во битието.

Руми е наследник на огромно и разновидно интелектуално и духовно богатство. Го согледал и го зел рационализмот на хеленизмот, одвојувајќи го зрното од плевелот, семето од лушпата. Како муслиман е наследник на духовното богатство на завештанието на човештвото, на линијата на големите профети-учители од Ибрахим до Мухамед. Кај него сретнуваме

⁴⁴⁹ За суфистичките идеи и пораки на Целалудин Руми пишувавме во нашата книга *Основните идеи и етика на суфизмот*, цит. дело, стр. 84-95.

силна етика, динамично стојалиште за животот и сеопфатна љубов. Својот главен труд го нарекол *Маџнавви* (Работилница на единството).⁴⁵⁰

Ништо што е човечко или Божествено не му било непознато. Тој нашироко ги толкува силно и впечатливо изворните тези на Исламот, на пример, за единството на сите религии, наспроти догматските пречки од страна на застарените теолози. Длабочините на неговата душа беа ширум отворени кон сите правци: со верата и практиката е муслиман, а истовремено е темпераментен неконформист. Тој јасно ја изложува својата тези дека во царството на духот е бескорисен обичниот авторитет без личното остварување. За него Бог е вистина која треба да се проба и да се сфати како нешто пореално и повисоко отколку што се предметите на сетилното искуство. Понатаму, односот на човекот према Бога не е проста работа која треба да се рационализира и моделира во догма, туку нешто што треба да биде остварено во длабочината на битието, каде *човечкојџо се соединува со Божественојџо*, каде конечното е опфатено од бесконечното.

Руми има и филозофски прозни искази, но тој се искажува главно поетски. Ненадминат е со убавината на песната и длабочината на пораката:

*Ослободи се од сѐ што појсејџува
на Јас,
за да можеш да ѝо слушнеш
Сойсјџвенојџи џлас.
Затјџа мисли само на снежџи
небаре е Пророкојџи чистџи и бел.
Сјџори ѝџо тјџа без книџи
од професоројџи сјџар и зрел.
Она шјџо не тјџри масјџило и букви
е срцејџо чистџо како снеж.*

⁴⁵⁰ Делото *Маџнавви* (на турски *Масневи*) има шест томови и содржи вкупно 26.618 бејтови (двостихови). Само првите 18 бејтови Руми ги напишал самиот, другите ги диктирал. Ова дело претставува една од најголеми единствени поетски збирки на светот.

налик на шија на суфиски книџа

Без оно и бреџ.

За време на неговиот живот опозицијата била крајно сомничава спрема неговите идеи, а дел од неговата практика ја жигосале и отфрлале како отстапување од традицијата. Барале да биде осуден како еретик. Се наведува една случка која фрла светло на неговата духовна широкоградост. Поглаварот на ортодоксните теолози планирал да го дискредитира, барајќи од Руми да се изјасни кон која од седумдесет и две секти се приклучува - Руми дал сосем неочекуван одговор дека верува во секоја од нив, затоа што „има вистина во секоја од сектите, која пак е преувеличана и искривена од фанатизмот на нивните слепи следбеници“. Не знаејќи како да излезе на крај со човек кој има толку неодреден став, теологот изјавил дека тоа е знак дека тој е еретик и атеист. Одговорот на ова уште повеќе го вознемирил: Руми рекол дека тој го прифаќа за себе дури и таквиот суд.

Руми е роден во Персија. Бидејќи пишувал на персиски (но, и на арапски и на турски јазик), велат дека е Иранец. Турците го присвојуваат за себе зашто во неговата младост фамилијата му се преселила во Анадолија (бидејќи Анадолија порано била дел од Римското царство, оттаму потекнува и неговото име Руми, што значи Римјанин), а делувал во старото султанско седиште Конја. Може да се нарече и Арап, бидејќи во неговото генеалогско стебло го наоѓаме големиот халифа абу Бакр, првиот Пратеников наследник. Но, Руми е универзален мистик - во една од своите песни тој вели дека небото е неговата вистинска татковина, на која тој ѝ се моли да ѝ се врати.

Руми го вкоренил верскиот живот во личното искуство кое можело да го издржил испитот на разумот. Како силен емоционалист, тој создава екстатичка лирика, тој поезијата и музиката почнува да ги смета за подобри од филозофијата и теологијата како изразни средства на вистината, верата и етиката. Во неговата мистичка поезија вечната љубов и космичкиот разум се во совршена хармонија.

*Паџи ќе ти се оџвори
Ако кренеш на паџи,
Ако ти снеса
Ќе бидеш создаден џак.*

*Ако вечно се веднеш
Не ќе имаш свој свети,
Зашиџо секој ќе мисли
Оџи си нишиџожен и клеџи.⁴⁵¹*

Руми немал намера да втемели нова секта, ниту да основа ново движење. Меѓутоа, луѓето кои го следеле и неговите ученици формирале група по неговата смрт, иако успеале да развијат и овековечат главно само некои надворешни прописи и ритуали, создавајќи заедница на дервиши кои танцуваат, со капи околу кои е завиткан турбан и со широки чакшири како официјална облека. Многу луѓе доаѓаат секојдневно во Конја на поклонение пред големиот поет и етичар. Но, често не се разбира длабочината на Румиевото мислење или исклучителниот дух на неговото верско и морално искуство. Со Руми екстатичкото танцување, придружено со спонтано извирање на песните од грлото, стана мистичен израз на длабоко разбрануваната душа. Имитаторите на небитните детали го прифатија тоа како практика за будење на верското чувство. Тука се верува дека екстазата ќе се роди со создавање на одредена емоција.

Кандидатот за членство во братството *Мевлана* треба да се потчини на дисциплирано служење на другите. Започнува со служење не на луѓето, туку на животните (четириесет денови), со став дека човекот подобро ќе им служи на своите другари ако може потчинето да им служи на животните. Потоа ги чисти подовите од просториите на сиромашните посветеници. Следуваат други облици на службата, кои траат по четириесет дена - носење на вода, на

⁴⁵¹ Мевљана Џелаледдин-и Руми, *Пџувањеџо на човекоџи*, Скопје, 1997, стр. 58 (ова е прва и единствена збирка од поезијата на Руми на македонски јазик, подготвена и преведена од Илхам Емин).

огрев и вршење општи домашни работи. Тоа се смета како лек наспроти човековата љубов спрема моќта и привилегиите на класите и кастите. На крајот доаѓа симболично капење-чистење од сите ниски нагони: тој што е посветен дава завет дека потполно ќе се воздржува од сите забранети дела. Тогаш му се допушта да ја облече наметката на сектата.

Како филозоф на религијата и етичар Руми се наоѓа високо над сите мислителци во историјата на муслиманското мислење наречени *хукми*. Тој не направил систематска расправа за филозофијата ни за теологијата, ниту се обидел да изгради систем на спекулативната или на мистичната метафизика. Тој не е во рангот на ал-Фараби, ибн Сина, ибн Рушд или ел-Газали, но има слично културно и етичко влијание и *врвно морално значење*, особено со неговите поетски зборови. Тој не припаѓа на ниедна школа ниту секта, едноставно го прифаќа она што смета дека е вистинито, го отфрла она што му се чини дека е погрешно, без разлика на тоа колку таквото стојалиште било ценето. Темелното владбучување во неговите *Матнави* го открива неговиот поглед на светот и ја отвора неговата прекрасна етика. Тој е цврсто уверен во темелното единство на вистината и појавата, секоја теза и антитеза се разрешуваат со виша синтеза, додека спротивностите не се разрешат во вечното напредувачко движење на животот.

За Руми, основата на целокупната егзистенција е духовна. За него основата на битието е слична на она што го чувствуваме во себе како дух или его. Бесконечениот број на ега кои произлегуваат од Космичкото его го претставуваат тоталитетот на егзистенцијата. Дури и материјата е продуховена. „Земјата и водата, огнот и воздухот се живи во очите на Бог, иако пред нас се појавуваат како мртви“.

Мистичката свест има сила да ја спознае духовната основа на битието. Вистината Руми ја сфаќа како непросторна и невременска. Сите суштества произлегле од Бога со еден вид еманација (сеење) на Божествениот Дух и секое суштество (его) е гонето од неоодоливата потреба да се враќа на својот извор. Импулсот кој Руми го нарекува *љубов* станува принцип на еволуцијата на целокупната егзистенција. Сè што е природно се стреми да се врати

кон изворот на сето постоечко. Руми ја застапува исламската етика на интеграцијата и на вечните вредности. Вечен е нагонот за искачување на сè повисок и повисок степен, што е јасно опишано во Румиевата филозофија и етика.

Еден пример од искажувањата на Руми сведочи за начинот на неговото верско и етичко размислување. Тој вели:

*Сакај ги оние кои го сакаат Невидливото
а не ги сакај оние кои се вљубени во овој времен ("йеџдуневен") свет.
Кога си здрав (и силен), сити ти се пријателите, но ако си гладен
и си загрижен, кој може да ти биде подобар пријател од Бога?*

Со ова Руми сака да ја истакне вредноста на духовното пријателство, особено меѓу оние кои заеднички до сакаат Бога. Обичните познаници и пријатели се минливи, како и сè останато, само Бог е Вечен.⁴⁵²

За Руми Бог е основа и цел на целокупната егзистенција, а животот насекаде е активност која се стреми кон целта за достигнување и соединување со Бога. Тој јасно го опишува патувањето за самооткривање на егото: „Некое време лебдев во прозорот како атом од прашина, без волја, потоа зачекорив во неорганското царство на материјата. Преминувајќи во растителното царство го загубив своето сеќавање и тоа целосно за својата борба на материјалното подрачје. Потоа влегов во животинското царство, заборавајќи го претходното раздобје, чувствувајќи само инстинктивен и несвесен нагон спрема растењето на билките и цвеќињата, особено во пролет, како што новороденчето го чувствува спрема својата мајка. Качувајќи се по скалите на животинскиот свет станав човек со воздржан творечки нагон. Го продолжив напредувањето од едно царство во друго, развивајќи го разумот, јакнејќи го организмот. Постои основа за постојано издигнување над поранешните степени на мислење. Дури ни сегашната моја рационалност не е кулминација на менталната еволуција. И тоа треба да се надвлее, зашто е сè уште

⁴⁵² Види за преводот и коментарот на овие четири стиха од *Маџнави* V/3203-3206 кај Prof. Dr. Erkan Türkmen, *The Essence of Rumi's Masnevi*, No 193, Eris, Konya, 1997, p. 186.

извалкано со егоистички биолошки нагони. Илјада други типови на разумот и свеста ќе следат во понатамошниот тек на моето качување; чудо над чудата!“.

Бидејќи човечкиот дух во прв ред е божествен - како што Коранот вели дека Бог го вдахнал својот дух во Адам - и човекот може, понирајќи во своето вистинско Јас, да ја сфати не само сопствената суштина, туку и суштината на сè што постои. Руми го охрабрува човекот да го оствари овој темелен факт: “Созидај ја вратата на својот дуќан и отвори ја на другата улица, на онаа на која припаѓа твојот вистински непросторен дух“. Доказот за можноста на спознание при ваквото пресвртување на позицијата, Руми го наоѓа во сончевата светлина, која е иста сеедно од која страна влегува во куќата. Карактеристика на Руми е тоа што тој користи прво логични и филозофски аргументи, а потоа настојува да ја осветли свеста на читателот со споредби и аналогии, за на крај да се повикува без исклучок на надрационалното духовно искуство.

Суфизмот на Руми е парадигматичен за сфаќањето на исламскиот мистицизам. Затоа е толку популарен. Во првото поглавје на Коранот Бог е свесна и вечна Творечка Волја. Основните атрибути на Бога се дадени вака: (1) *Раббил алемин* (Господар на световите), (2) *Рахманир-рахим* (Милостив и Сомилосен), и (3) *Малики Јаум ил-дин* (Владар на Денот суден).⁴⁵³ Овде гледаме дека Љубовта (Творечката љубов и Милостивата љубов) е пред законот и правичноста и затоа се смета како позначајна за природата на Бога, кој е Највисока Стварност. Изворниот Ислам гради основен став за Бог како Љубов и за љубов спрема Бога. Врховното суштество во суштина љуби: како Рахман, Тој создава од љубов, како Раб Тој се одржува со помош на љубовта, а како Рахим Тој од љубов простува. Не го откриле суфистите и мистиците поимот на љубовта во Исламот. Но, факт е дека мистиците и мислителите како Руми ја разработиле смислата на Љубовта, не само правејќи од неа темел на верскиот и етичкиот живот, туку нејзе ѝ дале космичко значење, како креативен и еволуциски импулс во сите суштества.

⁴⁵³ Види *Кур'ан* со Превод, сура 1: 2-4, стр. 1.

