

**Ibrahim M. Abu-Rabi**

# ORIJENTALISTIČKA REKONSTRUKCIJA MODERNE ARAPSKJE POVIJESTI: PROPAST I POZAPADNJAČENJE\*

Poznato je da je, uz svoju političku i, ponekada, vjersku motivaciju, orijentalizam široko doprinio oživljavanju mnogih islamskih područja proučavanja koja se sada smatraju klasičnim. Ono što je, možda, manje poznato jeste orijentalistička pozicija spram modernog arapskog mišljenja i filozofije. Ozbiljni orijentalisti – ljudi kao što su Hamilton Gibb, Von Grunebaum, Louis Gardet i Robert Brunschvig – tematski su raspravljali o onome što su oni smatrali za propast i zalazak arapskog svijeta, te su došli do neupitnog metoda i alternative

---

\* Odlomak preuzet iz knjige *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, (State University of New York Press, Albany, 1996.) autora Ibrahima M. Abu-Rabi'a. Knjigu je na bosanski preveo Enes Karić i djelo će biti uskoro objavljeno u sklopu Karićeve opsežne hrestomatije koja se bavi pitanjem tumačenja Kurana te pitanjima nacionalizma i panislamizma u savremenom arapskom svijetu.

za ovu pretpostavljenu problematiku, naime za “pozapadnjačenje” kao odgovor na intelektualni, vjerski i kulturni zalazak svijeta Arapa i islama. Parafraziramo li mnoge orijentalističke pristupe, možemo kazati da je njihov slogan bio sljedeći: *Pozapadnjačenje mora biti intelektualni problem modernog islama.*

Moguće je izvesti opći orijentalistički pristup spram propasti islamskog svijeta, ali i spram renesanse i preporoda islamskog svijeta. Pitanje propasti i preporoda razlučivo je, na neki način, i iz same “arapske pozicije” spram istog problema. U ovom ću odjeljku raspravljati o definicijama koje su dali Gibb, Smith i Von Grunebaum o modernom arapskom mišljenju te o poziciji koju tema propasti/preporoda zauzima kod njih. Ova će se rasprava više raskriti kad se uspoređi sa raspravom iz sljedećeg odjeljka, koji sumarno izlaže pristupe propasti/preporodu kakve je imao reprezentativan broj savremenih arapskih mislilaca o istom fenomenu.

Gibb tvrdi da se, na prijelazu XIX u XX stoljeće, pod moćnim utjecajem tehničkog pozapadnjačenja, tj. modernizacije, islam počeo dezintegrirati, propadati kao jedan organski teološki i društveni sistem. Premda su “vitalne snage islama, kao što je vjera, kao pravilo života i kao jedan etički sistem, ostale nepokorene”<sup>1</sup>, u modernom arapskom svijetu, tvrdi Hamilton Gibb, “islam je, kao arbitar društvenog života, počeo silaziti sa prijestolja.”<sup>2</sup> To je važan razvoj stvari ima li se u vidu činjenica da islam tokom mnogih stoljeća nije izgubio svoju moć i utjecaj kako u muslimanskoj eliti tako i u masama. Gibb, a također i mnogi moderni orijentalisti, razumijevaju pozapadnjačenje kao proces koji se odvija na tri neovisna načina:

- 1) usvajanje zapadnog vojnog aparata i tehnike, tj. pozapadnjačenje je vanjsko i konkretno sredstvo progresa;
- 2) pozapadnjačenje/vesternizacija jedan je pogled na svijet, to je svjetonazor ili, pak, to je proces racionaliziranja; i

<sup>1</sup> H. Gibb, “Whither Islam?”. Vidi u djelu H. Gibba (urednik) *Whither Islam? A Survey of Modern Movements in the Moslem World*, London, 1932., p. 343.

<sup>2</sup> Isto, p. 335.

3) pozapadnjačenje je, specifičnije gledano, filozofski i obrazovni vidik.

Za puku kumulativnu tehničku dimenziju života ne može se prosuditi da je napredovala ukoliko nije popraćena racionalnim mentalitetom. Taj se racionalni mentalitet može kultivirati samo putem obrazovanja.<sup>3</sup> Za Gibbov um “glavni i zbilja – ukoliko se ta riječ uzme u dovoljno širokom smislu – jedini snažni posrednik pozapadnjačenja jeste obrazovanje. To su, po kriteriju njegovog obrazovanja po zapadnom mišljenju, principi, načela i metodi po čemu se pozapadnjačenje u muslimanskom svijetu treba mjeriti.”<sup>4</sup> Rečeno drugačije, da bi se zajamčio uspjeh pozapadnjačenja u arapskom svijetu, kultura elite toga svijeta treba da se stubokom promijeni, da se tradicionalno islamsko razumijevanje života preobrazi u zapadni pogled. Nužna komponenta ovog reza i promjene u intelektu i duhu jeste novi tip inteligencije.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Usporedi ovo sa onim što Marwan Buheiry govori o ruskom orijentalistu Eugenu de Robertyju. Marwan Buheiry kaže: “Modernizacija je za njega univerzalni model, u ovom je pogledu on htio da Evropa radi na muslimanskoj eliti (...) šaljući zapadne naučnike, umjetnike, inženjere i radnike, ali koji će kod kuće, u Evropi, strogo ostati katolici, protestanti, svećenici i misionari. Stvarni zadatak bio je da izgrade željeznice u islamskom svijetu i da rade na sekularnom koloniziranju zemlje i industrije.” M. R. Buheiry, “Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1990.” Objavljeno u: L. I. Conrad (urednik), *The Formation and Perception of the Modern Arab World: Studies by Marwan R. Buheiry*, Princeton, 1989., pp. 114–115.

<sup>4</sup> Gibb, “Whither Islam?”, p. 329.

