

# NASROVO GLEDIŠTE O MEĐURELIGIJSKOM DIJALOGU

Haris DUBRAVAC

UDK 2-67  
1 Nasr S. H.  
28:21/29

**SAŽETAK:** U ovome tekstu autor elaborira Seyyed Hossein Nasrovo promišljanje o međureligijskom dijalogu, vrstama dijaloga koje zagovara i prijedloge koje nudi za autentičan i konstruktivan dijalog među religijama. U tekstu je prezentirano Nasrovo bavljenje religijama i njihovim međuodnosom u svjetlu perenijalne filozofije, koje se jasno nazire u njegovim djelima. Svoja promišljanja međureligijskog dijaloga Nasr naslanja na poglede perenijalnih filozofa o transcendentnom jedinstvu religija i religijskom pluralizmu, tj. na *tradicionalno* gledište. Sufizmu pridaje ključnu ulogu u dijalogu među religijama, zbog težnje pojedinih sufijskih mislilaca da sagledaju transcendentne osnove svih autentičnih religija.

*Ključne riječi:* Seyyed Hossein Nasr, međureligijski dijalog, perenijalna filozofija, transcendentno jedinstvo religija, religijski pluralizam, sufizam, tradicionalno gledište

## Uvod

U ovome radu<sup>1</sup> tretiramo međureligijski dijalog u svjetlu mišljenja Seyyed Hossein Nasra. Zašto smo odabrali ovu temu? Naime, na prvom mjestu je naše interesovanje za Nasrova djela. Njegovi tekstovi su u našem doživljaju i promišljanju islamske tradicije, modernog doba i drugih religijskih univerzuma ostavili popriličan utisak. S druge strane, kada je posrijedi susret našeg interesovanja s objektivnim i činjeničnim stanjem, onda nam valja kazati da se radi o jednom od najznačajnijih živućih muslimanskih intelektualaca. Nasr je značajan mislilac zbog toga što piše djela promatrajući svijet iz rakursa bogate

islamske intelektualne baštine koju brižljivo izučava duže od pola stoljeća. Zato će često naglašavati da piše s *tradicionalne islamske tačke gledišta*.

Na početku rada predstavljamo Nasrovo razumijevanje religijskog pluralizma, zatim njegovo mišljenje o značaju proučavanja drugih religija i vrstama dijaloga koje zagovara, odnosno predočavanje prijedlogâ za valjani i autentični dijalog među religijama, te ulogu sufizma i remetilackih faktora u istom. Glavni dio rada završili smo prezentiranjem trenutne situacije u islamskome svijetu o pitanju međureligijskog dijaloga. Tokom izrade rada koristili smo se analitičkom i historijskom metodom.

## Nasrovo razumijevanje dijaloga

*Putevi jesu različiti, ali je zato odredište samo jedno. Zar ne vidiš koliko mnogo puteva Kabi vodi? Jedni dolaze iz zemlje Rimljana, drugi iz Šama, treći iz zemlje Perzijanaca, neki opet iz Kine, a neki preko mora iz pravca Indije i Jemena. Stoga, ako u puteve gledaš, razlika je golema, a razdaljine su neizmjerne. No kad pogledaš u odredište, ono je isto svima.*

Jalâl al-Din Rûmî (2011, 143–144)

Nakon ovog kratkog uvođenja, najprije predstavljamo Nasrovo razumijevanje pluralističke slike svijeta što je od suštinskog značaja za razumijevanje dijaloga.

### 1. Religijski pluralizam

S. H. Nasr iznosi svoje viđenje religijskog pluralizma tvrdnjom da je pluralizam naširoko smatran jedinom alternativom svjetonazoru svijeta bez

islamskih nauka u Sarajevu iz oblasti akaida pred komisijom u sastavu: prof. dr Adnan Silajdžić (mentor), prof. dr Rešid Hafizović (predsjednik komisije) i prof. dr Samir Beglerović (član komisije).

<sup>1</sup> Ovo je glavno poglavlje, neznatno revidirano, iz magistarskog rada pod naslovom "Nasrovo razumijevanje dijaloga među religijama" kojeg je autor ovog teksta odbranio 14.11.2016. na Fakultetu

*središta*. Jedan od najvažnijih razloga zašto je, intenzivnije u posljednje vrijeme, pluralizam bio toliko važan, jeste činjenica, koju će on dobro naglašavati, da ukoliko uviđamo znakove našeg vremena, nećemo moći izbjeći druge religijske, kulturološke i etničke razlikovnosti. Zapravo, ovakva pozicija nam je dovoljan zalog da se otvorimo razumijevanju i procjeni prave naravi te vrijednosti drugog (Ruzgar, 2007, 1082).

Dakle, Nasr dokazuje da je postojanje mnoštva religijskih i filozofskih svjetova, raznolikih etničkih grupacija pomoglo razvoju pluralističnije svijesti. Predstavljeni pluralistički kontekst sadašnjeg svijeta, na religijskom nivou sve više otežava dokazivanje istine samo jedne religije poričući bilo koju istinu religije drugih. On je veoma zabrinut, iako dokazuje vrijednost pluralizma, zbog gubljenja pojmova koji daju smisao i vrijednost našim životima. Tako, postavlja pitanje u vezi same istine, zatim pitanje o principu ljudskog djelovanja, moralnih normi na temelju kojih moramo živjeti kao pojedinci te jednako tako kao članovi ljudskog kolektiviteta. Nasr se pita da li se može jednostavno potvrđivati pluralizam uz zanemarivanje istine i lažnosti stvari, ili imati stajalište o svijetu, odnosno svjetopogled bez ukazivanja na vrelo. S druge strane, na praktičnoj razini, može li društvo preživjeti ukoliko, za mnoge njegove članove, ne postoje krajnje moralne vrijednosti, budući da ne postoji *vrhovna zbilja* koja bi priskrbila autentičnost i smisao tim vrijednostima (Ruzgar, 2007, 1082–1083)?

