
William C. Chittick

MUSLIMANSKO INTELEKTUALNO NASLIJEĐE I MODERNE POLITIČKE IDEOLOGIJE¹

PITANJE NA KOJE SE ŽELIM OSVRNUTI JE: kako nam izvori islamske intelektualne tradicije mogu pomoći pri razumijevanju uloge političke ideologije u modernom svijetu. Nije ovo tema koju redovno obrađujem. Puno više volim zdrav duh 12. i 13. stoljeća od ideološkog ludila modernog svijeta.

Dozvolite mi, za početak, iznošenje jednog grubog određenja ‘ideologije’: ideologija je svaka vrsta društveno-političkog programa izgrađenog na analizama ljudske prirode koje tvrde da su racionalne i znanstvene. Ideologija je izvedena iz humanističkih i sekularnih teorija stasalih na postkršćanskom Zapadu. Shodno mome određenju, neispravno je upotrijebiti tu riječ za govorenje o tradicionalnoj religiji, odnosno o predmodernim oblicima religijske misli, koji su svi ukorijenjeni ne u sekularnim, ‘racionalnim’ teorijama, već u objavi sa njenim mitskim i simboličnim jezikom.

¹ Izvorni rad objavljen pod naslovom: “The muslim intellectual heritage and modern political ideologies”, u zborniku: ‘Unity and plurality in Europe’, ed. Rusmir Mahmutćehajić, Forum Bosnae, 38/07, str. 101-116, Sarajevo 2007. Prijevod sačinjen uz suglasnost izdavača.

Valja, ipak, primijetiti da razni oblici politiziranog religijskog mišljenja, često nagomilanog zajedno u kategoriju 'fundamentalizma', doista zavrjeđuju biti nazivani ideologijom, jer dijele mnoge pretpostavke sekularnih pogleda na svijet. Karen Armstrong je zgodno sabrala moderna ishodišta fundamentalizma u svojoj odličnoj knjizi *Bitka za Boga*. Ona u knjizi pokazuje kako kršćanski, jevrejski i muslimanski fundamentalizmi dijele zajedničke pretpostavke o svijetu. Posebno govori o načinu na koji fundamentalisti prilagođavaju velike zasvodne mitove svoje tradicije, odbijaju naslijeđe tumačenja prenošeno godinama i nanovo tumače mitove racionalističkim izrazima lišenim svakoga simboličnoga smisla i ljepote. Fundamentalisti se dočepaju velikih simboličnih priča koje se obraćaju cijelom području ljudskih interesovanja i preoblikuju ih u tobože racionalne i znanstvene programe za preinaku lica ljudskog društva. Nije slučajno što je tako mnogo istaknutih fundamentalističkih mislilaca prvobitno obrazovano kao inženjeri.

Zarad usredsređenja moje rasprave, želim raspravljati o tri bitna cilja islamske intelektualne tradicije i predložiti kako ovi ciljevi mogu nadići ideologiju i pomoći nam u sagledavanju ograničenja ideološkog mišljenja. Ti ciljevi su: prevazilaženje dogmatizma, dokazivanje apsolutnosti istinskog Zbiljnog i očuvanje mitske imaginacije.

Intelektualna tradicija

Pod 'intelektualnom tradicijom' podrazumijevam one grane islamskog znanja usredsređene na preoblikovanje sebe, ostvarivanje inteligencije, posmatranje stvari kakvima one uistinu jesu i prigodno djelovanje. Historijski, ovi ciljevi su najjasnije izraženi u islamskoj filozofiji i određenim oblicima sufizma. Da bismo razumjeli ulogu ove tradicije, trebamo imati na umu temeljnu razliku između intelektualnoga i prenesenoga znanja. Intelektualno znanje jedino može biti raskriveno unutar sebe u samoj naravi inteligencije. Preneseno znanje je primljeno od drugih.

Na svakom polju prenesenog učenja, stručnjaci imaju nekoliko bitnih briga kao što su organiziranje i tumačenje znanja i podupiranje ugleda 'autoriteta' od kojih je znanje preneseno. U sadržaju islama jasni su pokušaji dokazivanja pouzdanosti prenesenoga znanja u mnogim djelovanjima teologa i pravnika. Ipak, ista potreba je prisutna u svim oblicima prenesenoga znanja, bilo religijskoga ili sekularnoga. U današnjim vremenima, primjerice, ljudi vole

tvrditi da je njihovo znanje ‘znanstveno’. Otuda, oni se pozivaju na autoritete velikih učitelja naše kulture. Kako god, znanost nipošto nije ništa drugo doli preneseno znanje, usprkos njenoj povezanosti s određenim intelektualnim počelima. To što vjerujemo u ono što nazivaju znanstvenim činjenicama jest zato što su veliki znanstvenici kazali tako, a ne zbog toga što smo ih mi otkrili za sebe i u sebi.

