Mustafa CERIĆ

IMĀM AL-MĀTURĪDIJSKA ŠKOLA TAWḤĪDA/MONOTEIZMA: BOSANSKI ḤIKMAT I AMĀNAT

Sažetak

Islam je u bîti prirodna vjera prije nego je vještačka religija ili teologija. Islam postaje teologija onda kada teolozi počinju izvoditi iz prirodne vjere (*fiṭratallah*) svoje zaključke na temelju svoje umne vještine i životnog iskustva. Islam dolazi u Bosnu (1463.) i kao prirodna vjera i kao vještačka teologija. Ideja čistog *tawḥīda* bila je već prisutna u Bosni kod bosanskih kristjana. Pod utjecajem osmanskog poimanja islama u Bosni se širi i vještačka sunnitska teologija sa vrela maturidijske *tawḥīdske* škole u Semerkandu. Potkraj šesnaestog stoljeća, bosanski učenjak Aḥmad Bayāḍīzāde je kroz svoje epohalno djelo „Išārāt al-marām min ʾibarāt al-imām Abī Ḥanīfa al-Nuʾmān“ oživio maturidsjsku teološku školu u odnosu na ašʾarizam koje je tada bio dominantan u Istanbulu. Aḥmad Bayāḍīzāde je vratio status Abu Manṣur al-Māturīdija kao najistaknutijeg teologa islama u osmanskoj carevini. Ovaj rad njemu prosvjećujem sa sjetom na fetvu koju sam u svojstvu bosanskog reisu-l-uleme izdao 1414./1993. god. o obaveznosti poštivanja maturidijskog mezheba u vjerovanju i hanefijskog mezheba u prakticiranju islama kao odgovor na izazove, koji su narušivali islamsku tradiciju Bošnjaka u Bosni. Sa refleksijom na mezaru Imām Al-Māturīdija, ovaj rad tretira geografski i historijski kontekst maturidijske škole *tawḥīda*.

Ključne riječi: *Al-Māturīdī, Semerkand, al-Ašʾarī, al-Ṭaḥāwī, tawḥīd, ʿaqā'id, historija.*

IMĀM AL-MĀTURĪDI'S SCHOOL OF TAWḤĪD / MONOTHEISM: BOSNIAN ḤIKMAT AND AMĀNAT

Abstract

Islam is essentially a natural faith before it is an artificial religion or theology. Islam becomes theology when theologians begin to draw their conclusions from the natural faith (*fiṭratallah*) based on their mental skill and life experience. Islam came to Bosnia (1463) both as a natural faith and as an artificial theology. The idea of pure *tawḥīd* was already present in Bosnia among Bosnian Christians. Under the influence of the Ottoman conception of Islam, artificial Sunni theology from the source of the Māturīdī school of *tawḥīd* in Samarkand had spread in Bosnia. At the end of the sixteenth century, the Bosnian scholar Aḥmad Bayāḍīzāde, through his epochal work "Ishārāt al-marām min ʿibarāt al-imām Abī Ḥanīfa al-Nuʿmān", revived the Māturīdī theological school in relation to Ashʿarism, which was then dominant. Aḥmad Bayāḍīzāde restored the status of Abu Manṣur al-Māturīdī as the most prominent theologian of Islam in the Ottoman Empire. I devote this work to him with a reminder of the fatwa I issued as the Grand Mufti of Bosnia in 1414/1993. about an obligation to respect the al-Māturīdī theological school in belief and the Ḥanafī legal school in the practice of Islam as a response to the challenges, which violated the Islamic tradition of Bosniaks in Bosnia. With a reflection on the grave of Imām Al-Māturīdī, this paper treats the geographical and historical context of the Māturīdī school of *tawḥīd*.

Key words: *Al-Māturīdī, Semerkand, al-Aš'arī, al-Ṭaḥāwī, tawḥīd, ʿaqā'id, history*.



TURBE IMAMA MATURIDIJE, SAMARKAND, UZBEGISTAN.

NA MEZARU IMĀMA AL-MĀTURĪDIJA

Evo me na tvom mezaru. U tvom rodnom selu Māturīd. U tvom Samarkandu, gdje su vladali Perzijanci, Grci, Mongoli, Turci... Gdje su zavladali Arapi s bajrakom islama. Ne znam otkuda da počnem besjedu s tobom? Od tvog ili od mog vremena? Ja skromni učenik tvoj iz Bosne. Došao sam u Samarkand da uzmem sjeme vjere i mudrosti što ga ti posija ovdje od prije jednog milenija. Nije to bilo tako davno. Jer, u znanju o Allahovom dhātu[1] i ṣifatu[2] nismo se pomakli od tvog vakta. Stojimo evo tu na tvom mezaru mi velika svjetska ulema. Da čitamo i učimo tvoje odgovore na pitanja, koja nas danas muče. Bili smo zaboravili tvoju knjigu o tawḥīdu[3] i tvoj tafsīr o ta'wīlu[4]. Gotovo da nismo više znali gdje nam je zdravo sunnitsko sjeme. Umjesto zdravog lista, kukolj je bio počeo nicati i korov se počeo širiti na zapuštanim poljima vjere i morala. Čak ni veliki umovi nisu više znali kako da odvoje kukolj od zdravog sjemena. Prvo se pojavilo sjeme ateizma na svjetskoj sceni. Kupovali su ga otuđeni umovi da bi ga sijali po našim zapuštenim duhovnim i intelektualnim poljima. Ovaj korov ateizma širio se naglo i opasno, ali se nije mogao ukorijeniti nastalno u duši i srcu našeg Ummeta zato što je islam vjera od neuništivog qālu-belijskog[5] sjemena, sjemena koje u ljudskoj duši i srcu ubija štetne korove.

---

[1] *Al-dhāt* je arapski termin koji označava bît Božju, koju nije moguće dokučiti ljudskim umom pa se stoga preporučuje da se o tome ne razmišlja: "Razmišljajte o svemu, ali ne razmišljajte o bîti Božjoj" ("Fakkaru fi kulli šayin, wa la tufakkiru fi dhatillahi").

[2] *Al-ṣifat* je arapski termin koji označava pozitivna Božja svojstva, kao što su da Bog postoji, da je Bog jedan, da Bog sve čuje, da Bog sve vidi, da Bog sve zna te negativna da Bog nije rođen, da Bog nije rodio te da Bog nije nikome i ničemu sličan.

[3] *Al-tawḥīd* je rapski termin koji označava Božju jednost i jedinost u Njegovom *dhātu* (bîti) i *ṣifatu* (atributu). *Tawḥīd* je suština islamskog monoteizma nasuprot bilo koje vrste politeizma. U stvari, to je suština ibarahimovske/abrahamovske tradicije, koju baštine *ehli-i kitābije* (nositelji Božje knjige) Jevreji i kršćani ili bi tako trebalo biti.

[4] *Al-ta'wīl* je arapski termin koji označava vraćanje na korijenito semantičko značenje riječi u tumačenju Kur'ana što je slobodniji i racionalniji pristup razumijevanja kur'anskog teksta u odnosu na *tafsīr*, tradicionalni pristup, gdje se preferira da se Kur'an tumači Hadisom umjesto semantičke ili neke druge analize. Imām al-Māturīdī je preteča u definiranju i primjeni *ta'wīla* u tumačenju Kur'ana. Stoga je i naslov njegovog obimne egzegeze Kur'ana: "Ta'wīlāt al-qur'ān".

[5] *Qālu-balā* je kur'anski pojam koji ukazuje na iskonski čovjekov zavjet Svevišnjem Bogu o tome da je čovjek od Svemoćnog Boga stvoren te da je njegov *dīn*, tj., dug, da se nikom osim Njemu ne klanja i ne poklanja. Ovaj zavjet, *qālu-balā*, je urođen u duh i dušu svakog čovjeka bez obzira da li je čovjek toga svjestan ili nije svjestan. Svi ljudi su u tome jednaki. Razlika među njima nastaje onda kad ih njihovi roditelji i učitelji nauče da pripadaju ovoj ili onoj vjeri, ovoj ili onoj tradiciji. Vidi: ***Kur'an***, 7:173.

