

# KOSMOLOŠKA UČENJA U NASROVIM DJELIMA

Rifet ŠAHINović

## Sažetak

Pitanja odnosa na relaciji *Bog-priroda-čovjek*, neiscrpne su teme na kojima su se spotkala jaka intelektualna pera u povijesti muslimanskog mišljenja. Aktualnost govora o tome ogleda se u njihovoj društvenoj angažiranosti i povezanosti sa mnogim problemima današnjice, posebice tog rušilačkog poriva u čovjeku spram Prirode, kojima bi se šira akademska zajednica trebala pozabaviti. Ta pitanja u ovom tekstu razmatramo kroz djela jednog od najvećih živućih muslimanskih intelektualaca, Sejjida Huseina Nasra, danas prestižnog poznavaoa filozofije moderne znanosti, tradicionalnih kosmoloških nauka, filozofije istočnjačkih tradicija, ali i osnovnih, fundamentalnih nauka u islamu.

Temeljno pitanje koje je očito još u kosmološkom razdoblju grčke filozofije glasi: Šta je pratemelj svega, prauzrok (*arhe*); šta je praelement svijeta? Sve se mijenja, sve je prolazno, ali ipak nešto odolijeva promjeni. Šta je to nešto nepromjenjivo, pratvar? Koje je počelo osnova prirode? Baš u smislu tog pitanja ali i tezi da je 'prirodno počelo' samo sebi dovoljno, ili stavu da nešto ne može iz ništa nastati, sadržana je filozofska dimenzija i vrijednost proučavanja drevnih kosmoloških nauka.<sup>1</sup>

Priroda, odnosno Kosmos<sup>2</sup>, je uvijek kroz povijest bila predmetom ljudskoga mišljenja. Kroz povijest su se izdvojila dva različita gledanja, jedno je filozofsko-religiološko, drugo je znanstveno. Spomenuta dva puta imaju posve različito tumačenje i razumijevanje svijeta i čovjeka.<sup>3</sup> Zbog toga su u fokusu Nasrova proučavanja i jedan i drugi put. Kroz njegova djela možemo zaključiti da ga je na takav zahtjevan znanstveni put potakla kriza modernoga svijeta, ali i krajnje sklerotična savremena prirodna teologija i filo-

1 Tales (624–547) uči da je sve voda. Anaksimenes (588–524) da je bitak svega zrak, dok se Anaksimander (650–546) ne zadovoljava konkretnom stvari no daje spekulativan pojam *apeiron*, što znači "nešto beskonačno kvalitativno neodređeno". (Vidjeti: Kalin, *Povijest filozofije*, 202–207)

2 Kosmologija (grč. *κόσμος*, što znači "svijet"; i *λόγος*, što znači "nauka") je filozofsko učenje o postanku i razvoju svijeta, o zakonima koji njime vladaju, o njegovoj supstancijalnosti. Kao takva, ona ima dodirnih tačaka s religijom, filozofijom i fizikom, jer pokušava objasniti zašto je svemir upravo takav kakav jeste. Kosmološkim problemima bavi se većina grčkih filozofa kao i mnogi skolastički filozofi. Mitovi o stvaranju, koji su postojali kod svih starih naroda, primjeri su pradavnih kosmologija, dok se moderna čvrsto zasniva na danas poznatim zakonima fizike. Priroda (lat. *natura*; grč. *φύσις*) se odnosi na fenomene fizičkog univerzuma i života. Generalno, pod tom prirodnom se podrazumijevaju svi fenomeni koji su nezavisni od ljudske intervencije. Pojam "priroda" se odnosi na sve redove veličina, od mikroskopskih do makroskopskih. Na makroskopskom nivou odnosi se na svemir i astronomske objekte, dok se na subatomske nivou odnosi na materiju i energiju od koje je svemir sastavljen. Svemir, Kosmos, Vasiona ili Univerzum je beskonačno prostranstvo koje nas okružuje. To je, ustvari, vremenski prostor u kome plove mnoštvo nebeskih tijela i koji postoji neovisno od ljudskog znanja.

3 Znanstveni pogled je posljedica ubrzanog tehnološkog razvoja kada će Zapad krajem 16. stoljeća iznjedrati novu društvenu i kulturnu paradigmu koja će bitno utjecati i na zapadnjačko domišljanje Boga. Spoznaja prirodnog svijeta bit će odvojena od religije i teologije, a u konačnici će završiti sa scijentizmom i pozitivizmom: "Zbog toga će stoljeće 'svjetlosti ili prosvjete', oslobađanja od tradicionalne metafizike u korist metafizike slobode, slobode od Boga u korist slobode čovjeka, dovesti do racionalizacije religijskog fenomena, a samim tim i do pojave liberalne teologije." (Silajdžić, *Islam u otkriću kršćanske Evrope*, 154)

zofijska promišljanja. Ustvari, Nasr je na strani tradicionalne metafizike. On kosmologiju promatra u tradicionalnom smislu. Tradicionalna kosmologija tretira simbolički značaj kosmičkih pojava i prisni odnos između fizičkog i višeg domena postojanja. Tradicionalna škola mišljenja, koju Nasr neumorno promovira, podrazumijeva postojanje univerzalnih istina i vrijednosti zajedničkih svim ljudima.<sup>4</sup>

Tako perenijalisti opisuju modernu civilizaciju kao pseudocivilizaciju koja predstavlja najniže mogućnosti Kali Juge<sup>5</sup>, ističući pri tome primordijalnu tradiciju kao vječnu mudrost božanskog porijekla koja obitava u svakoj stvorenoj stvari. Tradicija u perenijalističkom razumijevanju nadilazi ideju samoznačnosti prenošenja (*tradere*). Tradicija nije ljudskog porijekla i može biti shvaćena na način objavljenih principa koji povezuju čovjeka s njegovim božanskim izvorima.<sup>6</sup> Ovakva percepcija o prirodi stvarnosti, osobnosti svijeta i svrhe postojanja upućuje na postojanje univerzalnih principa koji oblikuju zajedničku osnovu većine religija.