Според Руми, небеските движења не се слепо механички, туку тоа се бранови во бесконечниот океан на Љубовта.

Кога не би била универзалната љубов, целата егзистенција би се вкочанила и преточила во ништо. Неорганското не би можело да се спои и издигне во вегетација, а вегетацијата не би стигнала до анималниот живот, ниту пак животот би допрел до умот и духот. Без Љубовта ништо не би се движело, не би имало жетва на животот.

Религиската исповед на еден мистички филозоф, етичар и поет како Руми е универзална и не може да биде затворена во ортодоксни или догматски граници. Неговата религија е универзална, затоа што е религија на универзумот. Тоа е религија на ѕвездите кои светат, на потоците што течат, на дрвјата што растат. Оној кој верува, и чии верувања се во сообразност со ова, ја постигнал вистината. Ако е вистинска, религијата се однесува на една постојано присутна стварност, која се перципира и доживува.

Космичката Љубов ги трансцендира сите верувања и сите филозофии. Руми вели дека нема спротивност помеѓу универзалната љубов и универзалниот разум. Човековиот ум одвоен од универзалниот разум останува на биолошкото и утилитарно ниво, а јазикот, кој е всушност надворешна манифестација на умот, нема зборови за да направи опис на космичката Љубов. Човечката свест останува на биолошкиот степен, а нејзините перцепции, ефекти и волја се под управа на биолошките потреби. Овој биолошки инструмент Руми го нарекува *хирад* или партикуларен разум, за да го разликува од универзалниот разум, кој е сојузник на интуитивниот живот.

Руми жали поради немоќта на човечкиот говор да го пренесе верувањето. Но, и покрај тоа при прикажувањето на своето пречувствително и надрационално мистичко искуство тој мајстор на зборот се претставува како длабок логичар, вешт метафизичар и сериозен етичар. Кога неговата лирска страст и поетски гениј ќе се додадат на неговите други карактеристики, станува јасно колку се издига над сите оние кои се или само мистици, или само филозофи, или само моралисти, или само поети.

Во Конја, во Мевлана, се истакнати овие *седум етички пораки* како смисла на етичките заложби и пораки од Руми:

- Во дарежливоста и помошта на другите биди како река;
- Во сочувството и милоста биди како Сонцето;
- Кон грешките на другите однесувај се како ноќта;
- Кога се лутиш и кога си бесен биди како во смртта;
- Во едноставноста и изразувањето биди како земјата;
- Во толеранцијата биди како морето;
- Во однесувањето биди лично ти.

Од огромниот опус на Целалудин Руми ќе ги наведеме уште неговите зборови за *идеалниот човек*, кој е скриен во природата на секој поединец. Цел на животот и етиката е да се постигне *совршенство*:

"Божјиот човек е опиен без вино и сит без јадење; тој е погоден од чудото и не се грижи за храната и за спиењето. Тој е крал во дервишка облека, тој е богатство најдено во урнатините. Божјиот човек не е составен од четирите елементи - земја, воздух, вода и оган - тој е безграничен океан на духот кој содржи неброени бисери. Небото во него содржи бројни сонца и месечини. Тој ја постигнува вистината со спознавањето на Бога, а не од книги, затоа што стои над верувањето и еретизмот, над правилното и погрешното. Ослободен е од Небитието во својата слава и големина. Тој е скриен во Светлината на верувањето! Таков Божји човек барам и наоѓам."

СОВРЕМЕНИТЕ ПОЈАВИ НА ЕТИЧКА РАЗМИСЛА ВО ИСЛАМСКАТА ФИЛОЗОФИЈА

Во XVIII век стана јасно дека многу од исламските држави се на патот на пропаѓање и губење на територии, а општествата им беа потресени од внатрешните конфликти и лоши вкупни резултати. Истовремено со тоа настанаа разни обиди за запирање на моралното пропаѓање на исламските општества. Се зародија многу движења за разбудување и активирање на исламските заедници. Настапи периодот, како што тогаш се нарекуваше, за освестување на муслиманскиот свет, што пред сè се олицетворуваше како многубројни обиди за реформирање и осовременување на исламскиот дух и начин на живеење, на исламската етика и општества.

Духовни, социјални и етички реформи

“Тие различни движења за преобразба на Исламот, до кои дојде во XVIII и во XIX век. имаат две заеднички карактеристични црти: едната е отфрлање на она што во Исламот се натрупало во средновековниот период, а втората - повторно формулирање на исламската вера и практика во поимите на современата мисла и цивилизација. Уште една црта која се јавува во многу од тие движења, но не и во сите од нив, е политичката цел за повторно воведување на муслиманско владеење”.⁴⁵⁴

Причината и заднината на сето ова не е само експанзијата на европскиот империјализам на Средниот Исток и во Азија. Тоа беше значаен повод или поттик, но движењата за реформа на Исламот не настанаа најпрвин под влијание на Западот - тие се поттикнати во самиот Ислам. Реформите во исламските општества беа секогаш придружени и со

⁴⁵⁴ Тревор Линг, *Историја на религијата Исламот и Западот*, Београд, 1993, стр. 449.

расправата за основите и содржината на религијата и за смислата, зацврстувањето и евентуалното иновирање на етичките принципи и норми.

Во средината на XVIII век ќе се јави човек кој ќе стане прочуен како водач на муслиманската реформа во Индија - *Вали Алах* (1702-1762) од Делхи. Суфист, писател и учител, тој го преформулирал Исламот врз една основа поширока од традиционалната теологија. Круна требало да биде суфискиот поглед на светот и етика, но содржината се однесува и на хуманистичките темели за општествена и економска правда. Тој настојувал Исламот да го исчисти од страните влијанија што го зафатиле во индиското опкружување (хиндуизам, будизам и сл.). Своите надежи за обновата на Исламот тој ги поврзувал со возобновувањето на муслиманската власт. На муслиманите тој им понудил визија за реформиран и закрепнат Ислам. По неговата смрт тоа движење продолжиле да го водат неговите синови и ученици.

Следното значајно реформистичко движење настана во Арабија. Го водеше *ел-Вахаб* (1703-1792). По разните патувања по исламскиот свет, се зафатил со перо и проповедање да се бори за прочистен Ислам. Целта била да се намали моралната олабавеност и да се создадат духовни и етички претпоставки и сили за успешна реформа. Со нагласувањето на етиката во муслиманскиот живот и мислење, ел-Вахаб стана голем етички реформист (чии погледи посебно ќе ги прикажеме во овој оддел).

Откако Британците ја зазеле Индија и Делхи, таму станало јасно колку сериозно е намалена муслиманската моќ. Синот на претходниот реформатор *Вали Абдел-Азиз* (1746-1824) објави проглас со кој кажа дека земјата повеќе не е дар-ес-ислам (исламска територија) туку дар-ел-харб (туѓа територија), и дека треба да се поврати за да може повторно да се воспостави исламско општество. Кон тоа едно од достигнуањата од тој период претставуваше преведувањето и објавување на Коранот на јазикот урду, така што сега можеле да го читаат и обичните муслимани (светата книга била објавена со интерлинеарен метод, со два напоредни редови на арапски и урду, така што и

обичниот муслиман можел да се запознае со арапскиот изворен текст, кој е важен за исламските верници).

- Во Источен Бенгал околу 1820 година започнало движењето *фараидисџи*, кого го поттикнал *Шеријах Алах*. Тој студирал во Мека. Своите сонародници, особено посиромашните, ги собрал во група која се заветувала дека редовно и совесно ќе ги исполнуваат верските должности, кои ги бара Исламот. Тие должности се нарекуваат *фара-иџ*, и затоа нивното движење се здобило со тоа име. Спротивна задача била да се откажат од сите форми што ги примиле под влијание на хиндуистите, кои се туѓи на Исламот, како разни свечености и сл. Исторемено движењето се борело и против суфиските постапки. Се јавиле и економско-социјални барања за воспоставување поголема еднаквост меѓу членовите на заедницата, бидејќи богатството на едните наспроти другите му противречело на духот на Исламот.

Во ерата на зацврстувањето на британската власт во Индија, се јави *Саид Ахмед Кан* (р. 1817) со концепцијата дека Британците не ги разбираат религиските погледи и морални чувства на муслиманското население и ги омаловажуваат со своите мерки. Од друга страна, верувал дека муслиманите чувствуваат одбојност спрема британската власт и поради тоа што не го познаваат христијанството, па напишал едно популарно толкување на Библијата. Истовремено за европската публика напишал книга "Огледи за животот на Мухамед", со која сакал да ѝ даде образложение на Исламот и на неговите вредности и принципи. Тој сакал да покаже дека во двата религиски системи - исламскиот и христијанскиот - има многу заедничко и дека можат да соработуваат. Исто така, верувал и дека исламската религија и современата наука можат да се измират, што го сметал за многу важно. бидејќи истакнувал дека на западниот свет предноста му ја дала науката, повеќе отколку самото христијанство. Тој изградил Мухамедански англо-ориентален колеџ, каде што се школувале младите генерации муслимани, свесни за новите развојни процеси во светот и во мислата, а со тоа не ја поткопувале својата приврзаност кон Исламот. Иако традиционалистите го обвинувале за "модернизам", тоа било пат по кој можеле да тргнат луѓето со

искрена вера и цврста верба во вредноста на исламското општество во негов прогрес.

- Современикот *Џамаладин ал-Афгани* (1839-1897) исто така даде придонес кон поврзувањето на научната мисла со принципите на Исламот. Верата во Бога во Исламот тој ја поврзува со значењето на правилниот морален и социјално суреден живот на луѓето и со рационалните научни методи. Неговата главна цел била да го засили Исламот во општествена и политичка смисла. Со неговото име е поврзано *панисламското движење*, како повторно афирмирање на единството на исламскиот свет како гаранција против проникнувањето на туѓите елементи во Исламот. Тој се заложувал и за "власт на народот", како еден вид исламски демократизам.

Во Египет борбата за реформа и реинтерпретација на Исламот ја водеше *Мухамед Абдух* (1849-1905), ученик на ал-Афгани. Абдух бил професор на најголемиот исламски интелектуален центар - Универзитетот Ал-Азхар во Каиро. Истовремено теолог и современ научник, тој тврдел дека верата и науката не се судираат, туку соработуваат на унапредувањето и на вистинската религија и на добро организираното општество. Според него, Ислам е религија која го повикува човекот да се служи со разумот при истражувањето на светот на природата, кој е Божја творба. Тој верувал дека е возможна и неопходна реформа и реформулација на исламската мисла, но што не било лесно да се реализира, пред сè заради традиционалните отпори. Во неговото настојување тој особено ги истакнувал етичките принципи и insistiral на вредноста на етиката за исламскиот начин на живеење.

Влијанието на Мухамед Абдух било големо, а може да се согледа во две нешта. Од една страна, во исламските земји се јави подем на модернизмот со тенденција за создавање *секуларна* држава, како одделување на религијата од државата. На друга страна, со тие интелектуални напори е создадена основа за фундаменталистичкото движење *Салафија*, кое ги отфрла сите средновековни авторитети и бара во верата да се има потпора само во Коранот и суната. Еден од водачите на ова движење бил *Рашид Риза* (1865-

1935), ученик на Абдух, кој салафидското движење го доближил до вахабитити.

- Во Индија на чело на движењето за возобнова на Исламот дојде *Амир Али* (1849-1928), кој во 1877 година основа Национално мухамеданско движење, со списание "Дух на Исламот". Али докажувал дека Исламот е напредна, културна сила. Каде и да дошол, Исламот на народите им донесувал прогресивни стремежи, ја унапредувал цивилизацијата и ја идеализирал религијата. Исламот е религија која го просветува и унапредува човечкиот род.

Нешто подоцна е основана и Муслиманска лига, чија цел била унапредување на политичките стремежи на индиските муслимани. Нејзините приврзаници верувале дека треба да воспостават заедница здружена со општа приврзаност кон Исламот. Најугледен нејзин водач бил *Мухамед Икбал* (1873-1938), светски познат поет и филозоф (чији погледи исто така посебно ќе ги претставиме). Тој целта на човековото постоење ја гледа во етичките димензии на борбата против злото, што Исламот го овозможува. Неговите погледи биле градени со појдовна основа во Исламот, но во нив вградувал и најдобри елементи од разните светски сознанија и принципи. Тој дал импулс за развој на идеалистичките погледи, чија основа ќе бидат религиски ставови.

Овој развој оди натаму уште цело столетие, со разни форми и амбиции за реформа на исламската мисла, меѓу кои значајно место зазема и дискусијата околу принципите и нормите на индивидуалната и социјалната етика во Исламот.