A onda se pojavio opasniji korov od korova ateizma. Pojavio se korov (ne)uma, (ne)razuma i (ne)mara, korov koji liči na džahiluk i ahmakluk. Ovaj korov je kao crv koji pije krv ispod kore drveta našeg Ummeta. To je isti onaj crv protiv kojeg si se ti borio od prije jednog milenija. Činilo se da nije preživio tvoju antidotnu misao tawḥīda protiv tašbīha i taʾtīla. No, znali smo da je zdravo sunnitsko sjeme, koje si ti posijao u Smerkandu, zauvijek otporno na antisunnijski i antitanzīhijski[6] korov u vjerovanju, ʾaqā'idu. Ali, nismo čitali i učili iz tvoje knjige o tawḥīdu kako se bori protiv tog korova. Čak smo bili zaboravili gdje ti je mezar. Da ne bijaše jednog psa čuvara, koji nije nikad stao nogom na tvoj kabur, već ga je zaobilazio i čuvao od napasnika, ne bismo znali gdje su ti zakopane kosti. Ni bezbožna sovjetska ideologija ni naš gaflet nisu ti zatrli sjeme. Jer, tvoja misao o sunnistkom tawḥīdu zauvijek je ostala s nama iako je nismo čitali iz tvog vlastitog djela. Da nije bilo tvojih slavnih učenika i vjernih sljedbenika tvoje teološke i moralne misli poput Abū al-Yusra al-Bazdawīya, Abū al-Mu'īna al-Nasafīya, Nadžmuddina ʾUmara al-Nasafīya, Nuruddina al- Ṣābūniya, Abū al-Barakāta al-Nasafija, Šarīfa al-Džurdžanīja, Kamāluddina Ibn al-Humāmah, Mulā 'Aliya al-Qārija, Aḥmada al-Bayāḍīya te naših bosanskih ʾālima Aḥmada Bayāḍidhādea i Hasana Kāfīje Pruščaka ne bismo znali ni za tvoje ime a kamoli za tvoje slovo i tvoj sunnitski duh, koji je spasio dušu, um i srce islamskog Ummeta u desetom stoljeću. Nema ti u tome takmaca ni na istoku ni na zapadu zato što si bio daleko od dvorsko-bagdadskih intriga, a blizu teoloških i moralnih izazova u Transoksaniji[7], gdje je trebalo braniti čistoću tawḥīda ne samo od unutarnjih, već i od vanjskih napada, gdje je trebalo znati živjeti i djelovati u pluralnom društvu kakvo je oduvijek bilo društvo od različitih plemena, rasa i vjera u Samarkandu i cijeloj Transoksijani, dok je Baghdad sâm sebe iznutra izjedao i zna se kakvu je sudbinu zbog toga doživio

[6] *Al-Tanzīh* znači čišćenje nečega ili nekoga od svega što mu ne pripada, bilo pozitivno ili negativno. Ovaj se izraz upotrebljava u sunnitskom *ʾaqā'idu*, doktrini, kao odgovor na *al-tašbīh*, antropomorfizam u smislu da se Svevišnjem Bogu pripisuju ljudski oblici, poput ruke, lica, oka, uha, itd., te kao odgovora na *al-taʾtīl*, gdje se od Božjeg *zāta* i *ṣifāta* oduzima ono što tome pripada, poput Božjeg lica i ruku, ali bez detaljnog opisa tih Božjih svojstva već prihvaćanje načela *bilā kayf*, bez kvalifikacija, koje mogu ličiti na neprihvatljivi antropomorfizam.

[7] Transoksanija, arapski *Mā warāʾ al-nahr* ("Ono što se nalazi iza rijeke") je historijski region Turkestana u središnjoj Aziji istočno od rijeke Amu Darja (Oxus River) i zapadno od rijeke Sir Darja (Jaxartes River), grubo pokrivajući današnji Uzbekistan te dijelove Turkmenistana, Tadžikistana, južnog Kirkistana i južnozapadnog Kazahistana. Muslimani su osvojili područje *Mā warāʾ al-nahr* u sedmom i osmom stoljeću. Poput Mekke, gdje se rodio Allahov Poslanik Muhammed, a.s., i gdje mu je sišla posljednja Allahova objava Kur'an, Buhara je grad gdje se rodio Muhammed Ismail al-Bukhārī (810-870), koji je sakupio 600.000 Poslanikovih *ḥadītha* od kojih su 7.275 trajno zapisani u zbirci *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, kao drugi nezaobilazni izvor za islamsko pravo i moral. Zanimljivo je primijetit da ni Allahov Poslanik Muhammeda, a.s., ni *muḥaddith* al-Bukhārī nisu ukopani u svom rodnom gradu. Muhammedov, a.s., kabur je u Medini, a al-Bukhārīn kabur je u Samarkandu. Allahov Poslanik je morao učiniti hidžru iz Mekke u Medinu da bi spasio vjeru, dok se al-Bukhārī morao iseliti iz al-Bukhāre da bi spasio moral. Naime, tadašnji emir al-Bukhāre tražio je od Al-Bukhārīije da dolazi na njegov dvor kako bi mu poučavao sina. Al-Bukhārija je to odbio s obrazloženjem da je njegov sin isti kao sva ostala djeca, koja dolaze njemu na sabah pa neka i njegov sin dođe. Zbog tog svog neposluha prema emiru al-Bukhāre, Al-Bukhārija se morao iseliti iz al-Bukhāre i doseliti u Samarkand, gdje je umro, ostavljajući oporuku svojim učenicima da ga ukopaju na mjestu gdje umre. Na al-Bukhārijinoj dženazi nije bilo nikoga osim njegove rodbine i učenika, ali njegova zbirka *ḥadītha* nalazi se uz Kur'an, dok ime emira al-Bukhāre niko ne pamti.

1285. god. od Mongola. U tome si nam ti bio i ostao imām al-hudā (prvak puta); ʾalam al-hudā (simbol pravoga puta); imām al-mutakallimīn (prvak teologa); muṣaḥiḥ ʾaqāʾid al-muslimīn (reformator muslimanske doktrine); raʾīs ahl al-sunnah (glava Sunneta). I zato smo danas ovdje, mi ulema iz različitih dijelova svijeta da ti odamo počast i zatražimo halala što nismo ranije shvatili koliko je važna tvoja vjera tawḥīda i tvoja misao tanzīha, kao sinteza tradicije (samʾ) i razuma (ʾaql). Ti nisi bio ni prvi ni jedini koji je zagovara sintezu tradicije i razuma u vjeri i moralu, ali jesi bio prvi i jedini koji si do kraja čvrsto vjerovao u moć zdravog razuma, kao što si vjerovao i u istinitost autentične tradicije. Nisi se, poput al-Ghazāliye, al-Džuwaiiya i al-Rāziya, pred smrt odrekao razuma, već si ostao dosljedan u vjeri da je razum Božji dâr i da, stoga, nema zapovijedi u Kur'anu, koju razum nije u stanju shvatiti. Ti nisi samo hvalio razum, već si ti svoj razum koristio za dunjalučke potrebe i ahiretske ograde, koje su te čuvale od grijeha. Niti si ti prvi i jedini koji si osuđivao taqlīd, slijepu imitaciju, u vjerovanju, ali si bio prvi i jedini koji si na uvjerljiv način imao svoju vlastitu tawḥīdsko-sunnitsku misao i riječ, koju nisi zaklinjao iza poznatih autoriteta, poput tvog sunnitskog saputnika Al-Aš'ariye, već si bio pouzdan u Boga i samoga sebe da preuzmeš odgovornost za svoju misao i riječ, jer si vjerovao bez retoričkog kondicionala inšallah. O prvak pravoga puta, ta me tvoja hrabrost i jasnoća najviše impresionirala, dok sam čitao tvoju knjigu o tawḥīdu u Čikaškom univerzitetu uz osjećaj sreće što sam te otkrio, uz osjećaj ponosa što tebi pripadam i uz san da ti posjetim mezar u tvom rodnom Māturīdu. Evo to mi se posrećilo. Od momenta kad se nije znalo gdje ti je tačno mezar u Māturidu do momenta kad su ti podigli ovaj velelepni mauzolej prošlo je dosta mračnog vremena. No, poslije mraka dolazi zora; poslije grmljavine, spušta se kiša da napoji zemlju iz koje nam niču plodovi. Da, spušta se na nas Božja milost da napoji ljudsku dušu, koja je žedna da čuje odgovore na mnoga pitanja, koja nas more od onoga dana kad smo izgubili vezu sa tvojom sunnistkom linijom, koju si ti ustanovio kao srednji put u ovom današnjem dunjalučkom haousu. Dakako, mnogo je pitanja za koje mi danas tražimo odgovor. Za neka od njih našli smo u tvojoj knjizi o tawḥīdu.

