**UTJECAJ KLASIČNOG MUSLIMANSKOG RAZUMIJEVANJA DRUGIH RELIGIJSKIH TRADICIJA NA RAZVOJ BOSANSKOMUSLIMANSKE TEOLOGIJE RELIGIJA**

**Saudin GOBELJIĆ**

**Sažetak:** U radu koji je pred nama apostrofirali smo veliku važnost *klasične muslimanske teološke paradigme* za razvoj *bosanskomuslimanske teologije religija.* Važno je napomenuti kako smouz neophodnu kontekstualizaciju samih sadržaja, ukazali i na postojanje i nastajanje mnogolikih *konfliktnih paradigmi* upostmodernom vremenu smatrajući kako je izlaz u *holističkoj viziji* i percepciji, drugog i drugačijeg, naslonjenoj na klasičnu muslimansku teološku paradigmu, a što predstavlja prijeku potrebu ovovremenitoga *homo viatora* odnosno *homo bosniacusa*. Konsekventno tome, bavili smo se pitanjem važnosti i utjecaja klasične muslimanske paradigme religijskog pluralizma na dijaloške stavove i kulturu dijaloga bosanskohercegovačkih autora. Naposljetku smo istražili da li je i kako je moguće na temelju pomenute *paradigme,* a posredstvom intertekstualne dijaloške forme gledajući u perspektivi, ostvariti intenzivan, konkretan i teološki korektan izlet u sadržaj drugih religijskih tradicija a da se ne pređe *rubikon*.

**Ključne riječi:** klasična muslimanska teološka paradigma, bosanskmuslimanska teologija religija, kultura dijaloga, holistički pristup.

**Uvod**

Principijelno govoreći, magistralni tok muslimanskog teološkog mišljenja, izuzev sporadičnih i marginalnih pojava, posmatrano kulurološki i religijski nisu se razvijali u zatvorenome prostoru već u kontinuiranome susretu, odnosno prožimanju sa drugim civilizacijama.[[1]](#footnote-1) U tom smislu, intelektualna, odnosno interpretativna tradicija, je prevažna za cjelovitije i dinamičnije razumijevanje islama nudeći paradigmu prema kojoj se muslimani trebaju odnositi prema ideji vremena i historije. Prema tome, vjera i historija se razumijevaju u interakciji a ne diskrepanciji, bez toga nema povijesnoga kontinuiteta.

Imajući kazano u vidu, rijetki primjeri odnosno skroman broj bosanskomuslimanskih teologa XX i XXI stoljeća prihvatit će, pored normativne, i intelektualnu tradiciju (*islām 'aqlī*) klasičnoga perioda kao paradigmu u razumijevanju, sagledavanju i percipiranju *svetoga* poštujući svu, Bogom danu, raznolikost i pluralnost religijskoga fenomena našega podneblja. Zbog toga će teorijski, ali i praktični doprinos bosanskomuslimanskih teologa, na polju međureligijskoga i intertekstualnoga dijaloga, biti od velike važnosti za uspostavljanje i razvijanje neke vrste savremene bosanskomuslimanske „teologije religija“.

U poglavlju koje je pred nama posebno ćemo insistirati, a tim prije i elaborirati, te angažirano predstaviti i sagledati doprinos bosanskomuslimanskih autora sa posebnim akcentom na rad/studiju Adnana Silajdžića, a koga se smatra prvijencem na polju osvjetljavanja i predstavljanja klasične muslimanske paradigme na našim prostorima, naslovljenom kao *Recepcija drugih religija u klasičnim muslimanskim djelima.* Tačnije, ovim poglavljem ćemo ukazati na utjecaj i važnost *muslimanske klasične paradigme* na razvoj bosanskomuslimanske teologije religija.

**Važnost klasične muslimanske paradigme**

U savremenom svijetu u kojem se sve više potenciraju teorije o neizbježnome *sukobu civilizacija,*[[2]](#footnote-2)označavajući pri tome religiju[[3]](#footnote-3) i kulturu kao njihove najvažnije generatore,[[4]](#footnote-4) potreba da se prošire horizonti našega razumijevanja živućih religijskih i kulturnih tradicija[[5]](#footnote-5) je više nego opravdana, posebno kod nas u bosanskohercegovačkome multikulturalnome i multireligijskome društvu, svjesni činjenice da bi se takve i slične teorije mogle negativno reperkutirati na opstojnost i progres današnjega svijeta. Zbog toga je važno potcrtati kako je islam u svom primordijalitetu univerzalan i kao takav podržava ideju vjerskog pluralizma i kosmopolitizma posredstvom čega čovjek izgrađuje i surađuje i daleko je od bilo koje vrste sukobljavanja, a najmanje na razini samih religija.[[6]](#footnote-6)

