

Saeid Abedpour

## RAZ/UM I TRADICIJA (AQL I SUNNET)

**Abedpour:** Pojam *sunneta* (tradicije) u savremenom dobu praćen je svojevrsnim zloupotrebama i neodgovarajućim tumačenjima. Posebice nakon pojave postmodernizma u filozofskom smislu, te nastanka religijskih pokreta potkraj dvadesetog stoljeća, tradicija je jedna od prevladajućih paradigmi u kontekstu pristupa društvu i religiji. Čini se kako je pojam tradicije potrebno više nego do sada istraživati i razotkriti. Tradicija i njen suodnos sa ljudskim raz/umom jedno je od najznačajnijih pitanja složenosti savremenog razumijevanja religije. U svim religijskim tradicijama pitanje raz/uma je temeljno i osobito važno pitanje. Stoga ovim razgovorom nastojimo doći do definicija ovih dvaju pojmova i njihovog suodnosa. U razgovoru učestvuju gospoda prof. dr. Gholamhossein Dinani, profesor na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Teheranu, i prof. dr. Rešid Hafizović, profesor na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu. Kao uvod u razgovor, kažite nam nekoliko riječi o ovim pojmovima.

**Dinani:** Pitanje raz/uma i tradicije u islamu oduvijek je aktuelno. I *'aql* i *sunnat* smatraju se autoritativnim izvorima religijske spoznaje. Ustvari, za dosezanje istina islamske vjere jedan od najboljih puteva je raz/um, a drugi sunnet. Fakihi (izučavatelji i poznavaoči islamskog prava) poznaju četiri glavna izvora iz kojih crpe i izvode islamske propise. To su: Kur'an, sunnet (tj. predaje prenesene od Poslanika), raz/um i *idžma'* (institucija konsenzusa). Dakle, ovdje se *sunnat* spominje u značenju predaja, tj. riječi, djela i postupaka Božijeg Poslanika. Međutim, danas je, s obzirom na novonastale okolnosti savremenoga svijeta, pojam *sunneta* poprimio novo značenje. Stoga na samom početku ovog razgovora moramo imati u vidu ovu činjenicu i pojasniti da li mislimo na *sunnat* u smislu u kojem se ovaj pojam razumijeva u islamskoj jurisprudenciji ili u jednom širem značenju – *sunnat* kao tradicija.

**Hafizović:** Da, svakako bih se složio sa uvažanim profesorom Dinanijem da je riječ o dva ključna pojma, uz još neke druge pojmove koji se javljaju u muslimanskoj mislećoj tradiciji. No ovoga puta govorimo samo o ova dva pojma, dakle o pojmu *'aqla* kao raz/uma, o jednom inače veoma bremenitom pojmu u muslimanskom mišljenju, koji se ne može baš jednoznačno prevoditi. Ovaj pojam, zacijelo, katkada može imati značenje čistoga racija, što je rjedji slučaj i daleko uže značenje i smisao rečenog pojma. Ali, češći je slučaj da ovaj pojam kod muslimanskih teologa, filozofa i, osobito, teozofa zrači značenjem uma. I jedan i drugi pojam, u svakom slučaju, nepretrgnuto zazivaju jedan drugog i stoje u bliskom suodnosu. Dakle, s jedne strane raz/um ili um koji misli i znanstveno posreduje temeljne činjenice tradicije, a s druge strane *sunnat* (tradicija), kojeg možemo razumijevati u smislu konstitutivnog vrela islamskog vjerovanja, a ovo potonje priskrbuje raz/umu i mišljenju temeljni sadržaj kojeg se promišlja, kao što ga možemo razumijevati i u smislu muslimanske misleće tradicije ili osebujnog toka i gibanja – *ahbari tradicija*, osebujna škola mišljenja u kontekstu ukupne muslimanske interpretativne tradicije. Interpretativna tradicija islama, svejedno da li je motrimo u njenom racionalnom ili tradicionalnom, *'aqlani* ili *ahbari* vidu, istodobno u sebi smiruje čisto

---

<sup>23</sup> Skup propisa koje punoljetna osoba u islamu mora obavljati. (p.p.)

nadahnuće i čisti *ratio*, objavu i razum, mišljenje i vjerovanje, s tom razlikom što svaki od dva rečena vida muslimanske interpretativne tradicije daje prednost ili objavi ili umu, ne isključujući, u konačnici, niti jedno od ova dva vrela spoznaje i mišljenja.

**Abedpour:** Čini se da u savremenom svijetu postoje dva značenja pojma *sunnet* ili tradicija. Jedno obuhvata život i djelo Božijeg Poslanika, a drugo svojevrsno sveto gledanje na svijet. Kakvo je vaše mišljenje o ovom pitanju?

**Dinani:** Mi svakako moramo definirati obrise prostora u kojemu razgovaramo. Naime, *sunnet* u pojmovlju islamske jurisprudencije ima sasvim jasno značenje. Ali, čini se da ćemo ovdje govoriti o *sunnetu* u jednom drugom značenju, dakle o *sunnetu* kao tradiciji *vis-à-vis* moderniteta i modernosti. Mnogi danas ovaj pojam razumijevaju kao prošlost i nešto što je iza nas. Drugim riječima, čovjek je u prošlosti živio jednim načinom života koji se vremenom promijenio i danas živi u sasvim drugačijim okolnostima. No, ja nisam sklon ovaj pojam razumijevati u smislu prošlosti i nečega što je bilo. Jer, sve što je novo i aktuelno postat će jednom starim, prošlim.