Prije svega, čini nam se važnim naglasiti razloge koji su nagnali Nasra na proučavanje kosmoloških nauka, kako onih drevnih naroda tako i onih učenja koja se nazivaju modernim, ističući jedan islamski pogled na kosmologiju kao davno zaboravljenu nauku kod današnjih muslimana. Za njega je kosmologija sveta nauka čija je granica spojena s Objavom i metafizičkim učenjem. Uostalom, samo u tom spoju ona postaje značajna i djelotvorna. Tako Nasr kaže da "ona kosmologija koja je zasnovana samo na materijalnoj i fizičkoj ravni egzistencije, ma kako daleko mogla domašiti do galaksija, i koja je, k tome, zasnovana na pojedinačnim mnijenjima, koja se mijenjaju iz dana u dan, nije prava

4 Tradicionalna škola mišljenja je poznata kao perenijalna filozofija ili *sophia perennis*. Ovu sintagmu u značenju Vječne filozofije je po prvi put profilirao Augustino Steuchus (1497–1548), koji je pokušao dokazati da su temeljne filozofijske istine u svim narodima iste i da su sukladne sa svetim predanjem. (Vidjeti: Kahteran, *Perenijalna filozofija*, 27) Kasnije će njemački filozof Gottfried Leibniz (1646–1716) tvrditi da Vječna filozofija postoji u svim religijama, a posebno u značenju mističnih konotacija unutar njih. (Vidjeti: Nasr, *U potrazi za Svetim*, 8)

5 Mračno doba u hinduističkoj kosmologiji.

6 Ovakav stav je zastupao Rene Guenon (1886–1951). Unatoč različitim religioznostima, perenijalisti govore o jednoj Tradiciji koju Frithjof Schuon (1907–1998) naziva 'transcendentnim jedinstvom'. O tome vidjeti više u: Schuon, *O transcendentnom jedinstvu religija*.

kosmologija<sup>7</sup>. Znanje u nasrovskom poimanju kao *scientia sacra* u značenju vrhunskog i uzvišenog znanja, a koje počiva u svim tradicijama, je potaklo mnoge tražitelje *sophiae* za ponovnim otkrivanjem kosmologije u jednom novom ruhu. Kao naučnik koji je odrastao u okruženju gdje je tradicija zauzimala važno mjesto, Nasr će upravo na tim temeljima i proučavati kosmologiju. Ništa manje važna tendencija ka proučavanju tradicionalnih kosmologija podstaknuta je i Nasrovom zabrinutošću za prirodno okruženje. Kriza koja je prouzrokovana tretmanom okoliša savremenog čovjeka pretpostavlja dublje uzroke krize. Ustvari, sve više je naučnika koji su se okrenuli proučavanju odnosa i veze između čovjeka i prirode u tradicionalnim društvima. Ovim se obnavlja i stavlja u prvi plan tradicionalna kosmologija. Odnos modernog čovjeka prema prirodi je neprirodan, to jeste nije svojstven onoj ulozi koju čovjek ima na ovoj zemlji. Nasr to sjajno primjećuje:

*Priroda se uzima kao nešto što se upotrebljava i u čemu se uživa do najopsežnije mjere. Više negoli poput udate žene, kod koje čovjek ne samo da uživa nego, također, prema kojoj je odgovoran. Za modernog čovjeka priroda je postala poput prostitutke kod koje se uživa bez ikakva osjećanja obaveze i odgovornosti prema njoj.*<sup>8</sup>

Klasične kosmološke nauke u samoj njihovoj strukturi pronalaze duhovnu poruku za čovjeka. Priroda je objava što dolazi od istog izvora kao i sama religija. Drevni kozmolozi su kosmos kontemplirali kao Božije stvorenje – dolazeći iz Božijih ruku svijet je impregniran svetošću. Nasr ovdašnju nauku o kosmologiji nastoji vratiti tim korijenima, ukazujući na sve posljedice kada čovjek liši prirodu svetosti.

Jedan od razloga današnjeg čovjekovog odnosa prema kosmologiji je sekularizirano znanje modernog čovjeka o prirodi. Prirodne nauke su postale sekularizirane<sup>9</sup>, odnosno znanje modernog čovjeka je lišeno vizije Boga u prirodi. Nasr zaključuje da je harmonija između čovjeka i pri-

rode uništena uništenjem harmonije između čovjeka i Boga.<sup>10</sup>

Kada je riječ o klasičnim i modernim koncepcijama prirode, treba naglasiti da je u modernom svijetu ključno pitanje – odnos čovjeka i svijeta koji ga okružuje promatrano kroz prizmu nauke. Osnovna Nasrova teza je sadržana u tvrdnji da se današnja nauka temelji na promjenama i nestalnostima. Otuda se čovjekov položaj u univerzumu i njegovo znanje neprestano mijenjaju. Svako drugo gledište, pa i ono o kojem govore tradicionalne kosmološke nauke, djeluje apsurdno i gotovo nerazumljivo onima čije je znanje ograničeno obzirima modernoga svijeta.

Nasr, ističući razliku između tradicionalnih i modernih nauka, kaže:

*Osnovna razlika između tradicionalnih i modernih nauka o prirodi leži u činjenici da moderna nauka proučava promjene s obzirom na promjenu, dok tradicionalna nauka izučava promjenu vis-a-vis vječnosti, proučavanjem simbola, koji su ništa do odrazi trajnosti u domenu promjena.*<sup>11</sup>

Sa stanovišta islamskih kosmoloških doktrina postoje elementi vječnog u odnosu između čovjeka i prirode te čovjekovog položaja u univerzumu. Nasr će to iskazati kroz svoj stav da metafizičko znanje podrazumijeva svijest o relativitetu stvari u svjetlu Apsoluta. Ova tvrdnja dotiče se čovjekovog položaja u univerzumu, tiče se čovjekove sudbine kao bića koje je pozvano da pokuša razumjeti kozmički ambijent. Isto tako, čak mnogo važnije za čovjekovo razumijevanje stvarnosti, iz domena relativnog vraća se Apsolutu.<sup>12</sup>

