

Ismail R. al Faruqi  
Lois Lamya al Faruqi

## SUŠTINA ISLAMSKE CIVILIZACIJE\*

Nema nikakve sumnje da je suština islamske civilizacije islam, niti da je suština islama *tewhid*, čin potvrđivanja da Allah je Jedan, apsolutni, transcendentni Stvaralac, Gospodar i Ravnatelj svega što jeste. Ove dvije fundamentalne premise su bjelodane. Njih nikada nisu dovodili u pitanje oni koji su pripadali ovoj civilizaciji ili su učestvovali u njenom stvaranju. Tek su ih odnedavno misionari, orijentalisti i drugi interpretatori islama stavili pod znak pitanja. Bez obzira kakav stepen obrazovanja imali, muslimani su apodiktički sigurni da islamska civilizacija ima suštinu, da je ta suština spoznatljiva, da ju je moguće analizirati ili opisati, i da je to *tewhid*.<sup>1</sup> Analiza *tewhida* kao suštine, kao prvog određujućeg principa islamske civilizacije, jeste predmet ovoga eseja.

*Tewhid* je to što islamskoj civilizaciji daje njen identitet, što povezuje sve njene konstitutivne elemente i tako od njih čini jednu integralnu, or-

---

\* "The Essence of Islamic Civilization" u *Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan Publishing Company, 1986.), 73-91.

<sup>1</sup> Vidi moje pobijanje orijentalista koji dovode u pitanje da islam uopće ima suštinu ili da je ona poznata ili spoznatljiva, u "The Essence of Religious Experience in Islam", *Numen*, 20 (1973.), pp. 186-201.

gansku cjelinu koju nazivamo islamskom civilizacijom. Povezujući različite elemente, suština islamske civilizacije - u ovom slučaju, *tewhid* - im daje svoj osobni oblik. Ona ih reorganizira tako da se međusobno usklade i skupno podrže ostale elemente. Ne mijenjajući nužno njihovu narav, suština transformira elemente koji čine jednu civilizaciju dajući im novi karakter konstitutivnih elemenata te civilizacije. Raspon transformacije može varirati od blage do radikalne, ovisno o tome koliko je relevantna suština za različite elemente i njihove funkcije. Ova relevantnost je zauzimala vidno mjesto u umovima muslimanskih posmatrača civilizacijskih fenomena. To je razlog zašto su *tewhid* uzeli za naslov svojih najvažnijih djela, i zašto su sve teme podvodili pod njegove skute. Oni su *tewhid* smatrali temeljnim principom koji uključuje ili određuje sve ostale principe. U njemu su nalazili vrelo, prazivor koji određuje sve pojave islamske civilizacije.

Tradicionalno i jednostavno kazano, *tewhid* je ubjeđenje i svjedočenje da “nema boga osim Allaha”. Ova niječna izjava, kratka da kraća biti ne može, nosi najveća i najbogatija značenja cijeloga islama. Ponekad, cijela jedna kultura, cijela jedna civilizacija, ili cijela jedna povijest leži sažeta u jednoj rečenici. To je sigurno slučaj s *kelimom* (izjavom) ili *šehadetom* (svjedočenjem) islama. Sva raznolikost, bogatstvo i povijest, kultura i nauk, mudrost i civilizacija islama su sažeti u ovoj kratkoj rečenici “*La ilahe illallah*”.

### Tewhid kao svjetonazor

*Tewhid* je generalni pogled na stvarnost, istinu, svijet, prostor i vrijeme, i na ljudsku povijest. Kao takav, on sadrži sljedeće principe:

#### Dvojnost

Stvarnost čine dvije rodne/generičke vrste: Bog i ne-Bog; Stvoritelj i stvoreno. Prvi red ima samo jednog člana, Allaha, Apsolutnog i Svemogućeg. Jedino je On Bog, vječan, Stvoritelj, transcendentan. Ništa nije kao On. On zauvijek ostaje apsolutno jedinstven/unikatan i bez ortaka i pomoćnika. Drugi je poredak prostora i vremena, iskustva, stvaranja. On uključuje sve stvoreno: svijet, stvari, biljke i životinje, ljude, džinne,

meleke, nebo i Zemlju, džennet i džehennem, i sve njihovo postojanje od kada su postali. Dva poretka: Stvoritelja i stvorenoga su posve i apsolutno neuporedivi po svojoj biti, ili ontologiji, kao i po svome postojanju i životu. Zauvijek je nemoguće da se jedan sjedini, pomiješa ili utopi u drugi. Niti Stvoritelj može biti ontološki transformiran tako da postane stvorenje, niti stvorenje može nadići i transfigurirati sebe tako da na bilo koji način ili u bilo kojem smislu postane Stvoritelj.<sup>2</sup>

### Idejnost (Ideationality)

Odnos između dvaju redova stvarnosti jeste idejni (ideational) po svojoj prirodi. Njegova referentna tačka u čovjeku je sposobnost razumijevanja. Kao organ i spremište znanja, razumijevanje uključuje sve gnoseološke funkcije memorije, imaginacije, logičkog razmišljanja, posmatranja, intuicije, poimanja, itd. Svim ljudima je podareno razumijevanje. Njihov dar je dovoljno jak da razumi volju Božiju na jedan ili oba sljedeća

---

<sup>2</sup> U ovom smislu, *tewhid* se razlikuje od sufizma i nekih sekti hinduizma, gdje se realnost svijeta utapa u Boga, i gdje Bog postaje jedina realnost, jedini koji postoji. Po ovom shvatanju, ništa stvarno ne postoji osim Boga. Sve je iluzija; i njegovo postojanje je nestvarno. *Tewhid* podjednako negira i antička egipatska, grčka i taoistička poimanja koja su dijametralno suprotstavljena onim indijskim. Po tom mišljenju, Stvoriteljeva egzistencija je rasplinuta u egzistenciju stvorenja i svijeta. Dok je Egipat držao da je Bog sam faraon, i stabljika zelene trave što se u proljeće pomalja iz zemlje, i rijeka Nil sa svojom vodom i koritom, i sunčev disk sa svojom toplinom i svjetlom, grčko-rimska antika je držala da je Bog svaki aspekt ljudske prirode ili osobe uveličan do stepena koji ga postavlja iznad prirode u jednom smislu ali ga zadržava prirođenim u prirodi u drugom. U svakom slučaju, Stvoritelj je pomiješan (*con-fused*) sa Svojim stvorenjima. Pod utjecajem svoga svećenstva, kršćanstvo se udaljilo od *tewhida* kada je ustvrdilo da se Bog utjelovio u tijelo Isusa i kada je ustvrdilo da je Isus Bog. Jedinostvena je odlika islama što naglašava krajnju dualnost/dvojnost i apsolutnu nespojivost Boga i svijeta, Stvoritelja i stvorenja. Svojim jasnim i beskompromisnim stavom po pitanju božanske transcendencije, islam je postao jezgra semitske poslaničke tradicije koja zauzima zlatnu sredinu između istočnjačkog (indijskog) pretjerivanja, koje niječe prirodu, i zapadnog (grčkog i egipatskog) pretjerivanja koje niječe Boga kao drugoga.

načina: kada je ta volja izražena riječima, direktno od Boga čovjeku, i kada je božanska volja izvediva kroz posmatranje stvorenoga.<sup>3</sup>

