

# ABDURAHMAN BEDEVI – OŽIVLJENJE ARAPSKE FILOZOFIJE I NJENOG NASLIJEĀA U SAVREMENOSTI

Orhan BAJRAKTAREVIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu  
orhan.bajraktarevic@gmail.com

**SAŽETAK:** Abdurahman Bedevi je jedan od najistaknutijih filozofa i mislilaca savremenog arapskog i muslimanskog svijeta, filozof i mislilac novog oživljavanja filozofskog naslijeĀa kod Arapa danas, novog Āitanja i nove interpretacije arapsko-islamske filozofije, od stare GrĀke pa preko islamskog i kršćanskog srednjovjekovlja do savremene Evrope i modernog arapskog svijeta. Iza njega leŹi opus od preko 120 djela na arapskom i francuskom jeziku, filozofsko-istraŹivaĀkih i komparativnih filozofskih i knjiŹevno-umjetniĀkih djela saĀinjenih u jednom vrlo sistematizovanom i preciznom maniru koji je Āvrsto povezan s njegovom visokom obrazovanošću, njegovim Źivotom i vremenom. Ta djela i taj angaŹman, umjesto sudara kultura i civilizacija, uspostavljaju nove odnose i nova razumijevanja izmeĀu kultura i tradicija arapskog Istoka i evropskog Zapada danas.

*Ključne rijeĀi:* Abdurahman Bedevi, arapska filozofska tradicija, novo Āitanje, obnova, arapski svijet, evropski svijet, susret civilizacija i kultura

“Kur’an je knjiga koja teŹište stavlja na Āin, a ne na misao.” M. Iqbal

“Da bi se svijet pro/iz/mijenio potrebno je nekako djelovati i to tako da bi se dodirnuo sami korijen svijeta. Ali, izmjena svijeta pretpostavlja izmjenu predstave o svijetu, a da se predstava o svijetu moŹe dobiti samo tako da se svijet dovoljno interpretira.” M. Heidegger

## **Filozofska tradicija i savremenost: arapski i evropski mislioci u djelima Abdurahmana Bedevija**

Hasan Hanefi (r. 1935.) istiĀe neobiĀnost filozofske, knjiŹevno-umjetniĀke i prevodilaĀke pojave Abdurahmana

Bedevija (1917–2002.). On je jedan *potpuni filozof (al-faylasuf aš-šamil)*, mislilac novog Āitanja i nove interpretacije, mislilac rekonstrukcije i restrukturiranja, nova Āvrsta veza izmeĀu dvije generacije istaknutih mislilaca savremenog arapskog svijeta, prethodne tradicionalne i buduće moderne: iza njega leŹi opus od preko 120 djela na arapskom i francuskom jeziku, filozofsko-istraŹivaĀkih djela saĀinjenih u jednom vrlo sistematizovanom i preciznom maniru koji je Āvrsto povezan s njegovim Źivotom i njegovim vremenom. Sam sebe je vidio kao “drugog usamljenog Hunejn b. Ishaka, istaknutog

prevodioca bagdadske filozofske akademije ali ovaj puta u vezi sa Zapadom a ne sa starom GrĀkom”. Bio je dovoljan sam sebi, bez odnosa prema drugima, nije teŹio “osnivanju egipatskog filozofskog kruga” jer je smatrao da je to on sam i da je dovoljno to što on radi. U svojim brojnim djelima iz filozofije i povijesti kulture i civilizacije, kao autor, recenzent, prevodilac ili urednik, nije spominjao ni oslovljavao nikoga iz svoje generacije arapskih prijatelja i mislilaca, a pogotovo poslije Źezdesetih godina, baš kao da je on prvi i jedini koji piše u tim oblastima ljudskog iskustva i duhovne nadgradnje. Āak su i

