

DINAMIKA HUMANO-BOŽANSTVENE CIVILIZACIJE S OSVRTOM NA STANOVIŠTA BERNARDA LUISA

Mirsad Hadžajlić

Filozofski fakultet, al-Mustafa internacionalni univerzitet, Kom, Iran

Objektivna naučnoistraživačka evaluacija donedavno vodeće civilizacije svijeta, dakle islamske civilizacije, na temelju istraživanja čuvenog islamologa Bernarda Luisa, pokazuje njen kolaps, kako u oblasti vojne i ekonomske moći tako i u oblasti kulture i nauke. Pogotovu je izgleda islamska civilizacija sa svojim inherentnim podvajanjem u tri kategorije ljudi – musliman–nemusliman, rob–gospodar, žena–muškarac – daleko prevaziđena modernim društvenopolitičkim učenjem o slobodnom i građanskom društvu, ljudskim pravima, toleranciji i slično.

Kroz jedno filozofsko razmatranje čovjekova bića kao takvog, ovaj rad dolazi do definicije čovjeka koja je, naravno, prihvatljiva, kako sa čisto racionalnog i neposredno spoznajnog stanovišta tako i sa stanovišta tradicionalnih teza o čovjeku. Oba ova izvora spoznaje pokazuju da čovjek, kao u biti božansko biće – koje može da bude pod utjecajem sotone, pa i sotonsko biće – zapravo obitava, odnosno njegova bit egzistira, u mitološkom svijetu. Budući da suvremeni naučnoistraživački standardi odbacuju mitološko kao nenaučno, ma kako precizne i objektivne analize da nude, u stvari se, kao takvi, ne mogu primijeniti u humanističkim, pogotovu u religijskim, naukama. Prema mitološkom opisu svijeta, iako je sam Bog dao sotoni mogućnost djelovanja protiv čovjeka, ipak je prije toga dao čovjeku mogućnost pokazivanja i dokazivanja svoje superiornosti. U tom smislu se islamska civilizacija pojavljuje kao civilizacija humanocentrične božanstvenosti i teocentrične humanosti; ako ima podvajanja, to je samo da se pospješi ta humanost i da se zaštiti od sotonskog antihumanog zagovaranja i spletkarenja. Dakle, islamska čovjekoljubiva civilizacija je, manjim ili većim intenzitetom, postojala i postoji u svakom kutku povijesti i svijeta gdje postoji briga, učenje i rad da se očuva i unaprijedi božanstvenost čovjekova bića. Ovaj rad iznosi dokaze

da je ta božanstvenost mjeriva standardima empirijske znanosti i da je moguće i zaštititi je i u jednom svehumanom pregnuću raditi na njenom intenziviranju.

Ključne riječi: *humanost, islamska civilizacija, znanstvena objektivnost, mitologija, božanstvenost*

Uvod

Voljeti svoje ljudsko biće i imati samopoštovanje, prirodno je čovjekovo stanje. U protivnom, humani rast i razvoj bio bi nemoguć. Čak i onda kada volimo druga bića, to je zato što na ovaj ili na onaj način vidimo neku svoju sreću, radost i svoj procvat u drugima. Ako čovjek dođe u stanje da djeluje iz mržnje prema sebi kao ljudskom biću, te da nastoji da sam sebi nanese štetu namjesto koristiti, jasno je da to djelovanje neće ići na štetu samo jedne jedinke, već u konačnici ka uništenju ljudske vrste. Osim toga, čovjeku ili zajednici u takvom stanju, suoči li se on ili ona sa destrukcijom i narušavanjem života ljudske vrste, neće izgledati prirodno da se zapita *šta je išlo naopako*, već štaviše, takvo pitanje će biti prirodnije kada stvari idu pravim putem. Iz ovoga slijedi da, kada se za svoje neuspjehe i neuspjehe društva u kojem živimo, iz ljubavi prema ljudskom biću, pitamo gdje sam ili gdje smo pogriješili, možemo biti sigurni da nam senzori ispravnosti našeg višedimenzijuskog bića i dalje funkcioniraju.

A sada, pošto posjeduje indikacije zdravog bivstvovanja, odgovor ljudskog sustava svijesti u traganju za onim što je krivo, ili za onim tko je kriv za neuspjeh, izgleda sasvim obrazloženo da ne polazi od sebe, kao faktora svijesti koji trpi neuspjeh, već najprije od nekih vanjskih činilaca, budući da čovjek svoju strukturu i materiju svijesti gradi unutar zajednice i klasificira je prema faktoru dobrobiti za unapređenje svoga humanog života. Na kraju krajeva, i samo naše postojanje, to jest, da li će nas uopće biti ili ne biti, izgleda sasvim jasno da nije bilo u našim rukama; niko od nas nije sam odlučio da dođe na ovaj svijet.

Sa ovakvom, izgleda, prirodnom dispozicijom u suočavanju sa ljudskim problemima, dakle sa neokrivljavanjem sebe kao faktora svijesti i spoznaje već prvenstveno nekoga ili nečega što je došlo izvana, prvo što dolazi na udar kritike, popravljanja, ispravljanja pa čak i negiranja, jesu religija, njena učenja i njeni donosioci, budući da je ona ta koja, ma kakvu detaljnu definiciju mogla imati, u osnovi nudi krajnje istine, upute i učenja o svijetu i čovjeku i o okolnostima sretnoga života. Drugim riječima, prvo što izgleda logično jeste to da se preispitaju ona uvjerenja i učenja kojima se ljudi podu-

čavaju da im služe kao putokazi uspjeha, ali izgleda da neka vode ka poželjnom nivou blagostanja, sreće i boljitka, ili po današnjoj terminologiji, poželjnom nivou kulture i civilizacije, dok to druga ne čine, pa ih logično treba ispraviti, zamijeniti ili potpuno odbaciti.

Među brojnim religijama u svijetu, postoji jedna specifična religija čiji put usavršavanja obuhvata i božijeg poslanika Avrama i poslanika Muhameda (*Kuran* 3: 67), dakle sebi pripisuje i ostale objavljene knjige, kao što su *Tora* (*Tevrat*) i *Jevanđelje* (*Indžil*), i zove se islam, te kaže da kanonizira put uspjeha i spasenja za svakog onoga ko je uzme za svog vodiča (*Kuran* 20: 123), te da je to jedna prirodna vjera od Boga jednoga, koji je i stvorio čovjeka, i to, interesantno, na temelju iste te vjere (*Kuran* 30: 30). Ali ta religija je, nakon jednog hvale vrijednog početnog uspona i kulturno-civilizacijskog procvata, pogotovu u posljednje vrijeme i zbog sada prilično zaostalog stanja muslimanskog svijeta, poprimila veoma nepovoljne konotacije za sve one koji se osjećaju i/ili izjašnjavaju njenim pripadnicima.

Mnogi su muslimanski učenjaci, kao i drugi, napisali brojne knjige i analize o tome *šta je išlo naopako* po islamsku civilizaciju, i kako bi trebalo da se stvari poprave. Iz jedne čisto naučne i objektivne perspektive – ako takvo što u humanističkim, pogotovu religijskim, naukama može postojati, a valjda može, i to ćemo ovdje nastojati ustanoviti – analize muslimanskih učenjaka vjerovatno nisu bez pogovora prihvatljive, jer onaj koji ih iznosi izgleda da će naravno favorizirati islamska učenja, i to na temelju vlastitih emotivnih pobuda i iz svoje specifične interpretativne perspektive. S druge strane, analize učenjaka koji pripadaju drugim religijama mogu biti jednako, ako ne i više, pristrasne u obrnutom smjeru. Zdrav razum će ovdje prosuditi da je jedan savremeni, prirodnoznanstveni, civilizacijski i pragmatički pristup evaluaciji određenih religijskih uvjerenja i svjetonazora, bez vjerske strasti i opijenosti, nešto što se može nazvati ozbiljnim i pouzdanim znanstvenim radom. U ovu vrstu djela može se uvrstiti zbirka predavanja i istraživačkih radova objavljenih u knjizi pod naslovom *What went wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* [Šta je išlo naopako? Zapadna utjecajna akcija i bliskoistočna reakcija] – čiji autor je poznati zapadni islamolog Bernard Luis (Bernard Lewis). Knjiga je ispunjena zanimljivim i korisnim informacijama i analizama o faktorima koji su utjecali na kolaps islamske civilizacije, o civilizacijskim zbivanjima, sukobima i suradnjama između nekad kršćanskog a danas modernog zapadnog svijeta i Bliskog istoka, kao kolijevke islamske civilizacije, od vremena ekspanzije Otomanskog carstva pa sve do danas.

U ovom radu ćemo prikazati glavne analize i zaključke pomenute knjige, a onda ćemo pokušati da otkrijemo nove i/ili verificiramo postojeće dijanozne onoga što je išlo naopako po islamsku civilizaciju, brinući se da to ne

bude apologetsko-teološke prirode, već da se pojmi sa znanstvene i objektivne pozicije.

Prikaz analitičkih stanovišta Bernarda Luisa

Od ponositih civilizacijskih prvaka do hromih pristaša

Pretjerana samouvjerenost i unutarnji sukobi

Analiza Bernarda Luisa o tome šta je išlo pogrešno na Bliskom istoku – koji je kolijevka sve tri nebeske religije, ali gdje je prevladavala islamska civilizacija – polazi od ocjene da je to bila zapravo vodeća i najnaprednija civilizacija koja se ikad pojavila:

„U većini civilizacijskih nauka i umjetnosti srednjovjekovna Evropa bila je samo učenik i na neki način ovisnik o islamskom svijetu, oslanjajući se na arapske verzije za mnoge inače nepoznatih grčkih djela” (Lewis 2002: 7).

Muslimani su, dakle, s punim pravom bili ponosni na svoja civilizacijska postignuća, ali im je prva greška bila to što su na nemuslimanske narode gledali sa podozrenjem budući da nisu bili pripadnici islamske religije kao posljednjeg i najsavršenijeg kanona. U te narode su se ubrajali i kršćani i Židovi, koji jeste da su pripadali monoteističkoj religiji, ali i te su religije smatrane prevaziđenim potpunom i savršenom posljednjom božanskom objavom islama. Rezultat tog zanemarivanja bilo je nepoznavanje i zapostavljanje zapadnog kršćanskog svijeta.

„[...] Događanja kao što su renesansa, reformacija i tehnološka revolucija prošla su gotovo nezapaženo u islamskim zemljama. Tu je svijet i dalje bio sklon da stanovnike teritorija iza zapadne granice zapostavi kao neprosvijećene barbare, koji su daleko inferiorniji čak i od sofisticiranijih azijskih nevjernika na Istoku” (isto: 8).