### Svrishodnost / Teleologija

Priroda kosmosa je teleološka, tj., ona ima cilj, služi cilju koji je postavio njegov Tvorac, i to čini prema planu. Svijet nije stvoren uzalud, ili iz igre.<sup>4</sup> On nije produkt slučaja, slijepa sreće. On je stvoren savršen. Sve što postoji postoji po njemu odgovarajućoj mjeri i služi određenom univerzalnom cilju.<sup>5</sup> Svijet je uistinu “kosmos”, uređeno stvaranje, a ne “haos”. U njemu se volja Božija uvijek ostvaruje. Njegovi obrasci se ostvaruju nužnošću prirodnoga zakona, jer oni su ugrađeni u samu narav stvari. Nijedno stvorenje osim čovjeka ne djeluje i ne postoji osim na način koji je za njega odredio Stvoritelj.<sup>6</sup> Čovjek je jedino stvorenje u kome se volja Božija ne ostvaruje nužno, već uz osobni ljudski pristanak. Fizičke i psihičke funkcije čovjeka su dio prirode, i kao takve one poštuju zakone za njih određene istom nužnošću kao i sva ostala stvorenja. Ali, duhovne funkcije, imenom, razumijevanje i moralna akcija ne pripadaju carstvu determinirane, određene prirode. One zavise od njihovog subjekta i slijede njegovu odluku. Aktualizacija božanske volje njima je kval-

<sup>3</sup> Ovaj princip ukazuje na apsolutnu ontološku podjelu između Boga i čovjeka, na nemogućnost njihova ujedinjenja kroz utjelovljenje, obogovljenje ili sjedinjenje/fuziju. Princip, međutim, ne niječe mogućnost komunikacije između njih. Ustvari, ona je neodvojiva od poslanstva, ili komunikacije od Boga ka čovjeku one naredbe koju čovjek treba poslušati. Ona također ne niječe mogućnost komunikacije kroz intelekt ili intuiciju, kao kad čovjek posmatra stvorenja, razmišlja o njihovom porijeklu i razlozima postojanja, i zaključuje da ona moraju imati svoga tvorca, kreatora i gospodara Koji zaslužuje da bude obožavan. Ovo je prostor ideacije (*ideation*) i razmišljanja. U konačnoj analizi, upravo ovaj princip ontičke odvojenosti Boga i svijeta odvaja *tewhid* od svih teorija koje obogovljuju čovjeka ili očovječuju Boga, bile one grčke, rimske, indijske, budističke ili kršćanske.

<sup>4</sup> Na što ajeti 3:191 i 23:116 ukazuju.

<sup>5</sup> Kako se kaže u ajetima 7:15, 10:5, 13:9, 15:29, 25:2, 32:9, 38:72, 41:10, 54:49, 65:3, 75:4, 75:38, 80:19, 82:7, 87:2-3.

<sup>6</sup> Kur'an 17:77, 33:62, 35:43, 48:23, 65:3.

itivno druge vrijednosti od nužne aktualizacije ostalih stvorenja. Nužno ostvarenje se primjenjuje samo na elementarne i utilitarne vrijednosti; slobodno ostvarenje se primjenjuje na moral. Međutim, moralni ciljevi Božiji, Njegove naredbe čovjeku, imaju osnovu u fizičkom svijetu tako da i oni imaju utilitarni aspekt. Ali moralnost nije ono što im daje distinktivni kvalitet. Upravo je ostvarenje u slobodi tih zapovijedi, tj. mogućnost da budu prekršene, onaj aspekt koji osigurava specijalni dignitet što pripisujemo stvarima koje su "moralne".<sup>7</sup>

### Sposobnost čovjeka i prilagodljivost / krotkost prirode

S obzirom da je sve stvoreno s ciljem - uključujući i ukupnost bitka - ostvarenje toga cilja mora biti moguće u prostoru i vremenu.<sup>8</sup> U protivnom, nemoguće je izbjeći cinizam. Samo stvaranje i procesi prostora i vremena bi izgubili smisao i značaj. Bez ove mogućnosti, *teklif*, ili moralna obaveza pada, a s njegovim padom i Božija svrsishodnost ili Njegova moć bivaju razoreni. Ostvarenje apsolutnog, imenom, božanskog *reason d'etrea* stvaranja mora biti moguće u povijesti, tj. unutar procesa vremena između stvaranja i Sudnjega dana. Kao subjekat moralne akcije, čovjek stoga mora biti sposoban da mijenja sebe, druge ljude i društvo, prirodu ili svoju sredinu, tako da provede božanski obrazac, ili naređenje, u sebi i u njima.<sup>9</sup> Kao objekat moralne akcije, čovjek kao i ostali ljudi i njegova sredina moraju biti sposobni za prihvatanje djelotvorne akcije čovjeka, subjekta. Ovaj kapacitet /sposobnost jeste nadopuna čovjekove moralne sposobnosti da djeluje kao subjekt. Bez nje, čovjekova sposobnost za

<sup>7</sup> Svako djelo koje učini priroda je *ipso facto* amoralno, koje ne zaslužuje ni nagradu ni kaznu. Primjeri su disanje, probava ili akt milostinje ili nepravde učinjen pod prisilom. Potpuno je drugi slučaj s djelom učinjenim u slobodi uz mogućnost da ga njegov autor učini ili ne učini, ili da učini neki drugi čin osim njega.

<sup>8</sup> Ovo potvrđuju ajeti koji govore o savršenstvu Božijeg stvaranja (vidi bilješke 4 i 5), i ajeti koji naglašavaju ljudsku moralnu obavezu i odgovornost. Ovih potonjih je isuviše da bi ih ovdje nabrajali.

<sup>9</sup> Ovo je značenje implicirano u ajetima koji govore o potčinjenosti stvorenja čovjeku, posebno, 13:2, 14:32-33, 16:12, 16:14, 22:36-37, 22:65, 29:61, 31:20, 29, 35:13, 38:18, 39:5, 43:13, 45:11-12.

moralno djelovanje bi bila nemoguća i ciljna/svrshodna narav univerzuma bi pala. Ponovo, ne bi bilo utočišta od cinizma. Da bi stvaranje imalo cilj - što je nužna pretpostavka ako je Bog Bog i ako Njegovo djelovanje nije besmisleno *travail de singe* - stvoreni svijet mora biti prilagodljiv/krotak u stanju da promijeni svoju bit, strukturu, uvjete i odnose tako da utjelovi ili konkretizira ljudski obrazac ili cilj. Ovo važi za sva stvorenja uključujući i ljudsku fizičku, psihičku i duhovnu narav. Sve stvoreno je sposobno ostvariti ono što treba biti (*the ought-to-be*), volju ili obrazac Božiji, apsolutan u ovom vremenu i prostoru.<sup>10</sup>

### Odgovornost i sud

Ako je čovjek obavezan izmijeniti sebe, svoje društvo i svoju okolinu tako da oni udovolje božanskom obrascu, i ako je sposobnost da to učini, i ako je sve što je objekat njegove akcije prilagodljivo i u stanju primiti njegovu akciju i utjeloviti njen cilj, onda nužno slijedi da je on odgovoran. Moralna obaveza je nemoguća bez odgovornosti ili polaganja računa. Ako čovjek nije odgovoran, i ako neće polagati račun za svoja djela, cinizam opet postaje neizbježan. Sudeње, ili ostvarenje odgovornosti jeste nužni uvjet moralne odgovornosti, moralne naredbe (*imperativeness*). Ono proizilazi iz same naravi "normativnosti".<sup>11</sup> Nebitno je da li se to polaganje računa dešava u prostoru i vremenu, na njihovu kraju ili na oba načina, ali je bitno da se ono mora desiti. Pokoravati se Bogu, to jeste, izvršavati Njegove naredbe i ostvariti Njegov obrazac, znači postići *felah* ili uspjeh, sreću i lagodu. Ne učiniti to, biti Mu nepokoran, znači biti kažnjen, patiti, biti nesretan i pasti u agoniju neuspjeha.

---

<sup>10</sup> Na što posvudašnje naglašavanje moralne obaveze u Kur'anu ukazuje.

<sup>11</sup> Ajeti koji tretiraju Konačni sud su brojni, i nema potrebe ovdje ih sve citirati. Neki primjeri su: čovjek neće biti ostavljen sam bez polaganja računa (75:36), već će biti izveden da polaže račun pred Bogom (88:26, 4:85).

## TEWHID KAO SUŠTINA CIVILIZACIJE

Kao suština islamske civilizacije, *tewhid* ima dva aspekta ili dimenzije: metodološki i sadržajni. Prvi određuje forme primjene implementacije prvih principa te civilizacije. Drugi određuje te prve principe.

