

## TRADICIONALNI POKRETI U SAVREMENOM ARAPSKOM SVETU

Seid Halilović

*Grupa za savremeno religijsko mišljenje,  
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Predstavnici reformističkih tokova savremenog muslimanskog mišljenja usmereni su na rekonstrukciju religijskog učenja na temelju *čvrstih* epistemoloških principa poslerenesansne nauke. U islamskom svetu, pojavili su se brojni modeli racionalističkog ili empirističkog tumačenja religije. U stvari, smatra se da će se, samo na taj način, religijska tradicija očuvati i odvojiti od nenaučnih, mitoloških ili ideoloških interpretacija.

Međutim, ogromna većina ranijih baštinika islamskih nauka, kao i savremenih predstavnika tradicionalnog islama, ne razume ovako svoje metafizičko-religijske doktrine. U njihovim mislima, rekonstrukcija islamskih učenja na osnovu spoznajnih principa moderne nauke poistovećena je sa žrtvovanjem najdubljih i najprefinjenijih sfera teomonističke spoznaje islamske tradicije.

Danas su najučestaliji predmeti islamoloških rasprava novi islamski stavovi koji se, manje ili više, udaljavaju od ustaljene tradicije religijske učenosti, utvrđene i produbljivane nekoliko vekova pre susreta muslimana sa modernim zapadnim tokovima mišljenja.

Služeći se metodom analize literature i izvora, ova studija pokušava da predstavi naučnu moć i značajne potencijale tradicionalnog islama, odnosno opšteg i izvornog religijskog mišljenja, koji su ključni za ravnopravno suočavanje sa svim spoznajnim izazovima samootuđenog modernizma i za iznalaženje trajnih rešenja za mnogostruke krize današnjeg čoveka.

U njoj se osvrćemo na značajne napore glavnih baštinika tradicionalnog islama u savremenom arapskom svetu, koji su, snagom spoznajne privrženosti intelektualno-intuitivnom bogatstvu naučnog stadijuma islama, inspirisali ili vodili različite društvene pokrete u svojim zemljama. Oni su, uglavnom, bili pripadnici raznih sufijskih redova sa izrazitim osećanjem društvene odgovornosti.

**Ključne reči:** *savremeni arapski svet, modernitet, tradicionalni islam, šejh Ahmad al-Alavi, sanusije*

## Uvod

Nisu se civilizacijski susreti Arapa sa Zapadom uvek odvijali u istom spoznajnom ambijentu. Pre renesanse, zapadne zemlje su, uglavnom, jasno nametale svoju vojnu želju da zauzmu istočne teritorije. Arapi su tako u re-dovima zapadnih *hodočasnika* sagledali neprijatelje koji će svakako oskrnaviti narodno blago arapskih običaja i same vrednosti islamske vere. U tim vekovima, muslimani su napredovali u raznim domenima nauke i društveno-političkog života. U tradicionalnim islamskim školama, u raznim delo-vima sveta, školovao se veliki broj značajnih predstavnika različitih naučnih disciplina. Svi ti baštinici gnostičkih, racionalnih, matematičkih i prirodnih nauka, svestrano su bili posvećeni obogaćenju svoje intelektualne tradicije i unapređenju društva zbog toga što su sve nauke poistovećivali sa svetom religijskom naukom. Religijska nauka se, prema njihovom epistemološkom stavu, manifestuje u raznim sferama čovekovih metafizičkih i prirodnih sa-znanja. Otuda, muslimani su bili nedvojbeno spremni da očuvaju svoje bri-ljantne naučne i društvene civilizacijske tekovine. Naravno, oni su, uglavnom, pokazivali otvorenost za udubljujući intelektualni dijalog sa pripadnicima drugačijih verujućih i filozofskih baština, međutim, u tom slučaju, oni bi sve inovativne rezultate učenosti prihvatili u okviru spoznajnih principa svoje teomonističke islamske tradicije. Tako je starogrčka filozofija posebno produbljena od strane markantnih predstavnika islamske peripatetičke, Iluminativne i Transcendentne teozofije i jasno prezentovana u svetlu metafizičkih dok-trina islama. Njeni paganski elementi, u okviru *pokreta prevođenja* grčkih filozofa na arapski jezik, za vreme abasidske dinastije, nisu mogli da se nađu unutar granica spoznajnog horizonta nove kulture.

Odnos između poslerenesansnog Zapada i islamskog sveta čini se sasvim komplikovanim. Na Zapadu, posebno u doba dominacije empirizma, reali-zovan je ogroman naučni napredak. Moderna nauka je definisala utemeljen društveni prosperitet kojim su se zapadni narodi isticali u odnosu na posu-stala i sve izraženije nazadna muslimanska društva. Muslimani više nisu mogli da se pohvale svojim zavidnim civilizacijskim položajem, niti da uživaju u dominantnoj raskoši zadivljujućih obrazovno-kulturnih tradicionalnih in-stitucija širom islamskoga sveta.

Predstavnici zapadnog mišljenja i kulture, ovog puta, nisu pronosili po-ruku neprijateljstva, nego su pokušavali da novom naučnom metodom utvr-de jasnu putanju čovekovog prosperiteta. Putanja je bila *linearna*, što znači da je trebalo da bude proputovana na isti način, kako u istočnim tako i u za-padnim društvima. Njene početne faze su poistovećene sa razdobljem čo-vekovih primitivnih umnih i društvenih sposobnosti, a cilj je bio to da se u svakom društvu koje priželjkuje jasan napredak utemelji model moderne

nauke poslerenesansnog Zapada. Muslimani su se, uglavnom, priklonili reformističkim i modernističkim tokovima u svojim zemljama jer su smatrali da je zaostajanje za glavnim dostignućima moderne nauke, u stvari, uzrok svestrane naučno-društvene dekadencije njihovih društava.

