

Prof. dr. Enes Karić

Fakultet islamskih nauka, Sarajevo

ISLAM I SEKULARIZAM

Uvod¹

Dopustite mi da izrazim svoje zadovoljstvo i zahvalnost Univerzitetu u Paderbornu, i dr Klausu, na organiziranju ovog razgovora. Od ovog razgovora ima mnogo koristi, a posebno vrijednim u ovom našem susretu smatram samu priliku da razgovaramo o značenjima riječi, pojmova i termina kao što su "islam u prošlosti i danas", "sekularizam" i "sekularno društvo" u prošlosti i danas, "sekularna država", "odnos islama i sekularizma", itd. Kao što ste već čuli, organizator ovog skupa predložio mi je ovu temu, dao joj je naslov "islam i sekularizam".

Moram reći da je to veoma širok naslov, velika tema. Dopustite mi, stoga, da ponudim nekoliko preliminarnih objašnjenja:

Prvo, smatram da nije moguće produktivno govoriti o islamu niti je moguće tematizirati islam na općenit način, zaboravljajući njegove historijske konkretizacije. Nije sve u povijesnom islamu bilo trajno i

nepromjenljivo. U islamu je njegova vjerska i moralno-etička dimenzija ono jedino što je zadržalo svoj kontinuitet. Islam kao društveni sistem, islam kao oblik teokratske vlasti, islam kao halifat, islam kao sultanat, islam kao emirat, itd., sve to se historijski uveliko mijenjalo.² Ukratko, društvena očitovanja islama su se razlikovala od jedne historijske epohe do druge, od jednog kontinenta do drugog, ispoljavala su se drukčije od jedne do druge kulturne i jezičke zone islama. Na ovo je ukazao i Edward Said kad je govorio da je u proučavanju islama pogrešno pribjegavanje nekoj vrsti esencijaliziranog islama,³ lišenog historije, lišenog konkretne društvene sredine.

Drugo, tradicionalni svijet islama nije poznavao temu sekularizma, baš kao što ni tradicionalne kršćanske zajednice ili kršćanske države u Evropi tokom Srednjeg vijeka nisu znale za sekularizam kao

¹ Predavanje održano 16. juna 2009. godine na Univerzitetu Paderborn, Sjeverna Vestfalija, Njemačka. Autor je imao nastup sa Tariqom Ramadanom, koji je održao predavanje o "Islam i vrijednostima prošlosti".

² Za ovo je najbolje objašnjenje iznutar islamske kulture dao Ibn Khaldun u svojoj slavnoj *al-Muqaddimi*. Djelo je doživjelo mnoga izdanja u evropskim jezicima.

³ Vidi Edward Said, *Orientalism*, (London, 1978), također, vidi Edward Said, *Covering Islam* (London, 1981),

definiranu društvenu ideologiju, kao jedan koncipirani svjetovni sistem i nazor koji posve izmješta i koji odjeljuje *državnu vlast* izvan utjecaja tzv. *vjerske vlasti*. Nema potrebe posebno spominjati da je utjecaj mnogih papa tokom dugog niza stoljeća bio *de facto* i jedan od najjačih političkih utjecaja u povijesti Evrope. Ukratko, vjerske hijerarhije i kod muslimana i kod kršćana često nisu mogle odoljeti zovu vlasti. Sekularizam modernog tipa došao je na svjetsku scenu tek kasnije. Da podsjetim, da je i sam termin *sekularizam* veoma mlad, prvi put ga je izgovorio engleski filozof George Jacob Holyoake.⁴

Treće, za tradicionalni islam, kao i za tradicionalno kršćanstvo, veoma je važno uočiti da su se njihova društva i društvene okolnosti znatno promijenile tokom savremenog ili modernog doba. Podsjećam da samo prije dva i po stoljeća u Evropi ne bi bilo moguće raspravljati o temi islama i sekularizma, zato što nije bilo sekularizma kao općenito prihvaćenog društvenog sistema na ovom kontinentu.

Naravno, danas je u Evropi i zapadnoj hemisferi prisutan i islam i sekularizam. Za razliku od islama koji u Evropi kontinuirano postoji već više od trinaest stoljeća, sekularizam se kao razrađeni društveni koncept ukazao na horizontu tek nakon 1789. godine, kao jedno od čeda Francuske revolucije. Ali, želim iznova naglasiti sljedeće: kao što je sve na Zemlji podložno mijenama, tako su i islam i sekularizam imali svoja različita društvena izdanja i očitovanja.

Postojao je, i ponegdje još postoji, na primjer, komunistički sekularizam, koji je sve tradicionalne religije proganjao, štaviše, proglasio ih je za neprijatelje. Također, postojala je ili još ponegdje postoji teokracija utemeljena na posebnom tumačenju islama.⁵

4 George Jacob Holyoake je termin sekularizam "skovao" 1846. godine.

5 Seyyed Hossein Nasr u svojoj knjizi *Ideals and Realities of Islam*, tvrdi da islam, zapravo, zagova-

Jasno je da ja ovom prilikom ne mogu ulaziti u detaljnu povijest ni islama ni sekularizma, pogotovo ne mogu iznijeti sve što se može kazati o povijesti samog odnosa islama i sekularizma. Kad je posrijedi sekularizam, vi imate ljude na ovom univerzitetu i u ovoj zemlji koji su o toj temi mnogo pozvaniji da govore od mene.

Islam i savremen i svjetovni preobražaji

Jedna od najznačajnijih karakteristika savremene povijesti islama jeste susret (contact) tradicionalnog svijeta islama i modernog Zapada. Neki taj susret nazivaju i sudarom (impact).⁶

Sve od 1798. godine i Napoleonovoga zauzimanja Egipta i samoga univerziteta al-Azhar u Kairu, tradicionalni svijet islama je svjedok ekonomskog, vojnog i tehnološkog uspona i moći Zapada. Praktički, kolonijalni Zapad je tokom XVIII i XIX stoljeća posve zavladao islamskim svijetom. To je imalo za posljedicu da se tradicionalni svijet islama, gotovo više od dva stoljeća, susreće sa učenjima i *izmima* domišljenim na Zapadu: evolucionizmom, kapitalizmom, socijalizmom, komunizmom, liberalizmom, sekularizmom...

Može se kazati da za tradicionalni svijet islama savremena povijest Zapada istovremeno znači i povijest nastupa svjetovnih učenja, filozofija i nazora. Sekularizam je samo jedno od tih zapadnih učenja.

Pod utjecajem modernog Zapada i sami muslimani su od kraja XVIII stoljeća pristupili projektima osavremenjivanja svojih institucija, kao i projektima modernizacije. U Osmanskoj imperiji su projek-

ra *nomokratiju*, a ne *teokratiju*. Vidi poglavlje *The Shari'ah Divine Law – Social and Human Norm in: Ideals and Realities of Islam*, London, Allen and Unwin, 1985.

6 Bernard Lewis u svojoj knjizi *The Muslim Discovery of Europe* ima jedno poglavlje kojem je dao naslov *Contact and Impact*. Bernard Lewis cjelokupnu povijest islama i Zapada nastoji čitati kroz taj dualni obrazac "dodira" i "sudara". Usp. Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, ???

ti modernizacije društvenih institucija po uzoru na evropske bili na sceni sve od kraja XVIII stoljeća. Posebno velike reforme provodili su sultani, Selim III i Mahmud II.⁷

Sve to je utjecalo na tradicionalni svijet islama, on je doživio duboke promjene. Propala je Osmanska imperija, posljednji u nizu velikih islamskih halifata. Došlo je do razvitka neke vrste nacionalnih muslimanskih država. Islam kao državna platforma zamijenjen je sa ideologijama nacionalizma, arapskog, perzijskog, turskog, itd.

Tokom druge polovine XX stoljeća veliki broj muslimanskih zemalja, naročito na arapskom Bliskom istoku, iskusio je različite oblike tzv. arapskog socijalizma i komunizma, a sa njima često i rigidne oblike sekularizma.

Sekularizam liberalnih demokratija nije antivjerski

Sve ove napomene bilo je potrebno iznijeti da bih se približio temi koja zanima organizatora našeg današnjeg susreta, a to je odgovor na pitanje: koji je odnos islama i sekularizma, sekularizma kakav je danas kao društvena doktrina na sceni u zemljama liberalnih demokratija Zapada.