<sup>5</sup> Po mom mišljenju, Gibbovo djelo s najtrajnijim stažom jeste njegova kratka, ali utjecajna, studija *Moderni trendovi u islamu (Modern Trends in Islam)*. Gibb je, po riječima Williama Polka, posljednji univerzalni arabist koji je “bio čovjek rijetke sposobnosti da apsorbira, sažima i prevodi ovu neobično bogatu i kompleksnu civilizaciju. Malo je njegovih nasljednika čak i pokušalo uraditi isti projekt, ali nijedan od njih nije krenuo njegovim stopama. U ovom kontekstu, ono što razlikuje Gibba jeste njegova energija, njegov istraživački um, njegov zdrav razum. Bez pretjeranog uljepšavanja stvari, moglo bi se kazati da je Gibb bio posljednji među naučnicima džentlmenima, orijentalistima, naučnicima uopće koji su izbjegli specijalizaciju, gotovo sa prezirom, u svom naglašavanju jednog ključa za cjeloviti, holistički pogled na kulturu i civilizaciju.” W. R. Polk, “Sir Hamilton Gibb between Orientalism and History”, *International Journal of Middle East Studies*, sveska 6 (2), april, 1975., p. 139.

Gibb, naravno, ne misli na ljevičarsku inteligenciju kao opciju zato što on daje prednost sekularnoj, prokapitalističkoj inteligenciji.

Prema Gibbu, profiliranje i oblikovanje nove inteligencije pozapadnjačenja uma u arapskom svijetu nije bilo sasvim uspješno. U jednoj kasnijoj studiji Gibb vraća svoju pažnju na razloge koji su omeli “arapski um” da postigne puni napredak. Ti su razlozi, smatra Gibb, sasvim očigledni. “Arapski um”<sup>6</sup>, oblikovan dugim stoljećima islama, otporan je spram prihvaćanja zapadnih pojmova o napretku, progresu. Drugačije rečeno, Arapi i muslimani ispoljavaju unutarnje i esencijalističke zapreke napretku u skladu sa zapadnim putanjama. Struktura “arapskog uma” nije dovoljno jedra i čvrsta da bi zahvatila i shvatila skorašnja zapadna naučna postignuća i otkrića. Arapskom umu, navodno, nedostaje sveobuhvatna vizija i pogled.

Proučavatelj arapske civilizacije stalno je suočen sa upadljivim kontrastom između imaginativne snage ispoljene u nekim granama arapske književnosti i literarizma te cjepidlačenja ispoljenog u razmišljanju i izlaganju, čak i tada kad je razmišljanje posvećeno istim produktima. Istina je da je bilo velikih filozofa među muslimanskim narodima, i da su neki bili Arapi, ali su to rijetki izuzeci. Arapski um, bilo u odnosu sa vanjskim svijetom bilo u odnosu sa procesom mišljenja, ne može odbaciti svoje snažno osjećanje za razdvajanjem i upojoedinjavanjem konkretnih događaja, tj. Arapi nisu u stanju, navodno, misliti cjelinu i razmišljati na strukturalan način.<sup>7</sup>

To, prema Gibbu, objašnjava zašto muslimani imaju averziju prema misaonim procesima racionalizma. Stvarni uzrok propasti i nazadovanja muslimanskog svijeta, prema Gibbu, nesposobnost je “atomističkog” muslimanskog uma da se uhvati u koštac sa racionalističkim načinima zapadnog mišljenja. “Odbacivanje racionlističkih načina razmišljanja

<sup>6</sup> Istraživač mora biti pažljiv pri upotrebi termina arapski um ili muslimanski um, jer se tu mogu pojaviti rasističke konotacije. Kričičku analizu zapadne literature o “arapskom umu” vidi u odličnoj studiji F. M. Moughrabija, “The Arab Basic Personaliti: A Critical Survey of the Literature.” *International Journal of Middle East Studies*, sveska 9 (1), februar, 1978., pp. 99–112.

<sup>7</sup> Hamilton Gibb, *Modern Trends in Islam*, Chicago, 1947., p. 7.

i utilitarističke etike, koja je neodvojiva od načina racionalističkog razmišljanja, ima svoje korijene, dakle, ne u tkz. “opskurantizmu” muslimanskih teologa, već u atomizmu i opreznosti arapske imaginacije.”<sup>8</sup> Prema Pruettu, pretpostavka da je islam nepromjenljiva “religija” i fiksirana apstrakcija spram koje se svi moderni razvoji – kao što su liberalizam, nacionalizam i modernizam – trebaju prosuđivati prožima Gibbovo djelo *Modern Trends in Islam*. Gibb vidi svoju zadaću kao “ispitivanje onoga što on smatra očito iznimnim i razjedinjenim karakterom religije islam.”<sup>9</sup>

Gibb tvrdi da se islam suočava sa istim fundamentalnim problemima kao i u prošlosti, jer islam je još uvijek suočen sa istraživanjem pitanja o validnosti svoje metafizike, svojih idealnih konstrukcija apstrahiranih iz materijalnog svijeta i rezultirajućih okvira referencije unutar kojih su doktrine islama formulirane i izložene. Problem s kojim se islam mora suočiti jeste taj da njegove tradicionalne formulacije nužno uključuju izvjesne elemente razmišljanja koji se temelje na intelektualnim konceptima koji više nisu prihvaćeni te što islam mora stalno prilagođavati svoju apologetiku prema prihvatljivijim pojmovima.<sup>10</sup>

Dakle, da bi postigao napredak, “arapski i muslimanski um” mora sebe emancipirati, osloboditi od kategorija kur’anske Objave – istih onih kategorija koje su, kako kaže isti taj Gibb, učinile islam “klasičnim primjerom jedne cijele samodovoljne, samozatajne i samonikle kulture”.<sup>11</sup> Kao, navodno, strog, krut i zatvoren epistemološki sistem koji

<sup>8</sup> Isto, p. 7.