Trebalo bi biti bjelodano da preneseno temeljno znanje svake kulture prolazi bez zapitkivanja. Ljudi primaju svoje znanje kao sastavni dio svoga jezika, svojih običaja, tehnika, izrađevina i svega što smatraju ‘normalnim’. Takvo preneseno znanje nikada nije naprosto ‘religijsko’. Ono može isto tako biti ‘znanstveno’, ‘političko’ ili ‘historijsko’. Kada su ljudi sigurni u nešto, to je, mahom, zbog toga što takvo znanje u njihovim povjerljivim krugovima prolazi bez zapitkivanja. Po njihovom gledištu, ‘svako to zna’. Ne postavljamo, normalno, pitanje autoriteta onih koji ustanovljavaju samu strukturu naših kategorija i uobičajenih obrazaca našega mišljenja. Preneseno znanje je utkano u naš pogled na svijet, kakav god taj pogled na svijet bio.

Preneseno znanje je, tako, vrsta znanja koje gospodari ljudskom kulturom, a moderna kultura nipošto nije izuzetak. Kada god zamislimo da nešto znamo, to smo čuli od drugih. Ne možemo tvrditi da se naše lično znanje izobrazava u intelektualno jer smo ga primili putem naših tjelesnih čula, koja su, opće poznato je, nepouzdana.

U sadržajima gdje je autoritet prenesenoga znanja održavan prvenstveno pomoću religijskoga vjerovanja postojalo je usporedno manje izvora pouzdanog znanja, pa je bilo relativno manje kategorija autoritativnih učitelja. U današnjim vremenima se međusobno natječu razni sistemi znanja, i svaki ima lanac prenošenja koji ide unatrag do utemeljitelja. Postoji mnoštvo povlaštenih klasa koje tvrde da predstavljaju autoritativno znanje – naučnici, inženjeri, doktori, psihijatri, advokati, liječnici, neurohirurzi, orijentalisti – lista nema kraja. Bez obzira na to šta želite kazati o pouzdanosti takvoga znanja, za vas i mene ono je preneseno. Ono što nam daje povjerenje u njega – ako ga uopće imamo – jeste to što vjerujemo u autoritet izvora.

Premda je preneseno znanje uobičajena, svakidašnja vrsta našega znanja, intelektualno znanje je nešto sasvim drugačije. Znanje se jedino izobrazava u intelektualno kada ga znalci znaju u samom korijenu vlastite inteligencije i bez

bilo kakvog posrednika – čak ni imaginacije niti umovanja. Ova vrsta znanja, u terminologiji islamske filozofije, je katkad nazivana ‘ne-instrumentalnim’ (*ghayr âli*)², jer ni u kom slučaju ne ovisi o poimanju i shvaćanju. Drugim riječima, ne dolazi nam izvan nas, niti se izvodi iz opažanja čulima (*hiss*), imaginacijom (*khayâl*) ili intuicijom (*wahm*). Zapravo, izbija iz najdublje područja ljudske inteligencije koja nije ništa doli Božiji duh udahnut u ilovaču Adema.

Ukratko, uloga ‘intelektualne tradicije’, u najširem smislu ovoga izraza, bila je učiniti znanje iz-prve-ruke dostupnim onima koji su ga željeli. Trebalo je ljudima pokazati put za kretnju ponad onoga što su čuli i onoga što im je kazano od njihovoga društva i njihovih učitelja. Bijaše to staza za raskrivanje krajnjih istina svijeta unutar dubina nečije inteligencije, jedinoga mjesta gdje istina može biti pronađena.

To je objekt traganja. Koliko ljudi ga je doseglo? Najvjerojatnije veoma malo. Međutim, poenta je u tome što ovo traganje ostaje ideal u islamskome društvu.

Dogmatsko mišljenje

Dozvolite mi sada osvrtni na prvi od ranije spomenutih ciljeva intelektualne tradicije – prevladavanje dogmatizma. Pod ‘dogmatizmom’ smatram tvrdnju istaknutu od autoritativnih učitelja ili mislilaca ili ideologa da svako mora pristati uz određeni skup vjerovanja i radnji. Dogmatizam je životna činjenica u svim društvima. U islamskome društvu, dogmatičari bijahu pravnici i teolozi koji su tvrdili da je sva istina bila objavljena u Kur’anu i da svako mora prihvatiti njihovo tumačenje te istine. U modernome društvu, dogmatizam se pronalazi među vjernicima svih vrsta – vjernicima religija, posebno fundamentalistima, i vjernicima u znanost, medicinu, tehnologiju, ideologiju, napredak i tako dalje.

Mnogi historičari su primijetili određeno dogmatsko zatvaranje postupno nastalo u islamskome društvu, posebno s oblikovanjem pravnih i teoloških škola. To zatvaranje je, izvjesno, imalo raznolike negativne posljedice, pa, ipak, trebamo zapamtiti da su teolozi i pravnici, ma koliko uska njihova gledišta mogla biti, odigrali neophodnu ulogu u očuvanju prenesenoga znanja, o kojem ovisi opstanak religije. Štaviše, kad i ako su teolozi i pravnici izazvali dogmat-

² Arapske riječi, ukoliko su navedene prema izvorniku, nisu prevedene (Op. prev.).

sko zatvaranje, oni su to mogli učiniti samo u oblasti prenesenoga, nikako intelektualnoga, znanja. Katchizam i znanstvena prepirka ne mogu zadržati ljude u nastojanju da dosegnu znanja iz-prve-ruke o Bogu, svijetu i vlastitim dušama. Duboko ukorijenjeno traganje za mudrošću, prirodno ljudskome duhu, ne može biti zapriječeno retorikom i prijetnjama. Zasigurno, to ostaje otvorena staza islamske civilizacije. Pa ipak, usponom znanosti i sekularizma na Zapadu, traganje za mudrošću bijaše naširoko razobličeno, a ljudi počehše govoriti o smrti Boga i smrti metafizike koja ide naporedno s tim.

