



Ibrahim Kalin

S engleskog preveo: Haris Dubravac

Razum i racionalnost u Kur'anu¹

UDK 28-254

Sažetak

Ovo je prijevod knjižice Ibrahima Kalina, koja je zasnovana na temeljitom proučavanju povijesti filozofije. Zbog prostorne ograničenosti, izostavljena su tri poglavlja koja su ranije objavljivana, čime se uopće ne narušava tekstualna cjelovitost, što će biti primjetno svakom pažljivom čitaocu. Ovaj rad analizira kategorije razuma i racionalnosti unutar islamskog intelektualnog konteksta kako ga je oblikovala temeljna teorija koja leži u osnovi Kur'ana i kako ju je razvila islamska teološka i intelektualna tradicija. Predmetni tekst ističe da razum, ne bivajući samostalan entitet, djeluje unutar većeg konteksta egzistencije, inteligibilnosti i moralnog promišljanja. Racionalnost se pojavljuje u kontekstu značenja i znakovitosti, koji nadilaze unutarnje procese pojedinačnog čovjekovog uma. Razum sam po sebi nije ni načelo niti osnova znanja, istine ili racionalnosti, jer se naš epistemički susret sa svijetom odvija u širem kontekstu ontoloških odnosa i znakovitosti. U Kur'anu se razum i racionalnost oslovljavaju u takvom širem kontekstu promišljanja. Hitan zadatak savremenog muslimanskog svijeta jeste obnavljanje kur'anskog puta promišljanja i tradicionalnog značenja *'akla*, koji se prostire na različita polja, kao što su pravo, obrazovanje, nauka i politika, a što nije ograničeno na interese i težnje samo muslimanskih država.

Ključne riječi: razum (*'akl*), racionalnost, Kur'an, egzistencija, zbilja, ontologija, epistemologija, moral, islamska intelektualna tradicija.

¹ Izvor: Ibrahim Kalin, *Reason and Rationality in the Qur'an*, The Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought, Amman, 2012.

Razum i racionalnost u Kur'anu

Ovaj rad zasniva se na jednostavnom argumentu: ne bivajući samostalan entitet, razum djeluje unutar većeg konteksta egzistencije, inteligibilnosti i moralnog promišljanja. On izražava jednako kao što otkriva zbilju stvari. Racionalnost se pojavljuje u kontekstu značenja i znakovitosti koji nadilaze unutarnje procese pojedinačnog čovjekovog uma. Kao situirana i angažirana zbilja, razum sam po sebi nije ni načelo niti osnova znanja, istine ili racionalnosti, jer se naš epistemčki susret sa svijetom odvija u širem kontekstu ontoloških odnosa i znakovitosti. Štaviše, konceptualne i jezičke izvedenice riječi *ʾakl*, koje čine dug popis međusobno povezanih epistemčkih termina, predstavljaju matricu promišljanja, širu od one koju kalkulativna i diskurzivna racionalnost umije obrazložiti. U Kur'anu se razum i racionalnost oslovljavaju u takvom širem kontekstu promišljanja.

Svako poimanje racionalnosti koje se pravilno može osloviti kao islamsko djeluje u kontekstu onoga što zovem metafizikom stvaranja, koja ustvrđuje da je inteligentni Bog svijet stvorio sa svrhom. Ona započinje s postavkom da svijet ima početak i kraj te da *sve će propasti, osim Lica Njegovoga (el-Kasas, 28:88)*² Početak (*el-mabda'*) i kraj, odnosno povratak (*el-ma'ad*) Bogu, postavlja djelokrug i vidokrug naših racionalnih prosuđivanja i moralnih opredjeljenja. Poput univerzuma, ljudska bića su stvorena sa svrhom, čije ispunjenje nije moguće unutar međa subjektivne ontologije čovjekova razuma. Djelatnost razuma odvija se u pogledu ontologije racionalnosti koja povezuje ljudska bića s drugim ljudima s jedne, te s Bogom i univerzumom s druge strane.

Kao Božije inteligentno djelo, svijet stvaranja odražava Njegovu stvaralačku moć. S obzirom na to da Bog stvara optimalno i uvijek sa svrhom, univerzum ima poredak i inteligibilnost ugrađene u nj. Istina, kad joj se pravilno pristupa, jeste otkrivanje ovog unutarnjeg poretka i inteligibilnosti, koje Bog kao Stvoritelj daruje egzistenciji. Kad razum istražuje prirodne pojave i univerzum, on traga za ovim poretkom i inteligibilnošću u njima

jer bez tog poretka, ustrojstva i inteligibilnosti ne možemo ništa znati. Imenovati nešto, bez čega ne možemo razumjeti svijet, znači dati mu prikladno mjesto i značajnost u poretku stvari. Nesubjektivistička ontologija razuma, koja se zagovara u Kur'anu, tumači racionalnost kao otkrivanje načela inteligibilnosti proisteklih iz unutarnjih svojstava poretka egzistencije. Stoga se racionalnost kao inteligibilnost izrazito razlikuje od trenutnih poimanja instrumentalne racionalnosti, koja smanjuje ulogu razuma – najosnovnije crte bivanja čovjekom, da bi učinila logičnim upotrebu raspoloživih sredstava za postizanje naših utvrđenih ciljeva.³

Stoga je racionalnost dio egzistencije i promišljanja, te se odvija u komunikativnom i međusubjektivnom kontekstu. Reći da je nešto inteligibilno znači da posjeduje određeni poredak i ustrojstvo kojima ga možemo razumjeti. To također znači da se, s obzirom na to da je inteligibilno, može prenijeti drugima posredstvom jezika i racionalnih argumenata. Ovaj međusubjektivni kontekst racionalnosti, koji se u Kur'anu naglašava u više navrata, smješta razum i racionalnost ponad usamljenog djelovanja solipsističkog i odriješenog uma. Baš kao što smo mi dio veće zbilje, i naše promišljanje djeluje unutar većeg konteksta zbilje. Upotrebom množine, u Kur'anu se objašnjavaju njegovi ajeti *plemenu, narodu odnosno zajednici (kavm) koja misli*, a kudi *one koji ne koriste svoj razum* (vidjeti, naprimjer: *el-Bekara, 2:164; el-Ma'ida, 5:58; er-Ra'd, 13:4; en-Nabl, 16:12*). Od otkrivanja unutarnje inteligibilnosti stvari do međukulturnih veza, racionalnost nastupa u mreži odnosa i povezanosti koji prevazilaze unutarnje procedure čovjekova uma.

Uključivanje razuma u veći kontekst egzistencije u suprotnosti je s glavnom pokretačkom snagom modernog racionalizma. Otkako je evropsko prosvjetiteljstvo preudesilo svoje krštenje razuma nasuprot navodnoj iracionalnosti srednjeg vijeka, razum je proglasio svoju nezavisnost te razvio gledište o sebi kao *archeu* i *ens realissimumu* zbilje. U dobu u kojem se racionalnost mjeri mjerljivim svojstvima i kompjuteriziranim

² Prijevođe kur'anskih ajeta preuzimamo od Nurke Karamana. Nakon ovog mjesta, samo iza jednog ajeta stoji zvjezdica, jer je preveden s engleskog, da bi autorova nakana prilikom

njegovog navođenja lakše došla do izražaja. (Op. prev.).

³ Usp. Milton K. Munitz, *The Question of Reality* (Princeton: Princeton University Press, 1990), str. 124.



rješenjima, ontološki temelji razuma su se korjenito promijenili te visoko idealizirali, pa su na kraju neljudski oblici racionalnosti određeni kao osnova čovjekove inteligencije. Međutim, nasuprot poimanju racionalnosti kao kompjuterizaciji, naša najjedinstvenija ljudska odlika zvana razum – upravo ona odlika koja nas izdvaja od ostalih stvorenja i jasno povlašćuje u odnosu na njih (*el-Isra'*, 17:70), suštinski i prvenstveno djeluje u kvalitativnom i aksiološkom kontekstu. Optužbe za iracionalnost i dogmatizam pokreću se protiv islama dijelom zato što koncept racionalnosti, kakav je razvijen u islamskoj intelektualnoj tradiciji, osporava glavnu pokretačku snagu modernih i postmodernih poimanja racionalnosti koja su se pojavila na Zapadu nakon 17. i 18. stoljeća.

Pobuđeni religijskom revnošću, većina srednjovjekovnih kršćana mislila je da je islam protiv razuma smatrajući da je zasnovan na slijepoj vjeri, neznanju, nasilju i svjetovnim zadovoljstvima. Tvrdilo se da je vjera muslimana privukla mnoge sljedbenike ne zato što je ponudila uvjerljive argumente već zato što je privlačila njihovu pohotu, najniži dio ljudskog bića. Štaviše, islam je podržao nasilje nad nemuslimanima da bi ih preobratio jer nije mogao izložiti racionalne argumente da uvjeri nevjernika. Upotreba nasilja i proglašenje džihada protiv nemuslimana pokazali su kakav je bio iracionalni islam i kako se vjera islam suprotstavljala prirodi stvari. Ne iznenađuje da su optužbe za nerazumnost i nasilje preživjele do modernog razdoblja. U današnje vrijeme, radikalni antiislamski i islamofobični glasovi navode slične argumente da bi opisali islam i muslimane kao iracionalne i nasilne.

Ipak, povijest ima vlastite zakone uspostavljanja ravnoteže. Neki srednjovjekovni kritičari kršćanstva, kao što su Peter Bayle i Henry Stubbe, branili su islam kao vjeru bližu razumu negoli Katolička crkva. Oni su hvalili jednostavnost vjere islama naspram složenosti kršćanske teologije i obreda te su se divili naprednom stanju islamske civilizacije. Dok su ljudi poput Rogera Bacona tvrdili da su muslimanski filozofi el-Farabi i Ibn Sina izgradili svoje filozofsko zdanje uprkos islamu, a ne zbog njega, te da su se pretvarali da su muslimani kako bi izbjegli progon jedne netrpeljive religije, antikatalički mislioci srednjeg

vijeka vjerovali su da je islam odobravao racionalno promišljanje i naučno istraživanje više od drugih.⁴

Sekularni kritičari smatraju islam suštinski nespojiv sa sekularno-humanističkim etosom modernosti, a čime je u sukobu s navodnom racionalno-naučnom osnovom moderne kulture. Oni također ukazuju na neslaganja između tradicionalnih religija i modernih koncepata ljudskih prava, jednakosti i slobode. Prosvjetiteljski razum zahtijeva samostalnost i samodovoljnost, pa odbacuje svaki izvanjski autoritet kao što su povijest, tradicija ili religija. On ne odbacuje religiju u potpunosti, već je podvrgava provjeri pojedinačnog ljudskog razuma. On povlači granice religijskog uvjerenja i poriče bilo kakvu ulogu, odnosno autoritet religiji izvan njih.

