



Haris Dubravac

Nesuglasje između Tradicije i modernizma u Nasrovom mišljenju

UDK 141 Nasr, H.S.

Sažetak

U ovom radu bavimo se odnosom, odnosno sukobom Tradicije i modernizma u djelima Seyyeda Hosseina Nasra. Spomenuto nesuglasje bit će prikazano kroz Nasrove kritike modernizma s tradicionalne tačke gledišta, uz osvrt na ono što Nasr podrazumijeva pod tradicionalnim islamom, koji je neodvojiv od konteksta ovog diskursa. Prvo navodimo značenje Tradicije i modernizma, a onda odgovor, odnosno reakciju islama i muslimana na njegov juriš. U tom pogledu nezaobilazan je govor o moderniziranim muslimanima. Potom se govori o modernoj zapadnoj nauci i sekularizmu te obavezi religijskih mislilaca spram toga. U posljednjem dijelu ovoga rada analiziramo ono što se naziva tradicionalnim islamom. Na kraju navodimo savjete Seyyeda Hosseina Nasra koje je uputio bosanskim muslimanima.

Ključne riječi: Tradicija, modernizam, Seyyed Hossein Nasr, modernizirani muslimani, moderna zapadna nauka, sekularizam, tradicionalni islam.

“Svaka istina je po definiciji konstruktivna, jedino je greška destruktivna. Razoriti destrukciju znači već biti konstruktivan.”

Isa Nur al-Din Ahmad (Frithjof Schuon)¹

Uvod

Prethodna misao odražava sadržaj ovoga teksta.² Ovdje se bavimo odnosom ili, bolje kazano, sukobom Tradicije i modernizma.³ Spomenuto nesuglasje bit će prikazano kroz Nasrove⁴ kritike modernizma s *tradicionalne tačke gledišta*, uz osvrt na ono što Nasr podrazumijeva

pod *tradicionalnim islamom* koji je neizostavan u kontekstu ovog diskursa. Nasr, dakle, želi grešku (modernizam) destruirati da bi time doprinio konstruktivnosti istine (Tradicije).

Prvo navodimo značenje Tradicije, zatim modernizma, a onda odgovor, odnosno reakciju islama i muslimana na nasrtaj modernizma. U tom pogledu nezaobilazan je govor o moderniziranim muslimanima. Potom se govori o modernoj zapadnoj nauci i sekularizmu te obavezi religijskih mislilaca. U posljednjem dijelu analiziramo ono što se naziva *tradicionalnim islamom*. Na kraju navodimo savjete Nasra koje je uputio bosanskim muslimanima.

¹ Frithjof Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, Perennial Books, London, 1987, str. 23; navedeno prema: Nevad Kahteran, *Perenijalna filozofija (sophia perennis)*: u mišljenju René Guénona, Frithjofa Schuona i Seyyeda Hosseina Nasra, El-Kalem, Sarajevo, 2002, str. 165.

² Ovo je poglavlje, neznatno doručeno, iz magistarskog rada pod naslovom “Nasrovo razumijevanje dijaloga među religijama” koji je autor ovog teksta odbranio 14. novembra 2016. na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu iz oblasti akaida pred komisijom u sastavu: prof. dr. Adnan Silajdžić (mentor), prof. dr. Rešid Hafizović (predsjednik komisije) i rahmetli prof. dr. Samir Beglerović (član komisije).

³ O spomenutom odnosu vidjeti: Rešid Hafizović, “Između tradicije i moderniteta”, *Znakovi vremena – časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu*, god. 1, br. 1, 1997, str. 27–34.

⁴ Seyyed Hossein Nasr, profesor islamskih studija na Univerzitetu “George Washington”, jedan je od najznačajnijih i najuglednijih učenjaka islamskih studija i studija religija u današnjem svijetu, te jedan od vodećih pobornika perenijalne filozofije danas. Autor je više od pedeset knjiga i pet stotina članaka koji su prevedeni na više od dvadeset jezika kojima se koriste muslimani te na evropske i azijske jezike. Posjeduje izvanrednu akademsku i intelektualnu prošlost, a njegova profesorska karijera broji više od pedeset godina. Nasr s velikim autoritetom govori i piše na engleskom, arapskom, perzijskom, francuskom i španskom jeziku o različitim temama, poredanim od filozofije do religije, duhovnosti, muzike, umjetnosti i arhitekture, nauke i književnosti, civilizacijskog dijaloga i čovjekove prirodne okoline.

Seyyed Hossein Nasr rođen je 1933. godine u Teheranu u porodici istaknutih fizičara. Njegov otac je bio profesor i dekan na nekoliko fakulteta u Teheranu i smatra se jednim od utemeljitelja modernog obrazovnog sistema u Iranu. U ranom djetinjstvu Nasr pokazuje sklonost ka filozofiji. Po njegovim svjedočenjima, već kao sedmogodišnjak raspravlja s ocem vrlo važnim pitanjima. Jednom mu je tako postavio pitanje: “Kad ne bi postojali nebesa i Zemlja, da li bi tada bilo moguće da mi postojimo?” Kao desetogodišnjak čita Mauricea Maeterlincka, zatim Pascala i Descartesa. U dobi od dvanaest godina dolazi u Sjedinjene Američke Države. Pohađao je Peddie School u Hightstownu – New Jersey, i 1950. godine diplomirao kao najbolji učenik svoje generacije. Potom je odabrao Massachusetts Institute of Technology i u ljeto iste godine se preselio u Boston gdje uočava i

proživljava, kako sam kaže, veliku intelektualnu krizu. Postao je prvi iranski student koji je primljen na ovaj koledž. Iako je diplomirao s počastima, prema osobnom priznanju, njegovo srce više nije bilo uz fiziku. Nakon stjecanja magistarskog gradusa iz geologije i geofizike, 1956. na Harvardu, uslijedilo je usmjeravanje prema historiji nauke i filozofiji. Zapravo, Nasr je nastavio svoje doktorske studije na ovom univerzitetu. Tokom školovanja na Harvardu, Nasr je često putovao u Evropu, naročito Francusku, Švicarsku, Veliku Britaniju i Španiju, šireći svoja intelektualna obzora te uspostavljajući značajne i korisne kontakte. Također, redovno je putovao u Maroko i zemlje Sjeverne Afrike, što je bilo od velikog duhovnog značaja za njega s obzirom na to da je prigrio sufizam u obliku mišljenja i prakse velikog sufijskog prvaka Magriba, šejha Ahmada al-‘Alawija.

