

OSNOVNI STUBOVI NASROVE TEOLOGIJE PRIRODE - TEMELJNE ODREDNICE

Rifet ŠAHINOVIĆ

Sažetak

Ovaj tekst vezan je za osnovne stupove Nasrove teologije prirode kroz slijedeće pojmovlje: ekologija, ekološka kriza – duhovna oboljelost, islamski diskurs o ekologiji, priroda kao natura naturata i natura naturans, religija-Objava-razum. Sve tradicionalne kozmološke nauke, bez obzira na to da li su crpljene iz vrela samih religija ili ne, u svakom prirodnom fenomenu vide Božiju datost koja je po svom sadržaju sveta. Sa druge strane, moderna civilizacija se pojavljuje kao osporavatelj svake, a posebno religijske tradicije. Tradicija za profesora Nasra predstavlja korijenje jedinstvenog stabla s bogatim granama tog duhovnog, intelektualnog i kulturnog iskustva jednog naroda.

1. Definicija ekologije

Ekologija je nauka modernog doba. Mada ekološki pristup problemima prirode postoji mnogo ranije, ona se tek razvija u prošlom stoljeću. Kao i druge nauke, i ekologija nastaje kako bi odgovorila na važne potrebe čovjeka i svijeta. Presudno važna činjenica za promišljanje o naslovljenoj temi je da je pojava ove nauke uzrokovana krizom odnosa između čovjeka, koji je stvorenje poput svih drugih stvorenja u kozmosu, i uzvišenog Boga. Neposredno iza toga slijedi kriza odnosa između čovjeka i prirode kao rezultat prve krize.

Pojednostavljeno rečeno, ekologija je nauka o životnoj okolini. Ona se bavi proučavanjem odnosa među živim organizmima, odnosno njihovim utjecajem na prirodnu okolinu, i obrnuto – prirodne okoline na njih. Zašto neke vrste životinja mogu živjeti u određenim područjima, a u drugim, opet, ne mogu i koji su uvjeti potrebni za preživljavanje – samo su neka ekološka pitanja. Danas ekologija svoje osnove crpi iz nauka poput biologije, fizike, hemije, matematike i slično. Posebna tendencija prisutna u današnjem svijetu je povezivanje ekologije s tehnikom, tehnološkim naukama, etikom, filozofijom i teologijom.

U kontekstu toga je sve prisutnije pitanje čovjekove odgovornosti. U horizontu svijeta znanosti i tehnike pojam odgovornosti zadobiva složeno značenje. On izbija u prvi plan, u prvom redu zbog vjerovanja čovjeka da je uz pomoć znanosti i tehnike izgradio sebi razuman svijet, zatim zbog njegovog odnosa prema prirodi i zbog – to je još bitnije – strašnog čovjekovog odbijanja da promijeni svoj stav, unatoč katastrofalnim opasnostima.

Pojam odgovornosti najprije se susreće unutar pravnog područja, gdje se njegovo značenje svodi na pravnu i(li) moralnu uračunljivost. Odgovornost je uključivala odnos u kojem se moralo odgovarati pred sudom. Tako se i u srednjem vijeku taj pojam javlja kao odbrana pred sudom. A u našem stoljeću sve više postaje jednim od temeljnih etičkih pojmova, pri čemu zauzima mjesto koje je u etici zauzimao pojam dužnosti.

No, osim što se pojam odgovornosti preseleo iz pravnog u etičko područje, sama je etika

doživjela promjene. U antičko vrijeme ona je shvaćena kao nauka o ljudski sretnom životu, pri čemu je *polis* mjesto ostvarenja takvog života. U modernom vremenu pojedinac prostor samoostvarenja više ne pronalazi u političkoj zajednici, nego u ostvarenju osobne slobode. Politika postaje društvenim ugovorom. Ne bavi se sadržajem, nego uvjetima ostvarenja.

U savremenu etičku svijest Hans Jonas je uveo pojam odgovornosti svojim djelom „Princip odgovornosti“.¹ Ovaj autor primjećuje sučeljavanje etike s naraslom znanstveno-tehničkom moći koja je upravo svojim naglim i globalnim porastom pokazala neodrživost pretpostavki svih prijašnjih etika. Porast znanstveno-tehničke moći, kako nad izvanljudskom prirodom tako i nad samom ljudskom naravi, kvalitetno drukčije određuje ljudsko djelovanje koje zahtijeva i drukčiju etiku.

Nova bi etika odgovornosti trebala, ne dirajući u vrednotu intimne neposrednosti odnosa prema bližnjem, u svoje polje uvesti do sad nepostojeće područje: krhkost i ranjivost prirode. Ona se nadalje mora suočiti s razlikom tehničke moći i predviđajućeg znanja. Znanje postaje dužnošću a istodobno smo prisiljeni priznati vlastito neznanje kada su u pitanju dalekosežne posljedice djelovanja.

Nadalje, nova etika odgovornosti mora priznati kako postoje svrhe u samom sebi i izvan ljudske sfere. Tako je biosfera, primjerice, svrha samoj sebi.

Pitanje odgovornosti današnjeg čovjeka je krucijalno za njegov opstanak. Teoretičari kažu da predmet i sadržaj te odgovornosti u svijetu moderne znanosti i tehnike karakterizira gubitak *telosa* ljudskog postupanja i djela. Zapravo, naša znanstvenotehnološka moć nije samo proširena, odnosno povećana u horizontalnom smislu, nego je i produbljena u pogledu zadiranja u temeljne strukture fizikalnog i biološkog svijeta. U tradicionalnoj etici priroda nije ulazila u predmet moralne odgovornosti. A ona danas, u svijetu znanosti i tehnike, postaje njenim središnjim predmetom.

Kakve su se promjene desile? Naime, granica koju je u tradicionalnom konceptu svijeta i života predstavljala priroda je u znanstvenom

¹ Jonas, Hans, „Princip odgovornosti“, prev. Slobodan Novakov, Sarajevo, „Veselin Masleša“, 1990.

dobu savladana, te treba postaviti unutrašnju granicu – moralnu odgovornost.²

Danas je etika filozofijska disciplina koja se bavi pitanjem šta trebamo činiti. Sama po sebi je i praktična filozofija u smislu da budi, potiče, uzdiže i dovodi do vlastitog slobodnog izraza čovjekov praktični um. Tako je etička disciplina koja se bavi prirodom ekološka etika, disciplina koja se bavi životom – bioetika i tako dalje. Ekološka kriza je dobila značaj traganjem za novom paradigmom koja bi imala univerzalno značenje u rješavanju nagomilanih problema izazvanih krizom odnosa na relacijama čovjek–Bog i čovjek–priroda. U tom pravcu su razmišljali mnogi zapadni mislioci kroz prizme raznih nauka. Naravno, Nasr kao filozof jednog posebnog pravca mišljenja, odrastao u muslimanskoj porodici, dobrano upućenog u islamske tradicionalne nauke, ima sasvim prepoznatljiv stav o ekologiji kao nauci.