Ukoliko se shvati šta se podrazumijeva pod Apsolutom, onda se na isti način razumije i relativno. Slijedi da sve što nije Apsolut mora neminovno biti relativno. Apsolut je uvijek Apsolut, a relativno uvijek relativno. Na osnovu onoga što razumijevamo u islamskim kozmološkim naukama, postoji razlika između Apsoluta i

10 Isto, 17. Nasr kao potkrjepu svojim stavovima navodi citate mnogih naučnika koji su se bavili klasičnom kozmologijom, na primjer citira Schuona koji kaže: "Ravnoteža svijeta i bića ovisi od ravnoteže između čovjeka i Boga, dakle od naše spoznaje i volje u odnosu na Apsolutno, da prije no što upitate šta da uradi čovjek treba znati šta je on." (Schuon, *Le commandement supreme*, 199)

11 Nasr, *Živi sufizam*, 127.

12 U vezi s ovim postavkama vidjeti: Nasr, *Živi sufizam*; isti, *Uvod u islamske kozmološke doktrine*, 397–415.

7 Nasr, *Susret čovjeka i prirode*, 20.

8 Isto, 13.

9 Prema Nasru, sekularizam podrazumijeva ideje i institucije čisto ljudskog porijekla, koje ne proizilaze iz nekog drugog izvora. Sa sveobuhvatnog islamskog stanovišta, svi aspekti života kao i svi stupnjevi kozmičke manifestacije se vode jednim principom i sjedinjuju u zajednički centar. Sve je sveto i ništa nije profano jer se u svemu ođaje Božansko. (Vidjeti: Nasr, *Religija i sekularizam*, 53)

relativnog. Musliman svjestan kozmologije koja potječe sa stranica Kur'ana posjeduje pronijljivost da ne usvaja relativno kao Apsolutno, stvoreni red (*al-khalq*) umjesto Nestvorene Istine (*al-Haqq*). Profesor Nasr u svojim razmatranjima prirode koncipira karakter svijeta kao stvorenog reda, što nas vodi do svjesnosti Nestvorene Istine Koja ga transcendentira.

Priroda u Kur'anu je neobuhvatno i nesagledivo djelo Božijeg stvaranja. U tom pogledu je zanimljiv primjer sure al-Hašr (22–24), jer na dojmljiv način govori o tome da mnoštvenost Prirode svoje porijeklo ima zahvaliti mnoštvenosti Božijih lijepih imena. Priroda je istovremeno i Božije očitovanje i Božije stvaranje.<sup>13</sup> Da se poslužimo konstatacijom profesora Enesa Karića, Priroda je u Kur'anu pozornica mnoštvenosti, pulsirajuća živa slika očitovanja mnoštvenosti Božanskih lijepih imena.<sup>14</sup>

Drevne kosmološke nauke bile su u najvećoj mjeri utemeljene na jedinstvu Prirode, tragajući za transcendirajućim uzrokom. Doktrina jedinstvenosti Prirode koja je zasnovana na doktrini Jedinstva, što je suština i duh Objave u islamu, je, dakle, konačni cilj svih znanosti Prirode. Vraćajući se temeljnom načelu Jedinstva u islamu, možemo kazati da je ta doktrina na univerzalan način izražena u prvom dijelu šehadeta (*lā ilāhe illa-l Lāh*), koji se obično prevodi – “nema božanstva osim Boga”. Nasr će u najdubljem smislu potencirati značenje šehadeta u smislu da ne postoji stvarnost izvan Apsolutne stvarnosti, time negirajući sve osim Allaha. Jednostavno, ne mogu postojati dva reda stvarnosti neovisno jedan o drugom. Ta mnoštvenost vidljiva u Prirodi su, zapravo, mnogi načini viđenja Jedinstva ili mnoštvo kao projicirane slike Jedinstva. U ovom smislu Nasr sagledava drevne kosmološke doktrine poput pitagorejske i hermističke, kao i one koje su se razvijale unutar muslimanskog svijeta. U svojoj doktorskoj disertaciji “*Uvod u islamske kozmološke doktrine*” Nasr tretira kosmološke nauke koje su nastajale kod Ikhwanu al-Safa, al-Birunija i Ibn Sine. On u dijelu u kojem govori o Božijem stvaranju svijeta iznosi hijerarhiju Bića o kojoj su govorili Ikhwani. Stvaranje Univerzuma, spuštajući tendencijom kroz višestruka

13 Stvaranje je u Kur'anu potrebno povezivati s dvije vrste Božije objave – Objavom Nestvorenog i Objavom stvorenog. Prva vrsta objave je objava vječnog Božijeg Govora. Druga vrsta objave, u najširem smislu kazano, je Božije stvaranje svjetova koje srećemo u Prirodi. Vidjeti: Karić, *Ekološke poruke Kur'ana*, 64–69; i Nasr, *Srce islama*, 27–34.  
14 Vidjeti: Karić, *Ekološke poruke Kur'ana*, 64–69.

stanja i stupnjeve Bića, završavajući se sa zemaljskim bićima čija je konačna veza čovjek, opisano je na sljedeći način:

1. Stvoritelj – Koji je jedan, vječan, trajan;
2. Intelpekt (*‘aql*) – kojega postoje dvije vrste: prirođeni i stečeni;
3. Duša (*nafs*) – koje postoje tri vrste: vegetativna, animalna i racionalna;
4. Tvar (*hajūla*) – koje postoje četiri vrste: vještačka, fizička, univerzalna i izvorna tvar;
5. Priroda (*tabi‘ah*) – koje postoji pet vrsta: nebeska i četiri elementalne prirode;
6. Tijelo (*jism*) – koje ima šest pravaca;
7. Sfera – koja ima svojih sedam planeta;
8. Elementi – koji imaju osam osobina, što su ustvari četiri elementalne osobine kombinirane u grupama po dvije: Zemlja (hladno i suho), Voda (hladno i vlažno), Zrak (toplo i vlažno), Zrak (toplo i vlažno) i Vatra (toplo i suho);
9. Bića ovoga svijeta – minerali, biljke i životinjsko carstvo.<sup>15</sup>