Prvo, rekao si, voditelj pravoga puta, da dokaz za istinu nije u broju, već u dodiru uma onoga šta ga čini pouzdanim u vjeri. To pouzdanje uma jednako je u svakom zdravom ljudskom razumu bez razlike na vjeru. Vjera može biti dokaz samoj sebi, ali zdrav razum je dokaz i samome sebi i drugima u vjeri. Zato kažeš, vođo puta, nije svako rečeno vjerovanje, već je svaki prosvjetljeni razum osnov da se ljudi slože oko istine o Bogu. Ovo sam naučio od tebe, prvaku pravednih, te shvatio zašto su moji bosanski preci slijedili tvoj akaidski put u vjeri i moralu. Ti si im objasnio da je njihov bosanski um od Božjeg svjetla, koji razgoni tamu i vodi ih tamo gdje nema sumnje i gdje je sve jasno, a to je da Bog nije ni rodio niti je rođen, već da je Bog Jedan, kojem nije ništa i niko ravan.

Drugo, rekao si, vođo pravoga puta, da zakon Božji ima za cilj da okuplja ljude, a ne da ih razgoni zato što su različiti.

Raznolikost ljudska nije razlog za fanā', nestanak, već je ta raznolikost razlog za baqā', opstanak ljudske vrste. Oh, kako su nam danas potrebne ove tvoje ideje i riječi - više nego ikada. Volio bih da si danas s nama da vidiš kako je današnji svijet, uključujući i tvoj Ummet, pred fanā'om zato što nije čitao tvoje poruke o baqā'u, poruke koje se sastoje u priznavanju Božjeg moralnog zakona, koji je ostao nepromijenjen od Adema i Have pa sve do danas. Nije bilo sve savršeno ni u tvoje vrijeme, ali ovo naše vrijeme čini nam se da je moralno sišlo na dno dna. Svijet nije viši raznolik da bi opstao, već je jednolik da bi nestao u nemoći da se suoči sa sitnim i nevidljivim, a opet krupnim i vidljivim neprijateljem, koji je došao niotkud, ali prijeti nam odsvakud. Ljudska vrsta na planeti Zemlji je danas u opasnosti od krupnog nuklearnog i sitnog virusnog neprijatelja, koji ne dolazi niotkud, već se nalazi posvuda u ljudskoj duši, koja se toliko izopačila da više ne razlikuje pojmove dunjalučkog baqā'a i fanā'a, već je izbezumljena pod pritiskom svojih prohtjeva, prohtjeva koji u njoj ubijaju dar Božjeg čistog duha, duha koji je tebi darovao čisti um, kojeg eto tek sada ozbiljno prepoznajemo. Nadam se da nije kasno.

Treće, ostavio si nam u amanet, vođo pravoga putu, da pamtimo tradiciju i oštrimo razum za sve eventualnosti na dunajlučkom životu. Imao si sreću što si živio u vrijeme samanidske dinastije (819-999), koja je cijenila ulemu i nije se miješala u akaidska pitanja. Mi tu sreću danas nemamo. Ne samo zato što je ulema sve više na margini povijesnih događaja, već i zato što su akaidska pitanja sve više u rukama nedoraslih samozvanih misionara, koji šire džahiluk, poput džahiluka iz predislamskog doba. Prava ulema se povlači u tišinu, dok kvaziulema sve više se dovlači tamo gdje joj nije mjesto. Mnogo je apokrifne tradicije u upotrebi, a sve manje zdravog razuma u akciji. Munafikluk je vještina snalažljivog, dok je iskrenost naivnost glupog. Vjera nije više svjetlo do obećanog ahiretskog spasa, već je vjera sredstvo do željenog dunjalučkog uspjeha. Ulema je zapustila razum, na kojeg se ti pozivaš, dok je tradiciju zaboravila, na koju ti podsjećaš. O vjeri govore oni koji u vjeri nisu, dok oni koji su u vjeri nemaju mjesta tamo gdje se odlučuje o ljudskoj sudbini na zemlji. Čisti razum ne služi više da dokaže čistu vjeru i moral, već nečisti razum služi da dokaže nečistu vjeru i moral. Ni tradicija nije više u službi istine o našoj vjeri, već je i tradicija postala puko sredstvo da se uzme ono što nekom ne pripada. No, u svemu tome ima jedna utjeha, a to je da smo ovdje na tvom mezaru danas da priznamo da ne znamo i da nam zbog toga treba tvoja mudrost, tvoja umna bistrina da se vratimo tamo gdje nam je mjesto - tvojoj tradiciju u tawḥīdu i tvom razumu u akhlāqu. Vrijeme je za to, moj Imamu pravovjernih. Ako iko, onda mi u Bosni to razumijemo i zato od danas hoćemo da čitamo tvoju knjigu o tawḥīdu i tvoj tafsīr o ta'wīlu.

I
Geografski kontekst
Imam Maturidijske škole tawḥīda

روى مسلم في صحيحه (2839)، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
"سَيْحَانُ وَجَيْحَانُ ، وَالْفُرَاتُ وَالنِّيلُ: كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ"

Muslim prenosi u svom "Ṣaḥīḥu" (2839)
od Abu Hurejre da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: -
Rijeke Amu Darija, Oxus, Eufrat i Nil su džennetske rijeke.

Voda je izvor života. Uistinu, sve je nastalo iz vode: - *Sve živo nastalo je iz vode!* [*Wa džaʾalnā min al-māʾi kulla šayʾin ḥayyan*][8]. - *Sve je stvoreno iz vode* [*Kullu šayʾin khuliqa min māʾin*][9]. Voda je dokaz da postoji žeđ, a žeđ je dokaz da postoji voda kojom se utoljava žeđ tijela. Voda u vidu kiše pada s neba na zemlju. Zemlja vodu upija i vraća je na površinu kao vodene izvore od kojih nastaju rijeke, od kojih nastaju mora i okeani. Voda je zemljina krv, a rijeke su zemljin krvožilni sistem. Mora i okeani su zemljina pluća.

No, žeđ nije samo tjelesna. Žeđ je i duhovna. Štaviše, žeđ duše može biti žešća od žeđi tijela. To zna sufija čija duša je žedna, *ʿaṭšāna*, Istine (*Ḥaqīqat*), kao što je tijelo žedno vode; to zna sufija čije srce je žedno ljubavi za Voljenim i od Voljenog (*maḥbūb*), kao što je čovjek u pustinji žedan kap kiše. Dakle, Istina je dokaz da postoji žeđ duše, a žeđ duše je dokaz da postoji Istina (*Ḥaqīqat*) kojom se utoljava žeđ duše. *Ḥaqīqat* silazi s neba u vidu Božje riječ na čovjekovo srce. Srce čovjekovo riječ Božju prima i pretvara u svoja dobra djela od kojih nastaje ljudska kultura i civilizacija, od koje nastaje ljudski uspjeh na zemlji i spas na nebu. *Ḥaqīqat* je srž duha u duši

[8] ***Kur'an***, 21:30.