njegove knjige isticale tu dimenziju, bile su uređene i izdavane tako da je na njima njegovo ime, ispisano osim arapskog i latinskim slovima, često bivalo veće od samoga naslova djela: kao da je sugeriralo čitaocu da se on prvo usredsredi na samo ime autora, a tek poslije na sam naslov djela. On ne spominje nikoga od mislilaca svog vremena koji, kao i on, učestvuju u zajedničkom renesansnom projektu reforme i restauracije arapske misli, kao što su Ibrahim Matkur i njegova nastojanja oko obnove studija islamske filozofije i reafirmacije Akademije arapskog jezika; Osman Emin i nastojanja oko rekonstrukcije same osnove ovog projekta reforme introspekcijskog tipa koju on naziva “druga strana mistike” i njegove vezanosti za Gazalija, Farabija, Descartesa, Kanta, Nietzschea, njegovog boravka u Parizu i odbrane doktorske disertacije; Teufika Tavila i njegovih djela iz mistike; Zekija Nedžiba Mahmuda i njegovog razumijevanja analitičke filozofije, logičkog pozitivizma i reforme arapske misli. On ne spominje ni svoje učenike na liniji filozofskog egzistencijalizma kao što su Zekerija Ibrahim, Fuad Zekerija koji slijedi utjecaje Nietzschea. On ne spominje nijednog Arapa savremenika, ni iz Maroka kao što je Muhamed Aziz Lahbabi, ni iz Alžira kao što je Šayh Bu Umrana, ni iz Tunisa Mahdžuba b. Milada, niti iz sirijskog Damaska kao što su Džemil Saliba i Sulejman Dunja. I kada piše na arapskom jeziku, on uvijek koristi nearapske, strane izvore i stranu literaturu kao što je slučaj s djelima vezanim za velike evropske filozofe: Schopenhauera, Nietzschea, Spenglera, Schellinga. Bedevi, a u svom dvotomnom djelu *Filozofska enciklopedija* pod natuknicom Bedevi, piše i svoju vlastitu biografiju i bibliografiju radova na 25 strana (o Ibn Rušdu je napisana 21, Ibn Tufejlu 8, Ibn Badži 9, Gazaliju 6, Kindiju 15 i sl.), ne čekajući da to, kao što je uobičajeno, učini neko drugi. Izuzetak čine dvije velike pohvale dvojici modernih arapskih mislilaca koje je uputio Bedevi: jedna, upućena Taha Huseinu, mentoru njegove

doktorske disertacije, pod nazivom *Vrijeme egzistencijalizma / Al-Zaman al-wudžudi*, odbranjene 1943., pohvala u povodu sedamdesetogodišnjice njegova rođenja, i druga, njegovom profesoru Mustafi Abduraziku u djelu *Humanizam i egzistencijalizam u arapskoj misli / Al-Insaniyya wa al-wudžudiyya fi-l-fikri-l-arabi*.

### **Abdurahman Bedevi i oživljavanje filozofskog naslijeđa: antičkog, arapskog, islamskog, jevrejskog, kršćanskog i evropskog**

S druge strane, obrnuto postupanjima Bedevija, brojni mislioci Arapi, njegovi savremenici, ističu Bedevija kao jednu od najznačajnijih figura moderne arapske filozofske misli. Hanefi ističe donkihотовsku povučenoost Bedevija i njegov filozofski egoizam koji ide do granice da “kada bi Bedevi i umro, on bi sam o sebi pisao i objavio da je umro”. (Hanefi, 1998a:304; 1998b:257)

Njegova djela on svrstava u nekoliko cjelina:

- izvorne radove (radovi manjeg obima, filozofska, poetska i prigodna djela: *Al-Zaman al-wudžudi*, *Humum al-Šabab*, *Mir'at nafsi*, *al-Huur wa al-Nuur*, i sl.
- studije kao skice i rekonstrukcije evropske misli (filozofsko-jezička, poetsko-lingvistička i naučno-istraživačka djela, prijevodi modernih zapadnoevropskih filozofija kao vrste studijskih djela: *Al-Marwat wa al-abqariyya*, *Dirasat fi al-falsafa al-wudžudija*, *Al-Naqd al-tarihi*, *Manahidž al-bahs al-ilmi*, *Al-Aflatun*, *Aristu*, *Harif al-fikr al-yunani*, *Al-Misaliya al-almaniyya*, isl.
- Islamske studije (autorska i priređivačka djela, prijevodi, kritičke studije bez posebnih sistematizacija, stari arapski prijevodi Platona, Aristotela, Plotina, kritičke obrade starih tekstova Ibn Sine, Ibn Rušda,

