

ASADOVA KRITIKA ZAPADNE CIVILIZACIJE

Rifet ŠAHINOVIĆ

UDK 316.722(100)
32:28-67

SAŽETAK: Muhammed Asad (Leopold Weiss, 1900-1990.), revertit u islam, jedan je od brojnih mislilaca koji su umnogome obilježili mišljenje zapadnjačkih muslimana tokom druge polovine XX. stoljeća. Pored ostalih, najznačajnije Asadovo djelo je prijevod i komentar Kur'ana na engleskom jeziku pod nazivom *The Message of the Qur'an* (Poruka Kur'ana). U kontekstualnom smislu Asadovo djelo daje jasan i nedvojben naputak u razumijevanju konstanti zapadno-evropske civilizacije i njenog odnošenja prema islamu i muslimanima. Ovaj rad pokazuje da moderne konvertitske apologije predstavljaju male enciklopedije odgovora na sklerotična i već stoljećima najopćija zapadnjačka shvatanja islama ali i pobijanja zapadnjačkih stereotipa.

Gljučne riječi: Muhammed Asad, revertiti, zapadna kultura, kriza, zapadnjačko prejudiciranje muslimana, križari.

U kontekstu promišljanja o zapadnoevropskoj civilizaciji Muhammed Asad je značajan i plodonosan autor. Nakon mukotrpnoga egzistencijalnog traganja za vlastitim domom (proputovao je sve zemlje Bliskog istoka) i nekolicine duhovnih putovanja (prisjetimo se njegovoga intelektualnog prilaženja judaizmu i kršćanstvu), Asad je na koncu pronašao skrovište i smiraj u islamu. Određena doza sentimentalnosti – koja je katkad znala prerasti u emotivnu usplahirenost – prilikom svakog njegovog susreta s arapskim svijetom (potpuno vidljiva u svim Asadovim djelima), isključivo je rezultat njegovoga prihvatanja islama. Ovo naglašavamo s posebnom pažnjom

jer Asad ne gaji sentimentalnu povezanost s muslimanima samo zbog faktora različitosti, kako su njegovi kritičari sugerirali. Asad pokazuje i određenu rezerviranost u pogledu sadašnje muslimanske percepcije života i njihova položaja u društvu. Zato i piše *Poruku Kur'ana* pokušavajući muslimanima skrenuti pažnju da oni – na kraju krajeva, to i islam traži od njih – ovaj svijet moraju promatrati samo kroz prizmu Kur'ana i Sunneta.

Asad je rođeni Evropljanin. Poznaje duh zapadne civilizacije pošto je odrastao u tom kulturnom miljeu. Njegova kritika obuhvata širok spektar: duh zapadne kulture, nezajazljivi hedonizam zapadnjaka, odnos i tretiranje religije na Zapadu,

ljudsko poimanje religije, itd. Naravno, Asad nije prvi, a vjerovatno ni posljednji koji se kritički osvrće na zapadnu civilizaciju.¹

U nastojanjima evropskog čovjeka vidimo samo praktičnu korist i težnju za dinamičkim djelovanjem, a tamo gdje je prisutno eksperimentisanje s mogućnostima života, redovno nedostaje moralna realnost. Imajući u vidu upravo te karakteristike, Asad sagledava savremenog Evropljanina ili Amerikanca kod kojih je pitanje smisla i svrhe života odavno izgubilo praktični značaj sa dalekosežnim posljedicama.²

Čovjek se u zapadnoj civilizaciji bori za goli opstanak na Zemlji bez uvida, spremnosti i sklonosti za

¹ Spomenimo ovdje R. Guenonai njegovo djelo *Kriza modernog svijeta*; te K. Jaspersa i njegova dva djela *Filozofija egzistencije* i *Duhovna situacija vremena*. Jaspers govori o depersonaliziranom čovjeku i rastrgnutosti ljudskog bitka uslijed procesa tehniziranja sveukupne stvarnosti. Čovjek je jednostavno otrgnut od svog korijena, gubeći tlo i

orijentaciju u svijetu; o svijesti savremenog čovjeka koja je lišena misli o Apsolutu, potiskujući sve modalitete sakralnog koji su pohranjeni unutar njena prostora. Rezultat toga je otuđenost čovjeka od svog vlastitog Izvora.

² Posljedica takvog odnosa je ekološka kriza povezana s modernom vladavinom subjekta i antropocentričnim mišljenjem

moderne čija je temeljna misao napredak. Vjera se u tom slučaju perpetuira u tehnički progres. U takvom ambijentu priroda se nadaje kao izazov za izume, otkrića i bezobzirna osvajanja. Galileova misao: *Mjeriti sve što je mjerljivo, a sve što nije učiniti mjerljivim!* nastavlja se do krajnje konsekvence: činiti sve što je činljivo, a što nije, učiniti činljivim.

duhovnim obzirima svake egzistencije. Asad će na mnogim mjestima svojih djela zaključiti da ta civilizacija nije bila u stanju da uspostavi ravnotežu između čovjekovih tjelesnih i društvenih potreba te njegovih duhovnih težnji. On je takvim zaključkom na tragu mnogih evropskih naučnika koji govore da se čovjek savremenog doba vanjskim sredstvima samo bori da ovlada životom, a savremena znanost ga u tome podržava. On se bori za egzistencijalni opstanak ne obazirući se na dimenziju duhovnog smiraja koja mu itekako nedostaje. Jednostavno je izgubio unutarnju integraciju sa prirodom, izgubio je svaku metafizičku orijentaciju i odlučio da živi bez nje.

Da li je Asad imao za pravo da iznese ovakva promišljanja o zapadnoj civilizaciji? Naime, on je izbliza gledao izrastanje Evrope iza Prvog svjetskog rata. Ne treba zaboraviti da je kao mladić preživljavao jedno vrijeme u agnosticizmu pod utjecajem Bečke škole.³ Mladi Asad je vrlo brzo uočio nesuvislost naučne parole 'znanje je sve', jer, ono, očito, bez etičkog cilja ne može ponuditi dostatan odgovor na dolazeću krizu (socijalni i materijalni nemiri potresali su Evropu u tim vremenima). U postratnoj Evropi jedino božanstvo je, ustvari, 'komfor', da se poslužimo Asadovom riječima. On naširoko u svojoj autobiografiji piše o tome. Ljudi su naprosto utonuli u obožavanje materijalnog napretka, pokušavaju otrgnuti život od Prirode. Tako je moderni čovjek izgubio osjećaj za vlastitu egzistenciju, industrijalizacija degradira prirodni okoliš, na sceni je konzumerizam, hedonizam... Današnja znanost svakim svojim naučnim dostignućem i pronalaskom stavlja nove potrebe pred čovjeka,

a ujedno i nove opasnosti, nove strepnje i neugasivu žeđ za novim a ipak umjetnim saveznicima. To su temeljne Asadove postavke u kojima on, zapravo, zamjećuje krizu u zapadnoj civilizaciji. Primjera radi, u tradicionalnom kazivanju o Dedždžalu⁴, koga će ljudi slijediti kao božanstvo, Asad u metaforičkom smislu jasne tragove (pro)nalazi u duhu zapadne civilizacije. Dedždžalovo jedno oko je jednostrano gledanje (isključivo materijalnog aspekta) savremene nauke:

“Ona je jednooka, posmatra samo jednu stranu života – materijalni napredak – a nije svjesna njegove duhovne strane. Pomoću svojih mehaničkih čuda ona omogućuje čovjeku da vidi i čuje daleko iznad prirodnog domašaja i da pokrije beskrajne udaljenosti nezamislivom brzinom (...) Njen materijalni napredak je tako moćan i tako blistav da oni slabe vjere počinju vjerovati da je ona samostalno božanstvo, ali oni koji su ostali svjesni svoga Tvorca jasno raspoznaju da obožavati Dedžala znači nijekati Boga.”⁵

Kada čitamo Asadova djela, posebno ona koja su nastajala u vremenu njegovog traganja za islamom i ona neposredno nakon njegova revertiranja u islam, nerijetko nas obuzima osjećaj da je Asad neprincipijelan u naučnom smislu:

1. kao da na emocionalnoj osnovi tumači svijet oko sebe pošto u njegovim radovima nema naučnog osvrt na djela i misli učenjaka o datim temama;
2. kada se upustimo i prepustimo njegovim mislima, možemo lahko zapasti u zamku da pred sobom imamo kritički osvrt bez potencijalnih zaključaka kako prevazići datu situaciju;

zbog Asadovog oštrog tona prema zapadnoj civilizaciji stičemo utisak da on i ne nudi mogućnost izlaza, ili suvisao odgovor čovjeku na Zapadu.

Ovo napominjemo s posebnom pažnjom jer nevjest čitalac Asadovih djela, bilo koje intelektualne ili religiozne provenijencije, može lahko doći do pogrešnih zaključaka. Upravo su Asadovi recipijenti dvostruki: prvi, oni koji Asadova djela sagledavaju kao onu vrstu literature koja dobro pronikne u realnost i ostane pri tome (autori koji odlično kritikuju, ali bez alternative); i drugi, koji Asada percipiraju kao onog intelektualca koji odlično kritikuje jednu da bi uzdigao drugu ideologiju. Većina muslimanskih autora su Asada doživljavali u prvom smislu, dok su evropski autori, posebno oni sa kršćanskim *backgroundom*, uvidjeli njegovu težnju ka glorifikaciji islamske kulture.

Međutim, ako Asadova djela čitamo u kontekstualnom smislu dolazimo do slijedećeg: Asad je uistinu sentimentalno vezan za islam i muslimane; otkriće islama za njega predstavlja odgovor na svu intelektualnu zbuđenost, moralnu divergentnost, ljudsku nedosljednost i neprincipijelnost prvo u religijskom, a potom u svakom drugom smislu; islam je odgovor na svu njegovu zapitanost.

Ovo gore iznosimo sa posebnom pažnjom jer u idejnoj povezanosti s islamskom civilizacijom Asad svakako pridružuje i kritički odnos prema muslimanskom mišljenju: kako su to muslimani izgubili samopouzdanje koje im je omogućilo da prošire islam za jako kratko vrijeme, pita se on na mnogim stranicama svojih djela? Pod tim misli na onaj period kada su

Hans Jonas je jedan od najznačajnijih mislilaca o etičkim pitanjima u svijetu moderne tehnike u dvadesetom stoljeću. On se u svojim djelima maksimalno založio za moralnoetičku maksimu: *Postupaj tako da posljedice tvog postupanja budu pomirljive s permanentnošću dobrog ljudskog života na Zemlji.* (Honas Jonas, *Princip odgovornosti – Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt/Main, 1988). Navedenom maksimumom Jonas je ozbiljno prigovorio

Kantovoj moralnoetičkoj maksimi: *Postupaj samo po onoj maksimi za koju možeš htjeti da postane opći zakon.*

³ Pozitivističko učenje Bečke škole zasnilo se na činjenicama negirajući svaku metafiziku. Filozofiju je pokušala svesti na čistu znanost gdje je naučna hipoteza mogla biti plauzibilna, nije smjela koristiti metafizičke termine u svome izričaju, kao što su, npr., supstancija, bitak, bit. (V. Hans, *Naučno shvaćanje*

svijeta- Bečki krug, Scopus, Zagreb, 2005.).

⁴ Pojava Dedždžala je jedan od velikih predznaka Sudnjeg dana. Riječ *dedždžal* u arapskome jeziku znači “onaj koji ima veliku sposobnost prijevare”. Dedždžal će tvrditi da je Bog i pokušavat će ljude udaljiti od njihove vjere svojim nadnaravnim postupcima, koje će, Allahovom voljom, biti u stanju da učini. Dedždžal će se suprotstaviti Isa, a. s.

⁵ Asad, *Put u Meku*, 255.

muslimani osvjetlili svijet znanošću i umjetnošću dok je Evropa bila u intelektualnom mraku. Kako to da je vjera Poslanika, a. s., sva njena jasnoća i jednostavnost, sahranjena pod mnoštvom muslimanskog mudrovanja i cjepidlačenja? Kako je došlo do toga da su muslimani neznanice (veliki broj stanovništva u muslimanskim zemljama ne zna ni čitati ni pisati – a Poslanik je promaknuo nauku u najsvetiju dužnost svakog muslimana i muslimanke?).

To su redovna pitanja s kojima se susrećemo u svakom Asadovom djelu. Sasvim je vidljiva njegova zbunjenost muslimanskom dekadencijom koju, doista nije zakrivao u svojim lucidnim promišljanjima, prijevodnim rješenjima i komentarima kur'anskih ajeta. On naprosto ne može da shvati kako je muslimanima uspjelo da zapadnu u stanje bezizlaznosti pored onakve Objave koja im je prenijeta.

Asad se sastao sa mnogim značajnim ličnostima, kako na zapadu tako i na istoku. Ipak, susret sa čuvenim šejhom El-Meragijem zavređuje posebnu pažnju. Kako i sam svjedoči, taj susret mu je pomogao da shvati jedan od najdubljih uzroka kulturnog pada koji je vidljiv svugdje u muslimanskom svijetu. Šejh El-Meragi je insistirao u razgovoru sa Asadom, da treba ohrabriti mišljenje umjesto trenutne imitacije mišljenja koja je očita i na El-Azharu.

Asad je na tragu toga shvatio da muslimanima nedostaje ispravno kritičko mišljenje u svim društvenim segmentima. To je opći nedostatak koji prati sva društva danas. Mišljenje i nije mišljenje ako nije kritičko. Ne možemo misliti ono što ne znamo (*zann*), a znanje ipak nije isto što i mišljenje. Ustvari, mišljenje se nalazi između znanja i neznanja. Jednom nogom smo u poznatom, a drugom u nepoznatom. Prema tome, mišljenje je sadržano u pitanju. Tamo gdje nema pitanja, nema ni mišljenja.⁶

Asad je na tim osnovama promišljao zapadno-evropsku civilizaciju, dakako, i cjelokupno muslimansko naslijeđe. On se pita kako je moguće da ne postoji muslimansko mišljenje kada Objava toliko insistira na vlastitom čovjekovom mišljenju.