[9] Hadis, kojeg prenosi Ebu Hurjera kao odgovor na pitanje da mu Allahov Poslanik objasni sve što postoji. Dakle, sve što postoji stvoreno je iz vode, glasio je Alejhisselamov odgovor.

čovjeka, a riječ Božja je put (*ṭarīqat*) do *ḥaqīqatskog* izvora, gdje duša utoljava svoju žeđ. Taj *ḥaqīqatski* izvor zove se *šarīʾat*, riječ koja se u Kur'anu ne spominje u ovom obliku, već u obliku širʾatun[10] a znači: - *Vrelo iz kojeg se pije voda bez kofe s konopcem* (*al-Šarīʾatu: mawrid-l-māʾi alladhī yustasqā minhu bilā rišāin*)[11].

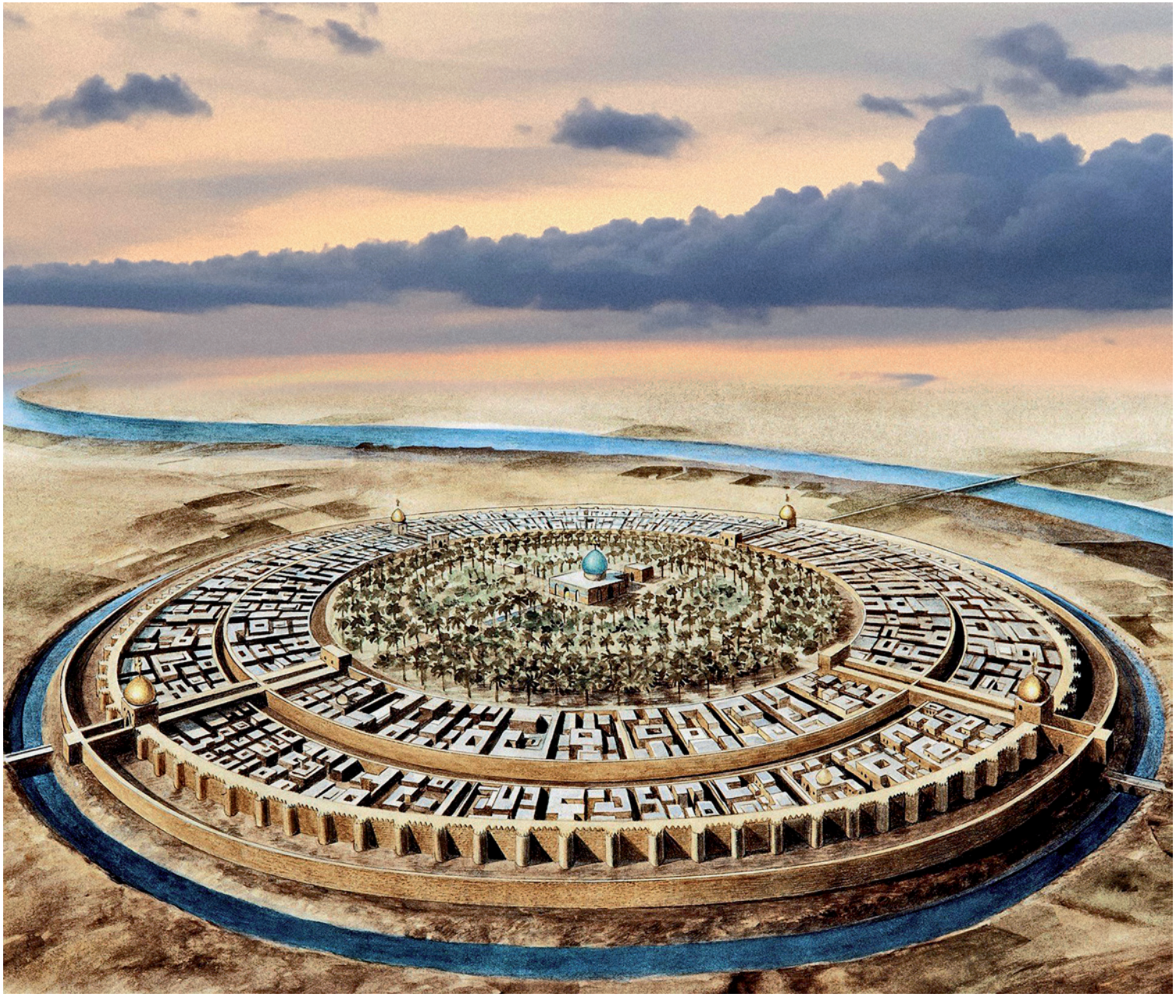
I kao što je vodeno vrelo Zemzem provrlo iz zemlje u pustinjskoj Mekki iz kojeg je Hadžera utažila tjelesnu žeđ svom sinu Ismailu, tako je i duhovno vrelo *Šarīʾat* provrlo iz *Lawḥ-i maḥfūza* na nebu i svoj najbistriji mlaz spustilo do pustinjske Mekke iz kojeg je posljednji Allahov Poslanik Muhammed, a.s., utažio svoju i duhovnu žeđ čovječanstva. Oba vrela, Zemzem za tjelesnu i *Šarīʾat* za duhovnu žeđ, provrla su u pustinjskoj Mekki da bi se razlikovala od svih drugih vrela na zemlji, kao i da se ne bi pomiješala s vrelima, koja čovjek zagađuje. Zemzem je nepresušno vodeno vrelo, koje izvire iz zemljine dubine, koja nije dostupna ni ljudskom oko ni ljudskoj ruci i zato je čisto i blagoslovljeno; *Šarīʾat* je vječno neiscrpno duhovno vrelo, koje izvire iz *Lawḥ-i maḥfūza*, "Vječno čuvane ploče", gdje je sve zapisano od početka do kraja, vrelo kojeg se ne može ni zamutiti ni presušiti i zato je za čovjekovu dušu spasonosno bez obzira da li je čovjek toga svjestan ili nije svjestan.

Ako išta treba da bude svima kristalno jasno oko islamske kulture i civilizacije u geografskom i historijskom smislu, onda treba da bude jasno da se islam najbolje udomaćivao tamo gdje su se nalazili izvori vode poput Zemzema, tamo gdje su cvjetale bašče poput džennetskih, tamo gdje su ispod bašči tekle rijeke popot džennetskih… Nije to bila samo nostalgija beduina za vodom i zelenom oazom u pustinji, već je to bila i potreba za higijenom tijela putem koje se dolazi do duhovne čistoće. Abdest, pranje ruku i ostalih dijelova tijela, je uvod u namaz, molitvu kao *miʾrādž*, duhovno uzdignuće i čišćenje vjernika. Nošen idejom da je voda izvor života, kao i to da su mjesta gdje rijeke teku poput Mezopotamije, što doslovno znači "zemlja između dviju rijeke", izvor za duhovnu kulturu i svjetsku civilizaciju poput Babilona, drugi abasidski halifa Abu Džaʾfer Al-Manṣūr (714.-775). dao je 762. god. podignuti grad Bagdad ("Božji dar") "između dviju rijeka", Mezopotamiji, i tako označiti središnju tačku islamske duhovne i intelektualne kulture i islamske svjetske civilizacije.

Za vrijeme petog abasidskog halife Hārūn al-Rashīda Bagdad je dobio ime *Madīnat al-Salām* ("Grad mira"), gdje doživljava najveću slavu, koja se spominje u priči *Hiljadu i jedna noć*, kada je Bagdad bio jedan od najbogatijih i najvećih gradova na svijetu. Ni Amr ibn al-ʾĀṣ (573.–664.) nije mogao odoliti magičnom Nilu Egipta.