**Abedpour:** Da li se vi, profesore Hafizoviću, slažete sa ovim gledištem?

**Hafizović:** Dakako da se slažem. Ovo samo posvjedočuje ono što smo već naprijed kazali, kada smo govorili o pojmu *sunnet* i njegovu suodnosu sa pojmom *'aqla*. To će reći da pojam *sunnet* je pojam koji ima svoju višestruku stupnjevitost, pa ga se stoga može u višestrukom smislu riječi i razumijevati, to jest može ga se misliti od onog najšireg do jednog suženog, ograničenog značenja te riječi. *Sunnet* je, naime, s jedne strane, jedno od primarnih vrela islamske konstitutivne tradicije, a, s druge strane, on je jedan poseban smjer ili gibanje unutar muslimanske interpretativne tradicije, jedan svjetopogled muslimanskog mislećeg genija koji u sebi sukusira ili koji svojim sadržajem zrcali tradicionalne vrijednosti i duhovne gene tradicionalnih vrijednosti islamske religije. Potom, *sunnet* može biti jedna općenita oznaka za ono što zovemo muslimanskom mislećom tradicijom kao takvom (*Traditia interpretativa*), to jest paradigmatičnim interpretativnim posredovanjem otkrivenog kur'anskog sadržaja i temeljnih činjenica islamskog vjerovanja snagom nadahnutog i uzorno odgojenog duhovnog genija Poslanika islama kao čovjeka vjere i čovjeka Božijeg. No, ovdje se Vašim pitanjem očigledno bitno smjera na onu dimenziju pojma *sunnet* koja zaokružuje jedan vrijednosni sustav mišljenja bitno postavljen naspram jednog drugog sustava mišljenja i življenja kojeg mi danas imenujemo ili prepoznajemo pod pojmom modernosti. To je onaj moderni sustav mišljenja kojega je na proročki način najavio René Guenon u svojim perenijalnim razmatranjima u kontekstu tzv. *Traditia primordialis* u smislu završnog kozmičkog ciklusa, mračnoga doba, *kali yuge* unutar koje zrcali punina krize današnjeg *homo modernusa*. Kao što to René Guenon sasvim mjerodavno primjećuje, a kasnije to samo još bjelodanije svjedoče i rasvjetljuju Frithjof Schuon i Seyyed Hossein Nasr, dvije temeljne duhovne koordinate nedostaju modernitetu kao načinu mišljenja i bivanja u svijetu, baš one kojima se bitno odlikuje *sunnet* kao tradicionalno mišljenje ili tradicionalni sustav vrijednosti *vis-à-vis* moderniteta, a to je metafizičko proljeće religijskog genija (*mabda'*) i njegova eshatološka jesen (*ma'ad*), egzistencijalna perspektiva konačnih svrha

ljudskoga življenja i bivanja. Poradi ove dvije krunske dimenzije *sunneta* kao modela mišljenja, ne isključujući i neke druge krunske elemente njegovog sadržaja, tradicionalni model mišljenja i življenja, barem u islamu, najčešće biva imenovan pojmovima *religio perennis*, *traditio primordialis* i *scientia sacra*.

**Abedpour:** Profesore Dinani, nekolicina savremenih mislilaca, koje je spominjao i profesor Hafizović, poistovjećuju pojam religijske sa pojmom tradicijske ili tradicionalne misli, držeći kako pojam svetosti čini njenu temeljnu odrednicu. U tom slučaju, tradicija je jedan izuzetno širok pojam. Kakvo je vaše mišljenje?

**Dinani:** Naravno, ja nisam sklon tome da *sunneta* (tradiciju) tumačim kao ono što je bilo u prošlosti, jer sve što je novo jednom će postati prošlošću, te sama činjenica da nešto pripada prošlosti ne predstavlja nikakvu vrijednost. Današnja novost i aktuelnost već sutra to nije. Prošlost, sadašnjost i budućnost, kao vremenske kategorije kao takve, nemaju poseban značaj u ovom kontekstu. Svakako time ne želim odbaciti ovakvu podjelu vremena koja je svojstvena isključivo čovjeku, a možda za druga bića, poput životinja, naprimjer, ona ne postoji ili barem mi o tome ništa ne znamo. Za Boga Uzvišenog vrijeme o kojem mi govorimo nema značenje (On nema ni dana ni noći, ni jutra niti večeri). Vjerojatno isto važi i za meleke. Dakle, ovakva kategorizacija i podjela na prošlost, sadašnjost i budućnost svojstvena je samo čovjeku.

Bilo kako bilo, *sunneta* (tradicija) nije vrijedan tek na osnovu činjenice što pripada prošlosti. Ali, čovjek je historijsko biće te mu je imanentna periodizacija vremena, pa tako imamo različita historijska razdoblja čovjekova života. U tim različitim razdobljima čovjek posjeduje (posjedovao je) različite poglede na svijet. U prošlosti čovjek je posmatrao i razumijevao svijet na način koji se razlikuje od gledanja i razumijevanja današnjeg čovjeka, onog koji misli moderno. Opet, ne treba zaboraviti da danas ima ljudi koji žive moderno, ali misle tradicionalno.