U svojoj dvadeset i petoj godini života doktorirao je na Harvardu. Po povratku u Iran 1958. godine, Nasru je bilo ponuđeno mjesto vanrednog profesora filozofije i historije nauke na Filozofskom fakultetu Teheranskog univerziteta. Izuzetno je važna činjenica da je već u tridesetogodini svog života Seyyed H. Nasr postao najmlađa osoba koja je postala redovni profesor na Univerzitetu. Postao je dekan Filozofskog fakulteta i, nakratko, zamjenik rektora, a zatim rektor Teheranskog univerziteta. Imenovan je za predsjednika Aryamehr univerziteta koji je predstavljao naučno i tehničko središte u Iranu. Također je ovlašten da osnuje centar za proučavanje filozofije iz čega će nastati Kraljevska iranska akademija za filozofiju koja je okupljala mnoge naučnike i predavače iz cijelog svijeta, poput Henryja Corbina i Toshihiko Izutsua. Akademija je također posjedovala najbolju filozofsku biblioteku u državi. Tokom svog boravka u Iranu, od 1958. godine do 1979. gotovo da nema značajnijeg intelektualca na Istoku ni na Zapadu, niti prestižnijeg univerziteta a da ga Nasr nije susreo ili s njim saradaivao, odnosno posjetio. Inače, Nasr je prvi musliman uopće koji je na Edinburškom univerzitetu držao predavanja iz područja religije.

Ono što za nas predstavlja posebnost jest veoma važna Nasrova aktivnost po njegovom povratku u Iran 1958. godine – program u dodatnom samoobrazovanju o islamskoj filozofiji putem tradicionalnog načina usmenog prenošenja, sjedenjem do učiteljevih nogu. Studirao je *bikmet* dvadesetak godina pred velikim učiteljima u Iranu tog doba. Na ovaj način Nasr je polučio najbolje obrazovanje s modernog Zapada i tradicionalnog Istoka.



Tradicija

Najprije ćemo definirati *Tradiciju*. *Tradicija* (latinski: *trado, tradere* – prenositi, priopćiti) je naslijeđeni i složeni razvoj stvari, kulturološke, sociološke, običajne i institucionalne prirode.⁵ *Tradicija* jest onaj veliki korpus iz čovjekovog religijskog, moralnog, književnog, filozofskog i arhitektonskog blaga koji nas već stoljećima oslovljava svojom veličinom iz prošlosti.⁶ Značenje Tradicije ne treba kolokvijalno shvaćati, pa je ne smijemo miješati s običajem, uvriježenim ponašanjem, naslijeđenim obrascima mišljenja i tome slično.⁷ Jasnije kazano, za Tradiciju se može smatrati da uključuje načela koja vezuju čovjeka za Nebo, pa time i za religiju.⁸ Za Nasra, “Tradicija obuhvaća sve različite karakteristike ili norme koje su nasljedne i koje suštinski doprinose glavnim sastavnim dijelovima civilizacije.”⁹

Tradicija se dijeli na konstitutivnu i interpretativnu tradiciju. Konstitutivna (Objava i predaja) sami je temelj i polog islama, a sve što je muslimanski misleći genij na tom temelju odmišljao jest interpretativna tradicija islama. Nema promjene u izvorima, načelima i temeljima islama,

Godine 1979. s porodicom je otišao u London, jer je namjeravao prisustvovati otvaranju jedne važne izložbe u Tokiju, nakon čega se više nije vratio u domovinu. Ovaj egzil je nazvao *Zapadno izgnanstvo* opisujući svoje izbjivanje izvan domovine, a zapravo je riječ o poznatom izrazu utemeljitelja iluminacionističke filozofije u islamu, Suhrawardija. Seyyed H. Nasr je pronašao svoj dom u onom “nenarušivom Središtu”, koje nije ni na Istoku ni na Zapadu. Jedino mu je Univerzitet u Utahu tad ponudio mjesto gostujućeg profesora, te se s porodicom preselio u Salt Lake City, a odmah nakon toga prešao je na Univerzitet Temple u Philadelphiji, gdje je predavao do 1984. godine. Od tada do danas predaje na Univerzitetu “George Washington” u Washingtonu, kako smo spomenuli na početku. Koristili smo se s više izvora za ovu biografiju na bosanskom jeziku: usp. N. Kahteran, *Ibidem*, str. 175-187; Sejjid Husejin Nasr, *Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu*, Ljiljan, Sarajevo, 1998, str. 311-313; Sayyed Hossein Nasr, *Razgovori: u potrazi za svetim*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2007, str. 13-81; pogovor Enesa Karića u: Seyyed Hossein Nasr, *Susret čovjeka i prirode: dubovna kriza modernog čovjeka*, treće izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2017, str. 231-249; Seyyed Hossein Nasr, *Tradicionalni islam u modernom svijetu*, El-Kalem, Sarajevo, 1994, str. 305-309; Rifet Šahinović, *Nadnaravno i naravno u Nasrovoj teologiji prirode*, El-Kalem, Sarajevo, 2012, str. 9-15.

⁵ Zabilješka s predavanja Orhana Jašića iz predmeta *Savremene akaiidske teme*. Predavanje održano 30. oktobra 2014. godine na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu.

već samo u načinima na koji se religija razumije, primjenjuje i živi u različitim vremenima i na različitim mjestima. Upravo je to smisao: religijski izvori jesu prvobitne reference, osnove religije i religijske prakse ostaju kakve jesu, ali naše čitanje i shvaćanje ovih tekstova se obnavlja doprinosom onih učenjaka i mislilaca koji će otvoriti nove vidike oživljavajući nadvremenu vjeru u našim srcima i podstičući naš razum da se suoči s izazovima vremena. Interpretativna je ujedno i kulturna tradicija, ali ne smije biti u suprotnosti s konstitutivnom tradicijom.¹⁰

Modernizam

Kad je posrijedi modernizam, Nasr naglašava da modernizam ne označava samo promjenu, to je posebna filozofija i svjetonazor koji je utemeljen na poricanju teističkog svjetopogleda i nastojanju da se umjesto teocentrizma nametne antropocentrizam. To je pokušaj da se Božija vlast zamijeni ljudskom, pa se otuda posebna pažnja obraća na individuu i individualizam te na ljudske sposobnosti poput razuma i emocija. Zato je epistemologija modernizma utemeljena ili na

⁶ Usp. Enes Karić, *U potrazi za dubinama nebeskog plavetnila: (eseji o vjeri u 21. stoljeću)*, El-Kalem i CNS, Sarajevo, 2014, str. 63.

