

## KRITIKA TRADICIONALNOG NAČINA MIŠLJENJA U ISLAMSKOJ TEOLOGIJI – KELAMU

Muhammed Mudžtehid Šebesteri

Tema ovog izlaganja je jedno opće vrednovanje tradicionalnog teološkog mišljenja u suvremenom poimanju islama. U ovom svom izlaganju, dakle, neću govoriti o suvremenim teološkim problemima sa kojima se trenutno susreću oni upućeniji i pronicljiviji teolozi ovog vremena. Naprotiv, naumio sam generalno nešto kazati o problemu koji je nastao u ovom vremenu, šta taj problem predstavlja islamskoj teološkoj misli, te kako se može odagnati?

Na samom početku, osjećam potrebu da ukratko objasnim dvije stvari: kao prvo, pod izrazom “kritika” se podrazumijeva jedno dostatno ili, pak, nedostatno vrednovanje metoda i teoloških rasprava uobičajenih među muslimanskim teolozima naspram pitanja o religiji i religioznosti u suvremenom svijetu, te da li je islamski tradicionalni teološki način mišljenja sposoban da se suoči sa ovakvim pitanjima i raspravama ili, možda, nije?

Druga i također bitna stvar je to da kritika islamske teologije ili filozofije ne znači kritiku islama kao religije. Stoga oni koji smatraju da se ovakvim ili sličnim kritiziranjima ustvari kritizira sam islam zacijelo griješe. Niti je islam jednak islamskoj teologiji, niti islamskoj filozofiji. Islam je, zapravo, vjera, a u okrilju ove vjere pojavio se misticizam, teologija i filozofija. Pa, prema tome, i kritiziranje neke od ovih nikako nema značenje kritiziranja same vjere.

Ako unatoč tome neko, pak, ushtjedne kritizirati i vrednovati neku od religija u smislu jednog općeg fenomena koji se i zbio u određenom vremenu i prostoru, i kao takav stvorio duhovnu i životnu ovisnost za jednu društvenu zajednicu, taj isti bi morao koristiti neki drugi metod pri svom kritičkom osvrtu, što u ovom izlaganju ja zacijelo nemam namjeru činiti.

Kelam (teologija) kao naučna disciplina je u cjelini kod muslimana imao tri zadatka: Jedan od zadataka koji je imala ova naučna disciplina je bio da pojasni načela islamskog vjerovanja i poimanja, te odredi i definira koji su to, ustvari, principi.

Potreba za ovakvim objašnjavanjem pojavila se onda kada su se muslimani susreli sa drugim – njima stranim religijama i filozofijama. U takvim susretima i upoznavanjima vazda se ukazuje potreba za izvjesnim graničenjem – omeđivanjem, a pristalice dotične vjere bivaju primorani da precizno odrede i definišu načela svojega vjerovanja. Ovo određivanje ima dva aspekta – lica. Jedan je unutarnji, a drugi je vanjski. Unutarnji aspekt vjernicima određuje šta su to njihova vjerovanja, dok vanjski aspekt ukazuje na razlike između jedne vjerske grupacije naspram drugih, i koja to vjerovanja ne mogu prihvatiti ovi prvi.

Ovo dvostrano određivanje se, svakako, mora uzeti u obzir pri susretu i upoznavanju sa drugim vjerskim skupinama. U ovakvom definiranju jedanput se veli šta je to što ima u jednoj određenoj vjeri, a jedanput se veli šta nema u istoj. Dakle, u ovome postoji i odricanje i potvrđivanje.

Potreba za ovakvim određivanjem se obično ukazuje onda kada obligatne okolnosti prouzrokuju promjenu nesloženog i jednostavnog vjerovanja u “uvjerenje”, a to je faza kroz koju uvijek prolaze pristalice svih vjeroispovijesti. Pri pojavljivanju religije, uopće, prvo što se

rađa je faza vjerovanja u kojoj dotični vjernici svoje vjerovanje ne obrazlažu nizom određenih vjerskih principa. Oni su uglavnom predani i opijeni sljedbenici koji krstare u unutarnjim okvirima duhovnog im toka koji je u potpunosti obuzeo cijelo njihovo biće. Ova činjenica je sama očita u božanski objavljenim religijama kao što su judaizam, kršćanstvo i islam. Ako dobro obratimo pažnju na prve godine pojavljivanja ovih religija, uočiti ćemo da je na samom početku postojao odnos privlačenja i zanosa.