Želim odmah kazati da mnogi muslimanski teoretičari gledaju pozitivno na ovakav oblik sekularizma u mnogim zemljama zapadne Evrope kao i u Sjedinjenim Američkim Državama.⁸ Ti teoretičari tvrde da se posebno pozitivnim pokazao koncept sekularizma kakav je razvijen i

usavršen nakon 1945. godine u zemljama zapadne Evrope. Takav oblik sekularizma imamo u Saveznoj Republici Njemačkoj, Ujedinjenom Kraljevstvu, Republici Austriji, u Švajcarskoj, itd. Također, sličan oblik sekularizma imamo i u nekim periodima savremene Republike Turske.

Ovaj oblik sekularizma u današnjim zemljama zapadne Evrope pruža šansu prosperitetnom i slobodnom životu svih vjernika kao građana, pa time i muslimana kao građana.

Ovakav koncept sekularizma analizirali su i opravdavali mnogi današnji zapadni teoretičari i filozofi. Prema Jurgenu Habermasu, na primjer, sekularizam se treba razumijevati kao jedan "obuhvatan pogled o neutralnosti države koja je, u isto vrijeme shvaćena da garantira slične slobode svakom građaninu..." (A comprehensive view of state neutrality that, at the same time, is understood to guarantee similar freedoms for every citizen...).⁹ Napominjem ovdje da koncept građanina (citizen) sve više dobija podršku u današnjim muslimanskim zemljama. U Egiptu je teoretičar Fahmi Huwaydi napisao nekoliko tekstova tvrdeći da savremeni evropski koncept građanina nije u suprotnosti sa islamom. Po njemu, kršćani u većinskim muslimanskim zemljama nisu "štićenici" (*dim-miyyun/protected people*), već su građani (*muwatinun*).¹⁰

Jurgen Habermas, nadalje, kaže: "Sekularni građani, sve dok djeluju kao sekularni građani, ne trebaju ni da odriču vjerskim stavovima mogućnost istine, niti da poriču pravo svojim sugrađanima vjernicima da daju doprinos javnom diskursu kroz religijski jezik." (Secularized citizens, insofar as they act in their role as such, should neither deny to religious standpoints the possibility of truth, nor contest the

7 O otporima ili podršci uleme (islamskog vjerskog establišmenta) reformama vidi: Uriel Heyd, *The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II*, published in: *Studies In Islamic History and Civilization*, Volume IX, Jerusalem, 1961, pp. 63 – 96.

8 Hišam Djait, Tarik Ali, Fahmi Huwaydi, Muhammed Arkoun, Abdalwahab Bouhdiba, Fikret Karčić... samo su neki od današnjih istaknutih muslimanskih intelektualaca koji smatraju da islam kao vjera i sistem moralnih i etičkih normi može kohabiti sa sekularizmom liberalnih demokratija zapadne Evrope i SAD-a.

9 Habermas, Jurgen – Ratzinger, Jozef (2006): *Dijalektika sekularizacije*, Dosije Beograd, Beograd, p. 32.

10 Poznat je slogan Fehmiya Huwaydija, *Muwatinun la Dimiyyun* (Građani a ne štićenici!).

right of their believing fellow citizens to make contributions to public discourse in religious language.).¹¹

Očito je da Habermas svoje viđenje današnjeg pozitivnog sekularizma razmatra u kontekstu liberalne političke kulture i demokratije. On na istom mjestu kaže: "Liberalna politička kultura može čak očekivati od svojih sekularnih građana da će učestvovati u naporima prevođenja punovažnih doprinosa iz religijskog jezika u javno dostupan jezik."¹² (A liberal political culture can even expect from its secularized citizens that they will participate in efforts to translate relevant contributions from religious language into publicly accessible language.)

Imajući u vidu ovo o čemu govori Habermas, svjedoci smo da je danas u liberalnim zapadnim demokratijama objavljeno na hiljade vrijednih knjiga o islamu kao vjeri, kulturi, povijesti, civilizaciji. Engleski jezik danas je vodeći jezik islama. Muslimani Evrope svojim diskursom o islamu kao vjeri, kulturi, civilizaciji, doprinose pluralnim oblicima diskursa koji je prisutan u zemljama zapadne Evrope.

John D. Carlson prati povijest razvoja sekularizma (ovaj autor poseže za elaboracijama iz djela i radova jednog značajnog broja autora, počev od autora srednjeg vijeka do onih danas.) Carlson povezuje pojam sekularizma sa pojmom *saeculum*. "Šta je *saeculum*? Na jednoj razini, to je jedan eshatološki pojam koji opisuje međuvrijeme koje prethodi kraju vremena: za kršćane, *saeculum* je interegnum između Kristova prvog i drugog dolaska; za sve ljude, *saeculum* se odnosi na život na ovom svijetu." ("What is this *saeculum*? At one level, it is an eschatological concept describing the meantime preceding the end time: for Christians, it is the interregnum between Christ's first and se-

cond coming; for all people, it pertains to life in this world.)¹³ Carlson, nadalje, tvrdi da "ova vremenska/svjetovna ideja *saeculum* ima za nužnu posljedicu jedan prostorni pojam, možda najbolje opisan kao društveno-kulturno-političko područje, zajednički civilni prostor, gdje i vjernici i nevjernici borave. *Saeculum* nam je dao našu modernu ideju sekularnog, premda ovdje "sekularno" ne znači to što često znači nama danas: anti-religijsko ili ne-religijsko, očišćeno od religijskih tragova..." (This temporal idea of *saeculum* also entails a spatial notion, perhaps best described as the socio-cultural-political realm, the shared civic space where both believers and unbelievers dwell. *Saeculum* gives us our modern idea of the secular, though here 'secular' does not mean what it often means for us today: anti-religious or un-religious, swept clean of religious traces.)¹⁴ Prema Carlsonu, u sekularnim liberalnim demokratskim društvima sveto je slobodno, ono ne vrši vlast, ali njega, također, sekularna vlast ne potiskuje, ne guši ga, ne protjeruje ga iz javnoga života. U zapadnim demokratijama, sekularno je značenjski usavršeno, konceptualno je prošireno, i ono nadilazi pojam profanog.

Carlson kaže sljedeće: "Dok je profano definirano kao nešto što je odbojno svetom ili vjerskom, sekularno se shvaća kao nešto što se ne poziva na religiju, čineći da sekularno na taj način bude inkluzivno onima koji ne vjeruju. (Whereas the profane is defined as antipathetic to the sacred or the religious, the secular is understood without reference to religion, thus making it inclusive of unbelievers.)¹⁵ Carlson, međutim, odmah kaže da savremeno sekularno, sekularno koje se prakticira kao system u liberalnim demokratijama, "ostaje, ipak, otvoreno

11 Ibid., p. 32.

12 Ibid., p. 32.

13 Carlson, John D.—*God, War and the Secular: Varieties of Religious and Ethical Traditions*, Barry Law Review, Vol. 7, Fall 2006, p. 3.

14 Carlson, p. 3.

15 Carlson, p. 3.

za ljude koji vjeruju, jer područje sekularnog nije profano, koje bi bilo nekompatibilno sa religijskim vjerovanjima.” (Yet, the secular remains open to believers, too, since this realm is not the profane, which is incompatible with religious beliefs.)¹⁶

Iz dosad iznesenog vidimo da je u demokratskim zemljama Zapada područje *saeculuma* ili područje *sekularnog*, ukratko, onaj zajednički prostor koji se preklapa između grupacija koje mu unutarnje i izvanjski pripadaju, to je sfera u kojoj oni mogu imati zajednički interes. (The *saeculum*, in short, is ‘the shared overlap between insider and outsider groups, the sphere in which they can have a common interest.’)¹⁷

Na ovom mjestu napominjem da muslimani u Evropi i na Zapadu, u ovakvoj vrsti sekularizma, mogu ostvariti svoje posebne, ali i svoje zajedničke interese sa drugim i drugačijim vjernicima i nevjernicima, građanima u liberalnim demokratijama.

Sekularizam liberalnih demokratija i pitanje vlasti

Naravno, ima mnogo pitanja o sekularizmu u zemljama zapadne Evrope i SDA-a. Ali, najvažnije pitanje je pitanje vlasti i donošenja općih odluka u društvu. Vlast u sekularnim sistemima demokratskih država ne drži, niti državne odluke donosi religija, crkva, džamija, sinagoga, niti neka vjerska instanica. U sekularnim sistemima demokratskih država vlast posjeduje, vrši i drži sekularni parlament, sekularna vlada. Vlada se bira na sekularnim i građanskim izborima, itd.