Kosmološki lanac, počevši od broja jedan, koji simbolizira jedinstvo Stvoritelja, sve do broja devet, koji je domen tri carstva, označava osnovu lanca bića i postojanja, a u suštini znači da sva bića u Univerzumu postoje sukladno neprekidnoj hijerarhiji koja je ontološka i kosmološka. Počevši od najviših nebesa, koja su najbliža Božanskom, hijerarhija Bića spušta se kroz nebeske sfere-simbolizirane melekima-dolje do svijeta četiri elementa od kojih je najteži, zemlja, najudaljeniji od čiste svjetlosti nebesa. Duša potom elemente smješta u različitim omjerima, iz kojih su postojanje izvodi tri carstva. Čovjek je veza između tri carstva i nebesa, pa i kanal milosti ovozemaljskom okruženju: sve ovisi o njemu a čovjek ima pravo da se njima koristi.<sup>16</sup>

15 Nasr, *Uvod u islamske kozmološke doktrine*, 94–97. Vidjeti i: Karić, *Neki aspekti enciklopedije Ihvanus-safa*.

16 Hijerarhiju bića nalazimo kod mnogih tradicionalnih učenjaka i škola. Ibn Arabijevo stupnjevanje meta/kozmičkih svjetova, sadržano u bremenitoj hijerarhizaciji bitka je svojevrsna paradigma za razumjevanje *cosmologije perennis*. Njegova gradacija bitka čini 28 meta/kozmičkih razina koje se razliježu podno čiste Božanske Biti. Prijelaz između Haqqa/Allaha i halqa/stvorenja je ona linija razdjelnica podno koje se razlijevaju bujice teofanija. Za ovakva kosmološka tumačenja stvaranja u sufijskoj literaturi

Prema učenjima *Ikhvana al-Safa* u Univerzumu spadaju sva duhovna i matrijalna bića koja naseljavaju 'ogromnost nebesa', mnoštvo koje se proteže preko sfera, zvijezda, elemenata, njihovih produkata i čovjek. Sve je to različito od Božije Jedinosti ali je povezano sa Bogom vlastitom egzistencijom (*wujud*), njegovom trajnošću u biću (*baqa*), njegovom potpunosti (*tamam*) i njegovim savršenstvom (*kamal*). Univerzalni

su argumentirana sa dvije predaje. Prva: „*Bijah Skrivenom Riznicom, nepoznatljiv, pa zaželjeh da budem spoznat, te stvorih svijet.*“ U drugoj se spominje da je jedan od ashaba upitao Poslanika, a.s.: 'Gdje bijaše Gospodar prije nego što je stvorio svijet?' Na to je Poslanik odgovorio: 'Bio je u Oblaku, ispod i iznad kojeg nije bilo zraka.' Prva predaja je metafora za čistu Božansku Bit, neoglašenog Haqqa. Kada je Gospodar htio da bude spoznat učinio je to izljevanjem milosti na svijet znanjem o Sebi. Učinak toga je ljubav sadržana u Dahu Svemilosnoga (*an-nafs- ar-Rahman*). Druga predaja ukazuje na Oblak ('*Ama*') koji je prevlaka između Haqqa i halqa/Njegovih stvorenja, nerijetko poistovjećujući Prvotni Oblak sa samim Dahom Svemilosnoga. On je u odnosu na kozmos ono što je Adem u odnosu na čovječanstvo. Negacijom bilo kakvog zraka hoće se kazati kako taj Oblak ne sliči nikakvu ovosvjetskom oblaku, kako on ne trpi nikakve hirove/*ahwa*'. On je temeljna supstanca dok je čitav svijet puka akcidencija. Čitav svijet u njemu je sadržan u potencijalitetu. Prvotni Oblak je prvo božansko očitovanje obavijeno puninom tajne, kroz koje je počela strujati svjetlost Božije Biti. Kao prvostvoreno u krilu tog Oblaka je Prvi Um, prvo očitovanje unutar egzistencija koji nije drugo doli muhamedanska Zbilja. Poslanik, a.s., je kazivao da prvostvoreno je Um/*aql* (u drugim verzijama-*Pero/qalem*, Duh/svjetlost poslanikova. Prvi um postovjećuju neki mistički komentatori sa izabranikom među melekima, Muhayyaminima koji su čisti ruhovali kojima se Allah razotkrio u svom Imenu *al-Gamil* (Lijepi). Temeljni atribut Prvotnog Oblaka je jedinstvo (*al-ahadijja*). Obzorje Prvog Uma je stupanj Atributa koji se razlučuju jedan od drugog (*al-wahidijja*). Prvog Uma poistovjećuju kao prvaka bliskih meleka, svjetlosti božanskog Znanja očitovanoj u prvom kreacijskom silasku. Prvo je prvi svijet zacrtavanja i bilježenja. Slijedi razina Univerzalne Duše koja je rezultat izravne emanacije Prvog Uma. U odnosu na Prvi Um oslovljava se Pločom pomno čuvanom. Ono što je u Peru sažeto to je u Ploči raščlanjeno. Prvi Um je baštinik božanskih tajni o kojima Ploča nema nikakvih obavijesti. Interesantna su tumačenja u ovom kontekstu kur'anskih ajeta (4:1; i 78:38); Odnos Prvog Uma i Univerzalne Duše je poput odnosa Adema i Have. Mistični komentari govore da svaki od 28 razina bitka jeste meta/kozmički profil Savršenog Čovjeka, tj. predstavlja njegove nebeske obzire. Tako je odraz Pera njegov Ruh, odraz Ploče čuvane je njegovo srce, sve što je u ruhu Savršenog Čovjeka sažeto to je u njegovu srcu raščlanjeno. Zatim slijede razine: Priroda, Prvotna Materija, Univerzalno Tijelo, Oblik, Prijestolje, Pijedestal, Sfera Zodijaka (nebeski svod lišen bilo kakvih zvijezda), Konstelirana Sfera (zvijezde stajačice/*feleku-l kevakib*), Sedam Nebesa, Sfere Etera, Zraka, Vode, Zemlje, Minerala, Biljaka, Životinja, Meleki i Džinni, te čovjek (Više vidjeti: Abdullah Bošnjak, *Gradacija bitka*, Libris, Sarajevo, 2003).

