

REŠID HAFIZOVIĆ  
(Sarajevo)

## KUR'ĀN – EPISTEMOLOŠKA PARADIGMA ISLAMA

### *Sažetak*

Kao što je islam stoljećima bio neodvojivi dio religijskog, nacionalnog, kulturnog i civilizacijskog identiteta mnogih naroda na Balkanu, jednako tako je Kur'ān bio epistemološka paradigma i vrelo nadahnuća mnogima u različitim poljima njihove profesionalne posvećenosti, osobito Bošnjacima i drugim domorodnim skupinama evropskih muslimana. Kur'an je izvor svekolikih spoznaja u islamu (*al-An'ām*, 38). On simbolizira živi duh Božijeg Sveznanja. *Nestvorena* je Riječ Božija koja simbolizira sveobuhvatno predkozmičko Pero (*kun!*) kojim Bog egzistencijalno (*kalima al-kawn*) i sapijencijalno (*kalima al-wahy*) u isti mah ispisuje 'stranice Prirode' (*Qur'ān al-āfāq*), stranice svete Povijesti (*Qur'ān al-anfās*) i 'stranice' ljudske duše i srca (*Kitāb marqūm*). Njen sadržaj je namijenjen čovjeku kao krunskom Božijem stvorenju, kao sukusu Bitka (*mukhtasar al-Wujud*) i kao sveobuhvatnom egzistentu (*al-kawn al-jāmi'*), koji jedino umije čitati otkriveni tekst Knjige pod čiju priliku je Bog sukusirao puninu vlastite mudrosti, otkrio Sebe pod vidom te Knjige kao simbolom i znakom Njegova najsavršenijeg i najpunoljetnijeg svetopovijesnog samo/izražaja. Na tragu sadržaja te Knjige čovjekov život postao je 'knjiga za Boga' kroz koju se realizira *kur'anska metahistorija* ovaploćena beskonačnim brojem pojedinačnih ljudskih sudbina. Kur'anski sadržaj Bog je zaodjenuo u doslovni jezički izraz (*'ibāra*) savršena arapskog jezika, kako bi čovjek/čitač/tumač *mushafskog* Teksta od doslovnog izraza – *'ibāra* načinio *ta'bīr* – 'hermeneutički most' koji ga prevodi na drugu 'obalu' svetojezičkog *mushafskog* 'vodotoka'. U 'hidrovskoj korablji *ta'wīla*' tumač kao čovjek-putnik (*sālik, homo viator*) 'splavari' tim 'vodotokom', dohvaća srce svake stvari i na lice svakog spoznajnog kapaciteta u sebi navlači 'osmijeh besmrtnosti'.

*Ključne riječi:* islamska filozofija, predkozmičko Pero (*kun!*), *Qur'ān al-āfāq*, *Qur'ān al-anfās*, *kalima al-kawn*, *kalima al-wahy*, *al-kawn al-jāmi'*, *mukhtasar al-wujūd*, *ta'bīr*, *ta'wīl*, pečatni Poslanik islama (a.s.).

## UVOD

Kur'ān je izvor svekolikih spoznaja u islamu.<sup>1</sup> Kao što na svetopovijesnoj ravni, kao puninska objava koja se daje duhovno punoljetnom ljudskom rodu, Kur'ān u sebi smiruje sadržinsku supstancu ranijih objava koje su mu ravnale svetopovijesnu stazu, jednako tako i na metafizičkoj ravni, kao nebeska ideja objave kao takve i nebeski prototip božanskoga govora kao takvog, Kur'ān izražava živi duh božanskoga Sveznanja. Zbog ove potonje činjenice on i jest definiran u muslimanskoj teologiji kao *nestvorena* Riječ Božija koja ulaskom u svijet i u ljudsku povijest nije izvrnuta pogibelji historicizma i relativizma. Kao Govor Božiji kojim Bog prekida vlastitu metafizičku šutnju i premošćuje ponor između načelne neočitovanosti univerzuma zamišljenoga Bitka (*al-wujūd al-dihny*) Božijih Imena i Atributa, pritajenih u bezobalnom okeanu Njegove jednosušne Biti (*ahadiyya al-dhāt*) pod vidom zamišljenih odnosa (*al-nusub al-dihniyya*), i svijetova očitujućeg Bitka (*al-wujūd al-mazharī*) u kojem Njegova Imena i Atributi nepretrgnuto prelaze iz stanja *in potentia* u stanje *in actus*, Riječ Božija na stranicama Kur'āna kao *Knjige svijeta* (*Qur'ān al-āfāq*) i ujedno prvog Božijeg samo/objavljenja pojavljuje se kao *bivstvovodavna, stvaralačka* Riječ Božija (*kalima al-kawn*), dok na stranicama Kur'āna kao *Knjige otkrivenog teksta* (*Qur'ān al-anfās*) pojavljuje se kao nadahnuta Riječ Božija (*kalima al-wahy*) koja nas poučava suštinskom tajanstvu i krajnjim svrhama Postojanja. Sadržinski sukusirana u predkozmičkom božanskom nalogu *Kun* (*Esto, Fiat lux*), kur'anska objava u svome nebeskom prototipstvu, posve preklapljena sa atributom Božijeg Znanja kao najobuhvatnijim Atributom u vječnoj Božijoj Naravi, simbolizira jedno isto bivstvovodavno Pero kojim Bog pod ontološkim i epistemološkim vidom nepretrgnuto ispisuje 'stranice' Univerzuma i stranice 'Knjige listova' (*Mushaf*). Pod vidom Kur'āna motrena, Riječ Božija je posvudašnja i sveobuhvatna, kako i sama etimologija arapskog pojma *al-Qur'ān* veli,<sup>2</sup> jer je snagom njene bivstvovodavne sile svakoj stvari podmetnuto tlo pod noge i njenim bogoduhim svjetlom obasjano tajanstvo svakog egzistenta.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> U Kur'ānu jasno stoji: *U Knjizi Mi nismo ništa izostavili* (*al-An'ām*, 38).

<sup>2</sup> 'Abd al-Karīm al-Jīlī, *al-Insān al-Kāmil*, I, al-Qahira 1981, 34, 64.

<sup>3</sup> Valjda je stoga u svome definiranju mjesta i uloge Kur'āna u islamu Georges C. Anavati napisao onu čuvenu rečenicu: „U početku bijaše Kur'ān.“ No, Muhyiddīn ibn 'Arabī je bio još eksplicitniji i precizniji, kazavši: „Univerzum je Knjiga rukopisom Božijim ispisana.“ *Kitāb al-futūhāt al-makkiya*, II, al-Qahira 1911, 163; III, 200-201.