Pojavili su se zaneseni i sljedbenici usijanih glava koji nisu znali gdje im je glava a gdje stopala. Ono što je dominiralo njima bilo je vjerovanje. Ali nije da ovo dominantno vjerovanje nije imalo svoju spoznajnu dimenziju, nego bi se, dapače, moglo reći da ova spoznaja – spoznaja čovjeka vjernika je, ustvari, spoznaja cjelokupnim njegovim bićem, a ne samim intelektom.

U ovoj fazi, gledanje izvana na vjerovanje kao predmet i njegovo analiziranje je nepojmljivo. Prođe i dugi niz godina da bi utjecaj i prevlast vjerovanja koje je u potpunosti zaokupilo biće vjernika oslabio i tek se onda ukazuje prostor u kojem vjernici počinju razmišljati o predmetu njihovog vjerovanja. Tek u ovoj fazi ono što se vjeruje biva sakupljeno u obliku načela vjerovanja i tek tad se govori o uvjerenju i pitanjima kao što su: "U šta mi to, zapravo, čvrsto vjerujemo?"

Stoga je, i kad su muslimani došli u ovu etapu, počelo i njihovo bilježenje poimanja koje je u početku bilo koncizno i kratko. U tom vremenu izraz kelam (nauka o Bogu) nije bio uobičajen. Cjelokupni izraz koji se generalno koristio za izučavanje i razumijevanje religije bio je tefeqquh (razumijevanje i shvatanje vjere). Tefeqquh je, ustvari, istraživanje i razumijevanje svih aspekata vjere. Fiqh, islamsko vjersko pravo, je jedna zasebna nauka koja ima svoj poseban metod čiji je zadatak određivanje obligatnih radnji mukellefa (oni koji su dužni obavljati određene šerijatske radnje) a koji je zapravo bio samo jedan dio ovog istog tefeqquha. Bilježenje i klasificiranje načela vjerovanja je postepeno napredovalo, što je, također, pokrenulo i unutarnje i vanjsko određivanje u islamskom vjerskom mišljenju koje sam ranije spomenuo. Tako je došlo i do razlikovanja između načela i podnačela vjere i napokon postali su jasni temelji islamske vjere s utvrđenim principima vjerovanja i određenim definicijama.

Drugi zadatak koji je imala islamska teologija bio je dokazivanje i argumentiranje dotičnih vjerovanja. Nakon što su se vjerovanja zabilježila u nizu utvrđenih načela kao što su: Tewhid – Božija jednost, poslanstvo, budući svijet i Božija svojstva, uslijedilo je njihovo argumentiranje od teologa. Njihova pregnuća su se sastojala od potvrde i dokazivanja racionalnim i tradicijskim dokazima Boga, općeg i posebnog poslanstva, Božije jednosti ili suprotnosti između Božijeg Bića i Njegovih svojstava, eshatoloških i ostalih pitanja vjerovanja. Ova misaona djelatnost teologa odvijala se sa stanovišta afirmacije. A djelatnost sa stanovišta afirmacije zasnivala se na premisi u kojoj je obaveza vjernika bila da pronađe osnove vjerovanja koje bi bile sukladne stvarnosti. Zadatak teologa je, također, bio da razluči istinita vjerovanja od onih neistinitih, tj. onih koja nisu sukladna sa stvarnošću, te dosljedno argumentira ona istinita. Išlo se na tu pretpostavku da je postojanje istinitih poimanja jedini put onosvjetskom izbavljenju. Pa ko god je želio postići "onosvjetsko izbavljenje" morao je posjedovati ova istinita uvjerenja koja je teolog otkrivao i pokazivao način njihovog dokazivanja.