Al-Ghazâlî, među ostalima, opetovano napada dogmatični mentalitet. Čineći to, on pravi razliku između istinitog, intelektualnog znanja i onog primljenog prenošenjem. Primljeno znanje vrlo često postaje veo koji sprječava zbiljsko znanje. U jednom odjeljku on piše:

“Uzrok ovog vela je to što će neko naučiti vjerovanje sunija i naučiti dokaze za to kao da su oni konačni u dijalektici i raspravi. Onda će cijelo svoje srce predati tome uvjeren da ne postoji bilo kakvo znanje nad tim. Ako nešto drugo uđe u njegovo srce, on će kazati: ‘Ovo se ne slaže s onim što sam čuo, a sve što se ne slaže s tim jest lažno.’

Za osobu poput ove nemoguće je bilo kakvo saznavanje istine stvari, jer je uvjerenje naučeno od običnog svijeta kalup istine, a ne istina sama po sebi. Potpuno znanje je, za zbilje koje se trebaju raskriti unutar kalupa, poput jezgra u ljusci.”³

Kako, onda, neko može slomiti ljusku dogmatičnoga mišljenja koje upravlja ljudskim društvom? Dobar način za vraćanje na ovo pitanje jest pogledati pojam *tahqîq*, ‘potvrda’ ili ‘ozbiljenje’, riječ korištenu za označavanje cilja intelektualnoga traganja. Osnovno značenje ove riječi je pronaći istinu za sebe. Dolazi iz istog korijena kao *haqq* i *haqîqa*, obje označavaju istinu i zbilju. Riječ *haqq* također znači pravost, prikladnost, vrijednost, obaveznost i odgovornost.

U kur’anskoj upotrebi, *haqq* ponekad nosi značenje slično našem moderne pojmu ‘pravo’, a njezina množina *huqûq* danas se uobičajeno koristi u razgovoru o ‘ljudskim pravima’. Često se, međutim, zaboravlja da ova arapska riječ također nosi značenje engleske riječi ‘odgovornost’⁴. Nemoguće je u

³ *Kîmiyâ-yi saâdat*, uredio H. Khadiw-jam, Tehran, Jîbî, 1354/1975, 36-37.

⁴ Responsibility.

predmodernom govoru islamske civilizacije odvojiti prava od odgovornosti. Štaviše, prava i odgovornosti, podjednako, jesu ukorijenjeni u Apsolutnom *Haqqu*, odnosno Bogu.

Primijenjen u filozofskim tekstovima, *tabqîq* mahom označava traganje i traženje za sebe *haqqa* stvari – njihove istine i zbilje – i, potom, ispravno i prikladno djelovanje. Nasuprot *tabqîqu* jest *taqlîd* ili ‘oponašanje’, riječ dobro poznata u pisanjima savremenih muslimanskih mislilaca, ne samo zato što su je mnogi od njih kudili. Njihovo kuđenje, međutim, usmjereno je na značenje *taqlîda* u prenesenim znanostima, ne i u intelektualnim. *Taqlîd* u pravnoj znanosti stoji naspram *ijtihâda*, ne *tabqîqa*. Označava slijedenje nečijega autoriteta u pravnim pitanjima. U raspravama *taqlîda* i *ijtihâda* uvijek ostaje problem tumačenja pravnih, društvenih i političkih učenja. Od životnog značaja za islamsko društvo je kako takvo tumačenje treba biti obavljeno.

U govorenju o *taqlîdu* u pravnome smislu neophodno je zapamtiti da takav *taqlîd* bijaše norma za sve muslimane koji su željeli prakticirati svoju religiju na način utvrđen u Kur’anu i hadisu. Drugim riječima, bijaše to norma za sva pitanja koja su pripadala prenesenome znanju. Čak i oni zauzeti traganjem za intelektualnim znanjem svoje preneseno znanje su stekli oponašanjem. Ne postoji način za prakticiranje tradicije izuzev primanja uputa od drugih i oponašanja modela koje su prošli naraštaji pripremili.

Što se tiče *ijtihâda*, igrao je važnu ulogu kada su nove situacije zahtijevale pronalaženje ispravna islamskoga načina ophođenja sa stvarima. Ipak, *ijtihâd*, sam po sebi, jest zasnovan na *taqlîdu*, budući da je sirov materijal *ijtihâda* bivao prenesen i prihvaćen od prethodnih naraštaja.

Moderni kritičari *taqlîda*, vrijedno je to imati na umu, ne kritikuju *taqlîd* u čitavome znanju, jer su oni sami primili od drugih svoje znanje o islamskoj tradiciji i islamskoj historiji. Ono što oni napadaju jest, ponajprije, autoritet onih čija tumačenja pravnih učenja jesu prihvaćena. Oni traže od vjernika prestanak oponašanja starih i početak oponašanja novih autoriteta, koji su često, čini se, sâmi tî kritičari. Drugo, oni napadaju pouzdanost znanja koje se tradicionalno oponaša. Većina njih nam govori da islamska učenja trebaju biti prilagođena vremenu. Postoje, drukčije rečeno, novi oblici autoritativnoga, prenesenoga znanja koje sada mora biti oponašano. Postoje nove klase teologa i pravnika – sada poznatih kao znanstvenici, psiholozi, biolozi, sociolozi i kritički teoretičari. Ti novi autoriteti se moraju slijediti naporedo sa ili umjesto starih autoriteta.