Kur'ān kao 'Knjiga svijeta' i kao Knjiga otkrivena teksta ispunjen je slovima (*al-hurūf*) i riječima (*al-kalimāt*) koji istodobno imaju sapijencijalnu (*al-'irfani*) i egzistencijalnu (*al-wujudi*), bivstvovodavnu i nadahnutu vrijednost, tako da su egzistenti (*al-mawjudat*) na stranicama/razinama 'Knjige svijeta' (*Qur'ān al-āfāq*) 'slova' i 'riječi' Božijeg govora (*kalamullah*), dok su nadahnute riječi i slova na stranicama Knjige otkrivenog teksta (*Qur'ān al-anfās*) 'egzistenti' ili realiteti/potencijaliteti pritajeni u Božijem sveznanju (*al-a'yān al-thābita*), realiteti onih egzistenata što ih bivstvovodavna Riječ Božija stalno i neponovljivo roji na stranicama 'Knjige svijeta' unutar Božijeg sveznanja.<sup>4</sup> Čovjek kao krunsko Božije stvorenje, jedino u poretku svekolikog Božjeg stvaranja koje je Bog 'dotaknu sa obje Ruke Svoje', to jest stvorio ga u dva egzistencijalna obrasca kao mali i veliki svijet, kao makro i mikrokozmos, implicitno kroz primjer Poslanika islama (a.s.), čija uzorita osobnost je u sebi smirivala stranice Kur'ana i kao 'Knjige svijeta' i kao Knjige otkrivena teksta,<sup>5</sup> definiran je kao sveobuhvatni egzistent (*al-kawn al-jāmi'*) koji umije čitati i tumačiti bivstvovodavni i nadahnuti rukopis Božiji<sup>6</sup> na bilo kojoj stranici sveobuhvatno šifriranog Teksta Kur'āna (*Kitāb marqūm*) kao 'Knjige svijeta' i kao Knjige nadahnuta teksta, kao Knjige koja nekim svojim *ajetima* ukazuje na stvarnosti koje su u prevlasti onog iminentnog (*al-mutashābihāt – res extenza/al-mujassimāt*), a nekim drugim *ajetima* na zbilje koje su u prevlasti transcendentnog (*al-muhkamāt – res cogitans/al-mujarradāt*).<sup>7</sup> Stoga je on po definiciji *sveobuhvatni logos* (*al-kalima al-jam'īya*) unutar kojega je Bog smirio sve razine Bitka i obdario ga darom uma – tog 'interpretativnog vjerovjesnika u nama', koji izriče najdublju i najuzvišeniju slavu Bogu. Čovjek kao takav, odnjegovan po primjeru pečatnog Poslanika islama (a.s.) kome je 'dana punina riječi' i čiji duh je izjednačen sa duhom Kur'āna, predstavlja univerzalnu razdjelnicu (*al-barzakh al-jāmi'*) između Stvoritelja i stvorenoga, baš kao što je i sami Kur'ān sveobuhvatna razdjelnica između

<sup>4</sup> Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt al-makkiya*, I, 168-169; IV, 65.

<sup>5</sup> Stoga je Poslanik islama (a.s.) imao običaj ponavljati riječi: „*Ja sam punina riječi*“, ili „*Meni su dane sve riječi*.“ Bukhārī, *Jihād* 122, *Ta'bīr* 22, *I'tisām* 21; Nasā'ī, *Jihād* 1, *Tatbīq* 100. Na temelju ovih i sličnih podataka iz sadržaja primarnih vrela islamskog vjerovanja Ibn 'Arabī je čovjeka kao krunsko Božije stvorenje uobičajao definirati pojmom 'sveobuhvatnog logosa' (*kalima jami'a*). Vidjeti: *al-Futūhāt al-makkiya*, IV, 65.

<sup>6</sup> Kako već stoji na početku sure *al-Rahman*: *Milostivi poučava Kur'ānu, stvara čovjeka, uči ga govoru/tumačenju* (*al-Rahmān*, 1-4).

<sup>7</sup> Hāmid Abū Zayd, *Falsafa al-ta'wīl*, al-Qahira 1983, 367.

Boga i čovjeka, razdjelnica pod čijim vidom Bog otkriva Sebe čovjeku, dok čovjek interpretira Njegove nadahnute riječi spoznajama koje svlače 'maske' egzistenata-riječi (*mawjūdāt-kalimāt*) sa stranica 'Knjige svijeta' i razgrću svetojezičku pjenu sa riječi-egzistenata (*kalimāt-mawjūdāt*) Knjige nadahnutog teksta, dešifriraju njihova značenja i uvode čovjeka u sama tajanstva Njegove transcendentne slave. Duhovni proces otkrivanja i interpretiranja (*ta'bīr*) kur'anskoga sadržaja omogućuje temeljna činjenica da su kur'anske riječi, kao bivstvovodavna sila Božija, istodobno podudarne sa nestvorenim zbiljama (*al-muhkamāt*) koje prebivaju u prevlasti vječnog Božijeg Znanja, i sa stvorenim formama (*al-mutashābihāt*) u čijim pritajenim realitetima (*al-a'yān*) nepretrgnuto djeluje kao bivstvovodavna, stvaralačka Riječ Božija.<sup>8</sup>