Ekološkom krizom kao prijetećom katastrofom širih razmjera bavili su se mnogi istaknuti zapadni filozofi i znanstvenici. Već spomenuti H. Jonas je jedan od najznačajnijih mislilaca o etičkim pitanjima u svijetu moderne tehnike u dvadesetom stoljeću. On se u svojim djelima maksimalno založio za moralno-etičku maksimu koja značajno naglašava ekološki aspekt. On kaže: „Postupaj tako da posljedice tvog postupanja budu pomirljive s permanentnošću dobrog ljudskog života na Zemlji.“³ Pored njega, o ekologiji promišljaju Arne Naess, Fox Warwick, Vittorio Hoesle i mnogi drugi znanstvenici.

2. Ekološka kriza – duhovna oboljelost

Savremeni čovjek se agresivno i, često, bezosjećajno odnosi prema prirodi, kao da je ona samo njegovo vlasništvo koje ne treba generacijama ljudi koji dolaze poslije njega. Ovakvo njegovo raspoloženje traje od momenta kada je počela slabiti vjera u uzvišenog Boga. Čovjek počinje gubiti iz vida da je priroda Božije stvorenje poput njega, da ima svog Stvoritelja, da je ovaj svijet dat kao dar, a ne kao apsolutno vlasništvo.

2 Vidjeti: Hodžić, Dževad, „Odgovornost u znanstvenotehnoškom dobu“, 214–22.

3 Honas Jonas je u svome djelu „Princip odgovornosti“ (*Das Princip Verantwoetung*, Frankfurt/Main, 1988) naglasio spomenutu maksimu. Navedenom maksimom ovaj njemački filozof ozbiljno je prigovorio Kantovoj moralno-etičkoj maksimi: „Postupaj tako da možeš htjeti da tvoja maksima postane opći zakon.“ (Vidjeti više u: Hodžić, ur., „Primijenjena etika“, 19–22)

Kada je došlo do njegovog odvajanja od religije i moralnih vrijednosti, ušlo se u vrijeme njegovog djelovanja u prirodi bez ikakvih moralnih vrijednosti i obzirnosti.⁴ Na prirodu se nije više gledalo kao na nešto što je sveto i ispunjeno duhovnošću. Moderna znanost je prirodni svijet svela isključivo na svakodnevnu običnu stvarnost. Putem znanosti čovjek nad stvarima, pa tako i nad prirodom, preuzima moć. Sa Beconom duh prirode i smisao znanstvenog istraživanja su duboko promijenjeni. Sama priroda stvari je izgubila dignitet. Moderna znanost je promijenila čovjekov odnos prema prirodi iz kontemplativnog u pragmatični: „Nije nas više tako zanimalo pitanje kakva je priroda, nego smo radije pitali što se s njom može učiniti. Prirodna se znanost pretvorila u tehniku. Svaki napredak znanja bio je povezan s pitanjem koje bi se praktične koristi mogle izvući iz tog znanja. To nije vrijedilo samo za fiziku; i u hemiji i biologiji postojala je u biti jednaka tendencija, a uspjeh novih metoda u medicini ili gospodarstvu presudno je doprinio proširenju novog stava.“ (Werner Heisenberg, „Fizika i filozofija“).

Čovjek je svojim bezosjećajnim i bezobzirnim djelovanjem, te uništavanjem šuma izazvao snažne promjene u biosferi. Zatim, izgradnjom i prekomjernim širenjem mnogih gradskih i industrijskih zona te povećanjem saobraćaja izazvalo je i promjene u hidrosferi

4 U aristotelovskom konceptu znanost je predstavljala znanje o onom općem i nužnom. To je teorija bitka bića kojeg je znanost/filozofija uviđala. Objekat u kojeg je zagledan filozof ne smije pretrpjeti nikakvu promjenu, spoznaje se (samo) njegova nepromjenjiva bit. U takvom (antičkom) određenju pojma znanja napredak ima vertikalno usmjerenje-postizanje moralnog savršenstva kod čovjeka putem njegova uzdizanja u transcendentni svijet. Znanje ima pozitivnu ulogu postizanja punoće bića, ono nema za cilj fizičko ovladavanje svakodnevnim stvarima i proširivanje korištenja, prije bi se kazalo da je svrha znanja bila u oslobađanju čovjeka od potreba i povećanje njegove neovisnosti i slobode.

U novovjekovnoj znanosti dogodilo se odustajanje od pojmova biti, općeg, nužnog i istine. Sada je u pojmu znanja ljudski napredak horizontalno usmjeren (na primjer, sadržava dimenzije ljudske potrebe, često izražavan sa: budućim generacijama, zahvaljujući napretku znanja, mora biti bolje nego nama i tako dalje). Znanstvena teorija nije više gledanje/kontemplacija, nego eksperimentalno postupanje. Moderno znanstveno promatranje svijeta i ovladavanje prirodom vezuje se za Becona, Descartesa i Newtona. Po Beconu, cilj znanosti je u savladavanju nužde i bijede ljudskog roda. Taj cilj se postiže u fizičkom ovladavanju i korištenju svakodnevnim stvarima. Moderna znanost ne predstavlja više znanje/umovanje koje je, u Aristotelovom konceptu, svrha, ono što čini čovjeka čovjekom. Znanje je sada sredstvo za postizanje svrhe savladavanja bijede i ostvarenja sve većih ljudskih potreba. (Vidjeti više u: Hodžić, „Odgovornost u znanstvenotehnoškom dobu“; u: Marcuse: „Čovjek jedne dimenzije“; u: Heisenberg, „Fizika i filozofija“).

i atmosferi. Mnogobrojne su posljedice ekološke krize: uništenje i nestanak hiljada bioloških vrsta, urbaniziranje i prenapučenost, globalno zagrijavanje, ozonske rupe, uništavanje šuma, zagađivanje zemlje, vode i zraka, oskudica u pitkoj vodi, rizične tehnologije, radioaktivna kontaminacija, ugljični dioksid i tako dalje. Ovo su jasni pokazatelji da ne postoji lokalno rješenje ekoloških problema. Postoji traganje za univerzalnom paradigmom koja ukazuje na probleme, nudeći adekvatna rješenja. Već spomenuti mislioci su govorili o toj univerzalnoj paradigmi. Profesor S. Hossein Nasr⁵ na referentan način tretira gotovo u svim svojim djelima pomenutu problematiku odnosa današnjeg čovjeka prema Prirodi.

