

Fazlur Rahman

Duh radoznalog intelektualca¹

Mustafa Cerić

Reisu-l-ulema Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini
(1993-2012)

U povijesti islama dvije pojave teško je objasniti: prvo, brzo i snažno širenje islama u VIII i IX st., od beduinskog do civiliziranog svijeta Perzije, Bizantije i Egipta i, drugo, nagli pad muslimanskog svijeta od visoko znanstvenog, ekonomskog i političkog umijeća do nepismenosti, siromaštva i političke ovisnosti u XVIII i XIX st.

Postoji, dakako, teološko objašnjenje: Božija volja i svemoć učinili su muslimane uspješnim u širenju islama. Moguća su i druga objašnjenja u smislu da su perzijsko i bizantijsko carstvo bili na izmaku snage i da je bilo vrijeme da se na temeljima tih dviju civilizacija podigne nova – islamska civilizacija, ali u biti ostaje uvjerenje da je duh islama bio nošen Božijom voljom i da ga kao takvog nije bilo moguće zaustaviti.

Međutim, teško je objasniti zašto je svijet islama nakon civilizacijskog uspona iza kojeg stoje imena velikana ljudske misli i prakse poput:

¹ Predgovor bosanskom izdanju knjige *Islam* Fazlur Rahmana, Tugra, Sarajevo 2005. u prijevodu Nedžada Grabusa.

Ebu Hanife², Al-Šafije³, Al-Farabija⁴, Ibn Sinaa⁵, Ibn Rušda⁶, Al-Ghazalija⁷, Ibn Khalduna⁸, i mnogih drugih, pao na nisku povijesnu ljestvicu do te mjere da je gotovo bio izgubio sve što je imao – vjeru, znanje, slobodu i moć.

Krajem XVIII i početkom XIX st., 85% zemljine kugle palo je pod kontrolu tri evropske sile: Velike Britanije, Francuske i Italije od čega su najvećim dijelom bile teritorije kojima su nekada vladali muslimani – Indija, Egipat, Palestina, Arabija ...

No, muslimani nisu izgubili nadu u oporavak, jer su znali da je to samo iskušenje koje se može savladati iskrenom vjerom i istinskim naporom u vraćanju izgubljenog i u obnovi porušenog. Također, oni su znali da greška nije u islamu, već u ljudima koji su vremenom zaboravili duh islama i tako izgubili dah povijesnog hoda.

Pokušaji oporavaka i povrataka muslimana u povijest u kojoj oni sada nisu prvi, ali ni posljednji, već su tu negdje između onoga što su bili i onoga što mogu biti – bili su različiti. Od Afganijevog⁹ zahtjeva

² Abu Hanifa el-Nu'man (umro 767.) utemeljitelj pravne škole koja omogućava kontinuitet *idžtihada* (slobodnog promišljanja o pitanjima o kojima nema izričitog teksta u Kur'anu i hadisu).

³ Al-Šafi'i Ebu Abdullah Muhammed (umro 820.) je postavio načela pravu omogućivši tako stalni razvoj islamskoj pravnoj nauci. Vidi: Majid Khadduri, *Islamic Jurisprudence: Šāfi'i's Risāla*, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1961.

⁴ Al-Farabi Ebu Nasr, na Zapadu poznat kao Alfarabius ili Avennasar (umro 950.) smatra se drugim učiteljem u filozofiji zato što je najbolje objašnjavao filozofiju prvog učitelja Aristotela.

⁵ Ibn Sina Ebu Ali el-Husejn, na Zapadu poznat kao Avicenna (umro 1037.) filozof, autor *Šifā'* i *Qanūna*, dva djela iz medicine koja su od XII do XVI st., bila školski udžbenici za studente medicine u svijetu.

⁶ Ibn Rušd Abu el-Welid Muhammed, na Zapadu poznat kao Averroes (umro 1198.), učenjak kur'anskih i prirodnih znanosti (fizike, medicine, biologije, astronomije), teolog i filozof, izvršio snažan utjecaj na pokret humanizma i renesanse u Evropi i svijetu.

⁷ Al-Ghazali Ebu Hamid Muhammed (umro 1111.) jedan od najvećih vjerskih reformatora u svijetu; imao snažan utjecaj na filozofsku misao francuskog filozofa Dekartea (Descartes) za kojeg se smatra da je utemeljivač moderne filozofije na Zapadu.