Gazalija, Ibn Miskavejha, Ibn Seb'ina, obrade prijevoda tekstova grčke tradicije u islamskoj civilizaciji: *Al-Turas al-yunani fi al-hadara al-islamiyya*, *Min tarihi-l-ilhad fi al-islam*, *Aristu inda al-arab*, *Mantiq Aristu*, *Ruhul-hadara al-arabiyya*, *Fan al-Ši'r li Aristutalis*, *Al-Flutin inda al-arab*, *Aristutalis: Hitaba*, *Ibn Rušd: Talbis al-bitaba*, *Mahtutat Aristu fil-arabiyya*, *Rasail Ibn Sab'in*, *Dawr al-arab fi takwun al-fikr al-urubi*, *Rasail Iskandar Afrodisi*, *Džite/Gete: Al-diwan as-šarqi*, *Širbants/Servantes: Don Kihut*, *Yunesku: Fatat li al-zawadž*, *Sartr: Al-wudžud wa al-adam*, i sl.

Bedevi je sačinio i dvije istaknute enciklopedije: *Enciklopediju orijentalista* i *Filozofsku enciklopediju* u dva toma. U prvom djelu koje obuhvata period od srednjeg vijeka do modernog doba, za svakog pojedinog orijentalistu (brojem 274) on navodi kratku biografiju i bibliografiju radova uz najvažnije bibliografske jedinice koje ga prate. Ovdje Bedevi navodi i neke druge naučne podatke kao što je prvi arapsko-latinski rječnik, prva arapska štamparija u Evropi i sl. (Badawī, 1977:34) Bedevijevo stvaralačko djelo koje predstavlja najviše domete savremene istraživačko-angažirane arapske misli pojavljuje se kao svojevrsna živa, pokretna biblioteka koja obuhvata filozofsko-humanističku misao u cjelini i propušta je kroz tri ključna toka, starogrčki, zapadnoevropski i islamski i njihove međusobne utjecaje.

On, kao i svi mislioci arapske renesanse, pojavljuje se kao tačka susreta Istoka i Zapada, on gleda sebe u ogledalu drugog i vidi drugog u svom ogledalu: stvarnost kod njega ima dva oka, jedno u prošlosti, a drugo u budućnosti, jednim krilom pluća on diše tradiciju, a drugim savremenost.

### **Arapsko-islamska istraživanja i studije danas**

Početak XX vijeka u arapskom svijetu je bio obilježen velikim društveno-historijskim prazninama i

nedostacima u svim oblastima savremene nauke, filozofije, umjetnosti pa i religije. Stoga Bedevi, ističe Hanefi, slično svojim savremenici, Taha Huseinu, Osmanu Eminu, Mustafi Abduraziku, Teufiku Tavilu, Zekiju Nedžibu Mahmudu, Aliju Samiju Nešaru, Ahmedu Fuadu Ahvaniju, Ebu Ala Afifiju, Mustafi Hilmiju, trasira puteve i postavlja paradigme istraživanja i razvoja ovih pojedinih oblasti: od kvantiteta ka kvalitetu, od baze ka nadgradnji, od temelja intelektualne zgrade do njenog krova, od općeg do posebnog (Hanefi, 1998a:311).

Sam je posjedovao široke mogućnosti naučnih istraživanja, a tome su doprinosila i njegova poznavanja brojnih zapadnih živih jezika, francuskog, njemačkog, španskog, italijanskog, engleskog ali i istočnih i klasičnih jezika, perzijskog, turskog, grčkog i latinskog. Čvrste veze s orijentalistima i njihovim istraživanjima Istoka, brojna putovanja i posjete velikim bibliotekama Pariza, Madrida, Istanbula, Teherana kao i njegov boravak u svojstvu atašea za kulturu u Bernu, omogućili su mu uvide u relevantnu literaturu evropskih instituta i evropskih ustanova kulture i obrazovanja. Sva ta iskustva i znanja, sve te spoznaje i tradicije, sintetizirane i naučno profilirane u njegovoj univerzitetnoj filozofsko-predavačkoj karijeri u Kairu, Kuvajtu, Parizu i drugim istaknutim filozofskim centrima u svijetu, Bedevi sada prenosi i ugrađuje unutar ovog renesansnog buđenja i novog naučno-filozofskog reutemeljenja arapsko-islamskog svijeta u savremenosti. (Hanefi, 1998a:312; Carr & Mahalingam, 2001: 1025-1042.) Bio je mistički posvećen isključivo nauci, neprekidno, slično Džahizu kojega je usmrtila vlastita biblioteka i Ibn Rušdu koji je samo pri očevoj smrti dvije večeri ostavio čitanje i pisanje.