<sup>9</sup> G. Pruet, “The Escape from Seraglio: Anti-Orientalist Trends in Modern Religious Studies”, *Arab Studies Quarterly*, sv. 2; 4, Fall, 1980., p. 304.

<sup>10</sup> H. Gibb, “The Heritage of Islam in the Modern World (1).” *International Journal of Middle East Studies*, sveska 1 (1), januar, 1970., p. 3.

<sup>11</sup> H. Gibb, Isto, p. 4. Italijanski orijentalist Carra de Vaux daje slične opservacije negdje oko 1900. godine. “Islam je institucija koja posjeduje karakter izuzetne čvrstine(...) koja stavlja svoje pripadnike unutar jednog nekritičkog okvira uma suprotstavljenog progresu.” Navedeno prema M. Buheiryju, “Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1900.” Objav. u L. I. Conrad (urednik), *Formation of Modern Arab World*, p. 113.

se sklanja pred vanjskim utjecajima, islam ne susreće modernost, ne susreće je čak ni na pola puta. Problem postaje čak i opasniji ako se sagleda iz povijesne perspektive.

Nakon trinaest stoljeća, ili otprilike toliko, zaključeno je da je, iz religijskog kuta posmatrano, islam ostao iskazan – tj. ostao je fiksiran i određen po načinima koje su za njega stvorili njegovi učenjaci, pravnici, doktori i mistici formativnih/prvih stoljeća i, zapravo, islam je nazadovao prije negoli napredovao. U nekim pogledima, ovo je mišljenje očigledno opravdano, i do njega, doista, drži jedan broj samih modernih muslimanskih učenjaka.<sup>12</sup>

Premda Edward Said sugerira da Gibb daje prednost ulemi nad modernistima<sup>13</sup>, jasno je iz dosadašnje rasprave da Gibb vidi nadu za muslimane samo u tome ako oni transcendiraju/nadiđu – a ne modificiraju, prilagode ili sintetiziraju – svoje “stare kategorije mišljenja” i ako budu slijedili, manje ili više, reformistički program koji zagovara i podržava relativističke zahtjeve modernog života, koji se ne plaši napraviti ustupke nauci.

Von Grunebaum dijeli Gibbov temeljni zaključak o tome da se osnove “arapskog uma” trebaju radikalno preorijentirati u smjeru zapadnog racionalizma. Von Grunebaum također tvrdi da je kulturno pozapadnjačenje jedino održiv i opstojiv kulturni sistem u modernim vremenima, sistem koji je u stanju dati osjećaj pravca i smisla Trećem Svijetu, uključujući i Muslimanski Svijet. Vesterniziranje, pozapadnjačenje, prokapalo je kroz gornji sloj muslimanskih društava zbog snage razlika i muslimanske ovisnosti o Zapadu. Međutim, da bi se osigurala cjelovita transformacija arapskog svijeta, nije dovoljno dopustiti “zapadnoj tehnologiji, prirodnim naukama ili vojnoj vještini da se nakaleme na tradicionalnu intelektualnu strukturu. Novi sadržaj ne bi bio dovoljan, niti bi bili dovoljni novi metodi. Promjena se mora

<sup>12</sup> H. Gibb, *Modern Trends*, p. 1.

<sup>13</sup> E. Said, *Orientalism*, New York, 1978., p. 278. Na bosanski je ovo Saidovo djelo preveo dr. Rešid Hafizović, “Svjetlost”, Sarajevo, 1999. godine.

dopustiti niže, u samim korijenima, tj. na glavnoj tački civilizacije i njenom cilju.”<sup>14</sup>

Kako je zapadna kultura najproduktivnija od svih svjetskih kultura, smatra von Grunebaum, posvemu je onda prirodno što tu mora postojati kulturna struja između središta (Evrope) i periferije (svijeta islama).

Von Grunebaum raspravlja o nužnosti preobražaja “zastarjele kulture islama” i o nužnosti kulturnog pozajmljivanja od Zapada pod okriljem kolonijalizma. On ne raspravlja o utjecaju evropskog kolonijalizma na sve aspekte modernog arapskog društva i života. On svoju raspravu ograničava na “vjerske i epistemološke sadržaje arapskog uma”. Glavna Grunebaumova briga jeste ukloniti bilo koju smetnju i zapreku između izvora – tj. pozapadnjačenja – i kulture primateljke (arapskog i islamskog svijeta) da bi se tako osiguralo neprekinuto pritjecanje zapadnih kulturnih utjecaja i direktiva. Kao psihološki cilj, pozapadnjačenje se može postići samo ako se znade ko je neprijatelj, i ako se znade pravi uzrok propasti islamskog svijeta. Von Grunebaum sumira temeljne karakteristike progresa i karakteristike propasti islamskog svijeta sljedećim riječima:

Kad su dodiri ustanovljeni, temeljni pojmovi oba svijeta (Zapada i islama) bili su apsolutno neuskladivi. Dok je na Istoku pojedinac bio inkorporiran u porodicu, klan, pleme i etničko-religijsku grupu, te bio njima podređen državom koja osigurava, takoreći, samo minimum vanjske koordinacije, Zapad je predstavio prvenstvo ljudskog bića i njegovo istovremeno integriranje u “organsku” državu. Formalno ograničavanje mišljenja, u kojem je čuvanje poznatog bilo u opasnosti, u suprotnosti je sa strastvenom posvećenošću Zapada naučnom progresu, vladavini prirodom, saznavanju beskrajnog procesa. Kultu naslijeđenog Zapad je suprotstavio aktivno međuprožimanje u sferi društvenih uvjeta i problema. Istočnoj lojalnosti osobama na Zapadu se

<sup>14</sup>G. E. von Grunebaum, *Modern Islam: The Search for Cultural Identity*, Berkley, 1962., p. 24.