No, čovjek koji uistinu misli moderno ima i različit pogled na svijet. Čovjek na raspolaganju ima svijet, i bez tog svijeta on ne bi mogao živjeti. Zašto on ima svijet? Zato što razmišlja, misli, njegovo znanje ima svoj predmet saznavanja. Čovjeku svijet liči na ono o čemu on razmišlja. Stoga svijet, pa i njegova prošlost, sadašnjost i budućnost, tek u ozračju ljudske misli ima svoje značenje. Naravno, ne želim ovim ustvrditi kako je čovjekova percepcija temelj i mjera svih stvari.

Čovjek je u prošlosti na specifičan način motrio svijet, smatrajući ga manifestacijom – izrazom njegova Izvora. Ili bar znamo za ljude koji su tako razmišljali i poimali svijet. Vjerovali su da Univerzum, svijet ili kozmos ima svoj Izvor i Utok, te da je on (svijet) tek izraz ili slika jedne postojane Zbilje, Boga Uzvišenoga.

Vi ste napomenuli kako možda tradiciju (*sunneta*) možemo poistovjetiti sa religijom uopće. Naravno, sve značajne svjetske religije posmatraju i proučavaju svijet u svjetlu Boga Uzvišenog, Onog Koji je svojim svjetlom i svojim izrazom stvorio univerzum. Sa tog stajališta svijet ima smisla samo u ozračju Svjetla Božijeg, jedine Istine, milosti Istinitoga. Eto to je tradicija.

Moderni pogled na svijet, međutim, nije takav. Više čovjek ne gleda na svijet kao na izraz Božiji. Moguće je da se čovjek deklarira i kao vjernik, ali da njegov stvarni svjetopogled nije

onaj tradicionalni, tj. da on uistinu ne smatra svijet izrazom Božije veličine. Ne, moderni čovjek za osnovu svih stvari uzima svoja otkrića i saznanja.

U svakom slučaju, ja bih volio *sunnet* (tradiciju) razumijevati upravo u ovom značenju, tj. vidjenja svijeta na specifičan način, svjetopogled u kojem dominira činjenica da je svijet izraz, slika Božija i da u njemu ima čvrst i postojan Izvor. Otuda i velika razlika između tradicionalnog i modernog uopće ili između tradicionalnog i modernog svjetopogleda.

Kada kažem kako tradicija ne znači prošlost, naravno ne poričem činjenicu da se ona odnosi na historijsko razdoblje koje je iza nas. Nego želim potcrtati da prošlost nije temeljna odrednica u sadržinskom značenju tradicije.

Rekao bih da onaj tradicionalni svjetopogled danas više nije preovladjujući, a u prošlosti je to bio. Na nama je danas da prije svega shvatimo moderniste i modernost. Možda će neko reći kako je današnji čovjek i današnji život čovjeka poput onog iz prošlosti, samo što su se sredstva za život promijenila. Takvo razmišljanje, po mome mišljenju, je pogrešno. Jer promijenio se i način na koji čovjek gleda na svijet, tj. svijet se suštinski promijenio. Svjetopogled koji je danas dominantan ne nalazimo niti u jednom ranijem razdoblju ljudske historije, kako god je razumijevali. Riječ je o općenitoj distinkciji. Riječ je o dva različita svijeta, dva različita čovjeka, rekao bih. Jer, iako je čovjek u svim razdobljima, u suštini jedna zbilja, on je podložan mijenjanju. Dakle, modernitet nije tek puki nastavak prošlosti, samo jedno u nizu razdoblja ljudske povijesti. Jer u svjetopogledu što ga je porodilo i odnjegovalo to razdoblje nema više smisla govoriti o Bogu, Njegovoj sveprisutnosti, bespočetnoj i beskrajnoj.

Nema više mjesta ni za vječnost, nauk vjerovjesnika Božijih i sl. Čak i u mitologijama nalazimo ove pojmove, ali i u modernom svjetopogledu. Sljedbenici vjerovjesnika Božijih uvijek su vjerovali u postojanje Uzroka svoga svetog izvora egzistencije, štujući ga. U njihovu motrenju svijeta nalazimo pojmove u smislu svetosti (*taqaddus*) i poštovanja (*ihtiram*), nalazimo pojam nedopuštenog i nedodirljivog (*haram*). To su pojmovi koji imaju zbiljsko značenje. U modernom mišljenju ništa više nije sveto i nedopušteno, nema ograničenja. Čovjek želi srušiti sve barijere i ukloniti sve nedoumice. A taj njegov put nema nikakvog oslonca. Danas stiže na jedno, a sutra na drugo odredište. On želi stizati dokle god bude mogao. Za njega, modernog čovjeka, ne postoji nikakva neprelazna linija.

To je temeljna i najbitnija razlika, i ako je uistinu sagledamo, vidjet ćemo da povratak modernog čovjeka tradiciji nije nimalo lak. Čovjeku koji misli moderno, i koji je uistinu postao dijelom moderniteta, ovaj povratak je iznimno težak. Naravno, moguće je da postoje ljudi koji samo dišu u modernitetu, ali misle tradicionalno. Mislim da, nasreću, još značajan broj ljudi živi tradicijom i misli tradicionalno. Oni se voze automobilom i avionom, koriste internet, ali žive tradicionalne vrijednosti. Oni se ne trebaju ničemu vraćati. Ali čovjek koji živi modernitet i ima moderni svjetopogled, njegov povratak tradiciji je zaista težak. Svijetu moderniteta je svaka tema u stalnoj promjeni; ništa nije sveto, ne postoji nikakvo nepromjenjivo načelo niti ima ičega autoritativnog. Ako se danas otkrije neko novo znanje i vrijednost, ono već sutra postaje bezvrijednim.