I treći zadatak kojim se bavila islamska teologija bio je davanje odgovora na sumnje koje su dolazile izvan islama. Pa, naprimjer, određen broj ljudi je negirao poslanstvo Vjerovjesnika islama, čime su se ujedno stvarale i određene sumnje na koje su teolozi davali odgovore.

Također se i u Kur'anu nalazi nekoliko ovakvih nejasnoća na koje su dati shodni odgovori. Ako bacite jedan pogled na sažete ili, pak, opširne knjige iz islamske teologije-kelama, vidjet ćete da je cijeli njihov sadržaj pokušaj ispunjenja ova tri zadatka. U ovim knjigama nalaze se utvrđena načela, uzeta kao "načela vjerovanja", zatim se pristupilo njihovom dokazivanju i argumentiranju, ili otklanjanju sumnji koje se odnose na njih. Građa ovih knjiga, koju sam upravo objasnio, imala je dvije osnovne karakteristike:

Prva njena karakteristika sastojala se od uobičajenih konkretnih pitanja u islamskom kelamu kao što su: Postoji li Bog ili ne? Ako postoji, kakav je? Jesu li svojstva Njegova Bića jednaka što i Biće ili su odvojena od Njeg? Šta je to poslanstvo? Je li Poslanik islama bio i vjerovjesnik? Šta je to Sudnji dan i Dan proživljenja? Hoće li ljudi biti nanovo proživljeni? Sve su to konkretna pitanja koja su povezana sa stvarnošću. Postavljajući ovakva pitanja, cilj vjernika i teologa je saznanje niza stvarih činjenica o Bogu, stvorenjima, čovjeku i njegovoj budućnosti. Zašto je to tako? Zbog toga što su u onom vremenu teolozi bili u potrazi za istinitim konačnim vjerovanjima koja su bila sukladna sa stvarnošću, a način razmišljanja koji je bio dominantan na svim poljima mišljenja bio je traganje za stvarnošću i krajnjim uvjerenjem. Ambijent krajnjeg uvjerenja ili apsolutne tačnosti bio je takav da su ljudi vjerovali u jedan broj pretpostavki premisa stoprocentno istovjetnih sa realnošću. U takvom jednom okruženju doći do čvrstog uvjerenja ne samo da je moguće nego je, dapače, čvrsto uvjerenje mjerilo istovjetnosti stvari sa realnošću. U ovakvom ambijentu saznanje do kojeg ljudi dolaze ne proučavaju izvana, a njihova hipoteza je da je saznanje do kojeg dolaze jasan odnos između njih i pojavnog-realnog svijeta. Oni smatraju da je znanje slika dotične stvari koja je prisutna u razumu, a cjelokupno njihovo pregnuće se sastoji iz toga da postignu izvjesnu sliku koja je istovjetna sa stvarnošću. Slika istovjetna sa stvarnošću se, pak, naposljetku oslanja na aksiome, a aksiomi su pojmovi, osnovna načela koja su očita i koje ne treba dokazivati. U ovakvom ambijentu razmišljanja neuvjerenost i sumnja su iznimni pojmovi. Prema tome, osnovno pravilo od kojeg se polazi je čvrsto uvjerenje i konačna uvjerenost koja je pojmljiva, moguća i lahko dokučiva.

U ovakvoj atmosferi razmišljanja i islamsku teologiju, isto tako, karakterizira fenomen traženja istinitih vjerovanja koja su stoprocentno sukladna sa realnošću i koja promiču da je onosvjetski spas vjernika uvjetovan posjedovanjem apsolutnog uvjerenja. Razmišljajući ovako, niko se više ne pita kakva je uloga ovih istinitih vjerovanja u sadašnjem vremenu i ovostranom životu. Cilj je, ustvari, doseći realnost koja kao da je krajnja čovjekova, a jedini faktor njegovog spasenja, otkrivanje stvarnosti. Ovakav način razmišljanja temelji se na tome da, kao što je i Aristotel kazao, ljudsko razmišljanje počinje čuđenjem i čuđenje je, ustvari, taj ljudski pokretač otkrivanja stvarnosti.