suprotstavilo lojalnošću jednoj bezličnoj cjelini, institucijama. Dok je Arap spreman da se zadovolji nadržacionalnim tumačenjem stvarnosti, Evropljanin insistira na racionalističkoj kritici. Kao prirodna posljedica, Arap je bio (i još je) naklonjen “personaliziranju problema”; Arap osjeća neprijatelje, poniženja i trijumfe ondje gdje Zapadnjak dopušta materijalne, objektivne i, u svakom slučaju, bezlične teškoće.<sup>15</sup>

Von Grunebaum ide korak dalje od Gibba zagovarajući stvaranje arapskog ili muslimanskog okcidentalista kao kontrapunkta zapadnom orijentalistu! Po mišljenju Von Grunebauma, arapski okcidentalizam mora obaviti dvostruku ulogu:

- A) osloboditi moderni “arapski um” od prošlih utjecaja, i
- B) širiti sjeme pozapadnjačenja tako da mase mogu ovladati temeljnim zapadnim pojmovima i principima.

Pozapadnjačenje je pogled na svijet *par excellence* koje okcidentalist modernog doba mora usvojiti i njegovati kao dio svog kulturnog svemira. Kolonijalizam je, prema Von Grunebaumu, djelovao kao katalizator u oslobađanju “muslimanskog uma” iz navodne moralne i intelektualne paralize i stagnacije. Zar nije i veliki Ibn Khaldun ustanovio da osvojeni i pobijedeni uvijek usvaja manire i kulturu pobjednika i osvojitelja?! Za Von Grunebauma odgovor je vrlo jasan – muslimani su osjetili žudnju da budu kolonizirani.

Kolonijalizam nije politički hir, nego historijska nužnost. Čovjek se podvrgava koloniziranju samo kad je sklon da bude koloniziran. Čovjeka neće prestati kolonizirati prije negoli on prestane biti podatan koloniziranju. Zar i Kur'an (sura 13:12) ne izjavljuje da *Bog neće promijeniti stanje jednog naroda sve dotle dok taj narod ne promijeni svoje duhovno stanje?!<sup>16</sup>*

<sup>15</sup> Isto, p. 131.

<sup>16</sup> Isto, p. 171.



Zanimljivo je da Von Grunebaum u svojoj analizi kolonijalizma pozajmljuje u potpunosti glavne ideje alžirskog mislioca Malika Bennabija, tako kako su istaknute u bolnoj studiji *Vocation de l'Islam*.<sup>17</sup> Bennabi, pišući pod utjecajem francuske kulture i kolonijalizma, duboko je bio uznemiren moralnim i društvenim haosom modernog islama, čemu je bio svjedok. Kolonijalizam nije bio neka prijetnja. "Čovjek Evrope i neznajući igrao je ulogu dinamita koji eksplodira u kampu tišine i kontemplacije"<sup>18</sup>, pisao je Malik Bennabi (misleći pod kontemplacijom na mlitavi i nedjelotvorni sufizam).

Ali moramo se prisjetiti da je kolonijalizam doveo do stvaranja novog tipa sofisticirane hegemonije koja nije promakla pažnji svakog ozbiljnog sekularnog i vjerskog intelektualca u arapskom svijetu. Sa islamističke strane, kolonijalizam je korišten kao razlog za oslobođenje arapskih i muslimanskih zemalja od zapadne hegemonije.

Louis Gardet (Luj Garde), za razliku od Gibba i Von Grunebauma, objašnjava muslimansko propadanje u čisto vjerskim terminima. On prati propast do predmoderne Evrope, do trinaestog stoljeća, koje je bilo svjedokom uništenja 'Abbasijskog halifata. Političkom propadanju prethodilo je "ukrućivanje u vjerskim naukama".<sup>19</sup> Ukrućivanje, stagnacija, strogost i opskurantizam bile su središnje osobine tradicionalnih islamskih nauka, kao što su teologija, egzegeza/tumačenje Kur'ana, misticizam te hadiske studije. Po Gardetovom mišljenju, "okoštavanje" muslimanskih vjerskih nauka bilo je nužna posljedica "odsustva živog i doktrinalnog autoriteta"<sup>20</sup>, sličnog onom u katoličanstvu. Pravi uzrok propasti nije vojni ni politički. Uzrok propasti, smatra Louis Gardet,

<sup>17</sup> To je djelo prvobitno objavljeno na francuskom 1954. godine. Asma Rashid prevela je M. Bannabijevo djelo *Vocation de l'Islam* pod naslovom *Islam in History and Society*, Islamabad, 1988.

<sup>18</sup> Malik Bennabi, *Islam in History and Society*, p. 20.

<sup>19</sup> L. Gardet, "De quelle maniere", objav. u: G. von Grunebaum i R. Brunschvig (urednici), *Classicisme et decline culturel dans l'histoire de l'Islam*, Paris, 1957., pp. 93–94.

<sup>20</sup> Isto., p. 20.

leži u unutarnjoj strukturi islamske vjere i njenoj nesposobnosti da se prilagodi vanjskim promjenama i hitnim potrebama. Gardet se slaže sa jednim drugim francuskim naučnikom, R. Brunschwigom, da je pravi problem sa kojim se susreće moderno islamsko mišljenje u tome što današnji muslimani još uvijek situiraju/smještaju svoj povijesni ideal u prošlost, i tu je razlog zašto “odlučno odbijanje novog obilježava moderno islamsko mišljenje”.<sup>21</sup> Kao rezultat toga, taqlid (taklid), slijepo oponašanje, došao je na mjesto idžtihada, racionalnog istraživanja.

Da bi napravili jasnu razliku između islama, kao metoda i prakse, i vesternizacije, kao tehnike i procesa, moderni orijentalisti daju, s dovoljno jasnoće, prednost vesternizaciji kao jedinoj održivoj intelektualnoj opciji modernih Arapa i muslimana. Orijentalisti općenito – a to s njima dijele i neki islamistički mislioci – ne ističu kao važno bogatu dinamiku arapske i muslimanske povijesti u Osmanskom carstvu. Oni više vole govoriti u općim terminima stagniranja i propasti. Čini se da svi oni dijele zaključak da stvarna *nahda* ne može zauzeti pravi kurs ako se ne oslobodi “islamskog dogmatizma”, opskurantizma, atomizma/usitnjenosti, mitologije i drevnih vjerovanja.