Naravno, povratak o kojemu govorimo nije nemoguć, ali jeste veoma, veoma težak.

**Hafizović:** Apsolutno smo se složili oko toga da ono što je tradicionalno, u smislu svjetopogleda, jest nešto što u sebi sususira tradicionalne vrijednosti među kojima naročito

zrcali osjećanje svetoga, smisao za sveto ili sveto kao takvo, za razliku od moderniteta koji to nema i koji ne poznaje nijednu tradicionalnu vrijednost. Međutim, kada govorimo o modernitetu, tad, možda, moramo biti malo konkretniji i kazati da modernost i postmodernost na Zapadu nisu odvojeni od onih iskonskih korijena iz kojih se izvija zapadnoevropsko filozofsko-teološko mišljenje, a ti korijeni su prepoznatljivi u grčkom *mithosu* i biblijskom *logosu*. Duhovni geni i egzistencijalni sokovi tih korijena u rečenom teološko-filozofskom mentalitetu zapadnoevropskog modernusa osjećali su se sve do Dekartova vremena, vremena koje je poznavalo osjećanje svetoga, smisao za sveto i za druge tradicionalne vrijednosti kršćanske kulture i religioznosti. No, nakon njegova vremena desio se radikalni *salto mortale* koji je uklonio Boga, kao vrela svekolikih tradicionalnih vrijednosti, sa stranica prirode i stranica povijesti. Onto-teološki subjekt ili Bog je zamijenjen antropološkim subjektom ili čovjekom koji postaje mjerom svih stvari, gospodarem povijesti i prirode. Ondje se čak pojavljuje, kao produkt modernog sustava mišljenja i bivanja na Zapadu, i izmijenjena forma kršćanstva kao religije i religijske tradicije, forma tzv. sekularnog kršćanstva i, gdjegdje, areligioznog kršćanstva, kršćanstva u kome je potvrđena *smrt Boga* kao posljednja i najviša «istina» jedne religije po mjeri *homo modernusa*, koji više nije za svetu nauku, već za amoralnu, besćutnu, izrabljujuću, jednokratno upotrebljivu nauku, bezdušnu tehniku i svake eshatološke nade lišeni moral.

**Abedpour:** Da li samu srž *sunneta*, u značenju u kojem smo ga razumijevali u ovom razgovoru, čini raz/um ili sveto? Šta je to što čini srčiku tradicionalnog svjetopogleda?

**Hafizović:** Pa, rekao bih, i jedno i drugo. Ne mogu zamisliti tradicionalni sistem vrijednosti koji bi bio bezuman, u kojem nema mjesta intelektu kao takvom i *intellectusu sanctusu* u kategorijama i značenjima islamske teologije, filozofije i sufizma. Tradicionalni sistem vrijednosti se, ponajprije, naslanja na to dvoje, to jest na sveto ukoliko je ono simbol za božansko otkrovenje i Duh Božiji kao vrelo sve inspiracije, s jedne, i na raz/um koji je metafizički navezan i usmjeren prema Svetome, Istinitome, Krijeposnome i Apsolutnome, s druge strane. Objava i Um, sveto i svjetovno, su dva lica jedne iste nadosobne osobnosti Meleka Objave i Meleka Spoznaje koji svetu tradiciju vjerovanja i mišljenja u svjetlu *islamske religio perennis* dovode u ljudsku povijest i vode u središnji prostor hijerohistorije svake *muslimanske duše* bezuvjetno ozračene Bogom i Njegovom neumitnom i dobrohotnom voljom.

**Dinani:** Pojam razuma i pojam svetosti ne mogu se međusobno razdvojiti. Tradicionalni um je taj koji polučuje svetost. On je taj koji pred čovjekom vidi «crvenu liniju», granicu. Tradicionalni um svjedoči i posvješćuje čovjeku to kako njegove misli imaju svoju granicu, zavjesu iza koje je Osamljena Bit Božija, nedokučiva i nadumska. Tu se javlja pojam svetog, zabranjenog i istinski zbiljskog. Dakle, to je ona tačka u kojoj nas takav um podsjeća kako ne možemo dotaknuti Bit Božiju, nego je štovanje naša zadaća prema Njoj.

S druge strane, modernom razumu ništa nije zabranjeno, nema štovanja, nema nedokučivog, pa tako ni svetog. Sve je moguće, ali sve brzo i prolazi. Čovjek koji misli moderno ne može imati svetost, isto kao što ni čovjek tradicionalnog svjetopogleda ne može svijet posmatrati moderno. Za čovjeka koji je pojmiio modernitet i živi u svijetu modernog, povratak tradiciji, u filozofskom smislu, veoma je težak poduhvat.

Mnogo je ljudi koji žive sa posljedicama moderniteta, ali ne znaju kakva je to korjenita promjena u svijetu nastala. Ne razumiju dubinu tog gibanja. Promjene su se dešavale i ranije. I prije Dekarta, koji se, možda, može smatrati pretečom moderniteta, svijet nije bio jednoličan: promjene i prijelazi iz jednog razdoblja u drugo su se dešavali, ali čovjekov način razmišljanja u osnovi je ostao isti.