Ali, koncept sekularnog kakav je razvijen u zapadnoj Evropi nakon 1945. godine ne znači “ateizam” niti znači “bezboštvo”, pogotovo ne znači “agresivno bezboštvo”. U zemljama liberalne demokratije Zapada, vjera i religija su slobodne, vjera i religija se ne drže pod *prismotrom*, vjera niti

religija nisu stavljene na marginu života i društva. Također, idealno gledano, u takvom političkom kontekstu vjera ili nevjera nisu ni prednost ni nedostatak za participiranje u vlasti itd.

Na ovom mjestu napominjem da je veoma važno za muslimane građane u zemljama zapadne Evrope i SAD-a da svoja tumačenja islama prilagode u pravcu kohabitiranja *islama kao vjere* sa vladajućim demokratskim sistemima.

U sistemu liberalne demokratije islam je, kao i svaka druga vjera, ostavljen na volju svakog pojedinca. Vjera je stvar slobode, ličnog izbora, ona je smještena u široko polje ljudskih prava. Na ovom planu je u današnjoj Evropi napisano dosta vrijednih djela o islamu, a posebno vrijednim držim djela koja je napisao Tariq Ramadan.¹⁸

Islam u sekularnim zemljama liberalne demokratije ima šansu kao vjera, tu islam postaje, ako tako mogu kazati, mnogo *vjerskiji*. On tu prestaje biti državna ideologija i sve više se tumači kao vjera, kao moral i kao nazor mnogolikih etičkih normi.

Islamske zajednice i sekularna društva evrope-ka kooperaciji

Kad kažem “islamske zajednice” u sekularnim društvima Evrope, tad mislimo na tradicionalne vjerske zajednice muslimana koje su nastale na tlu zapadne Evrope tokom XX stoljeća i koje su uobličene, predstavljene i predvođene svojim nižim i višim vjerskim hijerarhijama, i organizirane u svojim institucijama, udruženjima, medijima.

Muslimanske i islamske zajednice u sekularnim društvima zapadne Evrope svoj

16 Carlson, p. 3.

17 Carlson, p. 3.

18 Vidjeti npr. njegove knjige *Western Muslims and the Future of Islam* (New York, 2003), zatim *Islam, the West and the Challenges of Modernity, Which Project for which Modernity* (Leicester, 2000). Zanimljiva je i knjiga Tariqa Ramadana, *Radikale Reform, Die Botschaft des Islam für die moderne Gesellschaft*, Munich, 2009. Vrijedna je i njegova knjiga *Muslimsein in Europa, Untersuchungen der islamischen Quellen im Kontext*, Marburg, 2001.

vidljivi subjektivitet prema vani izražavaju i iskazuju kroz svoje hijerarhije i institucije.

Zahvaljujući građanskim slobodama i ljudskim pravima, islamske zajednice su u sekularnim društvima zapadne Evrope vidljive, transparentne.

Sekularna društva liberalnih demokracija Zapada omogućavaju i ohrabruju mnoge oblike koegzistencije i saradnje između države i religijskih zajednica. Današnje sekularne države zapadne Evrope na ljude gledaju, prije svega, kao na građane, a prostor sekularnog otvoren je za saradnju svih sa svima. Sekularna država današnjih liberalnih demokracija Zapada je po sebi inkluzivna, a nije ekskluzivna.¹⁹ Dakle, takva sekularna država i takvo sekularno društvo uključuju muslimane u društveni život – i ne isključuju ih.

Ta država nastoji da religijske zajednice i sekularno/civilno društvo uvede u koegzistencijalan i pluralan svijet.

Da li je ovakvo sekularno društvo šansa za Islam ?

Sekularna država, sekularno društvo o kojima ovdje govorim, bave se *prostorima i regijama općih građanskih potreba svih ljudi*, to jest bave se ekonomijom, komunikacijama, tržištem, zdravstvom, školstvom, ukratko bave se svim tim na način uređivanja njihove vanjske strane, njihove “tehlike” odvijanja i funkcioniranja. Sekularna država i sekularno društvo zemalja zapadne Evrope u tim oblastima danas imaju isključivo pravo upravljanja, jurisdikcije i sankcije. Pravo i zakoni kojima se rukovodi sekularno društvo vode računa o pravdi,

¹⁹ Sekularno o kojem ovdje govorimo, sekularno kao termin, i sekularno u javnoj komunikaciji danas u zapadnoj Evropi jeste oznaka za društvene i državne sisteme u praksi, sekularno označava svjetovno, neckrveno, nevjersko! Prema tome, to sekularno je sfera, to je oblast poslova u društvu i državi kojima ni na koji način ne upravlja, ne uređuje religija, religijska zajednica, crkva, religijska hijerarhija, religijski kanon, imamske ili muftijske fetve.

ali često to pravo i ti zakoni nisu i ne moraju biti vjerski ili religijski inspirirani.

Prema tome, u oblastima društva, u regijama življenja kojima se bavi sekularna država i sekularno društvo učestvuju svi ljudi, bez obzira na svoje religijsko, ideološko, svjetonazorsko pripadništvo. U svom idealnom konceptu, današnja sekularna država nikog ne diskriminira (i nikog ne privilegira) po osnovi vjere, nacije, rase, klase, političkog opredjeljenja, spola...

Vjerske i religijske zajednice u sekularnim društvima i državama mogu podvrgnuti kritici mnoge pojave u “sekularnim sektorima bitka”, recimo mogu slobodno kritikovati konzumiranje alkoholnih pića, praksu abortusa u sektoru zdravstva, uživanje droga, prakticiranje i javno promoviranje pederastije i homoseksualne prakse ili prakticiranje razvoda braka... itd., itd. Ali, budući da djeluju u sekularnom društvu, oglašavanje religijskih zajednica *tu ima samo moralno važenje* ili očitovanje glasa vjerujuće savjesti.

Ali, idealno postavljena i konsekventno provedena praksa sekularnog društva, koja ne diskriminira već afirmira sveukupnu čovjekovu slobodu, pa i slobodu vjervovanja u Boga, pruža šansu religijskim zajednicama da postanu još *više religijske*. Danas su sekularna društva razvijenog Zapada omogućila, pomogla i pružila prostor religijskim zajednicama da svoje poslove i aktivnosti razgranaju na nevjerovatno mnogo područja. I sam sam posjetio mnoštvo religijskih univerziteta, fakulteta, bolnica, dispanzera, društava i asocijacija različitih vrsta, medija, rekreacionih centara, hotela, restorana, agencija... Sve su to primjeri pozitivne saradnje, korisne kooperacije i koegzistencije sekularnih društava i religijskih zajednica.

Stoga smatram da muslimani ne treba da strahuju ili zaziru od sekularnog društva, onakvog sekularnog i civilnog društva kakvo je koncipirano, marljivo i brižno izgrađivano i praktički ostvareno u razvijenim

zemljama zapadne Evrope tokom potonjih pedeset i više godina. U tim zemljama "sekularno društvo" i "sekularna država" ne znače ništa antivjersko, protubožansko, već znače prije svega i nakon svega državnu i društvenu nepristranost spram građana, odnosno ravnopravnu kooperativnost i otvorenost države i društva za sve vjere, vjernike i svjetonazore, sve dok vjernici očituju i ostvaruju sebe, svoje vjere i svjetonazore u skladu sa zakonom i kao građani.

Sekularno društvo (barem za ovih proteklih pedeset i više godina u Evropi) ne tumači se, ne realizira se, ni kao antivjersko ni kao ciljano i angažirano ne-vjersko, ono nije ni protubožansko niti protuvjerničko! Naprotiv, sekularno društvo ili sekularna društva zapadne Evrope nakon Drugog svjetskog rata pokazala su se kao pozitivna tekovina, kao jedna otvorena, kooperativna i inkluzivna realnost spram mnoštva religijskih segmenata i entiteta, ali i spram vjerskih izazova i zahtjeva koji su se pojavili na modernoj evropskoj pluralističkoj sceni.²⁰

Na kraju, muslimani kao građani zemalja zapadne Evrope mogu posve nesmetano da njeguju i razvijaju pet stvari za koje su klasične teološke škole islama kazale da su svrha islamskog života. Tih pet esencijalnih stvari koje naučava islam su zaštita i afirmiranje: života (*nafs*), b) vjere (*din*), c) slobode (*aql*), d) imovine (*mal*) i e) časti (*ard*).