U tom kontekstu Asadova *Poruka Kur'ana* i njegovo vraćanje na klasične autoritete, ustvari je analitički pristup pri komentiranju Kur'ana, sinteziranje mnogih mišljenja i nuđenje vlastitog i originalnog mišljenja. Stoga Asada možemo smjestiti u sami vrh onih muslimanskih mislilaca koji proniču u probleme i daju rješenja. Isti ton ima i njegovo djelo *Principi države i vlasti u islamu* (*The Principles of State and Government in Islam*) i može se protumačiti kao njegov vlastiti doprinos mogućem razumijevanju islamske vlasti u današnjem vremenu.

Asadovo kritičko promišljanje i originalno tumačenje svrstava ga u red onih intelektualaca koji vlastitim (kritičkim propitivanjem) mišljenjem daju rješenja. Evo jednog primjera. Naime, svi klasični komentatori Kur'ana smatraju da ajeti iz sure El-Bekare (17-19) opisuju kategoriju munafika. Asad ne poriče to značenje, to jesu ljudi poput onih okupljenih oko vatre sa ograničenom svjetlošću, Uzvišeni Allah im oduzima svjetlo i ostavlja ih u najdubljoj tami:

(يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

Samo što im munja vid ne oduzme; kad god ima ona bljesne, oni krenu pri njoj, a kad god mrak padne oko njih, oni stanu. A kad bi Allah htio, mogao bi im, zaista, oduzeti njihov sluh i vid; jer doista Allah ima moć da sve odredi.

Ali Asad ovdje primjećuje i implikaciju da Allah ne želi učiniti sve ono što je u Njegovoj moći: oni koji su uzeli zabludu umjesto Vodstva mogu

jednog dana opaziti Istinu i ispraviti svoj put. Asad obilato koristi metonimiju da bi došao da duha kur'anskih riječi koji će dohvatiti i današnju situaciju. Dio ajeta “njihov sluh i njihov vid” očigledna je metonimija za čovjekovu instinktivnu sposobnost da razlikuje dobro i zlo, kao i za njegovu moralnu odgovornost. Nadalje, Asad u poređenju sa prethodnim ajetom (“onima koji zapale vatru”) uviđa aluziju na onu kategoriju ljudi koja se oslanja isključivo na ono što se danas naziva “naučnim pristupom” (*scientific approach*) kao sredstvom koje pomaže da se osvjetle i objasne sve pojedinosti života i vjerovanja. Rezultat takvog odnosa prema životu i svijetu je arogantno odbijanje da se prizna kako nešto može biti izvan dosega ljudskog razuma. Ova drska oholost, koja je svojstvena kako munaficima u Poslanikovo doba tako i današnjim naučnicima koji jednostrano sagledavaju svrhu života, neizbježno izlaže društvo munji razočarenja koja samo “što im um ne oduzme”. U tim aluzijama Asad pronalazi glavne karakteristike današnje znanosti u Evropi: naučnicima slabi moralno opažanje, a to produbljuje njihov strah od smrti.

Drugi primjer je šesti ajet sure Et-Tekasur kojeg većina komentatora sagledava u značenju džehennemske Vatre na budućem svijetu koju čovjek ne može vidjeti usljed prekomjernog nadmetanja u imetku. Asad će ovsvjetsku pohlepu vidjeti kao prepreku ispravnom viđenju realnosti na ovom svijetu pa će navedeni ajet prevesti: “(...) vi biste sasvim sigurno vidjeli razbuktalu /Vatru/ džehennemsku!” (letereunn el-džehim). U komentaru ovog ajeta će kazati da se tu misli na onu vatru “u kojoj se sada nalazite”, tj. na džehennem na zemlji izazvan temeljno pogrešnim načinom života. Kao što primjećujemo, Asad i ovdje nalazi aluziju na postepeno uništavanje čovjekova prirodnog okoliša kao i na

⁶ Radi se o onoj vrsti mišljenja koju možemo označiti kao pitajuće mišljenje. A o kojim to pitanjima možemo govoriti kada je u pitanju obrazovanje? O pitanju

moralna, autoriteta, zašto i kako se obrazovati? Naše društvo još nije dostiglo stepen kritičkog promišljanja nadolazećih problema. Naše mišljenje (pa i ovo koje

dotiče obrazovanje u javnom diskursu) nije kritičko zato što nije utemeljeno u društvenoj stvarnosti i zato što se ne odnosi pitajuće prema spornim problemima.

frustraciju, nesreću i potpuno dezorijentiranost koju pretjerana, neograničena težnja za ekonomskim rastom neminovno donosi. Čovječanstvo je danas doista na granici da izgubi ostatke bilo kakve duhovne i vjerske orijentacije. Ovo su primjeri Asadovog vlastitog promišljanja Kur'ana. Na stranicama Poruke Kur'ana naći ćemo mnogo takvih primjera.

Da se vratimo izvorima dekadence zapadne civilizacije u Asadovim perspektivama. Pažljivim praćenjem Asadove percepcije zapadne civilizacije uočiti ćemo nekoliko bitnih razdjelnica koje nadolaze kao (mogući) izvori sa kojih potječe nazadovanje zapadne civilizacije: naslijeđe rimske civilizacije sa njenim potpuno materijalističkim stavom u pogledu ljudskog života; pobuna ljudske naravi protiv kršćanskog prijezira ovog svijeta i potiskivanje prirodnih poriva i legitimnih čovjekovih težnji; antropomorfička koncepcija Boga.⁷

Kontinuirani kôd rimskog naslijeđa

Asad u svojim djelima na više mjesta ističe da je zapadna civilizacija u osnovi antireligijska. Prvi razlog antireligijske orijentiranosti treba tražiti u ogromnom rimskom naslijeđu koje baštini zapadna civilizacija. Kada opisuje rimsku civilizaciju, on navodi nekoliko njenih karakteristika: ona ima potpuno materijalistički stav u pogledu ljudskog života i njegove inherentne vrijednosti; Rimljani nikada nisu spoznali istinsku religiju; njihovi tradicionalni bogovi bili su blijeda imitacija grčke mitologije; proroci su posredstvom svećenika imali veliku društvenu ulogu, ali nisu davali nikakve moralne zakone u usmjeravanju ljudskih aktivnosti... Asad tvrdi da je na tim zasadima izrasla zapadna civilizacija.

Ako slijedimo misao da je dvjema pojavama teško odrediti početak: našem snu i nazatku u životu naroda, mogli bismo dovesti pod lupu sumnje navedene Asadove konstatacije. Ustvare, obje osjetimo tek onda kad nas savladaju i obuzmu.