Ukupnost Bedevijevih djela moguće je, na Hanefijev način, svrstati u tri cjeline:

- stav prema vlastitoj tradiciji i klasičnoj kulturi,
- stav prema zapadnoj tradiciji i naslijeđu i
- stav prema sadašnjosti.

Prva dva stava dominiraju u njegovim djelima i oni su ga vezali za velike i brojne tekstove ogromnog intelektualnog naslijeđa, posebno u oblastima filozofije, književnosti, poezije i jezika, naslijeđa čijem razotkrivanju je i sam dao velike doprinose, tako da je vlastitu intelektualnu kreaciju podredio ovim prijevodima, kritičkim čitanjima i filozofsko-filološkim interpretacijama. U jednoj vrsti "filozofije književnosti" on pronalazi onu zajedničku tačku Istoka i Zapada i u tom smislu slijedi Goethea i njegov *Istočni divan* i *Fausta*, Cervantesa i njegovog *Don Kihota*, velike evropske orijentaliste i njihove studije.

Njegovo oživljavanje grčko-hele-nističke filozofske baštine vezane za arapsko-islamski svijet, prije svega, bilo je motivirano razlozima "čiste nauke": stoga će uz Hanefija i neki drugi savremeni arapski mislioci staviti prigovor izostanka "civilizacijsko-društvenih" komparacija i promocija moguće superiornosti "arapske tradicije", a u interesima današnjeg muslimanskog svijeta.

### Novi interes za arapsku filozofiju

Međutim, brojni prijevodi ili kritička izdanja rukopisa i komparacija starih grčkih i arapskih tekstova ili grčko-arapskih filozofskih, književno-umjetničkih i poetskih tekstova, Platona, Aristotela, Plotina, neoplatonizma, Kindija, Farabija, Ibn Sine, avicenizma, Ibn Rušda, averoizma, Razija, Bistamija, Tusija, Tevhidija i sl., uz njihove klasične i savremene komentatore i protagoniste, doveli su do novog i velikog interesa za tradicionalnu filozofiju, za njena ishodišta i povijesni razvoj unutar arapsko-islamskog svijeta, ali jednako i izvan njega. Na tom tragu i njegova istraživanja islamskih tekstova, islamskih komentara i studija, usmjerena prije svega na raspoznavanja i praćenja magistralnih pravaca povijesti mišljenja modernih muslimanskih filozofa, njihovih djela, filozofsko-filoloških komentara, jezika i terminologije, baš kao i prethodna vezana za klasični period, predmet su jednakog interesa, kako mislilaca

– Arapa, tako i evropskih teoretičara i istraživača, orijentalista i islamista. Bedevi se kreće i održava, neprekidno, na beskonačnoj liniji filozofsko-tekstualne povijesti i tradicije, i to u svim pravcima međusobnih utjecaja i preuzimanja: *grčki-arapski-latinski-hebrejski-sirijanski-francuski-njemački-italijanski-španski-engleski jezik, Grci-Arapi-latinski Zapad, pagani-muslimani-kršćani-jevreji, filozofija-teologija-mistika-književnost-poezija, islam-kršćanstvo-jevrejstvo-zoroastriizam, Istok-Zapad* i sl. Tako, naprimjer, određena djela Ibn Rušda kao što su *Komentar analitike* ili *Komentar Organona*, Bedevi uređuje i izdaje – fragmentarno ili u cjelini, uz kratke predgovore ili pogovore – tako da im pridodaje i neke orijentalističke studije ili komentare i iz te, ili neke slične perspektive, objašnjava pojedine Aristotelove i Ibn Rušdove filozofsko-logičke pojmove i termine formalne logike kao što su: silogizam, parasilogizam i njegove figure, logičko-demonstrativni zaključak, definicija i sl. S obzirom na kritički pristup izvornom tekstu, Bedevi, naglašava Hanefi, često ne razlikuje savremenog prevodioca i interpretu i klasičnog komentatora i prevodioca. Tako u pristupu samom Ibn Rušdu on ističe da je on naprosto nepouzdan i pragmatičan, da ne samo da ne daje skoro nikakav doprinos bitnim razumijevanjima Aristotelove misli, nego je još više udaljava baš kao da je Ibn Rušdov interes spram Aristotela, umjesto krajnje odgovornih uvida u tekst, dubinskih analiza i interpretacija, krajnje fragmentaran i efemeran, kao što je to slučaj kod modernih prevodilaca i interpreta koji gube iz vida, kako cjelovitost jednog djela i teorijskog sistema iz kojeg ono proizlazi, tako i personalnu kreaciju njegovog autora. (Hanefi, 1998a:333) On je iznenađen arapskim rekonstruktivnim čitanjima *Knjige poetike* i grčke poezije u cjelini i poredi je s metafizikom te na taj način, na iskustvo stranog unutar vlastitog naslijeđa, gleda kao na prirodan društveno-historijski i civilizacijski proces. Arapski prevodioci i komentatori Aristotela za njega