### **Kako je moderna arapska inteligencija vidjela problem pozapadnjačenja i tradicije**

Dosta je čudno da se dobar broj muslimanskih (i čak islamističkih autora) slaže sa temeljnom orijentalističkom premisom da je propast bila opća u *Domu islama (Daru-l-Islam)* prije negoli je i uslijedila evropska intervencija u devetnaestom stoljeću. Veliki broj muslimanski orijentiranih mislilaca smatra da se istinski islam razvio spram burnoga zaleđa prvih nekoliko stoljeća, te da je opća teološka i potom društvena i politička propast uslijedila od trinaestog stoljeća (tj. poslije pada

---

<sup>21</sup> R. Brunschwig, “Probleme de la decadence”. Objavljeno u: Von Grunebaum i Brunschwig, *Classicisme*, p. 35.

Bagdada) naovamo.<sup>22</sup> Usprkos slaganju sa orijentalizmom u ovoj posebnoj tezi o propasti, rješenja koja je ponudila većina arapske i islamističke inteligencije ne slažu se sa rješenjima orijentalizma. Da bi se sačuvao vjerski integritet islama i da bi se promovirala muslimanska svijest na svim poljima života, ovi mislioci iznose prijedlog da je hitna zadaća modernih muslimana oživiti i prakticirati stare čvrste temelje islama. Ovaj temeljni interes – oživljavanje islama – zajednički dijele konzervativni jednako kao i modernistički muslimani. Ovo je most koji spaja ljude kao što su Abu al-Hasan al-Nadwi i Hasan al-Banna sa Malikom Bennabijem i Muhammedom al-Bahiyem.

### Arapski vjerski odgovor na propast i pozapadnjačenje

Abul-Hasan al-Nadwi, Indijac po rođenju, zauzima jedinstveno mjesto u savremenom arapskom muslimanskom mišljenju, posebno u današnjoj povijesti rivalizma. Njegovo djelo *What Has the World Lost as a Result of the Decline of Muslims?*<sup>23</sup> (Šta je svijet izgubio kao rezultat propasti muslimana?), prevedeno na arapski sa urdu jezika, s predgovorom što ga je napisao S. Qutb samo nekoliko mjeseci prije negoli se Qutb pridružio Muslimanskoj braći 1951. godine, baca nešto svjetla na povijesnu svijest mnogih islamskih mislilaca. Nadalje, Nadwijeve odgovor na problem muslimanske propasti jeste zanimljiviji usljed njegove vlastite povezanosti po rođenju i obrazovanju sa 'ulemanskom klasom u Indiji te usljed toga što se rješenja koja nudi

<sup>22</sup> Jedan broj naučnika osporava tezu o općoj propasti u zemljama islama prije dolaska Zapada u devetnaestom stoljeću. Vidi: R. A. Abou-el-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany, 1991; R. Owen, "The Middle East in the Eighteenth Century – an Islamic Society in Decline? A Critique of Gibb and Bowen's Islamic Society and the West". Objav. u: *Review of Middle East Studies*, br. 1, 1975., pp. 101-112. Vidi također: William Smyth, "The Making of a Textbook", *Studia Islamica*, svezak LXXVIII, 1994., pp. 99-116.

<sup>23</sup> Engleski prijevod: A. H. al-Nadwi, *Islam and the World*, preveo M. Kidawi, Kuwait, 1997.

temelje na radikalnim promjenama u svakom dijelu muslimanskog života danas.

Nadwi slijedi orijentalistički metod u praćenju muslimanske propasti od predmoderne ere. Ustvari, veli nam Nadwi, propast je nastupila nakon vladavine prve Četverice pravovjernih halifa, a prvi simptomi propasti bili su vidljivi u činjenici de facto razdvajanja vjere i države, što je prakticirano za vrijeme Emevija i Abbasija. Vjerski establišment nije bio u stanju spriječiti ovaj rascjep između države i vjere, a neki pripadnici 'uleme bili su, zapravo, krivi jer su opravdavali i propagirali sekularne aktivnosti i tendencije. Nadwi elaborira temu 'uleme i vlasti u modernim muslimanskim društvima, te optužuje veliki dio 'uleme za "intelektualno prostituiranje". Nadwi tvrdi da se intelektualna srčika islama, ona koju je predstavljala teološka klasa ljudi, raspala zbog dobrovoljne spremnosti te klase da igra u rukama političara. 'Ulema, za koju se pretpostavlja da uzima u obzir opći boljitak (maslahah) muslimanske zajednice, zanemarila je svoje tradicionalne dužnosti, i "čak se dala na prodaju onima koji na dražbi daju najviše. 'Ulema je sebe stavila na aukciju"<sup>24</sup>.

Dihotomija vjera – država imala je dalekosežne posljedice po moral, mentalnu sposobnost i vjersko mišljenje muslimana. Nadwi tvrdi da su muslimani, nipošto ne dopuštajući da moralno kvarenje upravlja njihovim životima, ipak usvojili grčka i strana učenja, metode i načine mišljenja koji su bili u nesuglasju sa intelektualnom i teološkom orijentacijom Kur'ana te su, kao posljedica, Bogom objavljeni Zakon i od čovjeka spravljani zakon pomiješani. "Ako je Božanski Zakon iskvaren ljudskom intervencijom", razmišlja Nadwi, "onda će taj Zakon prestati biti ono što bi morao biti – jamstvo za uspjeh na Ovom i na Budućem Svijetu. Ako se Božanski Zakon iskvari, ljudski intelekt mu se neće pokoravati, niti će se um čovjekov pridobiti za dobro"<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Isto, p. 169.