### Metodološka dimenzija

Metodološka dimenzija uključuje tri principa imenom: jedinstvo, racionalnost i toleranciju. Ovi principi određuju formu islamske civilizacije, formu koja prožima svaku od njenih komponenata.

**Jedinstvo.** Nema civilizacije bez jedinstva. Ako elementi koji sačinjavaju jednu civilizaciju nisu ujedinjeni, isprepleteni i usklađeni jedni s drugima, oni ne sačinjavaju civilizaciju već zbrkanu konglomeraciju. Princip koji ujedinjuje različite elemente i koji ih održava unutar svoga okvira jeste suštinski. Takav princip transformira mješavinu odnosa elemenata jednih s drugima u uređenu strukturu u kojoj su nivoi prioriteta ili stepeni važnosti zamjetljivi. Civilizacija islama postavlja elemente u sređenu strukturu i uređuje njihovo postojanje i odnose prema uniformnom obrascu. Po sebi elementi mogu biti domaćeg ili stranog porijekla. Uistinu, ne postoji civilizacija koja nije prihvatila neke njoj strane elemente. Ono što je bitno je to da civilizacija svari te elemente, to jeste, da preradi njihove oblike i odnose i tako ih integrira u svoj vlastiti sistem. "Uobličiti" ih svojom formom znači, ustvari, transformirati ih u novu stvarnost gdje oni više ne egzistiraju kao zasebni elementi ili u svojoj ranijoj zavisnosti već kao integralni dijelovi te nove civilizacije u koju su integrirani. Nije argument protiv neke civilizacije to što sadrži takve elemente. No, razoran je argument protiv bilo koje civilizacije kada ona samo dodaje strane elemente; kada to čini nepovezano, bez formiranja, uobličavanja ili integriranja. Kao takvi elementi samo koegzistiraju s civilizacijom. Oni joj organski ne pripadaju. Međutim, ako civilizacija uspije u njihovom transformiranju i njihovom integriranju u svoj vlastiti sistem integrirajući proces postaje indeks njene vitalnosti, njene dinamičnosti i kreativnosti. U svakoj integralnoj civilizaciji, i u islamu svakako, sastavni elementi, bilo materijalni, strukturalni ili odnosni, su povezani jednim vrhovnim principom.

U islamskoj civilizaciji taj vrhovni princip je *tewhid*. On je konačni aršin muslimana, njegov vodič i kriterij u susretu s drugim religijama i civilizacijama s novim činjenicama ili situacijama. Što se s njim slaže, to se prihvata i integrira. Ono što se ne slaže, biva odbačeno i osuđeno.

*Tewhid* ili doktrina o apsolutnom jedinstvu, transcendentnosti i konačnosti Božijoj implicira da samo On je vrijedan obožavanja, služenja. Pokorna osoba svoj život živi pod ovim principom. Ona nastoji sva svoja djela uskladiti s Obrascem, da ostvari božansku nakanu. Njen život zato mora pokazati jedinstvo njena uma i volje, jedinstveni cilj njenog služenja. Njen život neće biti serija nesređenih i nepovezanih događaja, već će oni biti povezani jednim zasvodnim principom, objedinjeni jednim okvirom koji ih integrira u jednu cjelinu. Njen život, dakle, ima jedan stil, integralnu formu - ukratko, islam.

**Racionalnost.** Kao metodološki princip, racionalnost je konstitutivni element suštine islamske civilizacije. On se sastoji iz triju pravila ili zakona: prvo, odbacivanja svega što ne korespondira sa stvarnošću; drugo, nijekanja krajnjih kontradikcija; i treće, otvorenosti za nove i / ili suprotne dokaze. Prvo pravilo štiti muslimana od (neutemeljenog) mišljenja, to jeste, od izricanja bilo kakvih neprovjerenih, nepotvrđenih izjava o znanju. Nepotvrđena izjava obznanjuje Kur'an, jeste primjer *zanna* ili varljivog znanja koje je kao takvo Bog zabranio, ma kako sićušan bio njegov predmet.<sup>12</sup> Musliman se može definirati kao osoba koja ne tvrdi ništa osim istine. Drugo pravilo ga štiti od jednostavne kontradikcije na jednoj, i paradoksa, na drugoj strani.<sup>13</sup> Racionalnost ne znači primat razuma nad objavom već odbacivanje bilo kakve krajnje kontradiktornosti

---

<sup>12</sup> Bog je u sljedećim ajetima zabranio čovjeku da sumnjiči druge ljude: 4:156, 6:116, 148, 10:26, 66, 49:12, 53:23, 28.

<sup>13</sup> Ovaj grčki termin nema ekvivalenta u arapskom što samo ilustrira razliku u umovima koji stoje iza dvaju jezika. Grčki termin označava iracionalnu dogmu u koju vjeruju kršćani.



između njih.<sup>14</sup> Racionalnost proučava kontradiktorne teze iznova, pretpostavljajući da mora postojati aspekt koji je izbjegao razmatranje i da će on, ako se uzme u obzir, razriješiti kontradiktorni odnos. Podjednako, racionalizam vodi čitatelja objave - ne samu objavu - drugome čitanju, ubijeden da mu je promaklo neko skriveno i nejasno značenje koje bi, ako bi bilo uzeto u obzir otklonilo prividnu kontradikciju. Takvo pozivanje na razum ili razumijevanje bi imalo efekat harmoniziranja ne objave *per se* - objava je iznad svake ljudske manipulacije! - već njenog muslimanskog ljudskog razumijevanja ili interpretacije. On njegovo razumijevanje objave čini u skladu s kumulativnim dokazima otkrivenih razumom. Prihvatanje kontradiktornog ili paradoksalnog kao krajnje validnog prolazi samo kod slaboumnih. Inteligentni musliman je racionalista utoliko što insistira na jedinstvu dvaju izvora istine, imenom objave i razuma.

Treće pravilo, otvorenost za nove i suprotne dokaze, štiti muslimana od literalizma, fanatizma i konzervatizma koji uzrokuje stagnaciju. On ga uči intelektualnoj skromnosti. On ga prisiljava da svojim tvrdnjama i negacijama dodaje frazu "Allahu a'lem" (Allah zna najbolje). Jer, on zna da je istina veća nego li su njegove mogućnosti da je u cijelosti spozna.

Kao potvrda apsolutnog jedinstva Božijeg, *tewhid* je potvrda jedinstva istine, jer Bog, u islamu, jeste istina. Njegovo jedinstvo jeste jedinstvo izvora istine. Bog je Stvoritelj prirode iz koje čovjek crpi svoje znanje. Predmet znanja su obrasci prirode koji su djelo Božije. Bog njih posigurno zna jer je On njihov autor; i podjednako sigurno, On je izvor objave. On čovjeku daje Svoga znanja, a Njegovo znanje je apsolutno i univerzalno. Bog nije varalica; On nije zlonamjerni agent čiji je cilj zavodjenje. Niti On mijenja Svoj sud kao što ljudi čine kada ispravljaju svoje znanje, svoju volju ili svoje odluke. Bog je savršen i sveznajući. On ne pravi greške. Inače, On ne bi bio transcendentni Bog islama.

<sup>14</sup> Filozofi su razum uzdigli iznad objave i dali mu primarni status kada se radi o vjerskim pitanjima. Oni su posigurno pogriješili u tome. Islamski mislilac je zasigurno kadar razum definirati drukčije i svoju definiciju koristiti kao premisu za sve druge sudove. Pitanje validnosti svake definicije može posigurno biti potegnuto i mi nemamo nikakve sumnje u filozofsku opravdanost ili razumnost - štoviše, superiornost! - islamske definicije. Definicija, data ovdje, da je racionalizam odbacivanje krajnje samo-suprotstavljenosti, ima, uz to i vrijednost što nastavlja tradiciju pravednih predaka.