### *Od svetog uma do instrumentalnog razuma*

Zajednička karakteristika različitih škola poslerenesansnog mišljenja na Zapadu jeste to da sve one jasno opovrgavaju kognitivnu vrednost ostalih spoznajnih sfera. Naime, predstavnici racionalizma, u okrilju modernog prosvjećivanja sveta i naučne svesti, odbacili su mogućnost toga da se intuitivnom spoznajom i objavom upozna realni svet, te su pojašnjavali sva postojanja, nužno, snagom pojmovnog razuma. Pozitivisti su, takođe, ustali protiv svih sudova koji nisu proverljivi pomoću naših osećaja. Oni su zaključili da su nenaučne sve propozicije koje su ustanovljene ili intuitivnom spoznajom, ili čak čovekovim racionalnim aktivnostima. Moderna nauka je tada definisana tako da je njena racionalnost bila redukovana u okviru empirijskih i proverljivih saznanja. Pozitivno znanje je samostalno predstavljalo nauku, izvrstavajući kritici kognitivnu vrednost svih ostalih vrsta saznanja.

Postmodernistički mislioci su uspešno poljuljali temelje te samostalnosti i u krug naučnih sudova ponovo vratili religiju, metafiziku, mitove i ideologije. Međutim, oni su modernu nauku kritikovali na osnovu spoznajnih principa koje je utvrdila ona sama, ali nisu pokušali da dokažu da religijska nauka i filozofija, ipak, raspolažu kapacitetima za to da realnost spoznaju onakvom kakva ona jeste. Prema tim misliocima, religijsko znanje, pored svih drugačijih i nekad oprečnih znanja, ima svojstvo instrumentalne nauke čiji je jedini cilj: pomoći čoveku u tome da bolje ovlada prirodom. Cilj nauke nije to da manifestuje svoju kognitivnu vrednost. Ona tu vrednost ne može ni imati i, upravo zbog toga, religijska nauka nema moć da opovrgne oprečne stavove drugačijih spoznajnih stadijuma. Svi naučni stadijumi su prihvatljivi u svojstvu instrumenta, te samim tim i relativni.

Suprotno svojoj eksplicitnoj tvrdnji da odvaja *pozitivne* propozicije od različitih ideologija, moderna nauka je, ipak, nužno ilustrovala svoje neupitno ideološko ograničenje. Štaviše, moderna nauka je islamskim i istočnim društvima nametnula i sve kulturološke pozadine svojih zapadnih predstavnika. Otuda, nije dugo trajalo uverenje muslimana da je moderna nauka, u stvari, jedini rezultat učevnog truda celokupnog čovečanstva i da je ona sveta, u onom smislu u kom nauku predstavljaju brojna religijska predanja. Iako su zabrinuti predstavnici verskog i društvenog života širom islamskog sveta najpre upotrebili sve ekonomske i društvene potencijale sa ciljem što bržeg širenja moderne nauke i otvaranja velikog broja *savremenih* škola, ipak, oni su

odmah uočili, u mnogo slučajeva, da se moderna nauka, a posebno humanističke poslerenesansne discipline, sučeljava sa brojnim izvesnim doktrinama njihovog religijskog i tradicionalnog uverenja. Trebalo je potražiti trajno rešenje.

### ***Obnova ili rekonstrukcija religijskog učenja***

Prihvativši principe moderne nauke na brojnim novoosnovanim fakultetima u svojim zemljama, muslimani su morali da zapostave raskošnu baštinu mnogih tradicionalnih disciplina koje su ranije smatrali naučnim, poput filozofije, gnoze, teologije, jurisprudencije, metodologije jurisprudencije i ostalih religijskih i vrednosnih nauka. Religija je, od sada, isključivo mogla da bude predmet naučnog i *pozitivnog* istraživanja. Drugim rečima, moderna nauka je religiju posmatrala – spolja. Religijske doktrine se nisu nalazile unutar kruga naučnih sudova.

Predstavnici reformističkih tokova savremenog muslimanskog mišljenja počeli su da razmišljaju o rekonstrukciji svog religijskog učenja na temelju *čvrstih* epistemoloških principa poslerenesansne nauke. Tako se u islamskom svetu pojavljuju brojni modeli racionalističkog ili empirističkog tumačenja religije. U prvom slučaju, religijska spoznaja će morati nužno da bude *prosvetljena* pojmovnim razumom, i tada će sve doktrine koje kao neposredni plod aktivnosti intuitivnog, odnosno svetog uma, nadilaze mogućnosti pojmovnog razuma – biti odstranjene iz domena naučnog interesovanja. U nastavku, religija će izgubiti i svoja čista racionalna učenja. Mnogi istaknuti muslimanski učenjaci su, na tragu toga, uložili ogroman trud u to da metafizičke realnosti u religijskim predanjima objasne na jedan *proverljiv* način. Doktrine o kojima se ranije prosuđivalo na osnovu filozofskih, teoloških ili gnostičkih propozicija, oni su tumačili u okvirima moderne empirijske nauke. U stvari, oni su smatrali da će samo na taj način očuvati svoju religijsku tradiciju i odvojiti je od nenaučnih, mitoloških ili ideoloških interpretacija.