Međutim, ima jedna prilično napadna razlika između uleme staroga i novoga kova. Preneseno znanje u teologiji i pravu, kao što je Al-Ghazâli istakao, jest ljuska, a unutar te ljuske je jezgra istinskoga znanja i mudrosti, budući da orah izrasta na drvetu objave koje, sâmo po sebi, jest objelodanjivanje Božije mudrosti. Da bi se dobila jezgra, neophodno je slomiti ljusku. Kod znanja uleme novoga kova, neko doista može slomiti ljusku, ali kakvu vrstu jezgra može onda očekivati da pojede? Ko će ustvrditi da je moderno znanje ukorijenjeno u mudrosti?

Vraćajući se intelektualnoj tradiciji, potrebno je razumjeti da je *taqlîd* pokuđen u intelektualnome, ne i u prenesenome znanju. Štaviše, u ranim fazama traganja za intelektualnim znanjem, moraju se oponašati oni koji su ga dosegli, tako je *taqlîd*, ustvari, potreba. Ali cilj se uvijek ima u vidu, a to je dosegnuti *tahqîq*, poznavanje istine stvari za sebe i u sebi, a ne po pričanju drugih.

Još jedna poenta može pomoći u razjašnjenju pitanja zašto se razlikovanje između intelektualnoga i prenesenoga znanja smatralo bitnim. Kao ljudska bića, potrebne su nam obje vrste znanja, premda je važno znati koja je vrsta znanja prikladna za koju oblast. Muslimanski intelektualci drže da se u pitanjima koja se tiču zbiljske naravi stvari – odnosno u znanju o Bogu, svijetu i ljudskom jastvu – mora tragati saznavanjem za sebe, dok je u pitanjima koja se tiču društvenih, pravnih i drugih sekundarnih poslova, prikladno slijediti upute prenesenoga znanja. Drukčije rečeno, insistirali su da se mora znati zarad sebe, mada je prikladno posegnuti za znanjem prenesenim od vjerovjesnika i mudraca radi pravilnog ophođenja u određenoj situaciji.

Naš moderni pogled na stvari se prilično razlikuje. Čini se da mislimo – ili barem postupamo kao da mislimo – da trebamo prihvatiti prostonarodno suglasje o prirodi svijeta, suglasje uspostavljeno od znanstvenika, učenjaka i medijâ budući da mi sami nismo stručni. Istodobno, osjećamo se relativno slobodnima biti 'kreativni', ne pomoću ostvarivanja dodira sa izvorom kreativnosti, a to je čista inteligencija Božijega daha, nego, umjesto toga, pobunom protiv prenesenoga znanja koje oblikuje temelj prava, religije, društvenoga poretka i ljudskih odnosa.

Intelektualna tradicija crpi veoma mnogo iz činjenice da se riječ *tahqîq* izvodi iz riječi *Haqq*, čije je prvotno značenje Bog kao apsolutna Zbilja i transcendentna Istina. Muslimanski filozofi su često upotrebljavali *haqq* u ovom značenju uz pridjev *awwal*, 'prvi'. *Al-Haqq al-Awwal*, 'Prva Istina' ili 'Prva Zbilja', za njih bijaše sâmo Jastvo Boga. Smatrali su da nije moguće ispravno,

valjano i istinsko razjašnjenje bilo čega bez prethodnog razjašnjenja u kakvom su odnosu stvari spram *Al-Haqq al-Awwala*.

Ukratko, riječ *tahqîq* ne znači naprosto poznavanje istine za sebe. Ona također znači poznavati Prvu Istinu i Vrhunaravnu Zbilju i, potom, prikladno djelovati. Ova Prva Istina, samom svojom prirodom ocrtava *huqûq* – prava, obaveze i odgovornosti. Da bi se razumjelo i djelovalo prema *huqûqu*, mora se pridržavati *Al-Haqq al-Awwala*. Stoga *tahqîq* obuhvata podjednako spoznajno djelovanje u saznavanju Vrhunaravne Istine i etičke odgovornosti koje slijede iz tog djelovanja.

Kako ne bih bio pogrešno shvaćen, potrebno je da insistiram na tome da nepogodnost *taqlîda* u intelektualnome znanju ne isključuje činjenicu njegove potrebe u svakidašnjem životu, i posebno, u pitanjima religijskog djelovanja. Niko ne može iznaći djelovanja koja će uzrokovati bliskost Bogu. Objavljeni zakon (*Shari'a*) jest tačan put Bogu objavljen vjerovjesnicima. Muslimanski filozofi su priznali da su religijski obredi i obaveze prenesene od vjerovjesnika i, određenije, od Vjerovjesnika islama. Oni bijahu, nakon svega, praktični muslimani – čak i ako su raznolika filozofska načela i poglede na svijet dijelili sa Grcima, kršćanima i jevrejima. Njihova religijska djelovanja, kao i ona drugih muslimana, bijahu utemeljena na *taqlîdu* Vjerovjesnika, čak i ako su ponekad žnjeli podsmijeh teologa i pravnika, koji su tvrdili da posjeduju apsolutni autoritet u religijskim pitanjima.