Današnji sekularizam liberalnih demokratija u zemljama zapadne Evrope i SAD-

a omogućuje muslimanima da njeguju i respektiraju ovih pet oblasti. I da ih poštuju kod sebe, ali da ih priznaju i nemuslimanima i da ih poštuju i kod drugih, bili oni vjernici ili nevjernici.

Kohabitacija islama kao vjere i sekularnih sistema liberalne demokratije u zemljama zapadne Evrope i SAD-a je na djelu već pedeset godina. Tu kohabitaciju treba ohrabrivati. Posebna je dužnost muslimanskih intelektualaca Evrope i zapada da osiguraju teorijsku podlogu za suživot islama i ovakve vrste sekularizma.

Napomena na kraju

Kad je ovaj tekst pripremljen za objavljivanje na njemačkom jeziku (tokom decembra 2009. i januara 2010.), od priređivača sam dobio sljedeća tri pitanja (postavljena su mi na engleskom, vidi podnožne bilješke). Ovdje donosim ta pitanja u bosanskom prijevodu, kao i svoje odgovore na njih:

Pitanje broj 1: Vaš tekst pokazuje na vrlo uvjerljiv način da postoji obimna raznolikost različitih političkih koncepata u islamu, te da nema smisla tragati za suštinom/bitom islama u politici. Međutim, čini se da nastojite ustvrditi da postoji neka vrsta esencije/bitom islama u vjerskoj i etičkoj dimenziji. Kad kažete da sekularizam može pomoći islamu da se usredsredi na svoju etičku i duhovnu snagu, čini se da mislite da tu postoji nešto poput (etičke i vjerske) biti/suštine islama koja se ne mijenja tokom povijesti. Budući da postoji duga tradicija raspravljanja o biti kršćanstva u njemačkoj teologiji, veoma sam radoznao da znam da li vi mislite da je moguće definirati bit/suštinu islama. Ako tako mislite, šta je vaša definicija islama?²¹

20 Ovdje ne bi trebalo zaobilaziti ni pitanje "čiji sekularizam?" Naime, kako sekularna društva nisu samonikle pojave (naprotiv, nastala su u zemljama koje imaju i svoju dugu religijsku povijest), fenomen sekularizma se ne samo danas, već uvijek, manifestira u nekom kulturološki i civilizacijski definiranom ambijentu i aroti. Jedan Zapadnjak će sekularizam moderne Republike Turske doživljavati kao neku vrstu očitovanja "građanskog islama" na gotovo isti način kao što će i jedan tradicionalni musliman doživljavati sekularizam u Francuskoj kao neku vrstu "građanskog katoličanstva". To se treba imati u vidu.

21 Your text shows in a very convincing way that there is a large variety of different political concepts in Islam and that it makes no sense to search for the essence of Islam in politics. However, you seem to pretend that there is a sort of essence of Islam in a religious and ethical dimension. When you are saying

KARIĆ: Da krenemo redom. Prvo, u svojoj raspravi *Islam i sekularizam* rekao sam da je sekularizam liberalnih demokracija u nekim zemljama EU i u SAD ona vrsta sekularizma koja je danas, napose svojom ekonomskom praksom i brigom za pluralizam vjerovanja i uvjerenja u društvu, pozitivan izazov muslimanima i savremenim tumačenjima islama. Naravno, ja kao tradicionalni musliman ne pristajem na svaki oblik sekularizma koji se pojavio u društvima tokom historije. Drugo, tvrdim da ima jedna neprolazna bit u islamu, a to je islam kao pobožnost, islam kao vjera i moralnost, islam kao jedna stalna tradicija obreda i svete prakse. Taj islam pobožnosti, vjerovanja, obreda i osobnog i društvenog morala jeste nešto što nadilazi i nadživljava posebne političke forme koje je dao islam kroz povijest, pa i nešto što će nadživjeti i političke forme koje je domislio socijalistički, kapitalistički ili liberalni Zapad. Za mene bit islama je islamska pobožnost gdje spada vjerovanje u glavna načela islama i prakticiranje islamskih molitvi, posta, hodočašća. Tu je i moral ili moralnost islama, kao specifična tradicija koja, na islamski način, baštini Deset zapovijedi. Mislim da je to troje, islam kao pobožnost, islam kao vjerovanje i islam kao moralnost ono što je neprolazna bit islama. Halifati su propali, ali islam postoji. Sultanati su propali, ali islam egzistira.

Pitanje broj 2: Potpuno se slažem s vama da "pravo i zakoni kojima obiluje sekularno društvo uzimaju uobzir pravdu, ali često ti zakoni nisu i ne moraju biti inspirirani religijom". Moje pitanje glasi: Da li je to u stvari jedan novi razvoj. Schabe-

that secularism can help Islam to concentrate on the its ethical und spiritual force, you seem to think that there exists something like an (ethical and religious) essence of Islam which is not changing during history. As there is a long tradition of debating the essence of Christianity in German theology, I am very curious to know if you think that it is possible to define the essence of Islam. If yes, what is your definition of Islam?

stari pretendira na to da se pojam pravde u Kur'anu može razumjeti i definirati kroz sekularan, čisto filozofski pristup. On pretendira na to da pravila šerijata koja se odnose na političku pravdu nisu dio objave/revelacije, već posljedice razmišljanja/rezoniranja koje nije specifično vjersko/religijsko. Prema tome, možemo li kazati da Kur'an raskriva etičke vrijednosti i vjerske/religijske istine, ali ne i pravila kako ostvariti pravdu u društvu? Da li biste se složili sa Schabestarijem da se na pojam pravde u Kur'anu aludira/ukazuje/dolazi kroz sekularno, čisto filozofsko razmišljanje?²²

KARIĆ: Ne slažem se sa Schabestarijem. Kao musliman vjerujem i dužan sam vjerovati da je i sveti zakon kao takav objavljen sa objavom Kur'ana. I sveti zakon je integralni dio Objave. Ali, mnogo toga u svetom zakonu Kur'ana i hadisa dato je u alternativama, dato je fleksibilno. Tu sam ja na liniji islamskog modernizma koji je sveti zakon čitao dinamično, fleksibilno. Naprimjer, možeš postiti, ali možeš uz opravdan razlog i napostiti kasnije, možeš klanjati kad je vrijeme, ali ako si zauzet možeš i sastaviti dvije molitve u jednom namaskom vremenu, kasnije. Eto gdje je razlog da ja na pravne škole u islamu, ili mezhebe, gledam kao na mnogo-brojne pravce islamske fleksibilnosti. Te su škole objavljeni sveti zakon tumačile u skladu sa vremenima i mjestima. One su primjenu svetog zakona kontekstualizira-

²² I completely agree with you that "law and laws by which secular society abides take into account justice, but often those laws are not and do not have to be inspired by religion". My question is whether this really is a new development. Schabestari pretends that the notion of justice in the Qur'an can be understood and defined in a secular, purely philosophical approach. He pretends that the rules of Scharia which refer to political justice are not part of revelation, but results of a reasoning which is not specifically religious. Thus, can we say that the Qur'an reveals ethical values and religious truths, but not rules how to realize justice in society? Would you agree with Schabestari that the notion of justice in the Qur'an can be aimed at by secular, purely philosophical reasoning?



le. Da zaključim: Kad sekularni zakoni insistiraju na pravdi u društvu, kad pravedno štite život ljudi, kad štite slobodu itd., ja smatram da sekularni zakoni time štite istu onu pravdu, ili život, ili slobodu koje štiti i sveti zakon. Vrijednosti su iste, bez obzira čime se štite. Pravedni sekularni zakoni su jedan daleki eho svetih ili religijskih zakona. Ne trebamo nikada zaboraviti da toplina kojom noću odišu njive i brda potiče od Sunca koje je zašlo.