Markantni arapski reformistički mislioci Muhamed Adbuh (umro 1905) i Rešid Rida (umro 1935), u svom inovativnom pristupu tumačenju *Kur'ana*, u ciklusu *al-Manar*, iznose nesvakidašnju i tradicionalnim krugovima začuđujuću tvrdnju da u demone (*džini* u predanjima) spadaju i „živa nevidljiva bića koja su, u našem vremenu, otkrivena mikroskopom i koja se nazivaju mikrobi... jer, dokazano je da su ovi mikrobi uzrok mnogih bolesti” (Rida 1948: 3, 96). U istoj knjizi, predanje o Ibrahimu/Avramu i oživljenju ptica oni razumeju opet na jedan sasvim drugačiji način. Naime, sveti kur'anski tekst govori da je Avram tražio od Gospodara da mu On pokaže kako da oživi umrle, pa mu je Gospodar naredio da uzme četiri ptice i da učini sledeće: „... zatim stavi na svaku planinu, od njih, po deo, zatim pozovi ih, doći će ti hitajući...” (*Kur'an* II: 260). Svi komentatori su saglasni u tome da je Avram,

po naređenju božjem, usmrtio ptice i njihove delove postavio na različitim mestima, te da su one dobile nov život i vratile se njemu. Abduh i Rešid Rida ne pokušavaju da objasne ovo u svetlu doktrinarne gnoze islama, ili teozofskih učenja o metafizičko-egzistencijalnoj moći *savršenog* čoveka, nego se prisećaju jednog komentatora, Abu Muslima, koji je, nasuprot svima ostalima, ranije tvrdio da je Avram uzeo četiri ptice i privikao ih na sebe do te mere da su mu one dolazile sa različitih mesta kad god bi ih pozvao. Tako će, po Abu Muslimu, i Gospodar pozvati umrle i svi će Mu, proživljeni, prići. Naši reformisti su, jasno je, prihvatili *proverljivo* tumačenje Abu Muslima (Rida 1948: 55–58).

Ogromna većina ranijih baštinka islamskih nauka i savremenih predstavnika tradicionalnog islama nije na ovaj način razumevala svoje metafizičke religijske doktrine. U stvari, rekonstrukcija islamskih učenja na osnovu spoznajnih principa moderne nauke biće poistovećena, u njihovim mislima, sa žrtvovanjem najdubljih i najprefinjenijih sfera teomonističke spoznaje islamske tradicije (videti: Parsanija 2011: 33–38).

Islamski spoznajni stadijum prihvata kognitivnu vrednost osećanja i pojmovnog razuma, ali nipošto se ne ograničava na njih. Naime, osnovna karakteristika pojmovnog razuma jeste to da on spoznaje predmete svog interesovanja – uz posredstvo misaonih pojmova. Prema epistemološkim principima islamske teozofije, iznad takvog razuma ustanovljava se *intuitivni um* (*al-'akl aš-šuhudī*) koji, bez posredstva misaonih pojmova, sagledava univerzalne i sveprisutne realnosti. Da bismo ovo preciznije objasnili, moramo istaći to da se *intuitivni um* razlikuje od *pojmovnog razuma* s jedne i od *osetnih* i *gnostičko-transracionalnih intuicija* s druge strane. Osetne intuicije su rezultat našeg neposrednog suočavanja sa pojedinačnim i materijalnim objektima. U okviru umskih intuicija, čovek se neposredno suočava sa sveprisutnim i univerzalnim objektima, dok gnostici, snagom svojih transracionalnih intuicija, direktno *sagledaju* egzistencijalna Imena i Attribute božje. Muslimanski teozofi objašnjavaju da intuitivni um predstavlja egzistencijalni koren pojmovnog razuma, te da je, otuda, pojmovni razum niži stepen intuitivnog uma. Suprotno njima, Kant eksplicitno opovrgava intuitivni um i, na taj način, prekida vezu između pojmovnog razuma i objektivnog sveta. Po njemu, pojmovni razum se ne suočava s objektivnom realnošću, već služi kao zastor i prepreka na putu spoznavanja realnosti (isto: 57–58).

Muslimanski vernici, takođe, postojeće realnosti nipošto ne ograničavaju na materijalna bića čije postojanje možemo proveriti svojim osećajima. Senzibilni svet nadilaze mnoštveni metafizički svetovi koji egzistencijalno obujmljuju materijalna bića. Metafizičke sfere univerzuma višnji su stupnjevi i ezoterični smisao celokupnog postojanja, dok su materijalni objekti njihovi simboli i osetne manifestacije. Odnos između materijalnog i metafizičkog

sveta zbog toga je poput odnosa između tela i duše. Sveta nauka, unutar ambijenta islamske tradicionalne spoznaje, snagom različitih umskih, razumskih, imaginalnih i osetnih pribora, želi da razotkrije čari celokupnog postojanja i svih množstvenih sfera raznih univerzuma. Ukoliko se budu detaljno i skrupulozno ispoštovali svi sadržinski i formalni zahtevi demonstrativnog silogizma, nauka će preuzeti značajnu ulogu svetlosti u kojoj se raskrinkava realnost, a ne zastora koji zatamnjuje objektivni svet.

### ***Glavni predstavnici tradicionalnih pokreta u savremenom arapskom svetu***

Dela poznatih zapadnih tradicionalista, kao i Sejeda Hoseina Nasra, pomoći će nam ovde u ustanovljavanju posebnog i utemeljenog pristupa raspoznavanju nekih od najznačajnijih vođa društveno-spoznajnih pokreta tradicionalnog islama u arapskom svetu. Pokušaćemo da prikazemo to da se moderni zapadni poznavaoци savremenih prilika u islamu, kao i brojni pisci u muslimanskim zemljama koji njih prevode i slede njihova naučna usmerenja – uglavnom usredsređuju na mislioce i pokrete u savremenom islamu koji prezentuju inovativne i promenljive spoznajne orijentacije i reformističke pokrete u različitim delovima muslimanskih društava. Najučestaliji su kao predmeti rasprave novi islamski stavovi koji se manje ili više udaljavaju od ustaljene tradicije religijske učenosti, onakve kakva je utvrđivana i produbljivana nekoliko vekova pre susreta muslimana sa modernim zapadnim tokovima mišljenja. Naravno, ovakav pristup ne izaziva čuđenje, nego štaviše razotkriva nužno i jedino islamološko rešenje na Zapadu koji svoju vlastitu naučnu baštinu religije pre renesanse prihvata samo onda kada je ona racionalistički prosvetljena i pročišćena. Kasnije, Zapad u toj baštini raspoznaje mnoge sudove koji nisu proverljivi snagom našeg osetnog iskustva i koji, zato, jednostavno nisu naučni. Prosvetiteljstvo i nauka se u modernom zapadnom mišljenju odlikuju odlučnim odstupanjem od tradicije *mračnoga doba*. Tako, primera radi, *selefijski* stavovi Rešida Ride i, pre njega, Muhameda ibn Abdulvehaba, i pored različitih spoznajnih orijentacija ovih istaknutih islamskih učenjaka, podjednako privlače posebnu pažnju mnogih istraživača samo zbog toga što su njih dvojica pokazali nedvosmisleno odvažnost u tome da izvrgnu oštrim kritikama kasnije plodove određenih tradicionalnih škola u islamu koje su, po nekoliko vekova, negovane s nužnom ljubavlju i skrupuloznom naučnom pažnjom.