Intelekt, koji je istovremeno velika koprena koja zakriva Boga kao i velika kapija Njegove Jedinosti, nasljeđuje četiri gore spomenute osobine od Boga i prebacuje ih na Univerzalnu Dušu. Ljubav (*ishq*) je simbolizirana u privlačnosti između Boga i Univerzuma pa cijeli svijet teži Stvoritelju i voli Ga. Ustvari, Stvoritelj je jedini Voljeni (*mašhuk*) i jedini objekat želje (*murad*).

Proučavanje Prirode nije samo proučavanje pojava, nego u osnovi, proučavanje prirodnih fenomena je nastojanje razotkrivanja odnosa i veza svakog pojedinog sa Univerzalnim. To je osnovna Nasrova pretpostavka ali i polazište svih tradicionalnih kosmoloških nauka. Ustvari, Priroda uvijek posjeduje misterije koje podrazumijevaju metafizičko objašnjenje stvari. Objasniti ne znači razjasniti, dovesti u vezu osobito sa Univerzalnim ili oblast Prirode sa Bićem, odnosno, fokusirati se na osjećaj misterije koji počiva u Univerzalnoj Egzistenciji. Cilj svih znanja je spoznaja Čistoga Bića i veze pojedinih bića prema i sa tim Bićem koje je njihovo ishodište i načelo. Stjecanje tog znanja suštinski ovisi o metafizici i intelektualnoj intuiciji. Kosmologija je, ustvari, primjena metafizičkih načela na kosmičkoj ravni. Ako je to načelo uspostavljeno, sve ostalo, razum i opservacije služe kao pomoćna sredstva upotpunjavanja naročitog aspekta stvari. Razum ili čula imaju legitimitet samo u svjetlu mudrosti (*sapientia*), koja počiva iza domena istih. Činjenice Prirode otkrivene čulima ostaju izolirane i besmislene dok inteligencijom ne budu integrirane u sveukupnost manifestacije, gdje jedino pronalaze svoje istinske manifestacije, puna značenja. Današnje znanosti o Prirodi pouzdane su samo u onoj mjeri kada čine inteligibilnim i zamislivim poredak Prirode pokazujući ovisnost, egzistencijalnu i intelektualnu, svih stvari o Božanskom Vrelu svoga postojanja.

U filozofijskom smislu riječi, suština čovjekovog života je u prepoznavanju razlika između Zbiljskog i prividnog, Apsolutnog i relativnog, supstance i akcidenta. Osnovno učenje u islamu je da je samo Allah apsolutna istina, a ovaj svijet u kojemu čovjek živi je kontingentan. Za Nasra, između Boga koji transcendirata Bitak i čije je prvo određenje Čisti Bitak te ovoga svijeta koji je najudaljeniji smješteno je mnogo drugih svjetova koji su hijerarhijski poredani jedan ponad drugog unutar ljestvice postojanja. Čovjek stoji pred tim golemim brojem svjetova ponad sebe a poslije njih pred samom Božijom Prisutnošću

koja je transcendentna s obzirom na svekolika obzorja univerzuma a i čovjeku bliža od njegove vratne žile kucavice.

Kažimo ovdje da i srednjovjekovna kosmologija vidi Zemlju u Univerzumu kako stoji u središtu okružena koncentričnim sferama od kojih svaka simbolizira jedan stupanj bitka koji se približava Bogu u jednom uzlaznom poretku, ali, kako to pronicljivo zamjećuje Nasr (kao teolog): "oni [svjetovi] obuhvaćaju višestruke stadije bitka a svi oni primaju svoj bitak od Boga, dok je ispred Njega doslovno ništa"<sup>17</sup>. Kada je riječ o odnosu između Boga i Univerzuma, treba naglasiti da se Božijim izvođenjem u postojanje različitih stvorenja ni na koji način ne poništava temeljna razlika između Boga i Univerzuma.

U ovom kontekstu je važno učenje o Univerzalnom Čovjeku (*al-insan al-kamil*).<sup>18</sup> Čovjek po Nasru, kako je naglašeno u sufizmu, nije tek "razumna životinja", već biće koje u sebi posjeduje sva višestruka stanja bitka čiji je poredak prisutan i unutar čovjeka, ali je izokrenut u smislu da je "zemlja" ili materijalni dio njega tijelo koje je ujedno i vanjska ljuštura:

*U tijelu počiva psiha koja, naime, okružuje unutarnju dušu, vodeći, najzad, prema Duhu koji vlada u najunutarnijem središtu ili srcu čovjekovom. To srce se, zapravo, naziva "Prijestoljem Milostivoga" (arsh al-rahman), nalik najuzvišenijem nebu. Čovjek je sazdan na takav način da zauzima središnji položaj u svijetu i kadar je spoznati istinu sadržanu u tom učenju snagom duhovnog ozbiljenja totaliteta prirode Univerzalnog Čovjeka.*<sup>19</sup>

17 Nasr, *Muhammed*, 274.

18 Univerzalni čovjek jeste sveobuhvatna teofanija Božijih imena. Nasr to ponavlja na mnogim stranicama svojih knjiga. Mikrokozmos i makrokozmos stoje jedan prema drugom isto kao i dva ogledala i u svakom se reflektuje onaj drugi a istovremeno oba reflektuju kroz sebe svoj zajednički prototip koji je Univerzalni čovjek. U tom kontekstu pod tim pojmom se podrazumjeva čitav Univerzum. Po Ibn Arebiju, Univerzalni čovjek ima tri suštinska aspekta: kosmološki, poslanički i aspekt inicijacije. Univerzalni čovjek sadrži u sebi sve arhitipove Univerzalne Egzistencije tako da stepeni kozmičke egzistencije nisu ništa drugo nego mnogobrojne grane Drveta bića. On je istovremeno i Riječ, vječno djelo Božije, čija se svaka posebna dimezija identifikuje sa jednim od poslanika. On je model duhovnog života, pošto je to ličnost koja je realizovala sve mogućnosti, sva stanja bića inherentna ljudskom stanju.