Poput srednjovjekovnih kritičara, sekularni kritičari islama povezuju nerazumnost i nasilje, pa tvrde da je islamski terorizam ishod iracionalne prirode vjere islama. Radikalni orijentalisti dodaju druge stvari na ovaj spisak: ugnjetavanje žena, kršenje manjinskih prava, slobodu štampe, čak i siromaštvo, korupciju i tako dalje, a sve je nekako povezano s islamskom tradicijom koja nije omogućila slobodno razmišljanje te je potisnula slobodno propitivanje, razilaženje i pluralizam. Suvišno je i reći da ovo predstavlja karikaturu islamske tradicije i da je zasnovano prije na političkim razmatranjima, nego na pouzdanoj analizi povijesnih činjenica. Većina je tekućih rasprava o islamu, razumu, racionalnosti i nauci u popularnim krugovima na Zapadu oblikovana takvim pojednostavljenim, a ipak utjecajnim gledištima.

Moderni kontekst: prosvjetiteljski razum

Modernost preko prosvjetiteljstva prisvaja nadmoćnost nad drugim tradicijama i nezadovoljnim kulturama zbog svoje tvrdnje da temelji stvari na razumu pa time stvara prvenstveno, ako ne i čisto, racionalni poredak. Za razliku od navodnih fideističkih tvrdnji kršćanstva, prosvjetiteljski filozofi pokušavali su sve obrazložiti na osnovu onoga što je Dekart nazvao očiglednim

⁴ Vidjeti moj rad: "Roots of Misconception: Euro-American Perceptions of Islam Before and After September 11th" u: *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition*, Joseph Lumbard (ur.) (Bloomington, IN: World Wisdom, 2009, drugo izdanje), str. 149–193.

i odjelitim idejama. Pitanje na koje je Kant odgovorio svojim čuvenim esejom 1784. godine saželo je punovažnost razuma i racionalnosti za način našeg življenja u postsrednjovjekovnom svijetu: Živimo li u prosvjetljenom dobu? Kant je vjerovao da je njegova generacija živjela prije u dobu prosvjetiteljstva, nego u prosvjetljenom dobu. Ovu tanahnju razliku između tog dvoga ne treba olahko uzimati. Prosvjetljeno doba jeste ono u kojem određujući elementi kulture, društva i politike slijede načelo razuma. To je po svojoj prilici zrelo stanje humanizma i racionalnosti, svijet u kojem je razum porazio snage antirazuma. Nasuprot tome, doba prosvjetiteljstva jeste ono u kojem se nastavlja borba za dušu, a snage razuma bore se protiv neznanja i mraka. Ono ukazuje na razvijanje postepene zrelosti i racionalnosti, cilj prema kojem se čovječanstvo u cjelini kreće. Pošto je vladavina razuma započela, kraj povijesti je u našem dometu – kraj koji će zasigurno doći kad svjetlo razuma sine nad cjelokupnim čovječanstvom, uključujući i neevropljane.

Kant je definirao prosvjetiteljstvo kao “čovjekovo oslobađanje od svog samonametnutog starateljstva. Starateljstvo predstavlja čovjekovu nesposobnost da se okoristi svojim razumijevanjem bez tuđeg usmjeravanja”. Čovjekova nezrelost stvorila je veliki dio tlačenja i neznanja koji su oblikovali ljudsku povijest. Kant prikazuje suštinu prosvjetiteljstva kao “hrabrost da se misli” slobodno, sam za sebe. “*Sapere aude!* Usudite se upotrijebiti vlastiti razum! To je moto prosvjetiteljstva.”⁵

Od akademskih krugova do populističke politike, rasprava o prosvjetiteljskom razumu sad je postala rasprava o navodnom nedostatku racionalnosti i čovječnosti u islamu. U vlastitom predgovoru svojoj sjajnoj povijesti prosvjetiteljstva, Louis Dupre, zapanjen napadima 11. septembra 2001. godine, pitao se “je li uopće bilo svrhe pisati o prosvjetiteljstvu u vrijeme koje je izgledalo tako okrutno najavljujući kraj njegovih vrijednosti i ideala”. Dupre ne kani proglašiti islamsku kulturu neprosvjetljenom. No, on zapaža da “islam nikad nije morao proći kroz jedno odgođeno razdoblje kritičkog propitivanja

valjanosti svoje duhovne vizije, kao što je Zapad učinio tokom osamnaestog vijeka”⁶. Dupre ne objašnjava zašto islam treba ponovo razmotriti valjanost svoje duhovne vizije, već jasno oponaša sve češće opće stajalište o takozvanoj islamskoj reformaciji. Bijahu i drugi alarmantniji glasovi koji prizivahu islamsko prosvjetiteljstvo radi spašavanja muslimana od zaostalosti, a svijeta od jedne iracionalne i opasne religije.

Često se griješi pretpostavljajući da je razum bio isključiva svojina prosvjetiteljskog mišljenja od 18. stoljeća. Tradicionalna društva dodijelila su razumu važno mjesto u teologiji, pravu, politici, etici, umjetnosti i drugim oblastima ljudskog života. Naprimjer, islamska intelektualna tradicija iznjedrila je golemu literaturu o razumu, racionalnosti, logici, promišljanju, motrenju, naučnom istraživanju i tako dalje. Od sunijske i šiitske teologije do peripatetičke filozofije i sufizma, klasična djela ispunjena su poglavljinama o plemenitosti razuma, vrlinama znanja i duhovnim blagodatima prikladnog korištenja razumom. Međutim, poimanja razuma i racionalnosti koja se razviše u ovoj tradiciji korjenito se razlikuju od svojih modernih istovrijednica. Tradicionalna društva razum su vidjela dijelom veće zbilje te su ga stavljali u širi kontekst egzistencije i značenja. Da bi pravilno djelovao, razum mora prihvatiti svoje mjesto u okviru poretka stvari koji je veći od spoznavajućeg subjekta. Kao što ću u nastavku raspraviti, u Kur'anu se razmatra čovjekov razum kao dio veće zbilje, čije se značenje ne može obuhvatiti i otkriti logičkom analizom, konceptualnom apstrakcijom ili isključivo racionalnim diskursom. Bezvremena mudrost jeste to da je zbilja uvijek nešto više od naših epistemičkih konstrukcija zbilje.

Kao obilježje modernosti, razum je bio uspostavljen kao samouređujuće načelo i arbitar istine od matematičkih i fizikalnih nauka do društvenih i političkih poredaka. Jedno moderno odavanje počasti razumu glasi ovako: “Vrlina racionalnosti podrazumijeva prepoznavanje i prihvaćanje razuma kao jedinog izvora znanja, jedinog procjenjivača vrijednosti i jedinog predvodnika za djelovanje.”⁷

⁵ Kant, “What is Enlightenment?” u: *Kant on History*, ur. Lewis White Beck (New York: Macmillan Publishing Company, 1963), str. 3.,

⁶ Louis Dupre, *The Enlightenment and the Intellectual Foundations of Modern Culture* (New Haven i London: Yale University Press, 2004), predgovor, ix.



No, u stvarnosti, ovaj idealistički pogled na razum, kojeg tako strastveno brane akademski filozofi, pozitivisti i samoprolašeni prosvjetiteljski racionalisti, nikad nije djelovao u skladu s očekivanjima. Niti je donio ono što je obećao, to jeste, slobodne pojedince, racionalno društvo, sveopću jednakost, naučnu kulturu, razumski obuzdanu politiku ili ekonomsku pravdu. Ovo samo po sebi priziva duboko promišljanje o razumljivosti prosvjetiteljske zamisli o čistom razumu. U svakom slučaju, izgleda da su se elementi antirazuma uvukli u novi svjetski poredak koji obećava prosvjetiteljstvo, a moderno kapitalističko društvo sa svojim dvosmislenim impersonalizmom, grubim individualizmom i strukturalnim nasiljem, daleko je od racionalnog društvenog poretka.

Sve od pobjede sciencizma krajem 19. i početkom 20. stoljeća, razum u svojstvu logičkog i racionalnog istraživanja bio je slavljen kao osobina modernosti, ne zato što želimo dokučiti zbilju stvari u grčkom smislu te riječi, već zato što se vjeruje da nam čisto racionalni poredak omogućava potpunu kontrolu nad svijetom. Instrumentalna racionalnost koja određuje naše vrijednosne sheme, obrazovne sisteme, političke poretke i svakodnevni život pruža vješto opravdanje za kontrolu, predvidljivost i prevlast te u velikoj mjeri daje pogrešan osjećaj sigurnosti, zadovoljstva i ispunjenja.⁷ Ona tvrdi da su stvari važne jer za nas imaju upotrebnu vrijednost. Racionalno jeste korisno. Stvari više nemaju unutarnju inteligibilnost, odnosno racionalnost, one imaju tek upotrebnu vrijednost kojom se slobodno možemo koristiti kako god poželimo.

Razum se u modernom razdoblju klatio između dviju krajnosti, logičkog pozitivizma i radikalnog historicizma. Prvi pogled, koji predstavlja Bečki krug i njegovi sljedbenici, tumačio je razum kao apsolutno i bezvremeno načelo izvan utjecaja povijesti, običaja ili takvih ljudskih slabosti kakve su emocija i želja. Racionalnost

podrazumijeva dokazivanje da naši koncepti odgovaraju činjenicama. Ona podrazumijeva izvlačenje zaključaka koji odgovaraju trenutnim činjenicama. U tom smislu, racionalnost je u suštini logička dosljednost, a nalazi svoj najčišći izraz u formalnoj logici i naučnom metodi.⁹ Nijedno drugo mjerilo ne računa se kao osnova racionalnosti, a vrijednost svega, od religije do umjetnosti i obrazovanja, mora se prosuđivati prema logičkim i naučnim naložima ovog apovijesnog razuma. Prema tome, vrijednosti po kojima živimo moraju biti izvedene iz prirodnih činjenica koje nam valja razmotriti kroz racionalno istraživanje i logičku analizu. Sve drugo treba odbaciti kao metafizičku besmislicu. Svedena na ulogu rasuđivanja kao formalna logika, egzistencija je također svedena na jedan logički termin bez značenja i snage izvan logičko-jezičkih konstrukcija.¹⁰

Drugo gledište, koje predstavljaju talasi postmodernizma i konstruktivizma od 1960-ih, dekonstruiralo je razum dotle da ga pretvara u nusproizvod društveno-povijesnih procesa. Kao i sve druge ljudske osobine i poduhvati, razum je povijesno izgrađen pojam, čije se značenje i uloga razlikuju od jednog društvenog okruženja do drugog. Racionalnost podrazumijeva primjenjivanje čovjekove sposobnosti promišljanja na različite prilike u kojima rješava probleme. Ona ima značenje jedino u kontekstu određenih stvari, problema ili istraživačkih pitanja. U zavisnosti od različitih vrsta čovjekovih potreba, racionalnost preuzima nova značenja i nove uloge. Branioci ovog ograničenog pogleda na razum tvrde da se time ne želi omalovažiti značaj razuma ili ponuditi iracionalni način postupanja. To prije znači priznati ograničenja čovjekova razuma. U tom smislu, racionalnost ne podrazumijeva nužno donošenje zaključaka koji odgovaraju činjenicama. Postoje slučajevi gdje je načelo "sve prolazi" korisniji i djelotvorniji od nekog apstraktnog i matematičkog poimanja razuma.¹¹

⁷ Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness* (New American Library, 1964), str. 25.