Budući da je samo duh pečatnog Poslanika islama (a.s.), kao univerzalne primateljke koja je primila puninu Riječi Božijih, preklopljen sa duhom kur'anskoga sadržaja,<sup>9</sup> tad valja reći da je Poslanikovo (a.s.) interpretiranje Kur'āna (*ta'bīr*), kao živo sjećanje na ono čemu je bio neposredni svjedok na svome Mi'rādžu, izravno i lišeno je aluzija (*al-ishāra*), metafora, simbola i prenesenih značenja, dok je naše interpretiranje, ma koliko primjeravano njegovu tumačenju, uvjetovano gramatičkim, semantičkim, lingvističkim, semiotičkim, stilskim i inim odrednicama i simbolima *svetojezičke pjene* kur'anskoga jezika. No, kao što je Bog svaku osjetilnu formu na stranicama Kur'āna kao 'Knjige svijeta' povezao sa duhovnim značenjem nekog od beskonačnih aspekata vlastitih Imena i Atributa, On je, jednako tako, svaki *harf* i svaku riječ kur'anskoga teksta također povezao sa duhovnim značenjem nekog aspekta vlastita Sveznanja, pa je čovjeku kao tumaču Teksta i na taj način omogućio uzdizanje vlastitim *interpretaivnim mi'radžem* do beskonačnog niza značenja i duhovnih zbilja Teksta, čija barem neka tajanstva se dosežu vrlinom organa duhovne i transcendentne spoznaje u nama. Poslanikovo (a.s.) paradigmatično tumačenje Teksta je slijedilo unutarnji smisao *božanskoga jezika*, kao nestvorenog jezika Kur'āna čiji sadržaj mu je izravno, bez ulaska u pritajene realitete/potencijalitete stvorenih oblika, spušten na srce kao organ transcendentne spoznaje (*fuād*), unutarnji smisao *božanskoga jezika* koji dotiče žive zbilje i suštine stvari i bića (*lugha ilāhiya*), dok tumačenje svakodnevnog muslimanskog hermeneutika u njegovu 'hermeneutičkom mi'radžu' nad Tekstom stalno leluja između njegova verbalnog izričaja (*al-ibāra*) koji

<sup>8</sup> Hāmid Abū Zayd, *Falsafa al-ta'wīl*, 266.

<sup>9</sup> Muslim, *Musāfirīn* 139.

nudi doslovni i izvanjski smisao Teksta, i njegova aluzivnog izričaja (*al-ishāra*) koji ga navodi na unutarnje značenje Teksta, ali značenje koje je još uvijek posredovano simboličkim jezikom i znakovima i simbolima stvorenih stvari i formi koje valja dešifrirati, kako bi se dosegnula transcendentna zbilja Teksta.

Usljed ove činjenice muslimanski hermeneutik mora često mijenjati spoznajne kapacitete kojim ga je Bog opskrbio saobrazno ritmu njegova napredovanja u svome hermeneutičkome uzdizanju, prelazeći iz prevlasti organa osjetilne spoznaje (*al-a'dā'*) i ulazeći u prevlast organa duhovne i transcendentne spoznaje (*al-jawāriḥ*); izlazeći iz horizonta historijske i historicističke svijesti (*al-'ibāra*) i ulazeći u obzorja inicijacijske i vizionarske svijesti (*al-ishāra*) unutar kojih jedino učinkovito djeluju organi duhovne i transcendentne spoznaje.<sup>10</sup> Otuda i razlika koju naviješta doslovnost verbalnog izričaja (*zāhir al-'ibāra*) i aluzivnost i simboličnost unutarnjeg značenja Teksta (*bātin al-ishāra wa al-rumūz*) jasno i nesmiljeno posvjescuje razliku između ljudskog jezika (*lughā insāniya*) koji dohvaća svijet na razini onog kognitivnog i sapijencijalnog, i božanskog jezika (*lughā ilāhiya*) koji dohvaća jezgre, suštine i pritajene realitete stvari i bića na razini ontološkog, onog bivstvodaavnog. Tu razliku zrcali Kur'ān istodobno i kao otkriveni Tekst (*kalima al-wahy*) i kao 'tekst Knjige svijeta' (*kalima al-kawn*).<sup>11</sup>

No ta, u svakom slučaju, kvalitativna razlika nikako ne poništava značaj i ulogu ljudskoga jezika u posredovanju kur'anskoga Teksta, jer je ljudski, u ovom slučaju arapski jezik kao jezik *puninske objave* na bivstvodaavnoj razini poslužio kao primateljka, živi *topos* (*mazhar*) božanskoj dimenziji kur'anskoga Teksta, kako bi ovaj uopće bio shvatljiv ljudskome rodu u njegovu definitivnom duhovnom uspravljanju i dozrijevanju. Uz napomenu da, što više raskošni umovi i pera u ljudskome rodu budu ozbiljivali svestrani *ijtihād* nad vječnim kur'anskim Tekstom,<sup>12</sup> to će ljudski rod u nepretrgnutom vlastitom duhovnom narastanju većma isplivavati iz doslovnog izričaja, iz prevlasti uzrokā objavljenoga Teksta (*asbāb al-nuzūl*) i uplivavati u svijet duhovnog značenja (*asrār al-nuzūl*), u svijet plemenitih i raskošnih krajnjih svrha otkrivenog kur'anskog Teksta poradi kojih je on i objavljen, i poradi kojih pečatni Poslanik islama (a.s.) tako gorljivo ište od Boga spoznaje

<sup>10</sup> Hāmid Abū Zayd, *Falsafa al-ta'wīl*, 268.

<sup>11</sup> Ibn 'Arabī, *al-Futūḥāt al-makkiya*, IV, 65.

<sup>12</sup> Al-Niffāry je, u vezi s tim, kazao: "Što se više širi horizont kreativnog odmišljanja nad Tekstom, to će prostor doslovnog izričaja Teksta biti sve manji," *Kitāb al-Mawāqif*, 51.

višege reda koje najviše pridonose što bržem i učinkovitijem nadolasku plemenitih svrha korisnoga znanja.<sup>13</sup> Što više blagoslovljeni plodovi *ijtihāda* u sebi budu sabirali tajanstava i najdubljih plemenitih svrha Teksta, to će ‘noć mrtvila i sna’,<sup>14</sup> noć užasnog *taqlīda* u koji je zapala *Umma* pečatnog Poslanika islama (a.s.), od časa kada je on napustio ovaj svijet, brže proći i biti svjetlija u ovoj svojoj ‘posljednjoj trećini’ koja simbolizira vrijeme u kojem mi živimo, jer u tom dijelu ‘noći interpretativnog konformizma’ (*taqlīd fikrī*) morali bi, najzad, dozreti plodovi kontemplativnog uma i duhovnog srca koje bi ljudski rod trebao kušati i spasiti se od posljedica zastrašujuće materijalnog konzumerizma i ‘digitalne demencije’, koja većma osvaja ovu planetu.