 Baviti se *teologijom religija* u savremenom socio-političkom kontekstu bez referiranja i vraćanja na njene korijene nije moguće ili u najkraćemu predstavlja odbacivanje bogate i plodonosne baštine koju su muslimanski autori formativnog perioda iznjedrili.[[7]](#footnote-7) Kolika je važnost pregalaštva klasičnoga muslimanskoga gena,[[8]](#footnote-8) ne samo za nas koji živimo pluralnost i različitost vijekovima, nego li i za one civilizacijske svjetove koji se, istinski, tek s takvim fenomenom susreću, očito je u onome što i kako taj paradigmatični vremenski period tretiraju, u najkraćem, zapadni teolozi, ali i religiolozi, u vremenima od XVIII do početka XX stoljeća, posebno naglašavajući izniman doprinos muslimanskih autora u otkrivanju, proširivanju i obogaćivanju novih religijskih horizonata. Taj doprinos se manje sagledava kroz prizmu samoga *sadržaja* plodonosnih disputacija, a mnogo više kroz *metodički pristup* koji je nesumnjivo karakterističan po svojoj univerzalnosti, vitalnosti, otvorenosti i inkluzivnosti. Adam Mez (1869-1937) će istaći kako je duh tolerancije iščezao u tadašnjoj srednjovjekovnoj Evropi te da je jedino u to vrijeme bio prisutan kod muslimana kroz komparativne studije religija. Prema njegovim riječima, tolerancija/snošljivost je pronašla izraz u islamu kroz nastajanje nauke o uporednoj religiji.[[9]](#footnote-9) Zato će Eric J. Sharp prvu *povijest religija* pripisati čuvenom muslimanskom učenjaku aš-Šahrastānīju, na čiji intelektualni opus će se pozivati i sami bosanskohercegovački teolozi, a čije djelo sistematično predstavlja i detaljnije opisuje sve religije tada poznatog svijeta, sve do granica Kine.[[10]](#footnote-10) Franz Rosenthal će ustvrditi da su muslimani pomenutoga perioda bili u prilici da se susretnu sa različitim religijskim iskustvima i vjerovanjima. Izučavanje drugih religijskih tradicija, kazat će spomenuti autor, jeste nedvojbeno jedan od najvećih doprinosa muslimanske civilizacije intelektualnom i kulturnom progresu čovječanstva.[[11]](#footnote-11) Razumije se, oni će intelektualnim pregnućem i prebogatim teološko-filozofskim znanjem razviti formu intertekstualnoga dijaloga kao nešto što će, za vrijeme kome pripadaju, predstavljati jedan inovativniji i proaktivniji pristup prema onima koji sa njima dijele geografiju, ali ne i vjerska uvjerenja i religijske, odnosno kulturne vrjednote.

**Obrisi klasične muslimanske paradigme u djelima bosanskomuslimanskih teologa**

U posve reduciranoj formi, pomenuta saznanja, bosanskohercegovački muslimanski pregaoci i autori će imati u vidu. Zapravo, kada je posrijedi ovo pitanje i sami razlozi nedovoljnoga bavljenja, od strane bosanskomuslimanskih autora, ovim fenomenom čini se važnim aktualizirati i postaviti posve konkretno pitanje: *šta je razlogom da bosanskohercegovački muslimanski autori posve reducirano spominju/napominju a još manje, kroz vlastite radove, koriste magnum opuse klasičnih muslimanskih autora u elaboriranju i promišljanju međureligijskog dijaloga ili same povijesti religija?* Kako je moguće da se grandiozna klasična djela, u ovom slučaju, ona koja se najkonkretnije bave poviješću religija i samim dijalogom nisu prevodila odnosno komentarisala shodno prilikama i vremenu u kojima živi bosanskohercegovački čovjek? Možemo li govoriti o općoj nezainteresiranosti i intelektualnoj odsutnosti ili je nešto drugo posrijedi. Naime, ako pogledamo radove[[12]](#footnote-12) biskupa Vrhbosne Tomislava Jablanovića primjetit ćemo da on u govoru o povijesti religija i samome dijalogu služi i poziva na klasična djela muslimanskih autora. Kako je moguće, na drugoj strani, da to upravo ne čine muslimanski autori ovih podneblja? Naravno, svjesni smo kako pomenuta pitanja zahtijevaju posebnu studiju koja će kritički pristupiti proučavanju i sagledavanju razvoja religijskoga mišljenja u Bosni i Hercegovini u XX i XXI stoljeću, a koja će konkretizirati i znanstveno uozbiljiti moguće razloge. Razumije se, mi se ovdje nećemo, najdirektnije, baviti mogućim razlozima koji su doveli do takvoga stanja već ćemo u nastavku, a posredstvom kratkoga uvida u djela bosanskomuslimanskih teologa, predstaviti njihov doprinos u osvjetljavanju klasične muslimanske paradigme i njena utjecaja na njihov rad, te nastanak bosanskomuslimanske teologije religija.

Zapravo, sa početkom XX stoljeća pa sve do našega vremena, a kada *homo bosniacus* počinje da se, na izvijestan način, bavi fenomenom međureligijskoga dijaloga, u djelima Abdurahman Adil Čokića, Huseina Đoze, Rešida Hafizovića osjeti se, rekli bismo tako, *samo,* eho odnosno načelno bavljenje i pozivanje na klasične radove, ali ne i njihovo insistiranje na onome što ovdje oslovljavamo kao *klasična muslimanska paradigma* koja će biti razlogom nastajanja i narastanja muslimanske teologije religija. Tek ćemo posredstvom radova i naučnih studija Adnana Silajdžića biti u prilici da se upoznamo i, na izvijestan način, prepoznamo svu osebujnost muslimanske teologije religija, odnosno važnost različitih pristupa fenomenu međureligijskog susretanja, a posredstvom intertekstualne dijaloške forme.