Prema Aristotelu, ljudi se prvo začude, a potom razmišljaju o onome što je izazvalo njihovo čuđenje. Pa svaka pojava ili problem koji želimo spoznati prvo u nama pokrene čuđenje i potrebu nas, dok je naše nastojanje da je spoznamo i odgovorimo na nju potreba koju stvara čuđenje. Struktura islamskog kelama-teologije odgovarala je ovakvom ambijentu i odigrala je dobro svoju ulogu. Kada pristupimo teološkim diskusijama religija koje su se vodile u onakvoj misaonoj atmosferi, nalazimo da je centralno upravo to da su se diskusije vodile oko toga koje vjerovanje je objektivno. Naprimjer, u kršćanskom svijetu rasprava se vodila oko toga je li Isa-Mesih živio sa dvije prirode-božanskom i ljudskom i da li mu je ljudski život bio s ljudskom prirodom, a cjeliteljski s božanskom? Ili je Isa imao samo jednu prirodu-onu božansku? Sve ove

žustre teološke rasprave koje su upražnjavali krišćani bile su refleksija stvarnosti. Pa, ako bi jedan krišćanin shvatio da Isa-Mesih ima jednu prirodu ili, pak, dvije i ako bi to prihvatio i povjerovao u nj, izgledalo je kao da je sve riješeno. Također je ova pojava bila prisutna i među jevrejima, muslimanima i ostalim religijskim skupinama u svijetu.

Druga karakteristika islamske teologije sastojala se iz predodžbe kojom je bilo moguće racionalno dokazati pobožno vjerske premise. Ove premise sa onakvim načinom razmišljanja su, zacijelo, bile pitanja koja se mogu racionalno dokazati. Pa, prema tome, Bog, poslanstvo, te pitanja eshatologije i dr. su se u onim okvirima razmišljanja zbilja i dokazivala, jer metod koji se kod njih upotrebljava je metod dokazivanja ne metod izlaganja. Uopće se ne govori o izlaganju činjenice, nego se, naprotiv, kazuje o dokazivanju tog fakta. Ovo dokazivanje ne postoji samo u pitanjima vjere, ono se nalazi i na ostalim poljima ljudske spoznaje. Naime, dokazivanje ne postoji jedino u teologiji, u fizici i filozofiji je ono, također, veoma prisutno, jer izlaganje jedne teorije i rješavanje nekog problema nije pod okriljem istog.

Islamska teologija se zasnivala i razvila sa ovim dvjema karakteristikama, dok se, međutim, način razmišljanja i pristup pojavama potpuno promijenio u našem dobu i svi problemi upravo počinju odavde. Čovjek savremenog doba je ušao u jednu novu fazu razmišljanja, a one dvije idejne karakteristike koje su formirale islamsku teologiju ustupile su svoje mjesto drugim karakteristikama.

U savremenom načinu razmišljanja ne postoje više filozofske i znanstvene apsolutne konačnosti. Izjalovilo se traganje za čvrstim uvjerenjem u mjeri u kojoj su to činili prethodnici, a na svim poljima ljudskog razmišljanja zavladao je neuvjerenost i sumnja.