Jedna od naših osnovnih namera, na ovim stranicama, krije se u pokušaju da predstavimo naučnu moć i neizmerne potencijale tradicionalnog islama, odnosno opšteg izvornog religijskog mišljenja, koji su ključni za ravnopravno suočavanje sa svim spoznajnim izazovima samootuđenog modernizma i za

iznalaženje trajnih rešenja mnogostrukih kriza današnjeg čoveka. Želimo da se, na marginama ove studije, usmerimo na tvrdnju da primordijalni stadijumi religijske tradicije raspolazu potrebnim spoznajno-društvenim kapacitetima za utemeljenje modela razvoja u okviru kojeg se svestrani prosperitet ne sučeljava sa obogaćenjem čovekovih duhovnih i racionalnih potreba. Štaviše, napredak ovde proizlazi iz srži učvršćene duhovnosti. Da bismo nužno ostali dosledni ograničenjima ove rasprave, u nastavku ćemo se priseliti značajnih napora glavnih baštinika tradicionalnog islama u savremenom arapskom svetu koji su, snagom spoznajne privrženosti intelektualno-intuitivnom bogatstvu naučnog stadijuma islama, inspirisali ili vodili različite društvene pokrete u svojim zemljama.

Istina je to da mnogobrojni tradicionalni autoriteti i institucije širom islamskog sveta svakodnevno manifestuju jasnu privrženost spoznajnim okvirima teomonističkog horizonta religije i brižljivo čuvaju izvorne doktrine svoje verujuće baštine. Štaviše, među njima se možemo susresti sa grandioznim obnoviteljima verskih misli i vrednosti koji, naravno, nisu bili reformistički nastrojeni. U arapskom savremenom svetu, takvi su, uglavnom, bili pripadnici raznih sufijskih redova sa izrazitim osećanjem društvene odgovornosti. Na njih se u ovoj raspravi nećemo usmeravati zbog njihovog dragocenog i blagoslovenog truda na polju utemeljenja znamenja doktrinarne i praktične gnoze u islamu, već zbog toga što su oni, snagom istinske odanosti racionalno-intuitivnim kapacitetima metafizičke i božje spoznaje, sasvim revnosno štitili i ojačali instituciju svete nauke naspram svestrane spoznajne invazije i mnogostrukih izazova sekularnog Zapada.

Ovde ne možemo olako prenebregnuti poseban značaj nekoliko vojnih vođa muslimanskih zajednica koji su, zbog neizmerne hrabrosti u borbi protiv ondašnjih kolonizatora, poznati kao heroji u islamskom svetu, a istovremeno su u potpunosti tradicionalno orijentisani i povezani sa sufijskim redovima. Primera radi, Abdulkarim i Amir Abdulkadir al-Džazairi (umro 1883) u severnoj Africi su znatno proširili duhovni uticaj svojih redova/*tarikata* (Nasr 1994: 179). Amir Abdulkadir je bio duhovni vođa/*šejh* kadirijskog reda i jedan od najuspešnijih boraca protiv širenja francuskih kolonija u severnoj Africi u prvoj polovini 19. veka. Francuzi su 1830. godine krenuli u pohod na Alžir i lako zauzeli gradove na obalama Sredozemnog mora, te tako obznanili kraj osmanlijske vladavine nad tom zemljom. Sejid Muhjedin al-Hasani, Abdulkadirov otac i duhovni vođa kadirijskog reda u tom području, objavio je *džihad* protiv evropskog neprijatelja. Abdulkadir je, nakon oca, preuzeo vođstvo nad ovim pokretom i ubrzo zabeležio uspešne rezultate na polju utemeljenja nove islamske vladavine, na način na koji bi ona bila ukorenjena u tradiciji religijskih doktrina i u kojoj bi svi ljudi pokazali spremnost za *džihad*. Zapravo, njegov pokret, zasnovan na dva faktora čvrste

društvene organizacije i gnostičkog svetonazora, sasvim inspirativno i masovno je podigao na noge razna plemena protiv Francuza, i on je pridobio zapaženu vojnu moć. Francuzi su, na osnovu potpisanog dvostranog sporazuma, 1837. godine priznali vladavinu Abdulkadira nad centralnim predelima izvan gradova, a Abdulkadir je prihvatio da oni vladaju u gradskim naseljima. Ipak, borbe su se nastavile i Francuzi su uspeli da 1847. savladaju Abdulkadirovu vojsku (Espozito 2002: 573–574).

Osnivanje darkavijskog i sanusijskog reda u severnoj Africi donelo je sa sobom ogromne religijske i duhovne, a u slučaju sanusija i šire političke promene. Isto tako, tidžanijski red iz severne Afrike ubrzo se proširio na zapadne delove ovog kontinenta i imao je najznačajniji uticaj u obnavljanju islamskog identiteta u tim predelima, tokom celog 19. veka.