⁸ Ibn Khaldun (umro 1406.) jedna od najsnažnijih ličnosti muslimanske kulture. Evo šta o njemu ima reći Arnold Toynbee (umro 1975.): "On (Ibn Khaldun) je razumio i formulirao filozofiju povijesti na način da je to nedvojbeno najveće djelo te vrste koje je ikad jedan um napisao bilo kada i bilo gdje (A. Toynbee, *A Study of History*, Oxford 1934, vol. 3, str. 322).

⁹ Džemaluddin el-Afghani (umro 1897.) pisac i pan-islamski aktivista. O fenomenu

za političkim jedinstvom muslimana cijeloga svijeta do Abduhuovog¹⁰ uvjerenja da se pravi preporod krije u dobrom odgoju i obrazovanju, muslimani su još uvijek u traženju odgovora na pitanje: zašto su izgubili korak sa vremenom, pa su sada na margini globalnih zbivanja i to, vrlo često, samo kao žrtva globalne politike?!

Kemal Atatürk¹¹ je smatrao da politički odgovor na to pitanje leži u sekularizaciji muslimana na način kako je to učinjeno u Evropi, posebno kroz francusku revoluciju.

Sejjid Kutb¹² i Mevdudi¹³ smatrali su, međutim, da se odgovor krije u islamizaciji muslimana u smislu snažnog vraćanja vjeri kroz odgoj i obrazovanje s ciljem uspostave islamske vlasti.

Muhammed Ikbāl¹⁴ je mislio da muslimani mogu imati svoj vlastiti put oporavka i povratka u savremenu povijest pod uvjetom da obnove svoje povijesno pamćenje, tj. da obnove svoje mišljenje o životu i vjeri, što će im pomoći da idu naprijed u kreiranju svog vlastitog puta koji može biti dobar primjer sada kao što je bio i nekada. Otuda je i ideja o Pakistanu kao modelu savremene demokratske države ustanovljene na iskustvu islamske misli i prakse.

Dok su, dakle, muslimani širom svijeta tražili odgovore na pitanje kako napraviti prelaz od slavne prošlosti do teške sadašnjosti i neizvjesne

pan-islamizma vidi: Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Clarendon Press, Oxford, 1990.

¹⁰ Muhammed Abduhu (umro 1905.) egipatski učenjak azharskog odgoja i obrazovanja; smatra se jednim od najznačajnijih reformatora u islamu s ciljem prilagođavanja muslimanskog svijeta savremenom dobu.

¹¹ Mustafa Kemal Atatürk (umro 1938.) i formalno ukinuo instituciju Hilafeta kod muslimana 1924. godine; osnivač Republike Turske na principu političke ideologije sekularizma, tj., odvojenosti vjere od države, ali ne i države od vjere. Više o sekularizmu u Turskoj vidi: Doğu Ergil, *Secularism in Turkey: Past and Present*, Foreign Palacy Institute, Ankara.

¹² Sejjid Kutb (umro 1966.) pjesnik, pisac, islamski mislilac, najpoznatiji islamski aktivista u XX st.; žestoki kritičar Istoka (Sovjetskog Saveza) i Zapada; zalagao se za uspostavu islamske vlasti na principima šerijatskih normi bez pomoći i bez miješanja Zapada ili Istoka. Zbog svojih uvjerenja osuđen u Egiptu na smrt strijeljanjem.

¹³ Abu A'lā Mavdudi (umro 1979.) islamski mislilac i aktivista; osnivač političke partije u Pakistanu *Džemā'at-i-islāmī*.

¹⁴ Muhammed Ikbāl (umro 1938.) Indo-pakistanski politički i religijski pisac i pjesnik. Više o Ikbalovoj misli vidi: Muhammed Ikbāl, *Obnova vjerske misli u islamu*, El-Kalem, Sarajevo, 2000.

budućnosti, posebno u regiji indijskog potkontinenta, rodio se Fazlur Rahman 21. septembra, 1919. god. u Hazaru, pokrajini koja je tada bila u sastavu nepodijeljene Indije, a sada u sjeverozapadnom Pakistanu. Fazlur Rahman je odgajan i obrazovan u duboko religijskom duhu svog oca Mevlana Šehabuddina koji se školovao u Deobandu¹⁵, Indiji, gdje se njegovala islamska tradicionalna nauka. Fazlur Rahman je, dakle, pred svojim ocem Šehabuddinom prošao kroz tradicionalne vježbe iz Kur'ana, kojeg je već u desetoj godini znao napamet¹⁶. Pred ocem je, zatim, učio arapski i perzijski jezik, retoriku (*belāghah*), književnost (*edeb*) Aristotelovu logiku (*mantiq*), filozofiju (*felsefeh*), teologiju (*kelām*), pravo (*fiqh*), hadis (*hadīth*) i tefsir (*tefsīr*)¹⁷.