⁸ Za gledište o modernosti kao kontroli i predvidljivosti, vidjeti: Albert Borgmann, *Crossing the Postmodern Divide* (Chicago: The University of Chicago Press, 1992).

⁹ Usp. Charles Taylor, "Rationality" u njegovom djelu: *Philosophy and the Human Sciences*, sv. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), str. 134.

¹⁰ Hajdeger odbacuje ovo osiromašeno značenje logosa kao diskurs, odnosno analiza bez ontološkog osnova. Umjesto toga, on pokušava vratiti izvorno grčko značenje logosa kao skup i zajedništvo. Vidjeti njegovo djelo: *An Introduction to Metaphysics*, pr. R. Manheim (New Haven i London: Yale University Press, 1959), str. 120–135.

¹¹ Paul Feyerabend, koji je u svom djelu *Against the Method* (1975) preuzeo na sebe da raskrinka apsolutističke tvrdnje

Koncept razuma imao je drugačiju putanju u islamskoj tradiciji, pa je izbjegao krajnosti pozitivističkog apsolutizma i radikalnog relativizma. Razum koji se pojavio unutar islamskog svjetonazora predložio je drukčiji način promišljanja o egzistenciji, univerzumu, čovjekovom stanju i Bogu. Bio je viđen prije kao dio veće zbilje nego samouređujuće načelo i samostalno sredstvo. Kao što ću razmotriti u nastavku, upravo je ovaj objedinjeni i sveobuhvatni pogled na zbilju osnova kur'anskog načina promišljanja o razumu i racionalnosti.

Ratio i intellectus

Prije nego što krenemo dalje, potrebno je jedno razjašnjenje zbog račvanja razuma i uma, koje se zbilje kao posljedica velikog filozofskog preobražaja u povijesti zapadne metafizike. Neću se upuštati u ovu povijest jer zahtijeva jednu detaljnu analizu. Međutim, trebalo bi ukratko pokazati da su *ratio* i *intellectus* počeli označavati dva odvojena načina gledanja na zbilju u kasnom srednjem vijeku i sve od tada ova dva termina išla su različitim putevima. *Ratio* se koristio za logičku analizu, apstrakciju, dedukciju, izvlačenje zaključaka i druge logičke uloge razuma. U ovom širem smislu, *ratio* je prvenstveno sačinjavao osnovu naučnog znanja te je zahtijevao tačnost i sigurnost. Nasuprot tome, *intellectus* je počeo označavati intuitivno i mudrosno, koje je sad u potpunosti odvojeno od racionalnog istraživanja i logičke analize. Prešutno se smatralo da mu nedostaje čvrsta osnova kao *ratio*, jer je govorio o subjektivnim terminima kao što su intuicija, imaginacija, prosvjetljenje, a ne o dokazima, argumentima i demonstraciji.

Da nije bilo kasnijeg razilaženja između racionalističkog naturalizma i mističkog mišljenja u zapadnoj tradiciji, ovo možda ne bi bilo ništa više od jedne heurističke razlike. Zapravo, tomistička tradicija zadržala je nadopunjavajući

odnos između *ratio* i *intellectus* te je držala da se ne suprotstavljaju jedno drugom, već oslovljavaju različite obzire iste zbilje.¹² No, kao što kasnija povijest pokazuje, ova dva termina upotrebljavana su za predstavljanje dvaju bitno različitih načina razumijevanja svijeta i donošenja moralnih sudova. *Ratio* je postao glavni instrument prirodnih nauka, koji je već lišio prirodu njene cjelokupne unutarnje inteligibilnosti i simboličkog značaja, te je razvio poseban način djelovanja. Dodatno otuđenje *ratio* od *intellectus* podrazumijevalo je da racionalna analiza više nije otkrivala ugrađenu inteligibilnost stvari, njihov simbolički značaj, odnosno njihovu duhovnu vrijednost. Racionalnost je sebi stvorila novo područje istine, pa se oprostila s našim holističkim iskustvom zbilje. Racionalizam, u spoju s naturalizmom i pozitivizmom, nastojao je svesti zbilju na analitičke sposobnosti čovjekova uma te ustanoviti kvantitativno-kalkulativno promišljanje kao jedini pouzdan način poznavanja zbilje stvari. Mada savremeni kršćanski teolozi tvrde da i *ratio* i *intellectus* zajedno čine pravilan proces spoznavanja, razdvajanje diskurzivnog i intuitivnog načina promišljanja igra ključnu ulogu u sekularizaciji moderne slike svijeta i profanizaciji prirode.

Takva razlika nikad se nije pojavila u islamskoj tradiciji. Riječ *'akl* podrazumijeva kako razum tako i um u oba navedena smisla. *Akl* je urođena sposobnost obavljanja dviju uloga, logičke analize i intuitivnog spoznavanja, bez proturječja. Osim toga, to je onaj isti *'akl* koji nam usmjerava volju u našim moralnim opredjeljenjima. Tačno je da su u kasnijoj islamskoj intelektualnoj tradiciji filozofi uveli općenitu razliku između racionalnog istraživanja (*bahs*) i kušanja (*zevk*), to jest, ozbiljenog znanja. Međutim, ova dva načina promišljanja međusobno se nadopunjuju i pomažu nam otkriti višeslojno ustrojstvo zbilje, koja, uostalom, zahtijeva višedimenzionalan, ali objedinjen pristup. Kazano riječima Mulla Sadre, koji utjelovljuje ovu tradiciju: "Istinska

pozitivističke nauke, vjerovatno je najpoznatiji zagovornik drugog gledišta. Djelo Richarda Rortyja *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) pruža još jednu konstruktivističku kritiku prosvjetiteljske zamisli o čistom razumu. Rortyjevo zamjensko rješenje jeste svojevrsni razum pretočen u ljudsku dramu. Za raspravu o pravicima modernog

razuma u zapadnoj filozofiji 20. vijeka, vidjeti: Stephen Toulmin, *Return to Reason* (Cambridge: Harvard University Press, 2001).

¹² Vidjeti: Denys Turner, *Faith, Reason and the Existence of God* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), posebno str. 75–88.



demonstracija nije u suprotnosti s posvjedočenjem zasnovanom na otkrovenju (*eš-šuhud el-kešfi*).¹³

Kad muslimani tvrde, uglavnom pod pritiskom modernog racionalizma i zbog kompleksa inferiornosti spram Zapada, da je islam religija razuma/intelekta, ono što oni misle nije da se vjera islam, ili bilo koja vjera u vezi s ovim pitanjem, može svesti na ljudski razum. Takva tvrdnja pretvorila bi vjeru u jedan empirijski iskaz ili logički sud. Vjera, po definiciji, mora imati dimenziju koja premašuje razum, inače ne bi bilo potrebe za Božijom objavom i vjervjesnicima. Međutim, ono što je iznad razuma, ne podrazumijeva antirazum; ono označava nadracionalno, ono što nadmašuje spoznajne sposobnosti čovjekova razuma. Nadracionalno nije iracionalno, jer razum može priznati ono što se nalazi iznad njegovih sposobnosti. Takvo jedno priznanje nije nelogično, zato što ne iskazuje neznanje, agnosticizam ili slijepu vjeru, već je samopromišljajuće priznanje granica. Razum ne može misliti bez određenih pravila i načela. Sloboda nije ukidanje svih granica i pravila, već upotreba razuma u sprezi s vrlinom.¹⁴

Ono što je jedinstveno i čak iznenađujuće u vezi s čovjekovim razumom jeste da se sam može ograničiti na ono što može i što ne može znati. Samoograničenje razuma racionalan je čin te ukazuje na veći kontekst egzistencije i inteligibilnosti u okviru kojeg djeluje. To je ono što je Gazali pokušao sa svojom kritikom peripatetičke filozofije kada je kritički pokušao povući granice spekulativnog razuma u polju čiste metafizike, za koju je vjerovao da pripada nevidljivom svijetu (*alemu'l-gajb*). Obavezujući se na sličan zadatak, ali držeći se različitih postavki, Kant je, također, nastojao postaviti granice razumu u svomemu djelu *Kritika čistog razuma*: "Čovjekov razum

ima ovu jedinstvenu sudbinu da je u jednoj vrsti svoga znanja opterećen pitanjima koja, kao što je određeno upravo prirodom samog razuma, nije u stanju zanemarivati, a na koja, pošto nadmašuju sve njegove moći, nije sposoban odgovoriti."¹⁵

Razum, srce i čovjekova svijest

Naš susret sa zbiljom stvari usporediv je s jedinstvenim iskustvom zbilje kao što je promjenjivi krajolik, a ne određeni okvir koji je izvučen iz nje za disekciju. U Kur'anu se srce (*el-kalb*) prepoznaje kao odgovarajući lokus jedinstvenog iskustva zbilje. Ovdje se opazajno iskustvo, konceptualno promišljanje i moralno prosuđivanje miješaju. S obzirom na sentimentalizaciju srca nakon kartezijanskog preokreta u zapadnoj filozofiji, treba napomenuti da se u Kur'anu dodjeljuje jasna epistemička i intelektualna uloga srcu. Ajeti koji spominju srce ukazuju na našu duboku svijest pomoću koje vidimo zbilju kao cjelinu. Ono spaja racionalno promišljanje i moralno prosuđivanje. Srce, kad je čisto i pravilno upućeno, rukovodi drugim epistemičkim sposobnostima te ih prosvjetljava o istini. Srce i razum djeluju kao provodnik za zadobijanje uvida u zbilju stvari i način na koji se treba da se povežemo s njom. Upravo u ovom kontekstu arapski jezikoslovci prepoznaju *'akl* i *kalb* kao sinonime.¹⁶ Cilj promišljanja posredstvom *'akla* i *kalba* jeste otkriti i nastaniti inteligibilni poredak iz kojeg određena bića u univerzumu zadobijaju svoje značenje. Muslimanski mislioci ne vide proturječje između razuma i srca, racionalnog promišljanja i motrenja, logike i transcendencije. Jedna od glavnih ličnosti u tradiciji kelama, Ebu Hajjan et-Tevhidi započinje svoje poznato djelo *el-Mukabesat* dovom Bogu da mu podari "pomoću

morat će se saviti pod jarmom zakona koji mu drugi nameću, jer bez nekog zakona baš ništa, čak ni najveća besmislica, ne može odigrati svoju ulogu na duže vrijeme. Stoga, nezbitna posljedica proglašenog bezakonja u promišljanju (oslobađanje od ograničenja razuma) jeste da je sloboda mišljenja na koncu izgubljena." Kant, "What is Orientation in Thinking?", prev. L. W. Beck u: *Kant's Critique of Practical Reason and Other Writings on Moral Philosophy* (Chicago, 1949), str. 304.