При тоа се развиваат и разни синкретистички движења, како што е *бабизам* или *бахаизам*, основано во Персија од *Саид Али Мухамед* (1819-1850), наречен Баб, кој тврдел дека го заменил Мухамед како Божји Пророк за да започне нова светска ера. Една негова струја, која ја водел неговиот ученик *Баха-Алах* (1817-1892), создала универзалистичка религија, со основа во Исламот, но без исламска ортодоксија. Дури Баб создал и нова света книга *Бејан*, која треба да го замени Коранот, како збирка од правила за однесување во животот. Баха-Алах создал уште поново дело *Китаб Акос*.

исто така како правила на поведение во теократската заедница. Другото вакво движење е *ахмедија* или *кадијани*, основано од *Мирза Гулам Ахмед* (1839-1908), кој се прогласил за Месија чие доаѓање е најавено во Коранот.⁴⁵⁵

Исто така, влијанието на Исламот врз современата светска култура се извршува и низ другите форми на творештвото, особено низ литературата, низ кои се проверуваат и истакнуваат значајни етички ставови, чија основа е во класичниот исламски дух, но кои сега се модернизираат или се поврзуваат со новите или другите светски тенденции во еден општ дух на толеранција или запрашаност за основните дилеми на човековото постоење. Меѓу таквите светски најпознати дела се трудовите на либанскиот писател во Америка *Халил Џубран* (1883-1931). Во својата поетско-прозна творба "Пророкот", тој се обидува врз основа на исламскиот и сличните погледи на светот да даде прилог кон разјаснувањето на дилемите околу неколку суштествени прашања на човековата егзистенција: Женидбата, Давањето, Децата, Работењето, Радоста и Жалоста, Злосторството и казната и др. Јунакот на книгата Алмустафа зборува слично на Заратустра на Ниче, пред сè како големите пророци од историјата, но со нагласена смисла за современите човечки потреби и видувања на нештата. На пример:

*"Вие давајте само делче од себе ако давајте од своето божајство.
Кога давајте од себе, висштински давајте".*⁴⁵⁶

Врз состојбите и развитокот на Исламот влијаат и сложените процеси во целиот свет во изминатиот век, колонијализмот и неоколонијализмот, социјалните и политичките револуции, големиот научен, технички и технолошки напредок, економските и воените судири и многу други различни елементи. Голема улога имаат и етичките аспекти. За Исламот како религија се заинтересирани разни слоеви на населението, при што луѓето од средната класа "за Исламот се заинтересирани главно како за морални правила,

⁴⁵⁵ За овие историски факти види кај Тревор Линг, *Историја религије Истока и Запада*, цит. дело, стр. 451-463.

⁴⁵⁶ Halil Džubran, *Prorok*, Zagreb, Grafički zavod Hrvatske, 1982, str. 15.

општествена доктрина и извор на вредности за современата култура”.⁴⁵⁷ Многу од нив високо место му даваат на разумот и моралот во духовната програма на овие движења. Приврзаниците на Исламот истакнуваат дека се свесни за својата улога како муслимани и дека ѝ припаѓаат на една светска, важна, голема, исклучива религија. Во секој случај, и кога има дискусии околу социјалната или политичката димензија на муслиманските движења, традиционалните етички аспекти остануваат мошне важни. Во сите генерални визии не се исклучуваат и практичните прашања на однесувањето на луѓето, се укажува дека Исламот има своја етика, која претставува еден од најважните аспекти на неговата содржина, во што, покрај чистотата на верата, секако спаѓа и исправноста на однесувањето, личната чесност и правилниот живот.

Во рамките на согледбите на етиката кај современите исламски мислителци, ќе ги прикажеме етичките концепции на вахабитите и на Мухамед Икбал, како најинтересни прилози кон денешната етика.

Вахабитии

Муахмед ибн Абд ел-Вахаб (1115/1703 - 1206/1792) ја поведе и инспирираше најзначајната и највлијателна исламска реформа во современата епоха, која имаше и нагласена етичка димензија. Како млад човек, студирал во Медина, патувал по целиот исламски свет, а како зрел човек од 40 години се зафатил со големата задача на прочистување на Исламот. Бил возбуден од тоа што Исламот како народна религија прифатил многу елементи спротивни на изворните принципи, како што се групни молитви на гробовите на светителите, верување во моќта на светците, навика да се повикува Пророкот и светците да се заземат за молителите и сл.. Тој тоа го сметал за празноверје. Истовремено тој ја осудил и моралната

⁴⁵⁷ Тревор Линг. *Историја на религиите Исток и Запад*, цит. дело, стр. 465.

разлабавеност и разните појавени неетички постапки во животот на муслиманите. За тоа тој ги обвинил и раководителите на државата, но и суфистите и другите филозофски и теолошки школи, кои придонеле за разнишувањето на неопходната етичка строгост во исламскиот начин на живот.

Како излез од критичната ситуација ел-Вахаб предложил *верска и етичка реформа*. Во религиска смисла, тој ги отфрлил сите средновековни авторитети, кои беа наметнувани да се слушаат без никакво самостојно размислување и просудување за нив. Тој истакнува дека авторитетот на Коранот и на суната на Пратеникот (како "суна на раните поколенија муслимани") се доволни за снот верски оправдан пристап. Сè друго е одвишно. Со тоа тој го афирмира и правото на *иџтихад* (независно мислење). Инсистирањето на вахабитите "на правото на *иџтихад* и нивното осудување на *џеклидоџи* делувало како голема ослободителна сила и - покрај силната опозиција која против нив постоела во раните фази, како на политички, така и на религиозен план - овој нивен став влијаел на насоката на натамошниот развиток на Исламот повеќе од кој било друг фактор". *Вахабизам* станал термин кој се користел за сите слични движења за очистување на верата од деградирачките состојки и за донесување на помалку или повеќе независни, дури и оригинални судови за прашањето на религијата. Значи, иако вахабитите ги отфрлале сколастичките авторитети, тие сепак зазеле строг фундаментален став за прифаќање само на Коранот и на суната како извори на верата. Оттука следувале две консеквенци - нагласувањето на текстот на Коранот и на Хадисот водело кон дословно толкување на овие текстови и кон ултраконзервативизам. Од друга страна, поттикнувајќи го независното размислување, се отворале вратите за полиберални идеи, со кои овие текстови би се толкувале послободно отколку што тоа го дозволувале средновековните автори, како што принципот на аналогичноста (*кијас*) го развивале во исламската сколастика. Така се овозможи, наместо стеснување, проширување на духовните визии на Исламот. "Рамковниот термин *вахабистичка идеја* - опфаќа аналогни, а не идентични феномени во муслиманскиот свет. Вахабизмот, значи, би можел да

се сумира како повторно потврдување на монотеизмот и на еднаквоста меѓу луѓето, поврзано со различни степени на нова интерпретација на позитивното наследство на исламската традиција, заради реконструкција на муслиманското општество“.⁴⁵⁸

Основен апект на вахабизмот, сепак, била неговата *еџипчка мотивација*. Тоа е силна реакција на моралната деградација во која со текот на времето запаѓала исламската заедница, а која ја придружувал и популарниот суфизам. Во Багдад ел-Вахаб гледал како, под влијание на шиитизмот, на гробот на Мухамедовиот внук Хусеин муслиманите се камшикуваат и си задаваат рани, иако ни во Коранот ни во Хадисот никаде не се пропишуваат такви мачења на самите себе. Во Дамаск гледал гласни призори на трговци кои пијат кафе, иако и тоа опива како и виното. Шејховите на дервишите се расправале меѓу себе какви духовни вежби да прават за веќе на земјата да го здогледаат лицето на Бога. Во Цариград слушал теолозите како расправаат дали на правоверните им е забранета и ракијата, бидејќи во Коранот се спомнува само виното. Халифата дозволувал да му укажуваат божествени почести, иако е само прв борец на Исламот и водител на молитвата. Во тој свет полн со лажна и извртена вера, имало и други нешта што го возбудувале ел-Вахаб. Во Мароко гледал како насекаде во раскошни градби се погребани светители, на кои луѓето им се молеле како на божества. Дури имало враќање кон разни форми на анимизам, клањање на дрвја и камења, иако во Коранот јасно се вели дека нема Бог освен Алах. Во Мека во дворот на Каба имале свои одделни проповедалници сите сунитски правци: Меликија, Шафија, Ханбелија и Хенефија. Познавачите на исламскиот Закон за паричен надомест им ги толкувале на хаџиите обредите кои ги нема во Коранот. Исто така, во градот на Мухамед биле прогласени толку свети места и предмети за обожаване, што личело на времето пред самиот Пратеник да ја исчисти Мека од политеистичките обредни места и паметници. Не се препознавала едноставноста на пустинската вера, која ја

⁴⁵⁸ Fazlur Rahman, *Duh Islama*, Beograd, 1983, str. 275-277.

воспоставил Мухамед. А теолозите и водачите им се заканувале на верниците со најстрашни казни ако згрешат во некој детал.

Длабоко возбуден и ражален, ел-Вахаб се вратил во својот град, со одвратност спрема грешната невера и со желба светот да го ослободи од гревовите. Тој не создал нова вера, ниту секта. Се вратил назад во минатото, на изворите на Исламот. Дошол до краток став:

"Сè што Коранот дословно не го заповедува или не го дозволува - е забрането и е грев."

Последиците се големи. Заклучоците кои ел-Вахаб ги извлекол се, на пример, следниве: Бидејќи Коранот не заповедува одење по кафеани, не смее да се оди по кафеани. Со Коранот е пропишана војна, значи секој треба да војува. Мухамед никаде не заповедил да се обожава неговиот гроб. Дури изричито кажал дека е човек како и сите други. Затоа тој не треба да се третира како светител, туку само како Божји Пратеник, жив е само неговиот збор. Не треба да има никакво толкување на Коранот, бидејќи Законот е јасен и не му треба толкување. Доволно е да се чита Коранот и дословно да се придржува на она што го заповедува или забранува. Грев е ако некој се фаќа за некоја одделна реченица и се обидува да ја толкува. Исламот познава само молитва и војна. Следствено, "добар муслиман треба да е вешт само во три нешта: во читањето на Коранот, молитвата и војувањето".

Исламското право и етика се базираат врз поделбата на сите човекови дела во пет форми: заповеди, препорачани дела, рамнодушни, оние дела кои не се радо гледани и забранети дела. За забранетите дела е пропишана казна, додека со оние несаканите самиот човек треба да се пресмета со својата совест. Се заповедува давање помош на бедните, се препорачува постојано читање на Коранот, се забранува да се јаде свинско месо, а на свирењето на инструментите не се гледа со радост. Ел-Вахаб станал делумно и против овие стари принципи на исламското право и морал. Него го интересира само три нешта: она што е заповедано, што е рамнодушно и што е забрането. Она што е препорачано за него е заповедано, а она што не се гледа радо е забрането.

Оваа исуитанска сипрогоси во сфаќањето на живојот и моралот е единствената разлика помеѓу учењето на ел-Вахаб и Исламот.⁴⁵⁹

- Вахабистичото движење "му фрли ракавица на моралната расипаност внатре Исламот и стави акцент врз значењето на моралот во муслиманскиот живот и мислење".⁴⁶⁰ И денес во разните реформистички обиди во Исламот, социјалните и политичките идеи се придружени со расправањето за местото и улогата на верата во животот на луѓето, како и конструирањето и објаснувањето на издржан и оправдан морал.

Значи, може да се каже дека во Исламот "оживувањето на ортодоксијата започнало како опозиција на корупцијата на религијата и на моралната лабавост и дегенерација, кои превладувале во муслиманското општество во периферните провинции на османското царство и во Индија".⁴⁶¹

Ел-Вахаб, откако не го прифатиле во неговото родно место, заминал во Даирија, каде локалниот поглавар Мухамед ибн Сауд ги прифатил неговите религиозни и етички становишта. Неговата држава почнала да личи на првиот халифат по Пророкот. Дошло до големи промени во политичкиот и административен систем на државата. "Иако имал голема воена сила, Сауд никогаш не го запоставувал јавното мислење ниту ја загрозувал легитимната слобода на своите поданици. Неговата власт, иако крута, беше добра и праведна, вахабитските правници сигурни, вешти, способни и чесни, а пљачкосувањето речиси непознато - толку се внимавало на јавниот мир и ред".⁴⁶² Потоа ибн Сауд тргнал на поголеми задачи - кои се однесувале на чистењето на Исламот на неисламските елементи кои се вовлекле во него со текот на столетијата, а од општеството да се искорени сè што ја разјадува

⁴⁵⁹ За овој подетален опис на етичката реакција и инспирација на ел-Вахаб, види кај Есад Беј, *Алах је велик* - Пропадање и нови полет Ислама од Абдул Хаида до Ибн Сауда, Космос, Београд, 1937, стр. 436-439.

⁴⁶⁰ Тревор Линг, *Историја религије Ислама и Зајидија*, цит. дело, стр. 451.