19 Nasr, *Muhammed*, 276.

Sumirajući Nasrov odnos prema Prirodi i kosmološkim naukama dolazimo do dva vrlo bitna momenta. Prvi, Nasr je u detalje upoznat sa kosmološkim učenjima islamskih učenjaka ali i učenjima filozofa koji su bili zagledani u beskrajnost Kosmosa. Na ovaj zaključak nas upućuje njegova doktorska disertacija *Uvod u islamske kozmološke doktrine*. Drugi, on se snažno suprotstavlja racionalizmu zapadne filozofije. Stvarnost je sa Descartesom postala reducirana na razum i materiju. Posljedično tome, Priroda je postala reducirana na kvantitet, a ljudski mikrokozmos je sam izgubio svoju trodijelnu strukturu duha (*spiritus*), duše (*anima*) i tijela (*corpus*). Nasrova predavanja održana na Univerzitetu u Chicagu tokom maja 1966. godine o odnosu čovjeka i Prirode na najbolji način potvrđuju našu tvrdnju. Ukazujući na uništavajući obzir racionalizma modernog čovjeka spram Prirode i čovjekovog okoliša, Nasr uvodi pojam "sveto", ukazujući na to da je život u modernom svijetu izgubio dimenziju svetosti. On govori o svetom Znanju. Pojam sveto (eng. *the Sacred*) po Nasru označava samu Božansku Zbilju. Priroda je sveta s obzirom da sveto, kako reče Rudolf Otto, uvijek izaziva poštovanje.<sup>20</sup> Nasr navodi mnoge primjere u tom smislu. Kada bi kršćanin na stablo gledao s istim poštovanjem s kojim gleda na križ u crkvi, njegov doživljaj Prirode bio bi sasvim drugačiji ili, kada bi zapadnjaci gledali, recimo, na stablo u šumi kao na određenu svetost, sigurno se šume ne bi sjekle ovako kao danas.<sup>21</sup>

Ponovno otkrivanje metafizičkog znanja i revitaliziranje teologije Prirode moglo bi uspostaviti ograničenja u primjeni nauke i tehnologije. Nasr, poput drugih tradicionalnih filozofa, naprimjer Schuona, Burckhardta i mnogih drugih, primjećuje jaz između čovjeka i Prirode, a što je samo refleksija jaza između čovjeka i Neba. Rezultat takve disperzije u ljudskom ponašanju nije samo njegov nezasićeni individualizam spram Prirode, već je posrijedi ljudska bespomoćnost nalaženja Istine na osnovi tradicionalnog pogleda, nalaženje božanske supstance koja je inherentna Prirodi. Schuon će sjajno objasniti ovu uskraćenost modernog čovjeka koji je pao u ralje racionalnosti na način da ne može vidjeti Boga posvuda, i ništa ne vidjeti odvojeno od Njegova tajanstvenog prisustva. Omiljena Nasrova konstatacija koja nam

20 O tome vidjeti u: Otto, *Sveto*.

21 Vidjeti: Nasr, *U potrazi za Svetim*, 116.

potvrđuje sve ove misli jeste da se u drevnim vremenima čovjek morao spašavati od Prirode, a danas se Priroda mora spašavati od čovjeka, i u miru i u ratu.

### Ontološka povezanost transcencijije (tanzih) i imanencijije (tashbih)

Pitanje kako spoznati ili pojmiti tanku nit koja samo prividno razdvaja svijet Nadnaravnoga (Nadosjetilnoga) od naravnoga (osjetilnoga) ili materijalnoga svijeta je jedno od temeljnih pitanja kako u klasičnoj tako i u savremenoj muslimanskoj teologiji. Zato ne čudi što je i Nasr u svojim tekstovima pokušao u vlastitoj interpretaciji tenziha i tešbiha prevladati taj u ljudskome mišljenju uvijek prisutni dualizam.

Kakav stav je moguće zauzeti u bitnim tačkama o odnosu Uzvišenog Boga, čovjeka i prirode u komparaciji sa pravcima mišljenja muslimanske učenosti o pojmovima tenziha i tešbiha je jedno od ključnih pitanja kojima se bavi ovaj veliki muslimanski učenjak današnjice. Prema Nasru, između Boga koji transcendirira ovaj pojavni svijet kao najudaljenije smještenog, je mnogo drugih svjetova koji su hijerarhijski poredani jedan ponad drugog unutar ljestvice postojanja. Čovjek stoji pred tim golemim brojem svjetova ponad sebe, a poslije njih pred samom Božijom Prisutnošću koja je transcendentna s obzirom na svekolika obzorja univerzuma. On govori o razumijevanju dvije osnovne kategorije Božijega samoobjavlivanja – prva, na način uzvišenosti, svenadilaznosti ili transcencijije (*tanzih*); i druga, na način sveprisutnosti, sličnosti ili imanencijije (*tashbih*). Međutim, akaiidske škole poznaju oba ta principa. Tako pojedina ulema strahujući od antropomorfizma i korporealizma (*tajsīm*), nerijetko znaju gotovo u potpunosti zanemariti princip Božije sveprisutnosti, zauzimajući tako pravac veoma blizak učenju o Božijoj potpunoj svenadilaznosti (*ta'tīl*). Nasr će pokazati u svojim raspravama da ni božanska transcencijija (tenzih) ni Njegova imanencijija (tešbih) ne daju potpunu sliku Realnosti (u islamskoj viziji postoji samo jedna jedina Realnost). Tu nepodijeljenu Realnost moguće je razumjeti jedino u njihovoj istodobnoj perspektivi (*tawhīd*), jer Bog je istovremeno i dalek i blizak svijetu stvorenja; svaka stvar u svijetu je u određenim aspektima slična, ali u izvornom smislu neusporediva sa Bogom. Ovakav stav Nasr potvrđuje činjenicom da Bog želi komunikaciju sa svojim stvorenjima koju je omogućio

kroz namaz, razmišljanje i mističku spoznaju.