¹⁵ Kant, *The Critique of Pure Reason*, prev. Norman Kemp Smith (London, 1933), str. A viii.

¹⁶ Ibnu'l-Menzur, *Lisanu'l-'Arab*, odrednice o *'aklu* i *kalbu* (Bejrut: bez datuma) sv. I, str. 687 i sv. XI, str. 458–9.

¹³ Mulla Sadra, *el-Hikmet el-mut'elalih fi'l-esfar el-'aklijjet el-erbeb'ah* (Bejrut: Dar Ihja' et-Turas el-'Arebi, 1981), I, 2, str. 315. Sadra dalje kaže: "Razlika između nauka zasnovanih na teoriji i nauka zasnovanih na viziji jeste poput razlike između onoga ko poznaje definiciju slatkoće i nekoga ko je zapravo kušao slatkoću, te onoga ko zna definiciju zdravlja i moći i nekoga ko je u stvarnosti zdrav i moćan." Tumačenje sure *el-Vaki'e*, Tefsir, sv. 7, str. 10. Više o ovome, vidjeti moju knjigu: *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra On Existence, Intellect and Intuition* (New York: Oxford University Press, 2010), str. 217–221.

¹⁴ Ono što Kant ima reći o ovome vrijedi u potpunosti citirati: "Ako se razum neće podvrgnuti zakonu koji sam daje,

svoje Dobrohotnosti i Darežljivosti duh srca kroz svjetlost intelekta (*ruh el-kalb bi-nur el-'akl*).¹⁷

Ovo nije iznenađujuće ako shvatimo kako djeluje naše empirijsko i konceptualno bavljenje stvarima. Posjedovanje čulnih organa ne osigurava pravilno opažanje stvari, zato što su čula podvedena pod više epistemičko načelo. Na kraju krajeva, upravo naš razum nalazi smisao onoga što naši osjetilni organi opažaju kao jedno neobrađeno iskustvo. Mi možemo imati oko na koje vidimo, ali možda ono vidi stvari iskrivljeno zbog, recimo, nervnog sloma.¹⁸ Možemo imati dva uha, no, ne čuti, jer, moguće je da namjerno odlučimo da ne čujemo određene stvari. Možemo posjedovati razborit um, ali možda ne dođe do pravog zaključka u, recimo, nekom pravnom sporu, zato što naša želja za pobjedom, može biti, prevlada naše prosuđivanje. Prema tome, naše osjetilne sposobnosti djeluju u okviru jednog većeg konteksta konceptualnih, emocionalnih i moralnih uvjeta. Proces dolaženja do istine o nečemu podrazumijeva jedinstveno iskustvo i uključuje osjetilna, spoznajna, psihološka te moralna načela i razmatranja. Gazali, slijedeći tradiciju prije sebe i zasnivajući svoje analize na hadisu, opisuje osjetilne organe kao vojnike srca, pa kaže da je “srce poput kralja, a vojnici su kao njegove sluge i pomoćnici”.¹⁹ Čak i fizički ispravno djelovanje čulnih organa zavisi od ispravnosti i čistote srca.

Čovjek je obdaren razumom, pa stoga umije imati pristup zbilji stvari. No, razum mu i prosuđivanje mogu biti pomućeni njegovim egom i tjelesnim prohtjevima. Možda tako izgubi sposobnost razboritosti te se može obmanuti misleći da zna, pa zaboravi jogunastu i prevladavajuću prirodu ega. Na ovo upozorava Kur'an:

Šta misliš, ko uzme sebi za božanstvo ono što mu se prohtije, hoćeš li mu ti zastupnikom biti? Ili misliš da većina njih čuje i da je razumna? Nisu oni ništa od stoke drukčiji, čak su i dalje s puta zabasali. (el-Furkan, 25:43–44)

¹⁷ Ebu Hajjan et-Tevhidi, *el-Mukabesat*, ur. H. Sendubi (Tunis: Daru'l-Me'arif, 1991), str. 7.

¹⁸ Usporedite ovo s onim što kaže Zaratustra ljudima koji ne pokazuju nikakvo zanimanje za ono što je imao reći: “Trebalo li im prvo razbiti uši kako bi ih naučio da čuju svojim očima?”, F. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, pr. R. J. Hollingdale (Middlesex: Penguin Books, 1961), str. 45.

Životinje služe svrsi za koju su stvorene. Ali oni koji su stvoreni da obožavaju Boga uzimaju vlastiti ego za svoga gospodara pa obožavaju sebe, iako im je dato jasno znakovlje. Ovdje su njihovo slušanje i rasuđivanje uzaludni.²⁰ Kur'an ide korak dalje pa izaziva one koji tvrde da vide i čuju, a ustvari je njihova svijest zaslijepljena:

Ima među njima i takvih koji slušaju šta govoriš, ali ti ne možeš dozvati glube ako još ni razuma nemaju. Također, ima ih koji i gledaju u tebe, ali ne možeš ti uputiti slijepce ako oni ni ne žele prozrijeti. Uistinu, ne čini Bog ljudima nepravdu ni najmanje, nego ljudi sami sebi nepravdu čine. (Junus, 10:42–44)

Bez sumnje, za Džehennem smo mnogo džina i ljudi namnožili! Oni imaju srca kojima ne slušaju, imaju oči kojima ne vide i imaju uši kojima ne čuju. Oni su poput stoke, čak i gore su odlutali! To su oni koji ništa ne opažaju! (el-A'raf, 7:179)

Ovo ukazuje na to da posjedovanje osjetilnih organa ne osigurava opažanje istine. Empirijsko znanje samo po sebi ne može otkriti istinu o stvarima. I srce i osjetilni organi, koji su vojnici srca, moraju biti ispravni:

A i sluh i vid i razum smo im dali. Međutim, nisu im ništa pomogli ni njihov sluh, ni njihov vid, ni njihov razum, jer su Božije ajete poricali, tako da ih je snašlo ono čemu su se izrugivali. (el-Abkaf, 46:26)

Neuspjeh gledanja, slušanja i tako dalje, ne potječe od biološkog nesavršenstva, već od zaptvorenosti uma i srca za istinu. Prema Ibn Kesiru, to je plod činjenice da se osoba “ne koristi ovim organima koje je Bog stvorio kao povod upute”.²¹ U nekim obzirima, ovo je usporedivo s uzaludnim naporom da se slijepom objasne boje. Ontološki prekid koji razdvaja vizuelno slijepog od iskustva boja onemogućava razgovor o bojama. Ali je veća bolest obmana da mislimo da vidimo stvari, jer imamo oči, dočim, zapravo ne vidimo.²² Kur'an

¹⁹ Gazali, *Revdat et-talibin ve 'umdet es-salikin*, u: *Medžmu'ab Resa'il el-Imam el-Gazali* (Bejrut: Daru'l-Kutub el-Ilmijeh, 1994), str. 32.

²⁰ Ibn Kesir, *Tefsir el-kur'an el-'azim* (Bejrut: Daru'l-Ma'rifeh, 2006), str. 1141.

²¹ Ibn Kesir, *Tefsir*, str. 659.

²² Usp. Martin Heidegger, *What is Called Thinking?*, pr. J. G. Gray (New York: Harper Books, 1968), str. 165.



tvrdi da viđenje kao svjedočenje istine zahtijeva jedno više načelo inteligibilnosti od tjelesnog slušanja i viđenja:

Ti, doista, ne možeš učiniti da mrtvi čuju, kao što ni gluhe ne možeš dozvati kad ti, odlazeći, leđa okrenu, i ne možeš uputiti slijepu da ne lutaju. Možeš dozvati jedino one koji vjeruju u Naše ajete, jer oni pravo vjerovanje prihvataju. (en-Neml, 27:80–81)

Stoga posjedovanje ispravnih čulnih organa nije dovoljno; oni trebaju biti vođeni inteligencijom i mudrošću. Kao što Platon kaže u Fedru 250: "Vid je najoštrije od svih naših tjelesnih čula, mada se njime ne vidi mudrost." Srce mora biti neiskvareno i neokaljano da bi ispravno djelovalo. Navodeći Kur'an i Vjerovjesnika islama, Tirmizi (u. 910. godine) zaključuje u jednom značajnom djelu o srcu koje se njemu pripisuje, da je "ispravnost osjetilnih organa moguća posredstvom ispravnosti srca; njihovo kvarenje dolazi s kvarenjem srca".²³ Prema tome, *as-sadr* (grudi), *el-kalb* (srce), *el-fu'ad* (unutarnje srce) i *el-lubb* (najunutarniji intelekt), koje Tirmizi analizira s velikom visprenošću, ne djeluju kao zasebni organi, već radije pružaju spoznajni i duhovni kontekst za naše iskustvo istine. Jedna čuvena izreka Vjerovjesnika islama sažima ovo gledište o srcu te njegovoj vezi s drugim sposobnostima i čulnim organima: "Zaista, u tijelu postoji jedan komadić mesa, ako je on dobar, cijelo tijelo je dobro, a ako je on iskvaren, cijelo tijelo je iskvareno. Riječ je o srcu." Kao pogodan lokus *tasdika* – potvrđivanja, odnosno potkrjepljivanja, srce skuplja osjetilno i konceptualno znanje te pruža jedinstveno iskustvo zbilje.