Kad je napunio četrnaest, Fazlur Rahman se 1933. god. doselio u Lahor gdje se upisuje u jedan moderni koledž, ali kod kuće pred ocem nastavlja učiti tradicionalne islamske znanosti. Sa visokom ocjenom Fazlur Rahman polaže ispit iz arapskog jezika na Pendžabskom univerzitetu 1940. god. što mu omogućuje da nastavi postdiplomske studije koje uspješno završava sa odbranom magistarskog rada 1942. god. Odmah je dobio i mjesto studenta istraživača na univerzitetu¹⁸.

No, 1946. god. Fazlur Rahman je odlučio da svoje postdiplomske studije nastavi na Oksfordu. Za tri godine uspio je položiti sve ispite, uključujući i ispit iz starogrčkog i odbraniti doktorsku tezu na Oksfordskom univerzitetu 1949. god. iz filozofije Ibn Sinaa. Preciznije, Fazlur Rahman je preveo na engleski Ibn Sinaov *Kitāb el-Nedžāt*, Knjiga II, poglavlje VI, sa povijesno-filozofskim bilješkama i poboljšanjima na tekstu kairskog izdanja¹⁹.

¹⁵ Muhamed Khalid Masud, "Obituary Notes", *Islamic Studies*, 27:4, 1988, str. 397.

¹⁶ Vidi: Fazlur Rahman, *Autobiografija*.

¹⁷ Ustvari Fazlur Rahman je prošao "Nizāmī" obrazovni program kojeg je napisao Mulla Nizamuddin (umro 1747.) za potrebe tradicionalnih medresa. Više o tome vidi: Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Islam and Modernity*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, str. 40.

¹⁸ Uporedi: Alparslan Açıkgenç, "The Thinker of Islamic Revival and Reform: Fazlur Rahman's Life and Thought (1919–1988)" u *İslāmi Araştırmalar (Journal of Islamic Research)*, Ankara, sv. 4, oktobar 1990, str. 233–234.

¹⁹ Vidi: Fazlur Rahman, *Avicenna's Psychology: An English Translation of Kitāb al-Nadžāt, Book II, Chapter VI with Historico-Philosophical Notes and Textual Improvements on the Cairo Edition*, Oxford University Press, London, 1952.

O Fazlur Rahmanovom studiranju na Oksfordu Charles Adams²⁰ je zapisao:

“...čini se da je odlučujući obrazovni utjecaj na njega (Fazlur Rahmana) bilo vrijeme koje je proveo na studiju u Engleskoj. Po njegovom iskazu, otišao je u Britaniju kao mladi indijski musliman tradicionalnog porijekla, sa bradom, obučen u tradicionalnu indijsku nošnju, u svakom pogledu osoba koja je bila u jakom kontrastu sa novom okolinom. U osvrtu na prošlost predstavljalo mu je popriličnu zabavu kad bi pričao o tome kakav je mogući prizor predstavljao u očima svojih profesora. Ovaj smisao za humor, u kombinaciji sa malo dječake zločestosti su bili jedni od najatraktivnijih vidova Fazlur Rahmanove ličnosti. Srećom, oni koji su ga intelektualno obrazovali, imali su sposobnost da pređu preko fasade i da prepoznaju oštar i snažan um jednog mladog studenta. Kao uvod za ozbiljno proučavanje islamske filozofije i misli tražili su od njega da se temeljito upozna sa grčkom filozofijom, uključujući i jezik originalnih tekstova. Prema tome, Fazlur Rahman je bio podvrgnut rigoroznom putu da bi stekao uvid u povijest antičke filozofije.”