Suvremeno doba sa sobom je donijelo krajnje uvrnute i kompleksne rasprave o spoznaji, što je rezultiralo kritiziranjem svih vidova ljudske spoznaje. Pa, ako čovjek upozna sebe-svoju mentalitet, a zatim se udalji od njega i stavi ga pod lupu kritike, suočiće se sa velikim problemom, što je, ustvari, slučaj koji se desio u historiji čovječanstva i nikako se ne može ignorirati ili izbjegavati. Za kritiku ne postoje granice. Kada neki čuju za ovakvo nešto, odmah će reći da objektivnost uopće ne postoji, međutim, njihovo zaključivanje je zasigurno neispravno. To da objektivnost postoji je jedno. A to što čovjek može kritizirati svaku teoriju i tvrdnju je nešto sasvim drugo, stoga ovo dvoje nikako ne bi trebalo miješati. U ovom novom ambijentu razmišljanja o kojem se trenutno govori, čovjek sebe nalazi kao biće koje vječno treba da misli i analizira svaku dobivenu pretpostavku i misaoni produkt, te ga uvijek nanovo analizira i prevrednuje. U ovoj novoj fazi čovjek sebe neprestano doživljava kao biće koje stalno mora biti u pokretu i ispred kojeg ne stoji nikakva određena i ograničena destinacija. Kao da je sam čovjek u ovoj fazi i put, i onaj koji hodi, i odredište. (Ovakav stav postoji i u islamskom misticizmu, samo što je u njemu rečen u jednom božanskom značenju i s jednom posebnom duhovitošću). U ovim novim misaonim prilikama, metod dokazivanja i afirmacije niti se rabi niti je koristan. Čovjek više ne želi dokazivati, jedino do čega mu je stalo je to da riješi problem s kojim se suočava, pa se zbog toga i ukupna čovjekova uloga sastoji iz rješavanja određenog problema, a ne njegova dokazivanja. Za njega se permanentno rađaju novi problemi i njegova dužnost je da ih rješava.

Mjesto teorije da "čovjekova aktivnost prvo počinje čuđenjem, zatim slijeđenjem izvjesnih pojava, da bi se na kraju došlo do stvarnih činjenica" zauzela je teorija u kojoj se veli: "Čovjek se permanentno susreće sa pitanjima i neprestano nastoji da da adekvatne odgovore na njih"!

Odatle je proizašla i ova definicija čovjeka: "Biće koje vječno ima pitanje" ili "Biće s problemom-pitanjem". U ovakvim okolnostima, svijet je bez izvjesne slike, pa je odatle i sam čovjek. Više ni filozofija niti nauka ne mogu ponuditi postojanu sliku svijeta i čovjeka. Sve znanstvene i filozofijske teorije su u stanju promjene i preinake. Prema tome, kako će onda promjenljiva nauka i filozofija moći ponuditi trajnu i postojanu sliku svijeta i čovjeka? No, unatoč današnjoj nepostojanosti apsolutnog uvjerenja i uvjerljivosti, čovjek se, ipak, dajući sve od sebe, trudi da pronađe neki oslonac, međutim, kad god bi ga pronašao, oslonac nakon izvjesnog vremena biva izložen rušenju. Premda čovjek neprestano pokušava spriječiti ovo rušenje, ono se, ipak, događa.

Danas religiozni ljudi i teolozi u ovim novim okolnostima razmišljanja žele da govore. Nedvojbeno je da sa novim načinom razmišljanja teologija više ne može imati staru strukturu i karakteristike, te kao takva slijediti svoje stare principe i ciljeve. Ono što je od vjere i vjeroispovijesti esencijalno za čovjeka u ovim novim okolnostima razmišljanja su posebna pitanja čija osa je osnovno i temeljno pitanje: "Kako će mi religija pomoći, meni koji nemam više nikakve jasne i konačne slike o bilo čemu? Da li religija može dati meni i svijetu oko mene smisao i značenje? Gdje mi nudi mjesto u pojavnom svijetu?" Naime, problem svih nas je kako se osloboditi izgubljenosti, nejasnoća i mukotrpnih proganjanja, te naći stamen oslonac. Dakle, otvoreno pitanje je na koji način će mi religija prići, izvući me iz svega ovoga? Suština ovog problema (pitanja) je moje izvlačenje, jer čovjek je došao u stanje samosvijesti, pa je i sam sebi postao problem - "čovjek sa stalnim pitanjima i problemima". Danas se na prvom mjestu pita za "ulogu religije", a ne sukladnosti ili nesukladnosti religijskih premisa sa stvarnošću. Izgleda da više nije u modi odgovarati na ovo drugo pitanje – pitanje sukladnosti i nesukladnosti sa stvarnošću.