Međutim, Asad nije prvi mislilac koji historiju evropske civilizacije sagledava i povezuje hiljadama godina unazad. Navodimo, između brojnih drugih, Hasana en-Nedevija koji kaže da je evropska civilizacija kći grčke i rimske civilizacije. On, zapravo, ističe da su stari Grci nadarena nacija, ali najuočljivije njihove karakteristike jesu: antireligioznost, odanost ovosvjetskim uživanjima i izražen nacionalni osjećaj.⁷

Autorica Catherine Regulier dijeli isto mišljenje – konstitutivni elementi zapadne civilizacije proizlaze iz Rima i Grčke. Dovoljno je, u prilog tome mišljenju, pretpostaviti tezu da zapadnjak slijedi izvore znanja i mišljenja do grčkoga *logosa*. U antičkim spisima i građevinama ne zrcali se samo određeni oblik moći, već i određena predodžba o svijetu i društvu. U tom kontekstu ova autorica promatra grčke građevine kao kolijevku Zapada: "Grcima zahvaljujemo za najvrednija svjetska bogatstva. Slobodu, znanje i sjajan um i – da ne zaboravimo – pojam sreće."⁸ Ona potiče na proučavanje djela velikih grčkih filozofa budući da oni sažimaju duh svog vremena, zrcale ga i uobličuju u riječi.

U tom kontekstu je Sokratov i Platonov opis građanina identičan opisu građanina dvadesetog stoljeća – treba da je sretan i bezbrižan do kraja života. Tragom ovih činjenica mnogi autori zaključuju da je život u Evropi tokom devetnaestog i dvadesetog stoljeća vjerna kopija života paganskog Rima i Grčke. Asad je na savremenu zapadnu civilizaciju gledao kao na onu koja nosi stoljetni rimsko-grčki kôd

bez obzira na mnoge druge utjecaje i modifikacije toga kulturnog naslijeđa:

"Kao što je intelektualna i društvena atmosfera starog Rima bila potpuno utilitaristička i antireligiozna – premda ne uz otvoreno priznanje – takva je atmosfera i savremenog Zapada (...) Zapadna civilizacija striktno ne poriče Boga, već jednostavno nema mjesta ni primjene za Njega u svom sadašnjem intelektualnom sustavu. Ona je napravila vrlinu od intelektualne čovjekove poteškoće – njegove nemoći da shvati totalitet života."⁹

Asad je u svome promišljanju rimske civilizacije kao one koja je genetski (u određenoj mjeri) odgovorna za materijalizam savremenog Zapada¹⁰ (pro)našao izvor apetita i ambicija današnjih ljudi koji su tako veliki da ne postoji količina materijalnog bogatstva koja ih može zadovoljiti. Žeđ pohlepe neutaživo raste, kao da svaki čovjek u svojoj utrobi ima pakao koji neprestano guta bogatstvo i traži više.

Asad je komparirao civilizaciju zasnovanu na spomenutim temeljima sa islamskom civilizacijom. U jednoj izvanrednoj komparaciji ukazao je na činjenicu da između takvog Rimskog carstva i islamskog carstva nema ništa zajedničkog bez obzira na određene pokušaje da se stavi znak jednakosti između njih. Radi se o različitim motivacijskim silama sa različitim historijskim ciljevima. Rimskom carstvu je trebalo skoro hiljadu godina da postigne svoju geografsku rasprostranjenost i političku zrelost. Isto tako, pad Rimskog carstva, zapečaćen seobama Huna i Gota, dogodio se u vrijeme jednog jedinog stoljeća. Islamsko carstvo je nastalo veoma brzo, a njegova polagahna dekadencija dešava se hiljadu godina. Zašto? Asad je vrlo precizan u odgovoru:

raskošne rimske palače. Hedonizam Rimljana je preuzet u zapadnoj civilizaciji. (Više: Catherine Chamontin, *Rim*, u.: Velike Civilizacije svijeta, 290-419.)

⁷ Datu klasifikaciju nalazimo i u djelu Safveta Halilovića, *Islam i Zapad u perspektivi Muhameda Asada* (Dobra knjiga, Sarajevo, 2013.).

⁸ Hasan en-Nedevi, Šta je svijet izgubio *stagnacijom muslimana*, 151-157.

⁹ Catharine Regulier, *Grčka*, u: Velike Civilizacije svijeta, 149.

¹⁰ Asad, *Islam na raspuću*, str. 31.

¹¹ Rim se opisuje kao grad igara, uživanja u gladijatorskim borbama, u njemu su terme (kupališta), poznate su

“Religijsko učenje Kur’ana je bilo to koje je dalo solidan temelj, a životni primjer Poslanika taj koji je sačinjavao čelični obruč oko te veličanstvene društvene strukture. Rimsko carstvo nije imalo takvog duhovnog elementa da ga drži zajedno i zato se slomilo vrlo brzo.”¹²

I jedno i drugo carstvo je imalo moć. Bitna razlika ogleđa se u upotrebi i eksploataciji moći. Muslimanska moć je bila potčinjena širenju jedne ideje koju su smatrali uzvišenom vjerskom istinom. U temelju Rimskog carstva je bila ideja osvajanja moći i eksploatacije drugih naroda samo u korist rodne zemlje.

Pobuna savremenog čovjeka protiv kršćanskog odbacivanja ovog svijeta

Asad je protiv stava da se zapadna civilizacija temelji na kršćanskom učenju, odnosno da za njen nagli progres i prosperitet treba zahvaliti tom religijskom učenju. Štaviše, rimsko utilitarističko poimanje života, koje nije ništa drugo doli puko udovoljavanje ljudskim pohotama, bez ikakve spremnosti za nadnaravnim razmatranjima, ostaje generator današnje civilizacije.

Čovjek Zapada razmatra samo ono što je dokazivo naučnim eksperimentima, koncentrirana svu svoju energiju na razvoj materijalnih i intelektualnih mogućnosti, a područja koja se dovode u vezu sa transcendentnom etikom ili moralnim načelima, koja se opiru tim naučnim dokazima (naprimjer, religijsko učenje o životu poslije smrti), jednostavno odbacuje i zaobilazi radi neprilika u koje može zapasti upuštanjem u traganje za odgovorima na takva pitanja.

Dolazimo do jednog vrlo bitnog pitanja: odakle areligioznost na Zapadu? Ovo pitanje je bitnije ako znamo da je 316. godine Konstantin prihvatio kršćanstvo kao službenu religiju.

Asad će zaključiti da su moćna naučna dostignuća na Zapadu proizišla iz dugotrajne intelektualne borbe protiv kršćanskog učenja. Kristijanizirani Rim (uspinjane kršćanstva na tron Rima je zahvalnost za podršku Konstantinu) jeste pobjeda kršćana na bojnopolju, ali istovremeno i gubitak religijske bitke. U toj univerzalizaciji religijskog učenja, tim interesnim spojem duhovne i svjetovne vlasti, stupila je na snagu devalvacija religijskih temelja.

Potrebno je stalno imati na umu da je Crkva u srednjem vijeku imala veliku moć i društvenu ulogu. Njeno oficijelno učenje, koje je bilo rezultat i odbrana pozicije koju zauzima, protiv punine života i njegove pozitivne pozicije na ovom svijetu (naprimjer, prijezir prema ljudskoj prirodi, pasivno podnošenje životnih nedaća na ovom svijetu) gušio je slobodan duh u najširem smislu te riječi. S druge strane, kao reakciju na usku povezanost Crkve s tamošnjim vlastodršcima imamo pojavu monaha i njihovoga isposničkog odnosa prema životu.¹³ Takvo širenje sumornog poimanja života oduzelo je vitalnost bilo kakvom naučnom poduhvatu na tlu Evrope.