**Tolerancija.** Kao metodološki princip, tolerancija je prihvatanje sadašnjice, dok njena pogrešnost ne bude dokazana. Prema tome, ona je relevantna za epistemologiju. Ona je podjednako relevantna za etiku kao princip prihvatanja željenog, dok njegova pokuđenost ne bude utvrđena.<sup>15</sup> Prvo se zove *se'a*, a drugo *jusr*. Oboje štiti muslimana od samozatvaranja od svijeta, od umrtvljujućeg konzervatizma. Oboje ga podstiče da potvrdi i kaže "Da" životu, novom iskustvu. Oboje ga bodri da nove činjenice ispita svojim ispitivačkim razumom, svojim konstruktivnim nastojanjem i na taj način obogati svoje iskustvo i život, da svoju kulturu i civilizaciju podigne na više stepene.

Kao metodološki princip unutar suštine islamske civilizacije, tolerancija je ubjeđenje da Bog nije ostavio ljude bez slanja poslanika između njih da ih poduče da nema boga osim Boga i da su Ga dužni obožavati,<sup>16</sup> da ih upozori na zlo i njegove uzroke.<sup>17</sup> U tom smislu, tolerancija je ubjeđenje da je svim ljudima dat *sensus communis*, koji im omogućuje da spoznaju pravu vjeru, da prepoznaju Božiju volju i naredjenja. Tolerancija je ubjeđenje da je raznolikost religija plod povijesti sa svim njenim utjecajnim faktorima, njenim raznim uvjetima prostora i vremena, njenim predrasudama, strastima i interesima. Iza religijskog mnoštva stoji *al-din al-hanif*, primordijalna Božija vjera s kojom su svi ljudi rođeni prije nego ih socijalizacija / akulturacija učini sljedbenicima ove ili one vjere. Tolerancija zahtijeva od muslimana da izučava povijest religija s ciljem da u svakoj otkrije iskonski polog Božiji zbog čijeg je naučavanja slao sve Svoje poslanike posvuda i uvijek.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Dokazi za ovo mogu se naći u ajetima koji dovode u pitanje samovoljnu zabranu, npr. 5:90, 7:13, 66:1, kao i *usulskom* (jurišičkom) principu u kojem se svi slažu da "Ništa nije haram (zabranjeno) osim onog što je tekstom zabranjeno". Treba uzeti u obzir i ajet: "Bog je uistinu u detalje iznio ono što vam je zabranio". (6:119, 153).

<sup>16</sup> Kur'an 6:42, 12:109, 13:40, 14:4, 15:9, 16:43, 17:77, 21:7, 23, 23:44, 25:20, 30:47, 37:72, 40:70.

<sup>17</sup> Ibid., 4:162, 35:23. "Mi prije tebe (Muhammede) nismo poslali nijednog poslanika a da mu nismo objavili da nema boga osim Mene. Mene se boj i Mene obožavaj."

<sup>18</sup> Ibid., 30:30.

U vjeri - a teško je da može postojati išta važnije u ljudskim odnosima - tolerancija transformira konfrontaciju i uzajamno osuđivanje između religija u saradničko naučno propitivanje geneze i razvoja religija s ciljem odvajanja povijesnih dodataka od originalne objave. U etici - drugoj najvažnijoj oblasti - *jusr* imunizira muslimana od tendencija koje niječu život i osigurava minimalnu mjeru optimizma potrebnu za održavanje zdravlja, ravnoteže i osjećaja proporcije uprkos svim tragedijama i nevoljama koje pogađaju ljudski život. Bog garantira Svojim stvorenjima da "Zaista s mukom je i last / olakšanje (*jusr*)".<sup>19</sup> I kako im je naredio da ispituju svaku tvrdnju i provjere je prije donošenja suda,<sup>20</sup> *usulijjuni* (doktori jurisprudencije) su sve što je poželjno a što nije u suprotnosti s jasnom Božijom naredbom, podvrgavali ispitivanju prije nego bi donijeli sud o tome kao dobru ili zlu.

*Se'ah* i *jusr* se direktno razvijaju iz *tewhida* kao principa metafizike etike. Bog Koji je stvorio čovjeka da bi se dokazao na djelu, učinio ga je slobodnim i sposobnim za pozitivnu akciju i potvrdno djelovanje u svijetu. Činiti to, držati islam, je uistinu čovjekov *raison d'etre*.<sup>21</sup>

### Sadržajna dimenzija

**Tewhid kao prvi princip metafizike.** Svjedočiti da nema boga osim Boga znači držati da je samo On Stvoritelj Koji je svemu dao njegovo postojanje, Koji je prouzrok svakog događaja i konačni Cilj svega što postoji, da On je Prvi i Posljednji. Posvjedočiti to po svom izboru i ubjeđenju svjesno razumijevajući sadržaj toga svjedočenja, znači shvatiti da sve što nas okružuje bilo stvari ili događaji, sve što se dešava u prirodi, na društvenom ili psihološkom polju, jeste djelo Boga, ispunjenje jednog ili drugog Njegovog cilja. Jednom načinjeno, takvo shvatanje postaje druga narav čovjekova, neodvojiva od njega tokom njegovih budnih sati. Čovjek tako živi sve trenutke svoga života pod njegovim okriljem. A tamo gdje čovjek prepoznaje Božije naređenje i djelo u svakome predmetu i

---

<sup>19</sup> Ibid., 94:6.

<sup>20</sup> Ibid., 49:6.

<sup>21</sup> Vidi poglavlje 14 ovog djela.

događaju, on slijedi svetu inicijativu jer je ona božanska. Posmatrati je / poštivati je u prirodi znači baviti se prirodnim naukama.<sup>22</sup> Jer, božanska inicijativa u prirodi nije ništa drugo do nepromjenljivi zakoni koje je Bog podario prirodi.<sup>23</sup> Poštivati božansku inicijativu u sebi ili svome društvu znači izučavati humanističke i društvene znanosti.<sup>24</sup> A ako je sam univerzum, ustvari, ostvarenje ili ispunjenje ovih zakona prirode, koji su na naredbe Božije i volja Njegova, onda je univerzum u očima muslimana živo pozorište stavljeno u pokret Božijom naredbom. Samo pozorište, kao i sve što ono uključuje, je objašnjivo u ovim terminima. Jedinstvo Boga znači, dakle, da je On Uzrok svega i da drugog uzroka nema. Nužno, onda *tewhid* znači eliminaciju svake sile djelatne u prirodi pored Boga, čija su vječita inicijativa nepromjenljivi zakoni prirode. No, ovo je ravno negiranju svake inicijative u prirodi od strane bilo koje sile osim one koja je svojstvena prirodi kao što su magija, vračanje, duhovi i svaka čudotvorstvena ideja arbitrarnog uplitanja u prirodne procese od bilo koje sile. Prema tome, *tewhid* znači profanizaciju carstava prirode, njihovu sekularizaciju a to je apsolutno prvi uvjet nauke o prirodi. Putem *tewhida*, dakle, priroda je bila odvojena od bogova i duhova primitivne religije. *Tewhid* je po prvi put omogućio religijsko-mitskom (*religio-mythopoeic*) umu da nadraste samoga sebe, za nauke o prirodi i civilizaciji da se razviju uz blagoslov vjerskog svjetonazora koji je jednom zauvijek odbacio svaku vezu svetog s prirodom. *Tewhid* je suprotnost sujevjerja ili mita,

---

<sup>22</sup> Prirodne znanosti se nisu razvile dok nije prihvaćen princip da prirodni događaji konstantno slijede iste nepromjenljive zakone. To je upravo ono što je doprinislo islamu razvoju prirodnih znanosti među svojim sljedbenicima. Njegovo insistiranje na uređenosti kosmosa pod Bogom je osiguralo atmosferu potrebnu za rast znanstvenog duha. Oprečno vjerovanje, dakle, ono koje uči da priroda nema stalnost već je polje djelovanja samovoljnih božanstava koja su utjelovljena u njoj ili magičnih sila koje njome manipuliraju, ne može voditi nikakvoj nauci.