Ako posmatramo s religijske tačke gledišta, ovakav odnos čovjeka spram njegove životne okoline posljedica je, prije svega, nedostatka iskrene vjere u Boga, a potom morala u djelovanju. Nesrazmjer između čovjekovog mišljenja i osjećaja, uma i srca, htijenja i mogućnosti – u nedostatku jasno izraženog stava onog šta čovjek hoće i mora činiti na Zemlji a, prije svega, u neshvaćanju uloge i misije čovjeka kao živog bića na zemaljskoj površini – uzrokovao je jedan nepošten i posve “neprirodan” odnos prema prirodi. Otuda nam se Nasrova djela, kao angažiranog muslimanskog intelektualca, koji govori o susretu savremenog čovjeka sa Prirodom čine zanimljivijim i posebno važnim danas.

3. Islamski diskurs o ekologiji

Važno je naglasiti da je islamska, a samim tim i ekološka etika, religijska. Ovo znači da je islamska etika teocentrički koncipirana, da je uzvišeni Bog, a ne čovjek, izvor moralnih dužnosti. Ako kroz prizmu ovakve etike posmatramo odnos čovjeka prema prirodi, imamo jedan uzvišen, nadasve transcendirajući karakter prirode u odnosu prema čovjeku. S druge strane, čovjekovo ophođenje s prirodom je zasnovano na božanskim normama.

Prema islamskom viđenju stvari, čovjekova odgovornost prethodi njegovim pravima. Ovo ne znači da je on zaknut za svoja prava. Ustvari, radi se o jednom redosljednom principu,

⁵ Sejjid Hossein Nasr je jedan od najvećih živućih muslimanskih intelektualaca, dobar poznavalac filozofije moderne znanosti, filozofije istočnjačkih tradicija, ali i osnovnih, fundamentalnih nauka u islamu. Porijeklom je Iranac, od 1979. god. živi i radi u SAD-a.

temeljnomo načelu svih ljudskih prava. U poštivanju tuđih prava zagwarantirana su i vlastita. Odgovornost prema prirodi podrazumijeva da ona ima svoja prava koja joj je darovao uzvišeni Bog. Prije svega, ona je stvorenje (*khalq*) poput svih drugih stvorenja (*makhlūq*). Prema islamskim izvorima, čovjek je dužan u svom odnosu prema prirodi poštivati njena prava.

Za promatranje islamskog stava o ekologiji prvenstveno je važno islamsko shvaćanje prirode. Prema temeljnim izvorima islama, ona je mjesto ispoljavanja i djelovanja božanskih imena i svojstava. U njoj se dešava svekolika manifestacija Božije moći, kako je nagovještavano na stranicama Kur’ana.⁶ U muslimanskoj tradiciji živi misao o prirodi kao Kur’anu koji štiti i Kur’anu koji je priroda što govori.

U Kur’anu se i rečenice i prirodni fenomeni nazivaju znakovima (*āyāt*).⁷ O ovoj dvovrsnosti Božijeg stvaranja Kur’an govori kao o objavi na način spuštanja Knjige (*tanzīl*) i neprekidnoj objavi na način Božijeg stvaranja. Stalno Božije činjenje je u Kur’anu označeno kao “konstantno Božije zanimanje nečim”⁸. Službeni teološki stav glasi da je Kur’an kao Božije svojstvo nestvoren, zapisan u Mushafu. Božija objava na način konstantnog stvaranja, u prirodi i kroz različita stanja u čovjeku, označena je kao Božiji znak.

4. Priroda kao *natura naturata* i *natura naturans*

Filozofi prirodu vide kao ‘stvaralačku’, što je suprotno onom njenom razumijevanju u značenju ‘stvorenje prirode’. *Natura naturans* je princip stvaralačkog subjekta, stvoritelja. U *natura naturata* prisutan je princip stvorenog objekta, pojedinačnih stvari, prirode općenito.⁹

⁶ Muslimanski autori redovno naglašavaju navedene činjenice. Rešid Hafizović, profesor na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, često u svojim djelima i tekstovima naglašava da se “na stranicama Prirode i stranicama Kur’ana neprestano razliježu duhovne jeke jednog istog Stvoritelja” (Hafizović, “Metafizička paradigma u sakralnoj arhitekturi islama”, 10).

⁷ Bog u Kur’anu kaže: “Pokazivat ćemo im Mi znake Naše u prostranstvima svemirskim, i u njima samim, sve dok im jasno ne bude da je Kur’an istina. A zar nije dosta to što je Gospodar tvoj svjedok stvari svake?!” (41:53)

⁸ Beglerović, “Savremeno muslimansko mišljenje pred izazovima ekološke krize”, 72. Bog o tome u Kur’anu kaže: “Njemu se obraćaju oni na nebesima i na Zemlji, svakog trena On se u svemu nahodi.” (55:29)

⁹ Latinski pojam *natura naturans*, što znači ‘stvaralačka priroda’, je nasuprot pojma *natura naturata*, što znači ‘stvorenja priroda’. Vindebland smatra da su ove pojmove uveli averoisti. Po Spinozi, bog je priroda; kao opća bit svijeta on je *natura naturans*, a kao

Sve tradicionalne religije, među kojima i islam, ne samo na prirodu već i na sve svjetove, kako materijalne tako i nematerijalne, gledaju kao na Božije samoobjavljanje. Kao takve, one nisu ni mogle prouzrokovati ekološku krizu. Njemački filozof Weiszecker ističe da je islam mogao razviti tehniku, ali to se nije desilo. Nasr često spominje Weiszeckera, pri čemu ističe njegovo zanimanje za skepticizam prouzrokovan modernom naukom i zalaganje za jedan novi način susreta teologije i moderne nauke.¹⁰ Nasr će, kritikujući ulogu Renesanse i njen duh u novovjekovnoj pobuni protiv prirode, ukazati da se samo tamo gdje je prirodi oduzet njen sveti karakter pojavljuje tehnološka revolucija. Drugim riječima kazano, naučna revolucija se javlja samo ondje gdje je ljudski razum odijeljen od Intelektu, odnosno od Objave. U islamu se to nije dogodilo.

Tako Nasr postulira jedan veoma zanimljiv zaključak, a to je da se tradicionalna i moderna metafizika isključuju. Neki autori vide u tome dodatnu kompliciranost problema (re)aktualiziranja islama u postmodernoj epohi, pa i mogućeg razumijevanja Istoka i Zapada. Nasr je zasigurno jedan od prepoznatljivih muslimanskih intelektualaca koji na naučan način zanimljivim jezikom kritikuje zapadnu znanost. Po njemu je moderna civilizacija za islam dvostruko strani fenomen: prvo, s obzirom na njeno metafizičko određenje (njena lišenost svake metafizičke osnove i značenja, svjesnom osporavanju božanske realnosti) i drugo, s obzirom na njeno geografsko i historijsko porijeklo (nastala na geografskom Zapadu, historijski razvoj pratimo od Humanizma i Renesanse, zatim se nastavlja kroz Racionalizam u sedamnaestome i osamnaestome stoljeću, a kulminira sa scijentizmom i materijalizmom u devetnaestome i dvadesetome, te u globalizaciji dvadeset i prvoga stoljeća).