Da bismo dobili jasniju sliku i sam odnos pomenutih bosanskomuslimanskih teologa prema važnosti onoga što ovdje oslovljavamo kao *muslimanska klasična paradigma* na narednim stranicama ćemo, a kao što smo to već napomenuli, načiniti uvid u neka od njihovih radova i studija. Krenimo redom. Najprije, možemo kazati kako se A. Čokić, kroz svoje poznato djelo *Islam,* bavi pitanjem drugih religijskih tradicija ističući kako je poseban doprinos, kroz povijest muslimanskoga mišljenja, u predstavljanju različitih religijskih tradicija i filozofskih učenja dao daleko poznati aš-Šahrastānī kroz svoja djela, a posebito kroz njegov *magnum opus* poznat kao *Kitāb al-Milal wa an-Niḥal.* Prema A. Čokiću, *nauka o vjerama,* a kako je on imenuje, daje priliku komparativnog upoznavanja i saznavanja o najvažnijim povijesnim, kulturološkim, ali i doktrinarnim aspektima svjetskih religija i filozofskih učenja. Kao što je primjetno, on će nastojati, referirajući i zadržavajući se u velikome slučaju na spomenutome djelu da predstavi aš-Šahrastānījev pristup i način eksplikacije velikih religijskih ideja, vjerovanja i učenja ne dovodeći takvo što u posebnu vezu sa samim kontekstom niti vremenom koga živi.[[13]](#footnote-13) Na drugoj strani, Husein Đozo će, razumijevajući potrebu vremena i sam geopolitički kontekst, na svojstven način u svojim radovima posve jasno insistirati, artikulirati i popularizirati samu ideju međureligijskog dijaloga i susretanja, a kao preduslov miroljubive koegzistencije među pripadnicima različitih religijskih tradicija našeg podneblja. U svome radu naslovljenom kao *Misao koegzistencije u islamu* ustvrdit će kako su velike ideje/misli islama, u vremenu savremenih kretanja, zapostavljene i prekrivene formalističkim kontraverzijama i jalovim raspravama, a one su sama suština islamskoga učenja kada je posrijedi odnos prema *homo sapiensu* uopće. Đozo, tim prije, želi kazati kako je jedna od zaboravljenih i uveliko zapostavljenih tema/ideja, a koja pokazuje svu raskoš islamskoga učenja, ideja *miroljubive koegzistencije* u različitosti vjerovanja i ubjeđenja.[[14]](#footnote-14) Takvo njegovo insistiranje na pomenutom fenomenu nije, eksplicitno, naslonjeno na klasična djela, ali jeste u skladu sa onim na čemu su insistirali klasični muslimanski autori.

Za razliku od dvojice prethodno spomenutih, moderni bosanskomuslimanski autor Rešid Hafizović[[15]](#footnote-15) se, kroz nekoliko svojih iznimno angažiranih radova i studija,[[16]](#footnote-16) do u detalje, bavi idejom međureligijskog dijaloga i univerzalnom paradigmom odnošenja prema drugome i drugačijem uz činjenicu da se kroz sam sadržaj, direktno, ne referira, odnosno ne koristi klasičnom literaturom na zadatu temu. No, to nikako ne znači da se ne poziva na primjere klasičnih autora kao što je slučaj al-Bīrūnīja, a kako bi, implicitno, ukazao na značaj klasične muslimanske paradigme odnošenja i miroljubive koegzistencije u različitosti, kako vjerovanja, jednako tako i kultura i etniciteta. Tako će pomenuti autor u svojoj studiji *Islam u kulturnom identitetu Evrope* ustvrditi, između ostaloga, kako je al-Bīrūnī kroz svoje djelo Kitāb al-Hind uspio da predstavi i zagovara jednu *novu viziju svijeta* u kome su razlike bilo civilizacijske, kulturološke ili religijske, u mnogome, prilika za jedan *novi povijesni kontekst* koji daje mogućnost da različitosti poput same ideje islama, grčkoga naslijeđa i hinduističke kulture projiciraju i čine mogućim osebujne i napredne ljudske zajednice.[[17]](#footnote-17)

No, uz sve predočeno, tek će se na kraju prošloga i na početku XXI stoljeća pojaviti znanstvene studije koje kroz sam sadržaj, a na zasadama *klasične teološke paradigme,* protežiraju i nastoje izgraditi i predstaviti samosvjesnu „teologiju čovjeka različitih uvjerenja“. U tom pogledu, poseban doprinos, u osvjetljavanju *klasične muslimanske paradigme u* općem i metodologijskom smislu, a posebnokroz intertekstualni dijalog, te etabliranje *bosanskomuslimanske teologije religija* kao potrebe vremena u kome žive bosanskohercegovački narodi, dao je Adnan Silajdžić. S razlogom, ovdje ističemo posebnu vrijednost i važnost radova pomenutoga autora[[18]](#footnote-18) koji, u pravom smislu te riječi, daje obrise, odnosno naznake onoga što *jeste* i što bi trebala da *bude,* u budućnosti, zadaća *bosanskomuslimanske teologije religija*. Pomenuti autor će, praktično, kroz naučne konferencije i angažirane znanstvene radove isticati kako geografija, vrijeme i kontekst koga živimo od nas upravo zahtjevaju ovu dimenziju odnošenja prema *svijetu religijskog* jer takav pristup omogućava široko zahvatanje, objektivno sagledavanje i znanstveno evaluiranje različitih doktrinarnih učenja i teoloških pogleda.