Za njegovo viđenje, s druge strane, svaka pluralistička pozicija koja

pokušava zbrisati naše vrijednosti je duboko problematična. Takav gubitak bi uzrokovao najrazornije posljedice. Budući da se stvarnost raznolikosti ne može zanemariti, ne može se očekivati više da živimo u nostalgичnom svijetu gdje će postojati samo jedno središte. Tretirajući štetne posljedice svijeta bez središta, relativizam i nihilizam svakako nisu opcije od vrijednosnog značaja. Međutim, Nasr tvrdi da postoji, također, druga mogućnost, a to je da se živi u svijetu s mnogo središta, dok se potvrđuje središte našeg vlastitog tradicionalnog univerzuma. Prema Nasru, svaka se religija i kultura usidruju u središte iz kojeg proistječu moralne, intelektualne, društvene i umjetničke vrijednosti. Zapravo, važna obaveza koja je pred nama jeste živjeti u takvom ambijentu gdje se poštuje značaj i vrijednost ovih raznolikih religija i kultura bez osvrtnja na puki relativizam i nihilizam gdje leže opasnosti njihovog zanemarivanja.

Potrebno je naglasiti da je glavni Nasrov razlog za promicanje pluralističke pozicije u tome što u njegovom promišljanju svijet bez središta posjeduje najveću opasnost za buduće generacije. Kako bi izbjegao tako *klizav teren*, pridaje veliku važnost jedinstvu različitih religijskih univerzuma. Insistira na tome da postoji samo *vrhovna zbilja* te da njezino postojanje nosi najveći značaj. Spomenimo i to da Nasrova gledišta o sličnostima među religijama proizlaze iz njegovog uvjerenja da postoji *vječna mudrost*, koja se naziva (*philo*)*sophia perennis*. Nasrovo gledište o istini (*philo*)*sophia perennis*-a, skupa s njenim račvanjem

egzoterijskih i ezoterijskih dimenzija religijske tradicije, predstavlja temelj za autentični oblik pluralizma (Ruzgar, 2007, 1084–1085).<sup>2</sup>

## 2. Značaj proučavanja drugih religija

Prije usmjeravanja naše pažnje na Nasrovo poimanje dijaloga i međureligijskog razumijevanja, ukratko ćemo se osvrnuti na njegovo proučavanje drugih religija. Za Seyyed Hossein Nasra je zadaća od najvećeg značaja pitanje proučavanja religija s uvažavanjem, a uz to akademskim metodama, naročito unutar zapadnjačkih akademskih krugova, gdje je proučavanje religije tokom prošlog stoljeća ponajčešće imalo nereligijski karakter, pa skoro bismo mogli reći i antireligijski (Kahteran, 2002, 212). Razlog tome jeste što je, po Nasrovu mišljenju, "nauka" komparativnih religija formirana u dobu racionalizma i priključila mu se kao posebna disciplina tokom devetnaestog stoljeća. Tako, historija ove discipline nosi sa sobom ograničenja i pristrasnosti iz perioda svoga nastanka (Kahteran, 2002, 215; Nasr, 1986, 46).<sup>3</sup> Zbog toga se muslimanska inteligencija susreće s važnom odgovornošću, a to je pitanje proučavanja kršćanstva, judaizma i ostalih religijskih sistema s islamske tačke gledišta. Tokom prošla dva stoljeća, mnoštvo zapadnjačkih učenjaka je proučavalo islam i tim proučavanjem izmijenilo njegovo učenje zbog svog pogrešnog stajališta na kojem su oslanjali svoje učenje. Izuzetak mogu predstavljati neka vrlo uvažena imena, koja su se klonila predrasuda o islamu, pa su čak pokazivali i svoje razumijevanje prema islamskom vidiku. Međutim, veliki broj među njima posjedovao je

<sup>2</sup> Nasr izričito kaže: "Ako bih sumirao svoju 'filozofsku poziciju', rekao bih da sam sljedbenik *philosophie perennis*" (Aminrazavi i Moris, 1994, XXXI; Nasr, 1992, 132; navedeno prema: Kahteran, 2002, 188).

<sup>3</sup> Proučavanje komparativnih religija (*dirāsāt al-adyān*) i religiologija su bili uveliko zastupljeni kod klasičnih muslimanskih autora koje i sâm Nasr spominje u ovome tekstu. Navest ćemo nekoliko redaka Adnana Silajdžića: "Ovdje će

biti dovoljno poentirati, primjerice, Ibn Nadīma, al-Māturīdija i njihovo intelektualno posredovanje maniheizma, al-Birūnija i njegov diskurs o hinduizmu, al-Shahrastānija i njegov razumijevanje mazdeizma, 'Abd al-Jabbāra, al-Ash'arīja, al-Juwaynija i njihov doprinos izučavanju judeo-kršćanstva. Navedeni tekstovi imaju svoju nesumnjivu sociološku i povijesnu punovažnost jer predstavljaju nezaobilazan izvor za razumijevanje muslimanskog srednjovjekovnog društva, s

jedne strane, i povijesti međureligijskoga doktrinarnoga dijaloga na Orijentu, s druge strane. Intelektualno suočavajući svijet islama sa drugim religioznim univerzumima, oni su ostvarili dinamične i nadasve originalne rezultate zauzimajući značajno mjesto unutar povijesti religija. Kao takvi, oni su danas izuzetno važni za *modernu religiologiju*, *religio perennis* kao i za suvremenu kulturu *interreligijskog doktrinarnoga dijaloga*" (Silajdžić, 2001, 89–90).

o islamu iskrivljene pojmove te mu se često žučno suprotstavljao. Islamski svijet je bio svjedok takve pojave. S druge strane, valja kazati da ne postoji veliki broj radova o drugim religijama s islamskog stajališta, napisanih savremenim jezikom, kako su to činili naši prethodnici prije hiljadu godina. Gdje god su se javile takve savremene studije, iako u još ograničenom broju, one su dale neke plodove (Nasr, 1998, 298).