⁴⁶¹ Fazlur Rahman, *Duh Islama*, Beograd, 1983, str. 273.

⁴⁶² Lothrop Stoddard, *The New World of Islam*, New York, 1925, p. 28, цитирано кај Abdul Hamid Siddiqi, *Muhammed ibn 'Abd al-Wahhāb*, во книгата M.M. Šarif, *Historija islamske filozofije*, knj. II, op. cit., str. 430.

верата. Осудено е сè што не е заповедано од Исламот. Наложен е строг монотеизам, како оној на Пратеникот, а Коранот и суната биле прогласени за единствени извори на верата и моралот. Според нив требало сите да се раководат. Доктринарното поедноставување било придружено од крут морален код.

Вахабистичкото движење со воен поход ја освоило речиси цела Арабија, па и Мека и Медина (кои ги исчистиле од старите гробови и од сè што немало смисла на оригинален Ислам)⁴⁶³, а подоцна влегле во Ирак и Сирија. Таков успех не бил виден од деновите на Пророкот. Иако турскиот гувернер на Египет Мухамед Али ги победил, тие воспоставиле власт во Неџ, со престолнина Ријад, а потем пак биле присилени да одат во Кувајт на децениско прогонство. Но, на почетокот на XX век Абд-ул-Азиз ибн Сауд ја возобновил власта на неговите предци над цела Саудиска Арабија. Денешната династија во најбогатото арапско кралство, во чии рамки се историските центри на раѓањето на Исламот, води потекло од ибн Сауд, другар и подржавател на ел-Вахаб.

Така идеите на ел-Вахаб станаа трајно влијателни, како општо место на натамошните реформи движења во Исламот, и во Арабија и во другите земји на муслиманскиот свет.

Мухамед Икбал

Длабокото влијание на многубројните исламски, посебно мистички мислител и поети, кое продолжи низ вековите до новото време, даде исклучителен творец од највисок интелектуален дострел и поетски гениј каков што е Мухамед Икбал (1289/1877 - 1377/1938) од Пакистан.⁴⁶⁴ Овој поет, правник, филозоф, писател на англиски, персиски и урду јазикот, бил

⁴⁶³ Filip Hiti, *Istorija Arapa*, op. cit., str. 521.

⁴⁶⁴ За придонесот на Мухамед Икбал кон развитокот на суфизмот пишувавме во нашата книга *Основното учење и етикајта на суфизмот*, цит. дело, стр. 99-102.

претседател на Муслиманската лига. Неговото дело е незаобиколиво за разбирањето на современото движење и ревитализација на современата исламска мисла, меѓу што и мистицизмот има свое место. Неговата книга *Обновата на верската мисла во Исламот* како збирка статии од 20-тите години е едно од најпопуларните денешни светски дела на Исламот. Во мистичка смисла, особено се значајни неговите поетски дела *Тајните на сопственото* и *Мистериите на моето постоење*, како и последните збирки *Порака на Истиокот* и *Книгата на вечността*.

Таткото на Икбал бил мистик, свет човек, кому верата му претставувала живо искуство. Основното образование на младиот Мухамед била филозофијата. Учел кај Томас Арнолд, творецот на системот на модерното образование, ментор му бил филозофот Мактагарт, докторирал филозофија во Германија. Целта му била да направи креативна синтеза на Истокот и Западот, бил уверен дека Истокот има што да им понуди на универзалниот ум и етика на човештвото. Мечтаел за универзално братство на луѓето. Своео духовно делување сепак го сконцентрирал врз поезијата, бидејќи самиот велел дека вистината без чувствување и емоции станува филозофија, а кога е со нив и го раздвижува срцето, тогаш тоа е поезија. Во една прекрасна метафора, тој Ибн Сина и Целалудин Руми ги прикажува како следат некоја камила што ја носи Прикриената Убавина (Скриената Вистина) - првиот е загубен во облаците од прав што ги остава камилата, вториот летнува пред неа, непромислено храбар за да ја открие Вистината.⁴⁶⁵

За Икбал интуицијата е позначајна од умот, а интуитивните знаења, ако можат да се изразат, имаат свој израз во уметностите. Тој го прифаќа ставот на Руми за вредноста на музиката за сознание на највисоката Стварност, но во односите меѓу луѓето е потребна и комуникација со јазик, така што врв на човечкото творештво за луѓето е поезијата.

⁴⁶⁵ Khalifah Abudl Hakim, *Iqbal*, во книгата M.M. Šarif, *Historija islamske filozofije*, knj. II, op. cit., str. 547-548.

Според погледот кон стварноста, Икбал е спиритуалист или идеалист. За него темелот на стварноста е духот. Како и Руми, верувал во постоењето на многу ситни ега, од кои се состои животот.

Бил непоколебив верник. Бог или Космичко јас е Творец, а егата или многуте "јас" се создадени од него, како творечка можност на различните нивоа на свеста. Сè и творештво, дури и грнчарот твори, но тој твори според однапред поставениот план, така што е слаб творец, односно творец од најнизок вид. Универзумот, значи, не е завршен, тој не ја напуштил раката на Творецот и не лежи во просторот како неподвижна маса, за која времето не е ништо и таа самата не е ништо. Неговите стихови за значењето на верата за човековиот живот зборуваат за неа како за базичен етички елемент за човекот:

*Вераиѝа му дава на човекоиѝ сила, како и Ибрахим да сѝои насреу
оѝноиѝ,*

Вераиѝа е оиѝеносиѝ со Боѝ, давање на себе,

Слушај, ти бегни подраживаиѝелу на модерниѝа цивилизација,

Полошо од роиѝсѝивоиѝо е немање на вера.⁴⁶⁶

Икбал бил муслиман и мислел за светот во исламски категории и вредности. Бил човек со исклучително широки погледи и исламскиот поглед на светот и исламската етика му се само појдовна основа за поширока и поодговорна религиска визија од сите проблеми на животот. Еве како самиот ја означил оваа позиција:

"Мојата вистинска цел е да трагам по еден подобар општествен систем и на светот да му изложам општоприфатлив идеал (на животот и на дејствувањето), но, во тој напор да го означам овој идеал, јас не можам да ги затворам очите пред општествениот систем и вредностите на Исламот, чија најважна цел е - уривање на сите вештачки и кобни разлики што се прават врз основа на кастата, верата, бојата на кожата и економската положба...

⁴⁶⁶ Од збирката на Мухамед Икбал, *Бал-и Цибрил* (Крилото на Гаврил), цитирано кај Fazlur Rahman, *Duh Islami*, op. cit., str. 310.

Нема сомневање дека јас сум длабоко приврзан кон Исламот, но јас ја избрав исламската заедница како поаѓалиште не заради некаква национална или верска предрасуда, туку затоа што тоа е најпрактичен начин да му се пријде на проблемот“.⁴⁶⁷

Верата е *живојно искуство* и за животот е поважна отколку филозофијата, затоа што е систем од општи вистини кои влијаат врз карактерот доколку човек ги прифати искрено. Но, човекот како рационално суштество не е задоволен со верата ако не најде дека разумот е во согласност со неа. Човекот има три спознајни сили: сетилна перцепција, ум и интуиција. Но, тие се само различни форми на разбирањето на истата стварност. Бог е создател и на видот и слухот кај луѓето.

Умот Руми го нарече партикуларен разум, кој е спротивставен на универзалниот разум. Исто така мисли и Икбал. Но, човечкиот ум не се исцрпува во индуктивното и дедуктивното спознание. Во своето натамошно движење мислата може да го достигне Бесконечното, наспроти која конечните поими се само моменти. “Според својата вистинска природа, мислата не е статична; таа е динамична и ја покажува својата внатрешна бесконечност во времето како зрното кое што од почетокот во себе ја носи, како егзистентен факт, органската целина на стеблото“.⁴⁶⁸ Икбал ги критикува и Кант и ел-Газали што не разбрале дека во чинот на спознанието мислата оди надвор од сопствената конечност.

Срцето е вид на интуиција или согледба. Тоа се храни со зраците на натприродното сонце и нас нè доведува во врска со аспектите на стварноста кои се различни од оние кои се достапни на сетилната перцепција или на разби-рањето. Бог е Совршено Постојење:

*“Он е и Прв и Последен! Видлив и невидлив! Он знае сè!”*⁴⁶⁹

⁴⁶⁷ Цитирано кај Richard S. Wheeler, *The Individual and Action in the Thought of Iqbal*, in: *The Muslim World*, London, 1962, p. 198, пренесено во Тревор Линг, *Историја религије Ислама и Заједга*, цит. дело, стр. 460.

⁴⁶⁸ Muhamed Iqbal, *Obnova vjerske misli u Islamu*, Sarajevo, 1979, str. 16.

⁴⁶⁹ *Кур'ан* со Превод, сура 57: 3, стр. 797.

Исто така. Бог е основна сила на сето постоење:

*“Аллах е Светлина на небесата и на земјата”.*⁴⁷⁰

Бог е духовна стварност која не е просторна, но сепак не е неопределена бесконечност, без идентитет. Божјата бесконечност е интензивна. Во Божјата природа е дека Тој вечно твори, а светот не му е спротивставен како негова другост. Икбал Бога го сфаќа како дарител на слободата на човечките ега, кои треба да учествуваат во неговата творечка активност.⁴⁷¹ Животот е постојано возобновување на бесконечните можности на егзистенцијата. Затоа, според Икбал, секое јакнење и развој на животот треба да се цени, а секое осиромашување и негирање треба да се отфрли.

Икбал е мистичар со голем стил, модерен творец, кој творечкиот нагон на животот го идентификува со љубовта. Бил личност која, како и големите профети и светци, не прифатил верување од втора рака: тргнал по сопственото искуство, во потрага по она што секогаш ги победува и логичкиот доказ и сетилната перцепција.

Како прилог кон разбирањето на мислата на Мухамед Икбал ќе донесеме еден негов текст за односот меѓу умот и срцето:

“Еднаш Умот му ги изнел на Срцето овие зборови: Јас ги водам оние кои го загубиле патот. Иако делувам на земјата, јас го мерам и проценувам она што е на небото... Мојата мисија е да водам... Пишувам коментар на Книгата на Животот, а ја претставувам силата на Љубовта. Ти срце си само капка крв, а јас толку светам, што ми завидуваат бесцените камења.

Срцето одговорило: Не ги негирам твоите зборови, но погледни подобро во мене! Со мислата проникнуваш во тајната на постоењето, но јас директно го гледам она што ти го спознаваш: зар согледбата не открива повеќе од спознавањето? Ти си само во потрага по Бога, јас Него Го откривам. Моето знаење е знаење *од* стварноста, а ти имаш само знаење *за*

⁴⁷⁰ Кур'ан со Превод, сура 24: 35, стр. 501.

⁴⁷¹ Khalifah Abudl Hakim, *Iqbal*, во книгата M.M. Šarif, *Historija islamske filozofije*, knj. II, op. cit., str. 552.

неа. Твоето знаење завршува во неспокојство - за таа болест јас сум вистински лекар. Ако ти го осветлуваш тремот на вистината, јас сум светлина на Вечната Убавина. Ти удираш со крилата како фатена птица по кафезот на просторот и времето, а мојот лет во вечноста е слободен и неограничен. Јас сум возвишен Престол на Саканиот Господ, јас стојам над секое создадено суштество.⁴⁷²

⁴⁷² Цитирано кај Khalifah Abudl Hakim, *Iqbal*, во книгата M.M. Šarif, *Historija islamske filozofije*, knj. II, op. cit., str. 554.

III дел
ЕТИЧКИТЕ ВРЕДНОСТИ И НОРМИ
СПОРЕД ИСЛАМСКАТА ФИЛОЗОФИЈА

ЕТИКАТА И ИСЛАМОТ (Наместо заклучок)

Наша задача беше да ги истражime и изложime етичките вредности, принципи и норми според исламската филозофија. Покрај констатирањето на значењето на базичните религиски ставови за конституирањето на исламската етика, детално ги обработивме етичките принципи и норми од Коранот и Хадисот, потоа местото на етиката во разните струи во Исламот и нивниот придонес кон осмислувањето и развитокот на етичката проблематика, како и придонесот на најзначајните исламски мислителите на ова поле - односно дадовме своевидна анализа на етиката во Исламот, но и синтетски приказ на проблематиката на аксиологијата и мораликата во целината на исламската етика. Истражувањето на појавата, изградбата, развитокот и дејствувањето на етичките принципи и норми во Исламот е проследено со нашето искажување за значењето, суштината, карактеристиките и вредностите на исламската етика.