Cjelokupna moć i bogatstvo Otomanskog carstva zaista su bili ogromni, ali je vremenom, uslijed zapadnjačkih inovacija i pronalazaka, sve to postajalo neučinkovito:

„[...] Kada je sultan Selim II upitao velikog vezira Mehmed-pašu Sokolovića o cijeni ponovne izgradnje flote nakon što je bila uništena kod Lepanta, vezir je odgovorio: 'Sila i bogatstvo naše imperije takvi su da

ako bismo htjeli cijelu flotu opremiti srebrnim sidrima, debelim svilenim konopima i atlasnim jedrima, mi bismo to mogli učiniti” (isto: 12).

Postepeno je zapadnokršćanski svijet postajao sve snažniji i počeo odnositi pobjede, prvo na bojnom polju superiornijim oruđima i oružjima, a onda i na polju ekonomije i trgovine pronalascima novih resursa i otvaranjem novih prekookeanskih puteva, kao i postepenim prerastanjem islamskih zemalja u ovisnike o zapadnim proizvodima (vidjeti: isto: 17).

Pored svega toga, propasti islamske civilizacije doprinijeli su unutarnji sukobi. Islamski svijet su činila tri glavna carstva, i svako je polagalo pravo na vođstvo: Otomansko carstvo, Mamlučki sultanat Egipta i Perzijsko carstvo. O značaju sukoba između Perzije i Otomanskog carstva u kolapsu islamske civilizacije, te u zaštiti Evrope od potpunog pada, autor navodi mišljenje imperijalnog ambasadora u Istanbulu koji je izjavio da je jedino prijetnja koja je dolazila iz Perzije ta koja je sačuvala Evropu od neumitnog osvajanja od strane Turaka:

„Otomanske snage i Perzijanci nastavili su međusobno ratovati sve do XIX stoljeća kada više nisu činili opasnost nikome drugome osim vlastitim podanicima” (isto: 10).

Nadalje, evropski pronalasci su doveli do jačanja evropske i opadanja ekonomske moći Bliskog istoka, što muslimanski lideri nisu na vrijeme primijetili. Čak ni reagiranje Venecijanske republike, kao primarnog evropskog korisnika istočne trgovine mirodijama, koja je izaslala delegaciju u Kairo da sultana od Egipta upozori o opasnosti koju po njihovu trgovinu predstavlja novi morski put između Evrope i Azije što ga je otvorio portugalski moreplovac Vasco da Gama, muslimanske lidere nije ponukalo na pravovremenu akciju (vidjeti: isto: 15).

Nedostatak inovativnosti i dogmatske zapreke

Iako je Otomanska država, kao i njene oružane snage, u tradicionalnom smislu, ostala jednako učinkovita kao i uvijek dotada, ali je to bila „evropska inovacija i iskustvo što su promijenili ravnotežu snaga između dvije strane” (isto: 23).

Prve korake u napuštanju svojih i usvajanju zapadnih metoda muslimani su poduzeli zapravo silom prilika pošto su bili primorani da od Evropljana nauče diplomatiju kao vještinu pregovaranja o najboljim mogućim uvjetima nakon vojnog poraza, jer su prije toga otomanske vlasti, kao pobjednici, samo diktirale odrednice mirovnog sporazuma, a pokoreni protivnik ih je prihvatao (vidjeti: isto: 21).

Autor smatra da je propasti islamske civilizacije još više doprinijelo pravovremeno neusvajanje i konstantno osporavanje modernizacije jer su neke njene promjene kršile prihvaćene islamske norme, a za to je bilo potrebno odobrenje od *uleme*. Neke od tih promjena su odobravane, dok neke nisu. Sve veći napredak Zapada i nazadnost muslimanskih zemalja prouzrokovali su pojavu mnogih analiza o razlozima neuspjeha, a glavni način popravka stvari koji se predlagao još od tih vremena bilo je vraćanje starim dobrim metodama prvih muslimana. Autor ističe:

„Ta dijagnoza i recept još uvijek nalažu prihvatljivost kod širokih masa na Bliskom istoku” (isto: 26).

Napredovanje Evrope u raznim poljima i sve veća potrebitost islamskih zemalja za ekspertima iz tih krajeva, kod muslimana su proizveli šokantnu impresiju da je moguće nešto korisno naučiti od prezrenih nevjernika. Zanimljiva je sljedeća autorova opaska:

„Još šokantnija je bila inovacija putovanja sa Istoka na Zapad. Ranije su samo zatočenici i veoma ograničeni broj posebnih diplomatskih izaslanika putovali u tom pravcu” (isto: 28).

Razlog ovog izbjegavanja da se putuje i da se živi, radi i trguje u Evropi bio je vjerskog karaktera. Muslimanski pravnici su naširoko raspravljali o tome da li je muslimanu dozvoljeno živjeti u nemuslimanskoj zemlji:

„Opći konsenzus klasičnih pravnika o ovom pitanju jeste 'ne'. Nije moguće da musliman živi dobar muslimanski život u nekoj nevjerničkoj zemlji. On mora napustiti svoju domovinu i otići u neku muslimansku zemlju” (isto: 40).

Preokret u poimanju znanja

Autor smatra da je još jedan razlog zbog kojeg je islamska civilizacija počela nazadovati – preokret u poimanju znanja. U jednom historijskom momentu počelo se, naime, samo pamtiti i čuvati već postojeće znanje, bez kritike i pokušaja da se ono unaprijedi. Autor tvrdi:

„Neki su čak smatrali da je bilo kakva promjena ili dodavanje bogohulan čin. [...] Znanje je bilo postalo nešto što se trebalo steći, pohraniti i, ukoliko je nužno, kupiti, prije nego nešto što je trebalo uzgajati i razvijati” (isto: 43).

Sa ovakvim stavom prema znanju, i kako se proces modernizacije razvijao, izbjegavala se korekcija postojećih osnova nauke. Usvajanje i kopiranje nevjerničkih gotovih sredstava moglo se tolerirati, ali je usvajanje nevjerničke nauke bilo pogubno.

Usljed sve većih potreba za modernim sredstvima, stanovnici Bliskog istoka počeli su učiti i studirati na zapadnim jezicima, što je predstavljalo jednu radikalnu promjenu. Autor ističe:

„Usvajanje i kopiranje nevjerničkih sprava je bilo jedno; učenje od nevjerničkih učitelja, nešto drugo. U stvari je odlazak u nevjerničke zemlje radi učenja značio jednu daleko radikalniju promjenu. Ali je to ipak bilo postalo nužnost. Slanje odabраниh grupa studenata u London, Pariz i druge krajeve, prvo je započeo egipatski paša, zatim turski sultan, a onda i persijski šah.” (isto: 48).

U kasnijem razvoju događaja, kako se sve veći broj bliskoistočnih studenata upoznao sa zapadnim znanostima, tako se upoznao i sa novim idejama Zapada i sa njegovim bogatstvom, uređenjem, disciplinom, tehnologijom i tehnikom, što je kod studenata izazivalo još veću zapitanost o tome šta je u islamskom svijetu bilo pogrešno.

Autor smatra da su muslimanski reformatori, u svom pokušaju da stvari poprave, išli u pogrešnom pravcu, misleći da je tajna nadmoći Zapada u naprednoj ekonomiji i, konkretnije, industriji, namjesto u kulturalnoj i civilizacijskoj pozadini tog napretka (vidjeti: isto: 51). Kao ilustraciju pogrešnosti takve procjene autor navodi primjer trgovinskih roba koje su odranije na Zapad dopremane sa bogatog Bliskog istoka:

„Na kraju XVIII stoljeća, kada bi jedan Turčin ili Arapin htio da se opusti uz tradicionalnu šoljicu slatke kafe, kafa je najvjerojatnije bila uvezena iz holandske Jave ili španske Amerike, šećer sa britanskih ili francuskih zapadnoindijskih otoka; jedino je vrela voda bila lokalna. U XIX i ranom XX stoljeću, čak je i to prestalo važiti za istinito pošto su evropske koncesijske kompanije preuzele snabdijevanje bliskoistočnih gradova vodom i plinom” (isto: 56).

Diskriminacijski pravni sistem i društvenopolitičke nauke

Sa uvođenjem modernih pojava kao što su štamparije, te sa postepenim prevođenjem i distribucijom knjiga iz zapadnih u istočne jezike, i uvođenjem dnevnih novina, došlo je do toga da se, pored uvođenja sekularnog zakonodavstva, i prosvjetne aktivnosti počnu preuzimati od vjeroučitelja, pošto

su i reformatorske i carske vlasti našle za nužno da osnuju škole i kasnije koledže i univerzitete radi učenja novih vještina i širenja modernog znanja.

„Učitelj novog stila, ponekad nastavnik, ponekad profesor, pridružio se žurnalisti i advokatu u ulozi intelektualnih stubova novog poretka” (isto: 59).

Kako je modernizacija tekla, tako se ispostavljalo da muslimanski svijet zbog svog religijskog svjetonazora nije u stanju prihvatiti nove trendove građanskog društva. Autor ističe da je umnogome tačno to da je islam religija jednakosti i ravnopravnosti. Čak i tamo gdje su postojala, podvajanja su bila blaža nego bilo gdje drugdje u svijetu u to vrijeme. Moderni Zapad, međutim, odbacuje i ta relativno blaga podvajanja. Ali, pošto su to bile granice tolerancije određene *šerijatom*, modernizacija muslimanskih društava znatno je osporavana, ili su pak odbacivani oni njeni aspekti kojima se zadire u vjerski i svjetonazorni život muslimana. To je, međutim, spriječilo modernizaciju jer islamu je ipak inherentan određeni nivo podvajanja po vjerskoj, socijalnoj i polnoj osnovi.

„Prema islamskom zakonu i tradiciji, postojale su tri skupine ljudi koji nisu uživali opći muslimanski princip legalne i religijske jednakosti – nevjernici, robovi i žene” (isto: 75).

Kritizirajući položaj žene u društvu i naglašavajući potrebu uvođenja reformi u tom pogledu, jedan istaknuti otomanski pisac iz XIX stoljeća, vođa pokreta Mlade Osmanlije, piše:

„Na naše žene danas se gleda kao na bića koja čovječanstvu ne mogu ponuditi ništa vrednije od rađanja djece; smatra se jednostavno da služe pružanju zadovoljstva [...]” (isto: 78).

U toku XIX stoljeća, u islamskom svijetu je došlo do zahtijeva da se ova podvajanja ponište ili bar ublaže. Naravno, sam islam preporučuje oslobađanje roba, ali to ne čini obaveznim pa je upravo zbog toga njegovo ukidanje sa stanovišta nekih tradicionalnih muslimana bilo neprihvatljivo.

„Zabraniti ono što je Bog dozvolio gotovo je jednako velik grijeh kao i dozvoliti ono što je Bog zabranio” (isto: 95).

Pod utjecajem osude mislilaca i javnosti, vremenom su držanje robova i trgovina robljem u muslimanskim zemljama potpuno ukinuti (vidjeti: isto: 98).

Koncept emancipacije nemuslimana kao drugorazrednih članova zajednice pod protektoratom islamske države, budući da izgleda nije imao nikakvog uporišta u svetom zakonu, osim to da oni sami prihvate islam, išao je veoma sporo i to opet pod pritiskom Evrope, ali i pod sve većim utjecajem reformističkih snaga među samim muslimanima. (vidjeti: isto: 101).