Crkva nije odustajala od svojih stavova i društvenog primata koji je imala u tom vremenu. Desetljećima i stoljećima je slabila njezina uloga dok religija nije potpuno uklonjena u osamnaestom stoljeću u Francuskoj, a potom i u drugim evropskim zemljama. Asad ukazuje na to da od tada do danas prevladava stav kako nema pomirbe između znanosti i religije, a taj stav je zasnovan upravo na ranije spomenutim zasadima:

“Sjajna materijalna dostignuća su nezamisliva bez povijesne borbe evropske intelektualne snage protiv načela kršćanskih učenja: njegovo sadašnje materijalističko poimanje života je osveta Evrope za kršćansku ‘duhovnost’ koja se udaljila iz naravnih istina života.”¹⁴

i sakriti, nju treba usmjeriti na ispravan put. Poslanik Muhammed, a. s., je često, govoreći o vlastitoj zadaći, naglašavao da je poslan da “usavrši – li ‘utemmime”, a ne da negira ljudsku prirodu.

Asad je areligioznost na Zapadu sagledavao i u kontekstu religijskoga apolegetskog tona koji je postao njeno glavno obilježje kada je gurnuta u defanzivan položaj poslije trijumfirajućeg uspona tokom mnogih stoljeća na Zapadu. Umjesto da oblikuje društveni život, religija ima samo formalni status, upravo onakav kakav su imala mnogobrojna božanstva u Rimu – bez ikakvog realnog utjecaja na društvene tokove:

“(…) njihov /evropski/ religiozni žar se ohladio toliko da religiju smatraju samo smirujućom muzičkom podlogom kojoj je dopušteno da prati, ali ne da ima utjecaj na stvarni život. Oni su počeli umjesto toga da šire materijalističko Evanđelje ‘zapadnjačkog načina života’, vjerovanje da se svi ljudski problemi mogu riješiti u tvornicama, laboratorijama i za statističkim stolovima.”¹⁵

Asad kao intelektualac koji je istraživao uzroke areligioznosti nije usamljen. Mircea Eliade, historičar religije, objašnjava kako je došlo do regresije religije. Čovjek potiče od *homo religiosus*, a u tradicionalnim društvima je to i bio, u pravom smislu riječi. U modernim društvima čovjek živi u desakralizovanom kosmosu. Nije nemoguće postojanje nereligioznih ljudi u dalekoj prošlosti, zapaža ovaj autor, ali nereligiozan čovjek je svoj procvat doživio i dostigao u modernom dobu. Moderan čovjek – prepustimo riječ autoru – “prihvata novu egzistencijalnu situaciju, prizvao je sebe za jedinog subjekta i tvorca istorije, a odbacio svako pozivanje na transcendenciju”.¹⁶

Za čovjeka koji je doživio “slobodu” u odbacivanju trenutne religijske koncepcije Boga i svijeta, sveto koje mu nudi religija postalo je prepreka “istinskoj slobodi modernog čovjeka” kako se ona razumijeva na Zapadu. Međutim, egzistencija na kojoj se zasniva čovjek modernog doba, kako

¹² Isto, 30.

¹³ Monaštvo nije bilo rješenje za okrutni materijalizam koji je bio na sceni. Monasi su svojom životnom filozofijom negirali ljudsku prirodu, a nju se ne može negirati

¹⁴ Asad, *Islam na raspuću*, 35.

¹⁵ Asad, *Put u Meku*, 256.

¹⁶ Elijade, Mirča (2004): *Sveto i profano – priroda religije*, Beograd: Alnari-Tabernakl, 144.

to zapaža Elijade, tragična je. Čini se da taj nereligiozni čovjek zaboravlja svoje porijeklo od *homo religiosus*¹⁷, a on je njegovo djelo, on je nužno povezan sa situacijom koju su prihvatili njegovi preci. Profani (nereligiozni) čovjek ima tragove ponašanja religioznog čovjeka jer ne može iz sebe potpuno ukloniti tragove prošlosti.¹⁸ Čovjek može da napusti ponašanje koje mu je prethodilo, ali ga ne napušta osjećanje koje je spremno da se ponovno reaktualizira.¹⁹

Prema tome, "transcendentne karike" (Hofmann) ne mogu biti pokidane a da se čovjek ne suoči sa besmislenošću, beskrajnošću "proklete slobode". Gubljenje transcendentnosti i vulgarni materijalizam na Zapadu (kao i na Istoku) vodili su ljude pohlepnom hedonizmu bez ograničenja, načinili su ih onima koji uzimaju svoje emocije kao mjeru svih stvari i koji očekuju da ih progres učini konzumentima uživanja na zemlji. To se upravo postiže u industrijskim društvima čiji su najviši principi ekonomske prirode: razvoj, proizvodnja, puna zaposlenost, maksimalan profit, specijalizacije...

Antropomorfistički koncept Boga

Treći razlog antireligijske usmjerenosti savremene zapadne civilizacije nalazimo u antropomorfnom poimanju Boga u kršćanskoj teologiji. Asad naglašava da je intelektualni faktor koji je sprječavao religijsku obnovu Evrope bio upravo pojam Isusa Krista kao Božijeg sina. Kristologija u

kršćanskoj percepciji sasvim prirodno je vodila ka antropomorfnom poimanju Boga. Takvo shvatanje religijske doktrine ovjekovječeno je na Zapadu, prema Asadovome mišljenju, u slikama visoke umjetničke vrijednosti, utisnuto duboko u podsvjesni duh Evrope mada se ono u cijelosti suprotstavljalo tek oslobođenom evropskom duhu od srednjovjekovne skolastike.

Evropski mislioci se povlače pred kršćanskom koncepcijom Boga predstavljenog u učenju Crkve na način da počinju odbacivati samu ideju Boga, a time i svaku religioznu misao. Gubitak kredibiliteta oficijelne kršćanske dogme o Isusu (desio se u Nikeji 325. godine) doprinio je uveliko širenju ateizma i agnosticizma tokom tog perioda, ali i nadolazećih perioda. Mnogo vremena i napora je tada utrošeno i od katoličkih i od protestantskih teologa i filozofa u pokušaju da racionalno razumiju i objasne dogme o inkarnaciji i Trojstvu.