[10] ***Kur'an***, 5:48.

[11] ***Al-Muʾdžam al-vesīṭ***, 1/479.



■ BAGDAD ("BOŽJI DAR") I MADĪNAT AL-SALĀM ("GRAD MIRA") "IZMEĐU DVIJU RIJEKA" U MEZOPOTAMIJI – REKONSTRUKCIJA.

On je između 639.-642. god. na svoju ruku za vrijeme drugog pravednog halife ʾUmar ibn al-Khaṭṭāba (586.-644.) osvojio Egipat i tako potvrdio tačnost hadisa da je pored Eufrata i Nil džennetska rijeka. No, hadiska predaja o četiri džennetske rijeke na zemlji za kojima je muslimanska duša žudila od fizičke i duhovne žeđi nije bila skroz ispričana sve dok Qutayba ibn Muslim (669.–715/6.) nije prešao preko dviju rijeka Amu Darija i Oxus, tj., sve dok nije stigao u Transoksijanu, (*Mā warā' al-nahr*), tj., tamo "iza rijeke". Taj prelazak Qutaybe ibn Muslima tamo "iza rijeke" prema srednjem i dalekom istoku trajao je između 710–712. god. od osvajanja Buhare do konačnog osvajanja Samarkanda ("Kameni grad"), grada koji poput Bagdada postaje središte islamske duhovne i intelektualne kulture i islamske svjetske civilizacije još dalje i još šire prema dalekom istoku sve do Indije i Kine.



■ SAMARKAND ("KAMENI GRAD"), UZBEKISTAN, SREDIŠTE ISLAMSKE DUHOVNE I INTELEKTUALNE KULTURE I ISLAMSKE SVJETSKE CIVILIZACIJE.

Poput Bagdada između dvije rijeke, Eufrata i Tigrisa, gdje se razvila babilonska kultura i poput Kaira na rijeci Nilu, gdje je nikla drevna egipatska civilizacija, Samarkand je, isto tako, jedan od najstarijih naseljenih gradova u središnjoj Aziji, gdje su se smjenjivale drevne kulture Perzije i Grčke sve dok se nije ukorijenila islamska kultura i civilizacija, koja se, unatoč svim izazovima, nije dala iskorijeniti ni nasilnom Mongolu Džingis kanu (1162 -1227), koji je 1220. god. razorio Samarkand, kao što je kasnije 1258. god. njegov unuk Hulagu kan (1217 - 1265) razorio Bagdad. No, silna žeđ za čistom vodom sa Eufrata, Nila i Oxusa ništa nije moglo odagnati muslimane od Bagdada, Kaira i Samarkanda. Unatoč svim iskušenjima od britanske kolonizacije Kaira preko sovjetske bezbožničke deislamizacije Samarkanda pa do nedavne američke invazije Bagdada, ova tri grada, koja se protežu na obalama četiri džennetske rijeke (Eufrat, Nil, Amu Darija i Oxus) su bili i ostali svjetionici originalne islamsko-sunnitske misli i prakse zahvaljujući velikim muslimanskim umovima poput Imama Abū al-Ḥasana Ismāʾīla al-Aš'arije (874.–936.) u Bagdadu, Imama Abū Ja'fara al-Ṭaḥāwija (843.-933.) u Kairu i Imama Abū Manṣūra al-Māturīdije (853.–944.) u Samarkandu.

Kao što se može vidjeti ova trojica utemeljitelja teološko-sunnitske misli u islamu živjeli su u istom dobu, ali su djelovali u različitim geografskim kontekstima što je svakako imalo utjecaja na njuhovo duhovno stanje i intelektualnu orijentaciju. U Bagdadu, prijestolnici halifske političke moći, koja se polahko gubila u korist sve moćnijih periferija islamske carevine, al-Aš'arija je morao, prvo, spašavati svoj osobni duhovni i moralni integritet od kontraverznih teoloških mu'tazilijskih ideja, a potom oslobađati cjelokupnu islamsku teološku misao od antropomorfizma bukvalista, koji su u svojoj odbrani od mu'tazilijskog ultraracionalizma bili otišli predaleko. U središtu bagdadske zgusnute konkurencije teoloških i filozofskih ideja, ne može se reći da je al-Aš'arija bio pobjednik za svoga života. Ali, al-Aš'arija je, svakako, udario temelje, na kojima je veliki Imam al-Ghazālī (umro 1111), gradio i sagradio solidnu zgradu sunnitsko-teološke škole, koja važi i dan-danas. Zato je aš'arijski teološki sunnizam nedorečen i neuvjerljiv bez Imama Al-Ghazalije, koji je kroz svoju *fikhsku* (pravnu), *kalāmsku* (teološku), *falsafatsku* (filozofsku) i *taṣawwufsku* (mističnu) misao definitivno postavio postulate islamsko-sunnitskog doktrinarnog svjetonazora, svjetonazora koji je postao općepriznat.

Al-Ṭaḥāwī u Kairu nije imao aš'arijske izazove i zato je mogao u miru na jednostavan i pamtljiv način napisati kratku zbirku[12] islamskih doktrina (*'aqā'id*). Na ovu al-Ṭaḥāwijevu zbirku islamskih doktrina napisani su mnogi

[12] Zanimljivo je spomenuti da katolici, također, imaju zbirku doktrina, koju nazivaju "katekizam", kao priručnik za katolički vjeronauk. Za Imama al-Ṭaḥāwiju

komentari od kojih je komentar (*al-ʾAqīdah al-ṭaḥāwiyya*) od Ibn Abī al-'Izza (1331.-1390.) najpoznatiji[13].

Naš Imam Abū Manṣūra al-Māturīdī nije živio ni u središtu političke (ne)moći halife u Bagdadu, niti u središtu kontroverznih rasprava na relaciji muʾtazilizma i anti-muʾtazilzma, ali se eho zbivanja u Bagdadu čuo i u periferiji dalekog istoka islamske carevine Samarkanda. U gotovo deset decenija svoga života u Samarkandu, Imam al-Māturīdī je upamtio dvanaest abbasidskih halifa u Bagdadu od al-Mutawakkila (847.-861.) do al-Muttaqija (940.-944.). No, imao je sreću da živi u vrijeme periferene dinastije islamskog carstva Samanida[14], koji su vladali Hurasanom i Transoksijanom (819.-1005.) i koji su imali izuzetno poštovanje prema učenim ljudima, među kojima je Imam al-Māturīdī uživao poseban ugled. Ali, nije samo samanidska naklonost prema ulemi odredila pravac teološkog mišljenja kod Imama al-Māturīdije, već je, vjerovatno mnogo više, i geografski kontekst Samarkanda, Buhirije i ciejelog regiona Transoksijane oblikovao njegovo pravno (*fikhsko*) i teološko (*kelāmsko*) mišljenje.

Geografski položaj Samarkanda je bio takav da je u određenom periodu bio jedan od najvećih gradova u Srednjoj Aziji. Samarkand je bio tačno na "Putu svile" između Kine i Mediterana, gdje su se sretali svjetski trgovci, gdje su se miješale kulture, gdje su se razmjenjivale ideje i iskustva, posebno iz medicine. Zar se može ovdje ne spomenuti jednog od najvećih medicinskih umova uopće Abū 'Alija al-Ḥusaina ibn Sīne (980. –1037.) iz Buhare, autora "Zakonik medicine" ("Al-Qānūn fī'l-ṭibb" ili "Canon medicinae")?!. I, zar se smije ovdje ne podsjetiti da je baš on, Ibn Sina, izumio metodu izolacije od zaraznih bolesti u trajanju od četrdeset dana. Tu metodu je nazvao *Al-Arbeʾīnijjah*, (četrdesetka). Na svom putu svile preko Tarnsoksijane, Buhare i Samarkanada, venecijanski trgovci su se upoznali sa tom Ibn Sinaovom metodom. Znanje o tome prenijeli su u Veneciju i

se može reći da je orginalni autor kratke zbirke sunnitsko-islamskih doktrina (*ʿaqāʾid*), doktrina koje su vrlo sažete i pamtljive ne samo za studente, već i za sve koji žele da se upoznaju s bitnim načelima vjere islama.