Ustvari, na Oksfordu Fazlur Rahman traži sebe, svoju vjeru i tradiciju, svoju prošlost i sadašnjost, svoje mjesto u svijetu koji mu se nekako otimao iako je on u njemu prepoznavao mnogo toga što je nekoć bilo njegovo i po slovu i po duhu. Uvjeren u snagu svoga tradicionalnog odgoja i obrazovanja, Fazlur Rahman se osjećao slobodnim i sigurnim da povede dijalog sa konzervativnom ulemom, zahtijevajući od nje da preispita vjerovanja koja nemaju utemeljenje u glavnim izvorima islama. Međutim, ulema ne samo što nije prihvatila izazov njegove intelektualne radoznalosti, već ga je proglasila nepoželjnim u Pakistanu. Fazlur Rahman je morao napustiti Pakistan 1968. godine i nastaniti se u Čikagu. Tu, na Čikaškom univerzitetu, Fazlur Rahman počinje svoju borbu za “islamski intelektualizam” kojeg on ovako definira:

²⁰ Charles Adams je profesor islamske misli na McGill univerzitetu u Canadi. Tekst kojeg ovdje navodimo Adams je napisao pod naslovom *Fazl al-Rahman as a Philosopher* za potrebe Američke akademije (The American Academy of Religion Annual Meeting), novembar 20, 1988. god. povodom smrti Fazlur Rahmana i sjećanje na njegov doprinos studiji islama. Preuzeto iz *İslâmi Araştırmalar (Journal of Islamic Research)*, Ankara, sv. 4, oktobar 1990, str. 265.

Islamski intelektualizam je za mene bit visokog islamskog obrazovanja. To je razvitak istinskog, originalnog i adekvatnog islamskog mišljenja koje mora osigurati stvarni kriterij za sud o uspjehu ili neuspjehu islamskog edukativnog sistema²¹.

Kao polaznu tačku za aktualiziranje “islamskog intelektualizma”, Fazlur Rahman je uzeo Kur’an kao odrednicu koja je “izravno namijenjena čovjeku”²², jer “Kur’an je usmjeren prema čovjeku i njegovom ponašanju, a ne prema Bogu”²³. Prema tome, Fazlur Rahman je svoj intelektualni napor usmjerio, prvo, u pravcu preispitivanja nekih tradicijskih uvjerenja i, drugo, u pravcu otkrivanja izvornosti islamske misli u Kur’anu.

Fazlur Rahman je želio jedinstvo muslimana, ali ne na način Afganijevog političkog aktivizma, već na način kur’anskog *Weltanschauung*²⁴. On se zalagao za reformu islamskog odgoja i obrazovanja, ali ne na način Abduhuovog vjerskog reformizma, već na način originalnog islamskog intelektualizma²⁵. Fazlur Rahman je zagovarao modernizam, ali ne na način Ataturkovog sekularizma, već na način usvajanja temeljnih normi islama na kojima je moguće graditi savremeno društvo²⁶. On je

²¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Islam and Modernity*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, str. 1.

²² Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur’an*, Biblioteca Islamica, Chicago, 1980, str. 1.

²³ Ibid, str. 3.

²⁴ Vidi: Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur’an*, Biblioteca Islamica, Chicago, 1980. Fazlur Rahman smatra da je ovo njegovo najvažnije djelo. On se u njemu vraća tamo gdje izvire islam – u Kur’anu. Naime, Fazlur Rahman u ovom djelu pokušava objasniti tri stvari: prvo, Kur’an je od Boga namijenjen čovjeku, a ne obratno. Drugo, poruku Kur’ana treba razumijevati u cjelini, a ne u dijelovima. I, treće, unatoč političkoj razjedinjenosti, muslimani su najjedinstvenija vjerska grupa u svijetu upravo zahvaljujući kur’anskoj poruci koja je i jedinstvena i cjelovita.

²⁵ Vidi: Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Islam and Modernity*, Chicago, University of Chicago Press, 1982. Pri kraju svog života Fazlur Rahman je bio preokupiran zahtjevom za reformu islamskog visokog obrazovanja sa pogledom na islamski modernizam. Ovo djelo je napisano s tom namjerom. U njemu se on zalaže za “islamski intelektualizam” kao nešto što je prirodno duhu islama.

²⁶ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Adam Publishers & Distributors, Delhi, 1994. Ovo je jedno od kontroverznih Fazlur Rahmanovih djela koje je napisao po povratku iz Engleske. On u njemu pokušava objasniti način na koji je Alejhisselamov sunnet postao pravna i moralna norma u islamu, ali i to na koji način su se forma i sadržaj hadisa vremenom zloupotrebljavali za trenutne povijesne potrebe. Fazlur

vjerovao u fundamentalna načela islama, ali nije prihvatao Sejjid Kutbovu ekskluzivnu interpretaciju, niti Mevdudijevu ultrakonzervativnu prezentaciju koja univerzalni plan islama reducira na partikularnu grupu aktivista koji su fanatično zaokupljeni oko jedne političke ideje u kojoj drugi i drugačiji nemaju mjesta²⁷.