Iako ćemo se u potonjim redovima posebno osvrnuti na poziciju sufizma (*taṣawwuf*) u Nasrovom mišljenju, spomenut ćemo da Nasr tvrdi kako je sufizam jedini aspekt islama koji je u stanju potpuno pravilno pristupiti drugim pitanjima komparativnih religija, pitanjima koja ne mogu biti ignorirana, a da se ne oskrnavi i religija sama (Nasr, 1986, 41; Nasr, 2007a, 181–182). Na primjer, mnoštvo religijskih formi je iskorišteno kao argument protiv religija i svih njihovih vrijednosti uopće. Uporno ostajanje na ovakvom stavu, uspostavljenom danas u tako mnogim različitim formama, i samo pokazuje važnost proučavanja drugih religija danas kako bi se osiguralo očuvanje same religije (Nasr, 1986, 44), a razlog postojanju sličnosti ogleđa se jedino u zajedničkom transcendentnom korijenu judaizma, kršćanstva i islama (Nasr, 1986, 53). Pogrešnost ovog argumenta protiv religija je, po Nasru, u tome što se manifestiranje svetog u jednom religijskom svijetu poistovjećuje s Apsolutnim, pa, stoga, kada se sveto manifestira u nekom drugom religijskom svijetu, zaniječe se Apsolutno uopće. Ustvari, mnogost oblika svetog kroz različitost religija nipošto ne poriče sveto, nego je upravo dokaz obilja iz koga sveto izvire, beskonačnog stvoriteljskog božanskog vrela iz koga ishode svi oblici svetog (Nasr, 2007a, 118–119). Moglo bi se reći: “Apsolutiziranje unutar relativnog nije drugo doli provincijalizacija Univerzalnog” (Hafizović, 2002, 64).

### 3. Dijalog civilizacija

Da Nasr ne govori o dijalogu samo na dogmatskom nivou, već i na

civilizacijskom, svjedoči i njegovo insistiranje na tome da danas više niko ne može striktno govoriti o Zapadu i islamskom svijetu kao dvjema civilizacijama koje gledaju jedna drugu preko linije razdvajanja nalik dvjema armijama koje su spremne sukobiti se kao u takozvanom srednjem vijeku. U drevna vremena, muslimani su zaposjeli sjeverne obale Mediterana, a Zapad južne obale, potom su Osmanlije zaposjeli Istočnu Evropu, a zapadnjačka civilizacija je vladala zapadno od Beča. Danas je odnos između islamskog svijeta i Zapada više nalik dalekoistočnom simbolu *yina* i *yanga*. Podsjećamo da postoji elemenat *yina* u *yangu* i *yanga* u *yinu* i da zajedno tvore krug, koji je simbol totaliteta. Sudbine Zapada i islamskog svijeta su isprepletene na takav način da niko ne može reducirati situaciju na “nas” i “njih” u totalnom zajedničkom isključivanju (Nasr, 1994, 396–397).

S druge strane, Nasr vidi islam kao posrednika između različitih civilizacija, jer sami Kur'an naziva muslimane *središnjom zajednicom* (*ummat<sup>an</sup> wasat<sup>an</sup>*). Može se reći da je islam ne samo geografski između Istoka i Zapada, već je islam u istom smislu, geografski, između Sjevera i Juga. Naime, dovoljno je obratiti pažnju na geografsku poziciju sjevera Afrike, juga Evrope, zatim središnje Azije, sjeverne Indije, itd., pa ustanoviti da je ta središnja pozicija tako vidljiva, gotovo pa očita. Nije to samo slučaj s najnovijim vremenima; ta se središnjost islama očitovala isto tako i u doba klasičnog islama. No, ova središnjost islama se radije motri u kontekstu kur'anskih izraza *mashriqa* i *maghriba* (Istoka i Zapada), jer je islam shvaćen kao nešto što je između *mashriqa* i *maghriba*. Sâm Bog u Kur'anu o Sebi govori kao o Gospodaru Istoka i Zapada. To naime znači da se islam ne treba shvaćati samo tako, geografski, da je on, jedna religija između orijentalnog svijeta kineske i hinduističke civilizacije, s jedne strane, te Evrope na Zapadu s druge. Nasr predlaže da se ta središnjost islama razumijeva

metafizički. Naime, islam metafizički stoji između kršćanstva i judaizma, koji su kao i islam iz ibrahimovske/abrahamske tradicije, i koji su se razvili filozofski i intelektualno na Zapadu. Tako je s jedne strane, a s druge strane je orijentalni svijet, i upravo za razliku od kršćanstva i judaizma, koji nisu nikada kao islam bili stanovnici Istoka, islam je prisutan na Istoku gotovo kao i na Zapadu. Stoga bi se moglo kazati kako je islam, geografski, religija između Istoka i Zapada, ali i religija samog Istoka i Zapada. To se može ilustrirati činjenicama da je islam bio dugo vremena u Španiji i Portugalu, odnosno Endelusu, da je islam danas prisutan dominantno na Magribu, u Bosni, sjevernoj Africi itd., ali, islam je isto tako stvarna činjenica i u Maleziji, Indoneziji, na takozvanom Dalekom istoku, pored Kineskog mora. Prema tome, religija koja se širila i širi Istokom i Zapadom i koja je u istom mahu intelektualno i filozofski između Istoka i Zapada jeste najvažniji most između zapadne civilizacije i civilizacija Azija, ostalih civilizacija Istoka (Nasr, 1994, 315–316).

Nakon ovih redaka, ukoliko Nasrovo zalaganje za dijalog među civilizacijama stavimo nasuprot sukoba Tradicije i modernizma, onda se time postavlja problem mogućega razumijevanja Istoka i Zapada (Silajdžić, 2006, 54–55), s obzirom da je u njegovim djelima Zapad poistovječen s modernizmom. No, Nasr želi zblžiti kulturno-civilizacijsku poziciju Istoka i Zapada kroz Tradiciju odbijajući modernizam, zbog čega i poziva, na primjer, religije na zajedništvo spram ovog zajedničkog *oponenta*.