Dinamična reorganizacija šazilijskog reda i osnivanje nekih novih grana i redova, poput jašrutija, badavija i madanija, uglavnom u arapskom delu Bliskog istoka, te darkavija i alavija u islamskom Magrebu, pokazuju dominantan duhovni uticaj ove orijentacije kod savremenih Arapa, posebno onde gde su društvene sfere života mnogih ljudi iznova dobile prepoznatljivu aromu religioznosti i duhovnosti. Pokretačka snaga institucije individualne i društvene produhovljenosti konstantno je jačala u ovim delovima savremenog sveta, zahvaljujući neumornim aktivnostima gnostika poput šejha Habiba, Sejide Fatime al-Jašrutije, šejha al-Hašimija i šejha Abdulhalima.

U Egiptu je Selama Hasan ar-Rida, šejh šazilijskog reda, pokrenuo hamidijsku granu tog *tarikata* i pridobio veliki broj pristalica, čak iz redova egiptatskih studenata. Zapravo, hamidijska duhovna grana u Egiptu uspešno je ilustrovala poseban značaj i širinu uticaja dominantnih doktrina islamske gnoze u raznim slojevima društva i u uslovima nejednakih društvenih potreba. Naravno, glavni razlog uspeha ove izvorne grane šazilijskog *tarikata* i povećanja broja njenih sledbenika u redovima omladine i univerzitetskih autoriteta, krije se u usmerenju hamidija ka tome da jasne i čvrste temelje svog spoznajnog stadijuma prilagode savremenim potrebama života u Egiptu (videti: Abdulhalim Mahmud 1968; Nasr 2002: 210, 219).

Ovakav ambijent je, bez sumnje, došao do izražaja usled dominacije žive, aktivne i neprekidne tradicije usmenog podučavanja gnostičkih doktrina raznih muslimanskih grandioznih autoriteta, poput Ibn Arabija, u ovim delovima sveta. Ta tradicija se briljantno manifestuje kroz lična učenja i spise glasovitih učitelja sufizma u arapskom Magrebu u 20. veku, kao što su šejh al-Alavi (umro 1934) i šejh Muhamed at-Tadili (umro 1953).

Spomenuti sufijski šejh i *emir* alžirski Abdulkadir al-Džazairi takođe je ostavio za sobom vredne gnostičke spise. On je, u vreme izgnanstva, u Damasku održavao nastavu iz Ibn Arabijevih knjiga. Neka njegova dela, poput *al-Mavakifa*, u celosti, govore o islamskoj gnozi.



I u Egiptu je postojalo, naravno znatno manje u odnosu na Magreb, interesovanje za Ibn Arabijeve knjige. Posebno je zanimljivo to da je i Muhammed Abduh, značajni reformatorski mislilac, pred kraj života iščitavao Ibn Arabijeva dela. Na istoku arapskog sveta, jedna od najpoznatijih sufija naše današnjice Sejide Fatima al-Jašrutija (umrla u Bejrutu, 1979. god.) napisala je svoju glavnu knjigu o gnozi sa nazivom *ar-Rihla ila l-Hak* (Iseljenje ka Istini) – pod uticajem duhovne inspiracije koju je dobila kada se susrela u snu sa Ibn Arabijem (Nasr b. d.: 4–5).

### **Šejh Ahmad al-Alavi al-Džazairi**

U ovoj studiji posebnu pažnju pridajemo šejhu Ahmadu al-Alaviju al-Džazairiju zato što se, s punim pravom, može istaći da je on znameniti barjaktar spoznajnog pokreta racionalne i tradicionalne odbrane svetih islamskih nauka u savremenom arapskom svetu. Svojim privlačnim učenjima o odnosu islama prema drugim religijskim tradicijama, kao i o ostalim udubljujućim doktrinama islama, on je odnegovao, unutar ambijenta duhovne i racionalne usklađenosti sa izvornim principima teomonističke spoznaje, jedan broj briljantnih učenika, kao što su Fričov Šuon i Martin Lings koji pripadaju grupi najuticajnijih tradicionalista i najozbiljnijih protivnika epistemoloških i ontoloških fundamenata modernističkog Zapada. Nije moguće olako konstatovati to da život i delo šejha al-Alavija nisu imali društvenog uticaja jer širina i dubina njegovih misli, koje su prezentovane širom sveta zahvaljujući njegovim učenicima, prouzrokovale su brojne spoznajne i duhovne promene u različitim društvima. Mislioci koji su, posredstvom dela šejha al-Alavija i njegovih učenika, pristupili novom horizontu islamske duhovnosti, raspolažu najznačajnijim potencijalima na stazi očuvanja duhovno-racionalnog sistema islamske religijske tradicije naspram spoznajnih pretnji sekularnog Zapada.

Šejha Ahmada al-Alavija danas možemo bolje upoznati kroz knjige Martina Lingsa, pod nazivom *Sveti sufija dvadesetoga veka: šejh Ahmad al-Alavi<sup>1</sup> i šta je sufizam<sup>2</sup>*. Značaj šejha Muhameda al-Buzidija, učitelja šejha Ahmada al-Alavija, Lings predstavlja tako što njih dvojicu poredi sa grandioznim predstavnicima islamskog misticizma iz *zlatnog doba* sufizma Sarijom i Džunajdom, te piše:

„... izgleda da je malo sumnje o tome da je drugi u svakom paru bio, za svoje stoleće, 'obnovitelj' kojeg je Verovesnik obećao” (Lings 1994: 102).

1 *A Sufi Saint of the Twentieth Century: Shaikh Ahmad al-Alawi, his spiritual heritage and legacy*, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1993.

2 *What is Sufism*, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1999.

Na tragu toga, Lings štaviše u liku šejha al-Alavija prepoznaje osu (*qutb*) onog vremena (videti: Lings 1993: 83, 224).