Kada je posrijedi ontološka povezanost transcencijije i imanencijije uvijek treba imati pri pameti odnos između savremene nauke, kao teoretske strukture, kao znanja o fizičkom svijetu i njegove primjene na raznorodne domene, od industrije do medicine. Nasr upozorava da samu prirodu današnje nauke treba spoznati, ne tek površno već u njenim temeljnim odrednicama. Nije to više koncept znanja u aristotelovskom značenju te riječi o kojemu smo ranije govorili. Nije to ni znanje poznato unutar islamske civilizacije.

Znanje u islamu je duboko ukorijenjeno u znanju utemeljenom na spoznaji Allahove jedinosti (*tevhīd*), te shvaćanju Univerzuma kao cjeline kojom upravlja Allahova Mudrost i Volja. Nasr će na tragu te činjenice zaključiti da sve stvari u prirodi međusobno djeluju jedne na druge održavajući jedinstvo na kosmičkom stepenu. Ovu ideju međusobne povezanosti i manifestiranja ideje jedinstva prirode, sve više podržavaju određeni naučni krugovi okrenuti duhovnim stranama prirode.

Nasuprot takvom učenju, zapadnjačka nauka, kako je nerijetko oslovljava Nasr, utemeljena je na tumačenju svijeta prirode kao realiteta odvojenog i od Allaha kao i od viših stupnjeva Bitka. U najboljem slučaju Bog je samo stvoritelj svijeta i nema više ništa sa svijetom prirode, jednostavno, On je od trenutka stvaranja «odsječen od Svoje kreacije». Nasr je veliki protivnik takve nauke, upozoravajući da su Boga prikazali kao «zidara koji je sagradio kuću koja sada samo po sebi opstoji». To su dva potpuno epistemološki različito utemeljena razumijevanja odnosa prema svijetu vjere i Objave. Nasr će u filozofskom smislu dovoditi niže stepene Bitka sa onim višim u hijerarhiji zbiljnosti Univerzuma koji održava uzvišeni Allah. On stalno upozorava na porazne posljedice duha moderne nauke koja drži fizički svijet neovisnim realitetom koji se može proučavati i spoznavati bez ikakvog upućivanja na više stupnje zbilje. Takva nauka ne proizilazi iz ljubavi prema znanju već iz ljubavi prema moći i bogatstvu.

Ovdje se vraćamo još jednom na Nasrovo zanimljivo tumačenje šehadeta, temelja islama, koje na nesumnjiv način govori o istovremenoj transcencijiji i imanencijiji: „Šehadet (*la ilahe illallah*) također sadržava u sebi iste te naizgled kontradiktorne odnose. S jedne strane, svako

svojstvo, svaka forma 'božanstva' odbija se od Boga tako da je apsolutno transcendentan, a to je ono što se zove *tenzih* (čistoća od svega), a s druge strane ista ta formula šehadeta podrazumijeva da ne može biti nikakvog svojstva potpuno odvojenog od Božanskog svojstva, nego ono mora biti jedna refleksija Božanske Realnosti s kojom se ono poredi (*tešbih*)... Premda su Božanska svojstva izvan broja, ipak su islamskoj Objavi sumirana u jednom određenom broju imena kojim se Bog opisuje u Kur'anu. Ova imena su Božanske mogućnosti imanentne u Univerzumu; to su elementi kojim se Bog manifestuje u svijetu upravo onako kako se pomoću njih opisuje u Kur'anu. Na ovaj način imena su putevi koji vode prema Bogu i sredstva pomoću kojih se neko može uzdići do jedinstvene spoznaje Božanske Realnosti. Pošto su imena osnovni aspekti spoznaje isto kao i bića, ona se manifestuju u Univerzumu i u spiritualnom životu u kome postaju objektom kontemplacije. Ibn Arebi, kao i druge sufije, posmatra proces stvaranja kao i proces spiritualnog usavršavanja tako da imena i svojstva igraju glavnu ulogu u svim aspektima njegovog pogleda na svijet, i stvaraju jezik zasnovan na terminologiji Kur'ana kojim izlaže i objašnjava doktrine sufizma.“<sup>22</sup>

No, za potpuno razumijevanje odnosa uzvišenog Boga prema svijetu u Nasrovim djelima treba imati na umu filozofska mišljenja, te odnos teoloških škola prema ovom pitanju. Ovo nam se čini važnim jer Nasr iznosi mnoga mišljenja, kako mišljenja filozofa tako i ona teološka, da bi iskazao jedan posve novi stav na relaciji uzvišeni Bog–svijet–Priroda.

### Zaključak

Proučavajući Nasrovo učenje u njegovim bitnim tačkama o odnosu uzvišenog Boga, čovjeka i prirode u komparaciji sa raznolikim pravcima mišljenja muslimanske učenosti o pojmovima tenziha i tešbiha, došli smo do sljedećih zaključaka:

1. Priroda je bila uvijek predmetom ljudskoga mišljenja. Kroz povijest su se izdvojila dva različita gledanja – jedno je filozofsko-religiološko, drugo je znanstveno. Spomenuta dva puta imaju posve različito tumačenje i razumijevanje svijeta i čovjeka. Po prvom mišljenju, priroda je posmatrana kao subjekt koji izaziva istovremeno strah i divljenje čo-

vjeka. Sa druge strane, odnos prema prirodi kao objektu (na primjer kod znanstvenika) je prouzrokovao izrabljivački odnos čovjeka prema njoj.