⁷ Usp. “What is Tradition?” u: Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, Suhail Academy, Lahore, 1988, str. 67. Vidjeti također: Bajram Dizdarević, “Odnos prema tradiciji kao odnos prema sveukupnosti bivstvjućeg”, *Živa baština – časopis za filozofiju i gnozu*, vol. VI, br. 20, 2020, str. 32-39.

⁸ Usp. S. H. Nasr, *Ibidem*, str. 68.

⁹ Mustafa Ruzgar, “Islam i duboki religijski pluralizam”, *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice*, LXIX, br. 11-12, 2007, str. 1085. O *tradicionalnom*, vidjeti: Wan Mohd Nor Wan Daud, *Obrazovna filozofija i praksa – Syed Muhammad Naquib al-Attas: izlaganje originalnog koncepta islamizacije znanja*, s engleskog preveli: Aida Abadžić-Hodžić (et al.), Tugra, Sarajevo, 2010, str. 52.

¹⁰ Usp. Adnan Silajdžić, “Značenje i značaj islamske tradicije”, *Zbornik radova Naučnog skupa “Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive”*, Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2008, str. 13-14; id., Četrdeset hadisa s komentarom, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2005, str. 25-26; id., *Muslimani u traganju za identitetom*, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2006, str. 48-49. Prema Williamu C. Chitticku, “Tradicija je ukupan zbir prenesenog i intelektualnog naslijeđa”; vidjeti: William C. Chittick, *Nauka o kosmosu, nauka o duši: punovažnost islamske kosmologije u modernom svijetu*, El-Kalem, Sarajevo, 2019, str. 33, 87.

racionalizmu ili na empirizmu.¹¹ Humanizam, racionalizam, empirizam i antropocentrizam su osnovna obilježja modernizma. Modernizam je potpuno osporavanje religijskog svjetonazora.¹²

Kad Nasr koristi pojam *moderno*, on ne misli na savremeno, aktuelno, uspješno u osvajanju i prevlasti nad prirodnim svijetom i tome slično. Radije, za njega moderno znači ono što je odsječeno od transcendentnog, od nepromjenjivih načela koja u stvarnosti vladaju svim stvarima, a za koja je doznao čovjek posredstvom Objave u njezinom općem smislu i kroz Intelpekt. Modernizam je tako potpuna suprotnost Tradiciji (*al-din*); ovo drugo podrazumijeva sve što je božanskog porijekla zajedno sa svojim očitovanjima i razvojem na ljudskoj ravni bivajući nasuprot onome što podrazumijeva sve što je čisto ljudsko, a sada sve više neljudsko, te sve što je razvedeno i odijeljeno od božanskog izvora.¹³

Odgovor islama

Seyyed H. Nasr u svojim mnogobrojnim djelima postavlja sljedeća pitanja: ako je modernizam preplavio Zapad, da li taj zlehudi usud mora zadesiti islam, odnosno islamski istok i da li ga je taj usud već zahvatio, to jest, da li je modernizam nešto nalik sudbini koja se ne može izbjeći zbog toga jer je Zapad postao planetarna civilizacija koja veliča božanstvo Modernog, koja sve druge civilizacije opovrgava i lišava njihovih vlastitih era te osjećanja za vremenom i vječnošću; da li je tradicionalni islam iz temelja poljuljan iz

svoga višestoljetnog mira sad već jednim vanjskim činiocem koji ga primorava da živi u sjenci moćnoga Zapada što, potpomognut tehnikom, dovodi *drugoga*¹⁴ u pitanje, izravnava sve razlike, svijet gleda osvajački; čemu se muslimani u svim ovim procesima mogu nadati; da li se oni mogu uzdati u vlastitu, još živu i moćnu Tradiciju?¹⁵

Nasr, u jednom odlomku koji, po našem mišljenju, odslikava bit njegove kritike modernog Zapada, kaže da su neki pokušali prigovoriti islamskoj civilizaciji za neslijeđenje iste putanje razvoja koja se odvijala u Evropi i pitali su šta je pošlo krivo u pogledu islamskog svijeta. Međutim, ako se pogleda svjetska historija, pitanje ne bi trebalo glasiti šta je pošlo krivo u islamskom svijetu, nego šta je pošlo krivo u Evropi. Samo pitanje "Šta je pošlo krivo?" podrazumijeva normu ili ispravnost u pogledu koje se nešto prosuđuje da je pogrešno. Smrt nekoliko desetaka miliona Evropljana u prošlom stoljeću, usljed modernih načina ratovanja povezanih s pomanjkanjem značenja i smisla života, sekularizacijom svijeta, dehumanizacijom čovječanstva, propašću društvenog ustroja, neviđenim uništavanjem prirode i mnogim drugim posljedicama moderne civilizacije, navela je brojne zapadnjačke mislioce i pjesnike tokom prošlog stoljeća da vrlo oštro kritiziraju smjer koji je zauzela moderna zapadna civilizacija. Pitanje se samo nameće: da li sve ove kritike treba zaboraviti i da li je moderna civilizacija uspostavila normu koja je ispravna i prema kojoj se sve drugo smatra pogrešnim?¹⁶ Modern¹⁷ civilizacija neprimjereno drži da je

¹¹ Nasuprot tome, primjerice Mulla Sadra, sveobuhvatno raspravlja o različitim definicijama *hikme*, naglašavajući ne samo teoretsko znanje nego i praktično odvajanje od strasti i pročišćenje duše od njezinih materijalnih skrnavljenja. Usp. Seyyed Hossein Nasr, "Značenje i koncept filozofije u islamu", *Glasnik Rijasete islamske zajednice*, LX, br. 1-2, 1998, str. 84; ovakvo viđenje očito nema nikakve veze s modernom epistemologijom racionalizma i empirizma.

¹² Usp. S. H. Nasr, *Razgovori: u potrazi za svetim*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2007, str. 121.

¹³ Usp. Seyyed Hossein Nasr, *Islamska filozofija od postanka do danas*, Centar za kulturu i edukaciju "Logos", Tuzla, 2018, str. 332.

¹⁴ O iscrpnom bavljenju mentalnim, političkim, kulturološkim i estetskim pravicima percepcije "vlastitog ja" i "onog drugog" vidjeti: Ibrahim Kalin, *Ja, onaj drugi i drukčiji svijet: uvod u historiju odnosa islama i Zapada*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2019.

¹⁵ Usp. pogovor E. Karića u: S. H. Nasr, *Susret čovjeka i prirode: dubovna kriza modernog čovjeka*, treće izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2017, str. 231-232.