Dokazivanje apsolutnosti

Ako je prva uloga inteligencije prevazilaženje dogmatskoga mišljenja slamanjem ljuske, nalaženjem jezgre i saznavanjem Istinske Zbilje za sebe, njena druga uloga jest dokazivanje apsolutnosti *Al-Haqq al-Awwala*. To znači vidjeti Boga i sve stvari u svjetlu *tawhida*, dokaza jedinosti. *Tawhid* je utemeljujuća postavka islamske vjere i potporni aksiom intelektualne tradicije. U filozofskom pisanju se činjenica *tawhida* podrazumijeva sama po sebi. Filozofi doista nude dokaze za nju, ali ne radi uvjeravanja sebe, prije radi buđenja inteligencije studenata i tražitelja i radi izvođenja njenih posljedica u raznim oblastima.

Metodologija *tahqîqa* – očuvanja *Al-Haqq al-Awwala* i izvlačenje zaključaka iz toga – pretpostavlja da je ljudska inteligencija pogodna za Apsolutnu Zbilju i da je Apsolutna Zbilja jedna. Istina i zbilja Boga, ljudi i svijeta – njihov *haqq* – može biti saznan; prava Boga ljudi i drugih stvorenja – njihovi *huqûq*

– mogu biti razaznati; a prikladan i valjan odgovor na istinu i pravo može biti proveden u djelo.

Kazivanjem ‘da je ljudska inteligencija pogodna za Apsolutnu Zbilju’ ne podrazumijevam da praktičari *tahqîqa* zanemare uvide koje pružaju objave uopće i, posebno, Kur’ana. Neki su teolozi i pravnici, izvjesno je, optužili filozofe za poricanje vjerovjesnika a sufije za tvrdnju da su veći od vjerovjesnika. Osnovni razlog za ovakve kritike je bjelodan: samoprogllašeni branitelji tradicije su pokušali nametnuti dogmatična zatvaranja svim vjericima, ali su i filozofi i sufije željeli saznati za sebe. Odbili su osloniti se na znanje primljeno po pričanju drugih, čak i kada su religijski i društveni običaji držali to znanje istinitim i pouzdanim.

Ne smijemo zaboraviti da se objava obraća podjednako intelektualnome i prenesenome znanju. Te dvije oblasti su već istaknute u šehadetu, svjedočenju vjere – ‘Nema boga osim Boga’ i ‘Muhammed je poslanik Božiji’.

Tawhid, početna tačka intelektualnoga znanja, je iskazan u prvoj polovici šehadeta i ne ovisi o prenesenome naučavanju. Naspram toga, potankosti vjerovanja i praksa poslanika Muhammeda ovise o predajama iz Kur’ana i suneta.

Tawhid je univerzalan i nehistorijski, što je temeljno islamsko gledište. To je suština poruke svih 124.000 vjerovjesnika. Zadaća vjerovjesnikâ jest podsjetiti ljude na njihovu prirodenu slutnju *tawhida* i voditi ih primjenjujući *tawhid* na osobne i društvene okolnosti. Potankosti vođstva se razlikuju, pridržavajući se onoga što Kur’an naziva ‘jezik naroda’ kojem su vjerovjesnici dostavljali poruke.

Premda druga polovina šehadeta pripada određenim historijskim okolnostima i može biti saznana samo predaje, ipak ostaju umjesna pitanja glede vjerovjesništva i objave, koja nadilaze historiju a smatrana su dostupnim inteligenciji bez predaje. Koja vrsta ljudskog bića, primjerice, je označena riječima *vjerovjesnik* i *poslanik*? Zašto autoritet jedne takve osobe treba biti prihvaćen? Koja je razlika između vjerovjesničkoga znanja i isključivo ljudskoga znanja? Kakav je odnos između vjerovjesničkoga znanja i krajnje ljudske sreće?

Za neke teologe i pravnike, sama činjenica postavljanja takvih pitanja može biti znak nevjerovanja. Filozofi su, međutim, jasno uvidjeli da se ne može autoritet Kur’ana dokazati naprosto pozivanjem na autoritet Kur’ana. Ako govorimo o znanju, a ne prosto o vjerovanju, onda se mora dokazati – bez

obraćanja autoritetu – da Kur'an posjeduje autoritet. Da bi se to učinilo, mora se uspostaviti neophodna uloga za vjerovjesnike u ljudskoj historiji. Ako takva neophodna uloga postoji, mora pripadati ljudskoj prirodi. Proizlazi da potreba uloge mora biti otkrivena bez predaje. Stvarna predaja može doći u obzir jednom kad se prihvati da preneseno znanje igra bitnu ili neophodnu ulogu. Na tom mjestu, može se potpuno i uvjereno iskoristiti prednost prenesenoga znanja.