### 4. Uloga sufizma u međureligijskom dijalogu

Ono što po Nasru ponajviše priskrbljuje načine za zblžavanje, dijalog i zajedništvo među religijama jeste sufizam. Nasr smatra da je sufizam je po svojoj prirodi okarakterisan kao učenje koje traga za misterioznim jedinstvom što se skriva ispod raznolikosti religijskih formi,



jer je orijentiran prema skrovitim značenjima (*ma'nā*) koja se pojavljuju posredstvom vanjske forme. Uz to, kao što smo već spomenuli, sufizam je jedini aspekt islama koji je u stanju potpuno autentično pristupiti drugim pitanjima komparativnih religija, onim pitanjima koja ne mogu biti ignorirana a da se ne oskrnavi i sama religija (Nasr, 1986, 41; Nasr, 2005, 180). Jedino vizija Središta može osigurati autentičan dijalog među religijama, koji pokazuje uz transcendentno jedinstvo i formalnu razlikovnost (Nasr, 1986, 68). U samom islamu, sufizam je stoljećima bio skrivena bit koja je obnavljala religiju duhovno, intelektualno i moralno, i odigrala najveću ulogu u odnosu islama s drugim religijama (Nasr, 2002, 95; Nasr, 2007b, xvi). U perspektivi sufizma, na nivou ezoterizama<sup>4</sup>, ostvaren je najdublji i najneposredniji susret s drugim tradicijama, pored toga, tu se može naći i prijeko potrebna osnova za dublje i ozbiljnije razumijevanje drugih religija danas. Naime, sufija je jedini koji traži transcendentni svijet, traži put iz mnoštva u Jedinstvo, iz posebnog u Univerzalno. On napušta mnoštvo radi Jednog i kroz ovaj proces mu je podarena vizija Jednog ponad mnoštva. Za sufiju sve forme postaju transparentne, uključujući i religijske forme, jer mu se otkriva njihovo jedinstveno porijeklo. Sufizam ili islamska gnoza je najuniverzalnija afirmacija vječne mudrosti koja počiva u srcu islama a, ustvari, tako isto i u svim religijama (Nasr, 1986, 64).

Sufije, tako, vjeruju da je mnogovrsnost religija neposredna posljedica neiscrpnog bogatstva Božijeg Bića i da je svako biće u univerzumu teofanija proizašla iz Božijih imena i kvaliteta. Prema tome, sufije su postojale svo vrijeme islamske historije i svjesno su promovale univerzalnost svih mudrosti čija sredstva i tekovina nose u svojim učenjima i metodama. Ali neki od njih su posebno

poznati jer su eksplicitno govorili o ovome dok su se drugi radije odlučili ostati nemošti. Jalāl al-Dīn Rūmī je čak imao za sljedbenike i učenike kršćane i Jevreje, a njegova *Mesnevi*/*Mathnawī* je krcata tekstovima koji proklamiraju univerzalnost tradicija. Muslimani su posjedovali ključ koji otvara vrata prema istinskom susretu s drugim religijama. Taj ključ je muslimanima, skladno Nasrovim tvrdnjama, pribavio sufizam (Nasr, 1986, 66–68; Nasr, 1988, 258).

### 5. Remetilački faktori

To kada je riječ o samome sufizmu, a sada ćemo kratko prikazati Nasrovo ukazivanje na moguće zloupotrebe međureligijskog dijaloga. Za ogromnu većinu muslimana od središnjeg interesa su tradicionalne norme zasnovane na miru i otvorenosti prema drugima, norme koje su vladale njihovim životima stoljećima i koje su suprotstavljene kako sekularističkom modernizmu tako i "fundamentalizmu" (Nasr, 2002, 149).<sup>5</sup> S druge strane, stvaranje bližeg odnosa među religijama, koji implicira ekumenizam i međureligijski dijalog, također je imao svoj direktni ili iskamufirani politički ekvivalent. Brojni pokušaji su napravljeni da se stvori dijalog između dvije ili više religija s političkim ciljevima na umu. To se posebno odnosi na kršćanstvo i islam, a odnedavno judaizam i islam. Ali to se nalazi i u Indiji što se tiče odnosa Hindusâ i muslimanâ, kao i u drugim regijama svijeta. Uprkos plemenitosti svih pokušaja da se stvori bolje razumijevanje među ljudima i važnosti shvaćanja značaja religijskih elemenata kao osnova političkih i društvenih realnosti, korištenje religije kao instrumenta za političke svrhe izazvao je da se međureligijske studije završe ili u diplomatskim i ljubaznim floskulama ili pogrešnim pojednostavljenjima koja jednostavno prelaze preko razlika koje postoje između različitih svetih formi (Nasr, 1988, 250).

Pored toga, kao remetilačke faktore u stvaranju ambijenta u kome bi se mogao razvijati dijalog unutar islamskog svijeta, Nasr optužuje radikalne i takozvane fundamentalističke interpretacije. On ih, najprije, shvaća kao produkt modernizma. Neki muslimani, od kojih su mnogi vrlo aktivni i glasni, suočeni s opasnošću gubitka identiteta i slabljenja religije, a što je posljedica juriša modernizma sa svojom sekularističkom sklonošću, prihvatili su radikalno ekskluzivističko stanovište kad je posrijedi pitanje odnosa islama s drugim religijama. Ali, za ogromnu većinu muslimana kur'ansko učenje o univerzalnosti objave i pluralnosti poslanika pod Jednim Bogom još uvijek duboko odjekuje u njihovim srcima i dušama, i oni su uvijek obazrivi i svjesni mnogih stavaka Kur'ana koji se tiču stvarnosti i istine Jednoga Boga te brojnosti objava koje je On slao (Nasr, 2002, 80).