¹⁶ Usp. Seyyed Hossein Nasr, *Srce islama*, s engleskog preveli:

Enes Karić, Rešid Hafizović i Nevad Kahteran, El-Kalem, Sarajevo, 2002, str. 394-395.

¹⁷ Na ovom mjestu ispravljamo prevodioca ovog ponajvažnijeg Nasrovog članka za ovaj tekst, pošto je riječ "modern" pogrešno prevedena kao *savremeno* (za *savremeno* se upotrebljava riječ *contemporary*). Onaj ko iole poznaje mišljenje S. H. Nasra zna da je ova greška nedopustiva imajući u vidu njegovo naglašavanje razlike između modernog i savremenog. Usp. Seyyed Hossein Nasr, *Zapadni svijet i njegovi izazovi islamu*, Enes Karić (ur.), *Kur'an u savremenom dobu*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 1997, sv. 2, str. 7; naprimjer, S. H. Nasr kaže: "Treba reći da modernizam nije isto što i savremenost, i ne treba ga tako shvatati"; S. H. Nasr, *Razgovori: u potrazi za svetim*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2007, str. 100. Valja kazati, također, da je Muzej moderne umjetnosti u New Yorku promijenio naziv u Muzej savremene umjetnosti, a mnogi profesori na Harvardu stalno su ustrajavali na tome da treba naglasiti granicu između modernog i savremenog. Vidjeti: Ibidem, str. 122. Na mnogim mjestima, čak u samim naslovima poglavlja, nalazimo istu grešku u prijevodu djela *Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu*, iako je naslov djela ispravno preveden.



razvila kritičku misao i sposobnost objektivnog kritičkog prosuđivanja, a ustvari, suštinski je ponajmanje kritična od svih poznatih civilizacija, jer nema objektivnih mjerila za ocjenjivanje i kritiku vlastitog djelovanja. To je civilizacija kojoj ne uspijeva nikakva temeljna reforma stoga što nije u stanju reformirati samu sebe. Zapravo, jedno od izrazitih obilježja modernog¹⁸ svijeta jest jedinstveno pomanjkanje intelektualnog rasuđivanja i oštine kriticizma u pravom smislu te riječi.

Modernizirani muslimani

Seyed H. Nasr ne šteti kritike ni brojne modernizirane muslimane, jer njihovi pokušaji da se islam uskladi sa zapadnim socijalizmom ili marksizmom, egzistencijalizmom, evolucijom ili bilo čime drugim te vrste, osuđeni su na neuspjeh od samog početka, jednostavno zato što oni sistem, ili "izam" koji je posrijedi, ne izlažu temeljitoj kritici u svjetlu mjerila islama, a i zato što islam smatraju više djelimičnim pogledom na svijet koji treba dopuniti nekim oblikom moderne ideologije, nego sveobuhvatnim sistemom koji je gledište za sebe i upravo zbog čije potpunosti nije dopušteno upotrebljavati ga kao atribut uz neku drugu imenicu, što se, gotovo nesvjesno, uzima za osnovnu imenicu umjesto islama.¹⁹ Odbrambeni i pomirljivi stav, kakav mnogi modernizirani muslimani prihvaćaju u pogledu raznih aktuelnih načina mišljenja, što izvire sa Zapada gotovo brzinom sezonskih promjena, u tijesnoj je vezi s nedostatkom smisla za kritičnost i razboritost duha. Obično se kritiziraju očiti nedostaci i ono što je lahko kritizirati, ali je malo onih koji imaju hrabrosti ustati i osuditi osnovne zablude našeg vremena. Lahko je, naprimjer, ukazivati na nehegijenski život đaka u starim medresama, ali je, naravno, mnogo teže zauzeti čvrsto stanovište i dokazati činjenicu da je

dobar dio gradiva koje se predaje u modernim²⁰ obrazovnim ustanovama daleko pogibelniji po duše studenata nego fizički nezdrava okolina nekih starih zgrada medresa. Veoma mali broj muslimana današnjice u stanju je suprotstaviti se Zapadu, boriti se kritikom i mačem intelekta te snagom duha osujetiti nasrtaj Zapada na islam u samom njegovom korijenu.²¹ Kompleks inferiornosti naspram Zapada od kojeg pate mnogi modernizirani muslimani – na koje štetno djeluje psihoza modernih vidova idolatrije – najveća je bolest s kojom se suočava islamski svijet, tvrdi Nasr, a pogađa baš onu skupinu od koje bi se očekivalo da se prva suprotstavi prijetnjama islamu što dolaze sa Zapada²² Treba kazati i da, po njegovom mišljenju, odgovor na juriš modernizma mora biti intelektualan, a ne juridički.²³

Moderna zapadna nauka

U svojim prvim djelima Seyyed Hossein Nasr se polemički odnosi prema modernoj zapadnoj nauci baš zbog toga što je i sama ta nauka polemična. Primjetno je da on na nju gleda s izvjesnom dozom prijezira, upravo zbog toga jer i ona na sve druge tradicionalne nauke gleda s nipodaštavanjem. Ovdje bi se moglo s pravom kazati da je Nasr među najmjerodavnijim savremenim muslimanskim kritičarima moderne zapadne nauke, ali i napomenuti da je jedan od rijetkih savremenih muslimanskih intelektualaca koji je do te mjere upoznat s modernim naučnim tokovima. Kao što se ne može odreći onoga što se nema, tako se ne može ni kritizirati ono što se ne poznaje. Istovremeno, Nasr napada trijumfalizam moderne nauke te njeno prometejsko i titansko obilježje koje se naročito razvilo na Zapadu od Descartesa naovamo. Osebužno biće čovjekovo nastoji se svesti samo na ono što čovjek zna. Pritom se zanemaruju ostale dimenzije ljudskoga

¹⁸ Vidjeti prethodnu bilješku.

¹⁹ Zanimljivo je primjećivanje francuskog proučavaoca Gillesa Kepela: "Kod ovih autora nije riječ o modernizaciji islama, nego o islamizaciji moderniteta." Usp. N. Kahteran, Ibidem, str. 215.

²⁰ Vidjeti bilješku broj 17, na drugom mjestu je ista sintagma ispravno prevedena. Vidjeti: S. H. Nasr, "Zapadni svijet i njegovi izazovi islamu" u: Enes Karić (ur.), *Kur'an u savremenom dobu*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 1997, sv. 2, str. 11.

²¹ Usp. Ibidem, str. 9.