I kao što to Charles Adams primjećuje, Fazlur Rahman “je bio koliko protiv onih koje je smatrao da imaju ograničeno i iskrivljeno viđenje islama zbog njihove slijepe zagnjurenosti u prošlost toliko je bio i protiv onih koji su izgubili dodir s onim što je izrazito islamsko u njihovoj prevelikoj želji da budu moderni”²⁸.

Drugim riječima, Fazlur Rahman je živio tradicionalni život muslimana sa otvorenim pogledom na svijet u smislu shvatanja povijesti kao točka koji ide naprijed a ne nazad. On se, dakle, razlikuje od onih koji žive moderan život, ali misle na način srednjovjekovnog čovjeka, pozivajući se na islam kao razlog njihovog nazadnjaštva. Često je govorio: “Neki odlutaju u prošlost i zaborave se vratiti u sadašnjost da bi vidjeli budućnost”.

Fazlur Rahman nije bio filozof sa preciznim sistemom filozofskog mišljenja poput Ibn Rušda ili Kanta. On je više historičar ili kritičar povijesti, pa tako i filozofskog mišljenja. Ta sposobnost da zapaža povijesne pojave i da ih precizno definira u jednoj rečenici najbolje je došla do izražaja u njegovoj knjizi *Islam* o kojoj je ovdje riječ.

Slobono se može reći da je *Islam* mala knjiga velike enciklopedijske povijesti islama u kojoj nam Fazlur Rahman na jedinstven način približava povijesne događaje u islamu koji su nam prije toga bili ne samo daleko u smislu vremenske distance, već i neuhvatljivi u smislu njihovog razumijevanja kao povijesnih događaja u određenom vremenu i prostoru. Posebna sposobnost Fazlur Rahmana je u tome da nam

Rahman je smatrao da je priličnije da o problemu autentičnosti hadisa raspravljaju sami muslimani, nego da to ostave orijentalistima poput Golzihera i dr.

²⁷ *Islam and Modernity* (vidi: fusnota 24). Fazlur Rahman je bio žestoki protivnik teokratije i oštro je kritizirao upotrebu vjere za političke ciljeve. Nije bio oduševljen islamskom revolucijom u Iranu. Iako je cijenio pobožnost Zijaul Haka, predsjednika Pakistana, kritizirao je njegovu uzurpaciju vlasti, jer je više puta odlagao raspisivanje predsjedničkih izbora. Prilikom zvanične posjete Sjedinjenim Državama, Fazlur Rahman je 1982. god. napisao poduže pismo američkom predsjedniku Ronaldu Reganu, moleći ga da od Zijaul Haka zahtijeva raspisivanje predsjedničkih izbora.

²⁸ *İslâmi Araştırmalar (Journal of Islamic Research, Ankara, sv. 4, oktobar 1990, str. 268.)*

neke pojave u povijesti islama osvjetli s one druge strane koja je bila zamračena i na taj način nam otvori novi vidik u povijest kao takve. Npr., osnivanje Nizamijskih medresa u Bagdadu u XI st., svi historičari smatraju kao velikim podvigom u razvoju islamske kulture. Fazlur Rahman, međutim, misli da su te medrese bile razlog za početak dekadence islamske civilizacije, jer su bile jednosmjerne u smislu da su promicale samo jedno teološko – ešarijsko učenje za što je, Fazlur Rahman misli, Al-Ghazali (umro III.) najviše odgovoran. Imajući taj i druge primjere Fazlur Rahmanove pronicljivosti kao kritičara povijesti, razumljivo je da je knjiga *Islam* u Americi danas glavni udžbenik o islamu. Poznato mi je da su mnogi muslimanski državnici, među kojima je i bivši premijer Malezije Mehatir Muhammed, s oduševljenjem čitali Fazlur Rahmanov *Islam*. Prošle godine u Davosu podsjetio sam Pereza Mušerrefa, sadašnjeg predsjednika Pakistana, na Fazlur Rahmanov *Islam* i obećao da ću mu poslati svoj primjerak po pakistanskom ambasadoru u Sarajevu. To sam, doista, i učinio. Ne znam da li je predsjednik Mušerref pročitao knjigu. Ali znam da je, nakon beogradskog prijevoda²⁹, knjiga *Islam* sada prevedena i na bosanski jezik zahvaljujući vrijednom Nedžadbu Grabusu. Bio sam neobično sretan kada mi je Ismet Veladžić ponudio da napišem ovaj predgovor za bosanski prijevod Fazlur Rahmanovog *Islama*. Žao mi je, međutim, što nisam imao više vremena za jednu dublju i širu analizu Fazlur Rahmanovog mišljenja ne samo kroz ovu izuzetno vrijednu knjigu, već i kroz njegove druge knjige, a posebno *Glavne teme Kur'ana*, koju bi, također, trebalo što prije prevesti na bosanski jezik.³⁰