<sup>23</sup> Za razliku od povijesti koja izučava pojedinačni događaj, analizira njegove pojedinačne konstituente i uspostavlja njihove međusobne odnose, prirodne znanosti tragaju za općim obrascem, univerzalnim zakonom primjenjivim na sve članove date vrste ili na sve vrste.

<sup>24</sup> Isto važi i za humanističke i društvene nauke u kojima je cilj ustanovljavanje zakona koji vladaju ili određuju ljudsko ponašanje, individualno i kolektivno.

neprijatelja prirodnih znanosti i civilizacije, jer *tewhid* prikuplja sve niti kauzaliteta i vraća ih Bogu prije nego li okultnim silama. Čineći tako, uzročna sila djelatna u svakom događaju ili predmetu je organizirana tako da čini kontinuiranu nit čiji su dijelovi uzročno - i tako empirijski - vezani jedni za druge. Da bi nit u konačnici bila vezana za Boga to zahtijeva da se nijedna sila izvan nje ne upliće u vršenje njene uzročne moći ili djelotvornost. Ovo opet podrazumijeva da su veze između dijelova uzročne i podvrgava ih empirijskom istraživanju i potvrdi. Da su zakoni prirode božanski obrasci bez premca, znači da Bog povlači konce prirode kroz uzroke. Samo uzrokovanje drugim uzrokom koji je uvijek isti čini obrazac. Ova stalnost uzročnosti jeste upravo ono što njeno ispitivanje i otkrivanje - i tako, nauku - čini mogućima. Nauka nije ništa drugo do traganje za takvom ponovljenom uzročnošću u prirodi, jer sve uzročne veze koje čine jednu uzročnu nit ponavljaju u drugim nitima. Njihovo ustanovljavanje je ustanovljavanje zakona prirode. To je preduvjet za podvrgavanje uzročnih sila prirode kontroli i inženjeringu, nužnom uvjetu ljudskog korištenja prirode.

**Tewhid kao princip Dobra.** *Tewhid* potvrđuje da je jedinstveni Bog stvorio čovjeka u najljepšem liku da bi Ga obožavao i služio.<sup>25</sup> Ovo znači da čovjekova cijela egzistencija na Zemlji za svoj cilj ima pokornost Bogu, ispunjenje Njegove naredbe. *Tewhid*, također, potvrđuje da ovaj cilj sačinjava čovjekovo namjesništvo u ime Boga na Zemlji,<sup>26</sup> jer prema Kur'anu Bog je čovjeku povjerio Svoj emanet, emanet koga nebo i Zemlja nisu bili kadri nositi i koga su sa strahom izbjegli.<sup>27</sup> Božanski emanet je ostvarenje etičkog dijela božanske volje čija sama narav zahtijeva da bude realizirana u slobodi, a čovjek je jedini u stanju to učiniti. Gdje god se Božija volja ostvaruje nužnošću prirodnoga zakona to ostvarenje nije moralno, već elementarno ili utilitarno. Samo je čovjek u stanju realizirati je uz mogućnost da to učini ili ne učini, ili uz mogućnost činjenja potpuno supro-

---

<sup>25</sup> U skladu s ajetom: "Ja nisam džinne i ljude stvorio osim da me obožavaju". (Kur'an 51:56).

<sup>26</sup> Kao u *ibid.*, 2:30, 6:165, 10:14.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 33:72.

tnoga ili nečega između. Upražnjavanje ljudske slobode u vezi s pokornošću Božijoj naredbi je ono što ispunjenje naredbe čini moralnim.

*Tewhid* potvrđuje da Bog, koji je blagodaran i koji s ciljem stvara, čovjeka nije stvorio iz igre ili uzalud. On mu je podario čula, razum i razumijevanje, učinio ga savršenim - uistinu, u njega udahnuo Svoga duha<sup>28</sup> - kako bi ga pripremio da ispuni svoju veliku obavezu.

Tako velika obaveza je uzrok stvaranja čovjeka. To je krajnji cilj ljudskog postojanja, čovjekova definicija i značenje njegovoga života i postojanja na Zemlji. Shodno tome, čovjek ima kosmičku funkciju od kolosalnog značaja. Kosmos ne bi bio kosmos bez toga višeg dijela božanske volje koji je predmetom čovjekova moralnoga nastojanja. I nijedno drugo stvorenje u kosmosu ne može zamijeniti čovjeka u ovoj funkciji. Čovjek je jedini kosmički most putem kojeg moralni - i dakle viši - dio božanske volje može ući u carstvo prostora i vremena i postati povijest.

Odgovornost ili obaveza (*teklif*) zadata čovjeku ekskluzivno ne poznaje granice. Ona uključuje cijeli univerzum. Cijelo čovječanstvo je predmetom čovjekove moralne akcije; cijela Zemlja i nebo su njegova pozornica, njegov *materiel*. On je odgovoran za sve što se dešava u univerzumu u svakom njegovom udaljenom uglu, jer čovjekov *teklif* ili obaveza je univerzalna, kosmička. Ona se okončava tek sa Sudnjim danom.

*Teklif*, tvrdi islam, je temelj čovjekove humanosti, njeno značenje i njen sadržaj. Čovjekovo prihvatanje ove zadaće ga uzdiže na viši stepen od ostatka stvorenja, pa i od samih anđela, jer samo je on kadar prihvatiti odgovornost. To čini njegovu kosmičku važnost. Svijet razlike dijeli ovaj humanizam islama od drugih humanizama. Grčka civilizacija, naprimjer, je razvila jak humanizam koji je Zapad uzeo kao model od doba renesanse. Utemeljen na pretjeranom naturalizmu, grčki humanizam je čovjeka proglasio Bogom, kao i njegove porive. To je razlog što Grk nije bio uvrijeđen predstavljanjem njegovih bogova kako varaju i kuju zavjere jedni protiv drugih, kako čine preljub, krađu, incest, agresiju; kako zavide i kako se svete i čine druga djela brutalnosti. Bijući dijelom iste materije od koje je ljudski život sazdan, takvi akti i pobude su smatrane prirod-

---

<sup>28</sup> Kao i u *ibid.*, 15:29, 21:91, 38:72, 66:12.

nim kao i savršenstva i vrline. Kao priroda, oboje je smatrano podjednako božanskim, vrijednim obrade u njihovim estetskim formama, vrijednim divljenja i oponašanja od strane čovjeka pri čemu su bogovi ili njegova apoteza / uskrsnuće. Kršćanstvo je, s druge strane, u formativnim godinama reagiralo na upravo ovaj grčko-rimski humanizam. Ono je otišlo u drugu krajnost unižavanja kroz “istočni grijeh” i proglašavajući ga “posrnulim stvorenjem”, “*massa peccata*”.<sup>29</sup>

Degradiranje čovjeka do nivoa apsolutnog, univerzalnog, urođenog i nužnog stanja grijeha iz koga se nijedno ljudsko biće nikada ne može izbaviti svojim osobnim nastojanjem je bio logički preduvjet ako je Bog s Visine (*on High*) trebao inkarnirati Sebe, patiti i umrijeti za okajanje čovjekove griješnosti. Drugim riječima, ako Bog mora da iskupi čovjeka, onda mora postojati predikament tako apsolutan da samo Bog može izbaviti čovjeka iz njega. Tako je ljudska griješnost bila apsolutizirana da bi bila “vrijedna” raspeća Božijeg. Hinduizam je čovječanstvo klasificirao u kasete, i većinu čovječanstva svrstao u najniže klase “nedodirljivih”, a ako su stanovnici Indije, ili *malitcha*, religijski nečiste ili zagađene iz ostatka svijeta. Za najniže kao i za strance, nema uzdizanja do najviše, privilegirane kaste brahmana u ovom životu. Ta mobilnost je moguća tek nakon smrti kroz transmigraciju duša. U ovom životu, čovjek nužno pripada kasti u kojoj je rođen. Etičko nastojanje nema nikakve posljedice po njegova subjekta sve dok je živ na ovome svijetu. Konačno, budizam je presudio da je ljudski kao i svaki drugi stvoreni život beskrajna patnja i mizerija. Sama egzistencija, uči budizam, je zlo i jedna čovjekova smisljena obaveza je da traga za oslobađanjem od nje putem discipline i mentalnog napora.