[13] Ovaj komentar (*al-ʾAqīdah al-ṭaḥāwiyya*) od Ibn Ebu-l-'Izza je objavila izdavačka kuća "El-Kalem", Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2015, u prijevodu na bosanski jezik od Mustafe Prljače pod naslovom: "Vjerska učenja islama, komentar Tahavijeve 'Akide". Dakako, potrebno je i pohvalno da se na bosanski jezik prevode orginalna arapska djela iz akaida. Međutim, prevoditi orginalna djela s bilo kojeg jezika, a posebno s arapskog, je, ponekad, teže i rizičnije nego djelo napisati. Zato je kod prevođenja, posebno akaidskih djela, nužna da provoditelj objasni semantička, terminološka, kontekstna i pojmovna značenja u tekstu, kojeg prevodi, kako bi čitatelj razumio da sam prevoditelj razumije to što prevodi i kako bi čitatelju olakšao da shvati zbnačenje i značaj orginalnog teksta. Čini mi se da mi u Bosni nismo dovoljno obučeni za prijevode s arapskog na bosanski jezik, posebno orginalnioh tekstiva iz islamske teologije i filozofije.

[14] Osnivač dinastije Samanida bio je Sāmān-Khudā, perzijskog porijekla, iz Belkha. Primivši islam, halifa al-Ma'mūn je njegova četiri sina uzeo da služe u Hurasanu. Kao zahvalnost za njihovu dobru službu Nuh je imenovan guvernerom Samarkanada, Ahmed Farghanom, Jahja Šašom i Iljas Heratom.

preveli je kao "quarantena", što na italoijanskom jeziku znači "četrdeset". Otuda, dakle, potiće riječ "karantin", od Ibn Sine, koji je u Buhari u desetom-jednaestom stoljću znao kako se treba nositi sa današnjim virusom zvanim Korona.

Osim što je imao potrebu da debatira sa muʾtezilijskim rivalom Abū al-Qāsimom al-Kaʾbijem iz Belkha (umro 931), kojeg su muʾtezilije iz poštovanja proglasili "imamom ljudskoga roda" ("*imām ahl al-arḍ*"), Imam al-Māturīdī se nije isuviše bavio unutar muslimanskom kontroverznom teološkom debatom, već je svoju racionalnu argumentaciju usmjeravao prema teološkim i filizovskim izazovima izvan islamskog kruga, posebno prema politeizmu, agnosticizmu, dualizmu i panteizmu. Osnovu za svoje argumente u teologiji u takvom okruženju, gdje savako ima svoju vjersku i kultiurnu tradiciju na koju se poziva, Imam al-Māturīdī se pozivao na zdrav ljudski razumu, kao sigurnu mjeru u mišljenju i ponašanju, ali, isto tako, pozivao se na Božansku poruku, koju prenose nepogešivi Božji vjerovjesnici, kao osnova za razumijevanje života i svijeta. Stoga, na početku svog magnum opusa *Kitāb al-tawḥīd* ("Knjiga o monoteizmu"), Imam al-Māturīdī postavlja princip zdravog razuma, kao osnovni kriterij za istinu u vjeri, jer vjera nije validna ako ju nije moguće razumom objasniti i dokazati bez obzira na broj sljedbenika određene vjere. Da, tako je govorio Imam al-Māturīdī:

> "Susrećemo se s ljudima različitih očitovanja u vjeri, ali se svi slažu u jednome, a to je da je očitovanje jednoga istina, a da je očitovanje drugoga laž. Također, ljudi su suglasni da svako ima svog pretka, kojeg bezuvjetno slijedi pa, stoga, nije sporno što ljudi imaju suprotna očitovanja o istom pitanju mada im je za to jedini dokaz brojnost sljedbenika. No, dokaz istinitosti očitovanja, koje se završava kod jednoga (a to je Božji vjerovjesnik) je razum i apodiktički dokaz, koji zadovoljava objektine umove da priznaju da je taj dotaknuo istinu. Jer, onaj koji ima razumski oslon u vjeri, tj., oslon koji je razumom dokaziv, je u pravu. Stoga, obaveza je svih da spoznaju istinu, koju taj slijedi u vjeri sa istinitim dokazima i ispravnim svjedočenjem makar bio sam, jer njegovi dokazi prisiljavaju zdrave umove da mu se pokore unatuč njihovoj brojnosti. Eto, to je to što rekoh pa neka se zna da u vjeri nije primjereno drukačije misliti ako je to drugačije protiv razumskih dokaza nakon što se dokaže da su razumski dokazi nadjačali, a nedorečenosti i sumnje drugih poražene".

II
Historijski kontekst
Maturidijske škole tawḥīda

Historija nije samo popis ljudi i stvari u vremenu i prostoru. Historija je specifično znanje o ljudima i stvarima u vremenu i prostoru, kao i specifična svijest o historijskim događajima, koji su utjecali na razvoj kritičkog znanja i kritičke svijesti kod čovjeka o sebi i svijetu oko sebe. Iako se dovoljno ne naglašava na zapadu, ali otac sociologije Ibn Khaldūn (u. 1406) je, vjerovatno, prvi filozof, socijolog i historičar koji je imao ideju o 'filozofiji historije'[15], kao historijskom ciklusu, gdje se glavni akteri ili agenti historije smjenjuju od uspona do pada i od pada do uspona. U tom ciklusnom procesu *'asabiyya*, 'duh srodstva', je fundamentalni spoj ljudske zajednice i osnovna je pokretačka sila historije, pa, stoga, neki izraz *'asabiyya* prevode kao *'esprit de corps'* (de Slane). Na Zapadu se, međutim, smatra da je u osamnaestom stoljeću francuski filozof Volter (u. 1778) bio prvi koji je izumio sintagmu *'filozofija historije'*. Volter je time označio historiju kao predmet kritičke ili naučne studije, gdje historičar misli historiju na način da donosi svoj vlastiti sud o historiji bez ponavljanja priča ili predaja iz starih knjiga. Istom sintagmom *'filozofija historije'* krajem osamnaestog stoljeća služio se njemački filozof Hegel (u. 1779) i drugi pisci, dajući joj drugačije značenje u smislu univerzalne ili svjetske historije. Treće značenje za *'filozofiju historije'* dali su u devetnaestom stoljeću pozitivisti, koji su htjeli otkriti opće zakone, koji vladaju tokovima historijskih događaja što bi trebao biti osnovni zadatak historijskih studija da dokažu postojanje repetitivne zakonitosti u historiji kao što to postoji u prirodi. Dakle, za Ibn Khaldūn historija je naizmjenični ciklus, gdje je *'asabiyya*, *'duh srodstva'*, osnovni pokretač; za Voltera historija je kritičko i slobodno promišljanje historije; za Hegela historija znači misliti svijet kao cjelinu, a za pozitiviste[16] historija znači otkriti univerzalne

[15] Zanimljivo je ovdje zabilježiti ocjenu britanskog historičara Arnolda Tojnbija (Arnold Toynbee) o Ibn Khaldunovom djelu: "To je", kaže Tojnbi, "'filozofija historije', koja je bez sumnje najveće svojevrsno djelo ikad napisano od bilo kojeg uma u bilo koje vrijeme i na bilo kojem mjestu". Mohammad Enan, Ibn Khaldun: ***His Life and Works***, Kitab Bhavan, New Delhi, 1979.