Sretan sam što mi se pruža prilika da ovdje ispričam neke detalje o čovjeku predobrog srca i misliocu prevelikog uma. Naime, kad sam u maju 1981. god. otišao u Ameriku za imama u Islamskom kulturnom centru, koji je smješten u Northbrook u sjeveru Čikaga, moja želja da upišem postdiplomske studije na Čikaškom univerzitetu ostvarila se najviše zahvaljujući profesoru Fazlur Rahmanu. Naše upoznavanje bilo je na arapskom, jer ja tada nisam znao ni riječi engleskog. Profesor je razumio moju neupućenost, ali i moju azherovsku samouvjerenost. Bilo mu je drago da vidi autohtonog muslimana iz Evrope i ponudio mi je svaku moguću pomoć. Četiri godine je trajao moj studij na Čikaškom

²⁹ Fazlur Rahman, *Duh islama*, preveo Andrija Grosberger, Beograd, 1983.

³⁰ U međuvremenu su izašla dva izdanja knjige Fazlur Rahmana *Glavne teme Kur'ana* u izdanju IC *El-Kalem*, Sarajevo u prijevodu Enesa Karića (op. ur.)

univerzitetu uz mentorstvo profesora Fazlur Rahmana koji me hrabrio da istrajem na putu do doktorata. Njegov savjet je bio presudan da se opredijelim za tezu o teološkom mišljenju Imama Ebu Mensura el-Maturidije (umro 944.)³¹. Govorio mi je da su muslimani zanemarili izučavanje fundamentalne teologije kao uvjeta za pravnu praksu – fiqh. “Muslimani često zaboravljaju principe, što je predmet teologije (أصول الدين), pa se izgube u nevažnim detaljima fikha” – govorio je Fazlur Rahman.

Tri stvari koje sam doživio sa Fazlur Rahmanom uvijek ću pamtiti. Pamtit ću džumu-namaz koju je on predvodio u jednoj kapelici na Čikaškom univerzitetu. Svi studenti, muslimani, a bilo ih je mnogo iz cijeloga svijeta, dolazili su na džumu-namaz koju je imao Fazlur Rahman. Više puta ja sam učio ezan, a kad sam ovladao engleskim tražio je od mene da držim hutbu i predvodim namaz.

Fazlur Rahman je živio u Napervilleu, 50–60 kilometara od centra Čikaga. Na univerzitet je dolazio dva puta sedmično: utorkom i petkom. Pošto nije vozio auto, ja sam imao zadovoljstvo da ga često odvozim do kuće. Družeci se tako sa njim mnogo sam naučio. Naš odnos je vremenom bio više odnos prijatelja nego odnos učitelja i učenika. Prijateljstvo je bilo toliko da je želio da obavim šerijatsko vjenčanje kod udaje njegove kćerke.

Kad sam u septembru 1986. god. odbranio doktorsku disertaciju Fazlur Rahman mi je rekao: “Drag mi je tvoj uspjeh, ali zapamti da doktorska titula nije mjerilo pameti, već samo mogućnost da budeš u klubu odabranih. O tvom daljem radu ovisi koliko ćeš ostati u tom visokom društvu”. Fazlur Rahman je bio već u godinama i slaboga zdravlja. Želio je da blizu sebe ima mladog asistenta. Više puta me je nagovarao da ostanem na Čikaškom univerzitetu. Ja sam se ipak vratio u Zagrebačku džamiju u novembru 1986. god. Fazlur Rahman je preselio na Ahiret 1988. god. Neka mu Allah bude milostiv.

³¹ Mustafa Cerić, *Roots of Synthetic Theology in Islam: A Study of the Theology of Abu Mansur al-Maturidi (333/944)*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1995.