Pitanje broj 3: Još jednom želio bih Vas pozvati da precizirate Vaše uvažavanje političkog sistema u Turskoj. U raspravama u Njemačkoj mi imamo dojam da postoje dva problema u turskom odnosu između države i religije. S jedne strane, tu još uvijek postoje neke forme diskriminacije protiv nemuslimana, posebno protiv kršćana. S druge strane, muslimani su također ponekada diskriminirani od strane kemalista i njihove ideologije potpunog odvajanja religije iz/od javnog života. Eto to je razlog zašto se još pitam da li je turski politički

sistem dobar primjer za sekularno društvo u kojem ima partnerstvo religija/vjera i vlade (kao u Njemačkoj). Čini mi se da je turski sistem više nalik onom francuskom. Možda možete napisati još koje dvije ili tri rečenice za pojašnjenje.²³

KARIĆ: Tvrdim da je nekoliko turskih vlada i nekoliko turskih administracija, naročito neke turske vlade u najnovije vrijeme, pokazalo spremnost da se na religiju

23 Once again I would like to invite you to precize your appreciation of the political system in Turkey. In the German discussion we have the impression that there are two problems in the Turkish relationship between the state and religion. On the one hand, there still exist some forms of discrimination against non-Muslims, especially against Christians. On the other hand, Muslims also are sometimes discriminated by Kemalists and their ideology of complete separation of religion from public life. That's why I am still wondering if the Turkish political system is a good example for a secular society where there is partnership of religions and government (as in Germany). The Turkish system seems to me more like the French one. Perhaps you can write two or three more sentences for clarification.

i na religijske slobode gleda kao što se na njih gleda u onim najboljim liberalnim demokratijama EU. Time se Turska odvaja, barem u praksi, od francuskog modela laicizma. Obični muslimani, oni muslimani koji su pobožni i koji svoju pobožnost ne prilagođavaju političkim modama ili oblicima vlasti i države, oduševljeni su vladom Tayiba Erdogana. Ta vlada istovremeno radi na ekonomskom blagostanju i preporodu pojedinaca i društva, ali i promovira slobodu građana, pa time i slobodu religijskih vjerovanja i religijskih praksi. Eto, tu je razlog da sam spomenuo savremenu Republiku Tursku u pozitivnom svjetlu.

Prilog: naučni opus akademika Enesa Karića (kratak pregled)

Enes Karić, doktor znanosti, akademik rođen 1958. (Višnjevo, Travnik), osnovnu školu završio u Han-Biloj (Travnik), srednju (petogodišnju) Gazi Husrev-begovu medresu, a zatim Fakultet političkih nauka i Fakultet islamskih nauka u Sarajevu (1981. i 1982.) godine. Postdiplomski studij iz filozofije je upisao na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu i magistrirao 1986. (tema: Odnos grčke i islamske filozofije u enciklopediji Ihvanus-Safa). Doktorirao je 1989. godine na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu (tema: Hermeneutički /tefsirski/ problemi prevođenja Kur'ana). Boravio je više puta na specijalizacijama na univerzitetu Al-Azhar, Kairskom univerzitetu, zatim na univerzitetu Yale (SAD) i Oxford (Vel. Britanija), te ljetnji semestar na Fullbrightovoj stipendiji na univerzitetu u Kaliforniji, Santa Barbara (2002.). Sada radi kao redovni profesor na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu na predmetu Tefsir. Uža oblast naučnog interesiranja: povijest tumačenja Kurana i metodologija tumačenja Kurana. Pored matičnog, saradnik je na postdiplomskim studijama na Filozofskom, Pravnom i Fakultetu islamskih nauka. Akademske 2002.–2003. predavao

predmet "Kultura islama" na Univerzitetu u Ljubljani (Republika Slovenija). Učestvovao na mnogim simpozijima posvećenim filozofiji, hermeneutičkim /tefsirskim/ istraživanjima, povijesti tumačenja svetih tekstova (a posebno Kur'ana), globalizaciji, i sl. u Tunisu (1997.), Parizu (1997.), Leidenu (1998.), Hannoveru (2000.), Rijadu (2001.), Cambridgeu (1997.), Tokiju (1999.), Grazu (2000.), itd. Također je pozivan da drži predavanja na Institut fur Religionswissenschaft an der Karl-Franzens-Universität, Graz, Karićeva studija pod naslovom Historijsko-civilizacijski značaj mističnog tumačenja Kur'ana (The Significance of Sufism in the History of Islamic Civilization: Its place and Value in the Universal and Perennial Process of Spiritual Inquiry) je odabrana u programima UNESCO-a i bit će objavljena u posebnim izdanjima posvećenim različitim aspektima islamske kulture (Various Aspects of Islamic Culture). Urednik ove sveske je prof. dr Ekmeleddin Ihsanoglu.

Član je prestižnih profesionalnih organizacija, asocijacija i organa Islamske zajednice: Od 1990. djeluje u Savjetu Fondacije za očuvanje rukopisnog nasljeđa islama (Al-Furqan), koju je osnovao Ahmed Zeki Yamani 1991. godine u Londonu. Član je savjeta časopisa Islamic Studies (Pakistan), kao i savjeta časopisa American Journal of Social Sciences (Herndon, USA). U ljeto 2002. godine izabran za aktivnog člana Jordanske Kraljevske Akademije (Alu l-Bayt). U periodu 1976.–1977. bio je glavni i odgovorni urednik Zemzema, zatim 1989.–1990. glavni i odgovorni urednik Islamske misli. Bio je član redakcije Zbornika Fakulteta islamskih nauka, Muslimanskoga glasa i Ljiljana. Urednik je Anala (časopis Gazi Husrevbegove biblioteke u Sarajevu).

U periodu od 1984. do danas objavljuje rasprave, prijevode (sa arapskog i engleskog), eseje, polemike i prikaze knjiga u sljedećim sarajevskim, zagrebačkim i beo-

gradskim listovima i časopisima: "Islamska misao", "Dijalog", "Život", "Kulturni radnik", "Filozofska istraživanja", "Kulture istoka", "Znakovi vremena", "Glasnik VIS"-a i "Takvim", "Lica", "Izraz", "Muallim", "Oslobođenje", "Dnevni Avaz", "Erazmus", "Slovo"...

Nekoliko radova (posvećenih islamu u Evropi i euro-islamskoj kulturnoj baštini) na arapskom jeziku objavio je u dnevnim novinama Aš-Šarq al-Awsat, u kuvajtskom časopisu al-Mujtama'a i dr. U rijadskom časopisu "Al-Faisal" objavio je nekoliko studija koje se bave islamom u Evropi, susretom civilizacija, te studiju o životu i djelu velikog alima Bosne, Mehmeda Handžića.

Između ostalih, na engleskom i njemačkom objavio je sljedeće radove:

1. The Land of Unexhaustible Inspiration, In: Rabia Ali and Lawrence Lifschultz, Why Bosnia? Writings on the Balkan War, Connecticut (Stony Creek), 1995. pp. 122–125. Esej (prethodno objavljen na bosanskom pod naslovom Zemlja neiscrpnih inspiracija) bavi se opkoljenom Bosnom (1992.–1995.);

2. The Interpretation of the Qur'an and the Destiny of the Islamic World, In: Islamic Studies, (Islamabad, Pakistan), Vol. 36 No. 1, 1997., pp. 5–19. Ova studija izvirgava kritici suvremene fundamentalističke i revivalističke trendove u tumačenju Kur'ana (i islama). Kritika je pisana sa pozicija klasične hermeneutike Kur'ana, s pozicija Kur'ana kao "otvorenog teksta" na kojemu se gradila "otvorena civilizacija". Studija govori i o apsorpcionim i integrirajućim moćima klasičnog islamskog doba, te redukcionističkim sklonostima modernih fundamentalističkih pokreta u muslimana;

3. Nasr: Thinker of the Sacred, In: The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr, The Library of Living Philosophers (Volume XXVIII), Chicago, 2001. Esej o filozofiji svetog (philosophy of the Sacred) u djelu savremenog filozofa S.H. Nasra. Esej je prethodno objavljen na bosanskom kao pogovor prijevodu Nasrove knjige "Susret

čovjeka i prirode", Svjetlost, Sarajevo, 1992. godine (135–143.). Ovaj esej predstavlja filozofa S.H. Nasra našoj javnosti, ističe njegove sklonosti ka metapovijesnom dijalogu drevnih filozofija, napose philosophia perennis i sophia perennis;

4. Die Klassische und zeitgenössische Hermeneutik des Korans im Licht neuerer Rezeptionstheorien, In: Synthesis Philosophia, Vol. 4. Fasc. I, izd. "Filozofska istraživanja", Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1989. Studija na njemačkom u kojoj se komparira klasična i savremena hermeneutika Kur'ana u svjetlu novijih teorija recepcije. Na njemački prevela Silvia Sladić;