Kada su reforme ove vrste uvedene u Otomansko carstvo, izazvale su osudu *uleme* u Meki. Poglavar mekanske *uleme* šejh Džemal izdao je fetvu kojom su Turci proglašeni nevjernicima zbog toga što su dozvolili da se ukine ropstvo i trgovina robljem, te zbog toga što su pokrenuli emancipaciju žena i slične poduhvate za koje je ocijenjeno da krše sveti zakon. Također je proglašen i sveti rat protiv njih, ali je ta pobuna ugušena (vidjeti: isto: 103).

Iza svih tih promjena koje su dolazile sa Zapada stajala je jedna svjetovna društvenopolitička nauka koja je bila strana tradicionalnom shvaćanju muslimana. U islamu je briga o vladaru vjernika i o njegovom odnosu prema njima dio božanski uređenog svetog zakona, a pojam političke slobode nije ni postojao.

„U bliskoistočnoj upotrebi slobodnost, tj. sloboda, predstavljala je jedan legalni a ne politički termin. To je označavalo osobu koja nije imala status roba. [...] Za tradicionalne muslimane suprotno od tiranije nije bila sloboda već pravda” (isto: 61).

Koncept političke slobode uveden je u toku XIX stoljeća putem prevedenih knjiga, diplomata, studenata i povratnika iz Evrope. Jedan važan faktor u širenju novih ideja bio je memorandum za reforme, čiji nacrt je načinio ondašnji ambasador Otomanskog carstva u Beču Sadik Rifat-paša, po kojem je evropski progres rezultat stanovitih političkih okolnosti koje osiguravaju stabilnost i spokojnost, što opet ovisi o postizanju potpune sigurnosti za život, imovinu, čast i ugled svake nacije i naroda, to jest ovisi o pravilnoj primjeni neophodnih prava na slobodu (vidjeti: isto: 63).

Dakle, razlog nazadovanja muslimana jeste to što se zbog dogmatskih prepreka nisu uspjeli nositi sa modernom društvenopolitičkom naukom koja ne nudi samo znanje iz oblasti industrije, naoružanja i stjecanja vojne nadmoći, za čim su oni tragali, već daleko više od toga, jednu novu vrstu učenja o svijetu i čovjeku, na što se i oslanja kulturalni i civilizacijski progres Zapada. Mustafa Sami, ondašnji bivši generalni sekretar otomanske ambasade u Parizu, sa divljenjem, bilježi:

„Svi Evropljani, bili oni muškarci ili žene, imaju mogućnost da nauče da čitaju i pišu. Svi oni, podjednako i muškarci i žene, dobivaju najmanje deset godina školovanja [...] Zahvaljujući svojoj znanosti, Evropljani su

pronašli načine da savladaju kugu i druge bolesti, i izumili mnoge mehaničke uređaje za masovnu proizvodnju različitih predmeta” (isto: 85).

Ta nemogućnost da se suoče sa izazovima modernog svijeta dovela je do toga da neki mislioci počnu zagovarati neuskладivost moderne nauke s religijskim učenjima (vidjeti: isto: 85).

Prema tome, razlog oklijevanja muslimanskih učenjaka da usvoje zapadnu nauku u čitavom njenom kapacitetu, zajedno sa filozofijom koja stoji iza nje, leži u bojazni za identitet islama i islamske civilizacije.

„Oni su bili prilično voljni da prihvate proizvode nevjerničke znanosti u oblasti vođenja rata i medicinskih usluga, gdje su mogli napraviti razliku između pobjede i poraza, između života i smrti. Ali temeljnu filozofiju i društvenopolitički kontekst ovih naučnih postignuća pokazalo se da je mnogo teže prihvatiti, ili čak priznati kao nauku” (isto: 90).

Nedostatak teorijskih osnova sekularizma

Daljnji razlog nemogućnosti opstanka islamske civilizacije zajedno sa modernizacijom autor smatra da je nepostojanje ni učenja o odvajanju vjere i države niti iskustva u tome. Za razliku od kršćanstva u kojem postoji oboje. On ističe:

„Autoritativan kršćanski tekst koji se bavio ovim pitanjima jeste čuveni pasus u Evanđelju po Mateju 22: 21, u kojem se prenosi da je Krist govorio: 'Dajte zato caru carevo a Bogu božje!'" (isto: 108).

U toku cijele kršćanske povijesti i u gotovo svim kršćanskim zemljama, crkva i država su u kontinuitetu postojale jedna pored druge, sa odvojenim institucijama, vlastitim zakonima i jurisdikcijama, vlastitom hijerarhijom i lancem autoriteta (vidjeti: isto: 109). Islamsko učenje i muslimansko iskustvo ovakvu distinkciju nikad nije pravilo.

„Ne postoji, na primjer, odvajanje između kanonskog i građanskog prava, između zakona crkve i zakona države, što je od krucijalnog značaja u kršćanskoj povijesti. Postoji samo jedan zakon, a to je *šerijat*, koji su muslimani prihvatili kao nešto što je božanskog porijekla i što regulira sve aspekte čovjekova života: građanske, trgovinske, prekršajne, ustavne, kao i pitanja koja se specifičnije bave religijom u ograničenom kršćanskom smislu te riječi” (isto: 111).

Razlog za nepostojanje izvornog sekularizma u islamu jeste nepostojanje potrebe za njim budući da je muslimansko društvo organizirano i uređeno još za života poslanika Muhameda, a kasnije su muslimani samo nastavili njegovu praksu. Za razliku od Isusa koji nije imao priliku da svoju zajednicu organizira za svoga života već su to stoljećima kasnije činili njegovi sljedbenici (vidjeti: isto: 112–113).

Još jedna relevantna razlika između kršćanskih i islamskih političkih pojmova, koja je jednom omogućila sekularizaciju društva a drugom ne, jeste opstanak, i kasniji procvat, vjerske osnove identiteta u islamskom svijetu, koji je u kršćanskoj Evropi uvelike bio zamijenjen teritorijalnim ili etničkim ustrojstvom „nacija država” (vidjeti: isto: 114).

Nadalje, kršćani su se stoljećima nadmetali oko prevlasti jedne doktrine nad drugom, sve dok najzad nisu shvatili da će tek lišavanjem crkve mogućnosti da se domogne prinudnih i represivnih sila države, te lišavanjem države mogućnosti da intervenira u poslovima crkve, biti u stanju da postignu kakvu-takvu koegzistenciju između naroda različitih vjera i vjeroispovijesti (vidjeti: isto: 115).

Muslimani se nisu suočavali sa ovakvim problemom pa im i nisu bila potrebna ovakva rješenja. Sekularizacija je na Zapadu dovela do toga da božanski autoritet u dva navrata bude svrgnut s prijestolja, te da bude zamijenjen narodom, kao izvorom suvereniteta, i nacijom, kao predmetom obožavanja. Autor o tome piše:

„Obje ove ideje bile su strane islamu, ali su u toku XIX stoljeća postale poznatije, dok su u XX bile dominantne u krugovima vesternizirane inteligencije koja je jedno vrijeme upravljala velikim brojem, ako ne i većinom muslimanskih država” (isto: 118).

Nadalje, sa ovim idejama došao je pojam građanskog i nereligioznog društva jer islam ne poznaje takvo društvo. Islam je nekako prihvatao društvo sa monoteistima, ali sa paganima nikako.

„Druge religijske razdiobe, naime kršćanstvo i judaizam, bilo je moguće tolerisati, jer su bile ranije važeće verzije božije objave, koje su zamijenjene islamom kao njenom konačnom i savršenom verzijom, i kao takve su živjele u nekoj formi božijeg zakona – naravno, nepotpuno i možda manje vrijednog. Oni kojima je nedostajala čak i ova mjera vjerske upute bili su pagani i idolopoklonici. [...] Svaki musliman koji je tražio da im se pridruži, ili ih je imitirao, smatran je otpadnikom” (isto: 126).

Prema tome, iako islam donekle podržava građansko društvo, ali ne onaj vid jednakopravne koegzistencije i tolerancije kakvu zagovaraju zapadne demokratije, i u tom pogledu se islamska civilizacija ne može mjeriti sa Zapadom. Ali u nekim drugim aspektima i te kako može. Autor ističe:

„Nema ništa u islamskoj historiji što bi se moglo usporediti sa emancipacijom, prihvaćanjem i integracijom drugih vjernika i nevjernika u Zapad; ali isto tako nema ništa u islamskoj povijesti što bi se moglo usporediti sa španjolskim protjerivanjem Židova i muslimana, sa inkvizicijom, *autodafeom* i vjerskim ratovima...” (isto: 127).

U pogledu tolerancije kao nove društvenopolitičke vrijednosti na Zapadu, autor naglašava da je islam tradicionalno tolerantna religija iako je u posljednje vrijeme potkopana militantnim islamskim pokretima koji mogu voditi kako u sukob sa drugima tako i u unutarnje višestruke nesuglasice, a zatim i u ono stanje koje su kršćani već iskusili i za to mu kao lijek propisali sekularizam. Separacija poslova crkve i države imala je cilj da spriječi zloupotrebu sa obje strane. To je bio lijek za bolest koja je duže smatrana samo kršćanskom.

„Gledajući u suvremeni Bliski istok, kako muslimanski tako i židovski, čovjek ne može ostati nezapitan da li je ovo i dalje tako – ili su pak muslimani i Židovi možda oboljeli od neke vrste kršćanske bolesti pa bi zato mogli razmotriti primjenu neke vrste kršćanskog lijeka” (isto: 129).

Nedostatak preciznih planova za uređenje ovog svijeta

Islam, kao nebeska religija, konačnu svrhu čovjekova života u ovom svijetu vidi u postizanju vječne sreće, a ne samo sreće u ovom prolaznom i, kao takvom, prezrenom svijetu. Vjerovatno je ovakav stav prema svijetu i čovjeku u njemu doveo do nedostatka preciznih planova za ovosvjetske poslove. Muslimani su vremena određivali samo po prirodnim pojavama i molitvenim vremenima, što je usklađeno u kontinuitetu budućeg svijeta. Međutim, sa dolaskom modernizacije, i pogotovu prijevoznih sredstava kao što je vozni saobraćaj, vremenski planovi su postajali sve značajniji. Sve to se opet radilo s ciljem da se uredi ovaj prolazni svijet a ne neki drugi. Ovakav sekularni stav prema svijetu i čovjeku smatran je nespojivim sa islamskim civilizacijskim tekovinama. Pozornost i briga muslimanskih vođa u pogledu sekularnog svjetonazora, koji je došao sa Napoleonovim osvajanjem Egipta, jasno se vidi u proglasu što ga je sultan u Istanbulu odaslao diljem carstva, upozoravajući na nevjerničke ideje sa Zapada.