Ukratko, teolozi i pravnici bijahu tvrđave prenesenoga znanja. Njihov autoritet je izveden iz počela 'Muhammed je poslanik Božiji'. Njihova prvenstvena briga je bila odrediti ispravna vjerovanja i prakse na temelju prenesenoga znanja. Filozofi i mnoge sufije, naspram toga, bijahu tražitelji intelektualnoga znanja. Njihova uloga u društvu je izvedena iz samoočitujuće istinitosti počela 'nema boga osim Boga'. Njihova prvenstvena briga je bila izvući dublji smisao *tauhida* za sva područja na koja se primjenjuje – odnosno, na cijelu zbilju kakva ona stvarno jest, bez obzira na ono što se ili nije dogodilo u prošlosti. Stoga su se usredsredili na tri osnovna područja razumijevanja – metafiziku, kosmologiju i duhovnu psihologiju, odnosno proučavanje ljudskoga jastva.

S gledišta intelektualne tradicije, ne postoji suprotstavljenost između intelektualnoga i prenesenoga znanja. Može se savršeno dobro otkriti istina stvari za sebe i, istodobno, prepoznati potreba za prenesenim znanjem. Gledište prenesenoga znanja je, međutim, poprilično drugačije. Ako odbacimo mogućnost intelektualnoga znanja, prisiljeni smo prionuti za ono što Al-Gazali naziva 'ljuska' znanja. Ishod će uvijek biti dogmatsko zatvaranje. Bez razumijevanja da prvotne istine moraju biti saznane za sebe i u sebi, izabrat ćemo oponašanje drugih i prihvatiti prepričavanja kao temelj za vjerovanje i djelovanje.

Trebalo bi biti jasno da danas živimo u svijetu koji intelektualno znanje, na način kako ga opisujem, u najvećoj mjeri smatra besmislicom ili nemogućnošću. Kao ishod uvijek postoji grozničavo traženje pouzdanoga prenesenoga znanja i time se može objasniti mitski mirisni povjetarac koji okružuje znanstvena otkrića. Ljudi sada vjeruju da je jedino znanost osposobljena otkrivati tajne svijeta, i ne samo to, nego ta otkrića prihvaćaju kao pouzdanu istinu, ne shvaćajući da na taj način dokazuju svoje vjerovanje u preneseno znanje odričući se svoje intelektualne autonomije.

Ideologija se obraća ovoj istoj ljudskoj silnoj želji za saznavanjem istine stvari. Nikada ideologija nije više od pojednostavljenoga i 'znanstvenoga' programa za osiguranje sreće čovječanstvu. Oni koji nam predlažu velike

programe napretka i blagostanja naprosto nam govore da zamijenimo jednu vrstu autoritativnoga prenesenoga znanja drugom. Novo preneseno znanje modernih islamskih pokreta u islamskome svijetu preinačuje transcendentnu, nehistorijsku nadu predmoderne tradicije u Boga i spas u nemoguće snove savršenoga ljudskoga društva. Tako, vidimo da je

‘pobjedom jedne društvene maštarije nazvane ‘islamskom’ koja, ustvari, posvećuje jednu nepovratnu operaciju političke, ekonomske, društvene i kulturne sekularizacije ... [islam preinačen u] sredstvo prerusavanja ponašanja, institucija, i kulturnih i znanstvenih djelovanja nadahnutih od strane pukog, ideološki odbačenog, zapadnjačkoga modela.’⁵

Mitska imaginativnost

Ako su dvije uloge inteligencije prevladavati dogmu i potvrđivati *tawhid*, onda je njena treća uloga prepoznavati ispravno mjesto mitskog u ljudskome razumijevanju i, ukoliko je to neophodno, oživljavati mitski govor. Renesansa je uspjela u uspostavljanju nadmoći instrumentalne racionalnosti. Čineći to, ona je porekla spoznajni značaj mitova i simbola koji obilježavaju svete knjige i mnogo religijskoga govora. Područja na koja su mitovi i simboli upućivali – Bog, anđeli, oživljenje, ljudska savršenost – shvaćeni su kao nepojmljivi i besmisleni, budući da im se nisu mogli obratiti pomoću iskustvenih metodologija instrumentalnoga uma.

Na islamskoj strani su, teologija i pravna znanost, podjednako, pokušavale zanemariti simbolički sadržaj religijskih učenja. Pravna znanost se zanimala pružanjem uputa za ljudsko ponašanje dok je teologija željela braniti racionalne dogme izvučene iz mitske slike Boga nađene u Kur'anu. Naspram toga, filozofija i sufizam su, podjednako, promatrali značenje na koje su ukazivali stavci Kur'ana. Razumjeli su da mitski jezik otvara dušu Bogu i transcendentnome značenju stvari.

Moderni nauk je prešao dug put prema ponovnom otkrivanju uloge mita i simbola u pred-modernim civilizacijama i kulturama. Modernosti, općenito, ipak nedostaju sredstva za razumijevanje zbiljskoga značenja onoga što se događalo. Ovo je tako stoga što je modernost propustila sustići ispravnu

⁵ Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam*, prev. Robert D. Lee, Boulder: Westview Press, 1994., str. 13.

metafiziku, kosmologiju i duhovnu psihologiju. Pod ‘ispravnim’ mislim na ‘postupanje u skladu s *haqqom* stvari’, ne naprosto sa stvarima kako su one opisane u prenesenome učenju sekularnoga, ideološkoga i znanstvenoga doba. Akademske znanosti modernosti su, zapravo, ograničene dogmatizmom prenesenih znanosti poput fizike, biologije, psihologije i sociologije, a, kao ishod, teoretičari su postavili proizvoljna ograničenja na objektivnu zbilju i ljudsku mogućnost.