Sljedstveno prethodno kazanome, vrijedna su zapažanja A. Silajdžića koji govoreći o samim načelima dijaloga apostrofira kako je nemoguće zamisliti dijalog, a posebno međureligijski, bez istinske *slobode* i prihvatanja sagovornika kao autentičnoga predstavnika religije koja se ima prihvatiti jednakom vlastitoj. Da bi takvo što bilo moguće iznimno je važan kontekst koji nije opterećen ideološkim i drugim razlikama koje su prisutne u savremenome svijetu, a posebno na Zapadu. Pomenuti autor stoji na stanovištu kako je u takvim okolnostima, neprihvatanje drugoga sebi jednakim, nerealno očekivati *inkluzivan dijalog*, a još manje međureligijski, koji može producirati vrijednost više u svakome smislu. Naravno, to ne znači da ne treba tražiti inovativnije pristupe kako bi se ostvarila što kvalitetnija korespodencija sa drugima,[[19]](#footnote-19) a takav jedan jeste onaj kojeg je etablirala i ponudila klasična muslimanska učenost.

Na tragu kazanog, A. Silajdžić će kroz svoj rad *Recepcija drugih religija u klasičnim muslimanskim djelima*, a koga se smatra prvijencem kada je riječ o razumijevanju i vraćanju na korijene muslimanske teologije religija, na najautentičniji način prići te potom i predstaviti ono što danas oslovljavamo kao klasičnu muslimansku paradigmu međureligijskoga, odnosno intertekstualnoga susretanja. Posredstvom ovoga rad, a koji nadsve odiše autentičnošću i orginalnošću, autor će na svojstven način prikazati, artikulisati, te aktualizirati domašaje i važnost klasičnog muslimanskog razumijevanja i percipiranja mnogolikih doktrina iz domena mnogobrojnih religijskih tradicija i to naslanjajući se na djela aš-Šahrastānīja, ‘Abd al-Ğabbāra, al-Aš'arīja, al-Ğuwainīja, al-Bīrūnīja, al-Māturīdīja i dr.

U nastavku ćemo načiniti eksplikaciju samoga sadržaja naznačenoga rada zbog njegove važnosti. Prvotno, kroz uvodne napomene, autor će istaći kako se islam kao ideja, u svojoj konačnoj formi, a kao izraz primordijalnosti, događa i pojavljuje u *plurireligioznom svijetu* susrećući se sa drugim religioznim univerzumima. Tako su se muslimani zanimali i bavili kroz svoja djela judaizmom i kršćanstvo, ali i neobjavljenim/nebiblijskim religijama poput brahmanizma, mazdeizma, maniheizma i drugim religijskim i filozofskim učenjima. Autor ističe kako su muslimanski autori kroz različite forme i u različitim kontekstima problematizirali pitanje drugoga i drugačijega polazeći od deskriptivnoga sagledavanja i percipiranja doktrinarnoga nauka pa sve do apologetskih intertekstualnih disputacija. Nakon toga nas, kroz jedan dio rada Hišāma Ibn al-Kalbīja pod nazivom *Maṯālib al-'Arab,* upoznaje sa činjenicom kako su, u predislamskome periodu, među arapskim plemenima živjeli i pripadnici drugih religijskih tradicija poput maniheizma, mazdeizma i dr. U daljemu radu apostrofira važnost i predočava samu strukturu ‘Abd al-Ğabbārova teološkoga traktata *al-Mugnī* donoseći onaj dio koji tretira kršćanski nauk o Bogu, tj. pitanje trinitarne dogme i način na koji ovu doktrinu sagledavaju temeljne kršćanske sljedbe poput melkita, jakobita i nestorijanaca naglašavajući kako sam ‘Abd al-Ğabbār svoj *Diskurs* o kršćanstvu zaključuje apsolutnim odbacivanjem i negiranjem mogućnosti Krista kao božanstva koga se ima štovati. Nakon toga, autor donosi al-Māturīdījev pogled i percepciju dualističkoga učenja o Bogu iskazano u formi religije maniheizma. Zapravo, autor nam donosi manje fragmente iz glasovitoga i nadsve korisnoga al-Māturīdījeva djela Kitābat*-*Tawḥīd, a riječ je o al-Māturīdījevoj kritici i prikazivanju samoga učenja o dva principa i vječnosti svijeta. Prema al-Māturīdīju, maniheističko učenje o dva počela, a jednako tako i pitanje nastanka i vječnosti svijeta u svojoj suštini su nekonzistentna i kao takva su zdravorazumski neprihvatljiva.

U zaključku pomenutoga rada autor će ističe kako klasici, a posredstvom vlastitih teoloških traktata, na jedan posve vjerodostojan i znanstven način svjedoče o drugim religijskim tradicijama i filozofskim učenjima. Zapravo, punovažnost njihovih dijela kako u sociološkome, povijesnome, a ponajviše teološkome smislu je utoliko veća jer nam omogućava uvid u povijest međureligijskoga dijaloga na razini samih doktrina i to kroz formu intertekstualnoga odnošenja.