se pojavljuju skoro kao koautori koji i sami pišu i dopisuju Aristotelova djela i njihove teme i probleme, oni Aristotela ponegdje, u nekim kulturološkim razlikama, koje oni kao bolje vide, čak i nadopunjavaju. (Hanefi, 1998a:337) Zbog toga su u zamjenu za grčku poeziju uzimali arapsku pa su grčki pojam tragedija, Arapima nepoznat, prevodili kao panegirik i pohvalu, a komediju kao ironiju i satiru, smatrajući da unutar pjesničko-poetskog kao takvog, ne postoje razlike ili da one nisu važne. Tako se veliki dijelovi ovih tekstova, navoda, citata, pojavljuju kao apokrifni jer su uspostavljeni na neautentičnim izvorima, pa se Bedevi počesto, kada izbije na vidjelo jedan takav tekst, zbog toga gotovo kao izvinjava. Međutim, ističe Hanefi, istina leži u tome što Aristotelov tekst kod arapskih komentatora, u ovom slučaju aristotelovsko-rušdovsko-poetski tekst, *Knjiga poetike*, nije primarno interpretiran na liniji prevodenja kao *znak-značenje-označeno*, ni formalno ni sadržajno, nego prije svega kao stvaralačko čitanje teksta i stvaralačka interpretacija koja teži izgradnji i razumijevanju biti pjesništva kao unutarnjeg jezika same istine književno-umjetničkog djela. To vezivanje arapske poezije za poetsko kao takvo imalo je za cilj da oni, kao Arapi, što više prošire djelatni opseg arapske poezije izvan i ponad okvira arapske nacionalne poezije. Ove razmjene i preuzimanja Aristotelovih poetskih citata nisu shvaćani kao vrsta plagijata i nasilja nad Aristotelom: on je bio samo instrument i jedan način razvoja arapske poezije, on je ovdje sekundaran, a Ibn Rušd je primaran. Tako se i samo prevodenje pojavljuje kao hermeneutička pozicija i hermeneutička situacija mišljenja onog drugog, stranog, a unutra i na način vlastitog naslijeđa, pa je grčko dramsko djelo tragedija i moglo da bude panegirik, a komedija satira. Stoga je, posmatrano iz ove perspektive, sasvim prirodno da Ibn Rušdov *Sažetak* kao komentar Aristotela nikada nije Aristotelov izvorni tekst. Tu leži dio razloga zašto Aristotel praktično nije značio Arapima ono što je značio

Evropljanima u doba humanizma i renesanse, i zašto nije obogatio Arape onako kako je obogatio Evropljane.