²² Usp. Ibidem, str. 11. Opširnije, u istom radu, njegove oštro umne kritike socijalizma, marksizma, darvinizma, modernog psihološkog i psihoanalitičkog pristupa, subjektivističke literature, egzistencijalizma, nihilizma i ostalih "izama" vidjeti: Ibidem, str. 15-27. Razmatranje prirode modernog svijeta: S. H. Nasr, *Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu*, str. 171-295.

²³ Usp. Haifaa Jawad, "Seyyed Hossein Nasr and the Study of Religion in Contemporary Society", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 22, 2005, b. 2, str. 65.

bića, a čovjeka tjera da postane puko zemaljsko i za Zemlju prikovano biće.²⁴ Prestao je biti biće koje je zagledano u dubine vlastitog bića i koje se pita šta je iza ovog svijeta vidljivih obličja. Moderni je čovjek tako dospio u jedan apsurd, on sa svijetom opći jednodimenzionalno (znanjem), a zaboravlja na ljubav, ljepotu, prefinjenost, uviđanje i imaginaciju, kako svijeta tako i sebe samog, a posredstvom kojih se također mogu zahvaćati razine svijeta. To, naime, nedostaje modernoj zapadnoj nauci koja stvarima prilazi kao da su otrgnute od svjetskoga stabla i kao da se mogu pravilno proučavati izvan Bogom date hijerarhije znanja.²⁵

Tako je Nasr manje zanesen zagovaranjem proučavanja moderne zapadnjačke filozofije, jer temporalno i ateističko obilježje ove filozofije nije uskladio s duhom muslimanskog života i mišljenja čije je prvenstveno zanimanje upravo ono vječno.²⁶ Naime, ono što se utemeljuje na stalnosti ne može voditi dijalog s paradigmom koja se mijenja svakih nekoliko desetljeća. On vidi opasnost koja dolazi od same moderne nauke upravo u stalnom obesvećenju modernog svijeta. Takva opasnost ima mnogo više veze s odsustvom Boga iz modernog svjetogleđa nego

s jednostavnim korištenjem nauke zbog koristi.²⁷ Seyyed Hossein Nasr opisuje tradicionalne nauke kao one koje posjeduju kvalitativno obilježje, nasuprot modernoj nauci koju opisuje kao kvantitativnu.²⁸

Nauka s kojom su se muslimani suočili tokom osmog i devetog stoljeća predstavljala je za islam značajan intelektualni, ali ne i vojni, politički ili ekonomski izazov, a to je sasvim suprotno modernoj nauci čiji se izazov ne sastoji samo u njenom teorijskom ustroju i intelektualnom pogledu nego i u njezinoj vezi s moći vojne i ekonomske naravi koja prijeti na brojne načine objedinjenosti i cjelovitosti muslimanskog svijeta.²⁹ Istina, Nasr priznaje da naučni svjetonazor počinje gubiti svoj totalitaristički utjecaj na um mnogih ljudi savremenog doba suočenih s prijetnjom uništenja okoliša kao ishoda primjene moderne nauke, zbog čega njezin surovi stisak slabi.³⁰

Seyed H. Nasr u svojim djelima čitalaštvu, a naročito onom muslimanskom, skreće pažnju da postoji jedna problematična paradigma, paradigma Zapada, koja je stvorena još od vremena renesanse i koja traje već pet stoljeća. Ta paradigma ima svoje osnove u racionalizmu, humanizmu i evropocentrizmu, pa su te osnove nastavile svoje

²⁴ Ovo "zakivanje za Zemlju" primjetno je i u doživljavanju Poslanika, a.s., kod moderniziranih muslimanskih autora. Stoga Nasr kaže za novovrsne životopise Poslanika, a.s., koje su pisali modernizirani muslimani, da žele od Poslanika, a.s., po svaku cijenu načiniti običnog čovjeka i sistematski prenebregnuti bilo koji vid njegova bića koji nije u skladu s humanističkim i racionalističkim okvirom koji su oni *a priori* usvojili, uglavnom kao ishod ili utjecaja ili reakcije na moderni zapadnjački svjetopogled. Vidjeti: Seyyed Hossein Nasr, *Muhammed – čovjek Božiji*, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2007, str. 171. Isto tako, moderni teolozi i filozofi, ali i religijski učenjaci, svjesno ili nesvjesno usvajaju scijentističko gledište koje svodi Zbilju na "historijsku stvarnost", zemaljsku i vremensku narav. Usp. N. Kahteran, Ibidem, str. 210. U ovom kontekstu, Nevad Kahteran će uputiti snažnu kritiku Ziauddinu Sardaru, proučavaocu britansko-pakistanskog porijekla, jer njegovo stajalište, općenito uzeto, podrazumijeva gledište o religiji kao dijelu društva i kulture, to jest, on sagledava religiju kao društvenu pojavu, a ne kao dio transcendentne religije, to jest društva kao religijskog fenomena. Usp. Ibidem, str. 214.

²⁵ Seyed H. Nasr će reći: "Moderna znanost tvrdi da istražuje fizičku stvarnost, a ne ostale razine stvarnosti kakve su one duhovne. (...) Međutim, znanstveni prestiž je danas takav da ljudi jednostavno uzimaju kao nerealno sve što nije prihvatljivo za moderni znanstveni svjetopogled. Ta činjenica predstavlja golemu tragediju moderne znanosti koja

predstavlja takvu destruktivnu snagu uprkos nekim pozitivnim aspektima" (S. H. Nasr, Ibidem, str. 43). Također: "Nijedna filozofija koja ignorira revelaciju i intelektualnu intuiciju i, koja se stoga odvaja od istinskih izvora transcendentnog znanja, ne može se nadati ničemu drugom doli raskolničkom i razornom utjecaju." Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought*, SUNY Press, New York, 1981, str. 150; navedeno prema: N. Kahteran, Ibidem, str. 189.

²⁶ Nasr veli: "Ne može se biti potpuno uspješan i iskren, intelektualno govoreći, jednostavnim ignoriranjem filozofije kao kufra i odbijanjem da joj se valjano suprotstavi, uprkos činjenici da je većina modernih filozofija, ustvari, kufr sa islamskog stajališta." Sejjid Husein Nasr, "Izučavanje filozofije", *Islamska misao*, XII, br. 142, 1990, str. 33.

²⁷ Usp. N. Kahteran, Ibidem, str. 190-191.

²⁸ Usp. Ibidem, str. 209; usp. William C. Chittick, "Svjetonazor islamske filozofije", *Živa baština – časopis za filozofiju i gnozu*, vol. VI, br. 19, 2020, str. 11-14.

²⁹ Usp. Seyed H. Nasr, *Susret čovjeka i prirode: duhovna kriza modernog čovjeka*, treće izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2017, str. 205.