Jedino je humanizam *tevhida* nepatvoren. Jedino on poštuje čovjeka kao čovjeka i stvorenje, bez osude ili uzdizanja na ravan Boga. Jedino on definira čovjekovu vrijednost u terminima njegovih vrline, i počinje njegovu procjenu pozitivnom ocjenom zbog urođenog im dara koga je Bog podario svim ljudima pripremajući ih za njihovu časnu zadaću. Jedino on definira vrline i ideale ljudskog života pomoću samog sadržaja prirodnog života, prije nego li negirajući ga, čineći tako svoj humanizam životno-potvrđujućim i moralnim.

---

<sup>29</sup> Da upotrijebimo termin Sv. Augustina.

**Tevhid kao vrijednosno načelo.** *Tevhid* potvrđuje da je Bog čovječanstvo stvorio kako bi ljudi sebe svojim djelima dokazali kao moralno valjane / dostojne.<sup>30</sup> Kao vrhovni i konačni Sudac, On je upozorio da će sva djela ljudi biti stavljena na preispitivanje;<sup>31</sup> da će njihovi autori biti nagrađeni za dobra djela i kažnjeni za zla.<sup>32</sup> *Tevhid* nadalje potvrđuje da je Bog postavio čovjeka na Zemlju kako bi je ovaj mogao nastaniti, kolonizirati,<sup>33</sup> to jeste, da njome hodi, da njene plodove jede, da uživa u njenoj dobroti i ljepoti i da bude agent svoga i njenog prosperiteta.<sup>34</sup> Ovo je afirmacija svijeta: prihvatiti svijet jer je nevin i dobar, stvoren od Boga i od Njega uređen za ljudsku upotrebu. Zaista, sve na ovom svijetu, uključujući Sunce i Mjesec, je upokoreno čovjeku/u službi je čovjeka. Sve stvoreno je poznanica na kojoj čovjek treba izvoditi svoje etičko djelovanje i tako implementirati viši dio božanske volje. Čovjek je odgovoran za zadovoljavanje svojih instikata i potreba, i svaka individua je odgovorna za isto zadovoljenje za sve ljude. Čovjek je obavezan da razvije ljudske resurse svih ljudi do najvišeg mogućeg stepena, kako bi u potpunosti bili iskorišteni svi njihovi prirodni darovi. On je obavezan da cijelu zemlju transformira u plodonosne voćnjake i prelijepu baštu. U tom procesu on može istražiti Sunce i Mjesec ako je potrebno.<sup>35</sup> On svakako mora otkriti i spoznati obrasce prirode, ljudske psihe i društva. I on svakako mora industrijalizirati i razviti svijet ako se uopće misli da on jednom postane bašta u kojoj božija riječ vrhuni.

Takva afirmacija svijeta kreativna je uistinu za civilizaciju. Ona generira elemente od kojih su civilizacije sazdane, kao i društvene snage neophodne za njen rast i napredak. *Tevhid* je protiv monaštva, protiv izola-

---

<sup>30</sup> Kur'an 11:7, 18:7, 47:31, 67:2.

<sup>31</sup> Ibid., 9:95, 106.

<sup>32</sup> Ibid., 99:7-8, 101:6, 11.

<sup>33</sup> Ibid., 11:61.

<sup>34</sup> Ibid., 2:57, 172, 5:90, 7:31, 159, 20:81, 67:15, 92:10.

<sup>35</sup> Kako Bog kaže u Kur'anu "...ako možete da preko granica nebesa i Zemlje prodrete, prodrite. Moći ćete prodrijeti jedino uz veliku moć!" (55:33).



cije, protiv nijekanja svijeta i protiv asketicizma.<sup>36</sup> Na drugoj strani, afirmacija svijeta ne znači bezuvjetno prihvatanje svijeta i prirode može se okrenuti protiv same sebe pretjeranim traganjem za nekom od vrijednosti, elementom, ili silom, ili grupom njih, isključujući ostale. Balansiranje i discipliniranje čovjekovih nastojanja tako da ona rezultiraju harmoniziranom realizacijom svih vrijednosti, unutar sistema prioriteta koji im istinski pripada, a ne u bilo kakvoj žurbi, pohoti žaru ili sljepilu ljudskom, jeste nužni preduvjet. Bez toga, čovjekovo nastojanje može uništiti sebe ili tragediju ili u površnosti, ili može osloboditi neke uistinu demonske sile. Grčka civilizacija, naprimjer, je preneglasila svoje traganje za ovim svijetom. Ona je učila da sve što je u prirodi jeste bezuvjetno dobro i stoga vrijedno ljudskoga nastojanja i realizacije. Tako je ona sve željeno, sve za što postoji interes, proglasila *ipso facto* dobrim, polazeći od toga da je želja, s obzirom da je prirodna, sama po sebi dobra. Da je priroda često oprečna samoj sebi, i da slijeđenje takvih želja ili elemenata prirode može potirati jedno drugo, nije izazivalo dovoljno pažnje potrebne za reviziju prve pretpostavke. Potreba za nadnaravnim principom koji zasvođuje sve tendencije i žudnje prirode, i u okviru kojega njihove oprečnosti i razlike mogu biti pojmljene, mora bit priznata. Međutim, umjesto prepoznavanja ove istine, grčka civilizacija je bila odveć zatrovana ljepotom prirode *per se*, te je i sam tragični rezultat naturalizma smatrala prirodnim. Od renesanse, zapadna civilizacija visoko respektira tragediju. Njen žar za naturalizmom ju je odveo u krajnost prihvatanja prirode bez moralnosti kao nadnaravnog uvjeta. S obzirom da je borba zapadnog čovjeka vođena protiv Crkve i svega što ona predstavlja, napredak čovjeka u nauki je bio shvaćen kao oslobađanje iz njenih kandži. Tako je bilo vrlo teško zamisliti afirmaciju svijeta ili naturalizam povezan s normativnim nitima koje se pružaju od a priori, noumenalnog, apsolutnog izvora. Bez takvih niti, naturalizam je osuđen da skonča u samo-kontradikciji, osuđen je na sukobe unutar sebe koji su *ex bypothesi* nerješivi. Olympus zajednica

---

<sup>36</sup> Kur'an 57:27. Uistinu, nama je upućena božanska naredba: "I ne zaboravi svoj udio na ovome svijetu!" (28:27). Bog je podučio ljude da Ga mole da im bude dato "dobro i ovoga i onoga svijeta" (2:201, 7:156). Štaviše, On im garantira da će im uslišiti njihove molbe ako budu dobra djela činili (16:30, 39:10).

nije mogla živjeti sama sa sobom u harmoniji i morala je samu sebe uništiti. Njena afirmacija svijeta je bila uzaludna.

Garancija afirmacije svijeta, koja osigurava da će ona proizvesti uravnoteženu, stalnu, samo-korigirajuću civilizaciju, jeste moralnost. Uistinu, istinska civilizacija nije ništa drugo do li afirmacija svijeta disciplinirana a priornom, ili natprirodnom moralnošću čiji unutrašnji sadržaj ili vrijednosti nisu pogubne za život i svijet, za vrijeme i historiju, za razum. Takvu moralnost između svih ideologija poznatih čovjeku nudi jedino *tevhid*.