[16] Pozitivisti su sljedbenici pozitivizma u filozofiji i sociologiji. A "pozitivizam" je filozofska škola koja svoje učenje bazira na "pozitivnim" (provjerenim) činjenicama. Pozitivizam ne priznaje metafiziku kao način mišljenja te se susteže od metafizičkih objašnjenja i ne bavi se nikakvim hipotezama. Osnivači pozitivizma su Francuz Auguste Comte i Englez John Stuart Mill. Pozitivizam je bio dominantno mišljenje u Europi u devetnaestom i početkom dvadesetog vijeka.

zakone historije putem empirijske znanosti, zakone prema kojima bi se mogli prognozirati budući historijski događaji poput meteorologije[17].

Pišući monumentalnu historiju Božjih poslanika i kraljeva "Tārīkh al-rusul wa-al-mulūk"[18], veliki muslimanski historičar Abū Dž'afar Muḥammad b. Džarīr al-Ṭabarī (839-923) bio je prvi svjetski historičar koji je primjetio da je znanje o tome šta je vrijeme u svojoj ukupnosti od početka do kraja, uvjet da bi se uopće razumjela historija kao prošlost, koja "nije mrtva; ona čak nije ni prošlost"[19]. Ona je sadašnjost, a time i moguća budućnost. Al-Ṭabarī na početku svog "Tārīkha" kaže:

> *- U ovoj mojoj knjizi spomenut ću sve vijesti koje su došle do nas o kraljevima kroz vrijeme od kada je Stvoritelj počeo stvaranje pa sve dok stvorenju dođe kraj. Bog Svevišnji je slao vjerovjesnike, dizao je kraljeve na vlast, ili je podizao halife sukcesivnim nasljeđivanjem. Bog je od početka darivao Svojim blagodatima neke od njih. Oni su bili zhvalni na tome pa im je Bog uvećavao blagodati... A ponekad im je odgađao uvećanu blagodat, pospremnajući im to kao zalihu. Bilo je i onih koji nisu bili zahvalni pa im je Bog Svevišnji oduzimao blagodati, koje im je prethodno darivao i ubrzavao bi im kaznu. No, bilo je i onih koji nisu bili zahvalni, ali ih je Svevišnji Bog ostavljao da uživaju blagodati do njihove smrti. Svakoga kojeg ću spomenuti u ovoj knjizi, spomenut ću ga u vezi s njegovim vremenom u sažetom obimu događaja njegova vremena, jer nije moguće o tome govori naširoko zato što bi to zamaralo čitatelja... No, početak ću s onim što je, prema našem mišljenju, primjereno i logično na prvom mjestu, a to je objašnjenje o tome: Šta je vrijeme? Koliko je dugo sveukupno vrijeme? Početak prvog i kraj finalnog vremena? Je li prije Božjeg stvaranja (vremena) išta drugo postojalo? Da li će vrijeme biti uništeno tako da poslije njega neće ništa više postojati osim lica (wadžh) Svevišnjega Boga, neka je hvaljen? Šta je bilo prije*

---

[17] R.G. Collingwood, ***The Idea of History***, "Introduction", Oxford University, London, str. 1.

[18] Abū Dž'afar Muḥammad b. Džarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-rusul wa-al-mulūk*, Dār al-Ma'ārif, [1960-69]. Ovu "Ṭabarijevu historiju" je u cijelosti u 39 knjiga na engleski prevela grupa na čelu s Franzom Rothentalom, *The History of al-Ṭabarī*, State University of New York Press, 1989. Zahvaljujući mom bratu i prijatelju Osmanu Talatu iz Čikaga u posijedu sam svih 39 knjiga engleskog prijevodu ove "Ṭabarijeve historije" u nadi da se ovo monumentalna historija svijeta, u kojoj se očituje jasno i snažno ideja *tawḥīda*, monoteizma, od stvaranja svijeta pa sve do 915. god. do kad je al-Ṭabarī živio. Sve dok se ova "Ṭabarijeva historija" i kod nas ne prevede na bosanski jezik, ne možemo reći da poznajemo ne samo islamsku, već i svjetsku historiju. Al-Ṭabarī ne samo da može stajati rame uz rame britanskom historičaru, filozofu historije i socijologu Arnoldu Tojnbiju (Arnold J. Toynbee), već ga nadmašuje u poimanju svjetske historije od Adema i Have do njihova (obojice) vremena. Tojnbiju je bio upućen u sadržaj "Ṭabarijeve historije", vjerovatno više nego mnogi muslimani, među kojima smo i mi u Bosni. Tojnbi je imao vrlo pozitivne ocjene o karakteru i pozitivnoj historijskoj ulozi Muhammada a.s. Vidi: Arnold J. Toynbee, ***A Study of History***, tom III, London, Oxford University Press, 1956. str. 466.

[19] Graeme Gerrard & James Bernard Murphy: ***How to Think Politically - Sages, Scholars and Statesmen Whose Ideas Have Shaped The World***, Bloomsbury, London, 2019, str. 8-9.

Božjeg stvaranja vremena i šta će biti poslije uništenja vremena? Kako je počelo Božje stvaranje vremena i kako će se na kraju dogoditi uništenje vremena?[20]

Al-Ṭabarī je sustavno i tradicionalno odgovorio na ova sebi postavljena pitanja i time je obavezao muslimanske povjesničare da poslije njega svoju pričo o historiji islama počinju na sličan način od stvaranja svijeta pa do svog vremena. Otuda nije jednostavno ni pričati ni pisati historiju islama, kojoj prethodi hijero-historija ('sveto-pripovjest' ili 'sveto-svijest') to jeste, historija prije historije, koja je posvećena Božjim vjerovjesnicama i poslanicima, hijero-historija[21] koja je apstraktna i zato je valja razumijevati na apstraktno-pobožan način za razliku od konkretno-humane historije islama, koju valja razumijevati i kao humanističku historiju u jasno definiranom ovozemaljskom vremenu i prostoru. Dakako, za to valja imati i "kritičko znanje" o ljudima i stvarima i "kritičku svijest" o historijskim događajima, a ne samo praviti u ime historije popis ljudi i stvari i ne samo u ime historije nabrajati historijske događaje bez nekog smisla. Koliko je važna posebnost kritičkog historijskog znanja, kao i kritička historijska svijest (kao *'filozofija historije'*), možemo razumjeti iz sugestije Kolingvuda (Collingwood), koji objašnjava da se prošlost, kao historija, sastoji od djelimičnih događaja u prostoru i vremenu, koji se više ne događaju i zato ih nije moguće poimati matematičkim promišljanjem jer predmet za matematičko promatranje nije definiran ni prostorom ni vremenom, kao što događaji u prošlosti moraju biti definirani i prostorom i vremenom; niti je događaje u prošlosti moguće poimati kroz čistu teologiju, koja se bavi pojmovima koji su vječni, kao što je pojam o Vječnom Bogu, dok je prošlost kao historija ograničena vremenom, prolazna je; niti ih je moguće poimati kroz znanstveno promatranje zato što su istine koje znanost otkriva poznate na osnovu opservacije i eksperimenta, dok je prošlost izvan dometa neposredne opservacije i eksperimenta pa ju nije moguće verificirati kao što se verificira znanstvena hipoteza[22]. Prema tome, kritičko historijsko znanje i kritička historijska svijesti su osnova za razumijevanje prošlosti, koja "nije mrtva, koja

[20] Franz Rothental, ***The History of al-Ṭabarī,*** tom I, 168-169.

[21] ***Hijero-historija*** (***ḥikāyah, qiṣah mā warā' al-tāīkh***) je metahistorija kao unutarnja, posvetna historija ljudske duše mjerena duhovnim pojmovima i događajima metahistorije i vertikalnim, kvalitativnim vremenom koje je isključivo vrijeme žive ljudske duše. Hijero-historija je kazivanje o Božjim vjerovjesnicima i poslanicima. Vidi: Muḥammad ibn Abddullah al-Kisā'ī, ***Qiṣaṣ al-anbiyā'***, (*Tales of the Prphets*), prijevod Wheeler M. Thackston Jr., Great Books of Islamic Woreld, Inc. 1997.