S obzirom na svestranu privrženost spomenutih gnostika i samog šejha al-Alavija spoznajnom ustrojstvu islamske gnoze, sasvim je očigledno to da se njihov stav o prirodi i definiciji nauke, kao najfundamentalnijeg pojma jedne kulture i civilizacije, sigurno temelji na teomonističkim doktrinama religije. Naime, nijedan predstavnik tradicionalnog islama u savremenom arapskom svetu ne opovrgava kognitivnu i ontološku vrednost empirijskih nauka, te otuda i šejh al-Alavi, u svojoj knjizi *Miftah aš-šuhud fi mazahir al-Vudžud* [Ključ intuicije u manifestacijama Egzistencije] o kosmologiji i astronomiji, koristi najnovija naučna otkrića. Naravno, njemu ta otkrića služe da bi razotkrio određene razloge božjih odredaba, a ne da bi prosuđivao o veri na osnovu moderne nauke (videti: Lings 1999b: 243). Pored toga, on ne prenebregava longitudinalnu hijerarhiju svetova i egzistencijalnu superiornost metafizičkih svetova u odnosu na *mundus sensibilis*, već tu relaciju odvažno i detaljno pokušava da razjasni. Šejh al-Alavi prihvata postojanje senzibilnog sveta koji je ograničen u pogledu vremena i mesta, ali njega smatra skupom zastora na putu intuitivnog sagledanja ostalih realnih svetova. Isto tako, njegovo epistemološko gledište zasniva se na prihvatanju kognitivne vrednosti osećaja, ali istovremeno on insistira na tome da je potrebno skloniti zastore osećaja kako bi se sagledao i dostigao višnji realni svet.

„I onda, šta ostaje čoveku? Ostaje mu zrak slabog svetla koji se predstavlja u svojstvu prosvetljenja njegove svesti i spoznaje... Ovaj zrak je nastavak svetlosti najveće sveta božjeg” (isto: 145).

Nema sumnje u to da se šejh al-Alavi, u svom spoznajnom stadijumu, nije ograničio na ovosvetki pogled, kao što moć svoje intuicije nije suzio u okvire imaginarnih pojava i mitoloških sagledanja, nego je pristupio inteligibilnim i transinteligibilnim domenima egzistencije, organizujući svoje antropološke i ontološke stavove u skladu sa spoznajnim horizontom teomonističke religije. Njegova saznanja se usmeravaju na svet i čoveka čiji materija i duh, i telo i duša predstavljaju znakove i manifestacije neograničenog i beskonačnog Boga. Kao što smo ranije naznačili, u ovom pogledu, priroda sačinjava jedan deo postojanja, dok drugi deo nadilazi prirodu. Ova dva dela, to jest fizički i metafizički svet, osvedočeni i skroviti, ovdašnje vlasništvo i ondašnje carstvo, postavljeni su u longitudinalnom poretku. To znači da metafizički svetovi obujmljuju prirodu, te da je osvedočeni svet najniži i spoljašnji stupanj postojanja, dok je skroviti svet ezoterijska dimenzija i višnji smisao egzistencije.

Spoznajni horizont šejha al-Alavija umnogome se razlikuje od stavova muslimanskih reformista koji opovrgavaju vrednost tradicionalnih islamskih nauka, poput filozofije, teologije, jurisprudencije i metodologije jurispuden-

cije, nazivajući ih beskorisnim i *okoštanim* – u korist nametnute instrumentalističke nauke modernog Zapada. Predstavnici tradicionalnog islama empirijska dostignuća nauke smatraju svetima samo onda kada ona čuvaju svoje metafizičke korene. Oni istovremeno potvrđuju kognitivnu vrednost filozofije i metafizike, a u jurisprudenciji i metodologiji jurisprudencije raspoznaju glavne racionalne temelje svestranog prosperiteta islamskih zemalja. U svim spomenutim naučnim sferama, savremeni arapski tradicionalni muslimani iza sebe su ostavili vredna dela, kao što su spomenuta knjiga šejha al-Alavija *Miftah aš-šuhud fi mazahir al-Vudžud* i njegova juridička poslanica *an-Nur al-asmad fi sunnat vad' il-jad ala l-jad*.

### ***Pokret sanusija***

Islam se u Africi širio uglavnom mirno, sa ciljem da se suzbije društvena nepravda u tamošnjim zajednicama i da se utemelje religijske duhovne vrednosti. Poruke islama su pronosili Arapi, Iranci, trgovci i učenici islamskih nauka u različitim afričkim školama, te naročito predvodnici sufijskih redova. Osmanlije su u 16. veku zauzele Egipat i ubrzo nakon toga ušle u današnje Libiju, Alžir i Tunis. Njihova vladavina je trajala četiri veka i znatno je uticala na brže povećanje broja pristalica islama.

Invazija i nasilnička razaranja kolonizatorskih trupa pobudili su, u 18. veku, prostrani talas obnavljanja islamskog života i vrednosti u Africi. Vođe ovog značajnog pokreta afričkih muslimana uglavnom su bile povezane sa tradicionalnim krugovima različitih sufijskih redova. Primera radi, šejh Osman dan Fodijo iz kadirijskog reda, krajem 18. veka, nakon uspešnog ustanka, utemeljio je čvrstu vladavinu u Nigeriji koja je opstala sve do 1900. godine, kada su Britanci preuzeli dominaciju nad tim krajevima.

Al-Hadž Omer, halifa tidžanijskog reda, predvodio je izuzetno uticajan religijski pokret četrdesetih godina 19. veka u današnjem Maliju i znatno inspirisao mnoge islamske pokrete u tom veku. Teritorije njegovih sledbenika Francuska je zauzela do kraja 19. veka.