Suodnos kur’anskog sadržaja kao ‘Knjige svijeta’ i Knjige otkrivenog Teksta, kao otkrivene i bivstvodačne Riječi Božije, utemeljen je na samoj ontološkoj razini. Ontološki praosnov tom suodnosu bio je Dah Božiji ili Duh Milostivoga (*nafas al-rahmān*) unutar kojega su započela kozmička razvijanja Imena Božijih i proces njihova nepretrgnutog prelaženja iz stanja *in potentia* (*bi’l-quwwa*) u stanje *in actus* (*bi’l-fi’l*). Prvi toposi ili mjesta teofaniziranja (*mazāhir*) Imena i Atributa bili su pritajeni realiteti/potencijaliteti formi stvorenih egzistenata (*a’yān suwar al-mawjūdāt*) očitovanih unutar Daha Milostivoga – Daha onog Imena Božijeg sa kojim započinje proces kozmološkog razvijanja Imena i Atributa Bitka. No, treba napomenuti da su među prvim toposima teofaniziranja Imena i Atributa, pored pritajenih realiteta bića i stvari, bili i pritajeni realiteti *harfova* jezika (*hurūf al-lughā*) iz kojih su sklopljene Riječi Božije (*al-kalimāt al-ilāhiya*). To će reći da se Riječ Božija kao takva u predkozmičkom kumulusu (*al-‘amā’*) Imena Božijih i Atributa aktualizirala pod oba svoja vida: pod sapijencijalnim i egzistencijalnim vidom (*wajh al-nass wa wajh al-wujūd*), pod vidom ‘Knjige’ stvorenih svjetova i Knjige otkrivenoga teksta; pod vidom Kur’āna čije bivstvodačne i sapijencijalne stranice su ispisane tvoračkim rukopisom jednog istog Boga – Stvoritelja svih svjetova.<sup>15</sup> Stoga i prikladuje kazati kako i na *Početku* jednako kao i na *Kraju bijaše i jeste* Kur’an, jer u ontološkoj osnovi svih svjetova i svih egzistenata je Govor Božiji (*kalāmullāh*)<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Muslim, *Dhikr* 74; Abū Dāwūd, *Witr* 32.

<sup>14</sup> Vidjeti Ibn ‘Arabijev tekst u njegovu djelu *Kitāb al-futūhāt al-makkiya*, III, 188; *al-Futūhāt al-makkiya*, I, 216-217.

<sup>15</sup> Ibn ‘Arabī, *al-Futūhāt al-makkiya*, II, 163; III, 200-201.

<sup>16</sup> Ibn ‘Arabi ga oslovljava pojmom *al-Qur’ān al-kabīr* ili makrokozmički Kur’an, Kur’an kao makrokozmos, budući da svekoliko Postojanje u suštini predstavlja sukes kur’anskih harfova, riječi, poglavlja i ajeta. U tom kontekstu Ibn ‘Arabī,

koji pronosi i izriče Njegovu transcendentnu slavu i neusporedivost kroz usta Njegova svekolikog stvorenja: *Njega veličaju sedmera nebesa i Zemlja, i oni na njima; i ne postoji ništa što Ga ne veliča, hvaleći Ga. . . (al-Isrā', 44)*. Sve je, dakle, u *božanskome jeziku kur'anske Objave*, čije svekozmičko glagoljanje teško je razumjeti do posljednjeg detalja (*al-Isrā', 44*), ali je tumačenju tog svekozmičkog glagoljanja transcendentne slave Božije vično krunsko Božije stvorenje poradi čije duhovne punoljetnosti je kur'anska Objava i dotekla do svoje svetopovijesne punine. Stoga Tekst te Objave, čiji duh je utkan u narav svekolikog Božijeg stvorenja, u *namāzu*, u *molitvenom mi'rādžu* svakog muslimana, mora biti *recitiran*, jer je recitiranje kur'anskoga Teksta *liturgijski čin islama par excellence*, ali i zato jer se činom recitiranja istoga 'halifa Božiji na Zemlji', dok molitvu obavlja, mora povezati sa svekolikim Božijim stvorenjem u ime kojeg i govori s Bogom u molitvenom činu.

A krunsko Božije stvorenje vično je i tumačenju kur'anskoga Teksta stoga jer ga je Gospodar pera poučio tom tumačenju i u njegovu iskonsku narav zasadio spoznajni organ 'Idrisa njegova bića' – kontemplativni um kao 'interpretativni vjerovjesnik u nama' vrlinom kojeg krunsko Božije stvorenje *dešifrira (ta'bīr) kur'anski Tekst* pod njegovim sapijencijalnim i egzistencijalnim vidom. Pored takvog spoznajnog kapaciteta Bog je u svoje krunsko stvorenje smirio takav egzistencijalni i sapijencijalni sediment zbog čega se čovjeka u duhovnoj nauci islama posve prirodno oslovljava samim 'sukusom Bitka' (*mukhtasar al-wujūd*) i 'sveobuhvatnim egzistentom' (*al-kawn al-jāmi'*) u čijem samo jednom primjerku preživljava univerzum i cijeli ljudski rod, 'Knjiga svjetova' i Knjiga otkrivenoga teksta. Svima im je zajednički imenitelj *Kur'ān* – vječna paradigma sveobuhvatnog makro i mikrokozmičkog Bitka (*al-wujūd al-jāmi' al-saghīr*). Stoga samo sa takvim spoznajnim kapacitetom, kao 'halifa Božiji na Zemlji', svekozmički pastir kome su na upravljanje povjereni svi svjetovi, i koji u uspravnom stavu zbori s Bogom jezikom predane molitve i *prisutna srca*, samo on, među svekolikim stvorenjem, može čitati *obje stranice Kur'āna* kao 'Knjige svijeta' i Knjige otkrivenog teksta, svekozmičko i svetojezičko, ontološko i

---

čak, često stavlja u sinoniman suodnos pojam *al-Qur'ān* (Knjiga sabranih i sveobuhvatnih listova) i pojam *al-Kawn al-Jāmi'* (Sveobuhvatno Postojanje), podrazumijevajući pod ovim potonjim pojmom čovjeka kao takvog, idealnog čovjeka kao 'sveobuhvatnog egzidenta' (*al-kawn al-jāmi'*) koji na mikrokozmičkoj ravni predstavlja matricu Kur'āna kao Knjige svijeta. Vidjeti: Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt al-makkiya*, IV/167; usp. Ibn 'Arabī, *Mawāqī' al-nujūm*, al-Qahira 1965, 72.