S toga, pitanja od krucijalne važnosti jesu: Na kojim osnovama musliman treba graditi novu paradigmu razumijevanja svijeta i prirode?

svukupnost pojedinačnih stvari u kojima modificirano egzistira ova esencija on je *natura naturata*. (Vidjeti više u: Štambuk, ur., „Enciklopedijski leksikon“, 322)

¹⁰ „Skepticizam je bio privilegija malog broja učenih ljudi koji su mogli preživjeti zato što je oko njih stajao neuzdrmani svijet vjere. Danas je skepticizam izašao među mase i uzdrmao temelje njihovog životnog poretka. Učeni ljudi su sada oni koji su preplašeni.“ (F. von Weiszecker, *The History of Nature*, Chicago, 1949; navod u: Nasr, „Susret čovjeka i prirode“, 32)

Uočavajući sve nedostatke moderne civilizacije, muslimani moraju iznaći adekvatan odgovor. Njima nedostaje misaono i intelektualno posredovanje vjerskog iskustva i njegovo vođenje kroz promjene koje nameće današnja civilizacija.¹¹ Nasr je sjajno razotkrio važnost tradicionalne islamske misli, a korak dalje u njenom (re)aktualiziranju u današnjem vremenu ostaje za druge intelektualce. Mnogi autori (poput prof. Silajdžića) smatraju da muslimani moraju pronaći i definirati vlastite puteve modernosti. Oni se ostvaruju jedino u interakciji vjere (*taqlīd*) i znanja (*ijtihād*), tradicije i inovacije, vjere i historije, vjere i kulture te vjere i nauke.

Nužnost stvaranja nove paradigme pogleda na svijet, na samu prirodu, ogleda se u razumijevanju stvarnosti između ograničene zatvorenosti (u davno data rješenja o određenim pitanjima) i relativne odnosno oprezne otvorenosti spram osnovnih vrijednosti zapadnjačke civilizacije.¹² Ustvari, danas muslimani trebaju iskazati ogromnu brigu za vlastitu Tradiciju (Nasr je dobar primjer u tom smislu), ali istovremeno iskazati i visoki duh apsorpcije i integracije kakav je krasio klasične učitelje islama. *Taqlīd* jedne i druge vrste, bilo onaj koji se veže za tradiciju ili za modernu znanost, je nedopustiv ukoliko muslimani žele da se artikuliraju u novoj paradigmi svijeta.

Gornje tvrdnje sasvim su prihvatljive ako našu pažnju zadržimo na tradicionalnim kozmološkim naukama, bez obzira na to da li su crpljene iz vrela samih religija ili pak usvojene iz strane tradicije, integrirane su u gledište tradicije koja je posrijedi. Sve one mogu biti shvaćene samo u duhu tradicije. I sve u prirodnim fenomenima vide Božiju datost koja je po svom sadržaju sveta.¹³ Sa druge strane, moderna civilizacija se pojavljuje kao osporavatelj svake, a posebno religijske tradicije. Tradicija za Nasra predstavlja korijenje jedinstvenog stabla sa bogatim granama tog duhovnog, intelektualnog i kulturnog iskustva jednog naroda.

¹¹ O tome vidjeti: Silajdžić, „Muslimani u traganju za identitetom“, naročito poglavlje „Muslimani između tradicije i moderniteta“.

¹² Vidjeti: Silajdžić, „Značenje i značaj islamske tradicije“.

¹³ U islamskoj tradiciji oduvijek je prisutna svijest o čovjekovoj odgovornosti za prirodu. Ona je, prema islamskom shvaćanju, mjesto na kojem se očituju Božija milost, Njegova moć i život. Priroda je, ustvari, mjesto očitovanja i djelovanja Stvoriteljevih imena i svojstava. Otuda njeno značenje svetosti.

Originalne Nasrove misli su da 'nema ravnoteže u prirodi bez duhovne ravnoteže'; 'nema čovjekove pomirenosti sa svijetom bez pomirenosti s njegovim Stvoriteljem, uzvišenim Bogom'; 'nema mira u prirodi bez mira u ljudskoj duši'. To znači da priroda mora biti promatrana i izučavana kroz prizmu duhovnih nauka što postaju "blistajući kristali koji rasvjetljavaju mnoštvo fenomena Univerzuma i čine ih razumljivim i prozirnim"¹⁴. Samo tako moguće je izbjeći narstljivi i rušilački pristup današnjeg čovjeka prema prirodi. Na kraju krajeva, svi islamski filozofi kozmologiju posmatraju u njenom tonalitetu.

Životni tok Avicenine kozmologije upečatljiv je primjer u tom smislu. Za njega je kozmologija u čvrstoj vezi s naukom o melekima. Univerzum je ispunjen prisustvom meleka. Zahvaljujući njihovom djelovanju, događaju se blagodarni procesi u prirodi koji imaju neprocjenjivu korist za čovjeka i ostala živa bića na Zemlji. Iako je Avicenina kozmologija u općim crtama prihvaćena, kritikovali su je mnogi autori koji su sekularizirali prirodu.¹⁵

Prema tome, islam prirodu, sa svojom koncepcijom čovjeka i prirode, nikada nije smatrao profanom. Prirodne nauke koje su se razvijale unutar islamskog svjetonazora proučavale su prirodu kao *natura naturate* ali s prisjećanjem da je istovremeno i *natura naturalis*. U modernom znanstvenom promatranju prirode dolazi se do pragmatičnog pristupa. Na prirodu se nije gledalo kao na Božije djelo ili kakva je ona, no se radije pitalo što se s njom može učiniti. Nauka o prirodi se pretvorila u tehniku. Ovakav pristup u filozofsko-znanstvenom smislu je započeo s Beconom, Descartesom i Newtonom. Beconovska vizija prirode podrazumijeva da um nad prirodom vrši moć. Sva eksperimentiranja su usmjerena ka ovladavanju nje. U Descartesovom viđenju univerzum se otkriva kao matematičko-mjerljivo polje energije koja je prisutna kao objekt za Subjekt.