Otuda Kur'an ustrajava na potpunoj ispravnosti i cjelovitosti naših čulnih, psiholoških i mentalnih sposobnosti da bismo spoznavali, pa nas savjetuje da putujemo po Zemlji. Putovanje podrazumijeva gledanje na cjelokupan krajolik egzistencije i povijesti da bi sagledali stvari u pravom svjetlu:

²³ Ebu 'Abdallah Muhammed ibn 'Ali el-Hakim et-Tirmizi, *Bejan el-ferk bejn as-sadr ve'l-kalb ve'l-fu'ad ve'l-lubb* (Amman: el-Merkez el-Maliki li'l-Buhus ve'd-Dirasat el-Islamijeh, 2009), str. 15. Za engleski prijevod et-Tirmizijevog djela vidjeti: Nicholas Heer, prev., "A Treatise on the Heart", u: *Three Early Sufi Texts*, prev. Nicholas Heer i drugi,

Pa što ne proputuju svijetom pa da im srca budu sposobna pojmiti, ili uši sposobne čuti, jer nisu oči slijepu, nego su slijepa srca u grudima. (el-Hadždž, 22:46)

Kad je srce zaslijepjeno, sve je drugo iskrivljeno i zamračeno. Slična opasnost jeste djelovati na osnovu *zanna* – subjektivnog mišljenja, odnosno nagađanja, bez pouzdanog dokaza i čvrste osnove. Razum ne može prihvatiti nagađanje kao istinu. Bilo da provodimo neko naučno istraživanje ili razmatramo osnove religijskog vjerovanja, potrebno nam je nešto više od nagađanja na kojem ćemo izgraditi svoje tvrdnje koje polažu pravo na istinu. Isto načelo primjenjuje se na međuljudske odnose i moralno stanovište (vidjeti: *el-Hudžurat*, 49:12). Istina, a ne nagađanje, mora biti osnova opravdanosti vjere:

Upitaj: "Ima li među onima koje Bogu pridružujete neko ko može Istini uputiti?" Reci: "Bog Istini upućuje!" Pa, onda, je li preče slijediti Onoga Ko upućuje Istini ili onoga koji ni sam neće biti upućen ako ga neko drugi ne uputi? Šta vam je, kako vi to prosuđujete?! Većina njih slijedi samo nagađanja, ali nagađanje ni najmanje Istini ne pridonosi. Doista, Bog dobro zna šta oni rade. (Junus, 10:35–36; el-En'am, 6:116)

Kao vodeće načelo osjetilnih i spoznajnih sposobnosti srce pruža dokaz (*el-burhan*) i daje čvrsto uvjerenje (*el-jekin*). No, to je uvjetovano time da srce nastavi pravilno djelovati u spoju s razumom i dušom da bi osiguralo čvrsto uvjerenje, cjelovitost i smirenost "u kraljevstvu čovjekova korporealnog tijela" (*memleket el-beden el-insan*).²⁴ Prema duhovnoj antropologiji Kur'ana, mora se stalno raditi na srcu, umu i svijesti, te se čuvati neistine. Kad osoba istrajno brka neistinu s istinom te zasniva svoj sud na čistom nagađanju i sebičnim željama, tad razvija određeni uzus uma, pa gubi sposobnost razlikovati istinu i zabludu. Kad se to dogodi, što nije rijetko uzimajući u obzir golem utjecaj želja na razum, njegovo

prerađeno izdanje (Louisville, KY: Fons Vitae, 2009).

²⁴ Ovaj primamljivi izraz Šaha Velijullaha od Delhija (u. 1762), jednog od najvećih učenjaka Indijskog potkontinenta, također sažima objedinjujući pristup klasičnih muslimanskih mislilaca prema čovjeku. Vidjeti njegovo djelo: *Hudždže-tu'llah el-baligab* (Kairo: Daru't-Turas, b.d.), sv. II, str. 89.



srce postaje zapečaćeno, pa gubi svijest. Stoga se izraz: *Bog je zapečatio njihova srca*, ne treba shvatiti na fatalistički način po kojem je Bog već odredio neke ljude za nevjerstvo. Ovo bi se tumačenje protivilo smislu kur'anske poruke. Umjesto toga, kad neko opetovano čini istu intelektualnu i moralnu grešku te se ne kaje, on razvija određenu naviku pogrešnog korištenja svojim razumom, pa Bog ostavlja one koji namjerno ustrajavaju u grijehu. Brojni ajeti opisuju ovo zatvaranje srca/uma/svijesti kao potpuno gubljenje pravca kako u intelektualnom tako i u moralnom smislu te riječi:

Onima koji poriču svejedno je, doista, da li ih ti upozoravao ili ne upozoravao – oni neće vjerovati. Bog je zapečatio njihova srca i njihove uši, a na očima im je zastor, i njih čeka golema patnja. (el-Bekare, 2:6–7)

Ima među njima i onih koji te slušaju, ali smo na njihova srca stavili zaklone, da ga ne mogu razumjeti, i uši im učinili gluhim, tako da i kad bi sve znakove vidjeli, opet u njih ne bi povjerovali. I kad dođu kod tebe da s tobom raspravljaju, oni koji ne vjeruju kažu: "To su samo mitovi prijašnjih naroda." (el-En'am, 6:25)

Njega slave sedam nebesa te Zemlja i svi koji su na njima. I ne postoji ništa što Ga ne slavi i hvalu Mu ne izriče, samo vi ne razumijete način na koji to čine. On je, uistinu, blag i mnogo prašta. Kad učiš Kur'an, Mi postavimo između tebe i onih koji ne vjeruju u onaj svijet jedan nevidljiv zastor i prostremo preko njihovih srca prekrivače kako ga ne bi mogli razumjeti, a i uši im začepimo. I kad u Kur'anu spomeneš svog Gospodara, kao Jedinog, oni se, pošto ih to odbija, okrenu i odu odakle su došli. (el-Isra', 17:44–46)

Kad dođu kod tebe licemjери, kažu: "Svjedočimo da si ti, uistinu, Božiji poslanik!" I Bog zna da si ti, uistinu, Njegov poslanik, ali Bog svjedoči i da su licemjери, uistinu, lažovi. Oni uzimaju svoje zakletve za štit, pa odvrćaju od Božijega puta. Ružno je, doista, ono što čine! To je zato što su oni prvo povjerovali pa potom zanijekali, a onda su im zapečaćena srca, tako da ne shvaćaju. (el-Munafikun, 63:1–3)

Nasuprot tome, oni čiji su srce i svijest prosvijetljeni svjetlom vjere, pronalaze mir i

spokoj u prisjećanju Boga. Ovo pronalaženje nije nešto sentimentalno ili imaginativno, ono dotiče srž naše egzistencije te nas veže za Boga s jedne, i za zbilju stvari s druge strane. Pronalaženje upućuje naše promišljanje i postupanje u svijetu, pa prožima naš život smislom. Stoga se u Kur'anu kaže:

"...one koji vjeruju i čija se srca prilikom spominjanja Boga umire." Srca se pri spominjanju Boga itekako smiruju?! (er-Ra'd, 13:28).

On je Taj Koji u srca vjernika spokojstvo uliva, kako bi se njihova vjera dodatno učvrstila – a Bogu pripadaju vojske i nebesa, i Zemlje, i Bog je sveznajuć i mudar. (el-Feth, 48:4)

Ukratko, naša svijest mora biti na pravom mjestu da bi nam razum pravilno djelovao.

Razum, egzistencija i univerzum

Sveobuhvatni susret sa zbiljom jeste ključna sastavnica kur'anskog vokabulara promišljanja, a proizlazi iz suštinskog odnosa između razuma i egzistencije. Riječ egzistencija (*el-vudžud*) ne koristi se u Kur'anu. Ali konceptualni okvir unutar kojeg se predstavlja svijet stvaranja ukazuje na poredak egzistencije u kojem se objelodanjuje Božiji stvaralački čin. Kao osnova svega što postoji, egzistencija je dar Božijeg stvaranja pa dobija od Boga potporu. U tom smislu, egzistencija je obzir Božanskog motrenja na svijet stvaranja (*'alemu'l-halk*). Stvoreni poredak prikazuje različite vidove egzistencije, koja se otkriva i uposebljuje u osobenim oblicima. Ovi oblici ili udjeli egzistencije, posjedujući različita svojstva, ujedinjeni su ishodišnom zbiljom egzistencije. Kur'anski izraz *kull* – sve i svaki, koji se često upotrebljava u kosmološkim ajetima, ukazuje na ovaj obzir egzistencije: sve je međusobno povezano zahvaljujući činjenici da ga stvara isti Bog, Koji je, kao što smo spomenuli, *el-Muhit* – Onaj Koji sve obuhvaća.

Upravo u tom kontekstu razum pronalazi svoju odgovarajuću vezu s egzistencijom. Egzistencija je suštinski inteligibilna, zato što Bog stvara optimalno, a ono što On stvara ima značenje, svrhu i inteligibilnost ugrađenu



u sebe.²⁵ Sljedeći ajet objedinjuje svrhu stvaranja, promišljanja i zazivanja:

A zašto ne razmislite o sebi? Bog nije stvorio nebesa i Zemlju, kao ni ono što je između njih, negoli prema Istini i do roka koji je određen, ali mnogi ljudi susret sa svojim Gospodarom poriču. Zašto ne putuju Zemljom pa da vide kako su oni prije njih skončali? Bili su od njih snažniji, obrađivali su zemlju i gradili na njoj više negoli što oni grade, i njihovi su im poslanici s jasnim dokazima dolazili, tako da im, ni u kojem slučaju, nije Bog učinio nasilje, nego su sami sebi nasilje učinili. (er-Rum, 30:8–9)

Bog stvara s mudrošću (*hikmet*), svrhom (*gajeh*) i providenjem (*inajeh*). Kao krajnji izvor cjelokupne egzistencije i inteligibilnosti, Bog daruje ova svojstva Svom stvaranju te prožima poredak stvaranja značenjem i svrhom. Poznatu predaju “prva stvar koju je Bog stvorio jeste intelekt (*el-‘akl*)”, treba razumijevati u ovom kontekstu. Ovdje intelekt ukazuje na sveopća načela istine, poretka i inteligibilnosti koje je Bog ugradio u prirodu stvari. Intelekt je prva stvar koju je Bog stvorio, zato što Bog stvara stvari prema određenom poretku i načelu. Stoga je “intelekt najbliža stvar Božanskom”.²⁶ Nasuprot modernom subjektivizmu, značenje nije tek svojstvo uma. Baš kao što se znanje ne može svesti na unutarnje procese uma, kakav je slučaj kod Dekarta, značenje se ne može ni otpisati, na Galileov način, kao sekundarno svojstvo koje um nameće stvarima. Budući da um ne stvara, već izražava i određuje značenje, njegova suština nalazi se izvan svojih mentalnih konstrukcija.