„[...] U ime Boga, Milostivog Samilosnog. O, vi koji vjerujete u božije jedinstvo, o, zajednico muslimana! Znajte da je francuska nacija – Bog uništio njihove nastambe i ponizio njihove zastave – sačinjena od buntovničkih bezvjernika i disidentskih zlotvora. Oni ne vjeruju u jedinstvo Gospodara neba i Zemlje, niti u misiju posrednika na Dan suda, već su napustili sve religije i odbacili budući svijet, i njegove kazne. Oni ne vjeruju u Dan proživljavanja, te zagovaraju da nas uništava samo prolazak vremena i da iza toga nema oživljenja i nema polaganja računa, nema iskušenja i nema odmazde, nema pitanja i nema odgovora” (isto: 146).

Naravno, muslimanski filozofi i teolozi naširoko su pisali o suštini vremena sa jednog čisto naučno-teološkog stanovišta. Ali taj pristup je irelevantan za ovosvjetske poslove. Osim toga, nikad i nije bilo pokušaja da se u tu svrhu precizno uredi vremenski planovi, što je neophodnost moderne zapadne civilizacije (vidjeti: isto: 146).

Nespojivost profane i svete kulture

Nemogućnost islamskog svijeta da se suoči sa izazovima zapadne civilizacije u oblasti kulture najbolje ilustrira prigovor Kemala Atatürka na stanje u zemlji zbog nespremnosti *uleme* da odgovori na zahtjeve modernizma:

„Zamislite tursku pobjedu iz 1453. godine, osvajanje Konstantinopolja, i njeno mjesto u toku svjetske povijesti. Ta ista sila i moć koja je, usprkos cijelom jednom svijetu, učinila Istanbul vječnom svojinom turskog naroda, bila je suviše slaba da odoli zloslutnom otporu ljudi od zakona, i da u Tursku prihvati štampariju koja je bila izumljena u gotovo isto to vrijeme. Tri stoljeća opažanja i oklijevanja, trošenja napora i energije za i protiv, bilo je potrebno prije nego su ti zastarjeli zakoni i njihovi pobornici konačno dozvolili ulazak štampe u našu zemlju” (isto: 160).

Zapadni utjecaji u tri forme kulturnog života – vizualnom, muzikalnom i literarnom – dolazili su izuzetno sporo. Ali su danas gotovo svi ti oblici prihvaćeni (vidjeti: isto: 164). Jedino je utjecaj u oblasti muzike i nauke ostao minimalan. Autor piše:

„Izgleda da nauka i muzika ostaju posljednje tvrđave zapadne civilizacije do kojih su neki nezapadnjaci uspjeli da se probiju, dok drugi, pogotovu oni na Bliskom istoku, to nisu” (isto: 165).

Traganje za pogrešnim krivcima

Kao zaključak, autor navodi da, i pored toga što je reakcija muslimana na zapadni utjecaj bila to da, putem reformi ili revolucija, sve svoje napore usmjere ka postizanju vojnih, ekonomskih i političkih ciljeva, učinak je bio u najmanju ruku razočaravajući. On ističe:

„Traganje za prosperitetom kroz razvojne programe u nekim zemljama je donijelo osiromašene i korumpirane ekonomije koje su uvijek iznova imale potrebu za vanjskom pomoći, a u drugima jednu nezdravu ovisnost o samo jednom resursu – fosilnim gorivima. [...] Gore od svega ovoga jeste politički rezultat: dugotrajno traganje za slobodom iza sebe je ostavilo jedan niz bijednih tiranija, od tradicionalnih autokracija pa sve do diktatorskih režima u novom stilu, koji su moderni jedino u svom aparatu represije i indoktrinacije” (isto: 168).

Muslimani su za krivcima za svoj neuspjeh uporno tragali u nekim vanjskim faktorima, od mongolskih osvajanja iz XIII stoljeća pa do zapadnog imperijalizma, američke dominacije, te evropskog antisemitizma i okrivljavanja Židova za sva zla i nevolje svijeta. Osim toga, neki su krivicu prebacivali na historijske prilike u razvoju dvaju društava, po čemu uzrok promijenjenog odnosa između Istoka i Zapada ne leži ni u kakvoj bliskoistočnoj dekadenciji, već u naglom zapadnom usponu – velika otkrića, naučni napredak, tehnološke, industrijske i političke revolucije. Međutim, autor ovo obrazloženje odbacuje:

„Zašto se veliki naučni prodor dogodio u Evropi a ne, kao što se moglo opravdano očekivati, u bogatijem, naprednijem i u gotovo svakom pogledu prosvjetljenijem carstvu islama?!” (isto: 173).

Sve ove vanjske faktore neuspjeha islamske civilizacije autor smatra neadekvatnim rješenjima. Ono što ide u pravom smjeru jesu sofisticiranija rješenja koja krivicu traže i nastoje je ukloniti u unutrašnjosti a ne van muslimanske zajednice. Jedna od meta traganja za krivcem unutar zajednice jeste sama vjera islam. Ali takvi poduhvati su rizični i veoma rijetko poduzimani. Autor smatra da to rješenje i ne može biti uvjerljivo, iz prostog razloga što je upravo islam unapredio narode koji su mu pripadali baš onda kad su ga se najviše pridržavali.

„Često se ukazivalo na tu poentu da ako je islam bio neka prepreka za slobodu, za nauku, za ekonomski razvoj, kako to da je muslimansko

društvo u prošlosti prokrčilo put u sve tri ove oblasti, i to kada su muslimani bili vremenski mnogo bliži izvorima i inspiraciji svoje vjere nego što su to danas” (isto: 174).

Sljedeći faktor krivice unutar muslimanske zajednice, za one koji su poznati kao fundamentalisti, leži u usvajanju stranih pojmova i prakse. Za reformiste ili moderniste, to je zapravo nešto sasvim suprotno: zadržavanje starih metoda. Pogotovu se islamski kler optužuje za nefleksibilnost i svudašnju prisutnost. Oni se okrivljuju za opstanak uvjerenja i praksi koje su možda bile kreativne i progresivne nekih hiljadu godina ranije, ali danas nisu nijedno od toga.

Nadalje, postoje oni koji smatraju da je glavni razlog neuspjeha neprimjenjivanje zapadnog recepta, a to je u prvom redu odvajanje crkve od države i kreiranje jednog civilnog društva kojim upravljaju sekularni zakoni.

Neki pak smatraju da je glavni krivac muslimanski seksizam, odnosno utjerivanje žena u jedan inferioran položaj u društvu, lišavajući tako islamski svijet talenata i energija polovice njegove populacije i prepuštajući najznačajniji period čovjekova odgoja u ruke nepismenih i obespravljenih majki.

I konačno, iz perspektive jednog zapadnjaka, autor smatra da rješenje ne leži u bezglavom traganju za stjecanjem političke, ekonomske i vojne nadmoći, već u traženju jednog naprednijeg učenja i prakse o čovjeku, njegovim slobodama i pravima. Drugim riječima, potrebno je pronaći jedno kulturološko i društveno-civilizacijsko rješenje za kulturološke i društveno-civilizacijske probleme. On ističe:

„Za jednog zapadnog promatrača, školovanog u teoriji i praksi zapadne slobode, upravo je nedostatak slobode to što leži u pozadini tako mnogo tegobe i nevolja muslimanskog svijeta – slobode uma od ograničenja i indoktrinacije, da pita i istražuje i govori; slobode ekonomije od korumpiranog i prožimajućeg rđavog rukovođenja; slobode žena od muškog ugnjetavanja; slobode građana od tiranije. Ali put do demokratije, kako je zapadno iskustvo obimno predstavlja, dugačak je i težak, pun zamki i prepreka” (isto: 177).

Ukoliko se pak civilizacijski napredak na Bliskom istoku bude vidio samo u stjecanju sve veće vojne i političke nadmoći, autor smatra da se čovjek ne može nadati svijetloj budućnosti te regije.

„Ukoliko narodi Bliskog istoka nastave svojim sadašnjim putem, bombaš samoubica može postati jedna metafora za čitavu regiju [...]” (isto: 178).

Kritički pristup primjeni metode egzaktnih nauka u humanističkim naukama

Prednost prirodno-sekularnog stava

Kao što smo vidjeli, autor dosta pošteno i objektivno govori o islamu i čak ga brani kao religiju koja je bila pogonska sila islamske civilizacije, pripisujući krivicu za neuspjeh samom pristupu muslimana islamu, dakle stavlja akcenat na potrebu samokritične analize onoga što je išlo pogrešno a ne da se krivica uvijek prebacuje na vanjske faktore, ma ko ili ma što oni bili.

Znanstvenici monoteističkih religija, međutim, imaju jedan prilično jednostavan odgovor za neuspjeh jedne duhovne monoteističke kulture i civilizacije, a to je nužnost da se ljudi u svijetu okrenu duhovnosti ili bar da preferiraju duhovnost nad materijalizmom. Osjećanja i iskustva vjernika, vjerskih učenjaka, i tomovi knjiga koji opisuju Boga, anđeoski svijet, zasluge poslanika i vjerovjesnika za ljudski rod i slično, svijetlo objašnjavaju prednost monoteističke nauke i kulture, pogotovu one interpretacije kojoj pripadaju ti znanstveni resursi. Ovakav stav je načelno ispravan. Ali šta će biti kada se svi ljudi okrenu duhovnosti? Sekularisti izgleda imaju pravo da sude po učincima te duhovnosti i da traže ograničavanje njenog utjecaja na određene geografske regije, kao što je recimo Bliski istok, ili na lokalitete kao što su bogomolje, samostani i slično, brinući se da ne dođe do ozbiljnog miješanja u normalne tokove ovosvjetskih poslova.

Bez obzira na to da li je odvajanje državnih i religijskih poslova pravo rješenje ili ne, izgleda logično da su sekularisti više u pravu od monoteista; ako neko treba da dâ dokaz i valjano obrazloženje, to su monoteisti, odnosno pripadnici nebeskih religija. Jer sekularisti općenito – bilo da priznaju religiju kao jednu mogućnost ili ne – mogu jednostavno da potvrde ono što je našim čulima opipljivo – da mi svi jesmo živa bića od krvi i mesa, da imamo mozak i da nam je to dovoljno, a i da putem svojih tako razvijenih laboratorijskih senzora ne nalazimo da u čovjeku ima išta više od toga. S druge strane, moguće je da sama pripadnost ovoj ili onoj doktrini i svjetonazoru jedan istraživački rad odbaci kao apologetsko-teološki a ne čisto naučnoistraživački.

Prema tome, da bismo na jedan valjan način pristupili ispravljanju onoga što je išlo naopako u humanističkim naukama, ne možemo polaziti ni sa vjerničkih ni sa nevjerničkih pozicija, već isključivo sa pozicije humanosti kao takve. Stoga je neophodno odrediti šta to znači nepristrasan i znanstven pristup u humanističkim naukama, kao i to šta znači humanost koja je, naravno, prihvatljiva za svako ljudsko biće kao takvo. A da bismo mogli govoriti o jednom zajedničkom i globalnom poduhvatu čiji je cilj unapređenje i procvat

humanističke kulture i civilizacije, naravno da je neophodno pravno i zakonski zaštititi ime i znamenje koje to označava.