Nasuprot takvome *revitaliziranju* i insistiranju na jednoj *holističkoj viziji* materijaliziranoj/otjelovljenoj u autentičnoj muslimanskoj klasičnoj paradigmi, a na kojoj insistira i bosanskomuslimanska teologija religija, imamo, a kako to kroz svoje radove ističe A. Silajdžić,[[20]](#footnote-20) *postmodernu teološku relativizaciju*, te u isto vrijeme i reducirani pristup, najprije, prema vlastitoj religiji, a samim tim, i drugim religijama od strane *novih oblika religioznosti[[21]](#footnote-21)* koji u najvećoj mjeri afirmiraju *radikalne i konfliktne koncepcije* umanjujući i magrinalizirajući značaj fenomena religijskog pluralizma[[22]](#footnote-22) koji ljudima izravno, kroz svetu povijest, dariva sam Bog.[[23]](#footnote-23) Odgovor na takve *reducirane teološke pristupe* jeste upravo predstavljen kroz sadržaj ovoga rada dajući na znanje kako percipiranje bilo koje teološke ideje, pojave ili fenomena podrazumijeva ogromna predznanja svoje vlastite religije a jednako tako i religijske tradicije kojoj se znanstveno želi pristupiti.

Univerzalna paradigma koja svoje izvorište nalazi i pronalazi u Božijoj Obznani i sunnetu Poslanika, s.a.v.s., podrazumijeva, metodološki posmatrano, povijesno-kritički, komparativni, fenomenološki[[24]](#footnote-24), ali i teološki pristup drugome i drugačijem. Ako se, načelno, vratimo na magistralne tokove muslimanskoga mišljenja uvidjet ćemo kako su svi ovi pristupi bili korišteni u razradi mnogolikih dilema i teoloških fenomena koji su se našli pred tadašnjom muslimanskom inteligencijom i to od prevažnoga sagledavanja pitanja *trinitarne* dogme u kršćanstvu, do percipiranja fenomena *Apsoluta* u istočno-azijskim religijama.

Zbog svega kazanoga, *klasična muslimanska paradigma međureligijskoga dijaloga,* uozbiljena i predstavljena kroz radove aš-Šahrastānīja, ‘Abd al-Ğabbāra, al-Bāqillānīja, al-Aš'arīja, Ibn Ḥazma, al-Ğuwainīja, al-Bīrūnīja, al-Māturīdīja i drugih mislilaca toga vremena, predstavlja čvrst temelj i teološki poticaj za daljni razvoj na polju *bosanskomuslimanske teologije religija*

**Zaključna razmatranja/mogućnosti i perspektive**

 Sljedbenici različitih religijskih tradicija, usljed procesa globalizacije,[[25]](#footnote-25) pluralizacije ali i radikalizacije, imaju potrebu da, čim prije, re/definiraju svoj odnos prema religijskome, kulturnome pa i političkome pluralizmu savremenoga svijeta. U tom smislu, bilo bi od velike koristi da akteri u tome procesu re/aktualiziraju, dobro promisle i prihvate *klasičnu muslimansku paradigmu* kao pristup koji kroz formu intertekstualnoga dijaloga sa punim pijetetom i odgovornošću prilazi drugome bez bilo koje vrste *apriornoga zazora.* Ovakvo što, s razlogom naglašavamo kroz naš cjelokupni rad, i držimo kako islam, a što je vidno kroz konstitutivne izvore i samu povijest susretanja, ima tendenciju da afirmira i ne tako često u povijesnome hodu reafirmira *pozitivan stav*[[26]](#footnote-26) prema čovjeku kao *homo viatoru* te u isto vrijeme ikao *homo religiosusu* bez obzira na devijacije koje su prisutne u učenju same religije kojoj pripada, a koje su spoznatljive iz rakursa islama. Upravo na temelju takvoga pristupa svijetu religijskoga*,* kroz intertekstualnu dijalošku formu, u vremenu u kome živimo moguće je ostvariti konkretan i teološki korektan izlet u doktrinarni nauk drugoga, a da se ne pređe granica *korektnosti i pristojnosti*.

U svojoj studiji, *Muslimanski model razumijevanja ideje pluraliteta u novoj Evropi: iskustvo Muhammeda al-Birunija,* A. Silajdžić apostrofira kako je jedan od stubova na kome se temelji pomenuta paradigma susretanja, zapravo, princip kojeg zagovara, pored ostalih klasičnih autora čijim radovima smo se u velikoj mjeri koristili, i al-Bīrūnī kao komparativista, a u kontekstu ideje kulturnog pluralizma, o važnosti saznavanja o drugom i drugačijem posredstvom onoga što je misleća tradicija dotične religije već za sebe kazala.[[27]](#footnote-27) Primjer al-Bīrūnīja, tj. njegovoga djela *Kitāb al-Hind,* svjedoči i potvrđuje da proučavanje i naučavanje o religijama svijeta otvara mogućnost boljega razumijevanja i većega poštovanja među pripadnicima mnogobrojnih religija.[[28]](#footnote-28)

Pomenuti pristup nam pokazuje svu širinu i obzirnost iskazanu kroz kultivisan stav muslimanske misleće tradicije glede drugoga bez obzira na to što ne postoji saglasnost u pogledu mnogobrojnih teoloških pitanja iz domena ontologije, kosmologije, eshatologije i dr. *Kultura dijaloga* u svojim različitim formama izražena je, u najmanje, kroz odgovoran pristup i naučnu valorizaciju doktrina, a što je nedvosmisleno prisutno kod većine muslimanskih autora klasičnoga perioda, bez obzira na činjenicu da određena teološka pitanja i problemi zadiru u najosjetljivija područja islamskoga učenja, poput pitanja *tawḥīda* kao najvažnijega postulata vjere.