Danas više nije pitanje pronalaženja istinitih - stvarnih vjerovanja i njihova potvrda da bi se postiglo onosvjetsko spasenje. Problem je dosta delikatniji i urgentniji od ovoga. Žeđ za obećanom onosvjetskom srećom pojavila se upravo na ovom svijetu, u smislu da današnji humanum traži onosvjetsko duhovno spasenje, ovdje u ovosvjetskom životu.

Islamski mistici su običavali reći: "Onaj svijet (ahiret) nije nešto što će tek poslije doći, nego je ahiret, naprotiv, unutarnja dimenzija čovjeka koja momentalno postoji, samo što je čovjek nehajan spram nje".

Veliki broj ovdašnjih humanuma je pocijepao ovaj veo (koprenu) nehaja naspram ahireta. Svi se oni cijelim svojim bićem pitaju - šta će to vjera na ovom svijetu sada učiniti za mene ovakvog preneraženog, proganjanog brigama i unutarnjim problemima?

Ovi ljudi ne mogu jednostavno sjesti, tješiti se i zadovoljavati obećanjima na veresiju, isto onako kao što ni mislioci nisu mogli. U tradicionalnim teološkim raspravama daju se obećanja na veresiju i kaže se "prihvatite ova određena vjerovanja i uradite ono što vam se govori da bi na onom svijetu poslije smrti bili u zadovoljstvu i sreći". Svjesne i pune briga današnje humanume ne zadovoljavaju ovakva obećanja, a njihove brige i problemi se odnose na "sada" i samo sada. Njihov nespokoj je nespokoj u gotovini. Oni ne žele da im se tek poslije tjelesne smrti dogodi nešto, žele ta zbivanja upravo sada. Bol zbog udaljenosti i rastavljenosti ih sada proganja i tišti i hoće ga se sada riješiti. Za mistika (arifa) pitanje Boga i onog svijeta je pitanje u gotovini, ne na veresiju. Isti je takav način razmišljanja i kod ovdašnjeg humanuma, gdje je pitanje Boga,

eshatologije i religije pitanje u gotovini i pitanje koje treba ispitati, doživjeti, a ne stvar koja se odnosi na život poslije smrti.

Današnji čovjek želi upravo ovdje i sada da započne taj drugi život koji mu je obećan na onom svijetu i da ga nastavi do u beskonačnost. Očito je da u ovakvom okruženju dokazivanje bilo kakvih principa vjerovanja nema nikakve koristi. Ono što je učinkovito je udahnjivanje jednog novog života ljudima, nudeći im krajnje privlačnu stvarnost koja će zaokupiti u potpunosti njihovo biće. U vremenu prvog islama, ni sam Vjerovjesnik nije dokazivao postojanje Boga, poslanstvo i zagrobni život. Tako je i obraćanje Boga čovjeku u svetoj knjizi - Kur'anu postavljeno na osnovama nuđenja Boga čovjeku, a ne na principima afirmacije. Baš kao što se i Poslanik sam nudio ljudima, a ne dokazivao. Poslanikov metod nije bio da teološke dokaze svoga poslanstva argumentira narodu. Poslanstvo je bilo fenomen koji se nudio i tako stvarao vjerovanje. Danas je i nama potrebna takva teologija koja će govoriti o Bogu, poslanstvu, objavi i eshatologiji tako privlačno da u cijelosti mijenja ljude. Potrebna je metoda kojom će ne samo čovjek i svijet oko njega dobiti jedno novo značenje, nego će kao takva čovjeku ponuditi jedno novo rođenje i život.

U ovom izlaganju potrebno je rasvijetliti odgovor na još jedno pitanje koje glasi: Da li je nepostojanje uvjerenosti koje vlada razmišljanjima savremenog čovjeka zastranjenje ili je to, ustvari, jedan nivo razmišljanja? Sa kakvim kriterijem se nepostojanje uvjerenosti može nazvati zastranjenjem, a uvjerenost osnovnim načelom i nezastranjenjem? Zastranjenjem čega?