[22] R.G. Collingwood, ***The Idea of History***, "Introduction", str. 5.

čak nije ni prošlost". Na ovaj detalj o značaju i značenju "znanja" i "svijesti" o historiji kao učiteljici, Svevišnji Allah vrlo sugestivno poziva čovjeka da koristi svoj um i razum radi razumijevanja historije:

> *- Putujete svijetom i pogledate!, tj., razmislite!, tj., razmotrite! kako je Allah počeo stvaranje svijeta. To će vam pomoći da shvatite da je Allah Svemoćan da stvori i drugi svijet (al-naš'ata-l-'ākhirah). Allah je Svemoćan da sve to učini.*[23]

Ključna riječ u ovom ajetu je imperativni glagol "pogledajte", "razmislite", "razmotrite" ("unẓurū"), a to znači upotrijebite vaš um i razum, koji vam ne smije biti dâr uzalud. Taj Božji dâr, dâr uma i razuma, vas obavezuje da vjerujete u *qadā'*, a to je Božja odredba, kao apsolutna Božja volja i *qadar*, a to je apsolutna Božja moć i mjera svim ljudima i svim stvarima na nebesima i na zemlji, kao što je Božja moć (*qadar*) mjera i humanističkoj historiji na zemlji, gdje se *'islam'* dokazuje i kao Božanska ideja i kao ljudska praksa u vidu kulture i civilizacije, u vidu humanističkog lica sa dva obraza od mišljenja i od djelovanja.

Naravno, vjerovjesnička (*nubuwwat)* i poslanička (*risālat*) historija posljednjeg Allahovog vjerovjesnika i poslanika Muhammeda Alajhisselama, koja ima rang hijero-histerije ('sveto-pripovjesti' ili 'sveto-svijesti'), obavezuje nas na posebnu pažnju jer se u njoj kriju mnoge tajne i mnogi nevidljivi i vidljivi uzroci pojavne humanističke historije islama. Dakako, nije moguće napraviti oštru razdjelnicu između nama najbliže i najpojavnije vjerovjesničke historije Muhameda Alejhisselama i humanističke historije islama i muslimana nakon njegove smrti 632. po *Mīlādu* zato što se te dvije povijesti/historije tako snažno prožimaju da ih nije moguće razdvojiti čak ni onda kad je očito da se humanistička povijest/historija islama unekoliko otuđila i udaljila i po duhu i po slovu od hijero-povijesti/hijero-historije posljednjeg Božjeg Poslanika. Zato je upravo po diktatu duha i slova hijero-povijesti/hijero-historije posljednjeg Allahovog Poslanika Muhammeda Alejhisselama nužno humanističku historiju islama i muslimana nakon Poslanikove smrti podvrgnuti "kritičkom znanju" o ljudima i stvarima i "krtičkoj svijesti" o historijskim događajima, posebno ako imamo čist i iskren *nijjet* da našim čitateljima približimo "Maturidijevu školu *tawḥīda*", kao *hikmet* i *emanet* bosanski kroz kontekst humanističke povijesti/historije islama.

---

[23] ***Kur'an***, 29:20.

Ovdje nije riječ samo o jednoj izuzetnoj ličnosti Imāma Abū Manṣūr al-Māturidije u kontekstu humanističke historije islama, ličnosti koja je imala vrlo snažan dodir s duhom i slovom 'sveto-pripovijesti' i 'sveto-svijesti' posljednjeg Allahovog Poslanika, već je ovdje riječ isto tako i o jednom produhovljenom i prosvjetiteljskom konceptu *sunnet-džemāʾt* ("norma-komuna") na principu *tawḥīda*, monoteizma, kao najvišeg stupnja veze između nama dalje i nama bliže 'sveto-pripovijesti', 'sveto-svijesti' i humanističke historije islama, konceptu koji je nastao i koji se razvijao pod ehom duha i slava Kur'ana i Sunneta Allahovog Poslanika. Posvećenost tom konceptu, kojeg nam se nudi kroz duh i um Imāma Abū Manṣūr al-Māturidije potrebna je danas više nego ikada zato što nam je, mislim na nas muslimane u Bosni, ali i muslimani u svijetu, "kritičko znanje" o humanističkoj historiji islama i "kritička svijest" o historiji uopće postala toliko oskudna zbog nekritičkog i površnog historijskog znanja i izblijedjele historijske svijesti da su nam po nekim pitanjima dovedeni u pitanje i sami temelji naše tradicionalne duhovnosti i kulture. Ne može se reći da muslimani nemaju nikakvo historijsko znanje i nikakvu historijsku svijest o sebi, ali to nije nidokle dovoljno da bi se uspješno nosili sa unutarnjim i vanjskim izazovima današnjice.

Ali, u tome može biti i hajr. Jer, tek u trenutaka kad se suoči sa nepredviđenim poteškoćama, čovjek je spreman da uloži dodatni napor da te poteškoće savlada. Taj trenutak poteškoća je danas kod nas ovdje i sada u smislu da se obistinjuje zapažanje da "prošlost nije mrtva" te da " prošlost čak nije ni prošlost", već je prošlost sadašnjost, ali mi tu prošlost ne umijemo prepoznati zato što ne posjedujemo ni "kritičko znanje" ni "kritičku svijest" o prošlosti, koja nam se nudi da iz nje uzmemo ono što je bitno, ono što je historijski preživjelo kao korisno za nas, a da ostavimo ono što nije bitno, ono što historijski nije preživjelo kao štetno za nas, ali nije ni skroz umrlo. Humanistička historija je, između ostalog, i čistilište ljudskih djela slično kiši koja pada i od koje nastaju rijeke na zemlji, koje kad nabujaju na vrhu nose otpad… Taj otpad, kojeg nabujale rijeke nose, mora otpasti iz riječnog toka, a ono što koristi ljudima ostaje u riječnom toku, ostaje na zemlji[24]. Naša poteškoća danas ili naš problem s kojim se danas suočavamo kao muslimani je u tome što se otpad na vrhu nabujale humanističke historije islama nije skroz izlio iz glavnog toka, nije skroz otpao, već se zalijepio u glavama nekih koji u zadnje vrijeme isplivavaju na suhu obalu bez osjećaja i bez znanja za navigaciju historije islama u sadašnjim okolnostima. Naša je namjera, zbog toga, da kroz predstavljanje historijskog konteksta "Maturidijeve

[24] *Kur'an*, 13:17.

škole *tawḥīda*", kao *hikmeta* i *emaneta* bosanskog, bacimo pogled ne na kraj hijero-historije Božjih vjerovjesnika i poslanika, kraj kojeg je označio posljednji Božji vjerovjesnik (*'khātamu-l-'anbiyā'*) Muhammedom, a.s., već da bacimo kritički pogled na početak humanističke povijesti islama, početak koji se dogodio u Medini u kući od krova ili "krovnoj kući" (*al-Saqīfah*), u sjedištu klana Banī Sāʾidah iz plemena Khazredž kod al-Anṣārija. Dakle, u krovnoj kući *al-Saqīfah* otvorena je politička priča humanističke historija islama, koja nikad nije bila samo politička, već je uvijek bila i teološka priča zato što se u humanističkoj historiji islama ništa ne može značajno događati bez sinergije sa *'sveto-prapovijesnom'*, *'sveto-prijenosnom'* i *'sveto-svjesnom'* historijom.



■ ABU MANSUR AL MATURIDI (UM. 944), PREDSTAVLJAO JE ISLAMSKU ŠKOLU SISTEMATSKE TEOLOGIJE (KALAM), TE NAGLASIO UVAŽAVANJE RACIONALNOSTI I RACIONALIZMA.