svetopovijesno lice Kur'āna časnog.<sup>17</sup> Ali i ne samo stoga, već i usljed činjenice da je svoje krunsko stvorenje Bog oblikovao sa 'Svoje Dvije Ruke' (*Sād*, 75), to jest stvorio ga u pojedinačnoj i komunitarnoj egzistencijalnoj inačici i, u ovom kontekstu govoreći, stvorio ga kao 'dvije stranice kur'anskoga Teksta', kao analitičku i sintetičku 'Knjigu svijeta' i Knjigu sveobuhvatna otkrivenog logosa, i položio ih na duhovni organ srca (*fuād*),<sup>18</sup> na te časne *rahle* čovjekova bića koje se njeguje i podiže na sliku pečatnog Poslanika islama (a.s.) kao uzora svim univerzumima i civilizacijama, uzora čije srce je Bog oslovio vlastitim prijestoljem, škrinjom kur'anskih tajanstava<sup>19</sup> koja su baš u tom srcu smirena kao na nama 'najbližem nebu' (*al-Baqara*, 97), kao što ga je oslovio i čadorom najintimnijeg sretanja čovjeka i Boga. Najzad, ovo krunsko Božije stvorenje je kadro *čitati* obje stranice Kur'āna i *tumačiti* njihov tekst sačinjen od *egzistenata* i *slova*<sup>20</sup> i stoga jer ga je Gospodar svjetova poučio peru i tumačenju onog što pero/Pero piše i ispisuje po 'Knjizi svijeta', Knjizi bogoduha Teksta i po pergameni svakog pojedinačnog ljudskog srca.

Kako god se čovjek kao sveobuhvatni mikrokozmički egzistent (*al-kawn al-jāmi' al-saghīr*), u kojemu su na paradigmatičan način složeni svi parčići makrokozmosa, smatra jedinim tumačem kur'anskoga Teksta, po primjeru pečatnog Poslanika islama (a.s.), koji je punina riječi Teksta i, stoga, najrječitiji u ljudskome rodu,<sup>21</sup> jednako tako je i Kur'ān knjiga svekolike mudrosti, sami sukus božanske mudrosti kao takve i, samim tim, sveobuhvatni mikrokozmički Bitak (*al-wujūd al-jāmi' al-saghīr*)<sup>22</sup> čije čitanje i tumačenje po definiciji i analognoj egzistenci-

<sup>17</sup> Ibn 'Arabī, *Mawāqī' al-nujūm*, 67-68.

<sup>18</sup> Nasr Hāmid Abū Zayd, *Falsafa al-ta'wīl*, 264.

<sup>19</sup> Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt*, III, 250; *Mawāqī' al-nujūm*, 130.

<sup>20</sup> Mislimo na egzistente i slova kao univerzalne i semantički neiscrpive znakove božanskog tvoračkog i objaviteljskog jezika koji, u ovom slučaju, nisu znakovi i slova ljudskoga jezika, već sami bivstvovodni *hijeroglifi* i ovaploćena sila Božijih Imena i Atributa u njihovu nepretrgnutom aktualiziranju i prevođenju iz svijeta zamišljenih potencijaliteta u svijet vidljivih teofanijskih aktualiteta. Vidjeti: Nasr Hāmid Abū Zayd, *Falsafa al-ta'wīl*, 303; usp. Muhyiddīn ibn 'Arabī, *al-Futūhāt*, II, 395, 421, 469.

<sup>21</sup> Bukhārī, 'Ilm 44; Muslim, *Fadā'il* 170; Tirmīdhī, *Tafsīr sūra* 38,2; Ahmad, *Musnad* I, 368.

<sup>22</sup> *Innā al-Qur'ān huwa al-wujūd al-jāmi' al-saghīr aw huwa kalimatullāh al-marqūma al-muwāziya li-kalimātihī al-mastūra fī raqq mntḥūr al-wujūd*: Kur'ān je, zacijelo, sveobuhvatni mikrokozmički Bitak, ili je on skup šifriranih riječi Božijih koje su saobrazne riječima Njegovim koje su ispisane na raširenoj 'koži' Bitka. Vidjeti, Nasr Hāmid Abū Zayd, *Falsafa al-ta'wīl*, 361.



jalnoj strukturi 'halife Božijeg na Zemlji' prirodno pripada čovjeku od uma i duhovnog srca, od pera i tinte – tog *svjetlosnog krvotoka* Duha koji istodobno teče objema stranicama Kur'āna kao 'Knjige svijeta' i Knjige otkrivena teksta ili vječnog božanskog logosa.

### PUNINU OBJAVE BOG OTKRIVA PO JEZIKU ČOVJEKA

Sada kada smo ustanovili statusno i činjenično stanje Kur'āna kao vrutka svekolikog znanja i kao primarnog izvora islamskog vjerovanja, posvjedočivši njegovu ontološku i svetopovijesnu osnovu koja pulsira na 'stranicama' Knjige svijeta i u samom kulturno-civilizacijskom kodu ljudskoga roda, bilo bi neophodno u nastavku razmatranja pozornost usredsrediti na Kur'ān kao otkriveni Tekst koji je svetoj povijesti dao nepreinačeno monoteističko usmjerenje i pečatnu puninu i zasvodnicu. Nudeći u samoj završnici svete povijesti *kur'ansku dimenziju* objave kao *puninske objave* koja označava ulazak ljudskoga roda u duhovno punoljetstvo, i kao jedinog preživjelog svetopovijesnog svjedoka za sve riječi koje je Bog, zacijelo, govorio ljudskoj civilizaciji, Bog je kroz sami *kur'anski* Tekst ponudio najsavršeniji oblik vlastitog samoobjavljenja, smirivši najdublja tajanstva vlastita govora (*kalām Allāh*) u duhovnu odoru ljudskog jezika (*lisān al-insān*). Navlačeći na vlastiti *božanski govor* odoru ljudskoga jezika i smirivši se u arapskom jezičkom svakodnevlju, Bog je tim činom otvorio razdoblje 'kulture Teksta' (*hadāra al-nass*), i 'kulture interpretiranja Teksta' (*hadāra al-ta'wīl*),<sup>23</sup> a u tom i takvom razdoblju se upravo trebao posvjedočiti duhovno dozreli ljudski rod kome je bogoduhi *kur'anski* Tekst otvorio beskrajnu perspektivu raspravljanja (*jadal*),<sup>24</sup> kojemu je čovjek veoma vičan, i dijaloga (*hiwār*) poradi kojeg je čovjek i stvoren.<sup>25</sup> Ljudski rod je tim činom, uostalom, postao 'civilizacijom Knjige' čiji šifrirani tekst istodobno povezuje prve uzroke svekolikog postojanja i njihove krajnje najplemenitije svrhe. Ovdje, u prvome redu, mislimo na dijalog tumača kur'anskoga teksta sa samim tekstom, bez čijeg tumačenja poruke božanskog govora/jezika ne bi mogle biti otkrivene i privedene ljudskome umu i ostalim njegovim spoznajnim kapacitetima. Na taj način *kur'anski* Tekst kao *ontološka osnovica* svjetova i *svetopovijesna punina* božanskog obraćanja ljudsko-

<sup>23</sup> Vidjeti: Nasr Hāmid Abū Zayd, *Mafhūm al-nass: dirāsa fi 'ulūm al-Qur'ān*, 11, 247, al-Qāhira, 1990.