Moralna je važnost ove postavke jasna: posjedovanje značenja i svrhe na nesubjektivistički način podrazumijeva golem osjećaj odgovornosti. Priznavati da smo, poput univerzuma, stvoreni za određenu svrhu znači prihvatiti moralnu odgovornost u pogledu onoga što je izvan nas samih. Kur’an neposredno oslovljava čovjeka da bi to istakao:

“...Pa zar ste mislili da smo vas uzalud stvorili i da Nam nećete biti vraćeni?” Pa neka je uzvišen Bog, Vladar istinski! (el-Mu’minun, 23:115–116)

²⁵ Ta postavka je također osnova argumenta da je ovo najbolji od svih mogućih svjetova koje je Bog kadar stvoriti. Za ovu verziju argumenta o “*absenu’ n-nizam*”, vidjeti moj tekst: “Mulla Sadra on Theodicy and the Best of All

Zar čovjek misli da će sam sebi prepušten biti, da neće odgovarati? (el-Kijame, 75:36)

Što se tiče univerzuma, Bog stvara stvari i zakone po kojima egzistiraju. Ovi zakoni, zvani *sunnetu’ llah* – Božiji običaji/zakoni, održavaju načela poretka, sklada i stalnosti u univerzumu. Uloga čovjekova razuma jeste otkriti ova sveopća načela i unutarnja svojstva. Držeći se ovih načela, intelekt sudjeluje u inteligibilnom poretku egzistencije. Razum je u stanju otkriti ove unutarnje načine inteligibilnosti jer su to inteligibilna načela ugrađena u prirodu zbilje. Možemo racionalno i naučno analizirati fizički univerzum, zato što je, prije svega, podesan za takvo istraživanje. Kur’an ne nalazi proturječnost između proučavanja univerzuma kao prirodne pojave i gledanja na njega kao na najveće Božije čudo.

Cjelokupan univerzum jedan je *ajet* – znak čovjeku od Boga, pa ukazuje na nešto izvan sebe. Kur’an upotrebljava istu riječ – *ajet*, da ukaže na svoje ulomke kao i na Božije znake (*ajatu’ llah*) u univerzumu, koji se mogu usporediti s onim što Latini nazvaše *vestigia Dei*. Višestruka značenja riječi *ajet* potvrđuju duboke veze između Božijih stavaka u Knjizi i Njegovih znakova u svijetu stvaranja: obje vrste stavaka dolaze od Boga, obje su svete, obje treba njegovati s najvećom pažnjom, obje zahtijevaju privrženost. Božiji znaci u ova dva smisla su neposredno vezana za razum i racionalnost, zato što su upućena ljudskom razumu da bi čovjek mogao razumjeti zbilju stvari (teorijski razum) te tragati za vrlinom i srećom (praktički razum). Jedna takva osnovna i materijalna činjenica kakva je računanje godina i mjerenje vremena jeste uistinu znak onima koji razmišljaju o poretku i pravilnosti univerzuma.

On je Taj Koji daje da Sunce sija i Mjesec da svijetli, i odredio je Mjesecu stanice, kako biste znali godine brojati i izračun praviti. Bog je to stvorio isključivo prema Istini. On potanko izlaže znakove ljudima koji znanja imaju. Doista, u smjeni noći i dana, kao i u drugome što je Bog na nebesima i na Zemlji stvorio, ima, sigurno, znakova za ljude koji se čuvaju. (Junus, 10:5–6)

Possible Worlds”, *Oxford Journal of Islamic Studies*, 18:2 (2007), str. 183–201.

²⁶ Muhammed ‘Ali et-Tehanevi, *Keššaf istilabat el-funun* (Bejrut: Daru’l-Kutub el-‘Ilmijeh), sv. 3, *Keššaf*, III, str. 307.

Bog predstavlja ove znakove ljudima da bi se mogli koristiti svojim razumom te iz njih donijeti logičan zaključak, a to je vjerovanje u Boga. Svaki znak u Kur'anu i univerzumu traži odgovor ljudskog bića. Kao što Izutsu ističe, ljudi umiju ispravno čitati ove znakove i potvrđivati (*tasdik*) istinu. Ili, ne koristiti se svojim razumom, podleći svojim željama, pa time odbaciti (*tekzib*) istinu. Dok prvi odgovor vodi iskrenoj vjeri s čvrstim uvjerenjem, drugi nas vodi u nevjerstvo (*kufur*) i poricanje.²⁷ Pogrešno čitanje Božijih jasnih znakova razdvaja nas od zbilje i može ugroziti spas: *I govorit će: "Da smo slušali, ili bili razumni, ne bismo se našli među pripadnicima Džehennema."* (*el-Mulk*, 67:10). Jedino oni koji se stvarno umiju koristiti svojim razumom mogu shvatiti istinsko značenje znakova te djelovati skladno tome: *Mi vam razjašnjavamo znakove, ako ćete se koristiti svojim razumom*, kaže Kur'an (*Al 'Imran*, 3:118).

Oni koji se koriste razumom mogu započeti odgonetanje nelingvističkog jezika univerzuma i razumjeti kako se on Bogu potčinjava. Ova dublja mudrost pomaže nam vidjeti razliku između onoga koji je slijep i onoga koji vidi. Kur'an snažno potvrđuje da se poricanje Boga i uzimanje suparnika mimo Njega protivu prirodi stvari te da krši načelo razuma:

Bogu, milom ili silom, sedždu čine svi koji su i na nebesima i na Zemlji, kao i njihove sjene, kako izjutra tako i navečer. Reci: "Ko je Gospodar nebesa i Zemlje?" Odgovori: "Bog!" Reci: "Pa zašto onda mimo Njega uzimate zaštitnike, koji ni samima sebi ne mogu nešto korisno doprinijeti niti kakvu štetu otkloniti?" Reci: "Zar su isti slijepac i onaj koji vidi", ili: "Zar su isti tama i svjetlost?" Ili oni, možda, vjeruju da Bog ima sudionike koji mogu stvoriti isto što On stvara, pa im se svako stvaranje sličnim čini? Reci: "Bog, Koji je Jedan, Jedini i nadasve Moćni, Stvoritelj je svega." (*Er-Ra'd*, 13:15–16)

Kad se to razjasni, posmatranje, logička analiza, motrenje i zazivanje se udružuju:

Bogu pripada vlast na nebesima i na Zemlji, i Bog sve može! Zaista, u stvaranju nebesa i Zemlje te

u smjenjivanju noći i dana postoje znakovi za one koji imaju razuma, one koji spominju Boga stojeći, sjedeći i ležeći, i razmišljaju o stvaranju nebesa i Zemlje: "Gospodaru naš, nisi ovo uzalud stvorio! Slavu Ti izričemo, pa nas sačuvaj patnje u Vatru! Gospodaru naš, onoga koga uvedeš u Vatru zaista si osramotio, i nasilnici neće pomoćnika imati. Gospodaru naš, mi smo, doista, čuli glasnika kako u vjeru poziva: 'Vjerujte u svoga Gospodara', i povjerovali smo. Zato nam, Gospodaru naš, oprosti naše grijeha i pokrij naša ružna djela, i pridruži nas u času smrti onima koji su dobri. I daj nam, Gospodaru naš, ono što si nam obećao preko Svojih poslanika i nemoj nas posramiti na Kijametskom danu! Ti, doista, nećeš obećanje prekršiti!" (*Al 'Imran*, 3:189–194)

Prema Kur'anu, Božije stvaranje univerzuma tako je razumljivo i samoočigledno da ga razum, neometan iracionalnim uzrocima, odmah prepoznaje. Ovo shvaćanje istine posredstvom intuicije (*hads*) osnova je većeg dijela našeg empirijskog i konceptualnog znanja. Oni koji prepoznaju istinu kad je vide, ustvari, koriste se svojim razumom na najprikladniji način. U Kur'anu se upotrebljava izraz *ulu'l-elbab* – oni koji imaju duboko razumijevanje stvari da bi se razlikovali od onih koje samo zanima da budu pametni. *Elbab* – množina od riječi *lubb*, u značenju suštine i srži nečega, ukazuje na dublje opažanje zbilje stvari koju razumijevamo pomoću razuma. Prema Ibn Kesiru, izraz *ulu'l-elbab* odnosi se na one "potpune i pronicljive umove koji opažaju zbilju stvari u njihovoj očitoj zbilji".²⁸ Kurtubi ih opisuje kao one koji se "koriste svojim razumom u motrenju dokaza".²⁹ Kad se razum pravilnoupotrebljava, on zadobija nove stepene razumijevanja, te kategoričke razlike između razmišljanja, motrenja i zazivanja nestaju. Tad se počinje zadobivati čvrsto uvjerenje (*el-jekin*), koje ne ostavlja sumnju o istinitosti nečega što stoji pred nama. U vezi s tim, u Kur'anu je veoma naglašena samoočigledna i jasna priroda istine koja zabranjuje prisiljavanje ljudi da pređu na islam. Umjesto toga, oni treba da budu u stanju sami vidjeti istinu.

²⁷ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: The Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964), str. 136–137.

²⁸ Ibn Kesir, *Tefsir el-kur'an el-'azim* (Bejrut: Daru'l-Ma'rifeh, 2006), str. 334.

²⁹ Ebu Abdullah el-Kurtubi, *el-Džami' li-ahkam el-kur'an* (Bejrut: Dar Ibn Hazm, 2004), sv. I, str. 780.



Nema prisile u vjeri! Pravi put jasno se razlikuje od zablude, pa ko zaniječe idole i u Boga uzvjeruje, prihvatio se najčvršće veze, koja se neće prekinuti. A Bog sve čuje i sve zna. (el-Bekare, 2:256)

Jezik univerzuma raskriva se čovjekovu razumu u obliku strogih poredaka, zakona, načela, obrazaca, ali i moćnih simbola, parabola i metafora. Kur'an ne vidi proturječe između strogih pravila logike, koji ne potječu ni iz čega do iz Božije Prirode, i simbolizma stvaranja. Kur'an nas poziva da otkrijemo savršeni red koji je Bog stvorio u univerzumu. Poredak i pravilnost koja ide uz to dokaz je egzistencije inteligentnog Stvaraoca. No, od nas se također očekuje da shvatimo simbolički jezik univerzuma i način na koji hvali Boga u svakom trenu.