³⁰ Usp. S. H. Nasr, *Uvod u islamske kozmološke doktrine: koncepcija prirode i metodi njenoga proučavanja po Ikbwan al-Safa, al-Birunija i Ibn Sinau*, Tugra, Sarajevo, 2007, str. 15. Šire o Nasrovju kritici moderne nauke vidjeti: Ibrahim Kalin, *The Sacred versus the Secular: Nasr on Science*, u: L. E. Hahn, R. E. Auxier i L. W. Stone, Jr. (ur.), "The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr", Open Court, Illinois, 2001, str. 445-68.



trajanje ne samo u filozofiji nego i u naukama koje se ne temelje na tradicionalnim paradigmatima. On muslimanima skreće pažnju da je Zapadna paradigma iscrpila svoje šanse baš zato što je u osnovi sekularistička, što je izazvala neviđenu ekološku katastrofu, što je čovjeka okrenula protiv prirode upravo onda kad ga je okrenula protiv Boga. Naročito to previđaju mnogi moderni muslimani koji se oduševljavaju Zapadom i čak tvrde da je sam islam omogućio renesansu, pa, posljedično tome, industrijsku i druge revolucije koje su se širile Zapadom. Tačno je da su muslimani razvili nauke, ali ne nauke i filozofije koje su u znaku ustanka protiv Boga, kaže Nasr. Muslimanskom naukom nije zavladao duh prometejskog niti titanskog upravo zbog toga jer je islamu strana i pomisao o čovjeku bez Središta. Šta bi čovjekov život i čovjek sam bio bez Boga, pitanje je koje se prešutno nalazi na gotovo svakoj stranici Nasrovih mnogobrojnih knjiga, pa i na stranicama koje raspravljaju o industriji i tehnici modernizma. Naime, kad Nasr tvrdi da je renesansa u osnovi neislamskog i općenito nereligijskoga duha, onda on za to ima čvrste dokaze upravo u posljedicama (drvo se poznaje po plodu koji daje) koje su humanizam i renesansa proizveli i dalje proizvode – da su za posljedicu imali samo jednu atomsku bombu i to bi bilo previše. Događa se drama koje mnogi nisu svjesni, drama u kojoj nestaje dostojanstvo života i smrti, u kojoj čovjek preuzima prerogative Apsoluta, njegova današnja moderna filozofija i pjesništvo više liče na pobunu protiv Neba negoli na lijepi vez misli i sklad riječi. A danas je pogubnije više nego ikad prije da čovjek sebi prisvaja apsolutna prava zbog toga jer je kroz mnogobrojne moderne ustanke protiv Apsoluta zaniijekao onu pupčanu vrpču (Objavu) koja ga je s Apsolutom spajala, te kreirao satanska oružja kojim polahko, ali sigurno, uništava ne samo ljudsku prirodu.³¹

“Modernizam nastoji srušiti svako drugo stanište i u cijelosti je netrpeljiv prema bilo kojem pogledu na svijet koji mu se suprotstavlja, bilo da je to gledište domorodačkih

Amerikanaca, čiji je cijeli svijet bio silom srušen modernizmom, ili to bio hinduizam, budizam ili islam ili, kad smo kod toga, tradicionalno kršćanstvo ili judaizam.”³²

Obaveza religijskih mislilaca

Nasr smatra da dužnost tradicionalnih religijskih mislilaca islama i ostalih religija nije da nastoje shvatiti modernizam kako bi svoju tradiciju uskladili s njim, već prije svega zato da bi ga mogli kritizirati. Zašto bi se islam trebao prilagoditi modernizmu? Zašto moderni svijet ne bi bio podređen zbilji Tradicije? On ističe da je malo onih koji sebi postavljaju ovakva pitanja.

Na zasjedanju Prvog kongresa orijentalista održanog u Indiji 1961. godine je otvoreno i jasno postavio pitanje: “Ako se mi trebamo mijenjati u skladu s vremenom, u skladu s čim onda se treba mijenjati vrijeme?” Ovaj njegov nastup je izazvao pravu buru u indijskim medijima i, barem na neko vrijeme, odustalo se od namjera o mijenjanju islamskih propisa u Indiji. Dalje, S. H. Nasr ukazuje da se danas pretpostavlja kako su društvene promjene nezavisne od nas i da se mi trebamo usklađivati prema promjenama. Vrijeme smo učinili apsolutnim, što je s filozofskog gledišta posve besmisleno, pa sad razmišljamo kako sebe i svoju religiju prilagoditi vremenu. U nastavku će kazati da brani načelo prema kojem mi trebamo usklađivati vrijeme sa svojim svetim tradicijama. Moderni svijet zapao je u očit paradoks, jer s jedne strane grlato zagovara slobode, demokratiju i slično, tvrdi da su ljudi gospodari svoje sudbine, a s druge strane modernisti ustrajavaju na tome da sve moramo mijenjati u skladu s vremenom i tvrde da moramo plivati niz riječnu struju.³³

Sekularizam – čedo modernizma

Sekularizam, prema mišljenju Nasra, kao neodvojivi dio modernizma, zajednički je neprijatelj svih ibrahimovskih/abrahamskih tradicija,

³¹ Usp. pogovor E. Karića u: S. H. Nasr, *Susret čovjeka i prirode: dubovna kriza modernog čovjeka*, treće izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2017, str. 238-241.

³² Seyed H. Nasr, *Srce islama*, s engleskog preveli: Enes Karić,

Rešid Hafizović i Nevad Kahteran, El-Kalem, Sarajevo, 2002, str. 146-147.

³³ Usp. korisna razmatranja: S. H. Nasr, *Razgovori: u potrazi za svetom*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2007, str. 120-127.

a urušavanje moralnog autoriteta u sekularnim društvima koje primjećujemo danas stvara mnoge probleme Jevrejima i kršćanima, kao i muslimanima.³⁴ Doduše, moramo primijetiti da Nasr ne tvrdi naivno kako je sekularizam apsolutno odvojen od kršćanstva jer on kaže da mnogi muslimani drže kako je razdvajanje kršćanstva od politike na Zapadu samo vanjsko i da postoje skrivene veze između to dvoje, što se s vremena na vrijeme otkrije kao što je to bilo 1992. godine kroz određene reakcije koje su navodno sekularne zapadne vlade, posvećene ljudskim pravima, pokazale prema tragičnom pokolju koji su kršćani počinili nad muslimanima.³⁵ Ovdje je potrebno naglasiti da islam ne može provoditi dijalog sa sekularizmom na ravnopravnoj osnovi stavljajući ga na stepen jednak onom koji pripada religiji, iako su muslimani potaknuti tradicionalnim izvorima na vođenje dijaloga čak s onima koji ne prihvaćaju zbilju Boga, ali se islam mora suočiti, uz punu svijest o tome šta predstavlja, naime, poricanje svetog koje je na kraju usamljeno sve dok je na pozorju obesvećenje, posvjetovljenje i sekularizacija.³⁶ Nasr uopće ne želi voditi dijalog s modernizmom, već samo želi da ga muslimani upoznaju kako bi se mogli s njim suočiti, jer je, sukladno njegovom uvidu, modernizam poricanje svetog.