**Tevhid kao prvi princip društvenog poredka.** *Tevhid* potvrđuje da "ovaj vaš ummet (zajednica) jeste jedan ummet čiji je gospodar Bog. Zato, obožavajte Ga i Njemu se klanjajte".<sup>37</sup> *Tevhid* znači da su vjernici uistinu jedno bratstvo, čiji pripadnici vole jedni druge u ime Boga, koji savjetuju jedni druge da budu pravedni i strpljivi;<sup>38</sup> koji se bez izuzetka drže Božijeg užeta i koji se ne dijele;<sup>39</sup> koji računaju jedni na druge, naređuju dobro i zabranju zlo;<sup>40</sup> koji se, na koncu, pokoravaju Bogu i Njegovu poslaniku.<sup>41</sup>

Vizija ummeta je jedna; takav je i osjećaj ili volja, kao i akcija. *Ummet* je ljudski poredak koji se sastoji od tripartitnog konsenzusa uma, srca i ruke. Postoji konsenzus u njihovoj misli, u njihovoj odluci, u njihovom stavu i karakteru, i njihovim rukama. To je univerzalno bratstvo koje ne poznaje ni rasni ni etički identitet. U njegovim granicama, svi ljudi su jednaki, i mjere se samo prema pobožnosti.<sup>42</sup> Ako neko od članova stekne neko novo znanje, njegova je obaveza prenijeti ga na druge. Ako neko stekne hranu ili komfor, njegova je obaveza to podijeliti s drugima. Ako

---

<sup>37</sup> Kur'an 21:92, 23:53.

<sup>38</sup> Na što sura El-'Asr (103) ukazuje. Vidi i 49:10.

<sup>39</sup> Ibid., 3:103.

<sup>40</sup> Ibid., 3:110, 5:82, 9:113, 20:54, 128.

<sup>41</sup> Kako je Bog naredio u ajetima 3:32, 132, 4:58, 5:95, 24:54, 47:33, 64:12.

<sup>42</sup> Kako nalazimo u hadisu Poslanika iz govora na Oprosnom hadždžu. Pod tripartitnom istovjetnošću mislimo na viziju ili um ili razmišljanje, jedinstvo volje ili odluke i namjere, i jedinstvo akcije ili ljudskih ruku.

neko uspije, uznapreduje i postane bogat, njegova je obaveza pomoći drugima da postignu isto.<sup>43</sup>

Nema, dakle, *tevhida* bez ummeta. Ummet je medij znanja, etike, hi-lafeta (namjesništva) čovjekovog, afirmacije svijeta. Ummet je univerzalni poredak koji uključuje čak i one koji nisu vjernici. To je poredak mira, *Pax Islamica*, zauvijek otvoren svim pojedincima i grupama koji prihvate principe slobode ubjeđivanja i slobode da se bude ubjeđeno u istinu, koji traže svjetski poredak u kome ideje, dobra, bogatstvo ili ljudska tijela mogu slobodno da se kreću. *Pax Islamica* je međunarodni poredak koji daleko nadmašuje Ujedinjene narode, dijete prošle godine, odbačeno i moralno izobličeno principima nacionalne države i dominacije “velikih sila” od kojih su sastavljene. Ovi principi su, opet, utemeljeni na “nacionalnom suverenitetu” kako se razvio u ideološkoj historiji Evrope od reformacije i iščeznuća ideala univerzalne zajednice koji je Crkva do tada bezvoljno nosila. No, nacionalni suverenitet je u konačnici utemeljen na aksiološkom i etičkom relativizmu.

Ujedinjeni narodi su uspješni ako ispune negativnu ulogu osujećivanja ili zaustavljanja rata između svojih članova. Pa čak i tad, to je impotentan poredak s obzirom da on nema svoje armije osim kada se “velike sile” članice Vijeća sigurnosti slože da takvu osiguraju na *ad hoc* bazi. *Per contra*, *Pax Islamica* je bio utemeljen u stalnom ustavu od strane Poslanika u Medini u prvim danima nakon Hidžre. On je učinio da taj poredak uključuje jevreje Medine i kršćane Nedžrana, garantirajući im njihov identitet i njihove vjerske, društvene i kulturne institucije. Povijest ne poznaje drugi pisani ustav koji je poštivao manjine kako je to učinio ustav islamske države. Ustav Medine je bio na snazi u raznim islamskim državama četrnaest stoljeća i odolio je diktatorima i revolucijama svih vrsta – uključujući Džingis Kana i Hulaga!

Ummet je, dakle svjetski poredak, uz to što je društveni poredak. To je temelj islamske civilizacije, njeno *sine qua non*. U svom predstavljanju ljudskoga uma u osobi i životu Hajj ibn Jakzana, filozofi su otkrili da je

---

<sup>43</sup> Poslanik je uporedio muslimane s čvrsto izgrađenom zgradom čiji dijelovi podržavaju jedni druge i s tijelom koje cijelo reagira kada god je neki organ ili njegov dio napadnut.

Hajj svojim vlastitim naporom spoznao istinu islama, i *tevhida*, njegove suštine. Ali kada je to učinio, Hajj je morao izumiti ili otkriti ummet. On je zato sebi napravio kanu od šupljega debla i zaputio se vodama nepoznatog okeana, da otkrije ummet bez kojeg se svo njegovo znanje ne bi podudaralo s istinom.

Tevhid je, ukratko, *ummetizam*.

**Tevhid kao načelo Ljepote.** *Tevhid* znači isključiti božanstvo iz cijeloga carstva prirode. Sve što je stvoreno ili je u procesu stvaranja (*Everything that is or of creation*) je stvorenje, netranscendentno, podložno zakonima prostora i vremena. Ništa od toga ne može biti Bog ili božansko u bilo kojem smislu, posebno ontološkom što *tevhid*, kao suština monoteizma, negira. Bog je potpuno različit od stvorenja, potpuno različit od prirode, dakle, transcendentan. *Tevhid* dalje potvrđuje da ništa nije kao On,<sup>44</sup> i prema tome, da ništa što je stvoreno ne može biti slično ili simbolizirati Boga, ništa ga ne može predstavljati. Uistinu, Njega je po definiciji nemoguće predstaviti. Bog je Onaj o Kome nikakva estetska intuicija nije moguća.

Pod estetskim iskustvom se misli iskustvo putem čula *a priorne* metaprirodne suštine koja djeluje kao normativni princip posmatranog objekta. To je ono što predmet treba biti. Što je vidni predmet bliži toj suštini, to je ljepši. U slučaju žive prirode, biljke, životinje i posebno čovjeka, lijepo je ono što se koliko god je moguće približi a priornoj suštini, tako da bi svako ko je kadar suditi bio u pravu kada bi držao da je priroda u estetskom predmetu sebe izrazila elokventno, jasno; da je lijep predmet ono što priroda želi kazati, ono što ona rijetko čini usred svog hiljadu i jednog nedostatka. Umjetnost je proces otkrivanja u prirodi te metaprirodne suštine i njeno predstavljanje u vidnoj formi. Očito, umjetnost nije imitacija stvorene prirode; niti je to čulno predstavljanje *natura naturatae*, predmeta čije je "prirođenje" ili prirodna stvarnost potpuna. Fotografsko predstavljanje može biti vrijedno za ilustriranje ili dokumentiranje, za utvrđivanje identiteta. Kao umjetničko djelo, ono je bezvrijedno. Umjetnost je čitanje u prirodi suštine koja nije prirodna, i davanje toj suštini vidne forme koja joj odgovara.

<sup>44</sup> Kur'an 42:11.

Kako je do sada i analizirana, umjetnost je nužno odvažnost da se u prirodi nađe ono što nije od nje. Ali ono što nije od prirode je transcendentno; i samo ono što je božansko je kvalificirano za taj status. Štaviše, s obzirom da je a priori suština, koja je predmet estetskog poštivanja, normativna i lijepa, ljudske emocije su posebno pod njenim utjecajem. To je razlog što ljudi vole lijepo i što su njime određeni. Tamo gdje vide lijepo u ljudskoj prirodi, a priori metaprirodna suština je ljudskost (*humanness*) idealizirana od transcendentnog stepena. To je upravo ono što su Grci nazivali *apotheosis*, ili preobražaj čovjeka u božanstvo. Ljudi su posebno skloni da se dive tako preobraženim ljudima i da ih smatraju bogovima. Moderni zapadni čovjek je jako netolerantan za bilo kakva božanstva kada je metafizika u pitanju. Međutim, kada su etika i ponašanje u pitanju, “bogovi” koje on stvara iz svoje idealizacije ljudskih emocija i sklonosti jesu stvarne odrednice njegove akcije.