Njega slave sedam nebesa te Zemlja i svi koji su na njima. I ne postoji ništa što Ga ne slavi i hvalu Mu ne izriče, samo vi ne razumijete način na koji to čine. On je, uistinu, blag i mnogo prašta. (el-Isra', 17:44)³⁰

Redukcionistički i racionalistički pristup, koji zasjenjuje naše spoznajne sposobnosti te naše imaginativne moći čini zakržljanim, sprečava nas da razumijevamo intuitivni jezik univerzuma. Svijet stvaranja ima stalni razgovor sa svojim Stvaraocem, jer je musliman (*Ali Imran*, 3:83), to jest, onaj koji se pokorava Bogu. Ljudi dijele ovo svojstvo s prirodom uz jednu temeljnu razliku: oni imaju slobodnu volju (*iradeh*) i moraju odabrati vjerovanje umjesto nevjerovanja, istinu umjesto neistine te vrlinu umjesto poroka.³¹ Osoba koja je usavršila svoj osjećaj za razboritost može intuitivno spoznati i shvatiti univerzum koji hvali Boga. Ovo intuitivno i imaginativno promišljanje nije izvan vidokruga razuma jer razum, kao što zastupam,

³⁰ Ovakvi i slični ajeti čine osnovu uvriježenog stanovišta u islamskoj tradiciji da je sav univerzum živ i da "sve ima dušu". Vidjeti: Ibn Kesir, Tefsir, str. 932. Mulla Sadra drži da "svaka životinjska, biljna i neživa priroda ima znanje i svijest sama po sebi, pomoću nužnosti svoje suštine i svojih posebnih učinaka zbog svoga sudjelovanja u egzistenciji, jer je egzistencija istovjetna svjetlu i očitovanju. Dakle, egzistencija je ujedinjena s osobinama savršenstva egzistencije u znanju, moći, volji, životu i slično." *Edžvibet el-mesa'il el-kašaniyyeh* u: *Medžmū'ajj resa'il-i felsefi-ji Sadr el-Mutē'elli-hin*, ur. Hamid Nadži Isfahani (Teheran: Intišarat-i Hikmet,

može prilagoditi neformalne artikulacije istine i razumjeti nediskurzivne uvide koje zadobijamo u našem susretu sa zbiljom.

Racionalnost i moralnost

Isto je intuitivno promišljanje na djelu u našim moralnim opredjeljenjima. Budući da su u većini slučajeva moralna načela očita, znamo kako treba da postupimo u takvim prilikama. No, da li je dovoljno imati neki očit argument da bi mogli kreposno djelovati? S obzirom na pokretačku snagu ljudskih emocija, čak i pravilno korištenje samim razumom ne može biti dovoljno da se uvijek donose valjane moralne odluke. Razlog je u tome što moramo spajati razum i volju – dvije istaknute odlike ljudskog bića, da bismo djelovali prema onome u što vjerujemo. Nasuprot Dekartu, koji je čovjeka nazvao "mašinom koja misli", mi smo i bića koja imaju volju. Ovdje izraz "imaju volju" ne označava jednostavno biranje jedne ili druge mogućnosti. To ukazuje na našu mogućnost izbora između raspoloživih mogućnosti. Ali, u aksiološkom smislu, podrazumijeva biranje istine umjesto neistine i dobra umjesto zla. Razum i racionalnost, u širem smislu prethodno razmotrenom, rukovode našim izborima te oblikuju sadržaj našeg moralnog ponašanja. Tako racionalnost i moralnost idu ruku pod ruku, jer smo istovremeno i racionalne životinje i moralna bića.

U Kur'anu je ovo zabilježeno u odnosu između korištenja razumom i posjedovanja moralne i duhovne svjesnosti o Bogu. Riječ *takva*, koja se obično prevodi kao svijest o Bogu i strah od Boga, doslovno znači zaštititi se i sačuvati od opasnosti. U tradiciji, ona ukazuje na "zaštitu duše od onoga što je ugrožava".³² Kao što je objašnjeno u hadisu, *takva* podrazumijeva posjedovanje veličanstvene Božije prisutnosti u svom srcu kojom se osoba

p. H. 1375), str. 137. Više o ontološkom vitalizmu islamske kosmologije, vidjeti moje djelo: *Knowledge in Later Islamic Philosophy*, str. 229–32.

³¹ Navodeći jednu raširenu predaju, Tehanevi je opisuje na sljedeći način: "Bog postavi razum u meleke bez tjelesnih prohtjeva, stavi požude u životinje bez razuma, a u Ademu ćeljad i razum i požude. Stoga, čiji god razum pobijedi njegove tjelesne prohtjeve, on je bolji od melekâ, a čiji tjelesni prohtjevi pobijede razum, on je niži od životinja." Tehanevi, *Keššaf*, sv. 3, str. 314.

³² Isfahani, *el-Mufredat*, str. 833.



štiti od svega pogrešnog, opakog i ružnog. U tom smislu usklađuju se konceptualna značenja riječi *'akl* i *takva*: oba ukazuju na naš svjesni napor da se zaštitimo od nečovječnih i nemoralnih posljedica zločina, zuluma i tlačenja. Stoga, "inteligentna osoba jeste ona koja ima svijest (*takva*) o svome Gospodaru i koja se obračunava sa svojom dušom"³³.

Ovo načelo podupire racionalnu osnovu biranja dobrote umjesto zla i vrline umjesto poroka. Razum nema ništa protiv prihvatanja svijesti o Bogu (*takva*) kao moralnog i duhovnog načela, zato što usmjerava naša moralna opredjeljenja. Jedino spajajući inteligibilnost, značenje i volju postizemo svoju ljudskost kao racionalne životinje. Moralni odabiri imaju smisla, ne samo jer su naprosto naši slobodni odabiri, već zato što nam dopuštaju sudjelovati u inteligibilnom poretku egzistencije, pa nam tako omogućavaju da nadvladamo sami sebe te stignemo do veće zbilje. Prema islamskoj etičkoj tradiciji, podržavanje pravde ima smisla, zato što pravda (*adl*) znači "stavljanje stvari na njihovo pravo mjesto". Slično tome, razumno je protiviti se nepravdi jer nepravda (*zulm*) podrazumijeva "stavljanje stvari izvan njihova mjesta", to jest, uništavanje poretka koji daje smisao stvarima. Neki je čin racionalan kad odgovara zbilji nečega i posvećuje dužnu pažnju njegovom pravom mjestu. Tad savršeno ima smisla zaštititi se od razornih sila sebičnosti i zločina, djelovati drukčije suprotno je osnovama naše ljudskosti. Sažimajući ova razmatranja, Ibn Miskevejh kaže: "...budući da se pravda zbilja sastoji od davanja pravoj osobi onoga što treba dati, bilo bi nezamislivo da ljudi nemaju prema Bogu, Uzvišen je On, Koji nam je podario sva ova neizmjerena dobra, neku obavezu koju bi trebalo da ispune."³⁴

Stoga možemo zaključiti da je racionalno biti moralan. Na isti način, nemoralnost je iracionalna jer se protivi našem ličnom interesu te narušava poredak stvari, što nam, zauzvrat, nanosi štetu. Kur'anski pristup moralnim odlukama i

načinima na koje se donose unutar većeg konteksta egzistencije, uspostavlja racionalnost kao ključnu sastavnicu moralnog ponašanja. Ali je i obratno istina: racionalnost, ostvarena u svojoj punoći, dovodi do moralnog ponašanja te se proteže do drugih ljudskih bića, univerzuma i u krajnjem, Boga. Prema Kur'anu, ljudima je podaren razum da mogu raspoznati između ispravnog i pogrešnog s jedne, i dobra i zla s druge strane. U pogledu i istinskog znanja i moralnog ponašanja, koristimo se razumom da donesemo prave odluke. Čuveni spor među muslimanskim teolozima o tome znamo li da su stvari istinite i dobre jer su suštinski takve ili zato što ih je Bog stvorio takvim, ovdje je beznačajna. Najvažnije je to da se ispravno promišljanje i moralno ponašanje međusobno nadopunjuju, a čime odbacuju svako račvanje između razuma, racionalnosti, vjerovanja i moralnosti. Otuda Ibn Hazm veli da "znanje ima odlučujuću ulogu u primjeni vrline... znanje ima udio u svakoj pojedinoj vrlini, a neznanje u baš svakom poroku"³⁵. Slično tome, Ibn Miskevejh određuje "inteligentnog čovjeka" kao onoga koji traga za "vrlinom u svojoj racionalnoj duši, napose preispituje nesavršenstva ove duše te ih nastoji otkloniti u mjeri svoje sposobnosti i napora"³⁶.

Racionalnost kao usklađenost

Prelazak s razuma i racionalnosti na moralno ponašanje, pa nazad, česta je tema u Kur'anu i ona izgrađuje osnovu islamske etičke tradicije. Razum, kad se pravilno njeguje, vodi moralnom djelovanju; moralno ponašanje, pak, gaji razum. U Kur'anu se ovaj jednostavni silogizam smatra samoočevidnim jer je proturječije prihvatiti nešto kao ispravno i istinito, a onda ne postupati shodno tome. To je licemjerje: *Zar možete nalogati ljudima da čine dobro a zaboravljati sebe, vi koji Knjigu kazujete? Pa zar razuma nemate?* (*el-Bekare*, 2:44) U Kur'anu se osuđuje licemjerstvo koliko i nevjerovanje, a u nekim slučajevima i još više,

³³ Tehanevi, *Keššaf*, sv. 3, str. 314.

³⁴ Ibn Miskawayh, *The Refinement of Character (Tabdhib al-akblaq)*, pr. Constantine K. Zurayk (Beirut: The American University of Beirut, 1968), str. 106.

³⁵ Ibn Hazm, *el-Ahlak ve's-sijer fi mudavvat en-nufus*, ur. Tahir Ahmed Mekki (Džida: Daru'l-Menareh, 2007), str. 124.

³⁶ Ibn Miskawayh, *The Refinement of Character*, str. 44. Ibn Miskevejh u nastavku kaže da "prava hrana racionalne duše jeste znanje, stjecanje inteligibilija, primjenjivanje istinitosti u mišljenjima, prihvatanje istine bez obzira gdje i s kim bila, te izbjegavanje neistine i laganja ma šta bilo, odnosno, odakle god moglo doći"



zato što licemjerstvo, osim toga što je neuspjeh čovjekove volje, prekida logičku vezu između razuma i moralnosti, pa nas time dovodi do neusklađenosti. *O, vi koji vjerujete, zašto govorite ono što ne radite? Jako je omraženo kod Boga da govorite ono što ne radite!* (es-Saff, 61:2–3)

Isto načelo usklađenosti primjenjuje se na vjerovanje u Boga. Kosmološki ajeti u Kur'anu, koji živopisno govore o tome kako je Bog stvorio univerzum i ljudsko biće, snažno zagovaraju racionalnost kao usklađenost, jer se svi oni, bez izuzetka, obraćaju čovjekovom razumu da bi uspostavio logičku vezu između univerzuma, koji je tako čudesno uređen i djelotvoran, i vjerovanja u Stvaraoca Koji ga stvorio. Oni koji uzimaju suparnike pored Boga, vjerujući u Njegovu egzistenciju, proturječe sami sebi. Vjerovanje u Boga, a neobaziranje na Njegovu uputu predstavlja očit slučaj neusklađenosti.