Zbiljska opasnost instrumentalne racionalnosti leži u apsolutizirajućim tvrdnjama što ih izriču njeni poklonici. Instrumentalna racionalnost mora igrati određenu ulogu u svakome društvu, ali kada igra prevlađujuću ulogu, onda tradicionalna učenja o ljudskoj prirodi neizostavno bivaju zasjenjena. Naučno znanje samo po sebi zauzima mjesto mita i simbola u priskrbljivanju velikih priča ljudskoga života. Ovo je jedan od aspekata scientizma, dogmatskoga gledišta da zbiljsko znanje pruža jedino moderna znanost. Scientizam probija modernu imaginativnost, u tolikoj mjeri da većina naroda – uključujući onaj religiozni dio – naprosto njegove pretpostavke i pogled na svijet prima kao razumljive same po sebi. Scientizam je racionalizirajuća ideologija koja posjeduje sve uvjerljive snage: tehnologiju, obrazovanje i medije da je podupru. On pruža de facto teologiju za građansku religiju modernosti. Mnogi suvremeni mislioci koji kritikuju scientizam nemaju uticaja na razmišljanje i propovijedanje naših kod-kuće-odgojenih teologa i pravnika – znanstvenika, tehnokrata i ideologa koji su odavno uspostavili novi skup mitova i simbola za upravljanje modernim svijetom.

Zbog prevlasti scientizma, malo ljudi ima bilo kakav osjećaj krupne istine i posvemašnjeg sklada pred-modernih pogleda na svijet koji su uspostavili osjetljive ravnoteže između mitske imaginativnosti i racionalnog istraživanja. U islamskome kontekstu niko nije proučavao ovu ravnotežu s više oštromnosti od silno utjecajnoga pravnika, teologa, filozofa i sufija 13. stoljeća Ibn ‘Arabija. Dozvolite mi sažimanje onoga što on kazuje o ovoj životno važnoj temi:

Da bismo se bavili prirodom stvari, kaže Ibn ‘Arabi, moramo vidjeti mit i um u usklađenome supostojanju. *Al-Haqq al-Awwal*, Prva Zbilja, se neophodno javlja dvostruko u uvjetovanim bićima. Bog je i stvoritelj i razaratelj, i milostiv i gnjevan. Svako proučavanje Božijih osobina pokazuje da one moraju biti shvaćene podjednako pozitivno i negativno, podjednako izvan granica mogućeg iskustva i unutar njih. Razlog tome je naprosto taj što je *Al-Haqq al-Awwal* u sebi podjednako odsutan iz svih stvari i prisutan u svima.

Ljudska bića imaju jedinstven odnos i s Bogom i s kosmosom. Imaju sposobnost shvatiti i spoznati Boga kako u Njegovoj udaljenosti tako i u Njegovoj blizini. Ibn 'Arabi ovu moć viđenja Boga odsutnim i udaljenim naziva *'aql*, 'um', a moć viđenja Boga bliskim i prisutnim naziva *khayal*, 'imaginativnost'. Ono što nazivam 'inteligencijom', Ibn 'Arabi naziva 'srcem' (*qalb*). Ovaj bitan kur'anski izraz označava sjedinjujuću, duhovnu suštinu ljudskoga bića.

Ako srce treba zadobiti kapacitet opažanja Riječi Božije kako odjekuje u njemu, i ako treba ojačati vlastiti duhovni nagon, ono mora otvoriti svoja 'dva oka' – oko razuma i oko imaginativnosti ili diskurzivnu misao i mitsko gledanje. Jedino sasvim ozbiljeno srce može shvatiti simbolički značaj objave budući da niti um ni imaginativnost, djelujući zasebno, ne mogu vidjeti puninu *huqûqa* – istine, zbilje, prava i odgovornosti – ustanovljene od *Al-Haqq al-Awwala*.

U Ibn 'Arabijevom čitanju islamske tradicije, razumsko oko, obilježje teologa i pravnika, nije pogodno jer ono vidi Boga samo izvan granica mogućega iskustva. Ono priznaje da Bog u Sebi ne može biti saznan, tako da mora biti opisan kao apsolutno odjelit od svake stvorene stvari i svakoga kvaliteta. Prepušten samom sebi razum će odbaciti poruke vjerovjesnika – koje su prvenstveno antropomorfne i mitske - i odbiti priznati da bilo šta pozitivno može biti kazano o Bogu. Prekomjerno naglašavanje racionalne misli gura božansko u apsolutnu transcendenciju. Kada taj proces nije uravnotežen pomoću mitskoga i imaginativnoga oka, racionalno proučavanje će, u konačnici, 'hipotezu Boga' učiniti beznačajnom za strogo, kritičko mišljenje. Vidimo kako se ovaj proces odvija u glavnome toku razvitka zapadne misli. Krajnji ishod je znanstvena racionalnost potpuno zaboravljiva spram *huqûqa* Boga, svijeta i ljudske duše. Drukčije rečeno, prekomjerna ovisnost o razumu vodi u agnosticizam i ateizam.