U ovom kontekstu može nam poslužiti slučaj Sokrata koji je kao bezbožnik osuđen na smrt, a on nipošto nije odbacio svako učenje o Boga. Sokrat se suprotstavljao mitologizirajućem vjerovanju koje ponižava slobodni ljudski razum. Savremeni Zapad je odbacivao kršćansku koncepciju Boga kao što je Sokrat odbijao tradicionalno štovanje bogova grčkog polisa. Tek je radikaliziranim francuskim prosvjetiteljstvom – koje je uslijedilo, kako tvrdi i King, nakon kompromitiranja vjere u Boga od strane Crkve u njihovoj borbi protiv moderne prirodne značnosti – vulgarni oblik ateizma postao

rasprostranjeni svjetonazor koji je u samom korijenu ugrozio vjeru u Boga:

"Pravi ateizam ne niječe samo mnoštvo bogova, ne samo određeno štovanje Boga, pa niti samo kakva osobnog 'teističkog' Boga. On poriče svakog Boga i svako božanstvo, shvaćeno bilo mitološki, teološki ili filozofski."²⁰

Zapadnjačko preudiciranje islama i muslimana

Muslimani moraju jasno detektirati uzroke zapadnjačkog nerazumijevanja islama radi adekvatnog odgovora. Uzroci sežu daleko u povijest. Tako Ismail Ibrahim Nawwab u svom predavanju naslovljenom *Muslimani i Zapad u povijesti*,²¹ koje je održao u Pakistanu, kaže:

"Ako istinski želimo služiti boljem međusobnom razumijevanju, ne smijemo bježati od gnjevom neopterećene rasprave o teškim pitanjima koja su opterećivala ili još opterećuju odnose muslimana sa Zapadom. Trebamo početi sa razmatranjem stoljećima dugih zapadnih nerazumijevanja i satanizacije muslimana, njihovog Poslanika, njihove vjere i kulture, i zapadnih iskrivljavanja i stereotipiziranja islama i njegovih sljedbenika koji su nekad ukorijenjeni u neznanju ali češće u mržnji i kalkulaciji. Razlozi za ovo povijesno – i sadašnje – neprijateljstvo su kompleksni jer se mijenjaju."

Ovaj autor tvrdi da je neprijateljstvo postojalo i onda kada je Zapadom dominiralo kršćanstvo i danas kada je Zapad duboko sekularan. U srednjem vijeku plamen predrasuda raspirivan je dijelom od strane kršćanskih svećenika koji su se osjetili ugroženima

¹⁷ U nekim slučajevima čovjekova ograničenost nije uspjela definirati u punom smislu i značenju glas istinske prirode u njegovom biću. Nazivala ga je raznim imenima. Filozof Ruso (1778), npr., svoju naučnu metodu ne izvlači, kako i sam kaže, iz neke uzvišene filozofije, nego je nalazi u dnu svog srca gdje ju je priroda zapisala neizbrisivim slovima. Po njemu je princip pravde i vrline usaden u dubini svake duše. On to naziva savješću. Međutim, ovaj filozof nije odgovorio (a

ne postavlja ni pitanje) odakle taj glas savjesti koji je usaden u svakom biću. On govori o *religiji srca* kao prirodnoj religiji ne obazirući se na religiju otkrovenja. Kazat će da je savjest glas duše, dok su strasti glas tijela. Otuda se ne treba čuditi što su ta dva glasa u protivrječnosti. (Više: Ž. Ruso, *Ve-roispovest savojskog vikara*, 32-50.)

¹⁸ Ovdje ukazujemo na islamski stav o tragovima religioznosti. Iskonska, čista, prirodna vjera u Allaha sa kojom se svaki čovjek rađa naziva se fitra.

¹⁹ Kako smo shvatili, ono što je Elijade htio da konstatuje jeste da je nereligiozan čovjek prava rijetkost. I kod nereligioznog čovjeka postoje religiozni momenti oličeni u praznojvjerju, magijsko-religijskog porijekla. Čovjek posjeduje skrivenu mitologiju ili, rekli bismo, kvazireligiju koja se skriva u "tmini nesvjesnog."

²⁰ Hans King, *Postoji li Bog?*, 175.

²¹ <http://www.bosanskialim.com/rubrike/tekstovi/000083R023.PDF> (posjećena: 1.4.2015.)

zbog brzog širenja nadolazećeg islama. Ali većina istaknutih savremenih krstaša etnocentrični su evropski i američki akademici koji predano rade na izmišljanju i prezentaciji novog imaginarnoga globalnog neprijatelja koji će zauzeti mjesto poraženoga komunističkog neprijatelja. S obzirom da neki od njih imaju jake veze sa političarima koji donose odluke na Zapadu, i s obzirom da ti političari sa zadovoljstvom dočekuju razloge da ne promijene bipolarnu paradigmu koja je na snazi posljednjih pedeset godina, uloga tih naučnika ne može biti potcijenjena. Ismail I. Nawwab je posebno ukazao na medijsku prezentaciju islama i muslimana:

“Ali, u široj javnoj areni, propagiranje nerazumijevanja i pogrešnih informacija, te iskrivljavanje imidža islama i muslimana danas se dešava od strane zapadnih medija u nezapamćenim razmjerama. Većina predstavnika zapadnih medija i onih koje oni konsultiraju kao ‘eksperte’ za islam, čini se, imaju naslijeđenu i usavršenu neprijateljsku ulogu autora *chansons de geste*, koji su popularizirali apsurdne i groteskne slike muslimana u ranijim stoljećima.”²²

Prema tome, kada je riječ o islamu i muslimanima na Zapadu, nailazimo na nedostatak tolerancije, makar u onoj mjeri kakva je prema drugim religijama.

Muhammed Asad problem zapadnog nerazumijevanja islama i muslimana gleda kroz prizmu sekularističke teorije koja je prisutna na Zapadu. On će fragmentarno iznositi i druge razloge (naprimjer, mentalitet križarskih ratova koji je prisutan i danas na Zapadu).

Razlozi za takvo zapadno prejudiciranje islama i muslimana različiti su i kompleksni. Zanimljivi su konvertitski pogledi na ovaj problem, tim prije jer oni odrastaju u tom svijetu. Primjera radi, Muhamed Asad i Murad Hoffman imaju identične poglede o problemu zapadnog prejudiciranja

muslimana. Ovdje navodimo nekoliko razloga nerazumijevanja na relaciji Zapad i islam:

1. Historijski gledano, kršćansko neprijateljstvo spram islama bazirano je na stavu da Muhammed, a. s., nije bio poslanik. Kršćani su kada se pojavio islam (šest stoljeća nakon Krista) već bili “zatvoreni” u svojoj dogmi Trojstva. Samim tim poslanik Muhammed, a. s., za njih je ne samo provokacija (u odnosu na njihovu dogmu) već i opasna prijetnja. Prihvatanje/svjedočenje poslanstva Muhammedova, a. s., predstavlja za njih smrtnu opasnost, prijetnju da će prestatiti biti to što jesu. Sve drugo je manje važno. Za sve drugo je moguće naći odgovor;
2. Historijski razlog za jačanje neprijateljstva je kršćanska percepcija islama kao militantne, agresivne religije koja svoju ekspanziju uglavnom duguje vojnim operacijama. Zbog toga naglog širenja islama (710. godine muslimani su u Indiji, a 733. već u Francuskoj) oni ne mogu prihvatiti muslimane kao osloboditelje ljudi koji su patili i trpjeli pod despotskom vlašću cezarijanske i papske vladavine, već radije ostaju u samoproizvedenoj legendi da se islam širio ognjem i mačem. Upravo se na ovom iskustvu temelji fenomen straha od islama koji je morio i danas mori Evropljane. Njihova bojazan je kulminirala za vrijeme turske opsade Beča (1529. i 1683. godine);
3. Križarski ratovi su najraniji oblik manifestacije evropskog imperijalizma koji je pogazio sve ideale i postulate kršćanstva kao religije. Muslimani u svome kolektivnom pamćenju

nose strahote vezane za križarske ratove. Krenuvši u križarski pohod sa predstavom o muslimanima kao barbarima, oni su doživjeli – kako to Hofmann naziva – kulturni šok. Krstaši su potreseni onim što su vidjeli i iskusili: visoko kultiviran standard života koji je neviđen u tadašnjoj Evropi (pismenost, istinsko viteštvo, visok oblik tolerancije).