Objektivnost u humanističkim naukama

Definicija nepristrasnog istraživanja u prirodnim znanostima jasna je. To je racionalno obrazloženo istraživanje o svijetu i čovjeku, bez primjese mitskih i natprirodnih objašnjenja utemeljenih na subjektivnim sklonostima ka tradicionalnim vjerskim autoritetima. Volpert ističe:

„Znanost se posve razlikuje od religije budući da je religija zasnovana na vjerovanju, a ne na evidentnom dokazu ili logici. Znanost, za razliku od religije, svijet tumači na jedan drugačiji način, oslanjajući se na razumno shvaćanje iskustvenih zapažanja, a ne na vjeru u tradicionalne autoritete i osobno nadahnuće” (Volpert 2010: 25).

Objektivno i znanstveno tumačenje svijeta počinje sa uvjerenjem da svijetom upravljaju zakonitosti koje je moguće spoznati i racionalno obrazložiti, ne pozivajući se na neke nepredvidive mitološke akcije božanskih bića, onako kako se to mislilo prije pojave prvih filozofa u antičkoj Grčkoj, odakle i počinje cijela naučna misao – sa prvim starogrčkim filozofima među kojima je bio i Tales iz Mileta, a koji je bio jedan od prvaka u pokušaju da se svijet objasni ne u mitološkim, već u naturalnim terminima – u terminima koji se opažanjem i pokusom mogu verificirati. Volpert o tome piše:

„Nikad prije, koliko je nama poznato, niko nije predložio nemitske ideje o naravi svijeta u svojstvu univerzalnih objašnjenja. [...] Sa pojavom tih starogrčkih naučnika, prvi put se više nije vjerovalo u to da su čovjek i priroda neraskidivo povezani” (isto: 26).

Dakle, objektivno istraživanje počinje onda kada se počinje tragati za generalnim zakonitostima prirode, pomoću kojih onda čovjek može svijet i spoznati i efikasnije iskoristavati, a i predvidjeti buduće događaje i na osnovu toga planirati svoj život.

U povijesti muslimana vjerovatno se dogodilo neshvatanje ili krivo tumačenje nekih islamskih pouka. Ali to što je nedostajalo ne može biti iracionalnost. Jer nije ni potrebno napominjati da islam insistira na vladavini zakonitosti u prirodi (Motahari 1999: 111). To su islamski učenjaci, bili oni racionalisti ili tradicionalisti, vrlo dobro znali. Štaviše, upravo je prenapetost te filozofske racionalne komponente dovela do jednog interpretativnog sukoba među muslimanskim misliocima. Poznato je da su Gazali, Madžlisi i

drugi sunitski i šiitski učenjaci smatrali da treba ekskomunicirati muslimanske filozofe (Dinani 1999: 132). Glavni razlog je bilo zapravo reduciranje stvarnosti na zakonitosti nužnog i mogućeg postojanja bez toga da se svaka pojava pripiše božijoj volji, odnosno mitološkom tumačenju (vidjeti: Gazali 2000: 83, 135, 197, 209).

Prema tome, činjenica je da su mnogi islamski učenjaci bili i te kako svjesni racionalnosti islamske religije, što ona zaista i jeste i u čemu imaju pravo. Ali ona ima i komponentu mitskog, i upravo imajući u vidu i tu komponentu, to jest ne zanemarujući ni jednu ni drugu, mi možemo govoriti o objektivnom pristupu. Čovjek je biće koje, bar po učenjima nebeskih religija, ima i tjelesnu i duhovnu dimenziju. I jedno i drugo čine njegovu ljudsku cjelinu.

Eh sada, neki istražitelji možda dođu do zaključka da se na temelju savremenih znanstvenih metoda ne može dokazati ni postojanje Boga a kamoli božanskog duha u čovjeku, već upravo suprotno: evoluiranost čovjeka iz ranijih stadija životinjskog svijeta, a ne neko nebesko porijeklo. Ali taj zaključak je irelevantan sve dok ne polazi od jednog svehumanog iskustva. Primjera radi, pojava zraka svjetlosti u trenucima sutona na pučini mora ili presijavanje duginih boja na horizontu nakon blage kiše, kao i sve druge ljepote prirode, za neke ljude znače božansko znamenje i znak gospodarske sveprisutnosti, dok za druge znače samo to da se snop čestica našao u određenom uglu u odnosu na naš vid. Objektivno se u humanističkim naukama, čak i sa čisto empirijske tačke gledišta, može suditi samo ukoliko smo u stanju vidjeti i doživjeti i jedno i drugo, ukoliko smo u stanju biti i dio prirode, ali i izvan nje. Štaviše, da u čovjeku nema mitološke komponente, dobrota, moral, milost, oprost, pravda i slični pojmovi, pa i sama institucija pravosuđa, u ljudskom društvu bili bi besmisleni baš kao što je to slučaj u životinjskoj zajednici. Jer, upravo zbog toga što čovjek živi i u tom svijetu gdje može poprimiti sotonske ili božanske osobine, moguće je vrednovati njegova djela i ponašanje, a ne zato što živi u svijetu strogih fizičkih i matematičkih zakonitosti. Ovo ćemo malo više obrazložiti kroz jedan primjer.

U matematici je, na osnovu nužnih zakonitosti, $2 + 3$ uvijek 5, i nije moguće da bude drugačije. Ali ta ista nužna formula, ako se unese u mitski svijet čovjeka, može i te kako da varira. Ako se, na primjer, jedan čovjek nađe u nevolji da prehrani i zaštititi sebe i svoje najmilije pa se kod drugoga zaduži danas 20 a sutra 30 novčanih jedinica, ovisno o vrsti mitskog svijeta u kojem obitava duša kreditora, kada za mjesec dana to bude vraćao, moguće je da iznos koji treba vratiti varira recimo između 100 i 0. Proporcionalno tome će da varira procenat ljudskosti i blagoslova ili prokletstva i ropstva. Ničega od ovoga u čisto mehaničkom i životinjskom svijetu nema. I danas, potpuno jednako kao i prije pojave takozvanog racionalnog shvatanja svijeta, jedne ljude nalazimo robovima a druge gospodarima; i pored nužno tačnih mate-

matičkih računica, u jednim pronalazimo prokletstvo a u drugim božanski blagoslov, baš kao što je to bilo u onim drevnim mitološkim vremenima.

Prema tome, uzimanje mitoloških uvjerenja i ljudskih osjećanja u obzir u preciznim naukama jest nenaučno, baš kao što je nenaučno njihovo neuzimanje u obzir u humanističkim, pogotovu religijskim naukama. Da bismo ovo podrobnije demonstrirali, pokušat ćemo, kroz jednostavnu analizu naravnih iskaza, doći do jedinstvenog shvatanja čovjeka kako ga nalazimo u kuranskoj objavi i čovjeka kako ga svi svjedočimo u svojim svijestima.

Islam u čovjeku i čovjek u islamu

Mi se rađamo unutar raznih već izgrađenih filozofijskih i/ili religijskih učenja o svijetu i čovjeku, na čijim osnovama nam se pruža vaspitanje i obrazovanje, naravno sa uvjerenjem da je to najbolje po čemu je trebalo da budemo vaspitani i učeni. Ali kada jedno društvo i narod uspoređujemo sa drugima, izgleda očito da su neka učenja određenu grupu usrećila a neka druga ih ojadila; zbog neshvaćanja ispravnih učenja ili zbog krivde u samim učenjima. Dakle, prije nego konstatujemo da stvari idu naopako, treba da znamo šta znači kada stvari ne idu naopako. To jest, da li postoji humanističko-religijsko učenje koje vrijedi za sve ljude svijeta kao valjano, i da je nemoguće da samo učenje bude krivo već da je moguće da se samo krivo shvati od strane ovog ili onog naroda, društva ili pojedinca. Da bismo pronašli odgovor na ovo, slijedeće pitanje je od ključnog značaja: Da li se može pronaći neko znanje, shvatanje ili percepcija, koja je naravno ljudska, ali koja je ujedno i božanska? Ukoliko takvo što postoji kao univerzalno prihvatljivo, neće biti teško pronaći volje i entuzijazma da se to brižno čuva i odgaja, te da se u okviru slobodne kulturno-prosvjetne razmjene, nepristrasno traga za istinskim učenjima koja vode ka usavršavanju božanske humanosti.

Odgovor na ovo pitanje mora biti jasan, jednostavan i, naravno, prihvatljiv za svako ljudsko biće do čije svijesti ono dopre. Naime, nešto što dolazi iz naše prirode, što je na neki način dio naše suštine, koje kad ne bi bilo, prestali bismo biti ljudska bića. Dakle, nešto aksiomski istinito i što mi zapravo svi znamo – samo je potrebno malo budnosti, pažnje i znanja.

To da nešto može biti jednostavno i automatski prihvatljivo, a pred našim umom, ovisno o njegovu stanju, manje ili više jasno, pokazuje ovaj primjer. Problem nepoznanice u izrazu $9 + x = 10$, za ljude koji nisu dobro upoznati sa matematičkim znakovima i pravilima može biti prilično pa i potpuno nejasan. Ali to pitanje možemo postaviti ovako: koji broj treba dodati broju devet pa da dobijemo broj deset? Zdrav razum oba problema rješava automatski, bez potrebe za dodatnim informacijama. Za drugi je dovoljno da imamo jasnu predodžbu o nizu brojeva i to šta znači dodavanje, dok je za

prvi potrebno malo više znanja o matematičkim znakovima, a inače suština je identična.

Štaviše, odgovor na naše pitanje trebalo bi da bude nešto više od ove idejne jasnoće, to jest, taj odgovor bi trebalo da bude tako prisutan u nama kao što je prisutno naše neposredno znanje o sebi (dakle znanje bez posredstva predodžbi). Muslimanski filozofi prave jednu značajnu podjelu znanja, a to je posredno (posredstvom predodžbi, diskurzivno) i neposredno (intuitivno) (Tabatabai 2001: 293). Jedan primjer koji nam može pomoći da jasno razlučimo ove dvije vrste znanja, jeste to da nekad nešto gledamo ili slušamo a da to, uslijed zaokupljenosti našeg duha svojim unutarnjim svijetom, ne čujemo ili ne vidimo. Kao ilustracija da naš duh živi u svom mitskom svijetu o kome neposredno svjedoči, može nam poslužiti slijedeće.