<sup>25</sup> Isto, pp. 95–96.

Usprkos nekim pokušajima preporoda i usprkos usponu Osmanlija kao glavne svjetske sile u XIV i XV stoljeću, veličina i slava islama, onakva kakva je prakticirana u vrijeme prve Četverice pravovjernih halifa, nikada nije bila iznova stečena, smatra Nadwi. Turci su bili krivi za iste zloupotrebe koje su činili njihovi prethodnici i, što je još gore, Turci su dopustili da im duh bude statičan, a intelektualna sterilnost u njih je postala prihvaćena norma.<sup>26</sup> Nadwi jadikuje nad ovim žalosnim stanjem stvari i kaže da je petnaesto stoljeće bilo definitivno posljednje koje je otkrilo bilo kakav stvarni intelektualni život među sljedbenicima islama. Tokom tog stoljeća Ibn Khaldun je napisao svoju *Muqaddimu (Prolegomena)*. Već u šesnaestom stoljeću lijenost uma, nesamostalno i puzavo cjepidlačenje i slijepo oponašanje postali su kompletni. Nije moguće pronaći jednog od stotine među 'ulemom potonja četiri stoljeća koga bi se moglo s pravom nazvati genijem, ili koji je mogao dati nekakvo djelo koje bi se moglo staviti rame uz rame sa neustrašivim i plemenitim intelektualnim aktivnostima ranijih stoljeća islama.<sup>27</sup>

Nadwi, u nekom smislu, smatra da muslimani ne bi bili u modernoj eri kolonizirani da nisu imali sklonost da budu kolonizirani. On dijeli takvo osjećanje, kako smo već ranije istakli, sa Von Grunebaumom i Malikom Bennabijem.

Naspram ove sumorne slike islamskog svijeta bilo je prirodno da se evropske sile, koje se pomaljaju i svježe uzdižu nakon reformacije i industrijske revolucije, natječu uspješno sa muslimanskom silom te da izvrše utjecaj na cijelo tkivo muslimanskog života i mišljenja, smatra Nadwi. Moralna, društvena i mentalna degeneracija vodi, prirodno, pozajmljivanju od moćnije kulture i dovodi do oponašanja te kulture.

---

<sup>26</sup> Naučnici koji se bave Osmanskim carstvom ne bi se složili s ovom Nadwijeovom ocjenom. Vidi npr.: M. F. Koprulu, *The Origins of the Ottoman Empire*, preveo i uredio G. Leiser, Albany, 1992.; također vidi: R. P. Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington, 1983.

<sup>27</sup> Al-Nadwi, *Islam and the World*, p. 108.

Ovdje Nadwi slijedi khaldunovsku analizu i kritiku muslimana koji su na zalasku.

Zabljesnuti snagom i progresom zapadnih naroda, muslimani su počeli oponašati zapadne društvene i ekonomske institucije bez obzira na posljedice. Prestiž islama je splasnulo. Učenja Poslanikova bila su zaboravljena.<sup>28</sup>

Teško je vjerovati da današnji muslimani ispovijedaju istu ideologiju koju su ispovijedali njihovi plemeniti prethodnici, smatra Nadwi.

Čini se da je Nadwi nesiguran oko toga kako da pristupi uplitanju tehnološke modernosti i pozapadnjačenja u cjelini. S jedne strane, on usmjerava svoju kritiku na industrijsko društvo zato što je, smatra on, tehnološko društvo reduciralo čovjeka na plitko biće i lišilo ga njegove iskonske prirode i moralne prefinjenosti. S druge strane, Nadwi čestita Zapadu na njegovim organizacijskim i obrazovnim vještinama i svijesti o svojim građanima. Nadwi također smatra da je Zapad sa svojom tehnologijom napredovao dalje od bilo koje druge nacije ili regiona u svijetu. Stoga Nadwi zagovara stav da muslimani uče od tehnološke superiornosti Zapada, ali samo u mjeri u kojoj će ostati uronjeni u svoje vlastite intelektualne i moralne tradicije.<sup>29</sup>

Nadwi je, međutim, uznemiren filozofskim duhom na kojemu počiva svijet Zapada. Svijet Zapada obilježava imperijalizam, kapitalizam i komunizam – i sve se to izvozi u Treći Svijet. Gledajući dublje na Zapad, Nadwi, moglo bi se primijetiti, postulira sljedeća tri stava:

- 1) Religija je gurnuta na periferiju. Kao rezultat toga, moralna su degeneracija i duhovna slabost neobuzdani;
- 2) Agresivni je nacionalizam norma, agresivni nacionalizam pokazao se razornim za muslimansku zajednicu (*ummet*);

<sup>28</sup> Isto, p. 178.

<sup>29</sup> Isto, p. 196.

- 3) Religijska su etika i sekularna moć na Zapadu razdvojene. Ateistički materijalizam, prema Nadwiju, jeste logična posljedica uvjeta koji preovlađuju u Evropi.

Izvezen u Treći Svijet, materijalizam je imao pogubne posljedice odvajanja muslimana od njihove vjere, čak i u tački gdje se, u modernim muslimanskim društvima, uočava zbunjujući savez između muslimana i paganizma. Nadwi tvrdi da je moderni musliman sasvim odustao od ideje liderstva, on je izgubio vjeru u sebe. Njegovo cijelo mentalno držanje oblikovano je po kalupu nevidljivih utjecaja paganizma. Muslimanske države pokazuju iste materijalističke tendencije koje su zaštitni žig zapadnog društvenog sistema.<sup>30</sup>

Nadwi, na ovom stupnju, ne pravi bilo kakvu razliku između vladajuće i intelektualne elite, s jedne, i masa u muslimanskom svijetu, s druge strane. Čini se da on sugerira da je duh pozapadnjačenja, u obliku materijalizma i paganizma, izvršio invaziju na sve domene muslimanskog života.