5. Islam in Contemporary Bosnia, In: Islamic Studies, Vol. 36., No. 3., 1997, pp. 477–482. U ovoj raspravi Karić govori o islamskoj kulturnoj i civilizacijskoj komponenti Bosne, s posebnim osvrtom na savremenost. Bosna tokom svoje povijesti nije nikada postala zemlja jedne vjere, poruka je ovog eseja. Multikulturalnost Bosne mora se imati u vidu kad god se raspravlja o budućnosti Bosne;

6. In Europe there are no indigenous and imported religions, In: Islamic Studies, Vol. 37, No. 1, 1998. pp. 117–123. Predavanje održano na Fitzwilliam koledžu na Kembriđu 1997. godine. Ova Karićeva rasprava govori o Evropi kao "religijski koloniziranom kontinentu," budući da su sve mnogoljudne evropske religije došle sa Istoka. Karić osporava tezu o Evropi kao "ekskluzivno" kršćanskom kontinentu. Tvrdi da danas treba promovirati teoriju o "naporednosti i koegzistenciji više istoka i više zapada" na Istoku i Zapadu;

7. Das Todesgeschäft, In: Dunja Melčić, Das Wort im Krieg, Frankfurt a/M, 1995., pp. 159–160. Kratka priča o smrti. Na njemački prevela Dunja Melčić;

8. Responsibility of Mind and Irresponsibility of Modern Science, In: Le rationnel et l'irrationnel, Carthage, Tunis, 2000. Predavanje održano na tunižanskoj Akademiji nauka i umjetnosti (na simpo-



ziju održanom od 10.-15. novembra 1997. godine, tema simpozija *Le rationnel et l'irrationnel*). Ova Karićeva rasprava fokusira se na problem neodgovornosti implementacije tzv. "naučnih dostignuća". Rasprava elaborira sintagmu "neodgovorni um";

9. Qira'at and the Translation of the Qur'an, In: *Persidangan Penterjemahan Antarabangsa Ke-7 (7th International Conference on Translation)*, Kuala Lumpur, Malaysia, 1999. godine. Rasprava u kojoj se govori o fenomenu varijantnih čitanja Kur'ana i nemogućnosti sinhronog prevođenja svih varijantnih čitanja islamske Sriptura Sacra;

10. The Business of Death, In: *Suitcase (A Journal of Transcultural Traffic)*, No. 3, Los Angeles, 1998., p. 291. Engleski prijevod kratke priče o smrti;

11. Moral Tuition and Education, In: *Sophia*, Vol. 7, No. 1, Summer 2001., Oakton (USA), pp. 109–116. Rasprava posvećena savremenim teorijama obrazovanja, napose odgoju i obrazovanju. Karić se zalaže za skladno spajanje i zajednički nastup

"odgojenog obrazovanja" i "obrazovanoga odgoja" u školama današnjeg doba.

Objavio je sljedeće knjige iz tefsira, islamske filozofije i kulture:

1. *Povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća*, izd. "El-Kalem", Sarajevo, 2004. god. (Opsežna studija na 694 str. o najznačajnijim tokovima i nosiocima islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini u 20. stoljeću),

2. *Bosanske muslimanske rasprave*, (u sedam knjiga), izdanje Izdavačke kuće "Sedam", Sarajevo, 2003. godine. (najznačajnije rasprave koje su napisali bosanski muslimani na bosanskom jeziku u periodu između 1890. i 1937. godine o temama napretka, obnove islamskih institucija, pitanjima opstanka muslimana u Evropi itd.),

3. *Bošnjačka ideja*, izd. "Globus", Zagreb, 2002. (u saradnji sa prof. dr. Šaćirrom Filandrom, a bavi se životom i djelom Adilbega Zulfikarpašića, velikog bosanskog i bošnjačkog političara i kulturnog mecena),

4. *Reis Džemaludin Čaušević, prosvjetitelj i reformator*, (izdanje "Ljiljana" u dva

sveska (u saradnji sa prof. dr. Mujom Demirovićem),

5. *Izabrana djela Mehmeda Handžića*, izd. "Ogledalo", Sarajevo, 2000. (monumentalno izdanje u šest svezaka, priređeno u saradnji sa akademikom prof. dr. Esadom Durakovićem. U IV. svesku objavljena je i opsežna Karićeva studija o Mehmedu Handžiću),

6. *Malise Ruthven, Islam*, prevod na bosanski jezik, izd. "Šahinpašić", Sarajevo 2002. (ovo djelo na engleskom jeziku pojavilo se u izdanju Oxford University Pressa, u okviru biblioteke Very Short Introduction),

7. *Ebu Hamid El-Gazali, Savjeti vlastima*, (prevod sa arapskog jezika), izd. "El-Kalem", Sarajevo, 2001. (djelo se bavi Gazalijevom teorijom države, upravljanja i vlasti, naslov arapskog originala: *Et-Tibru l-Mesbuk fi nasihati l-Muluk*),

8. *Norman Cigar, Uloga srpskih orijentalista u opravdanju genocida nad muslimanima Balkana*. (prevod sa engleskog), izd. Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, Sarajevo, 2000. godine (naslov na engleskom: *The Role of Serbian orientalists in Justification of Genocide against Muslims of the Balkans*, a Karić ga je na bosanski preveo u saradnji sa Ahmetom Alibašićem),

9. *Bernard Lewis, Kulture u konfliktu*, izd. "Ljiljan", Sarajevo, 2002. (prevod sa engleskog originala, *Cultures in Conflict*),

10. *Zapad i islam, ka dijalogu*, Zbornik predavanja priredio Ekmeleddin Ihsanoglu, izd. "El-Kalem", Sarajevo, 2001. (u knjizi su objavljena predavanja na temu odnosa islama i Zapada koja su, u istambulskom Centru za proučavanje islamske povijesti, kulture i civilizacije, održali Hillary R. Clinton, Hajo Funke, Murad W. Hofmann, Ingmar Karlsson i Bassam Tibi. Radi se o reagovanju protiv teza Semuela P. Huntingtona o sukobu civilizacija. Prevod s engleskog Enes Karić i Ahmet Alibašić),

11. *Essays (on behalf) of Bosnia*, izd. "El-Kalem", Sarajevo, 2000. (izbor eseja iz dvije Karićeve knjige o Bosni i njenim duhovnim i religijskim komponentama, s posebnim osvrtom na islam, preveden na engleski),

12. *Robert Irwin, Hiljadu i jedna noć na Zapadu*, izd. "Ljiljan", Sarajevo, 1999. (Robert Irwin, profesor arapskog jezika na univerzitetu Oxford i predavač srednjovjekovne povijesti na univerzitetu St. Andrews, napisao je ovaj svoj priručnik za čitanje Hiljadu i jedne noći s ciljem da pokaže koliko tom klasičnom arapskom zborniku priča duguje Evropa, zapravo koliko *Hiljadu i jednoj noći* duguju La Fontaine, Chaucer, Jacob i Wilhelm Grimm, Goethe, Umberto Eco, Irwing Washington, Pier Paolo Pasolini, P. Casanova, Jorge Luis Borges i mnogi drugi. Karićev bosanski prijevod ovog Irwinova djela ima 507 stranica),

13. *Šerijatsko pravo u savremenim društvima*, priredili Fikret Karčić i Enes Karić, izd. Pravni centar, Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo, 1998. (zbornik prevedenih tekstova sa arapskog i engleskog jezika fokusira se na savremena pravna tumačenja Kur'ana i šerijata. Na 357 stranica knjiga govori o savremenim metamorfozama pravne hermeneutike Kur'ana i posljedica tih metamorfoza po današnja muslimanska društva),

14. *Eseji od Bosne*, izd. "Sejtarija", Sarajevo, 1999. (eseji o duhovnoj Bosni napisani u periodu 1996. – 1999.)