<sup>24</sup> U ovom Kur'ānu Mi na razne načine objašnjavamo ljudima svakovrsne primjere, ali je čovjek, više nego iko, spreman da raspravlja (*al-Kahf*, 54).

<sup>25</sup> Vidjeti kur'anski ajet 13 u poglavlju *al-Hujurāt*.

me rodu, navlačeći na sebe odoru čovjekova jezičkog bitka i podlažući se interpretativnom duhu krunskog Božijeg stvorenja koje se čovjekom zove, vrlinom unutarnje povezanosti Teksta (*revelatio*) i Tumačenja (*interpretatio*) prelazi na drugu obalu vlastita svetopovijesnog svjetlosnog vodotoka i pod vidom Knjige (*inlibration*) poprima zemaljski i ljudski aspekt vlastitoga otkrivenja.<sup>26</sup>

Nudeći se svekolikim spoznajnim kapacitetima ozbiljnog tumača, kur'anski tekst potiče onu metodu interpretiranja koja tumača vodi u samu jezgru i primordijalna značenja Teksta, oslovljavajući je tehničkim pojmom *ta'wīl*, a samo pregnuće tumačenja Teksta usko povezuje sa ljudskim umom (*'aql*) ili kontemplativnim umom kao 'interpretativnim vjerovjesnikom' čovjekova bića, naglašavajući tako prednost intelektualnog (*'aqlī*) nad tradicijskim (*naqlī*) pristupom Tekstu i dajući prevagu pojmu *ta'wīl* koji odgovara prvospomenutom pristupu tumačenja Teksta, a koji je bio istinski *terminus tehnicus* za egzegezu Kur'ana u ranom razdoblju muslimanske filozofirajuće teologije, nad pojmom *tafsīr* koji više prikladuje tradicijskom (*naqlī*) pristupu tumačenja kur'anskoga Teksta.<sup>27</sup> Osim toga, samo takvom metodom interpretiranja moguće je objasniti proces prelaska *kur'anskog* Teksta kao *božanskog Teksta* (*nass ilāhī*), ponuđenog pod vidom revelacije (*wahy*), na razinu ljudskog jezika i njegovo nuđenje u odori ljudskoga teksta (*nass insānī*) pod vidom interpretacije istog (*ta'wīl/tadbīr*).

No, nije mnogo potrajala blagodat tumačenja *kur'anskoga* Teksta metodom *ta'wīla*, jer je ubrzo ovaj pojam bio prinudno reduciran, unutar religijskih istraživanja, samo na one *iltibās-kur'anske* ajete koji su bili *amfibolični*, ili dvosmisleni (*al-mutashābihāt*), ili im je značenje pretežito bilo u prevlasti onih *res cogitans* (*al-mujarradāt*) i transcendentnih zbilja (*al-tanzīhāt*) stvari i pojava. Nerijetko se događalo da su se, usljed arbitrarnog načina čitanja i tumačenja Kur'āna, kakav i danas prevladuje u muslimanskom svijetu, tumačenjima rečenih *ajeta* metodom *ta'wīla* unaprijed pripisivale negativne konotacije. A to je tek bio mali predujam za polagano zalaženje muslimanskog mislećeg duha i njegovo neizbježno sretanje sa sumrakom vremena u kojem će vrata *ijtihāda* biti zatvorena, metoda *ta'wīla* će biti zamijenjena metodom *taqlīda* ili *interpretativnog konformizma* koji će nužno poroditi ono 'reakcionarno mišljenje' kod muslimana koje će dobiti apsolutnu prevagu nad živim

<sup>26</sup> Nasr Hāmid Abū Zayd, *Mafhūm al-nass*, 11; vidjeti također njegovu knjigu: *Naqd al-khitāb al-dīnī*, al-Qahira 1992, 99.

<sup>27</sup> Vidjeti izvorni tekst *ajeta* broj 7 u kur'anskom poglavlju *Al'Imrān*.

organonom islamske tradicije, dok će kulturnu povijest islama svesti na politički konzervativnu, tradicionalnu teologiju. Reakcionarni religijski diskurs kojeg će poroditi stoljeća takvog tipa teološkog 'odmišljanja' staviti će tačku na dubinsko i višeslojno tumačenje *kur'anskoga* Teksta i time oduzeti muslimanima povlasticu njihova slobodnog suodnosa s Tekstom i izvođenja odande novih, svježih poruka koje je božanski Naum namijenio svakom vremenu i pokoljenju kao njegov vlastiti 'znak vremena' i duhovni, etički i moralni smjerokaz. Bez slobodnog i otvorenog interpretativnog komuniciranja sa *kur'anskim* Tekstom, *kur'anski* sadržinski organon će uvijek ostati zatočen u historijskom i historicističkom horizontu, i prinuđen u svojoj cjelodnevnoj interpretaciji praviti kompromise sa ideološkom društvenom praksom koja je aktuelna u muslimanskom društvu ovog ili onog povijesnog trenutka. Isto tako, bez znanstvenog i intelektualnog tumačenja *kur'anskoga* Teksta i usredsređenosti na povijesni kontekst objave jedva da se može nazrijeti puka razlika između historijskog značenja Teksta (*ma'nā*) i šireg i trajnijeg smisla i poruke (*maghzā*) tog istog Teksta koju je sasvim moguće iz same povijesne zbilje Teksta, otete i oslobođene od naslaga ideološke interpretacije, otvoriti *za* i posadašnjiti *unutar* bilo kojeg vremenskog časa. Bez znanstvenog, intelektualnog tumačenja *kur'anskoga* Teksta sveukupno dojakošnje egzegetsko pregnuće kod muslimana ostat će zasvođeno unutar tradicijskog (*naqlī*) pristupa tumačenju Teksta koje započinje i završava sa raspravljanjem o povodima Objave (*asbāb al-nuzūl*) i smatra se jedinim i trajno vrijedećim tumačenjem u rukama jedne skupine ljudi koji, nerijetko, tvrde kako samo oni 'razumiju istinski islam' i kako je samo njihovo ekskluzivno pravo da ga tumače, sklanjajući se iza institucije konsenzusnog mišljenja (*ijmā'*) i otvarajući prostor za uspostavu staleškog tijela za tumačenje i naučavanje islama analogno instituciji *magisterium ecclesiae* u kršćanstvu.