Tradicionalni islam

Prirodno, valja nam iznijeti Nasrova predstavljanja *tradicionalnog islama*, kao antipoda modernističkim i takozvanim fundamentalističkim tumačenjima islama. Njegovo cjelokupno djelo posvećeno je Tradiciji općenito, pa time i tradiciji islama na poseban način. Za Nasra je

govor o tradicionalnom islamu danas iznimno važan, zbog vremena u kojem se pojavilo toliko mnogo modernističkih sagledavanja islama, a koja su uslijedila pod dubokim utjecajem modernoga Zapada, njegova sekularizma i sekularnoga mišljenja još od vremena renesanse. Sintagma *tradicionalni islam* također je značajna i zbog pojave takozvanog, to jest, od Zapada nazvanog fundamentalizma, na koji Nasr gleda kao na drugu stranu modernističke medalje. Taj takozvani fundamentalizam je navodno protiv Zapada, ali ipak uzima od Zapada ideologiju, pojmovlje i mišljenje koje proizlazi iz moderne zapadne civilizacije.

Tradicionalni islam je ponovna potvrda islama u okviru savremenoga jezika, u jeziku koji će i dalje ostati čist primjereni jezik islama, vjeran samome islamu. Tradicionalni islam je islam kakav je objavljen od meleka Džibrila poslaniku Muhammedu, a.s., i kakav je postojao sve do pojave i nadolaska zapadne civilizacije i njezina utjecaja. Tradicionalni islam obuhvaća ne samo Kur'an i hadis, a to dvoje je zapravo stablo islama, nego i sve usmene i pisane svete i religijske tradicije, sveta tumačenja Kur'ana i hadisa, sve ponovne potvrde te Istine u različitim religijskim naukama, u mišljenju, u umjetnosti, u društvenim muslimanskim sistemima i tome slično. Prema tome, tradicionalni islam, osim što je islam Kur'ana i hadisa (upravo tu moderni fundamentalistički i puritanistički krugovi stavljaju tačku), još je i islam što se rascvjetava iz Kur'ana i hadisa, koji raste na tom stablu sa svim njegovim granama. Naprimjer, ne može se kazati za jednu granu toga stabla da je samo to islam, a da druge grane stabla nisu. Naprotiv, i stablo i grane, i

³⁴ Usp. S. H. Nasr, *Srce islama*, s engleskog preveli: Enes Karić, Rešid Hafizović, Nevad Kahteran, El-Kalem, Sarajevo, 2002, str. 71. Seyyed Hossein Nasr će kazati: "Za sam izraz sekularno u perzijskom i arapskom jeziku ne možemo naći odgovarajući ekvivalent. Arapi to danas prevode kao *'ilmāniyyat*, no u starom arapskom jeziku ne nalazimo korijena za takav izraz, dok se u perzijskom kao ekvivalent koristi uglavnom kovanica *dunyāgerāyi*. Ne postoji nikakav tradicionalni izraz koji bi odgovarao terminu *sekularizam*, što i ne čudi, s obzirom na to da u tradicionalnoj islamskoj civilizaciji nije bilo podvojenosti između religijskog i svjetovnog"; S. H. Nasr, *Razgovori: u potrazi za svetim*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2007, str. 190. Hamid Parsanija će kazati da ako je riječ *'ilmānīyyet* zaista izvedena iz riječi *'ilm*, onda to pokazuje da su prevodioci

ispravno obratili pažnju na čvrstu vezu koja postoji između sekularnog društva, odnosno sekularnog ustrojstva, i nauke. Usp. Hamid Parsanija, *Nauka i filozofija*, Centar za religijske nauke "Kom", Beograd, 2012, str. 146. Vidjeti također: W. M. N. W. Daud, *Ibidem*, str. 432.

³⁵ Usp. S. H. Nasr, *Islamic-Christian Dialogue – Problems and Obstacles to be Pondered and Overcome*, Centar za muslimansko-kršćansko razumijevanje, Univerzitet Georgetown, "Occasional Paper Series", 1997, str. 9; navedeno prema Amra Hodžić, "Odgovornost intelektualaca prikazana kroz poređenje tekstova Samuela Huntingtona i Seyyeda Hosseina Nasra", *Takvim 2016*, str. 186.

³⁶ Usp. S. H. Nasr, *Islamska filozofija od postanka do danas*, Centar za kulturu i edukaciju Logos, Tuzla, 2018, str. 345.



korijen, sve je to islam. Nema te grane koja će opstati živa bez stabla i korijena niti je dobro korijenu i stablu bez grana.³⁷

Stoga, tradicionalni islam ne poštuje samo jednu tradicionalnu školu, nego sve različite tradicionalne muslimanske škole mišljenja, bile one teološke, filozofske, pravne, mističke ili škole *uṣūli dīna*; poštuje i smatra ih ukupnom pravovjernošću sve dok sadrže i dok su zaštićene osnovnim načelom da nema drugog boga osim Allaha i da je Muhammed Njegov poslanik. Također, tradicionalni islam uzima u obzir blagodat Muhammeda, a.s., odnosno *bereketi Muhammediju* koja raste i širi se kroz Poslanikovu ličnost i djelo, a zahvaljujući samoj islamskoj objavi.