Kao jedan od ogranaka šazilijskog reda, sanusijski *tarikati* je osnovan 1837. godine rukom Sejida Muhameda bin Alija as-Sanusija Idrisija iz Alžira (umro 1859). Alžir je u tom periodu bio deo Osmanlijskog carstva i suočavao se sa brojnim upadima francuskih i engleskih trupa. Malo kasnije, i Italija je napala Libiju. Usled slabog otpora Osmanlija, sam tamošnji narod se prihvatio teškog zadatka odbrane svoje zemlje i počeo da se organizuje u raznim grupama. Sanusije su predstavljale najbrojniju grupu iz tog vremena. U stvari, iako su sanusije formirale društveni pokret da bi se suprotstavile kolonizatoru, ipak oni su se najviše usmeravali na moralne, društvene i verske probleme tamošnjih muslimana (Movaseki 1998: 220–221).

Kako su izgubili nadu u to da će osloboditi Alžir, sledbenici sanusijskog reda nastanili su se u pustinjskim predelima Libije, u istočnu regiju Kirenaiku, i tamo sazidali sufijski samostan 1843. godine. Zbog izrazito religioznog i produhovljenog života koji su sanusije sprovodile, njihove ideje su se ubrzo proširile u raznim predelima, te su njihovi samostani i bogomolje, za vreme sina i naslednika osnivača sanusijskog reda Muhameda al-Mahdija (umro 1901), bili izgrađeni po celoj severnoj Africi, od Egipta do Maroka, u istočnim krajevima afričke Sahare, po Sudanu i čak u centralnim delovima Afrike. Sanusije su tada u Kirenaici utemeljile samostalnu vladavinu koja će kasnije biti proširena po celoj Libiji.

Evropske zemlje su, nakon dugih političkih i vojnih nesuglasica, prihvatile vladavinu Italije u Libiji, i oslabljeno Osmanlijsko carstvo je 1923. godine definitivno prepustilo tu zemlju stranom kolonizatoru. Tada se na čelu sanusija nalazio Sejid Ahmed aš-Šarif as-Sanusi (umro 1933), sin Muhameda al-Mahdija. Sagledavši neprihvatljive uslove novog poretka, on je zajedno sa panislamističkim proglasima Mladoturaka obznanio svoju poznatu *fetvu* (juridičko rešenje) o *džihadu* protiv neprijatelja. Zanimljivo je to da su Italijani zauzeli Libiju gotovo u isto vreme kada su Rusi i Englezi ušli u Iran, te je i markantni šiitski vođa u Iraku Šejhuš-šari'a Esfahani objavio opširni manifest protiv okupatora Irana i Libije.

Masovna mobilizacija libijskih muslimana prouzrokovala je težak poraz italijanskih snaga koje su se prinudno povukle iz centralnih delova Kirenaike. Ipak, u narednom periodu, uslovi su se znatno promenili, te je, zbog pritisaka sa strane i unutrašnjih nesuglasica, Sejid Ahmed aš-Šarif morao da prepusti političku moć svom bratu od strica Muhamedu Idrisu i da sam obavlja isključivo dužnost verskog i duhovnog vođe sanusija. Iako je, prilikom osamostaljenja Libije 1951. godine, Sejid Muhamed Idris proglašen za kralja ujedinjene Libije, ipak odvajanje političkog od verskog vođstva sanusija nužno je označilo početak dekadencije vrednosnog i tradicionalnog sistema sanusija.

### **Zaključak**

Mnogo duže od hiljadu godina traje briljantna tradicija svestranog obogaćenja, produbljivanja i razgranjavanja svete religijske nauke u raznoraznim krajolicima islamskog sveta. U brojnim medresama neprestano su se izučavala zadivljujuća štiva o intelektualnim naukama, kao što su logika, filozofske i teološke nauke, sufizam i gnoza, medicina, geometrija, astronomija i ostale matematičke nauke. Zbog spoznajne autoritativnosti objave čiju dominaciju su vernici u potpunosti prihvatili, konstituisana je, takođe, celokupna kategorija *prenesenih (nakli)* nauka, poput književnih nauka, metodologije

jurisprudencije, jurisprudencije, kao i kur'anskih nauka i nauka o predanjima (*hadisima*). Studenti koji bi se po dve-tri decenije posvetili izučavanju religijskih nauka i svom individualnom spiritualnom uznapredovanju, prosvetljavali bi društvo, institucije i akademske centre kao autoriteti koji obuhvataju i racionalna i prenesena znanja (*džami' al-ma'kul va l-mankul*). Svi su oni, u stvari, bili baštinici svetog božjeg znanja jer onde sve spoznaje predstavljaju manifestacije neograničenog znanja beskonačnog Boga.

Muslimanska društva su model svog naučnog i društvenog prosperiteta temeljila na definisanim i prihvaćenim fundamentima svete religijske nauke. Vrhunski napredak islamske arhitekture, građevinskih i organizatorskih dostignuća, i podizanje umetničko-društvenih zdanja, kao simbola globalnog ponosa, u svim delovima islamskog sveta – nisu dopuštali nikome da izvrzne najmanjoj sumnji mogućnost napredovanja u svetlu religijske duhovnosti.

Tradicija religijskih nauka je, na svim savremenim, novoosnovanim fakultetima, širom islamskog sveta, najednom potisnuta od strane moderne nauke čiji život i dominacija ne dostižu ni period od dva veka. Nauka se, zbog toga, svugde definiše i organizuje na osnovu empirističkog spoznajnog stadijuma, s toliko ozbiljnosti i odanosti da glavne discipline tradicionalne učenosti koje su predstavljale osovinu nauke sada uopšte ne podlaze pod kategoriju *naučnog*. Mnogobrojni grandiozni tradicionalni naučnici koji su vekovima učvršćivali temelje naučnih disciplina, danas nisu *naučnici*. Njihova slavna dela se više ne mogu izučavati na katedrama naučnih institucija. Zapravo, religijske doktrine će opstati samo ukoliko budu protumačene i rekonstruisane na temelju moderne nauke.