Ovo objašnjava zašto su među Grcima umjetnosti predstavljanja bogova kao apoteza ljudskih elemenata, kvaliteta ili emocija, vizualno u skulpturi i imaginativno u poeziji i drami, bile najcjjenjenija estetska zanimanja. Predmeti koje su predstavljali – bogovi – su bili lijepi jer su bili idealizacije onoga što je ljudska priroda trebala biti. Njihova ljepota nije skrivala unutarnji sukob svakoga sa ostalim bogovima, upravo s toga što je svaki bio prirodni predmet apsolutiziran do svoga božanskog, natprirodnog nivoa.

Tek je u Rimu, pozornici grčke dekadence, vrhovna grčka umjetnost skulpture degenerirala u realistično, empirijsko portretiranje raznih imperatora. Čak i tamo, međutim, to ne bi bilo moguće bez proglašenja imperatora za boga. U Grčkoj, gdje je teritorija ostala čista stoljećima, umjetnost drame se razvijala uporedo s onom skulpture upravo da bi predstavila vječite sukobe bogova jednih s drugima kroz razvijanje serije događaja u koju su uključeni karakteri. Krajnji cilj je bilo predstavljanje njihovih individualnih karaktera za koje su gledaoci znali da su ljudski, isuviše ljudski, ali koji su bili izvor neizmjernog užitka. Ako bi dramatični događaji koji su se odvijali pred njihovim očima tragično okončali, to je smatrano nužnim i prirođenim. Nužnost takvog kraja je otklanjala njegovu žaoku i kroz katarzu pomagala otklanjanju grižnje savjesti koju su osjećali zbog svojih nemoralnih afirmacija i zanimanja. Zato je umjetnost tragedije, rođena i usavršena u Grčkoj, bila vrhunac književnih umjet-

nosti kao i svih humanističkih znanosti. U rijetko istinitoj izjavi, orijentalista G.E. von Grunebaum je rekao da islam nema figurativnih umjetnosti (skulpture, slikarstva i drame) jer ne poznaje bilo kakve bogove utjelovljene ili imanentne prirodi, bogove čije se aktivnosti sukobljavaju jedne s drugima ili sa zlom.<sup>45</sup> Von Grunebaum je to rekao držeći to sramotom za islam, iako je to ustvari primarna odlika islama. Jer jedinstvena je slava islama u tome što apsolutno ne poznaje idolatriju, zamjenu stvorenja za Stvoritelja.

Međutim, izjava je i dalje tačna, jer ona pokazuje blisku vezu između figurativnih umjetnosti, paganske religije antike i utjelovljujuće teologije Zapada.

Jevreji su otprije potvrdili da transcendentnost Božija osuđuje izradu "uklesanih likova", i predali se, pokoravajući se božanskim naredbama, čitavoj povijesti gotovo potpunog povlačenja iz vizualne umjetnosti.<sup>46</sup> Oni su proizveli neka manja djela samo pod utjecajem Egipta, Grčke i Rima, i kršćanskoga svijeta. U moderno doba, posebno nakon njihove emancipacije pod Napoleonom i asimilacije u zapadnu kulturu, oni su odbacili svoju originalnu semitsku poziciju zamjenivši je naturalizmom Zapada.

*Tevhid* nije protiv umjetničke kreativnosti; niti je on protiv uživanja u lijepom. Naprotiv, *tevhid* blagosivlja lijepo i promovira ga. On apsolutnu ljepotu vidi samo u Bogu i u Njegovoj objavljenoj volji ili riječima. Prema tome, on je bio sklon da stvori novu umjetnost koja se uklapa u njegov pogled. Polazeći od premise da nema boga osim Boga, muslimanski umjetnik je bio ubijeden da ništa u prirodi ne može predstavljati ili izražavati Boga. Kroz stilizaciju, on je svaki predmet odvojio od prirode što je moguće više. Uistinu, prirodni objekat je bio tako puno udaljen od prirode da je postao gotovo neprepoznatljiv. U njegovoj ruci, stilizacija je bila negirajući instrument kojim je on govorio NE! svakoj prirodnoj stvari, stvorenjima samim. Negirajući u potpunosti njihovu prirodnost, musli-

---

<sup>45</sup> Za više detalja o ovome vidi Isma'il al Faruqi, "Islam and Art", *Studia Islamica*, 37 (1973.), pp. 81-109.

<sup>46</sup> I. R. al Faruqi, "On the Nature of the Religious Work of Art", *Islam and the Modern Age*, 1 (1970.), pp. 68-81.

manski umjetnik je u vidnoj formi izrazio sud da nema boga sem Boga. Ovaj *šehadet* (svjedočenje) muslimanskog umjetnika je zaista jednako negaciji transcendencije u prirodi.

Muslimanski umjetnik nije zastao na tome. Njegov kreativni prodor se zbio kada mu je sinulo da je izražavanje Boga u prirodnoj figuri jedna, a izražavanje Njegove neizrecivosti u takvoj figuri sasvim druga stvar. Shvatiti da Bog – neka je slavljen u Svojoj transcendenciji – ne može biti vizualno izražen, jeste najviši estetski cilj moguć za čovjeka. Bog je apsolutan, uzvišen. Donijeti sud o Njemu kao nepredstavljivom bilo znači ozbiljno držati Njegovu apsolutnost i uzvišenost. Zamišljati Ga u svojoj imaginaciji kao drukčijeg od svega stvorenog znači vidjeti Ga kao “lijepog – drukčijeg od svega drugog što je lijepo”. Božanska neiskazivost jeste božanski atribut, čije je značenje beskonačnost, apsolutnost, prvotnost ili neuvjetovanost, neograničenost. Beskrajno u svakom smislu neizrecivo.

Na tragu ove linije islamske misli, muslimanski umjetnik je izumio umjetnost dekoracije i transformirao je u “arabesku”, nerazvojni dizajn koji se pruža u svim pravcima *ad infinitum*. Arabeska preobražava prirodni predmet koga dekorira – bilo to platno, metal, vaza, zid, plafon, stub, prozor ili stranica knjige – u bestežinski, transparentni, plutajući obrazac koji se pruža beskonačno u svim pravcima. Prirodni objekat nije on sam već je njegova materija promjenjena (“trans-substantiated”). On je postao samo polje vizije. Estetski, prirodni predmet je kroz arabesku postao prozor u beskonačno. Smatrati ga ukazateljem na beskonačnost znači prepoznati jedno od značenja transcendentnosti, jedino koje je dato – istina samo negativno – čulnom predstavljanju i intuiciji.

Ovo objašnjava zašto je većina radova koje su proizveli muslimani apstraktna. Čak i gdje su figure biljaka, životinja i ljudi bile korištene, umjetnik ih je stilizirao tako da zaniječe njihovu stvorenost, da zaniječe da bilo koja natprirodna suština obitava u njima. U tom nastojanju, muslimanskom umjetniku su pomagali njegovo jezičko i literarno naslijeđe. S istim ciljem, on je razvio arapsko pismo tako da od njega načini beskonačnu arabesku, koja se nerazvojno širi u svakom pravcu koga kaligraf izabere. Isto važi za muslimanskog arhitektu čije je zdanje arabeska u svojoj fasadi, vertikalnim projekcijama, silueti, kao i u unutrašnjem planu.

*Tevhid* je jedna odrednica zajednička za sve umjetnike čiji je svjetonazor onaj islamski, bez obzira kako geografski ili etnički bili daleko.<sup>47</sup>

**S engleskog preveo: Ahmet Alibašić**

---

<sup>47</sup> Za dodatnu literaturu o vezi između tevhida i drugih umjetnosti, vidi poglavlja 19-23, i Lois Lamyá' al Faruqi, *Aesthetic Experience and the Islamic Arts*, Islama-bad: Hijrah Centenary Committee, 1405/1985.