Oko imaginativnosti, sa svoje strane, nije pogodno jer vidi Boga unutar granica mogućega iskustva. Ono prepoznaje Božije znakove i biljege u svim stvarima. Poima svijet pozornicom božanskoga značaja, ispunjenom inteligentnom i inteligibilnom svjetlošću. Božija imena i svojstva nalazi očiglednima svuda u svijetu i duši, a Boga opisuje pozitivnim izrazima dostavljenim objavom i prirodom. Drugačije kazano, oko imaginativnosti se hrani mitom i simbolom, a stvari promatra ne prosto kao znakove i pokazivače Boga, nego kao stvarno prisustvo *Al-Haqq al-Awwala*. Kako god, imaginativnost će, prepuštena sama sebi, pripisati božanstvenost svijetu i njegovim proizvodnjama.

U Ibn 'Arabijevom gledanju, srce je jedinstvena svjesnost u srži ljudskoga jastva. Ono je potpuno jednako Božijem duhu kojeg je Bog udahnuo u ilovaču Adema, ali mu je neophodno raskrivanje, njegovanje i ostvarenje. Cilj *taḥqîq*a jest pronaći *haqq* srca, *haqq* Boga i *haqq* stvorenja, a potom djelovati sukladno tim svim *haqqovima*. *Tahqîq* nije moguć osim promatranjem sa oba oka, prepoznajući Boga podjednako u Njegovoj transcendentnosti i imanentnosti, podjednako u Njegovoj apsolutnosti i beskonačnosti.

Srce, koje se ne razlikuje od ozbiljene inteligencije, mora upotrijebiti kritičke moći uma za sprječavanje pridruživanja drugih bogova Bogu ili za izbjegavanje preinačavanja uvjetovanih stvari u bezuvjetnosti (griješ *širka*). Ukoliko, pak, inteligencija treba uposliti razum pravilno, onda ona treba uposliti i imaginativnost pravilno. Mora se prihvatiti mitskoga zadatka gledanja na sve kao na znak i simbol božanskog. Mora smatrati svako stvorenje 'licem' (*wajh*) Boga i prepoznati da sve na svijetu posjeduje *haqq* poklonjen od njegovoga Tvorca. Mora očuvati simbolični značaj stvari živim i primjereno odgovoriti na živo prisustvo Boga u svim stvorenjima. Jedino ovakav stav može dopustiti ljudima poštivanje ne samo prava Boga i drugih ljudskih bića, nego i prirode. Kada ljudi ne uspijevaju vidjeti božansko lice gdje god gledaju, oni upadaju ili u jednostrani transcendentalizam, koji jest obilježje religijskoga fundamentalizma, ili u ateizam i agnosticizam, koji jesu obilježje sekularnoga i znanstvenoga fundamentalizma.

Završna riječ

Ukoliko islamska intelektualna tradicija može ponuditi bilo kakvu pomoć ovoj suvremenoj teškoj situaciji, čini mi se da je to poziv za raskrivanje *za nas same* – svakog od nas pojedinačno – pravilnoga razumijevanja naše vlastite prirode. U protivnom se dogmatizam i ideologija ne mogu izbjeći. Da bi se znao pravilan način djelovanja u svijetu i preživjelo naše ljudsko utjelovljenje, a to je temeljni uvid intelektualne tradicije, moramo znati šta nam svijet označava. Da bismo znali značenje stvari, moramo znati našu vlastitu prirodu i našu vlastitu pravilnu sudbinu. Da bismo znali našu vlastitu prirodu, moramo znati jastvo koje saznaje.

Jedna poenta koja je redovito zaboravljena u raspravama o tome ko smo mi jest da ne možemo saznati saznavajuće jastvo kao objekt, nego samo kao subjekt. Ne možemo istinski saznati sebe osim kad su objekt i subjekt neras-

poznatljivi. Jedinstvo saznavatelja i saznavanog, jastva i svijeta, čovjeka i Boga, jest konačni uvid *tawhida*. Jedino to ljudskim bićima daje sposobnost viđenja stvari onakvima kakve one istinski jesu, raspoznavanja *haqqa* Boga, ljudi i stvari, i pravilnoga djelovanja u odgovoru na prava Boga i prava čovjeka.

Iznošenje kritika dogmatizma i ideologije jest prvi neophodni korak u raskrivanju pravilnoga razumijevanja ljudske prirode. Ipak, pravilno razumijevanje zahtijeva raspoznavanje ljudskoga jastva položenog u jednu ne-osobnu i transhistorijsku inteligenciju i, u konačnici, u Apsolutnu Zbilju. Sve dok znanstvenici i učenjaci ustrajavaju u zanemarivanju činjenice da inteligencija ne može saznati *haqq* stvari počivajući na plećima onih koji su prošli, neće biti izbavljenja od dogmatizma, po prirodi položenog u *taqlid*, koji prenesene informacije preinačava u bezuvjetne. Sve dok se ne prepozna da je jedino pouzdano i zbiljsko znanje svijest o Prvoj Zbilji, *Al-Haqq al-Awwal*, neće biti pribježišta od sve više polariziranoga svijeta ideološkoga sukoba.

S engleskog preveo: Jasmin Halebić