Savremeni tradicionalni baštinici religijskih nauka, u različitim duhovnim tradicijama islama i hrišćanstva, ipak, pomno sagledavaju epistemološke probleme sa kojima se suočava moderna nauka, kao i sve mnogostruke društvene, moralne, porodične, ekonomske i ontološke krize koje je ona proizvela. Oni, u velikom broju, u stešnjenim prilikama savremenog sveta, ponajviše razmišljaju o skrupuloznom obnavljanju utvrđene institucije religijskog spoznajnog stadijuma i o rekonstrukciji moderne nauke na temelju demonstrativnih principa *svete spoznaje*. Jer, model rekonstrukcije religijskih, metafizičkih i vrednosnih sudova na temelju nauke koja je dovela do relativizma, skepticizma i nihilizma – pokazao se beskorisnim i neodrživim. Religiozna društva u islamskom svetu nisu mogla, u poslerenesansnom periodu, da sprovedu modele naučno-društvenog prosperiteta isključivo zbog toga što su uviđala da ti modeli ne proizlaze iz njihovog kulturnog identiteta i da su sasvim strani potencijalima civilizacijskog ustrojstva muslimanskih zemalja.

Pored toga što će se odvažno usmeriti na spoznajno obnavljanje zdanja tradicionalnih religijskih nauka i izvrgavati kritici kognitivna ograničenja moderne nauke koja su se skriveno održala i u okviru postmodernističkih

škola mišljenja, današnji religijski mislioci moraju pronaći i jasne odgovore na ozbiljne kritike koje moderna nauka iznosi protiv doktrinarnog i vrednosnog sistema raznih religijskih duhovnih tradicija. Samo u tom slučaju, vredeće pokušaj da se religija prikaže tako da bude privržena svom spoznajnom stadijumu, racionalna, duhovna, odgovorna prema društvu i savremena.

Primljeno: 13. septembra 2012.

Prihvaćeno: 8. oktobra 2012.

## Literatura

Kur'an

Abdulhalim, Mahmud (1968), *al-Madrasa aš-Šazilija al-hadisa*, Kairo, Dar al-kutub al-hadisa.

Espozito, Džon (prir.) (2002), *Oksfordska istorija islama*, Beograd, CLIO.

Lings, Martin (1993), *A Sufi Saint of the Twentieth Century: Shaikh Ahmad al-Alawi, his spiritual heritage and legacy*, Cambridge, The Islamic Texts Society.

Lings, Martin (1994), *Šta je sufizam*, prevod i uvod Rusmir Mahmutćehajić, Zagreb, Sebil.

Lings, Martin (1999a), *What is Sufism*, Cambridge, The Islamic Texts Society.

Lings, Martin (1999b), *Arefi az Alđazajer*, prevod na persijski Nasrulah Purđžavadi, Tehran, Hermes.

Movaseki, Sejed Ahmad (1998), *Džonbeš-ha-je eslami-je mo'aser*, Tehran, SAMT.

Nasr, Sejed Hosein (1994), *Đavan-e mosalman va donja-je mo'aser*, Tehran, Tarh-e no.

Nasr, Sejed Hosein (2002), *Eslam va tangnaha-je ensan-e motađaded*, Tehran, Daftar-e našr va pažuheš-e Sohravardi.

Nasr, Sejed Hosein (b. d), „Erfan-e nazari va tasavvof-e elmi va ahammijjat-e anha dar douran-e konuni”, *Ettela'at-e hekmat va ma'refat*, (1).

Parsanija, Hamid (2011), „Baz-sazi-je elm-e modern va baz-hani-je elm-e dini” (Rekonstrukcija moderne nauke i ponovno iščitavanje religijske nauke), *Raveš-šenasi-je entekadi-je Hekmat-e Sadra'i*, Kom, Ketab-e farda.

Rida, Rašid (1948), *Tafsir al-Manar*, treći tom, Egipat, Dar al-manar.

## Traditional Movements in the Contemporary Arab World

Seid Halilović

*Department of Contemporary Religious Thought,  
The Center for Religious Sciences "Kom", Belgrade, Serbia*

The representatives of reformative trends in contemporary Muslim thought are focused on the reconstruction of religious teachings based on *firm* epistemological principals of post-renaissance science. A number of rational and empirical ways of religious interpretation have appeared in the Islamic world. In fact, they were considered the only way for the religious tradition to be preserved and kept away from nonscientific, mythological and ideological interpretations.

However, the vast majority of the former representatives of Islamic knowledge, as well as the contemporary thinkers of traditional Islam, do not interpret their metaphysical and religious doctrines in this way. The reconstruction of Islamic teachings based on cognitive principles of modern science is, in their thinking, equated with sacrificing the deepest and finest spheres of monotheistic comprehension of Islamic tradition.

Today, the most common subjects of the islamological debate are the new Islamic attitudes that are, to a greater or lesser extent, departing from defined tradition of religious teaching, which was established, analyzed, and deepened for several centuries prior to the Muslim encounter with modern, Western ways of thinking.

By using the analytical method of literature and resource analysis, this study will try to present the intellectual power and potential of traditional Islam, e.g. general and indigenous religious thought, which is crucial for dealing equally with all the challenges of cognitive self-alienated modernism and finding permanent solutions to the manifold crises, with which the man is coping today.

In this work we shall reflect on the significant efforts of the leading inheritors of traditional Islam in the contemporary Arabic world that have, by the power of their devotion to intellectual and intuitive wealth of the cognitive stages of Islam, inspired or led different social movements in their countries. They were, mainly, members of various Sufi orders, expressing a distinct feeling for social responsibility.

**Keywords:** *contemporary Arab world, modernity, traditional Islam, Sheikh Ahmad al-Alawi, Senussi Sufi order*