Potvrđivati ovaj tradicionalni islam, po Nasrovom mišljenju, danas je neophodno. Može se kazati da većina muslimana u današnje vrijeme još slijedi tradicionalni islam i to je nešto što je nužno. Međutim, ima i onih koji to ne čine, a to su oni zapadno obrazovani, odnosno modernizirani muslimani. Takvi ljudi imaju velik utjecaj u muslimanskom svijetu. Zbog toga postoji potreba u cijelom muslimanskom društvu da iznova potvrdi i izrazi tradicionalni islam u savremenom jeziku. Nasr se trudio tokom ovih posljednjih pedesetak godina da iznova uspostavi cijeli sistem tradicionalnog islama i to barem

intelektualno. Tradicionalni islam je u tradicionalnim arapskim i perzijskim djelima ponajbolje opisan. Potrebno je poznavati te jezike, ne samo lingvistički nego i tradicionalno. Tako će se tek priskrbiti korist iz izvora muslimanske tradicije na putu oživljavanja tradicionalnoga islama.³⁸

Na kraju ovog teksta, navest ćemo savjete Seyyeda Hosseina Nasra koje je uputio bosanskim muslimanima:

“Kao pripadnici visokoobrazovane i kvalificirane zajednice, muslimani bosanskog jezika mogu imati vitalnu ulogu kao spona između muslimanskog svijeta i Zapada, i to usred jednog stanja u kojem se susret između islama i Zapada nazire kao jedno od najvažnijih globalnih pitanja današnjice. Da bi se ta zadaća ispunila, plitko udublivanje u Zapad i modernu evropsku kulturu ne samo da nije dovoljno nego je samo po sebi opasno i razorno, jer glavnina današnje evropske kulture i sama pati od zaraze zaborava svetog, zaraze koja se nameće u formi sekularne ideologije gdje god je to moguće. To što je potrebno bosanskim muslimanima i, zapravo, muslimanima uopće, jest snažna muslimanska osnova i kritika modernizma u svjetlu tradicionalne religije na Zapadu i stvaranje harmonije i mira sa kršćanstvom, a također i judaizmom, na temelju zajedničkih tradicionalnih principa.”³⁹

udruživanje tradicionalnog islamskog, kršćanskog i jevrejskog mišljenja protiv zapadnih ideja, S. H. Nasr kaže: “Na intelektualnoj ravni, vjerujem da nema mogućnosti da se sintetizira islamska intelektualna tradicija s većinom zapadnih ideja koje preplavljaju svijet danas, osim ako se tu ne radi o tradicionalnom kršćanskom i jevrejskom mišljenju. Tradicionalno kršćanstvo i jevrejsko mišljenje imaju vrlo duboke paralele sa islamom.” Seyyed Hossein Nasr, *Živi sufizam: ogledi o sufizmu*, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2004, str. 326.

³⁷ Usp. S. H. Nasr, *Tradicionalni islam u modernom svijetu*, El-Kalem, Sarajevo, 1994, str. 313-314.

³⁸ Usp. Ibidem, str. 314. Što se tiče kritičkog osvrtu na Nasrovo razumijevanje *tradicionalnog*, vidjeti: Saeid Abedpour, “Kritika tradicionalizma Seyyeda Hosseina Nasra”, *Znakovi vremena – časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu*, god. XXII, br. 85/86, 2019, str. 83-102.

³⁹ U predgovoru bosanskom izdanju: S. H. Nasr, *Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu*, str. 10; kad je posrijedi

Literatura

- Adnan Silajdžić, *40 hadisa sa komentarom*, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2005.
- Adnan Silajdžić, *Muslimani u traganju za identitetom*, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2006.
- Adnan Silajdžić, “Značenje i značaj islamske tradicije”, *Zbornik radova Naučnog skupa “Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive”*, Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2008.
- Amra Hodžić, “Odgovornost intelektualaca

prikazana kroz poređenje tekstova Samuela Huntingtona i Seyyeda Hosseina Nasra”, *Ta-kvim 2016*, str. 181-191.

Enes Karić, *U potrazi za dubinama nebeskog plavetnila: (eseji o vjeri u XXI stoljeću)*, El-Kalem i CNS, Sarajevo, 2014.

Haifaa Jawad, “Seyyed Hossein Nasr and the Study of Religion in Contemporary Society”, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 22, 2005, str. 49-68.



- Mustafa Ruzgar, "Islam i duboki religijski pluralizam", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice*, LXIX, br. 11–12, 2007.
- Nevad Kahteran, *Perenijalna filozofija (sophia perennis): u mišljenju René Guénona, Frithjofa Schuona i Seyyeda Hosseina Nasra*, El-Kalem, Sarajevo, 2002.
- Rifet Šahinović, *Nadnaravno i naravno u Nasrovoj teologiji prirode*, El-Kalem, Sarajevo, 2012.
- Sayyed Hossein Nasr, *Razgovori: u potrazi za svetim*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2007.
- Sejjid Husein Nasr, *Vodič mladom muslimanu u modernom svijetu*, Ljiljan, Sarajevo, 1998.
- Seyyed Hossein Nasr, *Islamska filozofija od postanka do danas*, Centar za kulturu i edukaciju Logos, Tuzla, 2018.
- Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, Suhail Academy, Lahore, 1988.
- Seyyed Hossein Nasr, *Srce islama*, El-Kalem, Sarajevo, 2002.
- Seyyed Hossein Nasr, *Susret čovjeka i prirode: duhovna kriza modernog čovjeka*, treće izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2017.
- Seyyed Hossein Nasr, *Tradicionalni islam u modernom svijetu*, El-Kalem, Sarajevo, 1994.
- Seyyed Hossein Nasr, *Uvod u islamske kozmološke doktrine: koncepcija prirode i metodi njenoga proučavanja po Ikhwan al-Safa, al-Birunija i Ibn Sinau*, Tugra, Sarajevo, 2007.
- Seyyed Hossein Nasr, "Zapadni svijet i njegovi izazovi islamu", Enes Karić (ur.), *Kur'an u savremenom dobu*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 1997, sv. 2, str. 7-31.
- Wan Mohd Nor Wan Daud, *Obrazovna filozofija i praksa – Syed Muhammad Naquib al-Attas: izlaganje originalnog koncepta islamizacije znanja*, Tugra, Sarajevo, 2010.

Abstract

Disagreement between Tradition and Modernism in Nasr's opinion

Haris Dubravac

The paper discusses the relationship, i.e., the conflict between Tradition and modernism in Nasr's works. The disagreement in question will be presented through Nasr's critiques of modernism from *the traditional point of view*, reflecting in the end on what Nasr means by *traditional Islam* which is inseparable in the context of this discourse. First, we present the meaning of Tradition and modernism, and then the response of Islam to the attack of modernism, i.e., the Muslim reaction. With that regard, it is inevitable to talk about modernized Muslims. Then we discuss the modern Western science and secularism and the obligation of religious thinkers. In the last part we address what is called *traditional Islam*. At the very end, we cite Nasr's advices to Bosnian Muslims.

Keywords: Tradition, modernism, Sayyed Hossein Nasr, modernized Muslims, modern Western science, secularism, *traditional Islam*.