Rješenje za ovo stanje degeneracije zahtijeva, prema Nadwiju, radikalnu intelektualnu revoluciju. "Kur'an i Sunnet", tvrdi Nadwi, "još uvijek mogu revitalizirati obamrle i svehle arterije islamskog svijeta."<sup>31</sup> Nužno je stoga ustanoviti visoku svijest i uspostaviti pragmatično muslimansko vodstvo koje je svjesno opasnosti koje opkoljavaju muslimanski ummet, vodstvo koje zrači snažnim osjećanjem integriteta da bi se borilo protiv mnogostrukoga zla koje se uvuklo u nutrinu muslimanske stvarnosti. Jedan od prvih zadataka ovog muslimanskog liderstva sastoji se u analizi struktura vlasti i moći u muslimanskim društvima te u izvrgavanju kritici elite na vlasti koja nije oklijevala ni jedne minute "da založi sudbinu svoga naroda i da je prokocka."<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Isto, p.183.

<sup>31</sup> Isto, p. 189.

<sup>32</sup> Isto, p. 193.

Ono što Nadwi ne može dopustiti, zajedno sa svojim učenicima savremenima, jeste da islamski diskurs, ma kako bio definiran, ne sačinjava – i, zapravo, ne može sačinjavati – autonomni, zasebni diskurs a svojim raznolikim sadržajima i oblicima, jednu impresivnu i raznoliku arenu mišljenja koju se mora prepoznati naspram mnoštva tokova mišljenja, napose onih sekularnih. Neke od tih sekularnih moda mišljenja ispoljile su otvoreno neprijateljstvo spram bilo kakve vjerske interpretacije, religijskog tumačenja ili religioznog pogleda na svijet.

Premda se slaže sa nekim od Nadwijevih temeljnih teza o islamskoj povijesti, azharski mislilac i bivši rektor Azharskog univerziteta Mahammad al-Bahiy (el-Behij) bavi se cijelim problemom muslimanske propasti i pozapadnjačenja iz jednog potpuno različitog ugla negoli Nadwi. Također, al-Bahiyevu bavljenje pitanjima islamske dekadence razlikuje se po svemu od načina na koji se tim pitanjima bavila većina arapskih muslimanskih autora u dvadesetom stoljeću. U svom pionirskom djelu pod naslovom *Modern Islamic Thought and its Relation to western Colonialism*<sup>33</sup>, (*Moderno islamsko mišljenje i njegov odnos prema zapadnom kolonijalizmu*) al Bahiy smješta muslimansku problematiku izravno unutar konteksta modernog kolonijalizma i njegovog kulturnog sredstva prosto shvaćenog kao orijentalizam. Al-Bahiyev metod dovodi kući mnoštvo savremenih tema ne idući pritom u potragu za njihovim rješenjem u daleku prošlost, a što Nadwi i drugi muslimanski mislioci čine.<sup>34</sup>

Kolonijalizam je integralni dio moderne muslimanske svijesti, usprkos činjenici što to nije tvorevina muslimana, naglašava al-Bahiy. Drugim riječima, al-Bahiy započinje tezom da “kolonijalna činjenica” mora biti osnova za bilo koju raspravu o modernom islamskom mišljenju. Primarni cilj kolonijalizma, tvrdi al-Bahiy, jeste slabljenje

<sup>33</sup> Vidi ovo djelo na arapskom, pod naslovom “Al-fikr Al-islami Al-hadith wa siltah bi Al-isti’mar Al-gharbi”, 5. izdanje, Bejrut, 1970.

<sup>34</sup> Slično tretiranje “islamske problematike” i uvjeta preporoda i obnove vidi u djelu A. Aroua, “L’Islam a la croisee des chemins”, Algiers, 1969.



muslimanskog učenja te, konsekvantno tome, slabljenje muslimana samih. Kolonijalizam koristi različita sredstva da bi postigao svoje ciljeve, ali najefikasnije sredstvo je sam način na koji kolonijalizam širi svoju intelektualnu hegemoniju u muslimanskom svijetu. Da bi osigurao svoju “kontrolu nad islamskim mišljenjem i upravljanje nad njim zarad ostvarivanja svoga cilja (tj. zarad intelektualne hegemonije)”<sup>35</sup>, kolonijalizam je pokrenuo dvokraki napad: prvo, ohrabrio je domaće muslimanske mislioce, kao što je Sayyid Ahmad Khan (Sejjid Ahmed Han) i Mirza Ghulam Ahmad (Mirza Gulam Ahmed) u Indiji, da osnuju pokrete u ime reformiranog islama, i, drugo, kolonijalizam je osnovao obrazovne centre sa jednim ciljem – da se izobrazuje dovoljan broj misionara i orijentalista čiji je primarni cilj tokom skorašnje povijesti, bio naglašavanje doktrinalnih razlika i šizmatičkih sljedbi među muslimanima. Kolonijalizam je, također, naglašavao političke, ekonomske i geografske razlike među narodima koji sačinjavaju Muslimansku Zajednicu, muslimanski ummet, s ciljem uzdizanja statusa kršćanstva, zapadne civilizacije i njenih političkih režima na račun principa islama.<sup>36</sup> U potpunoj saglasnosti sa brojnim arapskim misliocima tokom 1950-ih i 1960-ih godina, al-Bahiy povezuje misionarske aktivnosti – kako obrazovne tako i vjerske – sa kolonijalizmom.<sup>37</sup> Al-Bahiy također smatra orijentaliste modernim

<sup>35</sup> Isto, p. 35.

<sup>36</sup> Isto, p. 36.