Како што може да се види од изложувањето на принципите и на историјата на исламската етика, односно на теориските етички погледи на избраните претставници на исламската филозофија, етиката во Исламот има многу важна димензија. Главна содржина на етиката во Исламот е етичката визија и норма дадена во Коранот и во Хадисот. Нив ги следи конкретниот морал на муслиманите, кои ги спроведуваат заповедите и се придржуваат кон забраните кои таму се искажани и својот живот и однесување го градат според тие етички идеи и зборови. Со право може да се каже дека Исламот има своја етика и дека истражувањето на неговата етика значи истовремено и согледба на суштината на оваа религија, која е истовремено и поглед на светот и начин на живеење.

Основниот предмет на етиката на Исламот го сочинуваат: системот на моралните норми кои ги следат приврзаниците на Исламот; објективно-субјективната поставеност на принципите и нормите во Исламот; изворот на

настанувањето, развитокот, функционирањето, личниот и социјалниот карактер на исламските морални принципи и норми; поддржувањето и спроведување на соодветното однесување и односи меѓу луѓето што ги имаат муслиманите; воспитувањето на моралното чувство, критериумот за изградување на соодветен исламски кодекс на моралните норми; делувањето на духовните визији и на општествените односи и цели во сферата на целокупноста на моралот и врз моралните акти; делувањето и влијанието на моралните норми и насоките на нивното движење; формирањето на индивидуалните и сеопштите културни и етички навики; образувањето на морална личност со соодветни хумани вредности, со чувство за одговорност, обврски и задачи, како и со соодветна лична и општествена свест - и многу други прашања.

Концепциите за човековиот живот, за суштинската вредност на етиката во неговиот живот, за развитокот на моралните норми, како и реалната историска практика на Исламот, неговата филозофијата на животот воопшто - покажуваат дека етичките феномени во Исламот се многуобразни, повеќедимензионални и дека нивниот мозаик е многу богат со најразновидни етички содржини и форми, низ кои се обликуваат и спроведуваат нивните животни визији.

Исламот му задава на човекот висока духовна и морална задача, во која мерило претставува релацијата со Бога. Тоа е искажано во Коранот и тоа беше основна порака на Пророкот Мухамед. Човековата цел Коранот ја определува како асимилација на Божјите својства. Во нив спаѓаат животот, единството, моќта, вистината, убавината, правдата, љубовта и добрината. Животот е Божји дар, Бог оживува и води до смрт.

Етиката во Исламот е сконцентрирана околу неколку основни верувања и принципи. Најзначајните од нив се:

1. Бог е Создавач и Извор на сета добрина, вистина и убавина;
2. Човекот е одговорен, достоин и чесен застапник на својот Креатор;
3. Сето на небото и на земјата Бог го става во служба на човештвото;

4. Со Неговата Милост и Мудрост, Бог не очекува невозможно од човекот и не бара сметка од него за она што ги надминува неговите сили: Бог не им забранува на луѓето да уживаат во добрините на животот;

5. Скромноста, практичноста и умереноста на луѓето се гаранција за високиот интегритет и смисла на моралноста;

6. Оние нешта кои се обврзни (заповедани) треба да се извршуваат, а оние кои се забранети не смеат да се прават;

7. Човекот во крајна смисла е одговорен пред Бога и неговата највисока цел е да го задоволи Бога.⁴⁷³

Всушност, етичката основа на Исламот е Светата книга - Коранот. Моралните закони што ги објавува Коранот, врз кои се гради и издигнува човекот на нивото на достоин живот, се базираат врз иманските и исламските *шариџови* (столбови). Првите се: *аменџу бил-лахи*, што значи верување во Бога, *ве мелаикетџихи* (верување во мелеките-ангелите), *ве куџубихи* (верување во книгите), *ве русуџихи* (верување во пратениците), *ве јеумил-ахири* (верување во Последниот ден), *ве бил-кадери хи, хаџрихи ве шериџи, минеллахи џе ала* (верување дека сè што се случило е со Алахова волја, знаење и определување), *вел баатџху бадел мауџи* (оживување по смртта).

Исламските столбови се *џеџ религиозни должностџи*, кои ги сочинуваат темелните обврски на исламскиот верник. Тоа се:

(1) *шехадеџ* - сведочење за верата;

(2) *намаз* - верски обред;

(3) *зекаџ* - давање данок и помош;

(4) *сијам* - пост и

(5) *хаџ* - одење на поклонение во Мека и Медина.

⁴⁷³ Hammudah Abdalati, *Islam in Focus*, Riyadh, 1980, p. 40.

Во прочуената изјава на прашањето што е *иман* (вера), Пророкот Мухамед кажал:

“Да се верува во Еден Бог, во Неговиите анџелски гласници, во Неговиите објавени книги, во Неговиите прајници, во Судниот ден (оживување и судење) и во Божјето определување на добротто и злотто”.

На прашањето што е *Ислам*, Пророкот одговорил:

*“Да се потврди дека нема Бог освен Единствениот Бог и дека Мухамед е роб и прајник Божји; да се извршуваат молитиви, да се илаќа ранокоит, да се пости во месецот Рамазан и да се прави хаџилак во Божјата куќа”.*⁴⁷⁴

Муслиманите сведочаат дека нема друг Бог освен Аллах и дека Мухамед е Пратеник Божји. Ова сведочење за верата се кажува многу пати на ден, во многу различни прилики.

Намазот не смее да се клања само формално. Молитвата има воспитна основа, тој претставува и значи духовно растење на секој поединец, кој преку намазот се облагородува, се очовечува и одуховува. Важноста на обредот треба да се разбере и од духовен, и од морален, и од научен аспект. Клањањето на намазот не се исцрпува со ритуално-формалниот аспект. Намазот има комплексен егзистенцијален аспект во смисла на растењето на внатрешниот човек во секоја индивидуа, која клања со огромна љубов за Бога и со голема благодарност за сè што му е дадено од Бога и што не смее да се злоупотребува. Намазот учи на тоа и ни ги отвора вратите кон знаењето, моралот, самоспознанието и кон вредностите.

Зекат (што буквално значи “чистење”) го оправдува или означува нешто што е законско, чисто и добро, кое претпоставува одреден позитивен ефект. Зборот зекат се однесува на богатството, но нема во себе утилитарно, туку морално значење. Исламот стои на становиште дека богатството е Божја сопственост. Од тоа богатство може да се присвои колку што се сака,

⁴⁷⁴ Цитирано според Muhammed Hamidullah, *Muhammed A.S.*, knjiga II: *Djelo*, op. cit., str. 53.

но на оние средства од економскиот живот кои не го нарушуваат моралниот закон. Ангажирањето за правење богатство може да го исполни најголемиот дел од животот и ги исцрпува битните енергии на луѓето. Но, собраното богатство треба да биде само средство за живеење и за помагање на другите, при што апсолутно треба да се почитува моралниот закон.

Постот има комплексно значење и многу е битен за духовното растење на човекот, како и за неговото очовечување, воспитување и за постигнувањето хармонијата во неговата природа. Меѓутоа, постот не смее да биде само гладување. На Бога не му е потребно нашето гладување. Со постот всушност се одржува физиолошката чистота, се шири духовниот потенцијал и се продуховува личноста.

Коранот ѝ дал многу големо значење на човечката егзистенција на земјата. Тоа е вистинското место на кое човекот мора да се избори за својата цел и вистина. Ниту Рајот ниту Пеколот не подразбираат развој, онаков каков што се случува во овој живот и каков што човекот мора тука да го оствари. Овоземскиот живот не е непотребно создаден и не е лишен од смислата. Но, тој е даден во контекстот на повисокиот и вистински живот. Создавањето на животот и смртта се мерило на човечката сила. Овоземскиот живот е човечко престојувалиште. Но, неговите задоволства се помали во споредба со вечниот живот, бидејќи вечниот живот е најдобар и најтраен.

Заедницата е надворешен облик на остварување на моралното единство, инаку на земјата ќе настане хаос и неред. Таа се гради на сите нивоа, од семејството, во кое мора да владее заемна љубов и почитување, до општеството и човештвото, чии принципи мораат да бидат хармонијата, правдата, еднаквоста и солидарноста. Должноста да се внесува мир меѓу луѓето и да се прават добри дела се повторува на повеќе места во Коранот.

Коранот покажува големо разбирање и толеранција кон другите вери (со исклучот на многубошците). Во Коранот се укажува на потребата од почитување на слободата на вероисповедта на другите монотеистички верници. Во него позитивно се оценуваат сите луѓе на Книгите и се препорачува да се соберат околу еден заеднички збор.

Исламот е една од светските религии кои инсистираат на братството на луѓето. Во Коранот пишува:

*“О луѓе, Ние ве создадовме, навистина, од еден маж и од една жена, и Ние одредивме да бидете народи и племиња за да се запознавате. Најблагодарниот кај Аллах, секако, е најбогобојазливиот”.*⁴⁷⁵

За ова важно прашање и самиот Пророк Мухамед рекол:

“Постојат два вида луѓе: богобојазливи и небогобојазливи. Сите се деца на Адам, кога Бог го создал од земја”.

Со тоа се покажуваат и верата и етичноста:

*“Никој нема предност над другиот освен според богобојазливоста”.*⁴⁷⁶

Сите луѓе треба да имаат морални карактеристики на борци против злите сили и насилството. Тие мораат да бидат чесни луѓе и предани верници. Овие квалитети се искажуваат преку трепението и добрите дела, а помагаат да се истрае на Божјиот пат, спротивно на сите гревови. Мал број на такви добри луѓе и верници може да ја надвлее големата војска на лошите и неверниците, бидејќи моралната сила е појака од материјалната маса. Верата е јадро на моралната сила на човекот и со неа тој е непобедлив.

Во книгата “Филозофија на Коранот” се укажува дека етиката има неколку принципи:

- Човек треба да упати другому добар збор.
- Човек треба да го избере доброто и да го избегнува злото и да бара простување од Бога (посебно се истакнува дека ова е подобро отколку да дава садака-милостина, која, инаку, има високо место во христијанската етика).
- Човек треба да не биде горделив, бидејќи Бог не ги сака горделивите, односно ги сака оние кои не се горделиви.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Кур'ан со превод, сура 49: 13, стр. 757.

⁴⁷⁶ Abdul-Aziz Kami, *Islam i diskriminacija*, Sarajevo, 1980, str. 32.

⁴⁷⁷ Абаз Мухаммед Акади, *Ел Фелсефетул Кур'ание*, Бејрут, 1969, сајф 35.

Етичката страна на Коранот е составен дел на неговите метафизички и антрополошки идеи. Етиката во сите свои аспекти, основи, норми и цели е дел и форма на практичната теологија. Објавувајќи го Бога, кој е Вистина и Добрина, Коранот не го раздвојува духовното од моралното. Етиката само значи примена на основните пораки на Коранот во светот на човечките дела.

Бог е единствен Творец и Господар на светот. Тој е прва причина и финален крај. Луѓето се Негови слуги. Човековото служење на Бога се состои во обликувањето на светот и на луѓето воопшто во она што тие би требало да бидат. Не само што таквото служење е можно, туку благосостојбата и среќата на човекот зависат од тоа.

Покрај петте столбови на Исламот, особено истакнати како посебни етички вредности, должности и норми на секој муслиман, во Исламот постои и систем од 12 основни вредности, наречен *Додекалоџ* на Божјите заповеди од Коранот (сличен на Декалогот од Стариот Завет). Сурата 17 од Коранот, ајети 22-37, содржи набројување на основните должности на секој верник и секој човек:

"И покрај Аллах оружјето не означувајте. Ќе осипанете, погубени, осудени и отфрлени.

И Господарот твој определи: "Само него да го обожавате, а на родителиите добро да им правите. Ако еден од нив или двајцата кај тебе доживеат старост, не кажувај им ни 'уф'. Не обраќај им се со висок глас и зборувај им зборови благородни.

И пред нив сити ги ги крилајте на поштинештоста и милоста, и рече: "Господаре мој, смилуј им се онака како што тие ми се смилуваа кога бев малечок!"

Господарот ваш најдобро го знае она што е во душиите ваши: ако бидете добротворители... па, Он, кон оние кои се кајат, навистина, е Простувач!

И дај му го на ближниот твој негово, и на сиромашниот, и на сиротицата и не троши безмерно!