2. Kriza modernoga svijeta je potakla mnoge intelektualce na proučavanje tradicionalnih kosmoloških nauka. Nasr je skeptičan pred narastajućom ekološkom katastrofom koja prijeti čovjeku. Pored toga, sklerotična savremena islamska teološka misao i filozofska promišljanja naveli su ga na dublje proučavanje tradicionalne metafizike na razini religijske i filozofske ravni.
3. Sa stanovišta islamskih kosmoloških doktrina postoje elementi vječnog u odnosu između čovjeka i prirode te čovjekovog položaja u univerzumu. Nasr će to iskazati kroz svoj stav da metafizičko znanje podrazumijeva svijest o relativitetu stvari u svjetlu Apsoluta. Ova tvrdnja tiče se čovjekovog položaja u univerzumu, njegove sudbine kao bića koje je pozvano da pokuša razumjeti kozmički ambijent.
4. Musliman svjestan kozmologije koja potječe sa stranica Kur'ana posjeduje pronicljivost da ne usvaja relativno kao Apsolutno, stvoreni red (*al-khalq*) umjesto Nestvorene Istine (*al-Haqq*). Nasr u svojim razmatranjima prirode koncipira karakter svijeta kao stvorenog reda (*al-khalk*), što nas vodi do svjesnosti Nestvorene Istine (*al-Haqq*) koja ga transcendentira.
5. Kada je riječ o odnosu između Boga i Univerzuma, treba naglasiti da se Božijim izvođenjem u postojanje različitih stvorenja ni na koji način ne poništava temeljna razlika između Boga i Univerzuma. Nasr naglašava da Kur'an opisuje prirodu kao jednu konačnu teofaniju koja istovremeno skriva i otkriva Boga. Forme prirode su na taj način mnoštvo "džamija" koje skrivaju različita Božija svojstva. U isto vrijeme, "džamije" otkrivaju ta svojstva ljudima kojima unutarne oko nije oslijepilo uslijed pohotnog ega i centripetalnih težnji strastvene duše.
6. Svetost koja počiva u prirodi većina doživljava tek kao simboliku, jer shvaćanje da se Bog kao Skriveni (*Bātin*) manifestira skriveno ne iziskuje poseban napor. Pri tome ne smijemo zaboraviti i na drugo Božije ime – Vidljivi (*Zāhir*). Drugim riječima, radi se o razumijevanju dvije osnovne

<sup>22</sup> Nasr, *Tri Muslimanska Mudraca*, 136.



kategorije Božijega samoobjavljanja – prva, na način uzvišenosti, svenadilaznosti ili transcendencije (*tanzīh*); i druga, na način sveprisutnosti, sličnosti ili imanencije (*tashbīh*). Mada teologije ešarizma, maturidizma i tahavizma poznaju oba ova principa, njihovi teolozi, strahujući od antropomorfizma i korporealizma (*tajsīm*), nerijetko znaju gotovo u potpunosti zanemariti princip Božije sveprisutnosti, zauzimajući tako pravac veoma blizak učenju o Božijoj potpunoj svenadilaznosti (*ta'tīl*), učenju radi kojega spomenute škole najviše prigovaraju mutezilizama. Kur'an nas upućuje na svojstva Božije neopisivosti i neobuhvatnosti (poput onoga da pogledi do Njega ne dopiru, a On do pogleda dopire), iz čega je derivirana tako-

zvana *negativna teologija* koja govori o tome šta Bog nije, ali nas istodobno upućuje i na Božija svojstva prisutnosti i bliskosti, poput svojstva da je On čovjeku bliži i od same žile kucavice. Analogno, muslimanski klasični teolozi izvršili su podjelu lijepih Božijih imena (*asmā'ullāhi'l-husnā*) shodno tome otkriva li se u njima Allah na način sličnosti svojstava stvorenja s Božijim (*asmā'u'l-jamāl*, imena ljepote, odnosno katafatička imena) ili na način Božije neprispodobivosti (*asmā'u'l-jalāl*, imena veličanstvenih ili apofatička imena). Nasr, tretirajući ova pitanja, zalazi u bitne akaidске teme, zapravo, čovjekov odnos prema Prirodi sagledava unutar ovih akaidskih tema.

#### Summary الموجز

COSMOLOGY IN THE WORKS OF S.H. NASR

الآراء الكونية في أعمال نصر

Rifet Šahinović

رفعت شاهينوفيتش

The various issues rising from *God-nature-man* relations have been a stumbling stone even for the most renowned scholars throughout the history. These issues are still in the spotlight of today's society reflected within the razing urge of man to destroy the nature that should be the issue that concerns a wider academic population. This article reflects upon these issues in the light of the works of one of the greatest contemporary Muslim scholars, Seyyed Hussain Nasr, renowned in the fields of philosophy, modern science, traditional cosmology, philosophy of eastern traditions but also in fundamental Islamic studies.

Key words: S.H. Nasr, cosmology, Revelation. God, nature, aqaid.

إن مسائل العلاقة بين الله والطبيعة والإنسان. تمثل مواضيع لا تنضب. تعثرت عندها أقلام فكرية قوية في تاريخ الفكر الإسلامي. ولا يزال الحديث عن هذه القضايا حيا. وذلك بسبب تأثيرها في المجتمعات وارتباطها بالكثير من مشاكل العصر. ولا سيما ذلك الدافع الهدام عند الإنسان في علاقته مع الطبيعة. والذي ينبغي للأكاديميين أن يهتموا به. إننا نناقش تلك المسائل في هذا المقال من خلال أعمال سيد حسن نصر. أحد أكبر المفكرين المسلمين الأحياء. الذي يلم بفلسفة المعرفة الحديثة والعلوم الكونية التقليدية وفلسفة التراث الشرقي. إضافة إلى العلوم الأساسية في الإسلام. الكلمات الرئيسية: سيد حسن نصر. علم الكون. الوحي. الله. الطبيعة. العقيدة.