15. *Semantika Kur'ana (hrestomatija tekstova)*, izd. "Bemust", Sarajevo 1999. (selektirani tekstovi u ovoj opsežnoj knjizi, obima 736 stranica, bave se, u prvom redu, pitanjima kur'anskog Weltanschauunga koji izvore iz kur'anskog jezika. O jeziku Kur'ana u ovim tekstovima govori se sa stanovišta lingvistike koju je u Evropi inspirirao Ferdinand de Saussure, ali i W. von Humboldt i drugi, sada već klasični jezikoslovci i filozofi jezičko-analitičke

filozofije. Karić se posebno oslanja na djelo *God and Man in the Qur'an* od Toshihika Izutsua, u kojem se, sa stanovišta semantičkih studija, govori o ključnim riječima (key terms) Kur'ana. Primarni cilj ove knjige je opći prikaz savremenih strukturalističkih studija o Kur'anu, tj. Kur'anu kao kur'anskoj riječi, kao kur'anskom govoru, kao kur'anskom jeziku, te napokon i Kur'anu kao svetome tekstu. Ova se Karićeva hrestomatija bavi, istina sporednije, i pitanjima polisemije, homonimije, sinonimije, geminacije, haplogologije...u Kur'anu. Donesene su i studije koje se bave poviješću klasične arapske leksikografije.

16. *Kur'an u savremenom dobu I i II dio (hrestomatija tekstova)*, izd. Bosanski Kulturni Centar i "El-Kalem", Sarajevo 1998. godine. (ovo opsežno djelo–ukupno 1450 stranica–tematizira savremene muslimanske i nemuslimanske teorije o Kur'anu i razgovjetno pokazuje da danas imamo tradicionalna, racionalna, revivalistička, fundamentalistička, literalistička, mistička, egzistencijalistička, evolucionistička, ideologijska, scijentistička...čitanja i tumačenja Kur'ana. Karićev odabir autora i tekstova otkriva njegovu namjeru da prezentira mnoštvo današnjih divergentnih tumačenja Kur'ana koja su često međusobno suprotstavljena. S. H. Nasr, Jane Dammen McAullife, R. A. Jullandri, J. J. G. Jansen, M. Fischer, John L. Esposito, Yvonne Haddad, A. T. Welch, itd. samo su neki od autora tekstova u ovoj hrestomatiji).

17. *Bosna sjete i zaborava (zbirka eseja)*, izd. "Durieux", Zagreb, 1997. (eseji su pisani u periodu 1988. – 1997. godine i tretiraju neke aspekte duhovne Bosne–susret religijskih univerzuma, kršćanstva, judaizma i islama, Bosna kao dvostruko predvorje, Zapadu na Istok i Istoku na Zapad i sl. Nekoliko eseja iz ove knjige prevedeno je na njemački i engleski jezik.

18. *Knud Holmboe, U susret Omeru Muhtaru* (prijevod s engleskog), izd. "Bemust", Sarajevo, 1996. (putopis kroz Sje-

vernu Afriku iz pera Knuda Holmboea tokom 1930. godine. Putopis govori o antikolonijalnoj borbi Omera Muhtara),

19. *Toshihiko Izutsu, Sufizam i taoizam* (prijevod s engleskog u saradnji sa Rešidom Hafizovićem), izd. "Logos", Sarajevo i "Publishing", Sarajevo, 1995. (Toshihiko Izutsu, bivši profesor islamskih studija na Mc Gillu–Montreal, Kanada–je ovo svoje djelo napisao tokom skoro dvadesetogodišnjeg boravka na islamskom istoku, posebno u Teheranu. *Sufism and Taoism* je, po ocjenama poznavalaca ove tematike, najljepša i najbolje napisana komparativna i kontrastivna analiza ovih drevnih učenja, sufizma i taoizma u engleskom jeziku. Središnja tema djela je čovjek ili, bolje kazano, metahistorijska antropologija, tako kako je tumači sufizam i taoizam. Djelo sadrži preko tri stotine dužih citata od drevnih autoriteta sufizma, npr. Ibn 'Arabi i taoizma–Lao Tzu i Chuang Tzu, itd.).

20. *El-Ghazali, Znamenja u Allahovim stvorenjima* (prijevod s arapskog), izd. "Ljiljan", Sarajevo, 1994., Drugo izdanje "Ljiljan", Sarajevo, 2001. godine. (ovo El-Ghazalijevo djelo je kosmološka rasprava, a njena posebna vrijednost je u činjenici da ona predstavlja opis i tumačenje fizičkog i duhovnog neba u kojem su živjeli klasični islamski filozofi. Nebo i Zemlja kao izvor ljepote, te estetski užitak koji čovjek ima kad gleda dubine nebeskog plavetnila, posebna je tema ove el-Ghazalijeve rasprave. U Bosni je djelo naišlo na dobar prijem, o čemu svjedoči i objavljeno drugo izdanje),

22. *El-Ghazali, Niša svjetlosti* (prijevod s arapskog), izd. Mešihat Islamske zajednice u Zagrebu, Zagreb, 1995. (ezoterička rasprava o svjetlosti, u biti komentar kur'anskim stavcima koji govore o svjetlosti. Ova el-Ghazalijeva rasprava prevedena je na engleski, francuski, njemački, ruski, talijanski, španski... S Karićevim prijevodom bosanski se jezik pridružio evropskim jezicima u/na kojima se čita ova izvanredna el-Ghazalijeva rasprava),

23. *Abdel-Wahab Bouhdiba, Vrt milovanja* (izvorni naslov *Sexuality in Islam, Seksualnost u islamu*), izd. Ljiljan, 1994. (prevod s engleskog u saradnji s Rešidom Hafizovićem. Radi se o doktorskoj disertaciji Abdel-Wahaba Bouhdibe, predsjednika tunižanske Akademije nauka i umjetnosti, koja je odbranjena na Sorboni. To je filozofska rasprava, štivo koje raspravlja o statusu tjelesnog u islamu, o kulturi seksa i seksualnosti u islamskoj kulturi i civilizaciji. Ovaj Karićev i Hafizovićev prijevod naišao na dobar prijem čitateljstva u Bosni, Hrvatskoj i Sloveniji),

24. *Seyyed Hossein Nasr, Susret čovjeka i prirode* (prijevod s engleskog), izd. "Svjetlost", Sarajevo, 1992., drugo izdanje "El-Kalem", 2001. (ovo Nasrovo djelo, čiji originalni engleski naslov glasi *The Encounter of Man and Nature, The Spiritual Crisis of the Modern Man* (Alen & Unwin, London, 1968.), je zbornik njegovih predavanja na univerzitetu u Chicagu (serijal tzv. Rockefellerovih predavanja) koja je Nasr održao tokom maja 1966. Profesor Nasr danas radi kao redovni profesor na George Washington University, Washington D.C.. U ovom je djelu, sa filozofskog stanovišta, izložio uzroke ekološke katastrofe koja hara svijetom. Moto knjige je: Bez čovjekovog mira s nebom ne može biti ni čovjekovog mira sa Zemljom),

25. *S. M. H. Tabatabai, Kur'an u islamu* (prijevod s arapskog urađen u saradnji sa Nusretom Čančarom), izd. Kulturno odjeljenje ambasade Islamske Republike Iran, Beograd, 1991. To je primjer suvremene šiitske ezoteričke rasprave o Kur'anu. Tabataba'i je tradicionalni iranski filozof koji je tokom XX stoljeća napisao veliki ezoterički komentar Kur'ana el-Mizan. Knjiga Kur'an u islamu umnogome je rezime tog njegovog opsežnog komentatorskog kompendijuma.