### 6. Tradicionalno viđenje

Nasr redovno dokazuje da postoji ezoterijsko jedinstvo među religijama. Drukčije kazano, on smatra da istinsko rješenje za autentičan odnos s drugim religijama jeste u prihvaćanju njihova transcendentnog jedinstva po pitanju Apsoluta, jer se time potvrđuje činjenica da sve staze vode istom vrhu, odnosno tom Apsolutu. Nasr smatra da njegova vizija, prema kojoj postoji samo jedan Apsolut, a svi odblesci Apsoluta su relativno apsolutni, omogućava pravični odnos prema svim tradicijama. On vjeruje da religijska "božanstva" nisu različiti "entiteti", već raznovrsna imena iste Stvarnosti koja se manifestira na drukčije načine unutar konteksta različitog religijskog univerzuma (Ruzgar, 2007, 1084–1085).

Nasr tvrdi da su sve religije koje su došle s Neba autentične, ali ne i da su sve religijske tvrdnje istinite. Uvijek postoji potreba za principom razbora i razlikovanjem istinitih i neistinitih tvrdnji. On se poziva na tradicionalnu školu (perenijalne

<sup>4</sup> O pojmu *ezoterizam* kod Nasra, vidjeti: Chittick, 2007, 81–82.

<sup>5</sup> O teškoći pri definiranju pojma *fundamentalizam*, vidjeti: Said, 1995, XIII.

filozofije) koja se zasniva na tradicionalnim metafizičkim doktrinama što su bile u centru čovjekovih hiljadugodišnjih religijskih tradicija. Tradicionalno viđenje potvrđuje da je samo Bog apsolut, samo On može reći "Ja" koje je rekao mnogo puta. Svako izgovoreno "Ja" odjekivalo je religijskim univerzumom, unutar ljudskog čovječanstva za kojeg taj odjek *jeste* božansko "Ja" kao takvo. Tradicionalna škola ne negira "apsolutnost" svake manifestacije Logosa unutar religijskog univerzuma za kojega je namijenjena ta manifestacija. Unutar svijeta kojim upravlja neka specifična objava Riječi ili manifestacija Logosa, ta manifestacija Logosa jeste *taj* Logos.

Sada smo došli do koncepta "relativno apsolutnog", kojeg je, tvrdi Nasr, teško opisati i koji bi mogao izgledati filozofski apsurdan ali koji je metafizički vrlo smislen. Samo je Bog po Sebi Apsolut, svaka manifestacija Božanskog je već u predjelu relativnog. Unutar specifičnog univerzuma bilo šta osim Apsoluta ili Vrhanskog Načela ne može ne biti "relativno apsolutno" uključujući prvu manifestaciju Božanskog, što je Logos, koji se opet odražava i otkriva u različitim religijskim univerzumima te stvara mnoštvo religija (Nasr, 1996, 23–33).

### 6.1. Transcendentno jedinstvo religija

Prema tome, tradicionalno gledašte naglašava Apsolut kao porijeklo i srž svê religije, kakav god se jezik koristio da se poziva na To, i insistira da je samo Apsolut apsolutan. Pored toga, to je Logos, naz(i)van različitim imenima u različitim tradicijama, što se manifestuje u specifičnom religijskom univerzumu za koji je to također apsolut. U stvarnosti, to je samo relativno apsolut, ali je apsolut za svijet kojemu je objavljen i za koji

djeluje kao vrata pristupa Apsolutu kao takvom. Svaka autentična religija proilazi iz Apsoluta bez toga da i njeni formalni aspekti budu apsolutni kao takvi (Nasr, 1996, 34).

Sada se, očekivano, pojavljuje pitanje, na osnovu kojeg autoriteta govore oni koji iznose ideju transcendentnog jedinstva religije? Ovo je pitanje zasigurno od izuzetne važnosti, a odgovor je moguće dati na unutarnjem i vanjskom nivou. Unutarnji odgovor jeste taj da se njihov autoritet zasniva na "metafizičkoj sigurnosti". Postizanje spoznaje Boga putem bilo kojeg validnog puta i postizanje pune metafizičke spoznaje, ukoliko se čovjeku pruži prilika da se sretne s drugim religijama u dubinu, predstavlja ostvarenje "transcendentnog jedinstva religija". Oni koji su ostvarili takvo saznanje u stanju su nadići religijsku granicu i dobiti dar viđenja unutarnje i izravne prisutnosti Božanskog u drugim autentičnim religijskim formama.<sup>6</sup> Zasljepljujuća neposrednost i sigurnost metafizičkog znanja o tradicionalnim metafizičarima uključenima u "ezoterijski ekumenizam" jeste ono što čini istinski autoritet za one koji su u stanju shvatiti tradicionalnu metafiziku (Nasr, 1996, 35).

Drugi odgovor je izvanjski, vrlo snažan i mnogo lakši za razumijevanje. Ovaj odgovor se naslanja na značajnoj jednoglasnosti ezoterijskih učenja različitih tradicija, iako tu nema istovjetnosti kada je u pitanju vanjska dimenzija, što je važno naglasiti. Ti glasovi unutarnjeg značenja iz raznih religija kao da govore o istim istinama, ali različitim religijama. Jedva da je potrebno spomenuti da sve religije govore o poniznosti, žrtvi, ljubavi, milosrđu, znanju, prosvjetljenju i mnogim drugim elementima, bez naglašavanja toga da su ovi i drugi elementi isti među različitim religijama ili