Nema tog ljudskog bića koje će moći da smjerno pazi predavanje recimo iz matematike ukoliko mu čak samo kao rezultat slutnje svijest zaokupi mogućnost da bi poslije predavanja mogao doživjeti nešto iz svoga mitskog svijeta, nešto što kao ljudsko biće voli, dakle nešto što se u mitologiji opisuje kao raj ili rajsko, ili od čega ljudska priroda bježi, dakle nešto što se mitološki opisuje kao pakao ili nešto pakleno. Nadalje, nema tog ljudskog bića koje istinu i laž ne tumači u skladu sa svojim mitskim svijetom, dakle sve što vodi ka ostvarenju njegova bića u božanskom svjetlu smatra i zdušno prihvata kao istinu, a sve drugo kao laž ili, u najmanju ruku, kao besmislicu, pa makar se radilo i o nužnim aksiomskim istinama. Drugim riječima, čovjek koji u ovom primjeru sluša predavanja iz matematike kao nauke koja nudi nužne i neporecive istine, pomno će da ih sluša samo onda kada shvati i prihvati da sve to ima dovoljno veze sa njegovim mitskim istinama. U protivnom, on će to držati besmislicom ili u najboljem slučaju igrom brojkama (što je opet mitski svijet).

Sada sa sigurnošću možemo odgovoriti na naše pitanje o tome da li u čovjekovom biću možemo pronaći nešto što je ujedno i ljudsko i božansko. To je voljeti sebe u božanskom svjetlu; ili voljeti sebe kao božansko biće.

Iz ovoga slijede tri ključna zaključka koja nam govore mnogo toga o čovjekovoj suštini. Prvo je to da je čovjek zapravo božansko biće, da konstantno traga za božanskom istinom i da je po prirodi stvari predan božanskoj istini.

Kao što smo rekli, svijest o ovoj zbilji može biti zasjenjena zbog raznih doktrinarnih utjecaja, zbog nemarnosti, svakodnevice, zatrpanosti nevoljama i slično, ali ju je nemoguće izbrisati. Čovjek je se bar sjeti kad je u velikoj nevolji pa priziva Boga u pomoć.

Kao što smo rekli, prema *Kuranu*, islam je vjera na osnovu koje je Bog stvorio čovjeka (30: 30). Osim toga, *Kuran* izričito kaže da je čovjek božansko biće (15: 29) i da konstantno traga za božanskom istinom (84: 6).

Prema tome, pronašli smo nešto što je ujedno i ljudsko i božansko. Iz ovoga proizlazi netačnost tvrdnje koju mnogi i muslimani i nemuslimani ra-

do prihvataju, a to je da je islam zapravo muhamedanstvo, a ne nešto što ima kontinuitet kroz poslaničke misije i naravnu prisutnost u čovjeku. Štaviše, to da se vjera islam ne može poistovjećivati ni sa muhamedanstvom, jasno se shvaća iz ovog kuranskog *ajeta*:

„Muhammed je samo poslanik, a i prije njega je bilo poslanika. Ako bi on umro ili ubijen bio, zar biste se stopama svojim vratili?“ (3: 144)

Dakle, poslanik Muhamed, kao i svi raniji božji poslanici, došao je da opomene i svijest o Bogu probudi; da omogući ljudskim srcima da progledaju božanskim svjetlom kojem iskonski i pripadaju, a ne da donese nešto strano kontinuitetu božanske upute i ljudske prirode.

Kompleksnost božanske kulture i civilizacije

Iz prethodnog izlaganja postalo je prilično jasno da procjeni jedne božanske kulture i civilizacije kao što je islamska nije moguće pristupiti samo iz jedne perspektive, pa makar po savremenim naučnim standardima sve analize bile i savršeno precizne. Kao što Luis kaže, muslimani su nekad bili učitelji a zapadnjaci učenici (2002: 90), i može se reći da se ta mehanička prirodoznanstvena komponenta islama preselila na Zapad i zaista se razvila do neslućenih i zadivljujućih razmjera. Ali to je samo islam kako su ga shvatili i prihvatili ovi ili oni istočni ili zapadni narodi, a ne islam kako ga je Bog htio za ljudski rod. To da razna razumijevanja islamske neopovrgljive upute mogu biti nepotpuna, sasvim zorno pokazuje ovaj *ajet*:

„O, Poslaniče, kazuj ono što ti se objavljuje od Gospodara tvoga. Ako ne učiniš, onda nisi dostavio poslanicu Njegovu – a Allah će te od ljudi štititi“ (5: 67).

A i samim tim što Bog naređuje čovjeku da u Njemu potraži utočište od prognanog đavola kada hoće da izučava *Kuran* (16: 98), pokazuje da i najsvetiji islamski tekst može biti krivo shvaćen. Dakle, sve dok ne spoznamo taj potpuni božanski islam, mi samo uslovno označavamo neku kulturu i civilizaciju islamskom – ako uopće to možemo činiti. Čak i u jeku razvoja islamske civilizacije, da smo nekako mogli upitati Boga i Poslanika da li je to islamska civilizacija koju su oni htjeli, tko može garantovati da bi njihov odgovor bio potvrđan? Štaviše, na osnovu određenih općeprihvaćenih standarda, mi možemo islamsku civilizaciju mjeriti po današnjim zapadnim civilizacijskim postignućima koja očitó pokazuju velike božije blagodati. Jer, ma što da je dobro, po pravilu, dolazi od Boga (Ibn Sina 2003: 333), a svijet koji Bog stvara,

po mišljenju filozofa, može biti samo svijet sa maksimalnim dobrom, i ako postoji minimalno zlo, dopustivo je samo zato da se ne bi, njegovim izbjegavanjem, spriječilo stvaranje maksimalnog dobra, o čemu smo detaljno raspravljali u jednom drugom istraživačkom radu (Hadžajlić 2012: 45). Međutim, ako Bog daje nekom slobodnom činiocu dobro koje sam želi, to ne znači da je to ono uzvišeno dobro koje Bog čovjeku želi. Prema islamskom učenju, onaj koji je, da tako kažemo, sekularista na djelu i u ponašanju, u smislu da za svoj rad traži nagradu samo u ovom svijetu, to će i dobiti, ali mu nema nagrade u budućem svijetu jer je sam tako htio (*Kuran* 11: 15–16). Štaviše, moguće je da Bog Uzvišeni podari izvanjski sjaj i bogatstvo onima koje niti On voli niti oni Njega vole (isto: 9: 55). Prema tome, zaista je izuzetno zahtjevno vrednovati kulturu i civilizaciju koja sebe definira božanskom; i sve dok na neki način ne osjetimo prijatnu prisutnost božanstva u njoj, i jedno dokazivo stanje kretanja u tom pravcu, pa makar i ne bila na idealnom nivou razvoja, ne možemo je zaista, u punom smislu te riječi, ni okarakterizirati takvom.

Prema tome, podvajanja koja se iz samo jedne perspektive čine tako odbojnim, iz jedne sveobuhvatne humano-božanski objektivne perspektive mogu biti sasvim opravdana i nužna. Na primjer, jedna od tekovina islamske civilizacije jeste strogo odbacivanje zelenaštva (isto: 2: 278–279), to jest da pojedinci i grupe ljudi na osnovu prednosti u nekom dobru koje je, po islamskoj vjeronauči, Bog nekima dao više a nekima manje – da bi i jedne i druge iskušao (isto: 6: 165) – namjesto da dio toga dobra podijele s drugima u znak zahvalnosti Bogu, oni nastoje i ono malo što imaju od drugih da uzmu, proširujući tako svoje gospodarstvo a njihovo ropstvo. Ovo u tekovinama neke druge civilizacije može biti i te kako poželjno, ali u idealno islamskoj ne može. Jer, s obzirom na primjer koji smo prethodno naveli, ta društvenospitna mjera u islamu znači samo veći postotak prisutnosti dobrote i božanske komponente u društvu i, naravno, više bogolike humanosti. Prema tome, ne samo da je islam strogo protiv porobljavanja, već one koji se osjećaju njegovim pripadnicima poziva da u svom društveno-ekonomskom životu ukinu sistematsko porobljavanje koje se čini uzimanjem raznih vidova kamate: na opstanak, na prijateljstvo, na dobrosusjedske odnose, na bračnu vezu itd.

Također, mi možemo i treba da radimo na emancipaciji žena, ali isto tako i na emancipaciji muškaraca. Emancipacija žena koja podrazumijeva mogućnost žene da recimo za odnos sa vlastitim suprugom uzme kamatu u odnosu sa četiri neka druga supruga koja joj se mogu više dopadati, nema sumnje da je po muškarca, koji u svom mitološkom svijetu očekuje uzvraćenu ljubav i humano potomstvo i za to se svesrdno zalaže, prilično velika nepravda, izdajstvo i nemoral. S druge strane, ni muškarac se ne može poigravati osjećanjima žene pa je prihvatati u bračni odnos ili otpuštati kako mu je volja, već je, po islamskom propisu, zabranjeno da žena beskrajno prihvata ta-

kvo poniženje (isto: 2: 230). Osim toga, iako muslimanski pravници pravo na razvod, osim u iznimnim slučajevima, daju samo muškarcu, i to izgleda opravdano budući da je muškarac dužan snositi troškove braka, u jednom *ajetu* postoji indikacija da je pokretanje razvoda moguće sa obje strane (isto 4: 35) jer je korišten glagol za izražavanje volje da se brak nastavi ili obustavi u dvojini a ne u jednini. Doduše, ima mišljenja da se ta dvojina odnosi na posrednike s obje strane, ali to izgleda nelogično.

U svakom slučaju, rješavanje problema diskriminacije nije moguće izvesti ideološkim izjednačavanjem ako u stvarnosti postoje razlike (isto 4: 34). Sve dok čovjek shvata božansku istinu i plemenitost i dok im teži, zaista nema podvajanja između muškarca i žene, i uistinu nema nikakvog robovsko-gospodarskog odnosa, osim prema Bogu Jedinom. To što su pripadnici nekih naroda i plemena maltretirali ženski rod, a i držanje robova smatrali dozvoljenim, više će biti da je problem u njihovoj ljudskosti i shvatanju islama a ne u islamu kao takvom. Nikad niko nije čuo da je poslanik Muhamed maltretirao svoje žene. Čak i onda kada je osjetio da neke od njih pomalo naginju ovosvjetskim čarima, namjesto te zajednice duhovnosti i božanske ljubavi sa Poslanikom, stavio im je na raspolaganje da ostanu, ili s mirom i vrijednom otpremninom odu (isto: 38: 28). Prema tome, i žena u islamu može biti plemenitija od muškarca a i muškarac od žene, i zapravo islam potiče da se vjernici i vjernice u tome natječu i u takvoj emancipaciji da se pomognu (isto: 5: 2).

Nije isto služenje, pa čak ni robovanje, iz ljubavi i iz prisile. Prvo može biti i ponos i čast, a drugo osuđuje i čovjek i Bog. Nema tog iole iskrenog vjernika koji svesrdno ne bi želio da bude vjerni sluga i Muhamedu i Isusu i Mojsiju. Prenosi se da je *hazreti* Alija, Poslanikov rođak i prvi pomoćnik, kada ga je neko uspoređivao sa Poslanikom u smislu da bi on mogao biti na njegovom nivou, rekao:

„Ja sam samo jedan obični sluga među slugama Muhamedovim” (Kulayni 1987: I/90).