Prema ovoj viziji, čovjek može i treba postati vladar i posjednik prirode koja je beživotna, stalna, vrijednosno prazna. "Ja ne vidim", kaže Descartes, "nikakvu razliku između mašina koje je napravio zanatlija i različitih tijela koja je sama priroda složila (...). Sva pravila mehani-

ke pripadaju fizici, tako da su sve umjetne stvari i prirodne."¹⁶ Priroda se deteleologizira i desubjektivizira. Pojam uma sa Descartesom nema kosmičku moć/*nous* koji upravlja i vlada svijetom spoznavajući umske prirode stvari, sada on/um postaje čovjekov posjed, zadobiva subjektivnu poziciju. Priroda se posmatra, umjesto kao uređene stvarnosti kroz apsolutnu prisutnost Boga, kao matematički mjerljivo polje energije koja je prisutna kao objekt za Subjekt. Slično se događa s Newtonovom mehanikom, kao i s biološkim znanostima. Na toj matrici dešava se metamorfoza molekularnih biologa u inženjere.

U stvari, radi se o jednoj percepciji svijeta koja ga opisuje i propituje a da ne govori o Bogu ili o nama samim. Pobornici ovog pravca su mišljenja da takav govor nije potreban. Čovjekov um je (već) nadvladao prirodu da bi se tražio oslonac u vjeri. Štaviše, u modernoj znanosti "je ukinuta aristotelovska podjela na prirodna i tehnička bića. Priroda je u biti i cjelini postala tehničkim bitkom. U načelu je sve prirodno moguće producirati ili reproducirati."¹⁷

Zašto je čovjek prestao gledati u prirodu kao Božije stvorenje? Zašto se okreće protiv prirode sa svojim agresivnošću i bezosjećajnošću? Ovakva i slična pitanja su mnogobrojna. Pokušat ćemo načelno rezimirati Nasrov odgovor na njih. Naime, on odgovore traži u tri stvari. Prvo, iščeznuće prave kozmologije na Zapadu prouzrokovano je, općenito govoreći, zanemarivanjem metafizike. Kozmologija je svedena na nauke materijalnih supstancija. Tendencija modernog čovjeka je svođenje višeg na niže. Metafizika je reducirana na racionalističku filozofiju. Sama filozofija je postala podređena prirodnim i matematičkim naukama.

Drugo, čovjekovom tehničkom postupanju priroda biva predmetom čovjekovog interesa. Jednostavno, čovjek je kroz tehniku otkriva kao carstvo koje preobraća u tehnički svijet. U tom procesu priroda gubi svoju primordijalnost, izvornu formiranost. Dešava se njeno deteleogiziranje. I treće, kvantitativni karakter moderne nauke je tendencija koja vrši redukciju kvaliteta na kvantitet. Bitno metafizičko svodi na materijalno i supstancijalno. Nasr naglašava da se mo-

14 Nasr, „Susret čovjeka i prirode“, 55.

15 O tome više vidjeti u: Nasr, „Tri muslimanska mudraca“.

16 Navod u: Hodžić, "Priroda u znanstveno-tehnološkoj paradigmi", 79.

17 Galović, „Uvod u filozofiju znanosti i tehnike“, 157.

derna nauka ponaša kao da je uvjetovala svoje prihvaćanje baš odbacivanjem znanja o korijenima same egzistencije.¹⁸ U tom smislu je itekako važno ispravno razumijevati suštinu i ulogu religije u najširem smislu riječi, značaj Objave u islamu kao i ulogu ljudskog razuma.

5. Religija–Objava–razum

Pitanja razuma i njegovog odnosa prema vjeri su u teologiji oduvijek zauzimala posebno mjesto. Postoji nekoliko modela koji govore o suodnosu religije i razuma. Navodimo samo neka radi uvida u promišljanja kada je u pitanju odnos prema religiji.

Prvi model zastupa tezu racionalne teologije. Po ovom modelu vjera je racionalna: razum je dostatan da sve teološke istine sadržajno obuhvati i promotri. Drugi model umanjuje važnost razuma u razmatranju teoloških istina. Pobornici ovog mišljenja radije su prihvatili da je religija ta koja potvrđuje racionalne uvide. Treći model je beskompromisan u stavu da razum savršeno vlada, a da je religija suvišna u današnjem vremenu.

Religiju možemo promatrati kao sistem vjerovanja s određenim ritualima i praksama u svrhu bogoslužja, ili u onom smislu veze, ugovora ili zavjeta između čovjeka i božanstava kako se ona razumijeva u naučnim definicijama koje dolaze iz samog imena (lat. *religio*). Historičari religije na Zapadu različito gledaju na njeno porijeklo i čovjekovu potrebu za njom. U zapadnoevropskoj nauci o religiji do danas su isprofilirane mnoge teorije o njenom porijeklu. Poznata je Tejlerova koji smatra da se religija pojavila vrlo rano, kada su ljudi počeli vjerovati da duhovna bića borave i upravljaju svim prirodnim pojavama. Milerova teorija govori da je religija počela kao obožavanje duhova. Međutim, najpoznatija je Otova teorija (Rudolf Otto) koji je pokazao da religija počinje osjećajem “drugog” koji je tajanstven. Po njemu, svijest o svetosti i misterioznosti leži u religioznom iskustvu. Ta svijest je osnova svih religija.¹⁹ Vidljivo je da religiozan čo-

18 Ovo je suprotno mišljenjima onih znanstvenika koji su kozmos promatrali kao strukturu koja sadržava duhovnu poruku za čovjeka. Kozmos je objava, što dolazi od istog izvora kao i sama religija. Schuon kaže “da naše znanje (kozmičkog fenomena) mora biti ili simbolički tačno ili fizički adekvatno: u drugom slučaju ono mora za nas ostati simbolički inteligibilno, bez čega je inače sva nauka jalova i štetna” (navod u: Nasr, „Susret čovjeka i prirode“, 19).

19 O tome vidjeti: Otto, *Sveto*.

vjek ima svijest o vrhunaravnom Biću, jednome Bogu, vjerujući da je svijet stvoren Božanskom moći i da ta moć utječe na njegov život.

Nasr je mišljenja da je nemoguće razumjeti savremeni svijet bez razumijevanja uloge religije kao i njenog pada na Zapadu. Posebno je ova spoznaja važna za muslimane koji imaju dijametralno suprotstavljene stavove kada je u pitanju religija na Zapadu.

Stajališta koja su uvriježena kod njih kreću se od poistovjećivanja svih zapadnjaka s kršćanima do stava da su svi zapadnjaci materijalisti ili agnostici te da na Zapadu nema vjere. Prema Nasru, islam kao i kršćanstvo i hinduizam nude tradicionalni pogled na poredak u prirodi kao *Vestigia Dei* ili Znakovlje Božije (*āyātullāh*), ukazujući na božansko porijeklo stvari. To nadalje sugerira da u prirodi ima ključni *telos*, što je čini svetom. To se može otkriti i shvatiti intelektom koji je dopuna analitičkoj funkciji logičkog zaključivanja.