Ali Dekartova rečenica »Mislim, dakle jesam« začela je ogromnu promjenu. Ovo je vrlo ozbiljna rečenica, koja je možda više nego išta dotad kazano u ljudskoj povijesti utjecala na budućnost čovjeka. Nakon nje, nema više granica, čovjek je stalno u zraku i nema nikakvog oslonca. Sve je prolazno i čovjek nije u stanju razlučiti da li je njegovo današnje dostignuće bolje od onog što će sutra dokučiti.

Dakle, mi moramo razumjeti ovu razliku između modernog i tradicionalnog svijeta. I ako uistinu shvatimo modernitet i svijet u kojem smo se našli, uvidjet ćemo kako nije nimalo lahko. Ništa nije postojano i ne nalazimo nikakva čvrsta oslonca i utočišta.

Kako reče Hafiz Širazi, čovjek koji je živio tradiciju, ali kao da je predvidio stanje modernog čovjeka:

«Noć je mrkla, puna straha od valova i vrtloga,  
Otkud znaju stanje naše bezbrižni na obalama.»

Dakle, svuda tama, strah i zebnja, nigdje sigurna utočišta. Izbavljenje iz ovog košmara je zaista teško.

A u *sunnetu* (tradiciji) čovjek ima čvrst oslonac, smirujući i olakšavajući, koji ulijeva nadu.

Oni koji su izgubili tradicionalni način mišljenja ne mogu naći takav oslonac u modernitetu, dok za čovjeka koji misli tradicionalno (nasreću još značajan broj ljudi je takav) postoji oslonac, ma kakve se promjene oko njega zbivale.

**Abdelpour:** Medjutim, ovdje se sada postavlja pitanje, kada govorimo uopće o *sunnetu* ili o onom tradicionalnom, nije li to naše pitanje, to naše zapitkivanje, osvrtnje na nešto što je izvan našeg trenutnog? Ako zamislimo sebe kao modernog čovjeka, kao čovjeka koji ima taj moderni svjetopogled, je li samo naše zapitkivanje o *sunnetu* ili o tradicionalnom rezultat upravo tog našeg moderniteta ili naše nelagode u načinu razmišljanja kakvo nam je danas, pod pretpostavkom da smo moderan čovjek, imanentno?

**Hafizović:** Da najprije nešto kažem vezano za ovo prvo pitanje koje se tiče tradicionalnog uma i pojma svetog i u jednom i u drugom sustavu življenja i mišljenja. Pojam tradicionalnog uma jednak je pojmu *transcendentnog intelekta*, pojmu koji je danas čest u tzv. *sophia perennis*, gdje se on javlja kao stanoviti sinonim kojim rečena znanost posvješćuje ono što zovemo, u kontekstu tradicionaliteta, tradicionalnim ili sunetskim umom, sunetskim *'aqlom*. Tradicionalni intelekt ili sunetski um je nešto što modernitet ne poznaje. U modernitetu mu ne možemo ni traga pronaći. Stoga, ukoliko sunetski um ili transcendentni intelekt tako razumijevamo kako to zahtijevaju standardi tradicionalnog načina življenja i mišljenja, onda je to nešto što bih ja uvjetno nazvao simbolom samog Duha Božijeg, božanskim svjetlom, božanskim Suncem koje proseže kroz koprenu Tajanstva, izvirući iz samog središta onoga što bismo nazvali *Zatullah*, sama božanska Bit, kraljevstvo *Deusa absconditusa*.

Prema tome, tradicijski um ili transcendentni *'aql* je nešto što se u kontekstu *sophia perennis* često upotrebljava kao pojam, pa je on stoga, kao takav, stanovito izvorište svetosti, *taqaddusa* ili *taqdisa*, onoga najstrože svetog koje po svojoj temeljnoj naravi jest granica, koprena kroz koju prolaska nema. Ona sama po sebi je dostatno upozorenje tradicionalnom umu da iza toga stoji svijet u koji ne možemo kročiti ni na koji način, svijet kojeg ne možemo dotaknuti, makar što biljeg tog svijeta nosimo u sebi u smislu teomorfne, primordijalne naravi. To je svijet kojim ne možemo raspolagati, svijet kojeg ne možemo posjedovati tako kako posjedujemo stvari s ovu stranu zvijezda. Između onog i ovog svijeta, kojim raspolazemo na način tradicionaliteta ili na način moderniteta, sasvim svejedno, stoji ona Svetost kao veo, kao koprena koja nas upozorava da iza nje leži ono što se metaforički zove *snijeg-cjelac* kojim se ne smije i ne može gaziti, na čijoj prečistoj i presvetoj površi se ne mogu ostaviti nikakvi tragovi.