### Filozofsko-umjetnička i književna djela kao tačka susreta Arapa i Evropljana danas

Kada je u pitanju ova grčko-helenistička tradicija unutar islamske kulture i civilizacije, Bedevi često ističe liniju konflikta i sukoba između filozofa i sufija: smatrao je da su islamski filozofi klasičnog perioda uveliko podređeni toj tradiciji kao što su Farabi, Suhreverdi, Ibn Sina i drugi, dok su sufije, kao što su Bistami, Haladž, F. Razi, Ibn Arebi i dr., nastajali u otporu prema grčkoj tradiciji. U tom kontekstu Badavi književno-umjetničko djelo vidi kao tačku pomirenja i harmonije ovog sukoba filozofa i sufija, a samu religiju i čiste religijske discipline smješta izvan ovih oblasti grčko-helenističkog utjecaja. Ovaj odnos grčke kulture i civilizacije spram arapske i evropske promatra se, iz moderne perspektive, kao rezultat njemačkog ideološko-romantičarskog mita, a, ustvari, težina razumijevanja stare grčke civilizacije i kulture na Zapadu jeste jednako kompleksna i upitna kao što je bila i kod Arapa, ako ne i više. Racionalizam kasnog XVII vijeka i prosvjetiteljstvo XVIII vijeka, bio je opći povratak grčkom umu, a protiv religijsko-teološkog srednjovjekovlja, tako da su temeljne ideje prosvjetiteljstva kao što su um, priroda, nauka, čovjek, ustvari, bile samo nove forme oživljenja grčkih, platonovsko-aristotelovskih ideja. Novo ovdje nije bilo bitno novo, ono je, ustvari, bilo staro na nov način. Dionizijsko-grčki duh u savremenosti je proizveo nacionalizam, ratove, kolonijalizam, imperijalizam, Nietzschea i planetarni nihilizam. Pa, ipak, racionalnost i racionalizam jeste najbitnija dimenzija evropske svijesti i ona je uzrok njenog trijumfa u savremenosti. (Hanafi, 1998a:347)

A kada je u pitanju arapska civilizacija, ona nije dopustila da bude zarobljena starom Grčkom iako je preuzimala njen jezik i terminologiju, jer je ona naprosto odražavala

sam duh vremena. Ovdje um, nauka i napredak, kao temeljne kategorije civilizacije i kulture, svoje ishodište imaju u novoj Objavi. No, i ovdje se pojavljuju društvena strujanja koja prizivaju grčku logiku, prvo kao njeno kritičko preuzimanje, a zatim odbacivanje, kao što se pojavljuju i druga strujanja koja uzvisuju perzijsku filozofiju. Sufizam, u cjelini, jeste jedan iracionalistički pokret protiv uma i racionalizma. Ako se Ahmed Lutfi Seiid i Taha Husein u svojim djelima pozivaju na staru Grčku onda se, za razliku od njih, savremena romantičarska književnost i pjesništvo iskazuju kao autentično arapsko stvaralaštvo.

Naša misao, ističe Hanefi Bedevijeve stavove, jeste *arapska*, a nije *islamska* jer je moguće da je nacionalno-gradanska tendencija jača i prisutnija od islamske. Arapska civilizacija je šira od islamske, ona obuhvata Iran, plodnu Mezopotamiju i područja starog Izraela, te se tako ovaj pristup arapskoislamskom koji i islamsko građanstvo, kao muslimansko, vidi samo kao jednu fazu u razvoju arapske civilizacije, malo razlikuje od shvatanja i definicije arabizma kod Michela Aflaqa. Ukoliko ova Bedevijeva studija i pripada njegovim ranim islamskim studijama, ona, u osnovi, pretpostavlja jedno zapadno iščitavanje arapske tradicije i kulture. Zapadno je ovdje, kao evropsko, subjekt i kriterij, a arapsko naslijeđe i tradicija, objekt i stvar analize i kritike. Za taj njegov rani period vezuju se i neka druga njegova djela kao što su *Povijest ateizma u islamu*, kada su većina njegovih profesora bili orijentalisti i kada se Bedevi pita "da li sloboda islamskog uma iz prvog vijeka islama može danas ponovo da se povрати", ili *Škole ranih islamskih teologa*, djelo koje svoj nastanak vezuje za studije kelama kao mutezilijsko-racionalističkog kelama koje na kairskom univerzitetu uvodi Mustafa Abdu-razik, kada se Bedevi opet pita "da li sloboda mišljenja koju su praktikovali muslimani prvog perioda, a to je više od 700 god., može da se dogodi iznova". (Hanafi, 1998a:357)

Međutim, kasni Bedevi se, u svojim pariskim *Islamijatima*, vraća kraćim studijama Kur'ana i Muhammeda, a.s., kada pero svoje ranije kritike koja je bila upućena Istoku, sada upućuje Zapadu i orijentalistima, ističe Hanafi, a u nastojanjima da pronađe intelektualno i moralno opravdanje za ogromnu filozofsko-umjetničku, književno-prevodilačku i uređivačku literaturu koju je, ipak, podređivao savremenim zapadnoevropskim utjecajima.