Според толкувањето на прознатиот исламски научник и филозоф Мухамед Хамидулах од книгата “Светиот Коран“, овие 12 заповеди, предвидени и заповедани за правилно однесување, можат концентрирано да бидат искажани вака:

1. Не издигнувајте (не верувајте во) друг Бог освен Алах.
2. Правете им добро на родителите.
3. Дајте им го нужното на блиските, на сиромашниот и на патникот (странецот).
4. Не бидете скржави, ниту расипници.
5. Не убивајте си ги децата поради страв од сиромаштија.
6. Не правете блуд.
7. Не убивајте, освен заради одмазда или заради праведно дело.
8. Не земајте од имотот на сиракот.
9. Исполнувајте ги ветувањата.
10. Не лажете и не правете итрини.
11. “И не следи го она што не го знаеш“ (= иднината).
12. И не бидете надмени ниту горделиви.⁴⁸⁰

Јасно е дека во Коранот има уште многу заповеди и морални норми, кои се однесуваат и на индивидуалното однесување и на социјалниот живот. Значи, при еден детален приказ на етичките учења во Коранот, кои влијаат суштествено врз принципите и нормите на етиката во Исламот, треба да се прикажат прашањата на вредностите, на вечноста, на единството, на силата, на вистината и мудроста, на праведноста, на љубовта, на добрината и на убавината - како *позитивни вредности*, како и прашањата на уништувањето на животот, на минливите нешта, на недостигот од единство, на инертноста, на заблудата, на неправдата, на омразата и суровоста, на злото - како *пороци*. *Средства за морални дејствија* се моралната дисциплина, покајанието и побожноста (*шака*).

⁴⁸⁰ Владимир Григориев, *Религиите во светта*, Софиа, Хемус, 1997, стр. 200.

Одговорноста или обврската или должноста (*ѿақлиф*) е основа за човековата хуманост сфатена како морална акција. Во неа се поврзани и личната дејствителност, а истовремено и космичкото значење на делото. "Во Исламот етиката не може да биде одделена од религијата и се гради врз нејзината основа и смисла... Првиот принцип на исламското спознание е единството на вистината, како што првиот принцип на човековиот живот е единството на личноста, а првиот принцип на стварноста е единството на Бога. Сите три единства се аспекти едни на другите и неделиви едни од другите. Ова единство е конечниот принцип".⁴⁸¹

Етиката во Исламот ја следи духовната и етичката смисла на Коранот. Карактеристична црта на Исламот е обврската во секоја ситуација да се почитуваат и следат личноста и постапките на Пророкот Мухамед (*суна*). Муслиманите се се изделуваат во етичка смисла со совесното почитување на оваа обврска. Се настојува во однесувањето да се подражаваат некои аспекти на животниот пат на Пророкот: тоа што тој бил сиромашен, изложен на долготрајни прогони, неговиот копнеж по Бога, кој особено е реализиран во осаменоста на планината Хира, неговата средба со Ангелот Џебрил, кој му ја открил пророчката вокација и му ги соопштил првите зборови на Коранот, потоа Пророковите постови, молитви, борба и животни решенија. При тоа кај верниците е бележито делувањето на *мираџ* (ноќното патување) на Пророкот, кога бил пренесен од Светата џамија во Мека до Најоддалечената џамија во Ерусалим, а оттаму на небото, каде што го видел Бога оддалечен *каба каусејни ау една-ха* ("колку две стрели или поблиску").⁴⁸² Ноќното успение на Мухамед претставува за сите верници модел за нивниот верски потфат. Тој истовремено ја определува и границата на можниот пристап кон Бога - Божјата суштина останува недостапна, *каба каусајни* е врв на она што може да го достигне човек, зашто никој не може да го надмине Пророкот.

⁴⁸¹ Ismail Raji al Faruki, *Tawhid - Its Implications for Thought and Life*, Kuala Lumpur, The International Institute of Islamic Thought, 1402/1982, p. 73.

⁴⁸² *Кур'ан* со превод, сура 53: 9, стр. 774.

Прочуениот мислител-суфист Ибн Араби (559/1165 - 638/1240) дава прекрасна класификација на луѓето според квалитетот на свртеноста кон соединувањето со Бога. Според првата класификација, луѓето се делат на оние чиј ум има структура на овој свет и оние чиј ум има структура на другиот свет. Во првите спаѓаат оние кои се длабоко обземени со материјалноста и телесноста, кои се во власта на желбата и не можат да ја согледаат стварноста на нештата. Во своите настојувања да го спознаат Бога, ваквите луѓе се потпираат само врз разумот.

Вториот тип се луѓе со чист ум и чисто срце, слободни од телесните желби, кои можат да ги согледаат нештата и непосредно да ја разберат стварноста. Ваквите луѓе го спознаваат Бога преку “симнување на превезот” и “непосредниот опит”, а не врз основа на разумот. Тие се служат со разумот, но не го тераат да мине од онаа страна на неговите природни граници. Всушност, тие се готови да одат од онаа страна на царството на разумот и да ги следат мистичката интуиција и своето срце. Таквата личност Ибн Араби ја именува *ариф* (познавач) и *абд рабб* (слуга Божји).

Во втората класификација Ибн Араби луѓето ги дели на *ариф* (познавач), *џаир ариф* (непознавач) и *џахил* (незналица).

Третата поделба има исто така три степени. На најниската скала е оној човек кој се потпира врз разумот и кој е задоволен со тоа Бога и светот да ги разбере со својата моќ на мислењето. На втората скала се луѓето на фантазијата (*кхајал*), кои го разбираат Бога врз визиите на пророците. На највисоката скала се оние кои низ непосредното искуство и со “симнување на превезот” ја дознаваат Апсолутната реалност.

Според ваквите определби на Ибн Араби, поимот *шахид* (сведок) се однесува на оние кои со своето срце се на степенот на имагинацијата. Тие забележуваат некои нешта од светот на невидливото. Тие го слават Бога “како да го виделе”, иако стварно не го виделе. Но, кога срцето на “познавачот” ќе се воздигне повисоко, Бог станува видлив за внатрешното. духовно око (*басирах*), иако визијата уште не му се јавува на физичкото око.

Највисоката скала е степенот кога Бог станува видлив и за духовното и за физичкото око. Ако продолжи да се искачува по мистичката скала натаму, оној кој "сведочи" и "објектот на сведочењето" стануваат обединети. На таа скала човековото срце повеќе не "сведочи", туку самиот Апсолут си се сведочи себеси во себе. Тоа е состојбата на *валија* (светител).⁴⁸³

Следствено, кај некои верници етиката започнува како аскетизам. Пред сè станува збор за практична побожност, во која предничи намерата и се истакнува внатрешната чистота, покајничко однесување и страв пред Бога. Основниот тон е песимистички. Овој минлив живот нема вредност, секој ден го доближува човек до смртта. За овој свет човекот не треба да се врзува. Единствената смисла на животот е во подготовката за она што е од другата страна. Но, луѓето никогаш не можат да бидат сигурни дека нивните дела ќе ги сочуваат од Божјиот гнев. Откажувањето од добрата на овој свет не е чин сам по себе, туку заради тоа што нивното поседување го одвлекува човекот од љубовта за оној свет.⁴⁸⁴

Првата етичка карактеристика на Исламот е тоа што инсистира да се работат добри дела, да се верува во моќта на моралните императиви и да се биде послушен.

Како пример ја наведуваме моралната заповед да им се прави добро на родителите. Човекот е обврзен - веднаш по почитувањето на Бога и Божјите заповеди - да ги почитуваат родителите. Моралот (*ахлак*) пред сè започнува од раѓањето на детето, а огромниот труд за воздигнување на степенот на моралот кај личноста е дело токму на мајката. Принципите и нормите не поврзуваат до тој степен што човекот не смее ни со воздишка да им префрли нешто на родителите.⁴⁸⁵

Сепак, покрај овој оптимистичка верзија на доброто однесување, дали луѓето, според својата природа, не инклинираат кон нешто спротивно, кон

⁴⁸³ Tošiko Izucu, *Svesnost i sveobuhvatnost - Savršeni čovek prema shvatanjima Ibn Arabija*, "Kulture Istoka", br. 30, 1991, str. 34-35.

⁴⁸⁴ Marijan Molé, *Poreklo i izvorišta sufizma*, во книгата *Sufizam*, op. cit., str. 55-56.

⁴⁸⁵ Ахмед Емин, *Кулѿабул ахлаки*, Каиро, 1432, сајф 33.

лошо однесување? Дали со човечката природа се неспоиви гревот, непокорноста кон Бога и неприфаќањето на моралните закони? Според својата природа, луѓето се наклонети кон грев и страдање и кон непослушност кон Бога. Но, човечката природа е наклонета и кон послушноста на Бога, кон правењето добро и кон моралното дејствување. Луѓето ги имат двете можности, односно тие можат да се приклонуваат или кон едната или кон другата. Фактот дека човекот може да прави зло а не добро, односно дека може повеќе да прави добро од зло, ѝ дава друга димензија на етичката вредност или невредност на личноста - сè зависи од тоа дали ќе ја одбере едната или другата можност. Слободата на волјата е составен дел на исламското учење за човекот.

Врз основа на исламската вера и етика, луѓето треба да работат добри дела и да постапуваат морално - тоа за нив ќе биде спасение. Луѓето не се морално немоќни, неслободни за избор меѓу доброто и злото. Тие се способни за двете алтернативи. Своето спасување со добри дела и морално однесување тие го остваруваат како нивна гордост и слава.

Според Исламот, луѓето се раѓаат безгрешни и остануваат такви сè додека личноста не стане виновна за направеното лошо дело. Всушност, не се верува во „изворниот грев“; Адамовата непослушност главно се толкува како негова сопствена постапка - неуспешен чин за кој тој лично е одговорен.

Според тоа, се негира дека на Бога не му се потребни жртвувања, принесување жртви за спасението на душата. Во својата чиста форма, чувството за натприродното во секоја личност неа ја освестува за Бога, Единствениот и Светиот, и за Неговата волја како највисок морален извор. Таква е антрополошката идеја за положбата на човекот во светот, за неговата цел и намера. Етиката, пак, развивајќи ги токму основните филозофски и антрополошки ставови, ги конкретизирала елементите, мерилата и вредностите на едно возвишено живеење, кое ќе биде сообразно на Божјиот идеал и ќе го човекот води по патот кон средба со Бога и кон вежен чивот во Негови закрила.

Големиот мислител Кушаири, во своето дело *Рисала* (Писма), го открива и истражува духот на верата. Кушаири ги објаснува основните поими

Третата стапка е *халва ва узла*, што значи осаменост и повлекување. Посветеникот треба да се научи да живее одделен од своите блиски и пријатели и да се ослободи од лошите порано здобиени навики.

Следната скала е *ѿахва* (богобојазливост), чија задача е јакнење на решителноста и отклонување на Божјата казна.

Петтата стапка на патот е *вара* (воздржување) од сите непотребни и несоодветни дејства.

Откажувањето (*зухр*) претставува оддалечување дури и од дозволените задоволства. Тоа е основата на аскетизмот.

Пророкот рекол: "Кој верува во Господ и во Судниот Ден, нека зборува добро или нека молчи". Седмата стапка на овој пат се нарекува *самѿ* (молчење, воздржаност).⁴⁸⁹

Стравот како *хауф* претставува стравување дека лошето однесување може да има непријатни последици во иднината.

Деветтата стапка е *раца* (надеж) како очекување на посакуваниот развиток на настаните во иднината.

Хузн е жалост заради порано направените гревови.

Џу и *ѿарк аи-шахва* ја означуваат потребата од гладување, односно на достигнување на воздржаност на апетитот. Во Коранот стои:

"Ние ќе ве искушуваме, сигурно, со неколку работи: и со сѿрав, и со глад..., но, зарадувај ги ѿреливиѿе".⁴⁹⁰

Двете строги етички добродетели *хушу* и *ѿаваду* претставуваат дванаесетта скала со чувство на скромност и смерност.

На тринаесеттата скала е важната и постојано предупредување на слабостите на телесната душа - *мухалафат ан-нафс ва зикр ујубиха*. Тука постојано се укажува на двата големи морални пороци како *хасад* (завист) и *ѿиба* (клетва), од кои треба да се откаже секој верник.

⁴⁸⁹ Понмот *самѿ* значи и *иосѿ*, во смисла на воздржување од манифестации кои се везани за световниот живот и секојдневните навики, но во оваа стапка на верскиот пат главно се однесува на воздржаноста од зборење.

⁴⁹⁰ *Кур'ан* со превод, сура 2: 155, стр. 31.

Следната стапка е многу значајна за етиката. Станува збор за *канаа* како блаженство (задоволство, радост во душата), што според Пророкот е неминливо благо.

На следната стапка на овој етичко-верски пат е *ѿавакул* - довербата во Бога:

*"А оној кој се ѿѿишира врз Аллах-ѿѿа, Он му е доѿѿѿа".*⁴⁹¹

Благодарноста - *шукр* - е извор на моралната благосостојба:

*"Ако сѿѿе блаѿодарни ќе ви зѿолемам, а ако не сѿѿе блаѿодарни... казнаѿѿа Моја е жесѿѿока".*⁴⁹²

Оттука следува и силната вера - *јакин*.

Следната стапка е *сабр* - трпеливоста, постојаноста.