čak isti među raznim školama i perspektivama unutar svake pojedinačne religije.<sup>7</sup> Štaviše, oblik u kojemu se ovi elementi nalaze u različitim religijama je skoro uvijek različit. Može se dati jedan vrlo eklatantan primjer. Kada kršćanin odlazi u crkvu, on skida šešir iz svoje učtivosti, da bude skrušen pred Bogom. Musliman i Jevrej, naprotiv, pokrivaju glavu iz istog razloga. Vanjski postupci su suprotni ali je unutarnji smisao isti. Ili, navedimo drugi primjer, pitanje žrtve. Kršćani ne prinosе životinje kao žrtvu, jer je dovoljna Kristova žrtva, u kršćanskoj perspektivi, za sva stvorenja. Musliman i Jevrej, međutim, ne prihvaćaju taj stav i stoga žrtvuju životinje prije nego što ih jedu. Ovdje su ponovno vanjski postupci vrlo različiti ali svijest o unutarnjem smislu žrtve je ista (Nasr, 1996, 35–36). Insistiranje na samo jednom istinskom jeste problematično. Na ovoj osnovi, Nasr se ne ustručava kazati da je irelevantno dokazivati da je jedna pojedinačna religija bolja od drugih, budući da sve potječu s istog Vrela. Kazati da su personalna i impersonalna religijska iskustva, iskustva iste vrhovne zbiljnosti, i k tome još jednako istinita, zapravo znači kazati da svako ima za rezultat vrstu religije koja je "jednako pogrešna" (Ruzgar, 2007, 1086). Kritičari učenja o transcendentnom jedinstvu religija smatraju da ono predstavlja relativizam koji se temelji na sekularnom humanizmu, iako zagovornici toga učenja taj relativizam negiraju (Wan Mohd, 2010, 118).

### 6.2. Kur'anska univerzalnost

Seyyed Hossein Nasr čak kada tumači kur'anski stavak o Božijem prihvaćanju jedino religije islama (III, 19), on ga tumači na taj način da se *al-islām* odnosi na univerzalnu predanost Jednome i na

<sup>6</sup> Nasr veli: "Kriticizam koji se može usmjeriti protiv religijskih ekskluzivista nije taj da imaju jaku vjeru u svoju religiju. Oni posjeduju vjeru, ali im nedostaje principijelno znanje, ta vrsta

znanja koje može prodrijeti u strané univerzume i donijeti njihovo unutarnje značenje" (Nasr, 1988, 251).

<sup>7</sup> Ostād Elāhī kaže: "Sva načela (istinskih) religija utemeljena su na određenim

postojanim temeljima, uključujući apstinenciju ili unutarnje samoograničavanje; milosrđe; molitvu i invokaciju; čistoću namjere i iskrenost prema Bogu" (Morris, 2001, 130).

primordijalnu religiju sadržanu u srcu svih nebeski nadahnutih religija, i da se islam ovdje motri više u njegovom pojedinačnom značenju. Doduše on kaže da postoji kriterij istine i laži kada su religije posrijedi, a kur'anska potvrda univerzalnosti Objave ne implicira da je autentično sve ono što je bilo religija jučer ili što je religija danas. Kroz povijest je bilo lažnih poslanika i religija, na koje je Krist također ukazao, kao i religija koje su propale i odmetnule se od svoje izvorne forme (Nasr, 2002, 37). Tako islam drži da su sve autentične religije utemeljene na ovoj predanosti, prema tome, riječ *al-islām* ne znači samo religiju otkrivenu kroz Kur'an poslaniku Muhammedu, a.s., već označava sve autentične religije kao takve. Zbog tog razloga, u Kur'anu se poslanik Ibrahim također naziva *muslim* (musliman), to jest onaj koji je u stanju predanosti Bogu, u stanju zvanom *al-islām* (Nasr, 2002, 25).

Ovo naglašavanje univerzalnosti islama, odnosno kur'anske univerzalnosti vidimo i na drugom primjeru, a riječ je o kategorijama vjernikâ (*mu'minūn*) i nevjernikâ (*kāfirūn*). U slučaju islama, ova je razdioba utemeljena više na pitanju vjerovanja, ili *īmāna*, a manje na općem terminu islama. U Kur'anu vjerovanje (*īmān*) podrazumijeva višu razinu participiranja u religiji, i čak i danas oni koji svoju religiju vrlo ozbiljno shvaćaju i koji su krjeposni nazivaju se *mu'minima* (ili posjednicima *īmāna*). Pa ipak, Kur'an ne ograničava termin *mu'min* samo na one koji slijede religiju islama. Taj termin, tvrdi Nasr, uključuje vjernike islama zajedno s vjernicima drugih religija (II, 62; V, 69). Priznanje drugih religija protegnuto je ponad judaizma, kršćanstva i sabejstva, da bi uključilo "sve koji u Boga i u Onaj svijet vjeruju", te je mogućnost spasa također učinjena eksplicitno univerzalnom. Isto tako je granica između muslimanskog vjernika i vjernika drugih religija dignuta. Može se, prema tome, kazati da, u najuniverzalnijem smislu, ko god posjeduje vjeru

i prihvaća Jednoga Boga, Vrhovno Načelo, jeste vjernik ili *mu'min*, a ko god ne prihvaća on je nevjernik ili *kāfir*, ma kakva nominalna ili vanjska etnička i čak religijska identifikacija te ličnosti mogla biti (Nasr, 2002, 67–68). Primjetno je čak i kada neki muslimani smatraju "nevjernike" odgovornim za napad sekularističke kulture sa Zapada na islamski svijet, oni također koriste istu karakterizaciju za one unutar samog islamskog svijeta koji, mada formalno još uvijek muslimani, prihvaćaju i ispovijedaju sekularističke ideje koje negiraju same temelje islamske objave (Nasr, 2002, 71).