Što se tiče drugog pitanja, to jest pitanja da li je naše zapitkivanje ili raspitivanje o tradicionalnom uopće, o tradicionalitetu kao svjetopogledu, nekako iznudjeno, ili da li se mi o tome raspitujemo sa osjećanjem nelagode ili iz razloga neke naše unutarnje potrebe da još jednom preispitamo naše tradicionalne vrijednosti, snagom kojih smo do sada živjeli, ili s kojima se skupa danas zatječemo u kontekstu jednog drugog mentaliteta koji takve standarde i vrijednosti ne poznaje, ne poštuje ili ih uopće ne priznaje i ne prihvaća. Odgovarajući na takav upit, kazao bih da u ovom slučaju, dakle, uopće ne treba tradicionalitet i modernitet motriti kao dva paralelna povijesna toka, ili kao dvije etape u ovom ili onom periodiziranju povijesti. Takva optika tim prije nije moguća jer je tradicionalitet sukus najboljih vrijednosti koje su zahvaćene iz sadržaja božanske Objave i poslaničkih pravorijeka, kao i iz paradigmatične ortoprakse Poslanika islama, i te vrijednosti su vječni kvalitet, konstanta, načelo, neistrošiva duhovna baština koja ne tolerira nikoji tip zakovane periodizacije povijesnog iskustva. Tradicionalitet i kao svjetopogled i kao način življenja, čiji sadržaj i sadržinska založba najizravnije izvire iz božanskog i poslaničkog kvaliteta, predstavlja aromu, supstancu, nezaustavljivu silnicu i nepromjenjivu potku ljudske povijesti i sveto/povijesnog tkanja u smislu različitih religijskih tradicija, religijskih kultura i civilizacijskih tekovina. To se za modernitet ni na koji način ne bi moglo ni pomisliti, pogotovo ne izrijekom kazati. Prema tome, kada tradicionalitet i modernitet sučeljujemo kao dva svjetopogleda, tad je takovrsno sučeljenje ili uspoređivanje nalik usporedbi načela i onoga što je njegov trenutačni, prolazni *privatio*, uzgredna pojava, nestalnost.

**Dinani:** Naravno, većina ljudi još ne razumije značenje moderniteta, misleći kako se radi o promjeni zahvaljujući kojoj čovjek, umjesto da jaše na magarcu, sada leti avionom, i ne znajući šta je korijen te promjene i uzrok nastanka novih tehničkih pomagala. Oni ne znaju da je u korijenu svega poseban svjetopogled. Ipak, mnogi ljudi još nisu usvojili taj moderni svjetopogled, zbog čega i jesu mirni, pa ih stoga i ne treba zamarati ovim pitanjima. No, postoji opasnost da će valovi ovakvog vidjenja svijeta i njih jednom zapljusnuti, te je teško vjerovati da će ostati potpuno imunim na sve što se oko njih dešava. Jer to se već i kroz moralna posrnuća i nazadna ponašanja da naslutiti. U svakom slučaju, *sunnet* ili tradicija ima karakter stalnosti, postojanosti, bespočetnosti i vječnosti. To je vjera, duhovnost i, zašto ne kazati, Bog Veličanstveni.

Pitanje tradicije i moderniteta nije samo pitanje historijske prirode, iako se može potvrditi i njihova vremenitost u stanovitom smislu. U suštini se, ipak, radi o dva različita načina mišljenja i dva svjetopogleda.

Čovjek modernog doba postavlja pitanje tradicije. Oni koji žive u tradiciji ne postavljaju to pitanje, kao što ni riba koja živi u vodi nikada ne postavlja pitanje šta je to voda. Čovjek koji živi tradiciju i misli tradicionalno ne postavlja pitanje šta je tradicija. Ali ovo se pitanje nameće modernom čovjeku. Za njega je tradicija odsutna, pa ga stoga draška pitanje njenog sadržaja i kvaliteta. Čovjek moderniteta živi na temelju ostvarenja empirijske nauke. Njegova filozofija je ona Dekartova, tj. «mislim, dakle jesam». Za njega je spoznaja rezultat osjetilnog iskustva, i on vjeruje samo u ono što je rezultat laboratorijskog opita, a racionalni, logički i filozofski dokazi za njega nisu vjerodostojni. A rezultati laboratorijskih, empirijskih ispitivanja stalno se mijenjaju, pa nema obavezujućeg i uvijek važećeg načela. Naravno, i laboratorijska ispitivanja nužno se temelje na nekoj teoriji.

**Abedpour:** Kada smo već došli do jedne bar djelomične definicije *sunneta* i pojma tradicionalnog, sada se postavlja pitanje povratka *sunnetu* ili povratka tradicionalnom u smislu kako smo to ovdje naznačili, ne u smislu jedne vremenske kategorije, nego u smislu jedne vječne tradicije, uz koju se vezuje kategorija onog *ezelskog*, vječnog i bespočetnog. U tom smislu, kada govorimo o povratku tradiciji ili *sunnetu* u ovakvom značenju, pored pojmova koji su već spomenuti, kao što je Bog, Božija objava, Božiji Poslanik, riječi Božijeg Poslanika, šta mi to, naime, treba da tražimo u takvoj tradiciji, odnosno, kada govorimo o povratku takvoj tradiciji, čemu to treba da se vratimo?