Kako tvrdi Ibrahim Kalin,²⁰ Nasr na polju istraživanja religije i znanosti kritikuje modernu znanost jer je ona izrodila razgraničenje između srednjovjekovnog kršćanstva i modernog Zapada. Po Kalinu, on se fokusirao na proces postupnog pada kršćanske misli i uspona svjetovnog pogleda na svijet. Ne radi se ovdje o nekim spektakularnim naučnim otkrićima kao predujmu nastanka moderne znanosti. Prije se radi o radikalnim vizijama modernog čovjeka koje su se pojavile u Evropi nakon šesnaestog stoljeća. Nasr je identificirao šest dominantnih obilježja moderne znanosti u kojima je religijski pogled, kako tvrdi Kalin, odbačen:

1. sekularni pogled na univerzum koji ne vidi *Vestigia Dei* u prirodi niti primjećuje *telos* u prirodnom poretku, drugim riječima kazano – moderna znanost je odbacila ono što je zajedničko svim tradicionalnim civilizacijama;

2. mehanizacija svijeta po modelu strojeva i satova: na osnovu toga se u osamnaestom i devetnaestom stoljeću vjerovalo da je i svemir konstruiran kao stroj i podložan metodi analize i mjerenja moderne fizike;

20 Ove podatke smo preuzeli iz teksta Ibrahima Kalina koji je dostupan na internetskoj stranici www.cis-ca.org/.../nasr.htm (pristupljeno 10. 01. 2011. godine).

3. racionalizam i empirizam kao jedine pouzdane metode dolaska do istine;

4. nasljeđe kartezijanskog dualizma koji pretpostavlja potpunu odvojenost *res cogitansi res extensa* između poznatog subjekta i objekta koji treba biti spoznat; rezultat ovog je duhovno otuđenje čovjeka od prirode;

5. prometejski pogled po kojem je čovjek mjera svih stvari nasuprot pogledu u kojem čovjek treba biti most između neba i Zemlje;

6. eksploatacija prirode kao izvora moći i dominacije je zadnje obilježje moderne sekularne znanosti.²¹

Zasigurno dolazimo do zaključka da su ovakva obilježja moderne znanosti u Nasrovim pogledima prouzrokovala scijentizam, gubitak svijesti današnjeg čovjeka o svetu u kozmosu, moderne katastrofe kao što su ekološka kriza i nuklearni ratovi i tako dalje.

Nasrova vizija religije se umnogome razlikuje od one koju su projicirali historičari religije na Zapadu. On govori o religiji Objave odnosno o Bogu objavitelju (*Deus revelatus*) koji pruža tradicionalne dokaze o Sebi. Objava je dar milosti čovjeku. Ovo je bitno naglasiti, budući da se u vrijeme racionalizma i prosvjećenosti dolazi do različitih teorija o porijeklu religije. Kritički zahtjevi razuma su zadovoljeni domišljanjem Boga kao "skriveni Bog" (*Deus absconditus*), "neizrecivi Bog" (*Deus ineffabilis*) i "nedjelatni Bog" (*Deus semper quietus*). Prema modernoj religiologiji ili modernoj "znanosti" o religiji, put do Boga vodi kroz razum (Descartes), moralnu savjest (Kant), ljudsku psihu (Wasley), bez tradicionalnih autoriteta i rituala.²²

Objava je za Nasra makrokozmička manifestacija Univerzalnog Intelektu koji daje okvir za mikrokozmičku manifestaciju Intelektu kod čovjeka. Razum, taj odraz Intelektu, može biti izraz i instrument za dostizanje božanskih istina u Objavi koje su nadracionalne. Ali on može biti i zastor koji krije iste te istine od čovjeka. Potre-

²¹ Isto.

²² "Bez obzira na činjenicu što se u to vrijeme počelo govoriti o eklipsi svetoga, elijadeovskim jezikom kazano – "areligioznoj" vjeri u modernome društvu, čovjek prosvjetiteljstva nije prestao biti *homo religiosus*, već ga je ono čega se pokušao osloboditi počelo opsjedati i zahvaćati u formi sinkretičke i svjetovne religioznosti koja se pojavila kao posljedica totalne subjektivizacije čovjekove osobe." (Silajdžić, „Islam u otkriću kršćanske Evrope“, 168–69)

bu čovjeka za Objavom sagledavamo u nekoliko činjenica.

Prva, objava kao objektivno očitovanje Uma je ono što jača zdravost i spasonosnost uma. Omogućuje mu da ispravno funkcionira i da ne bude usporavan porocima.

Druga, čovjek u sebi posjeduje teomorfni bitak, ali je uvijek u procesu zaboravljanja te stvarnosti. Po islamu je zaborav grijeh. U tom grijehu leži i zaborav onog što treba činiti u ovdašnjem svijetu. Objava je stalno podsjećanje na ljudsku praiskonsku zadaću.

Treća, Objava je pomoć čovjeku da savlada ontološke barijere koje ga razdvajaju od njegovog Božanskog porijekla, mada, u biti, čovjek nikad od Njega nije razdvojen.

Pitanje ispravnosti ljudskog razuma, u najširem značenju tog pojma, i njegove nužnosti za Objavom su glavne Nasrove teze kojima je tretirana i Priroda u svim njegovim knjigama i tekstovima: "Samo zahvaljujući milosti objave ili poruke sa Neba, u kojem god da je obliku otkrivena u različitim religijama čovječanstva, duša se može osloboditi mrlja konačnog i nesavršenstva, stremiti Beskonačnom te izvršiti zadatak zbog kojeg je stvorena."²³

Za Nasra je Objava dar spušten iz Božije milosti (*al-rahmah*) koji omogućava čovjeku da ode mimo konačnog – do Beskonačnog. Samo posredstvom Objave čovjek je u stanju vratiti se u primordijalno stanje istinske vjere. Isto tako, vraćajući se iz "najniže nizine" u "najljepši oblik", kur'anskim jezikom kazano, čovjek je snagom nadolazeće duhovne vizije u stanju vidjeti kozmos kao odraze aspekata duhovnog svijeta što zrcale u materijalnom svijetu. Ona vrsta znanja koja je imenovana kao "metafizičko" i "sveto" u Nasrovim djelima je odraz svjetlosti Intelektu.

Nasr kao naučnik koji sustavno i naučno argumentirano kritikuje modernu znanost, suprotstavlja se novom, iznuđenom fenomenu religije koji je lišen bilo kakve spiritualnosti i svetosti.