Porijeklo i mjerilo greške u humanim interakcijama

Iako red, disciplina i izvanjski sjaj spadaju u karakteristike islamske civilizacije, ti formalni standardi nisu jedini. Prema *Kuraniu*, Bog je demonskom svijetu dao izuzetno naprednu civilizaciju, do te mjere da *šejtani* iz njihovih redova mogu ljudska bića neprimjetno opsjedati (7: 27). A i neki ljudi namjesto od Boga od njih traže pomoć (72: 6, 6: 128). Prema tome, u islamu možemo govoriti o jednoj daleko široj slobodi izbora i o emancipaciji. Međutim, to ne znači da je to ona sloboda i emancipacija koja donosi vječnu

sreću i koju Bog čovjeku želi. Bog Svevišnji je gord i ako neko izabere bića i stanja koja je On čovjeku obznanio kao neprijateljska, jednostavno ga prepusti njima (7: 27), a to onda dovodi do toga da se rađaju đavolom kontaminirana a ne čisto ljudska i anđeoska bića (17: 64).

Čovjek se dakle, u islamskom učenju, definira u jednom mitološkom svijetu. Iako ima božanski duh, može da bude zamračen, kako iznutra nekontroliranim životinjskim strastima i pogrešnim shvatanjima tako i izvana sotonskim opsjedanjima, koja su još i nevidljiva i koja je moguće da se čovjeku nameću kao atraktivna. Ali i pored svih ovih izuzetno kompleksnih okolnosti – koje su, naravno, kompleksne ukoliko se prihvati da je čovjek božansko biće, u protivnom čovjek i nije neko posebno biće – čovjek se ne prepušta stihiji utjecaja, već budno pazi na svoju humanu božanstvenost (7: 201). Jer čovjek već ima sve što ga čini sretnim, dakle božanski duh u sebi, na kojem mu je zapravo sotona i pozavidio. I kako Mevlana, ukazujući na kuranski *ajet* u kojem se govori o odlikovanju čovjeka (17: 70), veli u nekoliko stihova koje donosimo u jednom malo slobodnijem prevodu:

„Ti koji u sebi imaš more cijelo, šta to činiš sa sobom?
Ti koji si sama opijenost, zašto se povodiš za ništavilom?
U tebi je sreća i riznica dobra, šta tražiš od sirotog vina?
'Kerremna' ti razdjeljak okrunila, ogrlica 'a'tejnake' o vrat okačena.
Šteta što znanje tražiš u knjigama, šteta što slast nalaziš u slatkišima.
Zar u vinu ili polnom odnosu ili u plesu ima vrlina,
pa u njima tražiš božansku radost i zadovoljenja?“ (Mevlana 2006: 927).

Porijeklo greške, dakle, može biti samo u domenu sotonskog a nikad u domenu božansko-humanog. Naravno, kao što smo rekli, ljudski domen često potpada pod utjecaj tog sotonskog. Ali, i pored toga, čovjek ima kapacitet da vlada i sobom i đavolom. U nekom budućem razvoju islamske kulture i civilizacije, moguće je da se uozbilji jedna konstruktivna interakcija mitoloških sila dobra i zla, dakle Boga, čovjeka, anđela i đavola, onako kako to *Kuran* kazuje kada govori o Solomonovom carstvu (38: 36–39), samo je neophodno da se zna tko je tu božansko a tko sotonsko biće, i da sotona robuje čovjeku a ne čovjek sotoni.

Prema tome, u traganju za onim što je u našoj ljudskoj islamskoj civilizaciji išlo naopako, mi možemo i treba da polazimo i od sebe i od drugih, ali u svakom slučaju, to što nas sputava jeste đavolska bit a nikako ona ljudska. Naime, ako ima krivice s naše strane, to je nemar i dopuštanje da ta po čovjeka zla bit zarobi humanost. Slijedi, dakle, da dok ima borbe za čovječnost, ima i islama i islamske civilizacije, u ovom ili u onom obliku, ali nikad po ljudsko biće rušilačkom, pa čak ni po đavolsko ukoliko se stavi pod kontrolu

čovjeka. Budući da je *Kuran* tu upravo da pospješi ovu čovjekovu prirodnu i naravnu borbu da se vidi u božanskom svjetlu, u njegovom posljednjem poglavlju (*suri*) stoji uputa kako da se zaštiti od *šejtana*, bilo da je on iz reda ljudi ili demona, što govori da je moguće, što bi u narodu rekli, da čovjek proda dušu đavolu a da ostane u ljudskom liku. Zato je od ključnog značaja za procvat islamske civilizacije da se raspozna i napravi jasna distinkcija između značenja i realizacije islama koji se identificira sa značenjem i realizacijom humanosti, i one satanske realnosti koja se krije iza imena islama i humanosti.

Nužnost zaštite imena i korespondentnog značenja

Čovječanstvo je u današnjem stupnju ljudske kulture i civilizacije, uslijed veoma zamršenih spoznajnih okolnosti, suočeno sa situacijom da je onaj nekadašnji ambijent vjerskog duha i morala znatno oslabio. S druge strane, ratovi i netrpeljivosti uočavaju se najviše kod onih koji se najžustrije pozivaju na vjerska ubjeđenja. Na osnovu navedenoga, nema sumnje da je to rezultat *šejtanskog* spletkarenja i čovjekova zaboravljanja na bogatstvo koje u stvari on već ima, te na dopuštanja da ga definiraju bića i stanja koja su strana njegovoj iskonskoj ljudskoj prirodi, a koju on dobro poznaje, samo je potrebno da se potpuno razotkrije, brižno čuva i odgoji. U islamu, ako nalazimo ograničenja i podvajanja, to se dopušta na temelju jedne humanocentrične božanstvenosti, to jest, okosnica svega toga jeste rast i razvoj čovjeka kao božanskog bića. Zato je od izuzetnog značaja da se otkloni smutnja nastala uslijed poigravanja časnim imenom islama, koje izvorno označava božiju čovjekoljubivu vjeru. U protivnom, zaista može doći do još većeg nereda pa će se misliti da su božiji poslanici bili rušitelji a ne graditelji čovječnosti. Ovo stanje ne može niko drugi riješiti osim opet ljudi koji, voleći sebe i svoje biće i spoznavši namjeru, plan i program Boga koji je u stvari prvi i htio čovjeka kao svoga namjesnika na Zemlji (2: 30), i u tom smislu je zapravo prvi i pravi humanista, treba da pravno i zakonski zaštite to ime. Naravno, u kulturi i civilizaciji u kojoj svetost materijalne dobiti nalaže da se zaštiti ime i ugled unosnih poduzeća, velikih i profitabilnih tvrtki, stvarnih i pravnih lica, pa se niko i ne usuđuje djelovati pod zaštitnim znakom tih imena, pomalo je naivno očekivati da se zaštiti znak islama i uzvišenih ideala duhovnosti i božanstvene humanosti. Ali, nema sumnje da će čak i to, kao naravno opet božiji dar, biti ozbiljno ugroženo ukoliko ljudi, bili oni pobožni ili ne, dopuste da se spletkarski djeluje u ime nepatvorenog islama i najsvetijih ljudi povijesti, a da se ne suoči sa moralnim, pravnim i zakonskim posljedicama.

Na osnovu analiza i naravnih principa koje smo ovdje izložili, islamska civilizacija, kao humanocentrična, zaista i danas traje, a njen intenzitet ovisi

o ostvarenju božanstvenosti u svijetu. Da bismo sve ljudske potencijale usmjerili ka globalnom, sistematskom i ravnomjernom usavršavanju božanske čovječnosti, slijedeća spoznaja svakog čovjeka o sebi trebalo bi da bude istinita: Ja sam čovjek zato što sam musliman (dakle božansko biće, predan sam svakoj onoj istini koja me ostvaruje kao božansko biće) i musliman sam zato što sam čovjek. Ova formulacija, zbog određenih, nesumnjivo đavolski proizvedenih, konotacija uz riječi islam i musliman, mnogima će izgledati neprihvatljiva. Ali to je jedan od kobnih učinaka onoga što je išlo naopako. Da bismo ovo riješili u smjeru intenziviranja čovjekoljubive civilizacije, neophodno je na nivou ljudskih zajednica provesti dva načela: 1. svim raspoloživim sredstvima zaštititi ono značenje čovjeka koje svi dobro shvatamo i prihvatamo; 2. uvesti nedvosmisleno mjerilo dobrote za postupno usvajanje savršenijih, Bogu bliskijih, oblika čovječnosti.

Prvim načelom, pored toga što održavamo svijest o onome što je iskonski ljudsko, anuliramo mogućnost da svako i svašta djeluje u ime čovječnosti (islama) a da nije pitan za odgovornost.

Drugim načelom čuvamo ljudsku zajednicu od vjersko-političkih sukoba i sektašenja. Sekta je u osnovi tvrdnja da posjeduje progresivniji plan i program za ispunjenje dobrote u svijetu, pa smatra da svi treba da je slijede. Međutim, takve tvrdnje su, iako ne moraju biti lažne, isprazne. Jer se ono što je iskonsko u čovjekovoj prirodi može pokazati i u okviru postojeće ljudskosti, a to je, kao što smo kroz ovo izlaganje na to ukazali, da čovjek voli i pomaže u ostvarenju božanstva u drugom čovjeku koliko i u sebi. Mjerilo dobrote je jasno dato kako u pretkuranskoj (Matej 22: 39) tako i u kuranskoj objavi (*Kuran* 3: 92). Oni koji u ime najsvetijih i najplemenitijih bića u povijesti siju smrt i mržnju namjesto života i ljubavi, zaista čine višestruka zla.

Prema tim raskolnim snagama u ljudskoj zajednici treba zaista biti strog. Ljudska bića svijeta (muslimani) imaju ista prava i dužnosti prema očuvanju, odgoju i usavršavanju božanske humanosti, ali onima koji uporno zagovaraju neku posebnost i blizinu s Bogom, zaista nije logično davati ista prava kao i ostalima, već ih samo obavezati na ispunjenje te neke bogovske dužnosti prema čovječnosti koju zapravo i zagovaraju. Ako neki tvrde da su bliži Bogu i Muhamedu od ostalih, valjda su upoznati sa Muhamedovim proputovanjem nebeskim carstvom (*Kuran* 17: 1, 53: 12–18). Otuda, trebalo je već odavno da nas poduče o mnogo čemu u svemiru, namjesto da dopuste mukotrpana nastojanja običnih ljudi, od Kopernika pa naovamo (Stace 2003: 95–101), da se muče u nastojanju da upoznaju divni svemir, na čije istraživanje i sam *Kuran* poziva (50: 6). Ako neki tvrde da su bliži Bogu i Isusu od ostalih, pa neka nas poduče nekoj superiornoj medicini da se konačno oslobodimo bolesničkih muka, i one koji su njima pogođeni a i one koji cijeli život provedu u istraživanju da bi bar malo

unaprijedili medicinsku nauku. Ako neki tvrde da su bliži Bogu i Mojsiju od svih ostalih, pa neka donesu svoj neki božanski čarobni štapić koji će zasjeniti sve svjetlosti moderne nauke i pokazati da je to bio zapravo samo prividni faraonski bog koji je svojom magijom u robotske i robovske okove stavio božansko-ljudski duh pa nemaju izbora nego da ga prihvate za gospodara. Ako današnja zapadna civilizacija nije bar donekle kontinuitet islamske civilizacije koju treba oplemeniti i usavršiti, pa neka dođu sa tom božanskom snagom, koju će svi veoma lako raspoznati kao takvu, onako kako je Mojsije došao po djecu Izraela, te nas pobjedonosno izvedu iz ropstva u faraonskoj zemlji i povedu u toliko željenu nam Obećanu zemlju.