Prema Muhammedu Asadu, križarski ratovi su proizveli jedan od najdubljih i najtrajnijih utisaka na masovnu psihologiju Evrope. Štaviše, savremena Evropa rođena je iz duha tih ratova. Kolektivna evropska svijest je izrasla iz političkog pojma “kršćanstva” kao zajedničke paradigme za sve evropske zemlje na čijim zasadima je stvorena mržnja prema islamu. Snažne impulse u tom procesu davala je Crkva.²³ Asad će kazati da su križarski ratovi intelektualno zlo usmjereno ka trovanju evropskog duha protiv muslimanskog svijeta. Postoje stanovite predrasude zapadnog čovjeka prema islamu:

“Da bismo našli doista uvjerljivo objašnjenje ove predrasude, moramo pogledati daleko nazad u historiju i pokušati shvatiti psihološku pozadinu najranijih odnosa između zapadnog i islamskog svijeta. Ono što Zapadnjaci misle i osjećaju o islamu danas ukorijenjeno je u utiscima koji su stvoreni za vrijeme križarskih ratova.”²⁴

Na temelju mentaliteta opterećenog predrasudama stoljećima se na Zapadu piše o islamu i muslimanima. Zapad prema drugim religijama i kulturama može imati indiferentan stav i odnos, ali prema islamu je uvijek posrijedi fanatična averzija. Ona nije, da se poslužimo Asadovim riječima, samo intelektualna, nego ima intenzivnu emocionalnu boju. Za takav stav prema islamu odgovorni su zapadnjački orijentalisti koji su poput javnih tužilaca uporni u osudama islama. Asad njihove zaključke o islamu poredi sa zloglasnim osudama inkvizicije koju je osnovala Crkva protiv heretika u srednjem vijeku. Oni ne istražuju historijske činjenice,

²² Isto.

²³ Kada je papa Urban II. u svom čuvenom govoru u Klermontu, 1095. godine pozvao kršćane u rat protiv

“nevjernika” koji drže Svetu Zemlju, on je proklamovao povelju zapadne civilizacije.

²⁴ Asad, *Put u Meku*, 16.

nego u svojim raspravama o islamu počinju od unaprijed usvojenog zaključka diktiranog predrasudama.²⁵

Asad se pita:

“Da li se iko od njih ikada potrudio da dobije direktan uvid u islam ili su njihova mišljenja bila bazirana na pregršti klišeja i izobličjenih pojmova koji su im bili preneseni od prijašnjih generacija? Nije li možda onaj stari grčko-rimski način mišljenja, koji je dijelio svijet na Grke i Rimljane na jednoj, i barbare na drugoj strani, bio tako dobro ukorijenjen u zapadnjački duh da on nije u stanju ni teoretski priznati pozitivnu vrijednost bilo čemu što leži izvan njegove vlastite kulturne sfere.”²⁶

Zapadnjaci su zatočenici različitih tumačenja (primljena tumačenja stvarnosti, odnosno, tumačenja zajednice, situacijska tumačenja). Edward Said je u razobličavanju tendencioznih pisanja o islamu pokazao kako se islam kao vijest tumači na Zapadu.²⁷ A vijest, drugim riječima, nije pasivna “obavijest” nego rezultat složenog procesa namjernog odabira i izlaganja.²⁸

Ljudi na Zapadu nisu mogli prepoznati sve razine tumačenjskog odnosa prema islamu i muslimanima. S druge strane, muslimani nisu bili spremni da daju vlastiti odgovor na svu zbiljnost njihovog predstavljanja na Zapadu.

I pored očitog negativnog pre-judiciranja islama i muslimana na Zapadu, muslimansko razviđanje vlastitog položaja i mogućnosti na Zapadu mora poprimiti jednu sasvim

novu dimenziju. Na kraju ovog našeg eseja navodimo nekoliko postavki u vidu zaključnih razmatranja.

Prvo, muslimani u susretu sa Zapadom moraju uvidjeti promjene s kojima se suočavaju jer one ukazuju na to da više nije u pitanju (samo) življenje vjere u srcu, već organizacija cijelog društva koja se nameće kao važan prioritet.²⁹

Drugo, na Zapadu jačaju snage koje se kreću u pravcu desekularizacije. Polazište antisekularističke teorije tiče se poimanja čovjeka kao *homo religiosus*. Prema ovoj teoriji, čovjek se poima kao religijsko biće što znači da je na svojevrsan način “osuđen” da bude religiozan. Pobornici teorije polaze od uvjerenja da je društvo i društveni poredak moguće razumjeti samo kroz transcendentni sistem (zasnovan na vjeri i izuzet od bilo koje vrste provjere). Religija se shvata kao nužni, neuklonjivi i univerzalni činilac u ljudskom društvu.³⁰ Argumenti antisekularističke teorije odnose se na osporavanje procesa sekularizacije u onom smislu koji se odnosi na krizu religije, eroziju društvenog značaja religije.³¹ Muslimani mogu iskoristiti raspoloženje takvih pokreta i filozofskih pravaca te naći dodirne tačke sa njima.

Treće, muslimani ne mogu stvarati ambijent u kojem će Zapad percipirati kao mjesto (muslimanskog) nezadovoljstva i trpljenja. U takvom stanju duha javlja se mentalitet stradanja, ustrašeni narod. Neminovne

posljedice takvih osjećanja su: prostorna stiješnjenost, intelektualna razbijenost i idejna obezglavljenost. Osjećaj manjka prostora, nedefiniranost ideje i njena intelektualna neartikularnost oduzima vitalnost jednom narodu u svim segmentima.

Ovdje se možemo složiti sa Danijelom Bučanom da se savremenost muslimana može raspoznati u manje ili više jasnim formulacijama svijesti o krizi, u raznim ideologijama koje su se u njihovim krugovima pojavile kao pokušaji da se s tom krizom izađe nakraj.³²

Prodor političkih, ekonomskih i kulturnih interesa Zapada – koji su u nekim muslimanskim zemljama bili izravni, a negdje su koristili za raspoloženje onih muslimana koji su težili reformama – imao je dalekosežne implikacije na duhovno biće muslimanskog naroda. Ti utjecaji su bili u području poljoprivrede, industrije, obrazovanja, javnih poslova...; tradicionalne institucije zamjenjuju se modernim, zapadnim utjecajima.

Koliki opseg kriza obuzima muslimanski svijet jasno je iz njezine dvojakosti. S jedne strane kriza se očituje u svijesti o vlastitoj stagnaciji u odnosu na moćni Zapad; za razliku od svoje nekadašnje uloge, muslimani više nisu ravnopravni povijesni sudionici. To je kriza odnosa sa Zapadom. S druge strane, posljedica reformi izazvanih uticajima zapadnjačke civilizacije u mnogim sferama života brzo se preobražava

²⁵ Ovdje se oslanjamo na djela *Krivotvorenja islama i Orientalizam*, autora Edwarda Saida.

²⁶ Asad, *Put u Meku*, 14.