### 7. Dijalog u današnjem islamskom svijetu

Sada kada smo prikazali Seyyed Hossein Nasrovo naslanjanje na učenje o transcendentnom jedinstvu religija i njegova tumačenja određenih kur'anskih učenja, iznijet ćemo ukratko Nasrovo tretiranje dijaloga u današnjem islamskom svijetu. Na intelektualnom planu, tvrdi on, postoji veliko zanimanje za religijski dijalog, a za njega je podsticaj uslijedio u kršćanskim crkvama uglavnom nakon Drugog svjetskog rata. U mnogim zemljama kao što su: Maroko, Egipat, Jordan, Sirija, Liban, Iran, Malezija i Indonezija, vlade, kao i pojedinci i religijske organizacije, uvijek su ohrabrivale religijski dijalog. Održane su brojne konferencije u mnogim dijelovima svijeta s protestantima, katolicima i, nedavno, pravoslavlim kršćanima, zatim s Hindusima u Indiji i Indoneziji, s budistima i konfučijanistima u Maleziji. Zbog izraelsko-palestinskog problema, dijalog s judaizmom je ponešto teži, ali se i on također nastavio do nekog opsega na takozvanom Srednjem istoku i na Zapadu. U ovim dijalozima učestvovali su učenjaci iz mnogih različitih škola mišljenja, kako onih unutar islamskog svijeta, tako i onih muslimana koji žive na Zapadu. Postoje i neki ekskluzivisti koji se protive takvom dijalogu, što se može vidjeti također i među kršćanima i Jevrejima,

ali aktivnost religijskog dijaloga je išla decenijama u islamskom svijetu i sada je važan dio današnjeg islamskog religijskog i intelektualnog pejzaža. Čak i na teorijskoj i filozofskoj razini, ono što je postalo poznato kao religijski pluralizam postalo je stvar od velikog interesa i važan intelektualni izazov u mnogim islamskim zemljama danas, uključujući i neke koje na Zapadu nazivaju "fundamentalističkim". Tako u Iranu, što se tiče islamskog svijeta, vlada najveći interes za teološka i filozofska pitanja koja se dotiču religijskog pluralizma. Tamo su djela takvih poznatih protestantskih autora, kao što je John Hick, i katoličkih, kao što je Hans Küng, o ovom predmetu, bila prevedena i o njima se raspravljalo čak i na javnim medijima. Tamo su gledanja tradicionalnih metafizičara kao što je Frithjof Schuon, koji govore o "transcendentnom jedinstvu religija", gledištu koje je također i vlastito Nasrovo, bitni nedjeljivi dio općeg intelektualnog diskursa. Isti strastven interes također se nalazi i u tako različitim zemljama kao što su Turska, Pakistan i Malezija (Nasr, 2002, 79–80).

Približavajući se kraju, kažimo to da Nasr svesrdno upućuje na međusobnu saradnju religijskih zajednica. On veli da muslimani moraju ispružiti svoju ruku prijateljstva prema pripadnicima drugih religija kako je zapovjedbno Kur'anom te da žive zajedno s osobitim poštovanjem čak prema onima koji su napustili svijet religije. Oni moraju ispružiti svoju ruku i prema onim kršćanima te poglavito protestantima evangelistima koji su iskazali ignorantska, štetna te čak maliciozna i pretjerana stajališta o islamu. Muslimani u ovom slučaju moraju okrenuti drugi obraz i dokazati u svojim djelovanjima da je i za njih Krist poslan od Boga i da su Njegove riječi poštovane (Nasr, 2002, 388). Može se kazati da i *The Study Quran: A New Translation and Commentary* (Nasr, Dagli, Dakake, Lumbard, & Rustom, 2015), među Nasrovim posljednjim djelima, na kome je kao glavni urednik radio blizu



deset godina, posebno obraća pažnju na pripadnike drugih religija. Nasr će kazati da je kroz to djelo isticao u onim kur'anskim stavcima koji se odnose na druge religije, potpuno univerzalnu poruku Kur'ana. Čak, vjeruje, da će kroz ovaj prijevod i komentar više privući nemuslimanskih čitalaca na engleskom jeziku ka proučavanju Svetog Teksta. U tome vidimo, dakle, i jedan od njegovih posljednjih i najkrupnijih angažmana koji ide u tom smjeru (Nasr, 2011, 34).

## Zaključak

Razmatrajući Nasrova stajališta o izazovu međureligijskog dijaloga,

uviđamo da je glasni zagovornik dijaloga. Svoje zagovaranje temelji na viđenju perenijalnih filozofa o transcendentnom jedinstvu religija i religijskom pluralizmu. Sufizam po njemu ima ključnu ulogu u zbližavanjima s religijama i jedino je on kadar vidjeti istu transcendentnu osnovu koja počiva usred svih autentičnih religija. Naveli smo neka mišljenja koja u učenjima perenijalnih filozofa vide skriveni relativizam. Očito je da Nasr nije zagovornik dijaloga samo na dogmatskom nivou, već i na civilizacijskom, posmatrajući, naprimjer, islamsku civilizaciju kao posrednika Istoka i Zapada. Zbog toga ga

vidimo među ključnim muslimanskim intelektualcima koji igraju značajnu ulogu u dijalogu između islamskog svijeta i zapadne civilizacije, jer, ne treba zanemariti, vrlo dobro poznaje oba jezika, i "tradicionalni" i akademski; poznaje jezike Istoka (arapski i perzijski) i jezike Zapada (engleski, francuski, njemački i španski).

Treba kazati da je Nasr intelektualac koji pored velike angažiranosti u pisanju, mnogo ulaže napor u predavanja diljem svijeta, na međureligijske susrete, forume i konferencije, na kojima, također, iznosi svoja gledišta i trud u međusobnom razumijevanju.