26. *Islamski fundamentalizam – šta je to?* (hrestomatija priređena u saradnji sa Nusretom Čančarom), izd. Mešihat Islam-

ske zajednice, Sarajevo, 1990. (tokom 1990. godine na Fakultetu islamskih nauka održan je simpozij o temi *Islamski fundamentalizam – šta je to?* U istoimenom zborniku sabrane su rasprave i diskusije učesnika tog simpozija),

27. *Ihvanus-safa, Rasprava čovjeka sa životinjama* (prijevod s arapskog i predgovor), izd. "El-Kalem", Sarajevo, 1991. (ova je rasprava jedna od opsežnijih poslanica iz Enciklopedije Iskrene Braće. Rasprava je, kako tvrdi Karić u svom predgovoru za ovaj prijevod, pisana prije hiljadu godina i zanimljiv je primjer tadašnjeg filozofskog diskursa o kosmologiji i antropologiji, posebno o temama kao što su: retardiranost čovjekove tjelesnosti, u odnosu na tzv. animalnu tjelesnost, arhetipi rodova i vrsta, duhovnoj evoluciji i involuciji, itd. Tokom XIX i XX stoljeća rasprava je na Zapadu ocijenjena dvojako: kao filozofska poslanica koja anticipira Darwina (npr. Fr. Dieterici, *Die Philosophie der Araber im X. Jahrhundert, II: Die Naturschauung und Naturphilosophie der Araber im zehnten Jahrhundert aus den Schriften der Lauteren Bruder, Der Darwinismus im X. und XI. Jahrhundert*, Leipzig-Berlin, 1858-1891.) ali i kao pobijanje darvinizma stoljećima prije nastanka ovog evropskog izma. Rasprava je tokom XIX i XX stoljeća prevedena na njemački, engleski, ruski, itd. Pogovor za ovo sarajevsko izdanje napisao je Dževad Karahasan)

28. *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, izd. Pravni centar, Sarajevo, 1996. (u ovom zborniku Karić je preveo i prezentirao tekstove o temi ljudskih prava te o debati koja se o tome vodi između nekih zapadnih i islamskih krugova),

29. *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća*, izd. "Bemust", Sarajevo, 2002. (ovaj zbornik tekstova ima blizu 650 stranica i u njemu je Karić preveo i objavio tekstove o tumačenju Kur'ana u djeli-ma Muhammeda Abduhua, Rešida Ridaa, Sejjida Kutba, Abu l-Ala Mevdudija, Hasa-

na Benna, Mahmuda Šeltuta i drugih savremenih mufessira),

30. *Kur'an u savremenom dobu (hrestomatija tekstova)*, izd. "Svjetlost", Sarajevo, 1991. (u ovom zborniku tekstova, koje su pisali i muslimanski i nemuslimanski autori, pokazuje se divergentnost savremenih pristupa Kur'anu. Autor hrestomatije donosi tekstove od evropskih i američkih kur'anologa s područja današnjeg mističkog, jezičko-analitičkog, tradicionalnog, racionalnog... tumačenja Kur'anskog teksta. Ovo je prva opsežnija hrestomatija objavljena nakon poznatih djela Nerkeza Smailagića. Politička i ideologijska tumačenja Kur'anskog teksta javila su se i kao različite teorije oslobođenja muslimanskih naroda od kolonijalizma)

31. *Hermeneutika Kur'ana*, izd. Filozofska istraživanja, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1990. (ovo djelo je Karićeva doktorska disertacija, odbranjena na Filološkom fakultetu u Beogradu, 1989. godine. Tematika kojom se ova disertacija bavi privukla je pozornost časopisa i biblioteke Hrvatskog filozofskog društva *Filozofska istraživanja*, te je u cijelosti i objavljena u trećem kolu (1990. godine). Knjiga se bavi klasičnim pitanjima i problemima hermeneutike i egzegze Kur'ana i približava tu problematiku našem čitateljstvu koje je upućeno u suvremene teorije recepcije. Komparativnom i kontrastivnom analizom Karić dokazuje da su na islamskom istoku u periodu od 700.–1400. godine nastale mnogobrojne teorije recepcije Svetoga Teksta, a mnoge su izvršile izravan utjecaj na evropske teorije recepcije. Karić posebno raspravlja, u nekoliko poglavlja, o hermeneutičkim konsekvencama konsonantiziranja i vokaliziranja Kur'anskog teksta, te pitanjima koje ta dva procesa u čitanjima Kur'ana (kiraetima Kur'ana) imaju u znanostima semitistike. Semiti u semitskim pismima prvo razumijevaju Sveti Tekst, tek ga potom čitaju, dok većina indoevropskih naroda u svojim pismi-

ma prvo čitaju Sveti Tekst, tek ga potom razumijevaju, –jedna je od poruka ove Karićeve knjige. U ovom djelu autor je pokazao da Gadamerove, Massignonove, Lohmanove, de Saussureove teorije o govoru, jeziku i tekstu imaju svoje korespondirajuće teorijske pandane u teorijama recepcije na islamskom istoku),

32. *Politička i ideologijska tumačenja Kur'ana i islama* (hrestomatija tekstova), izd. Kulturni radnik, Zagreb, 1990. (tekstovi u ovom zborniku, koje je Karić preveo s arapskog i engleskog jezika, tematiziraju moderne ideološke i političke interpretacije svetih tekstova, posebice Kur'ana. Zbornik se bavi teorijskim problemima ideologije revivalizma i fundamentalizma u tradicionalnim zemljama islama u kontekstu njihovog susreta sa Modernom, a uključuje i tekstove koji kritički pokazuju kako ideološki i politički pokreti Srednjeg i Bliskog istoka koriste i utilitariziraju Poruku svoje Scriptura Sacra u borbi za intelektualnu, ideološku, političku, kulturnu, ekonomsku... (pre)vlast. Autori tekstova uvrštenih u ovaj zbornik su poznati profesori (Ivonne Haddad, John L. Esposito, Abdulaziz Sachedina, Michael M. J. Fischer, Khurshid Ahmad, Khalid M. Is-haque itd.)

33. *Uvod u tefsirske znanosti*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 1986. (ovo je Karićev fakultetski udžbenik iz hermeneutike i egzegze Kur'ana, napose herm. i egzeg. klasičnog perioda. Osim opisa problema kojim se bavila klasična islamska teorija recepcije svetog štiva, autor donosi i suvremene evropske hermeneutičke i egzegetske teorije koje su Evropljani domislili tokom svog višestoljetnog susreta sa Kur'anom)

34. *Prijevod Kur'ana na bosanski, komentatorske bilješke i pogovor*, izd. "Bosanska knjiga", Sarajevo, 1995. (ovaj prijevod Kur'ana–1339 stranica–je plod Karićevih uvida u klasičnu i savremenu hermeneutičku i egzegetsku islamsku i zapadnu li-

teraturu i izvore. Prijevod je objavljen zajedno sa originalnim tekstom, u formi face-to-face. Karićev pogovor *Kur'anski univerzum*, objavljen kao završni komentar svome prijevodu Kur'ana, je opsežna rasprava koja tematizira mjesto Kur'ana u klasičnoj i savremenoj duhovnosti islama. Posebno je stavljen akcenat na ulogu Kur'ana u današnjem svijetu i u dobu planetarnog susreta religija i kultura),

35 *Tefsir* (prošireno izd. *Uvoda u tefsirsku nauku*), izd. "Bosanska knjiga", Sarajevo, 1995. (Ovo prošireno izdanje Uvoda u tefsirsku nauku objavljeno je kao dodatni komentar Karićevom Prijevodu Kur'ana),

36. *Enciklopedija Ihvanus-safa*, izd. Vrhovno isl. starješinstvo, Sarajevo, 1986. (Magistarska radnja objavljena u 500 primjeraka, bavi se djelom *Rasa'ilu al-ikhwan al-safa* (Traktati ili enciklopedija Iskrene braće, tajnog filozofskog saveza koji je živio u Basri oko 950. godine po Isa a.s.). U ovoj monografiji o ovoj drevnoj enciklopediji autor detektira i opisuje utjecaje grčkog filozofskog nasljeđa na klasično islamsko mišljenje u Bagdadu, Basri i Kufi u X sto-

ljeću. Karić je opisao traktate iz numero-logije, geometrije, astronomije, geografije, muzike, logike (Porfirijeve Isagoge), zatim traktate koji se bave Aristotelovim Kategorijama, Prvim analitikama, Drugim analitikama, mineralogijom, meteorologijom, embriologijom, itd. Ovo se Karićevo djelo bavi i pitanjem filozofijske terminologije, kako su drevni Arapi transkribirali grčke filozofijske pojmove, itd. Ukratko, Karićeva monografija o Traktatima ili Enciklopediji Iskrene braće opisuje na koji je način ostvaren dijalog filozofa Bagdada iz X stoljeća po Isa a.s. i grčke filozofije iz vremena Pitagore, Sokrata, Aristotela, Porfirija...)

37. *Crni tulipan, putopis hodočasnika iz Bosne*, izd. "Tugra", Sarajevo, 2008. god. (133 str., preveden na njemački jezik pod naslovom "Die schwarze Tulpe", 2009.)

38. *Galaluddin as-Suyuti: život i komentatorsko djelo*, Izdavači: "El-Kalem" i Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2009., (452.),

39. *Pjesme divljih ptica*, roman, izd. "Tugra", Sarajevo, 2009. god. (415 str).