**Hafizović:** Pitanje je jasno definirano, pa stoga i odgovor na njega bi trebao biti lagahan, tim prije ukoliko budemo imali volje i želje da na njega, to jest na zahtjev povratka tradiciji, odgovaramo životom, djelima, ne samo riječima. Na razini onog teorijskog takodjer nam, ponajprije, moraju biti neke stvari jasne, kako bismo na njih mogli odgovoriti svojom praksom ili da ih u našoj živoj, vjerničkoj praksi utjelovimo i uosobimo. Ako su božanska Objava i poslanički *sunset*, uključujući i *hadis* kao praksu mišljenja Poslanika islama, vječni, neistrošivi i neiscrpivi po svome sadržaju, a jesu, onda znači da bismo mi u svome životu trebali naći najprikladnije odgovore, načine i modele snagom kojih bismo navlastito pokazali i posvjedočili da je to tako i da se naš svakidašnji život iscrpljuje iz rečenih sadržaja. To pregnuće nije posao trenutka, nego je to nepretrgnuti životni proces, neprestano učitavanje božanske i poslaničke mudrosti u naše živote, što se u novijoj teologiji imenuje pojmom *aggiornamento*, tj. posadašnjenje božanskih i poslaničkih poruka u povijesni čas u kojem živimo, pokazujući tako iz epohe u epohu, od pokoljenja do pokoljenja, kako su ti sadržaji vječno mladi i egzistencijalno neiscrpivi. Tako mora biti oblikovan naš život u duhu *wahya* i *sunneta*. On mora biti ozračen tim sadržajima i prodahnut aromom tih poruka, eda bismo kazali da je naš svjetopogled onakav kakvim ga nalaže tradicionalitet. Živeći duhom tradicionalnog svjetopogleda, mi tako svaki dan pronalazimo svoju izgublenu ljudskost i obnavljamo danas dobrano izgubljeni smisao za dobro, lijepo, krjeposno, sveto, uzvišeno. . .

Kada govorimo o tome treba li se vratiti tradiciji i, na taj način, svojim primarnim religijskim vrelima u kojima miruje duh naše metafizičke zavičajnosti, tu nema nikakve dileme



u potvrđan odgovor. No, moramo biti svjesni da nije riječ o nekoj fizičkoj, brznoj, trenutačnoj gesti, nego je riječ o neprestanom uskladjivanju ritma svog svakidašnjeg života sa ritmom božanske volje i nauma, sa duhovnim oporukama Poslanika islama kao vječne paradigme koja je na vlastiti način posvjedočila mogućnost vraćanja tradicionalitetu u smislu živog, pojedinačnog i autentičnog vjerničkog čina i pregnuća. Isto tako moramo biti svjesni da taj povratak ne znači odricanje od svih dobrih, pozitivnih i korisnih tekovina suvremene civilizacije. Njih treba prihvatiti i po mogućnosti snagom vlastitog genija unaprijediti, ali ih precizno definirati po mjeri njihove temeljne prirode i od njih ne činiti uzroke svijeta i gospodare povijesti i prirode, već u njima gledati sretna rješenja i pospješena životnog svakodnevlja, koja nam podaruje daroviti ljudski genij, čija umnost nije zaboravila svoj metafizički dom niti je umislila da je preuzela božanske prerogative i mjesto Boga na osebujan način *prisutnoga* na stranicama prirode i ljudske povijesti. Tu vrstu ravnoteže između čovjeka tradicije i čovjeka moderniteta, dakle, uspostavljamo snagom stalnog razvijanja svijesti o tome da je Bog jedini gospodar svijeta i povijesti i da je individualna i komunitarna eshatološka jesen ono ka čemu težimo i u čijoj perspektivi u punini ozbiljujemo svoje krajnje ciljeve i bogougodne svrhe.

**Dinani:** Ako tradiciju razumijevamo isključivo kao prošlost, i ako povratak tradiciji uzmemo kao povratak u prošlost, onda se nameće pitanje u koju prošlost da se vratimo? Da li da se vratimo tisuću ili deset tisuća godina unazad? Kroz sva ta duga povijesna razdoblja su postojale brojne škole mišljenja. Kojoj od tih škola da se vratimo? Ovdje čovjek dolazi u situaciju da preferira nešto bez određenog mjerila i kriterija.

Stoga naš povratak tradiciji ne može biti povratak u prošlost, pa ponovo dolazimo do onog postojanog, bespočetnog i vječnog pojma, a to je tradicija kao jednobožačko mišljenje ili svjetopogled. Bit će to onda povratak Bogu, vječnom utočištu, vanvremenskom i vanprostornom. Povratak Bogu Koji je Svojom neizmjernom milošću stvorio svijet i čovjeka u njemu; povratak Bogu u čijim rukama je naš život i smrt, Bogu Koji ne pripada određenom stoljeću i za Kojeg nema prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Da, taj vječni i bespočetni pojam upravo ukazuje na Boga Uzvišenoga i na Njegove propise.

Za mene povratak tradiciji znači povratak Bogu moje vjere, Bogu Uzvišenom, Milosnom, Samilosnom, jer se ja na Njega oslanjam, Njemu se prepuštam i tako postajem smiren i bezbrižan.

Možda za jednog budistu ili hindusa ovaj povratak ima nešto drukčije značenje, sukladno učenjima njihovih religija. Ja osobno u tradiciji tragam za ovim značenjem.

**Abedpour:** Profesore Hafizoviću, kako vidite ulogu Bosne i Hercegovine i ovih prostora u procesu kulturnog i filozofskog dijaloga između zapadnog kulturno-filozofskog miljea i onoga što jeste orijentalna kultura, tradicija i orijentalna filozofija? Gdje se u takovrsnom kulturnom i inom sretanju ogleda uloga Bosne i Hercegovine?