²⁷ Edward Said, *Krivotvorenje islama*, 2-27.

²⁸ Cjelokupno znanje o ljudskom društvu je povijesno znanje te stoga počiva na mišljenju i tumačenju. Svako tumačenje zavisi od nekoliko faktora: ko tumači, zašto tumači, u kom povijesnom trenutku nešto tumači. Prema tome, znanje o drugim kulturama je uvijek izloženo netačnostima i uvjetovano je različitim interesima. Niko ne stoji sam u izravnom suočavanju sa svijetom činjenica. Takav svijet ne postoji. Primljena i izmanipulirana tumačenja bitno utječu na svijest koju ljudi imaju o vlastitom

postojanju. Ona navode ljude da vide što vide, da reaguju kako reaguju, da osjećaju šta osjećaju i da reagiraju na te osjećaje kako reagiraju. Svaki čovjek tumači ono što opaža, ali uvjeti tumačenja nisu uvijek njegovi vlastiti, nije ih on osobno formulirao niti isprobao.

²⁹ Tu se ne radi o primjeni islama u dobro poznatom okruženju, tu je posrijedi iznalaženje rješenja kako treba prenijeti islam u potpuno drugačijem okruženju. Znači, muslimani moraju razumjeti nove prilike kako bi na najbolji način prenijeli poruku islama. Tarik Ramadan svojim djelima upućuje na ovu tematiku.

³⁰ Više: Vrcan, Srnan (1986): *Od krize religije k religiji krize*, Zagreb: Školska knjiga.

³¹ Značajan autor u ovom kontekstu je Asadov sin Talal Asad sa svojim djelom *Formacije sekularnog: brišćanstvo, islam, modernost* (Beogradski krug, 2008).

Ta knjiga ispituje koncepte, prakse i političke formacije sekularizma s ukazivanjem na glavne historijske promjene pomoću kojih su oblikovani sekularni senzibiliteti i stavovi na modernom Zapadu i Srednjem Istoku. Sekularno se ne može smatrati onim što dolazi posle religije, niti onim što pripada domenu racionalnog. To je kategorija sa vrlo složenom historijom, blisko povezana s glavnim premisama modernosti, demokratijom i konceptom ljudskih prava.

³² Danijel Bučan, *Vrijeme islama*.

i u unutarnju muslimansku krizu. Za prevladavanje date krize nije dovoljna samo spremnost muslimana za modernizaciju. Uz nju se, naime, neminovno nametnulo pitanje kako sačuvati vlastiti kulturni i vjerski

identitet.³³ Mnogi muslimanski autoriteti nude razne pa čak i različite stavove, pojavljuje se mnoštvo pravaca, kako teoloških tako i filozofskih, sa svojim tumačenjima nadolazećih izazova vremena.

Asad vidi temeljni izazov za muslimane na dva kolosijeka: izazov zapadnjačke civilizacije kao oličenje savremenosti i izazov nužnosti očuvanja vlastitog bića u liku vlastite kulture.

³³ Ovo je shodno konstataciji H. A. R. Gibba koji je ukazao na činjenicu da u islamskim zemljama od presudne važnosti neće biti

institucije i tehnike preuzete od Zapada već unutrašnja reakcija na kulturne vrednote koje se nastoje uvrježiti u islamsko

društvo pod plaštom tih utjecaja (v. H. A. R. Gibb: *Studies on the Civilization of Islam*, Boston, 1986., 324).

Literatura

Asad, Muhammed, *Poruka Kur'ana*, prev. Hilmo Ćerimović, Sarajevo: el-Kalem, 2004.
Asad, Muhammed, *Put u Meku*, prev. Hilmo Ćerimović, Sarajevo: el-Kalem, 1997.
Asad, Muhammed, *Principi islamske države i vlasti*, prev. Džemaludin Latić, Zagreb: MIZ Zagreb, 2005.
Asad, Muhammed *Orijent bez romantike*, prev. Sejfudin Dizdarević, Novi Pazar: el-Kelimeh, 2003.

Asad, Muhammed, *Sabih al-Bukhari: The Early Years of Islam*, Lahori, 1938.
Asad, Muhammed, *This Law of Ours and Other Essays*, Dar al-Andalus, Gibraltar, 1987.
Asad, Talal, *Formacije sekularnog*, prev. grupa autora, Beograd: Beogradski krug, 2008.
Guenon, Rene, *Kriza modernog svijeta*, prev. Gordana V. Popović, Zagreb: Fabula nova, 2005.
Danijel, Bučan, *Vrijeme islama*, Zagreb: Školske novine, 1991.

Hofman, Murad, *Islam kao alternativa*, prev. Behija Durmišević, Sarajevo: Bemust, 1996.
Hofman, Murad *Islam 2000*, prev. Mirnes Kovač, Sarajevo: El-Kalem, 2003.
Hofman, Murad, *Islam u 3. Mileniju*, prev. Vedad Smailagić, Sarajevo: Libris, 2004.
Jaspers, Karl, *Filozofija egzistencije*, prev. Miodrag Cekić, Beograd: Prosveta, 1973.
Jaspers, Karl, *Duhovna situacija vremena*, prev. Olga Kostrešević, Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, 1987.

الموجز

انتقادات محمد أسد للحضارة الأوروبية

رفعت شاهينوفيتش

يعدّ محمد أسد (ليوبولد فايس 1900-1990) المعتنق الجديد للإسلام، أحد المفكرين الكثر الذين أثروا في التكوين الفكري عند المسلمين الغربيين في النصف الثاني من القرن العشرين. ومن أشهر أعماله «رسالة القرآن» وهو عبارة عن ترجمة لمعاني القرآن وتفسير له باللغة الإنكليزية. ويقدم هذا العمل - بالمفهوم السياقي توجيهها واضحا لا لبس فيه لفهم ثوابت الحضارة الغربية الأوروبية وموقفها من الإسلام والمسلمين. كما يشير هذا العمل إلى أن مؤلفات المعتنقين الجدد للإسلام التي يدافعون فيها عن الإسلام تمثل موسوعات صغيرة للردّ على الفهم العلماني الغربي للإسلام السائد على مدى القرون، ولدحض الصور النمطية الغربية.

الكلمات الرئيسية: محمد أسد، المعتنق الجديد للإسلام، الثقافة الغربية، الأزمة، الأحكام المسبقة في الغرب ضد المسلمين، الصليبيون.

Summary

ASAD'S CRITICISM
OF WESTERN CIVILISATION

Rifet Šahinović

Muhammed Asad (Leopold Weiss, 1900-1990.), a revert to Islam, is one of the number of scholars who have in many ways shaped the opinion of the Western Muslims in the second half of the 20th century. His most significant work is his translation and the commentary of the Qur'an in English language titled *The message of the Qur'an*. Contextually, Asad's work presents a clear and explicit guide to understanding the main traits of Western-European civilisation and its attitude towards Islam and Muslims. This article reveals how modern apologetic works coming from the pens of converts represent small encyclopaedias of answers to centuries old, sclerotic western opinions and stereotypes concerning Islam.

Key words: Muhammed Asad, reverts, Western culture, crisis, Western prejudices about Muslims, crusaders