Zato Nasr govori o značaju Objave u islamu, Poslaniku islama kao autoritetu, zahvata one teme, kada je riječ o islamskom svjetonazoru, koje se ne mogu (samo) razumom dokučiti. Za njega je objavljena religija utoliko religija ukoliko unutar sebe uključuje Istinu i put ka

²³ Nasr, „Živi sufizam“, 36.

Istini. Religija po njemu veže čovjeka za Istinu. Ona pravi razliku između apsolutnog i relativnog, između apsolutne vrijednosti i relativne vrijednosti.

U svijetu u kojem živimo, pa i u promatranju prirode koja nas okružuje, presudno je važna razgraničenost datih pojmova, kako u teorijskom tako i u praktičnom smislu.²⁴

Moderna filozofija je proizašla iz odbacivanja tradicionalnog svjetonazora srednjovjekovne kršćanske civilizacije. Utemeljena je na ljudskom umu i osjetima, neovisna o Objavi. Ljudska misao je postala antropomorfna. Ona je zadobila formu koja negira svaki princip viši od čovjeka. Ljudski razum i osjeti su ono što određuje nauku pa, naravno, i odnos prema prirodi. Kriteriji i instrumenti saznanja prirode su samo ljudski. Nasr naglašava da ovakva misao nije u mogućnosti steći viziju o kozmosu kao hijerarhiji stanja od kojih čovjek zauzima najniže:

Tradicionalne nauke su duboko neantropomorfne, u tom smislu da za njih mjesto i ono u čemu je sadržano znanje nije ljudski um već prvobitni Božanski Intelkt. Istinska nauka se ne zasniva na čisto ljudskom razumu, već na Intelktu koji pripada nadljudskoj razini stvarnosti, a ipak osvjetljava ljudski um.²⁵

Česta su Nasrova označavanja današnjeg čovjeka kao modernog, savremenog, obezduhovljenog, odsječenog od Apsoluta, bezosjećajnog za transcendentalnu stvarnost i tako dalje. U svim njegovim tekstovima nailazimo na ove epitete. Ustvari, u pozadini je podsjećanje čovjeka da postoje druge prirodne nauke koje na istinski način razotkrivaju njene dimenzije i aspekte, kao i one čovjekovog bića, a koje su postale skrivene u modernom svijetu.

Razlika između tradicionalnih nauka koje su izrasle na mladima religije i današnje nauke je u povezanosti prvih za Intelkt i Objavu.²⁶

24 Vidjeti: Nasr, "Islam – posljednja i praiskonska vjera (univerzalne i pojedinačne osebnosti)".

25 Nasr, "Tradicionalni islam u modernom svijetu", 98.

26 Intelkt u značenju pojma *'aql* ima svoje korijenje u Kur'anu. To je znanje koje ispunjava potrebu ljudskog razuma, ne zapada u agnosticizam i prometejski racionalizam. Ustvari, jedino za religijskog čovjeka, u čijem promišljanju Prirode zrcali ova svijetlost, Priroda nije nikada samo prirodna no je uvijek puna religijskih vrijednosti i simbola. Ova spoznaja se zadobiva milošću Objave: "Spasonosna milost objave sama omogućava ovo putovanje duše od spoljašnjeg ka unutarnjem, od periferije ka središtu, od oblika do značenja, putovanje koje nije ništa do mistično traganje samo. A zarad unutarnjeg, prisnog odnosa koje duša ima sa kozmosom, ovo putovanje je istovremeno prodiranje u središte duše i

Ove druge su zasnovane na zaboravljanju na Jedinog i poricanju relevantnosti Transcendentnog, religijskim jezikom kazano – povezanost s uzvišenim Bogom.²⁷ U ovom smislu i sagledavamo značaj i suštinu religije i religijske nauke u Nasrovom proučavanju prirode i izučavanju tradicionalnih kozmoloških nauka. U tom kontekstu vrlo značajne su Nasrove studije o modernoj znanosti. Moderna znanost smatra parametre prirodnog svijeta nezavisnim realitetima od viših stepena Bitka a u Nasrovim raspravama to bi značilo redovito nastojanje modernog čovjeka da Prirodu 'odsječe' od prisustva Božije Moći. Takvim promišljanjem fizički svijet je postao primarno predmetom matematizacije i kvantifikacije. Pri tome, ljudski um koji proučava svijet smatra se individualnom sviješću ljudskog bića koje se poistovjećuje sa moći razuma, nezavisnim i od Boga i istinske spoznaje. Prihvatanje 'naučne' teze o nezavisnosti fizičke zbiljnosti od ostalih vidova realiteta dovodi modernog čovjeka do mogućnosti eksperimentalnog odnosa prema prirodnom svijetu kao i kvantifikacije rezultata takvog odnosa prema prirodi.

seoba u prebivalište izvan kozmosa. Na oba mjesta, koja su u stvarnosti jedno isto mjesto, prebiva Božanska Prisutnost, Prisutnost Koja je u isto vrijeme u potpunosti vlastito Ja i potpuno drugo no što smo mi sami." (Zivi sufizam, 34)

Ovo znanje nudi potpun pogled na svijet metafizičke prirode i simbolički aspekt broja i kvantiteta koji je oprečan istom promišljanju modernog čovjeka. Samo tim putem dolazimo do jedne druge činjenice koja se provlači kroz sve Nasrove misli. Radi se o fenomenu jedinstva Prirode. Naime, s islamskog stanovišta, svi aspekti života se, kao i svi stupnjevi kozmičke manifestacije, vode jednim principom i sjedinjuju se u jedan centar.

27 U tumačenjima prvog postulata islamskog vjerovanja – *lā ilāha illallāh* – Nasr, u ezoteričkom smislu, uviđa da ne postoji ništa izvan Božijeg Postojanja. Ne mogu postojati dva poretka stvarnosti. Stoga, rečenica kojom posvjedočujemo Božije jedinstvo označava da nema drugog postojanja ili realnosti osim Apsolutnog Postojanja i Apsolutne Realnosti. Ova promišljanja su važna tim više što ukazuju na to da je sve sveto i da ništa nije profano, jer se u svemu odaje Božansko.

Islam je od početka do kraja utemeljen na ideji jedinstva (*tawhid*), jer Bog je Jedan. To je glavna ideja islama. Muslimanu koji je okrenut ezoteričkim smislovima svjetova ideja Jedinstva ne znači samo svjedočenje da postoji jedan Bog. Za Nasra je Jedinstvo, pored ovog metafizičkog posvjedočenja u vezi s naravi Apsoluta, "put ujedinjenja, način postojanja cjelovitim i način ozbiljenja duboke jednosti sveukupnog postojanja" Kako ozbiljiti učenje o Jedinstvu, prije svega, u ljudskom biću, u njegovom unutarnjem i izvanjskom životu je ideja kojom su preokupirani ezoteristi.