Ali, konsenzusno mišljenje vodi jednoulju, isključuje slobodu pojedinačna uma, obesnažuje *ijtihād* kao pojedinačni čin interpretiranja, ukida slobodu individualnog pristupanja *kur'anskom* Tekstu i slobodnog pojedinačnog komuniciranja s Tekstom. Pečatni Poslanik islama (a.s.) nije bio za jednoulje, već za različitost i raznovrsnost mišljenja u svojoj *Ummi*, a tiraniji kolektivnog mišljenja, pa šta god to bilo, suprotstavio je instituciju intelektualnog *qiyāsa*, kao pojedinačnog čina umovanja *par excellence*, jer je i sretanje sa svojim Gospodarom na razini navlastito življene vjere i u ravni interpretativnog sretanja sa Riječju Božijom/bogoduhim Tekstom uvijek pojedinačan, i isključivo

pojedinačan čin. Prema tome, i čin tumačenja Teksta, kao intelektualni čin *par excellence*, nikako konformistički i imitatorski, pojedinačan je čin kojim pojedinačni muslimanski misleći genij iz svoje neuvjetovane i osobnom vjerom nadahnute slobode i profesionalne posvećenosti cjelodnevno ulazi u *dialogos* sa *kur'anskim* Tekstom.

Tumačenje *kur'anskoga* Teksta sa strane samog pečatnog Poslanika islama (a.s.) je paradigma onog intelektualnog pregnuća koje vrlinom čovjekova uma u neraskidivi suodnos dovodi *revelaciju* i *interpretaciju*, objavu (*wahy*) i um (*'aql*), Boga koji govori čovjeku *božanskim jezikom* isposredovanim instrumentom čovjekova jezika, i čovjeka koji odgovara Bogu dešifriranjem *božanskoga jezika* svjetlom spoznaje kontemplativnog uma (*'aql/rūh*) i duhovnog srca (*fuād*), svjetlom spoznaje koja je zaštitni znak islama i *mliječni put* kojim krunsko Božije stvorenje u *nuhovskoj* korablji vlastitih spoznajnih kapaciteta splavari prema izvoru Svjetla nad svjetlima.

U svom uzlazno-spoznajnom splavarenju ili 'interpretativnom mi'rādžu' kojim se uspinje na krilima svekolikih spoznajnih kapaciteta, tumač Kur'āna prolazi kroz tri krunska sloja Teksta ili kroz tri dimenzije jezika kojim je bogoduhi tekst Kur'āna dospio iz svijeta božanske transcendencije u svijet čovjekova jezičkog i mikrokozmičkog bitka. Ta tri sloja ili tri dimenzije jezika Objave skriveni su u tri ključna pojma koja u sebi zatvara općeprihvaćena definicija *Qur'āna* kao Objave (*wahy*) koja je Riječ Božija ili Govor Božiji (*kalām Allāh*) koji je pouzdani melek Džibril spuštao na srce pečatnog Poslanika islama (a.s.) u vremenskom rasponu od 23 godine dana, u savršenom arapskom jeziku. Pomenuta tri ključna pojma naprijed izložene definicije objave, koja je dana Poslaniku islama (a.s.) kao pečatnom poslaniku i poslaniku koji je svojim poslanstvom uveo ljudski rod u duhovno punoljetstvo, jesu sljedeća: *kalām Allāh*, *Wahy* i *Qur'ān*. Svaki od ova tri pojma u sebi otkriva tri dimenzije jezika kojim je bogoduhi tekst Kur'āna prenesen u svijet ljudske civilizacije: jedna dimenzija božanskog jezika/govora (*kalām Allāh*) je *melekutska, džibrilijanska (al-Qur'ān)*, druga dimenzija božanskog jezika/govora je *poslanička (al-wahy)* i treća dimenzija božanskog govora je ona koja je ponuđena u arapskom/ljudskom jezičkom pojmovlju (*al-lugha al-'arabiya al-istilāhiya*)<sup>28</sup> u čiju semantičku postelju se smirila punina Riječi Božije i savršenstvo božanske Mudrosti (*al-Qur'ān*).

Čitati i razumijevati *kur'anski* Tekst ili *božanski jezik/govor* na *džibrilijanskoj* razini Teksta znači činiti to u perspektivi onog što je

<sup>28</sup> Nasr Hāmid Abū Zayd, *Falsafa al-ta'wīl*, 286-287.

*unutarnje unutarnjeg* značenja Teksta (*bātin al-bātin*), jer Džibrilovo recitiranje teksta Kur'āna dolazi iz svijeta svjetlosnih bića izuzetne moći (*Ālam al-jabarūt, Ālam al-arwāh – Angelii intellectuales*), baš onog svijeta iz kojeg dolazi i Džibril-i Emin, pa je otuda ova razina očitovanja bogoduha teksta Kur'āna *jabarūtska*, posve transcendentna, *metajezička* i simbolička (*al-ramzī*); čitati i razumijevati kur'anski Tekst ili božanski jezik/govor na *poslaničkoj, muhamedanskoj* razini Teksta, znači činiti to u perspektivi *unutarnjeg* značenja Teksta (*al-bātin*), jer Poslanikovo (a.s.) primanje i razumijevanje *kur'anskoga* Teksta dolazi iz *imaginalnog* svijeta (*Ālam al-malakūt/al-amthāl - Angelii coelestes*), pa je otuda ova razina očitovanja bogoduha teksta Qur'āna *malakūtska* i alegorijska (*al-ishārī*); najzad, čitati i razumijevati kur'anski Tekst ili *kalām Allāh* na razini *ljudskog/arapskog* jezika, znači čitati ga i razumijevati u prevlasti *izvanjskog, literarnog* (*zāhir al-'ibāra*) značenja Teksta, jer ova razina očitovanja *kur'anskoga* Teksta je ljudska i povinjava se zakonitostima ljudskoga jezika i čovjekova jezičkog očitovanja. Nijedna od tri razine čitanja/razumijevanja *kur'anskog* Teksta nije neovisna o ostalima, nego su uzajamno povezane neiscrpnim sadržajem Kur'āna, uz napomenu da se čitanje/razumijevanje tog Teksta u smislu vlastitog 'hermeneutičkog mi'rādža' ozbiljuje tako što tumač Teksta u svom prelaženju sa jedne na drugu razinu Teksta treba poštivati hijerarhiju značenja Teksta, uslovljenu ljestvicom spoznajnih stupnjeva, i uvijek tragati za onim smislom i značenjem Teksta koje vodi ka višem značenju i otvara novi, viši horizont spoznaje koja se ozbiljuje nad dijelom ili nad cjelinom *kur'anskoga* Teksta.