U tom duhu, bosanskohercegovački muslimanski autori bez obzira na mnogobrojna znanja i saznanja do kojih, objektivno, po pitanju određenih znanstvenih i filozofsko-teoloških učenja i teorija mogu doći, svakako bi se trebali navraćati na izvore klasične učenosti gdje, zasigurno, mogu pronaći specifične primjere koji ih mogu odrediti prema *sadašnjem trenutku* i omogućiti u perspektivi jedan *dinamiziran[[29]](#footnote-29),* ali, nadsve, objektivan pristup savremenim fenomenima. Činjenica je da su klasici razumijevali svijet kao nešto dinamično te na temelju qur'ānskoga sadržaja nastojali ukazati da je njihova obaveza, a jednako tako, u perspektivi, obaveza generacija koje dolaze utjecati na historijske procese i pojave. Smatrali su kako je neophodno svaku kulturno-historijsku epohu zahvatati kroz qur'ānski tekst i tradiciju kao inkluzivan i živući proces. Zbog toga će, a to smo mogli uvidjeti kroz ranija izlaganja, vjerske sadržaje racionalno/logički pojmiti i sistematično predstaviti bez da se, i jednoga trenutka, temeljne istine vjere (*aṣl*) relativiziraju i dovode u pitanje.[[30]](#footnote-30) Takvo što može biti izvanredna vodilja razvoju bosanskohercegovačkoga društva u postsekularnome svijetu i to, s jedne strane, zbog očuvanja vlastitoga religijskoga identiteta, a s druge strane, kao potreba prikladnoga odnosa prema fenomenu pluralizma. Također, to će omogućiti razvoj vlastite teorije intertekstualnoga dijaloga, nakon što su kulturološke i etičke teorije dijaloga poprilično potrošene, na način na koji to rade današnji kršćanski teolozi, kritičari Rahnerovoga inkluzivnoga modela, kao što su Paul Knitter,[[31]](#footnote-31) John Hick,[[32]](#footnote-32) Miroslav Wolf[[33]](#footnote-33) i dr.

Naša različita poimanja *svetoga* ne bi trebalo da utječu na potrebu zajedničkoga rada na promociji univerazalnih vrijednosti i potrebi *miroljubive koegzistencije.* Pripadnika, odnosno, sljedbenika druge religijske tradicije se ima, najprije, posmatrati kao Božiju kreaciju dostojnu pažnje i poštovanja, a tek poslije toga kao nekoga ko nosi i donosi određene religijske ideje i učenja koja se u određenoj mjeri ili u potpunosti razlikuju od nauka vlastite religije. Vrijeme u kome živimo, načelno, omogućava nam da na pomenutim osnovama gradimo odnos prema drugome jer u perspektivi jedino *univerzalna holistička vizija,* odnosno *paradigma* može, istinski, pridonijeti da *homo religiousus* odnosno *homo bosniacus* bude u miru sa sobom i drugima, a što predstavlja krajnju intenciju i svrhu čovjekova primordijaliteta.

**Literatura**

al-Aš’arī, Abū Ḥasan, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa al-Iḥtilāf al-Muāllīn*, Kairo, 1959.

Bruce, Lawrence, *Shahrastani on the Indian Religions*, Mouton, 1976.

al-Bagdādī, 'Abd al-Qāhir, *Kitāb al-Farq bayna al-Firaq*, Kairo, 1948.

al-Bīrūnī, Abū Rayḥān, ***Taḥqīq mā li al-Hind min Maqūlah Maqbūlah fī al-ʻAql aw Marḏūlah'***, Bejrut, 2008.

al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad ibn aṭ-Ṭayyib, *Kitāb at-Tamhīd* *al-Awāʼil wa Talẖīṣ ad-Dalāʼil*, Bejrut, 1957.

Čokić, Abdurahman Adil, *Islam*, Sarajevo, 1924.

Eriksen, H. Thomas, *Paranoja globalizacije*,s norveškog preveo: Rasim Muratović, Sejtarija, Sarajevo, 2002.

Đozo, Husein, *Islam u vremenu*, izabrana djela, Knjiga 1, El-Kalem, Sarajevo, 2006.

Fazlović, Vahid, *Islamska apologetika Abdurahmana Adila Čokića*, El-Kalem, 2015.

al-Ğuwainī, 'Abd al-Malik*, Kitāb al-Iršād ilā Qawāṭi' al-Adilla fī Uṣūl al-Iʻtiqād,* Bagdad, 1950.

al-Hamaḏānī, ‘Abd al-Ğabbār, *Kitāb* *al-Mugnī fī Abwāb at-Tawhīd wa al-'Adl*, Kairo 1960.

Huntington, Samuel, *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb, 1998.

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad, *Kitāb al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā wa an-Niḥal,* vol. 1-5, Dār al-Ğīl, Bejrut, 1996.

Hafizović, Rešid, *Islam u kulturnom identitetu Evrope*, Institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2018.