### Zaključak za modernu arapsku kritičku misao

Prethodna izlaganja i analize iznose na vidjelo da savremena arapska filozofija, ma kako je mi promatrali, iz klasične ili moderne perspektive, prelomljena kroz prizmu ličnosti i djela Abdurahmana Bedevija, iskazuje tendencije vlastitog proširivanja, samonadranja i prevladavanja. Pitanja i problemi odnosa naslijeđa i savremenosti,

samoobnove i sučeljavanja sa zapadnoevropskom modernom filozofijom, otvorena pitanja kompleksnih odnosa filozofija-islam-politika-kultura-arabizam-moderna Evropa, sve to govori o jednom procesu transformacije tradicionalne arapske filozofije i kulture ka savremenom kritičkom mišljenju cjelovitosti arapske moderne, ka novoj komunikacionoj zajednici i uspostavi jednog evropsko-afričko-azijskog realiteta otvorenog Mediterana bez obala.

### Literatura

- Badawī, A. (1977). *Al-Aflatūniyya al-muhdasa 'inda al-'arab*, Kuvajt.  
 Carr, B., Mahalingam, I. (2001). "Contemporary Islamic Philosophy", *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy*. Routledge: London and New York.  
 Hanafi, H. (1998a). *Hiwar al-agyal*. Kairo.  
 Hanafi, H. (1998b). *Humumu-l-fikr vel vatan*. Kairo.  
 Hanafi, H. (2010). "Savremena islamska filozofija", *Dijalog*, 1-2, Sarajevo.

### الموجز

عبد الرحمن بدوي - إحياء الفلسفة العربية وتراثها في الوقت المعاصر

أورهان بايركتاريفيتش

يعتبر عبد الرحمن بدوي من أبرز فلاسفة ومفكري العالم العربي والإسلامي المعاصر، فهو فيلسوف ومفكر الإحياء الجديد للتراث الفلسفي عند العرب اليوم، والقراءة والشرح الجديدين للفلسفة العربية الإسلامية، انطلاقاً من قدماء الإغريق، ومروراً بالعصور الوسطى الإسلامية والنصرانية، ووصولاً إلى أوروبا المعاصرة والعالم العربي الحديث. وقد ترك خلفه أكثر من ٢١ عملاً باللغتين العربية والفرنسية، وأعمالاً فلسفية بحثية ومقارنات فلسفية وأعمالاً أدبية فنية، وقد تميزت أعماله بالأسلوب الدقيق والمنظم المستند كثيراً على علو كعبه في المعرفة وخبرته الحياتية وعصره. إنه بمؤلفاته ونشاطه يشجع على إقامة علاقات وتفاهات جديدة بين ثقافات وتراثات الشرق العربي والغرب الأوربي اليوم، بدلاً من صدام الثقافات والحضارات.

الكلمات الرئيسية: عبد الرحمن بدوي، التراث الفلسفي العربي، القراءة الجديدة، التجديد، العالم العربي، العالم الأوربي، لقاء الحضارات والثقافات.

### Summary

ABDUR-RAHMAN BADAWI – REVIVAL OF ARABIC PHILOSOPHY AND ITS LEGACY IN CONTEMPORARY AGE

Orhan Bajraktarević

Abdur-Rahman Badawi is one of the most distinguished philosophers and thinkers of contemporary Arabic and Muslim world. He is a philosopher and a scholar of a novel revival of philosophical heritage of Arabs today, he is also a philosopher and a scholar of an innovative reading and a new interpretation of Arabic-Islamic philosophy which begins with ancient Greece through Islamic and Christian medieval age to contemporary Europe and the modern Arabic world. He left behind a remarkable opus of 120 works in Arabic and French languages comprising of research works in the field of philosophy, comparative philosophies work and fine literature all wielded in the most systematic and precise manner which reflects his learnedness, his life and the age in which he wrote. His works established not a clash of cultures and civilisations, but new relations and fresh mutual understanding between cultures and traditions of the Arabic East and the European West today.

*Key words:* Abdur-Rahman Badawi, Arabic-Islamic philosophy, new interpretation, Arabic world, contemporary Europe