## Literatura

- Aminrazavi, M., & Moris, Z. (1994). *The Complete Bibliography of the Works of S. H. Nasr from 1958 through April 1993*. Kuala Lumpur: Islamic Academy of Science of Malaysia.
- Chittick, W. C. (2007). *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*. Oxford: Oneworlds publications.
- Hafizović, R. (2002). *Muslimani u dijalogu s drugima i sa sobom: svjetopovijesne i hijeropovijesne paradigme*. Sarajevo: El-Kalem.
- Kahteran, N. (2002). *Perenijalna filozofija (sophia perennis): u mišljenju René Guénona, Frithjofa Schuona i Seyyeda Hosseina Nasra*. Sarajevo: El-Kalem.
- Morris, J. W. (2001). *Orijentacije: islamska misao u svjetskoj civilizaciji*. Preveli s engleskog jezika Rešid Hafizović, Adnan Silajdžić, Nevad Kahteran. Sarajevo: El-Kalem.
- Nasr, S. H. (1986). Islam i susret religija. Preveo s engleskog jezika Enes Karić. U S. Bistrić (Ur.) *Takvim 1986* (str. 41–76). Sarajevo: Predsjedništvo Udruženja islamskih vjerskih službenika u SR BiH.
- Nasr, S. H. (1988). *Knowledge and the Sacred*. Lahore: Suhail Academy.
- Nasr, S. H. (1992). *Susret čovjeka i prirode: duhovna kriza modernog čovjeka*. Preveo s engleskog jezika Enes Karić. Sarajevo: Svjetlost.
- Nasr, S. H. (1994). *Tradicionalni islam u modernom svijetu*. Prevela s engleskog jezika Zulejha Ridanović. Sarajevo: El-Kalem.
- Nasr, S. H. (1996). Religija i religije: Izazov življenja u multireligijskom svijetu. Prevela s engleskog jezika Zulejha Ridanović. U E. Karić (Ur.) *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate* (str. 11–42). Sarajevo: Pravni Centar, Fond otvoreno društvo BiH.
- Nasr, S. H. (1998). *Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu*. Prevela s engleskog jezika Aida Abadžić-Hodžić. Sarajevo: Ljiljan.
- Nasr, S. H. (2002). *Srce islama*. Preveli s engleskog jezika Enes Karić, Rešid Hafizović, Nevad Kahteran. Sarajevo: El-Kalem.
- Nasr, S. H. (2005). *Islamska umjetnost i duhovnost*. Preveo s engleskog jezika Edin Kukavica. Sarajevo: Studis.
- Nasr, S. H. (2007a). *Razgovori: u potrazi za svetim*. Preveo s perzijskog jezika Muamer Kodrić. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Nasr, S. H. (2007b). *The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism, Islam's Mystical Tradition*. San Francisco: Harper One.
- Nasr, S. H. (2011). Kur'an nam i danas govori ono što je govorio i bivšim pokoljenjima ljudi. Intervju uradio Enes Karić. Prevela s engleskog jezika
- Dženita Karić. *Preporod – islamske informativne novine*, 40(948), 31–35.
- Nasr, S. H., Dagli, C. K., Dakake, M. M., Lombard, J. E. B., Rustom, M. (Eds.). (2015). *The Study Quran: A New Translation and Commentary*. San Francisco: HarperOne.
- Rumi, Dž. (2001). *Tajne uzvišenosti*. Preveo s perzijskog jezika Munir Drkić. Sarajevo: Bookline.
- Ruzgar, M. (2007). Islam i duboki religijski pluralizam. Preveo s engleskog jezika Nevad Kahteran. *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice*, 69(11–12), 1073–1099.
- Said, E. (1995). *Krivotvorenje islama: kako mediji i stručnjaci određuju način na koji vidimo ostatak svijeta*. Prevela s engleskog jezika Suzana Sesvečan. Zagreb: V.B.Z.
- Silajdžić, A. (2001). Recepcija drugih religija u klasičnim muslimanskim djelima. *Zbornik radova Fakulteta islamskih nauka*, 20(7), 73–90.
- Silajdžić, A. (2006). *Muslimani u traganju za identitetom*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, El-Kalem.
- Wan Mohd, N. W. D. (2010). *Obrazovna filozofija i praksa – Syed Muhammad Naquib al-Attas: izlaganje originalnog koncepta islamizacije znanja*. Preveli s engleskog jezika Aida Abadžić-Hodžić, Behija Durmišević, Dženita Karić, Enes Karić, Aid Smajić. Sarajevo: Tugra.

## الموجز

رؤية سيد حسين نصر للحوار بين الأديان

حارث دويرافاتس

يستعرض الكاتب في هذا المقال آراء سيد حسين نصر بشأن الحوار بين الأديان، وأنواع الحوار التي يؤيدها، والمقترحات التي يقدمها من أجل حوار حقيقي وبناء بين الأديان. ويستعرض المقال اشتغال نصر بالأديان والعلاقات فيما بينها في ضوء الفلسفة الخالدة، والذي يظهر في مؤلفاته بكل وضوح. يستند سيد حسين نصر في آرائه عن الحوار بين الأديان إلى رؤية أتباع الفلسفة الخالدة للوحدة العلوية للأديان والتعددية الدينية، أي إلى الرؤية التقليدية. وهو يعطي للتصوف الدور الرئيس في الحوار بين الأديان، بسبب سعي بعض المفكرين الصوفيين لدراسة الأسس العلوية لجميع الأديان الصحيحة.

الكلمات الرئيسية: سيد حسين نصر، الحوار بين الأديان، الفلسفة الخالدة، الوحدة العلوية للأديان، التعددية الدينية، التصوف، الرؤية التقليدية.

## Summary

## SEYYED H. NASR'S VIEW OF INTERRELIGIOUS DIALOGUE

Haris Dubravac

In this article the author elaborates Seyyed Hossein Nasr's thoughts regarding the interreligious dialogue, types of dialogue that he proposes and suggestions he offers for authentic and constructive dialogue among religions. The text presents Nasr's dealing with religions and their interrelation in the light of perennial philosophy, which is clearly evident in his writings. His thoughts regarding interreligious dialogue Nasr is basing upon the views of philosophers of the perennial philosophy about the transcendent unity of religions and religious pluralism. He also gives a pivotal role to the Sufism in the dialogue between religions underlining the views of some sufi thinkers who tended to see same transcendent base of all the authentic religions.

*Key words:* Seyyed Hossein Nasr, interreligious dialogue, perennial philosophy, transcendent unity of religions, religious pluralism, sufizm, traditional views