S druge strane, zaista je naivno priznavati ili očekivati ista božansko-humana prava i obaveze od onih ljudi koji ne priznaju božanstvenu humanost, već zagovaraju samo neku napredno-životinjsku, ako zaista takvi ljudi postoje. Doduše, ovdje je izgleda suprotno ispravno, to jest da ovakvi ljudi, naravno ako se pokaže da su iz reda pitomih životinja, imaju više prava nego obaveza.

Zaključak

Počevši od zamisli da humanost kao takva posjeduje urođene senzore prepoznavanja da nešto ne ide po naravnom toku stvari, naša prva postavka, iz koje proizlaze sve ostale postavke ljudske naravi, bila je to da čovjek voli sebe kao ljudsko biće. Dakle, nije moguće da čovjek voli sebe kao neljudsko biće. U protivnom, ne bismo bili u poziciji definiranja čovjeka već nekog drugog bića. Iz ovoga smo izveli načelo da čovjek, naravno, polazi od nečega ili nekoga drugog a ne od sebe kada mu kao individui ili kao ljudskoj vrsti nešto ide naopako pa to što je pogrešno želi da ukloni. Prvo što dolazi na udar kritike svijesti koja trpi neuspjeh jesu religijska uvjerenja, koja dolaze izvana u vidu vjeronaučnih pouka za uspjeh – ili bilo čega što služi ovoj svrsi. Ovdje smo otkrili jednu činjenicu da postoji religija koja, iako prezentira jedan niz vjerovanja o svijetu i čovjeku, posjeduje i jedinstvenu tezu koja je od izuzetnog značaja za naš istraživački rad, a to je da su svi ljudi stvoreni na temelju te religije koja se zove islam i koja je zbog određenih neuspjeha i antihumanih radnji u njeno ime poprimila veoma nepovoljne konotacije iako je nekad bila temelj vodeće civilizacije svijeta.

Sa ovim aksiomskim i izvjesnim postavkama pošli smo u traganje za mogućim rješenjima opakosti u domenu ljudskog, što bi valjda trebalo biti i islamsko, i obrnuto, pa otuda i problem kolapsa islamske civilizacije. Budući da je moderna zapadna civilizacija izrasla koristeći usluge islamske civilizacije, koju pretendira da je prevazišla svojim naprednijim humanističkim vrijednostima kao što su sloboda, ljudska prava, građansko društvo, sekularno

uređenje, dogmama neometani razvoj nauke i slično, prezentirali smo istraživački poduhvat Bernarda Luisa koji raspravlja o razlozima propasti islamske civilizacije. Po njegovom stanovištu, razlozi propasti islamske civilizacije mogu se sažeti na sljedeći način:

- Pretjerana samouvjerenost koja je dovela do potcjenjivanja nemuslimana te unutarnji sukobi i borba za prevlast među muslimanskim carstvima.
- Nedostatak inovativnosti i dogmatske zapreke da se krene u inovacije i naučna otkrića u smjeru modernizacije.
- Preokret u shvaćanju znanja – da ga treba samo naučiti i čuvati ali ne i unapređivati i razvijati – drugim riječima, enciklopedijsko a ne kreativno shvaćanje znanja.
- Nepostojanje društvenopolitičkih nauka utemeljenih na slobodi izbora, na ljudskim pravima i na građanskom društvu, te namjesto toga, iako donekle fleksibilan, ali ipak islamskom pravnom sistemu inherentan diskriminacijski poredak za tri vrste ljudi – musliman–nemusliman, rob–gospodar, žena–muškarac – od kojih je prvi i treći izgleda nerješiv, osim da sâm nemusliman postane musliman ili žena muškarac; dok sam islam potiče na oslobađanje roba, ali i ne zabranjuje ropstvo.
- Nedostatak teorijskih osnova sekularizma; dakle, islam niti je imao instituciju crkve kao nešto što je postojalo naporedo sa državom, niti naporedo sa svetim zakonom (*šerijatom*) priznaje neki drugi, svjetovni zakon. Potom, islam kao nebeska religija ne potiče pažnju na ovaj svijet, pa vjerovatno stoga muslimani nisu nikad poklanjali dovoljno pažnje pravljenju preciznih planova za uređenje ovoga svijeta, što je neophodnost moderne zapadne civilizacije. Odatle dolazi i nespojivost profane i svete kulture, pogotovu u oblasti muzike i svjetovne nauke.
- Traganje za rješenjima u pogrešnim pravcima: u pravcu stjecanja vojne, ekonomske i političke moći, namjesto u reformi civilizacijsko-kulturalnih tekovina i u filozofiji koja stoji iza svega toga.

Iako sve ovo može biti tačno iz jedne čisto savremene naučne perspektive, u daljnjem izlaganju smo pokazali da je procjena božanske kulture i civilizacije relevantna samo onda kada se promatra iz jedne sveobuhvatne ljudske perspektive. Pokazali smo da čovjek osim u fizičkom i logičkom, živi i u mitološkom svijetu, te da je vrednovanje čovjekova rada i ponašanja moguće samo s obzirom na taj mitološki svijet, a ne samo na temeljima nužnih zakonitosti. Nadalje, na osnovu razmatranja naravnih postavki o čovjeku, došli smo do značajnog zaključka da je čovjek u islamu isto što i naravni islam u

čovjeku – voljenje sebe u božanskom svjetlu ili kao božanskog bića. Zatim smo pokazali da su podvajanja i odgojne mjere u islamu zasnovane na stvarnim razlikama i usmjerene ka uvećavanju procenta božanske humanosti u društvu. Budući da je čovjek u biti božansko biće i kao takvo egzistira u mitološkom svijetu, rekli smo da je nemoguće da porijeklo greške bude u domenu božanskog, to jest u domenu sila dobra, već je u domenu sotonskog, to jest u domenu sila zla. Ovdje smo, nakon obrazlaganja, zaključili da je porijeklo greške zapravo dopuštanje da satanske sile zavladaju čovjekom a ne čovjek njima, ali da je to sve moguće ispraviti sve dok čovjek voli da vidi sebe i druge ljude u božanskom svjetlu i dok se zalaže na tom putu. I konačno smo za globalni procvat božanstvene humanosti naglasili neophodnost provedbe dva načela:

1. Svim raspoloživim sredstvima zaštititi ono značenje čovjeka koje svi dobro shvatamo i prihvatamo.
2. Uvesti nedvosmisleno mjerilo dobrote za postupno usvajanje savršenijih, Bogu bliskijih, oblika čovječnosti.

Primljeno: 3. marta 2014.

Prihvaćeno: 7. aprila 2014.

Literatura

Kuran

Jevanđelje po Mateju, prijevod Vuk Stefanović Karadžić.

Dinani, Gholam Husein (1999), *Niyaayeše Filsuf*, Mašhad, Danešgahe olume islami Razawi.

Wolpert, Lewis (2010), „The Origins of Science and Religion: Why Do People Have the Beliefs that They Do?“, u: Dirk Evers (prir.), *How do we know? – Understanding in Science and Theology*, London, T&T Clark.

Gazali, Abu Hamid Muhamed (2000), *Tehafut al-Felasifah*, Bejrut Libanon, Daru al-Kutub al-Ilmiyyah.

Hadžajlić, Mirsad (2012), „Božansko znanje i sloboda volje“, časopis za religijske nauke *Kom* 1 (1) : 45–67.

Ibn Sina, Husein ibn Abdulah (2003), *Al-Išaraatu wa at-Tanbiihat*, Qom, Bustane Ketab.

Kulayni, Muhamed ibn Ishaq (1987), *Al-Kafi*, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Lewis, Bernard (2002), *What Went Wrong – Western Impact and Middle Eastern Response*, London, Phoenix.

- Mevlana, Dželal al-Din (2006), *Masnawiye Ma'nawi*, Tehran, Našre Muhamed.
- Motahari, Morteza (1999), *Adle Ilahi*, Tehran, Entesharate Sadra.
- Tabatabai, Muhamed Husein (2001), *Nihaayat al-Hikmah*, Qom, Mu'assasat al-Našr al-Islami.
- Stace, Walter Terence (2003), *Religion and The Modern Mind*, preveo na persijski jezik Ahmed Reza Džalili, Tehran, Entesaaraate Hekmat.

Dynamics of Human-Divine Civilization with an Overview of Bernard Lewis' Standpoints

Mirsad Hadžajlić

*Faculty of Philosophy, al-Mustafa International University,
Qom, I. R. Iran*

An unbiased scientific research evaluating our until recently leading civilization, the Islamic civilization, based on the research of a famous researcher in the area of Islamic world, Bernard Lewis, shows its collapse both in the field of military and economic power and in the fields of culture and science. It seems that the Islamic civilization, with its inherent discrimination between the three categories of humans: Muslim – non-Muslim, slave – master, woman – man, has been by far superseded with contemporary theories about free and civil society, human rights, tolerance and the like.

Philosophically discussing human being as such, this work comes up with the definition of human being which is naturally acceptable, both from the purely rational and intuitive point of view, as well as from the viewpoint of traditional theses about human being. Both of these cognitive resources show that it is natural for the human, as a divine being – which can be under influence of Satan or even be a satanic being – to reside in a kind of mythological world. Since contemporary scientific standards reject the mythological as non-scientific, howsoever precise and objective analyses it offers, it is not possible to apply these standards, as such, on humanistic, particularly religious sciences. According to the mythological description of the world, though God himself gave Satan the ability to act against the humans, but before that He gave to the humans the ability to show and prove their own superiority. In this sense, Islamic civilization emerges as the civilization of the Human-centric divinity and the Theo-centric humanity; if there is any discrimination, it is only to improve that divine humanity and to protect it from satanic anti-human plots and pretensions. Hence, the Islamic human-loving civilization, with more or less intensity, has existed and exists in each corner of the history and the world where there is care, theories and actions to preserve and advance divinity in human being. This work provides evidence that the divinity of human being is measurable by standards of empirical science and that it is possible to protect it and to work on its intensification, through all-human zeal.

Keywords: *humanity, Islamic civilization, scientific objectivity, mythology, divinity*