Муракаба како постојана свест за Бога е голем извор на етичката сигурност. Во Хадисот се вели:

"Правилно е верникоѿ да ѿо искажува ѿочиѿувањето кон Боѿа како да е ѿред него, заѿѿѿѿо иако ѿѿој Неѿо не ѿо ѿледа, Тој сепак ѿо ѿледа него".

Дваесеттта скала (*макам*) се смета за важен дострел, за што зборува и Коранскиот текст:

*"Аллах е задоволен оу нив и оние се задоволни оу Неѿо. Еѿѿе, ѿѿоа е ѿобеда ѿолема".*⁴⁹³

Следната скала е *убудија* - ропско служење како вистинска смисла на целосната покорност кон Господа.

Жарката желба, големата насоченост на волјата - *ирада* - значи немање на лични желби во целосната насоченост кон она што е волја Божја.

⁴⁹¹ *Кур'ан* со превод, сура 65: 3, стр. 827.

⁴⁹² *Кур'ан* со превод, сура 14: 7, стр. 350.

⁴⁹³ *Кур'ан* со превод, сура 5: 119, стр. 169.

Етичкиот принцип *истикама* претставува исправност како состојба кога Божјата милост станува непрестајна, зашто од страна на посветеникот се претпоставува совршено служење на Бога.

Моралноста на искреноста - *ихлас* - е базирана врз единствениот стремеж кон Бога низ секој чин како послушност кон Него.

Како што сите големи религии инсистираат на барањето и искажувањето на вистиноста, и следната стапка на овој пат *сидк* претставува вистинитост на мислите и делата.

Срамот - *хаја* - според Пророкот Мухамед е дел од верата, а најповеќе се однесува на откривањето на недостигот од искреност кај човекот.

Стапката 27 *хурија* како возвишеност на чувствата е својство на оној кој е *хур* (слободна личност), кој интересите на другите ги става пред своите сопствени интереси, односно кој не им робува на материјалните добра.

Зикр претставува сеќавање, жива верска мисла, со која се искажува дека Бог е постојано во мислите и срцето на верникот.

Моралното начело *фуџува* (великодушност, самопрегорно давање помош) произлегува од пораката на Хадисот:

"Бог нема да прогониш да му помогне на Својот слуга сè додека Неговиот слуга му помага на својот брат муслиман".

Длабокото проникнување на согледбата - *фираса* - се врзува со зборовите на Пророкот:

"Чувај се од проникливоста на верниковите поглед, бидејќи тој гледа со Свеџлинината на Бога".

Етичноста, моралноста (*хулук*) е највисоката добродетел (*азим*) која Бог ја пофалил кај Пророкот Мухамед:

*"Да, голем ахлак поседуваши ти!"*⁴⁹⁴

Следуваат општите морални благодети на благородноста и на дарежливоста (*цуд* и *саха*). За нив Пророкот рекол:

⁴⁹⁴ Кур'ан со превод, сура 68: 4, стр. 836.

"Дарежливиот човек е блиску до Бога, блиску до луѓето, блиску до Рајот, далеку од Пеколот."

Триесет и третата стапка е *џајра* (љубомора) со значење на апсолутна предаденост во служењето на Бога, без прифаќање на други мисли во главата.

Вилаја е светост, уживање на Божјата заштита, со која посветеникот станува Божји штитеник (*авлија*). Во Коранот се вели:

*"Заштитниците на Аллах, навистина, не ќе спроведуваат и не ќе паѓуваат".*⁴⁹⁵

Молитвата е следната станица на големиот мистички пат. *Дуа* значи постојано покорно обраќање кон Господ со молитви, затоа што Господ вели:

*"Повикувајте Ме, ќе ви се одвијам!"*⁴⁹⁶

Следната стапка е сиромаштијата - *факр*, која е услов на возвишеноста на овој етичко-мистички став. Пророкот рекол:

"Сиромашниот неј сиротици години порано ќе влезе во Рајот отколку богатиот".

Следната стапка е *ијасавуф* - чистота, која е синоним за суфискиот пристап и активност воопшто.⁴⁹⁷

Потоа следува скалата 38 на патот, *араб* - пристојно однесување, одмереност во однесувањето, во согласност со зборовите на Пророкот Мухамед:

"Бог ме воспитувал и ме подучил на убавото однесување".

Станува збор за правилното однесување во прашањата на вероисповедта.

⁴⁹⁵ Кур'ан со превод, сура 10: 62. стр. 291.

⁴⁹⁶ Кур'ан со превод, сура 40: 60. стр. 691.

⁴⁹⁷ Кушанри поимот *ијасавуф* (суфизам) го изведува од коренот *сфв*, што значи "да се биде чист", а не од коренот *суф* (волна)

Наредната стапка е *сафар* - во значење на патување, како истакнување и пофалба на постојаното движење наспроти живеењето во едно место.

- Следниот квалитет е *сухба* - дружењето.

Потоа доаѓа *џаухи*р како вистинско верување во Еден Бог.

Благородното умирање (*мејити*) е следната стапка.

Спознанието како *марифа* означува завршеток на минувањето на овие скали, зашто овој вид знаење доаѓа во срцето од Бога дури тогаш кога мистикот веќе успеал да ги исчисти сите движења на своето срце.

Претпоследниот степен е љубовта во форма на *махаба* како резултат на Божјата Љубов кон човекот.

Конечно, највисоката скала се нарекува *шаук* како емоционална насоченост, копнеж, стремеж постојано да се биде со Бог.⁴⁹⁸

Претходникот на Кушаири, Абу Наср ал-Сараџ (? - 456/1063) набројува седум скали, *ситтайки* на етичкиот мистички пат: покајничко преобратување; воздржување; откажување; сиромаштво; трпеливост; доверба во Бога; задоволство односно блаженство.

Исто така тој набројува десет *соситџби*: медитација; блискост до Бога; љубов; страв; надеж; копнеж; присност; смиреност; контемплација; сигурност.

Ваквото детално набројување на дејствените и етичките страни на активност спаѓа во логиката на исламската филозофија, во која доследната анализа на сите страни и елементи на прашањето е претпоставка за крајно домислување на тој проблем.

При овие набројувања станува збор и за богатството на содржините и формите на етиката во Исламот. Петте столба (основни етички барања) се само основа, од која поаѓа градбата на принципите и моралното дејствување. Тоа е израз на многустраноста на нужните постапки кои треба да ги направи секој муслиман на својот пат кон Бога, како и на силината на моралната настроеност во Исламот.

⁴⁹⁸ Овие 45 скали на мистичкиот пат дадени од Кушаири се прикажани кај А. Dž. Arberi, "Struktura sufijске теорије i праксе", во книгата "Sufizam", str. 76-80.

КОНСУЛТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Од огромната литература за Исламот и исламската етика, за кои се пишува четрнаесет векови и по целиот свет, во оваа дисертација ги наведуваме оние книги кои ги користивме при нејзината изработка:

Abdalati, Hammudah: ISLAM IN FOCUS, Riyadh, The World Assambly of Muslim Youth, 1980.

Шејх Абдула бин Мухаммед ел-Халифи, имаму ве хатибу ел мес џиди харам: ФЕХАЛЕФ ИСЛАМИ. Мекка. 1983/1403.

Abdulbaki, Muhammed Fuad: KLASIFIKIMI TEMATIK I AJETEVE KUR'ANORE, Shkupi, Bashkësia islame në RM, 1995/1415.

Adil. Dr. Hafiz Muhammad: INTRODUCTION TO QUR'AN, Adam Publishers, Delhi (India), 1990.

Акади, Абаз Мухаммед: ЕЛ ФЕЛСЕФЕТУЛ КУР'АНИЕ, Бејрут, 1969.

Al-Akkad, Abbas Mahmoud: THE ARAB'S IMPACT ON EUROPEAN CIVILISATION. Cairo. The Supreme Council for Islamic Affairs, [s.a.].

Amin. Tahir: NATIONALISM AND INTERNATIONALISM IN LIBERALISM. MARXISM AND ISLAM, Islamabad, International Institute of Islamic Thought. 1991.

Anderson, J.N.D.: ISLAMIC LAW IN THE MODERN WORLD, Cambridge, 1957.

Ibn Arabi: DRAGULJI MUDROSTI. Prosveta, Beograd, 1999.

Arkun, Muhamed: KAKO ĆITATI KORAN, "Argumenti", Rijeka, 1982, br. 2.

Atiyeh, George N.: AL-KINDI - THE PHILOSOPHER OF THE ARABS, Islamic Research Institute, Islamabad, 1985.

Averoës (Abu-l-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rušd), NESUVISLOST NESUVISLOSTI, Zagreb, Naprijed, 1988.

Бацудети, Хасан Мухаммед: ЕЏУБЕТУ АЛА ЕСЕЈЕТИ, Мекка, [s.a.].

Berque. Jacques: LES ARABES. Paris. Robert Delpire. 1959.

Блашер, Режо: КОРАНЪТ, превод од френски. София, Одри, 2000.

de Boer, Dr. T.J.: THE HISTORY OF PHILOSOPHY IN ISLAM, New York, Dower Publications, 1967.

Boubakeur, Cheikh Si Hamza: TRAITÉ MODERNE DE THÉOLOGIE ISLAMIQUE, Paris, Éditions Maisonneuve & Larousse, 1987.

Corbin, Henry: HISTORIJA ISLAMSKЕ FILOZOFIJE, I - II, 2. izdanje, Sarajevo, Veselin Masleša, 1987.

Čehajić, Dž., DERVIŠKI REDOVI U JUGOSLAVENSKIM ZEMLJAMA, Sarajevo, 1986.

von Denferr, Ahmad: 'ULUM AL-KORAN, London, 1983.

Џило, Хасан, ИБН СИНАОВАТА ЕГЗЕГЕЗА НА ПОСЛЕДНИТЕ ТРИ КУР'АНСКИ ПОГЛАВЈА, Скопје. Исламска заедница во РМ - Здружение "Илми" во РМ, 1416/1996, стр. 19-25.

Džubran, Halil, PROROK, Zagreb, Grafički zavod Hrvatske, 1982.

Elijade, Mirča: ISTORIJA VEROVANJA I RELIGIJSKIH IDEJA, knj. 3: *Od Muhameda do Reformacije*, Beograd, Prosveta, 1991.

Елиаде, Мирча - Ион, Кулиано: РЕЧНИК НА РЕЛИГИИТЕ, Софија, Лик, 1999 (оддел "Ислям", стр. 102-117).

Емини, Ахмед: КИТАБУЛ АХЛАКИ, Каиро, 1432.

Emre, Junus: MISTIČKI EROS, Banja Luka, Glas, 1990.

Есад беј: АЛАХ ЈЕ ВЕЛИК - Пропадање и нови полет Ислама од Абдул Хамида до Ибн Сауда, Космос, Београд, 1937.

ESSENTIAL SUFISM, edited by James Fadiman and Robert Frager, San Francisco, Harper, 1999.

Faruqi, Ismail: ISLAM, D.J/L., Lukavac, 1998.

Фаруки, Р. Ислам: ИСЛАМ И КУЛТУРА, Скопје, Старешинство на Исламска заедница во СРМ, 1986.

al Faruki, Ismail Raji: TAWHID: Its Implications for Thought and Life, Kuala Lumpur. The International Institute of Islamic Thought, 1402/1982.

Faruki, Kemal: ISLAMIC JURISPRUDENCE, LHORE, 1962.

FILOZOFIJSKI RJEČNIK, Drugo dopunjeno izdanje, grupa autora u redakciji Vladimira Filipovića, Zagreb, Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1984.

Gabrieli, Francesco: ARAPSKA KNJIŽEVNOST, Sarajevo, Svjetlost, 1985.