Hafizović, Rešid, *Muslimani u dijalogu s drugima i sa sobom* - *svetopovijesne i hijeropovijesne paradigme*, El-Kalem, Sarajevo, 2002.

Hafizović, Rešid, *Imanski šarti u svjetlu klasičnog muslimanskog mišljenja*, Fakultet islamskih nauka; El-Kalem, Sarajevo, 2006.

Kurucan Ahmet, Erol Kasim M., *Dialogue in Islam: Qur'an-Sunnah-History*, Dialogue Society, London, 1999.

Kung Hans, Josef von Ess, *Kršćanstvo i* *svjetske religije – uvod u dijalog s islamom, hinduizmom i budizmom,* prijevod: Darija Domić, Naprijed, Zagreb, 1994.

al-Māturīdī, Abū Manṣūr, *Kitāb at-Tawḥīd*, Markaz al-Islāmiyya, Istanbul, 2017.

Mez, Adam, *The Renaissance of Islam*, Jubilee Printing and Publishing House, 1937.

Raji al-Faruqi, Ismail, *Islam and Other Faiths*, The Islamic Foundation, Leicester, 1998.

Sharp J. Eric, *Comparativ Religion: A History*, Illinois, drugo izdanje, 1991.

Silajdžić, Adnan, *Recepcija drugih religija u klasičnim muslimanskim djelima*, Zbornik Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu (7/2001.), str. 73-93.

Silajdžić, Adnan, *Muslimani u traganju za identitetom*, Fakultet islamskih nauka – El-Kalem*,* Sarajevo, 2006.

Silajdžić, Adnan, *Kriza religijskog identiteta u današnjem svijetu*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2004.

Silajdžić Adnan, *Značenje i značaj islamske tradicije*, Zbornik radova, Sarajevo, 2008.

*Rane škole kelama*, priredio: Adnan Silajdžić, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2004., str. 11.

Stoddart, William, *What Does Islam Mean in Today’s World,* World Wisdom, Indiana, 2012.

aš-Šahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm, *Kitāb al-Milal wa an-Niḥal*, Resala Publisher, Damask, 2010.