<sup>37</sup> Vidi, npr., M. Khalidi i O. Farukh, “Al-tebshir wa Al isti'mar fi Al-belad Al-'arabiyet” *Misionarstvo i kolonijalizam u arapskim zemljama*, Bejrut, 1986. Ovo je djelo prvotno štampano 1953. godine. Sljedeći pasaż sumarno izlaže temeljne pristupe mnogih arapskih i muslimanskih mislilaca prema Zapadu: “Intenziviranje zapadne kulturne penetracije i vojne dominacije nad muslimanskim narodima u devetnaestom stoljeću općenito se opravdavalo u kolonijalnoj i misionarskoj retorici tobožnjim naporima da se muslimani uzdignu iz njihovih dekadentnih uvjeta života, da se civiliziraju, da ih se učini vrijednim članovima novog svjetskog poretka. Pritom je kolonijalizam pospješio propast i kolaps muslimanskih imperija.” Y. Y. Haddad, “The Revivalist Literature and the Literature of Revival: An Introduction.” Objav. u: Y. Y. Haddad i ostali: *The Contemporary Islamic Revival: A Critical Survey and Bibliography*, New York, 1991., p. 3.

nasljednicima križara. On tvrdi da oni, a priori, izopačuju značenje i poruku islama. U ovome se on slaže sa glavnim tezama Muhammada Asada (Muhammed Esad) da “budući da ovi orijentalisti nisu posebna rasa po sebi, već samo eksponenti svoje civilizacije i svoga društvenog okruženja, moramo nužno zaključiti da je okcidentalni um, u cjelini uzevši, iz ovog ili onog razloga, predrasudan spram islama kao religije i kulture”<sup>38</sup>.

Al-Bahiy zaključuje tvrdeći da je orijentalizam kulturna strana kolonijalizma, te da orijentalizam, zapravo, postaje opasni fenomen onda kada se znatan broj istaknutih muslimanskih mislilaca pridržava njegovih temeljnih premisa i postulata. Ukratko, orijentalizam je “kulturni otrov”<sup>39</sup>. Prema tome, proizlazi da nije iznenađenje što prokolonijalistički i proorijentalistički trendovi egzistiraju u modernom islamskom mišljenju, te da se ta činjenica ne smije uzimati olahko.

S druge strane, antikolonijalistički i antiorijentalistički trendovi postojali su u obrazovanju svijesti devetnaestog stoljeća kroz napore Al-Afghanija, ‘Abduhua i Muhammada Iqbala. Ovi istaknuti mislioci i njihovi brojni učenici sudjeluju u borbi protiv intelektualne hegemonije Zapada kroz ponovnu potvrdu islamskih principa i njihovu primjenljivost na moderni svijet. Međutim, nakon smrti Al-Afghanija, ‘Abduhua i Iqbala, jedan drugi domaći reformski pokret – koga je uglavnom predstavljao Taha Husayn (Taha Husejn) – “slijedio je stopama evropskog mišljenja tako što je išao pravcem tog mišljenja, slijedio njegova pravila i metode rješavanja životnih problema. Odabrano mjesto ovog reformskog pokreta nacionalni je egipatski univerzitet, koji su predvodili slobodni i nezavisni naučnici.”<sup>40</sup>

Kakvo rješenje daje Al-Bahiy za ovakvo stanje stvari? Al-Bahiy se zalaže za reformiranje i rekonstruiranje modernog islamskog mišljenja

<sup>38</sup> M. Asad, *Islam at the Crossroads*, 14. izdanje, Gibraltar, 1982., p. 51.

<sup>39</sup> Al-Bahiy, *Al-Fikr*, p. 211.

<sup>40</sup> Isto, 207.

i zagovara da se to mišljenje oslobodi od prokolonijalističkog toka premošćavanjem jaza između načina na koji se islam prakticira kao kultura i načina na koji se sagledavaju ideali islama. Al-Bahiy smatra da je, kao posljedica kolonijalizma, na tom polju postojala snažna polarizacija u modernom muslimanskom identitetu. Ova se polarizacija može prevazići samo ako nacionalni oslobodilački pokreti – kakav je naserizam – koji su trpjeli od vakuuma koji je stvorio kolonijalizam, budu prakticirali islam kao sistem života. Ali, umjesto da tako urade, domaći oslobodilački pokreti, nakon što su postali pokreti za političku nezavisnost, postali su pokreti za izolaciju ('azl), otkidajući muslimanske mase od stvarnoga života i dopuštajući da se infiltrira materijalističko, ateističko i orijentalističko zapadno mišljenje i učvrsti kako polarizacija tako i vakuum.<sup>41</sup>

Al-Bahiy ne ide tako daleko u kritici egipatske nacionalne države. Nakon svega, kao rektor Al-Azhara, on je državni funkcioner. Međutim, krajnje rješenje, kako ga on vidi, jeste reforma Al-Azhara. (Njegova knjiga napisana je nekoliko godina prije stvarne reforme Al-Azhara, tokom kasnijih 1950-ih godina, koju je proveo Imam Mahmud Šaltut).<sup>42</sup> Ono što je iznenađujuće jeste činjenica da Al-Bahiy ne ukazuje, ni eksplicitno ni implicitno, na pokret Muslimanske braće ni na njihove intelektualne lidere toga vremena, a uglavnom su to bili Hasan al-Banna i Seyyid Qutb.

S engleskog preveo: Enes Karić

<sup>41</sup> Isto, pp. 503-504.

<sup>42</sup> O Mahmudu Šaltutu i cijelom pitanju reforme Azhara vidi: M. D. Abraham, "Mahmud Shaltut (1893-1963), A Muslim Reformist: His Life, Works and Religious Thought" (neobjavljena doktorska disertacija, Hartford Seminary 1976); te: Kate Zebiri, *Mahmud Shaltut and Islamic Modernism*, Oxford, 1993. (Ovo djelo Kate Zebiri objavljeno je u cjelini u bosanskom prijevodu u: E. Karić, *Kur'an u savremenom dobu II*, Sarajevo, 1998. godine).