- Gavoçi, Vehbi Sulejman: SHTYLLAT E ISLAMIT, Tiranë, Instituti shqiptar i mendimit dhe qyteterimit Islam, 1999.
- Gavrankapetanović, Munir: SNAGOM VJERE DO SAVRŠENSTVA DUŠE, El Kalem, Sarajevo, 2000.
- Георгиева, Вера: ФИЛОЗОФИЈА НА ИСИХАЗМОТ, Табернакул, Скопје, 1993.
- Гијом, Алфред: ИСЛАМ, Култура, Скопје, 2001.
- Gimelo, Robert: MISTICIZAM I MEDITACIJA, во книгата "Mistika i mistici", Dečje novine, Gornji Milanovac, 1989, str. 29-44.
- Григориев, Владимир: РЕЛИГИИТЕ ПО СВЕТА, превод од френски. Софија. Хемус, 1997 (Оддел: "Ислямът", стр. 177-223).
- Güllen, M. Fethullah: THE ESSENTIAL OF ISLAMIC FAITH - Understanding and Belief, Kaynak, Izmir. 1997.
- Hâdimî, Muhammed: ISLAM AHLAKI, Istanbul, 1993.
- Halid, Halid Muhamed: HUMANITETI I MUHAMMEDIT A.S., Shkup, Lidhja e shoqatave "Ilmije" në RSM, 1990/1411.
- Hamidullah, Muhammed: INTRODUCTION TO ISLAM, Ankara, Turkish Religious Foundation, 1997.
- Hamidullah, Muhammed: MUHAMMED A.S., knjiga I: *Život* - knjiga II: *Djelo*, Zagreb, izd. Nerkez Smailagić, 1977.
- Харт, Мајкл: 100 НАЈВЛИЈАТЕЛНИ ЛУЃЕ ВО ИСТОРИЈАТА. Скопје. Детска радост. 1995.
- El-Hatib, Dr Muhammed Axhaxh: SHKËNDIJA NGA UDHËZIMI PROFETIK, Shkup. Urtësja. [s.a].
- Haverić, Tavik: ŽIVI, SIN BUDNOGA - FILOSOFSKI ROMAN ABU BAKR IBN TUFAYLA (prije 1100- 1185), Dijalog, Sarajevo, 1982, br. 3-4, str. 227-248.
- Hiti, Filip: ISTORIJA ARAPA od najstarijih vremena do danas, II izdanje, Sarajevo. Veselin Masleša, 1973.
- ел-Худри, Мухаммед: ТАРИХУ-Т-ТЕШЕРИИ, ел-Кахире, 1920.
- Ikbal, Muhamed: OBNOVA VJERSKE MISLI U ISLAMU, Sarajevo, Starješinstvo Islamske zajedinice u SR Bosni i Hercegovini, 1979.
- ИСТОРИЈА НА РЕЛИГИИТЕ. V том, авторски колектив, превод от френски. Софија. Прозорец. 1996 (гл. *Раждањето на Ислама* от Туфик Фахд, стр. 247-300).

- Иванов, В.Г.: ИСТОРИЯ ЭТИКИ СРЕДНИХ ВЕКОВ, Ленинград, Изд. Ленинградского Университета, 1984 (гл. *Этические учения Ближнего и Среднего Востока*, стр. 98-145).
- IZ KUR'ANA ČASNOG, Svetu celom opomene, Vuk Karadžić, Beograd, 1967.
- IZBOR POSLANIKOVIH HADISA, odabrao i preveo Jakub Memić, Sarajevo, Starješinstvo Islamske zajednice BiH, Hrvatske i Slovenije, 1985.
- Izucu, Tošiko: SVESNOST I SVEOBUH VATNOST - Savršeni čovek prema shvatanjima Ibn Arabija, Kulture Istoka, br. 30, 1991, str. 34-35.
- Jelisejev, Vadim, Jean Naudou, Gaston Wiet i Philippe Wolff, HISTORIJA ČOVJEČANSTVA, Kulturni i naučni razvoj, sv. III, knj. 2: "Velike civilizacije srednjeg vijeka", Drugi dio: "Kulturna baština", Zagreb, Naprijed, 1972.
- Јесеви, Ахмед: ПРОСВЕТЛУВАЊА ИЛИ ЖИВ ПОД ЗЕМЈА, избор од "Диван" и препев Илхами Емин, Скопје, Трибина македонска, 1999, со поговор на Илхами Емин: Јесеви и неговите "Просветлувања", стр. 65-74.
- Kaleši, Hasan: PREDGOVOR, Iz Korana časnog, Vuk Karadžić, Beograd, 1967, str. 5-33.
- Karić, Enes: SMRT - "SAN S ONU STRANU", во книгата "San, java i buđenje", Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 74-79.
- Karić, Enes: UVOD U TEFSIRSKE ZNANOSTI, Predavanja na I godini, Prvi dio, Sarajevo, Islamski teološki fakultet, 1988.
- Kamil, Dr Abdul-Aziz: ISLAM I DISKRIMINACIJA, Sarajevo, Starješinstvo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, 1980.
- Koplston, Frederik: ISTORIJA FILOZOFIJE, tom II: "Srednjevekovna filozofija", BIGZ, Beograd, 1991 (oddel Islamska filozofija, str. 217-244).
- (The Meaning of) THE GLORIOUS KORAN, An Explanatory Translation by Mohammed Marmaduke Pickthall, New York, Mentor Books - The New American Library of World Literature, 1958.
- КУР'АН со Превод, преведе Хасан Џило, Медина, Комплекс "Мелик Фахд" за печатење на Кур'анот, [б.г.].
- KUR'AN ČASNI, preveli Hafiz Muhammed Pandža i Džemaludin Čaušević, Zagreb, Stvarnost, 1972.
- KUR'AN-I me përkthim dhe sqarime Shqip, Përktheu Dr. Feti Mehdiu, Logos-A, Shkup - IHH, Stamboll, 1999.
- Laoust, Henri: RASKOLI U ISLAMU, Zagreb, 1989.

Latić, Džemaludin: KUR'AN KAO "OTVORENO DJELO", во книгата "Problemi suvremenog pristupa Islamu", zbornik radova Drugog simpozija 1409/1989, Zagreb, Zagrebačka džamija, 1990, str. 17-32.

Liņg, Rveor: ISTORIJA RELIGIJE ISTOKA I ZAPADA, Beograd, SKZ, 1993.

Marfi, Pol: SAZNANJE I LJUBAV, "Mistika i mistici", Dečje novine, Gornji Milanovac, 1989, str. 52-44.

Masinjon, Luj: SRCE U MUSLIMANSKOJ MOLITVI I MEDITACIJI, во книгата "Meditacija Istoka i Zapada", Dečje novine, Gornji Milanovac, 1990, str. 109-112.

MISTIKA I MISTICI, priredio Dušan Pajin, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1989.

Младенов, Зоран: ХРИСТИЈАНИ И МУСЛИМАНИ - ДА СЕ ЗАПОЗНАЕМЕ, Струмица, Библиски клуб, 1996.

Molé, Marijan: POREKLO I IZVORIŠTA SUFIZMA, во книгата SUFIZAM, Beograd, 1981, str. 48-56.

ал-Мубарак. Фахад Ибн Хамад: ИСЛЯМСКАТА РЕЛИГИЈА, София, Главно Мюфтийство на мюсюлманите в Република България, 1998.

Nasr, S.H., PTIČJI LET U SJEDINJENJE. Meditacije o 'Attar'ovom delu *Mantiq al-tayr*, во книгата "Askeza i ljubav", Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 77-85.

OSNIVAČI VELIKIH RELIGIJA (Mojsije, Buda, Konfučije, isus, Muhamed), Beograd. Radnička štampa, 1978.

Pajin, Dušan, MISTIKA I MISTICI, во книгата "Mistika Istoka i Zapada", Dečje novine, Gornji Milanovac, 1989, str. 7-8.

Перчинкова, Д-р Билјана, КНИГА ЗА СОПСТВОТО. Научни и философски основи на свеста. Скопје. Универзитет "Св. Кирил и Методиј" и Духовни конаци, 1999.

Полиси. Ферат: ОСНОВНИТЕ УЧЕЊА И ЕТИКАТА НА СУФИЗМОТ, магистерски труд (ментор проф. д-р Кирил Темков), Институт за филозофија на Филозофскиот факултет, Скопје, 2000.

Полиси. м-р Ферат: ОСНОВНИТЕ УЧЕЊА И ЕТИКАТА НА СУФИЗМОТ. Струга, 2000.

PRIJEVOD KUR'ANA S KOMENTAROM, Drugi džuz, Sarajevo, Vrhovno islamsko stražništvo u SFRJ, 1966.

PROBLEMI SUVREMENOG PRISTUPA ISLAMU. Zbornik radova Drugog simpozija 1409/1989, Zagreb, Zagrebačka džamija, 1990.

Пржовски, Стојан: ФИЛОСОФИЈА НА ЈОГАТА, Скопје, Епоха, 1998.

Радев, Ради: ИЗ ИСТОРИЈАТА НА АРАБСКАТА ФИЛОСОФИЈА, София, Наука и изкуство, 1966.

Rahman, Fazlur: DUN ISLAMA, Beograd, Jugoslavija i Prosveta, 1983.

Рамиќ, д-р Јусуф: ЕШРЕХА ФИЛЕДЕБИЛ АРАБИ ХАДИФИ, Сарајево, 1970.

Renard, John: SEVEN DOORS TO ISLAM, Spirituality and the Religious Life of Muslims, University of California Press, Berkeley, 1996.

Руми, Мевљана Џелаледдин-и: ПАТУВАЊЕТО НА ЧОВЕКОТ, избор, превод и поговор Илхами Емин, Скопје, Феникс, 1997.

Roksandić, Ivan: AL-HALLADŽ - MISTIK, MUČENIK, PESNIK, Kulture Istoka, br. 24. 1990, str. 38-42.

Сабури, Мухаммед Хајан Халиф: ЕЛ МУЏЕНУ БЕЛААГАТУ ВЕЛ УРВУД, Меккату Мукерреме, 1413.

Sels, Majkl: IBN ARABIJEVA BAŠTA IZMEĐU PLAMENOVA, во книгата "Askeza i ljubav", Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 86-99.

Smailagić, Nerkez: KLASIČNA KULTURA ISLAMA, knj. I - II, Zagreb, 1976.

Smailagić, Nerkez: LEKSIKON ISLAMA, Sarajevo, Svjetlost, 1990.

Smith, Margaret: AL-GAZALI - The Mythic, London, 1944.

Sölle, Dorothee: MYSTIK UND WIDERSTAND, Hamburg, Hoffmann und Campe Verlag, 1997.

SUFIZAM, priredili Danko Tanasković i Ivan Šop, Beograd, Vuk Karadžić, 1981 (biblioteka Zodiјak kn. 53).

Suhejbani, Abdul Hamid: ETIKA ISLAME. Skopje, Urtësia, 1995.

Сулеимани, Д-р Ахмед: ФЕЛСЕТЕФУ БИЛ-ИСТИШРАКИ, Вешреха филедебил араби меахир, Каиро, 1980.

Surdel, Dominik: ISLAM, Plato - XX vek, Beograd, 1998, str. 48 (превод на 18. издание на оваа книга од француската научна серија Que sais-je?).

SVJETLOST NAZVANA EL-GAZALI, priredio Ismail Ahmetagić, Mostar, Hedijja. 2000 (За етичките погледи на Ел- види Dr. Muhammed el-Behij, *Umjesto Pogovora*, str. 81-106).

Šarif, M.M.: ISTORIJA ISLAMSKЕ FILOZOFIJE, s kratkim pregledom drugih disciplina i savremene renesanse u islamskim zemljama, I - II, Zagreb, A. Cesarec, 1988.

Tabataba'i, Allamah Sejjid Muhammed Husejn: ŠI'Ā U ISLAMU, Zagreb, Mešihat Islamske zajednice u Hrvatskoj, 1996.

Темков, д-р Кирил: ЕТИКАТА ДЕНЕС, Скопје, Епоха, 1999.

Темков, Кирил: ЕТИКАТА И РЕЛИГИЈАТА, "Нова Македонија", Скопје, 10-11 март 2001, стр. 19.

Темков, Кирил: ЕТИЧКИ РЕЧНИК ЗА МЛАДИТЕ, Скопје, 2001.

Толев, Ваклуш: ИСТОРИЈА НА РЕЛИГИИТЕ, София, Път на Мъдростта, 2000 (гл. *Мохамед. Мохамеданството*, стр. 255-176.).

Türkmen, Prof. Dr. Erkan: THE ESSENCE OF RUMI'S MASNEVI, Eris, Konya, 1997.

el-Usejmin, Muhamed Ibnu Salih: KOMENTAR TRI OSNOVNA NAČELA, prevod sa arapskog, Revival od Islamic Heritage Society, [s.l.], [s.a.].

Vasiljev, L.S.: ISTORIJA RELIGIJA ISTOKA. Beograd. Novo delo, 1987.

Veljačić, Čedomil: FILOZOFIJA ISTOČNIH NARODA, Knjiga druga: IRAN, ISLAM, KINA, JAPAN I ODBRANI TEKSTOVI, Zagreb, Matica Hrvatska, 1958 (Filozofska hrestomatija XII).

Veljačić, Čedomil: RAZMEĐA AZIJSKIH FILOZOFIJA, knj. 1 - 2, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb. 1978 (особено одделот *Islam - spona indoiranske i evropske filozofije*, knj. 2, str. 317-402).

de Vitray-Meyerovitch: ANTOLOGIJA SUFIJSKIH TEKSTOVA, Zagreb, Naprijed, 1988.

Wach Joachim: THE COMPARATIVE STUDY OF RELIGIONS, New York, Columbia University Press. 1958.

Zukić, Kemal: ZMIJSKI ČVOR - Na zemlji sunita i šiita, Nova, beograd, 1984.