Odgovor nekih ljudi je da je to zastranjenje prirode (fitreta) kod ljudi zastranjenje od zdravog razuma, od biti razuma. Takve bi trebalo pitati šta je to, uistinu, priroda čovjeka, zdrav razum, te bit i suština intelekta? Da li se, uopće, mogu ponuditi potpune i obuhvatne definicije ovih pojmova i stati u odbranu istih? Da li se može razgraničiti prostor i reći: ovo je zdrav razum, a ovo nezdrav; ili zaslijepljen? Epistemološke i logičke rasprave su zbilja stvorile problem glede ovakvih prosuđivanja i tvrdnji. Kada povijesno pristupimo ovome, nalazimo da je ovo nepostojanje uvjerenosti jedan stupanj razmišljanja i da je prethodna uvjerenost, isto tako, jedan stadij. Doduše i pored ove činjenice postoji jedan problem, a to je slatka želja jedne grupe koja govori: "Kamo sreće da se možemo vratiti u ono doba apsolutne uvjerenosti".

Onaj koji žudi za povratkom proteklog doba uvjerenosti-dogme može se porediti sa starcem koji hlepi za povratkom mladosti. Nedogmatičan čovjek poput njega poredi svoje doba sa dobom dogme i uviđa koliko je čovjek živio u spokoju, bez briga i muka, a potom kaže: "Kamo sreće da se opet vrati ono vrijeme".

Ljudi su prije smatrali da neposredno gledaju u stvarnost i da ne postoji nikakva prepreka između njih i realnosti: Baš kao što i ja sad s naočarima, recimo, na prvi pogled direktno gledam u predmete ispred sebe a da pritom ne primjećujem prepreke, dok, ako bih znanstvenom metodom analizirao ovo gledanje, susreo bih se sa mnogim problemima i nejasnoćama koje bi rezultirale nestajanje te neposredne slike između subjekta i objekta. Nekad se smatralo da čovjek neposredno vidi pojavnu stvarnost, ali danas to mišljenje više ne stoji. Za realiste nepostojanje dogme proistječe onda kada se utvrđena stvarnost, neposredno, ne nalazi ispred nas, a naše znanje o toj stvarnosti uvijek je nepotpuno.

Naizgled povijesni periodi ljudske misli liče na putovanje iz mladosti u starost. Uvjerenost nije stvar do koje se može stići pomoću karte i proračuna. Ovaj period nije ishod nekog prethodnog poznavanja i razmatranja da bi se nekom drugom vrstom saznanja mogao preinačiti. Čak i u

onom vremenu kad je dogma harala, niko je ni tada nije svjesno ni planski osmišljavao. Ovakve stvari uopće ne spadaju u dobrovoljan izbor ljudskih ciljeva. Stoga je i napor za vraćanje nekog perioda uvjerenosti i dogme besmislen i neučinkovit. Odatle bi i svaki govor o religiji i religioznosti valjalo gledati iz perspektive sveprisutne nedogmatičnosti.

Religiozno orijantirani ljudi se danas nalaze na raskršću. Ili se moraju povući i reći mi smo samo mogli govoriti i biti rahat u periodu uvjerenosti; jedino smo mogli govoriti služeći se pojmovima i sudovima metafizike (prve filozofije - Felsefeye uwla) koji su neposredno svi bili smatrani odrazima realnog svijeta.

Danas, pošto više ne možemo prethodnom uvjerenosti koristiti ove pojmove i sudove, ne bi trebalo nikako ni da govorimo. Ili bi, pak, morali iz trenutne perspektive nedogmatičnosti upražnjavati suvremene metode i govoriti na način kako bi to i drugi htjeli slušati.

Prva opcija korištenja pojmova i sudova metafizike, odnosno povlačenje sa scene nije u skladu ni sa islamskim poimanjima vjerovanja, niti je u sukladnosti sa vječnom koncepcijom religije.

Prema tome, kada tvrdimo da je religija vječna, to znači da se u svakoj prilici i okruženju može govoriti o istoj. Stoga nama pobožnim ljudima ostaje jedino odabir ove druge opcije, jer osim ove dvije ne postoji neka treća.

S perzijskog preveo: Faruk Hadžiefendić