Budući da se svaki aspekt islama tiče i ideje Jedinstva, onda svako očitovanje ljudskog postojanja mora biti organski povezano sa šehadetom koji predstavlja univerzalni put izražavanja te ideje. Jedinstvo se očituje na društvenom planu, na planu proučavanja Prirode i svim drugim planovima. Kada je riječ o kozmološkim naukama, one su bile u najvećoj mjeri utemeljene na jedinstvu Prirode, tragajući tako za transcendentirajućim uzrokom. Doktrina jedinstvenosti Prirode je zasnovana na doktrini Jedinstva koja je suština i duh forme Objave i islama.

Nasr je ovo nastojanje današnje znanosti nazvao 'naučnim redukcijom' koji je prisutan u svim segmentima nauke. Ideja redukcionizma je posebno podržana i osnažena teorijom evolucije koja je i u drugim oblastima osim biologije, doprinijela da se uništi svijest o stalnom prisustvu Allaha kao Stvoritelja i Održavatelja života.

Ova teorija je izvršila snažan utjecaj na otuđivanje nauke od religije i stvaranja svijeta.²⁸ Nasr podsjeća da se prirodu ne može proučavati doli kao knjigu koja sadrži Božiju Mudrost i fenomene. Svaki redukcionizam je imao za cilj moć i dominaciju nad prirodom koja se koristila bez ikakve ljudske odgovornosti.²⁹ Katastrofalne posljedice takvog uma ispašta čitav ljudski rod (da bi se zadovoljile nezaježljive potrebe male grupe ljudi). Tu ideju Nasr je fantastično prozeo: „Ideja redukcionizma, koja je urođena suvremenoj nauci i koja je bila dodatno osnažena teorijom o evoluciji, može se objasniti redukcijom duha na psihi, psihe na biološku aktivnost, života na beživotnu materiju i beživotne materije na posve kvantitativne čestice ili snopove energije čija se gibanja mogu mjeriti i brojčano izraziti.“³⁰

I Rene Guenon je raspravljao o krizi univerzalnih vrijednosti koja ide sa materijalizacijom svijeta. On u svom djelu „Križa modernog svijeta“³¹ kritički piše o modernoj znanosti, filo-

zofiji, pravu i politici. Ustvari, danas se sve više kritički govori o modernoj znanosti i modernim sekularnim znanstvenicima, što ima ishodište u krajnjem neprijateljskom odnosu prema prirodi današnjeg čovjeka. Ovaj neprijateljski odnos prema svijetu prirode samo je logična posljedica shvaćanja da čovjek nije Božije biće na Zemlji. Takvom filozofijom života gubi se veza sa principima višeg poretka stvari, odnosno čovjek se oslobađa od tradicionalne metafizike u korist metafizike modernog čovjeka.³²

Sekularizirana znanost je u znaku odsutnosti Boga (Svetog). Međutim, kriza kroz koju ona prošla umnogome je prouzrokovala i krizu religije. Kriza religije i religioznog iskustva je u dvostrukoj redukciji religioznog: a) redukcija religioznog odnosno odvajanje od njenog Svetog predanja; b) shvaćanje religije kao privatne stvari (u scijentizmu devetnaestoga stoljeća desio se proces transformacije svetog u profano kao završna faza sekularizma, pa je sve postalo objašnjivo putem znanosti).³³

Ova dvostruka redukcija religioznog čini korijenje svakog sekulariziranog mišljenja u modernom dobu. Vjeri se oduzeo karakter svetosti; njena nadnaravna snaga se transformirala u naravnu. Time su negativne posljedice neminovne, kako to primjećuje Silajdžić: „Religija će neminovno u protekla dva stoljeća uglavnom završavati ili na razini iracionalne i apstraktne religioznosti, u krutom legalitarizmu (formalizmu ili nekoj vrsti normativne religioznosti koja je izgubila svaku vezu sa čovjekovom intelektualnošću) ili, pak, u modernim formama gnostičke religioznosti potkraj prošlog stoljeća.“³⁴

28 Naučnim redukcijom ideal fizičara je postao samo mogućnost objašnjenja svih fizikalnih pojava pomoću gibanja atoma, oslobođen svake duhovnosti. Otuda je Descartes u samom ljudskom tijelu vidio samo (mehanički) stroj.

29 Ovakav odnos savremene nauke prema moći nametnuo je pitanje moralne odgovornosti. Otkrića naučnika omogućilo je onima na vlasti da razvijaju metodu kolektivnog uništenja u vidu vojnog naoružanja, od navođenih do hidrogenskih bombi, zatim, narušavanje do potpunog uništenja prirodne ravnoteže i tako dalje. Sve to danas ugrožava samu osnovu života.

30 Nasr, „Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu“, 231.

31 Guenon, Rene, „Križa modernog svijeta“, prev. Gordana V. Popović, Zagreb: „Fabula nova“, 2005.

32 O tome vidjeti u: Guenon, „Križa modernog svijeta“.

33 Vidjeti: Silajdžić, „Križa religijskog identiteta u današnjem svijetu“, 1–12.

34 Silajdžić, „Križa religijskog identiteta u današnjem svijetu“, 5.

Summary الموجز

THE FUNDAMENTAL PILLARS OF NASR'S THEOLOGY OF NATURE

Rifet Sahinovic رفعت شاهينوفيتش

This text relates about the fundamental pillars of Nasr's theology of nature regarding following concepts: ecology, ecological crisis – spiritual deterioration, Islamic discourse regarding ecology, nature as *naturata i natura naturans*, religion-Revelation-reason.

For all the traditional cosmological studies, weather their source is religion or not, every natural phenomenon reflects the presence of God that gives it divine aspect. On the other hand, modern civilisation negates all especially religious traditions. For professor Nasr, however, tradition represents the roots of one unitary tree that spreads it versatile and reach branches of spiritual, intellectual and cultural experience of any community.

يتعلق هذا المقال بالدعائم الأساسية لمكانة الطبيعة في الدين عند سيد حسين نصر من خلال المصطلحات الآتية: علم البيئة، الأزمة البيئية – مرض الروح، الخطاب الإسلامي عن البيئة، الطبيعة من حيث كونها *natura naturata* و *natura naturans*. الدين – الوحي – العقل. إن جميع العلوم الكونية التقليدية، بغض النظر عن كونها مستمدة من ينابيع الأديان أم لا، ترى في كل ظاهرة طبيعية أمراً إلهياً مقدراً له حرمة الذاتية، ومن جهة أخرى تظهر الحضارة الحديثة مشككة في كل التراثات، حتى التراث الديني. إن التراث عند البروفيسور نصر يمثل جذور شجرة واحدة غنية بأغصان تلك التجربة الدينية والفكرية والثقافية عند شعب من الشعوب.