Naredni ajeti, ističući Božiju beskrajnu milost u stvaranju i brižnosti za čovječanstvo, osporavaju unutarnju nedosljednost uzimanja suparnika mimo Boga (*širk*), što je najveći grijeh, te ga proglašavaju krajnjom iracionalnošću. Oni koji misle, razmišljaju i koriste se svojim razumom, bez poteškoća prepoznaju Boga onako kako On zaslužuje da bude prepoznat.

Onaj Koji je stvorio nebesa i Zemlju i Koji vam spušta s neba vodu pa pomoću nje ozelenjujemo bašče pune ljepote, čije drveće vi ne možete dati da izraste? Zar uz Boga neko drugo božanstvo postoji? Ne, nego su oni ljudi koji ništa ne razlikuju! Onaj Koji je Zemlju boravištem učinio i kroz nju rijeke proveo, te na njoj čvrste masive kopna sačinio i između dva mora pregradu postavio. Zar uz Boga neko drugo božanstvo postoji? Ne, nego većina njih ne znaju! Onaj Koji se odaziva nevoljniku kad mu se obrati i zlo otklanja, te Koji vas je na Zemlji postavio zastupnicima? Zar uz Boga neko drugo božanstvo ima? Slabo se vi opamećujete! Onaj Koji vas napućuje u tminama kopna i mora i Koji šalje vjetrove kao navjesticitelje prije Svoje milosti? Zar uz Boga neko drugo božanstvo postoji? Daleko je Bog iznad onoga što Mu pridružuju! Onaj Koji prvotno stvorio, a onda to ponavlja, te Koji vas s neba i iz zemlje opskrbljuje? Zar uz Boga neko drugo božanstvo postoji? Reci: "Dajte svoj dokaz ako istinu govorite!" (en-Neml, 27:60–64)

Ovi ajeti otkrivaju izrazito raspravljački pristup te podupiru kur'ansko ustrajavanje na usklađenosti kao osnovi odgovarajućeg govora o odnosu između čovjeka i Boga s jedne, te Boga i univerzuma s druge strane. Racionalnost kao usklađenost znači da izvlačimo ispravne zaključke iz tačnih premisa. Uzevši u obzir stalnost naših ontoloških i moralnih pretpostavki, to ukazuje na to da naša empirijska promatranja o univerzumu dovode do njihovog logičkog zaključka u jednom teističkom kontekstu, to jeste, prihvaćanja Boga kao Boga te postupanja skladno tome. Kur'an se obilno koristi ovakvim proceduralnim pojmom racionalnosti te ga primjenjuje na kosmološka, teološka i pravna pitanja. U svojim brojnim sukobima s mekanskim mušricima, Kur'an ih izaziva da samostalno misle i vide da li njihovo zabludjelo promišljanje o Bogu uopće ima smisla. Racionalno usklađeno poimanje Boga i univerzuma može se zadobiti kroz ispravno promišljanje, umijemo li se pažljivo koristiti svojim razumom za čitanje znakovlja u vidljivom svijetu.

Zaključak: je li povratak razumu još moguć?

Kao što već utvrdih, racionalnost kao inteligibilnost uzdiže nas iznad unutarnjih procesa pojedinačnog, odriješenog uma te nas stavlja u veći kontekst ontološkog značaja. Metafizika stvaranja uspostavlja kur'anski pojam suštinske racionalnosti proizašle iz unutarnje inteligibilnosti područja egzistencije. Znanje kao raskrivanje temeljnog poretka i ustrojstva stvari odbacuje instrumentalističku i subjektivističku racionalnost, a umjesto toga postavlja kontekst inteligibilnosti, u kojem naš razum i promišljanje djeluju kao odgovor na zov zbilje. Ontološka osnova razuma omogućava mu sudjelovati u inteligibilnom poretku egzistencije, a čime ga čini jednom situiranom i kontekstualiziranom zbiljom. Štaviše, razum je i međusubjektivno načelo, pa ne djeluje u solipsističkom okruženju.

Kao knjiga objave i upute, Kur'an razmatra čovjekov razum i promišljanje u ovom većem



kontekstu stvorenog poretka egzistencije. Imajući puno povjerenje u neiskvaren razum, on upozorava na ontološki redukcionizam, epistemološku gordost i moralno samoljublje. Razum je dar Bogom dan kojim pristupamo zbilji stvari. No, nerazumno je tvrditi da nam razum sâm može dati smisao i slobodu. Potrebno je i duhovno vodstvo posredstvom kojeg razum treba biti prosvjetljen. Srce, kao naša duboka svijest, osigurava da proceduralna racionalnost, kojom se koristimo u svojim svakodnevnim poslovima, ne nadmašuje druge vrste rasuđivanja i promišljanja. Razum, vjerom odnjegovan, zadobija dublji uvid u zbilju stvari, jer može postaviti vlastite granice i iznaći svoje pravo mjesto u krugu egzistencije (*da'iretu'l-vudžud*). Vjera izražena razumom i saopćena posredstvom jezika može donijeti čvrsto uvjerenje (*el-jekin*), koje se u Kur'anu smatra neophodnim za našu mentalnu i duhovnu cjelovitost (*el-En'am*, 6:75; *et-Tekasur*, 102:5–7).

Obnavljanje kur'anskog puta promišljanja i tradicionalnog značenja *'akla* jeste hitan zadatak za savremeni muslimanski svijet. Ovo je zadatak koji se prostire na različita polja kao što su pravo, obrazovanje, nauka i politika, a svakako nije ograničen na interese i težnje samo muslimanskih država. Podlokavanje načela razuma u kasnoj modernosti globalno je naštetilo ljudskim težnjama stvaranju svijeta zasnovanog na razumu, pravdi i jednakosti. Vakuum stvoren neuspjehom prosvjetiteljskog razuma popunjen je novim snagama globalnog hiperkapitalizma, kulturom nihilizma i narcisoidnosti te scijentističkom gordošću. Kao glavni referentni termini novog globalnog poretka – produktivnost, profit i učinkovitost, sad određuju šta znači živjeti racionalan život, kako pojedinačni tako i zajednički. Trenutni svjetski poredak stvara nove definicije racionalnosti i razumnosti pomoću sve sofisticiranijeg sistema javnog diskursa, masovnog obrazovanja, tehnoloških novina, instant-komunikacije i stvaranja, svakog sahata, bezbrojnih virtuelnih svjetova, što sve ostavlja dojam da je naša potraga za smislom završena, a da smo mi kao racionalna i slobodna ljudska bića konačno stvorila čisto ljudski svijet oslobođen neopravdanih vjerovanja i transcendentnih obmana.

Filozofski govoreći, proturječe koje je svojstveno racionalizmu jeste to što pretpostavlja vlastitu ontološku osnovu te predočava zbilju na takav način da opravdava samoreferentno poimanje čovjekova razuma. Međutim, ni zbilja niti razum ne osiguravaju samoosnovani razum. Razum po prirodi i ulozi djeluje terminima i alatom kako unutar tako i izvan sebe sama. Kao načelo povezivanja, skupljanja i zaštite, razum redovno seže izvan sebe te nas spaja s većom zbiljom egzistencije i ljudskog jezika. Čisti racionalizam završava u radikalnom solipsizmu, a time proturječi razumu.

Razum kao samoosnovano načelo ne može nas uzdići ponad trenutnog stanja čovječanstva; on samo pojačava i umnožava svoje metafizičke pogreške. Čovječanstvo, tako duboko zatvoreno u sebe, da bi ovladalo univerzumom ne preuzimajući moralnu odgovornost koja ide uz takvu težnju, stvorilo je svijet u kojem je načelo razuma nestalo, gdje je subjektivna svijest apsolutizirana, te je nastupilo duboko otuđenje između čovjeka i njegovog djela. Što više svodimo sve na korist i do kraja povećavamo upotrebnu vrijednost svega što se događa oko nas, više gubimo priliku zadržati značenje *logosa* kao povezivanja različitih poredaka zbilje i kao našeg čuvanja od zablude.

Zbog toga je potreban novi koncept razuma da obnovi značenje ljudske osobe kao bića koje misli (*hajvan natiq*), to jeste, koje vidi, čuje, sluša, susreće, odgovara, uzvraća, motri i sudjeluje u drugim djelatnostima ljudske inteligencije i volje te nikad ne gubi iz vida veću zbilju čiji je on/a dio. Takva je obnova moguća, ali zahtijeva ponovnu procjenu ključnih pojmova i vrijednosti kojima danas djelujemo. Razum u svojstvu povezivanja, spajanja i zaštite ponovo će se pojaviti tek kad se prisjetimo da razum nije vezan za čovjeka, odnosno njegove interese ili čak njegovo razmišljanje, već za egzistenciju i bića, njihovo značenje, odnose i veze, te za načine na koje odgovaramo na zov zbilje.

Reci: "Pa Bog ima neoboriv dokaz – da je On htio, sve bi vas na Pravi put uputio!"
(*el-En'am*, 6:149)

*Abstract*

Reason and Rationality in the Qur'an

Ibrahim Kalin

This is a translation of a booklet by Ibrahim Kalin that is based on a thorough study of the history of philosophy. Three chapters have been omitted, because they were published earlier, and also because of limitations, however, the textual integrity is not violated at all, which will be noticeable to every attentive reader. This paper analyzes the categories of reason and rationality within the Islamic intellectual context as it was shaped by the foundational theory underlying the Qur'an and as developed by the Islamic theological and intellectual tradition. The text points out that reason, not being a self-standing entity, functions within a larger context of existence, intelligibility and moral thinking. Rationality arises within a context of meaning and significance that goes beyond the internal workings of the individual human mind. Reason by itself is neither a principle nor ground of knowledge, truth or rationality, because our epistemic encounter with the world takes place in a wider context of ontological relations and significance. The Qur'an treats reason and rationality in such a wider context of thinking. Recovering the Qur'anic path of thinking and the traditional meaning of *'aql* is an urgent task for the contemporary Muslim world, that extends to such diverse fields as law, education, science and politics, and which is not limited to the interests and aspirations of Muslim nations alone.

Keywords: reason (*'aql*), rationality, Qur'an, existence, reality, ontology, epistemology, morality, Islamic intellectual tradition.