1. Vidi više u: A. Silajdžić, *Filozofijska teologija Abu al-Hasana al- Aš'arija*, str. 1 [↑](#footnote-ref-1)
2. Samuel Huntington, *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb, 1998. [↑](#footnote-ref-2)
3. Vidi više u: William Stoddart, *What Does Islam Mean in Today’s World,* World Wisdom, Indiana, 2012.; Husein Đozo, *Islam u vremenu*, izabrana djela, Knjiga 1, El-Kalem, Sarajevo, 2006., str. 580. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ovo pitanje je djelimično problematizirano kroz djelo *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* od Samuela Huntingtona. S druge strane, William Stoddart će u svom djelu *What Does Islam Mean in Today’s World* istaći kako nije u pitanju “sukob civilizacija” nego sukob urbanoga terorizma i modernoga Zapadnoga humanizma. Ono od čega Bog ponajviše zazire, nastavlja W. Stoddart, a temeljeći to na svetim spisima religijskih tradicija, jeste bilo koji oblik bezrazložne mržnje. Podjele su nešto što pripada prirodi temporalnoga, a mržnja to zasigurno nije. Svakako je, u kontekstu već kazanoga, važno spomenuti Nikolu Kuzanskoga koji u srednjem vijeku (XV st.,) piše o potrebi mira među religijama kroz svoje poznato djelo *De pace fidei* (O miru među religijama). [↑](#footnote-ref-4)
5. Vdi više u: Hans Küng, Josef von Ess, *Kršćanstvo i svjetske religije: Islam*, str. 15. [↑](#footnote-ref-5)
6. Vidi više u: Thomas Hylland Eriksen, *Paranoja globalizacije*,s norveškog preveo: Rasim Muratović, Sejtarija, Sarajevo, 2002. [↑](#footnote-ref-6)
7. Joachim Wach (1898-1955) će svoje djelo naslovljeno sa *The Comparative Study of Religion* započeti sa tvrdnjom kako postoji ozbiljna sumnja da su moderne komparativne studije počele sa Friedrich Max Müllerom. Vidi više u: I. R. al-Faruqi, *Islam and Other Faiths*, str. 72. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ovdje prvotno mislimo na *spekulativnu muslimansku teologiju* koja se, u povijesnom smislu, definirala i oblikovala kao Kalam *(‘ilm al-kalam*). Vidi više u: Rešid Hafizović, *Imanski šarti u svjetlu klasičnog muslimanskog mišljenja*, str. 7. [↑](#footnote-ref-8)
9. Adam Mez, *The Renaissance of Islam*, Jubilee Printing and Publishing House, 1937, str. 32. [↑](#footnote-ref-9)
10. E. J. Sharp, *Comparativ Religion: A History*, str. 11. [↑](#footnote-ref-10)
11. Lawrence Bruce, *Shahrastani on the Indian Religions*, Mouton, 1976, str. 5. [↑](#footnote-ref-11)
12. Tomislav Jablanović, *Islamska apologetska argumentacija*, Sarajevo: Hrvatsko kulturno društvo Napredak; Zagreb: Napredak Futura, 2015. [↑](#footnote-ref-12)
13. Detaljnije vidi u: Abdurahman Adil Čokić, *Islam*, Sarajevo, 1924., str. 47. Navedeno prema: Vahid Fazlović, *Islamska apologetika Abdurahmana Adila Čokića*, El-Kalem, 2015., str. 63., 70., 115-118., 122. [↑](#footnote-ref-13)
14. Detaljnije vidi u: Husein Đozo, *Islam u vremenu*, izabrana djela, Knjiga 1, El-Kalem, Sarajevo, 2006., str. 209. [↑](#footnote-ref-14)
15. U svome razumijevanju ovoga pitanja R. Hafizović se poziva na poglavlje *Controverse d'Ibn Hazm contre Nagrila le Juif* iz djela naslovljenoga kao *Aspects de la pensee musulmane* od Rogera Arnaldeza. Vidi više u: Rešid Hafizović, *Muslimani u dijalogu s drugima i sa sobom* - *svetopovijesne i hijeropovijesne paradigme*, El-Kalem, Sarajevo, 2002., str. 67. [↑](#footnote-ref-15)
16. Vidi više o samoj ideji dijaloga, odnosno međureligijskog susretanja u: Rešid Hafizović, *Islam u kulturnom identitetu Evrope*, Institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2018.; Rešid Hafizović, *Muslimani u dijalogu s drugima i sa sobom* - *svetopovijesne i hijeropovijesne paradigme*, El-Kalem, Sarajevo, 2002. [↑](#footnote-ref-16)
17. Rešid Hafizović, *Islam u kulturnom identitetu Evrope,* str. 144. [↑](#footnote-ref-17)
18. Vidi više u: Adnan Silajdžić, *Recepcija drugih religija u klasičnim muslimanskim djelima*, Zbornik Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu (7/2001.), str. 73-93.; *Muslim Perceptions of Other Religion*, Faculty of Islamic Studies in Sarajevo and el-Kalem, Sarajevo, 2006.; *Muslimani u traganju za identitetom*, Fakultet islamskih nauka – El-Kalem*,* Sarajevo, 2006., str. 89-103. U knjizi kršćanskoga teologa Miroslava Wolfa pod nazivom *Allah - Kršćanski odgovor,* bosanskomuslimanski teolog Adnan Silajdžić će, kroz intertekstualnu dijalošku formu, u *Pogovoru* za pomenutu knjigu, tematizirati i veoma odgovorno problematizirati neka od najvažnijih teoloških pitanja u pogledu islama i kršćanstva.  [↑](#footnote-ref-18)
19. A. Silajdžić, *Muslimani u traganju za identitetom*, str. 71-78. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ibid, str. 39-42. [↑](#footnote-ref-20)
21. A. Silajdžić, *Kriza religijskog identiteta u današnjem svijetu*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2004., str. 16-17. [↑](#footnote-ref-21)
22. Nešto o tome, iz sasvim specifičnog ugla različitog od vjersko-teološkog konteksta kojeg mi tretiramo, može se pronaći više u: *Savremene muslimanske dileme,* priredili: Ahmet Alibašić i Muhamed Jusić, Centar za dijalog – Vesatijja, Sarajevo, 2015. [↑](#footnote-ref-22)
23. *A da je Allah htio, On bi vas sljedbenicima jedne vjere učinio, ali, On hoće da vas iskuša u onome što vam propisuje, zato se natječite ko će više dobra učiniti; Allahu ćete se svi vratiti, pa će vas On o onome u čemu ste se razilazili obavijestiti.* (Qur'an, Al-Māi’da, 5:48) [↑](#footnote-ref-23)
24. N. Bižaca, *U susret bratskom putovanju*, str. 79-80. [↑](#footnote-ref-24)
25. A. Silajdžić, *Muslimani u traganju za identitetom*, str. 89. [↑](#footnote-ref-25)
26. A. Kurucan, M. K. Erol, *Dialogue in Islam:Qur'an, Sunnah*, str. 18. [↑](#footnote-ref-26)
27. A. Silajdžić, *Muslimani u traganju za identitetom*, str. 95-102. [↑](#footnote-ref-27)
28. Adnan Silajdžić, *Recepcija drugih religija u klasičnim muslimanskim djelima,* str. 74. [↑](#footnote-ref-28)
29. Utjecaj i značaj *normativne tradicije*, a kako to ističe prof. Silajdžić, je prevažna. No, ona će, u pravom smislu te riječi, darivati plodove tek ako se oni mogući i promjenljivi sadržaji intelektualno dalje razvijaju i kao takvi korespondiraju vremenu u kome čovjek živi. Vidi više u: A. Silajdžić, *Značenje i značaj islamske tradicije*, str. 13-22. [↑](#footnote-ref-29)
30. Vidi više u: *Rane škole kelama*, priredio: Adnan Silajdžić, str. 11. [↑](#footnote-ref-30)
31. Vidi više u: Paul F. Knitter, *Jesus and The Other Names*, Orbis Books, New York, 1996.; *No Other Name, Orbis Books*, New York, 1985. [↑](#footnote-ref-31)
32. Johan Hick, *God Has Many Names,* The Westminister Press, Philadelphia, 1982. [↑](#footnote-ref-32)
33. Miroslav Wolf, *Allah – kršćanski odgovor*, Synopsis, 2015. [↑](#footnote-ref-33)