**Hafizović:** To je veoma zanimljivo i za nas važno pitanje. Teško je odjednom kazati koje bi to precizno bilo mjesto Bosne i Hercegovine u dijalogu Istoka i Zapada u ravni filozofije, ili u ravni dijaloga dviju različitih kultura i filozofskih tradicija. Kažem to najprije stoga što je Bosna i Hercegovina još u fazi kada se bori za vlastito samoodržanje u svakom smislu i pogledu. Ali, s

druge strane, proces njenog duhovnog, kulturnog uspravljanja, unatoč ovakvom trenutku u kojemu se ona nalazi, ne može čekati niti se može i smije odlagati za neko bolje vrijeme. Najumniji ljudi u Bosni danas čine sve što mogu i koliko im objektivne mogućnosti dopuštaju kako bi Bosnu i Hercegovinu doveli u središte ili barem u vidno polje najsuvremenijih kulturnih sretanja. Sam zemljovidni položaj Bosne neodloživo nameće tu vrstu potrebe, jer je Bosna već cijeli jedan milenij bila posrednik u naizmjeničnom strujanju i prenošenju najboljeg duhovnog naslijedja Istoka i Zapada, zadržavajući štošta od toga u svom vlastitom duhovnom geniju i tvoreći svoje vlastito kulturno i ukupno duhovno naslijedje, kako u obzorju klasičnih i suvremenih jezika Zapada, jednako tako i u obzorju raskošnih, osobito klasičnih orijentalnih jezika, u prvome redu perzijskog, turskog i arapskog. To je danas vidljivo iz one preživjele duhovne baštine, bogate riznice rukopisne gradje, čiji sadržaji jasno pokazuju da se ovdašnji interpretativni genij nije samo zadovoljavao prenositi duhovno naslijedje Istoka i Zapada nego ga je i na vlastiti način unapredjivao i nadogradjivao. Hoću da vjerujem da će to, ako Bog da, biti i ubuduće. U tom smislu će biti potrebno napraviti stanovite predradnje: uspostaviti duhovni kontinuitet sa najboljom literaturom, prije svega, «muslimanskog Orijenta», upoznati mlade naraštaje sa klasičnom literaturom Istoka i Zapada, a naročito kod mladih potaknuti želju i potrebu za onom duhovnom avanturom koja bi ih odvela u tajanstveno kraljevstvo rukopisne gradje u muslimanskom svijetu i drugdje, jer bez toga nećemo zadugo biti u prilici, prije svega, zaokružiti duhovnu biografiju i mnogoslojnu povijest muslimanske tradicije mišljenja i izvući odande najbolje paradigme i smjerodavne modele za vlastito interpretativno promišljanje i dograđivanje danas.

**Abedpour:** Profesore Dinani, na kraju nam recite nešto o Vašim utiscima nakon ovog višednevnog boravka u Sarajevu i u Bosni i Hercegovini *vis-à-vis* nivoa razumijevanja i poznavanja islamske filozofske misli, naravno bar u akademskim krugovima, među profesorima i studentima s kojima ste se sreli?

**Dinani:** Spomenut ću i ovdje činjenicu koju sam ovih dana morao ponoviti nekoliko puta, a to je da, nažalost, ne u Bosni i Hercegovini, nego u ogromnoj većini islamskih zemalja ili gotovo u svim islamskim zemljama, čak i u samom Iranu, islamska filozofska misao je vrlo malo poznata, čak i užoj akademskoj eliti i ljudima koji se bave tim pitanjima. Još, čak i među muslimanima, nailazimo na tvrdnje kako islamska misao ili muslimanska filozofska misao završava sa Ibn Rušdom, i to je, zapravo, tragična činjenica. Čak i u Iranu, gdje se, ustvari, javlja upravo u vrijeme i nakon Ibn Rušda čitava plejada velikih ličnosti islamske kulture, nije se u proteklim stoljećima dovoljno zahvatilo iz tog nepresušnog mora, nisu se dovoljno izučavali izvori islamske filozofske misli. Proučavani su, ako ništa, bar Ibn Sina i Mulla Sadra, i njihova ključna djela poput *Šifa'a* i Mulla Sadraovog *Asfara*. Medjutim, to je, u poredjenju sa nepresušnim morem intelektualne misli koje nalazimo, prije svega u perzijskoj poeziji kod Senaija, Džamija, Mevlane Rumija, Šejha Attara, veoma malo. Zato ne treba očekivati da su Bosna i Hercegovina i bosanskohercegovačka intelektualna elita imuni na ovu boljku, koja tišti čitav islamski svijet. Ali postoji nada da će se, ako Bog da, takvo stanje izmijeniti i popraviti, da će se muslimani vratiti i ponovo pokušati upoznati ono što je njihova kulturna, intelektualna baština. Naravno, jedan od uzroka ovakvome stanju treba tražiti i u činjenici da je stoljećima

islamskom mišlju preovladavala *ašerijska* škola mišljenja. Ima tu i drugih razloga, ali nadati se da će se stanje popraviti, a u Bosni i Hercegovini se već vide te naznake i pomaci, prije svega zahvaljujući zalaganju upravo profesora Hafizovića na ovome polju, na prevodjenju kapitalnih djela velikog Henrya Corbina, koji je došao sa Zapada da bi i muslimanima predstavio njihovu intelektualnu tradiciju.