*Džibrilijanska stvarnost* (*lugha jabra'īliya*) *kur'anskoga* Teksta sasvim je podudarna sa onim sadržajem božanskog sveznanja/Uma iz kojeg Džibril prima određena tajanstva o Bogu, čovjeku i svijetu, i taloži ih, u završnici svetopovijesnoga vremena, u srcu pečatnog Poslanika islama (a.s.) *odjednom* i u sveobuhvatnoj formi (*qur'ānan*), da bi mu kroz razdoblje od 23 godine potanko tumačio svaku pojedinost Teksta (*furqānan*). Na razini ove stvarnosti *kur'anskoga* Teksta Bog otkriva dimenziju Apsolutnog Uma (*al-'aql al-kulliy*) koji se u muslimanskom teološkom i filozofskom mišljenju još oslovljava i kao Um izuzetne tvoračke moći (*al-'aql al-fa'āl*). Taj Um je nestvorena božanska Svjetlost<sup>29</sup> koja, kao vrelo Bitka, na ontološkoj razini Kur'āna kao *Knjige*

<sup>29</sup> Poslanik islama (a.s.) je, u vezi s tim, dao najbolju definiciju. U jednom svome pravorijeku na upit jednog od svojih ashaba 'Da li može vidjeti Boga,' odgovara: „On je Svjetlost. Kako bih Ga mogao vidjeti.“ Muslim, *Īmān* 291. U drugom pra-

*svijeta* podmeće bivstvovodavnu esenciju Imena i Attributa Božijih svemu stvorenome i stvarajućem, svakom potencijalitetu koji prelazi u aktualitet i postaje *toposom* – mjestom pokazivanja ili teofaniziranja (*mazhar* u kojem svoj bivstvovodavni trag ostavlja Stvoritelj kao *al-Zāhir*) *nekog* od beskonačnog broja aspekata *nekog* od 99 Lijepih Božijih Imena, dok na svetopovijesnoj i svetojezičkoj razini Kur'ana kao *Knjige bogoduha Teksta* svakom *harfu* ili svetojezičkom pismenu/*hijeroglifu* podmeće semantički neiscripivu svjetlosnu esenciju Božije Biti i svjetlosni trag božanskog Apsolutnog Uma kao Svjetla nad svjetlima. Ta svjetlosna esencija ili svjetlosni trag božanskog Apsolutnog Uma čini nepodmitljivi i *vječni, nestvoreni* aspekt *kur'anskoga* Teksta kao takvoga, zaodjenutog u jezičku odoru jasnog i savršenog arapskog jezika. Isti takav svjetlosni, bivstvovodavni trag apsolutni božanski Um nepretrgnuto ostavlja i na stranicama Prirode, usljed koje činjenice muslimansko teološko, filozofsko i teozofsko mišljenje razvija sustavnu analizu o tome kako spoznaje usidrene na stranicama *kur'anskoga* Teksta i one koje su plod u potrazi za spoznajom odgovorna i njegovana ljudskoga uma vode na jedno isto Izvorište svjetla i spoznaje, spoznaje i svjetla, i time neosporno potvrđuju istinu o susretu i potpunoj naravnoj podudarnosti Objave i Uma.

S druge strane, kao što je *džibrilijanska stvarnost* *kur'anskoga* Teksta založena svjetlosnom esencijom, *melekutskom* esencijom Džibrīl-i Emīna kao Desete Inteligencije, kao Meleka Objave i Spoznaje, i kao 'Meleka ljudskoga roda', koji je posredovao u donošenju Riječi Božije između Boga i Njegovih glasonoša, a ovaj nije drugo doli prvo *ontološko, svetopovijesno* i *svetojezičko* očitovanje božanskog Apsolutnog Uma/Sveznanja, jednako tako je i pečatni Poslanik islama (a.s.), kao univerzalna primateljka puninske *kur'anske* objave, prvostvorena svjetlost/um i duh, prvostvorena uzorita ćud koja je odgajana i njegovana, duhovno, etički i moralno, na samoj *džibrilijanskoj svjetlosti* *kur'anskoga* Teksta, usljed čega je pečatni Poslanik islama (a.s.) ušao u duhovno stanje poslaničke nepogrešivosti i nezabludivosti kao *al-Amīn* (Pouzdan), kome Džibrīl-i Emīn – Duh Pouzdani *re-citira* *kur'anski* tekst i uspostavlja znak jednakosti između duha *kur'anske* objave i duha pečatnog Poslanika islama (a.s.), o čemu je nedvojbeno svjedočila i njegova voljena supruga hazreti Aiša.<sup>30</sup> Zahvaljujući upravo ovoj uzajamnoj ontološkoj

vorijeku Poslanik islama (a.s.) dodaje: "Svjetlo je Božiji zastor." Muslim, *Iman* 293. Interpretativnu analizu toga vidjeti kod Shihabuddīn Yahyā al-Suhrawardija u njegovoj *Risāla aswāt ajniha Jabrā'il*, 151,5; 152,11, na arapski preveo i uredio 'Abdurrahmān Badawī u djelu *Kitāb shakhsīyyat qalqa fī al-islām*, al-Qāhira, 1946.

<sup>30</sup> "Njegova ćud bio je Kur'an," Muslim, *Musāfirīn* 139.

uvjetovanosti džibrilijanske svjetlosne esencije kur'anskoga Teksta i prvostvorene svjetlosti muhamedanskog svjetla/uma/duha osigurana je suštinska podudarnost i harmonija između Objave i Uma, između spoznaja koje dolaze i otkrivaju se sa stranica kur'anskoga Teksta, i spoznaja koje se u ime Gospodara pera dosežu vrlinom čovjekova uma, kao 'interpretativnog vjerovjesnika u nama', pod uvjetom da je taj um i sam odnjugovan na svjetlosti prvostvorena svjetla, duha i uma pečatnog Poslanika islama (a.s.).

*Poslanička stvarnost (lugha rasūliya)* kur'anskoga Teksta jest sama bogoduhost, nadahnutost kao novi proces komunikacije u kojem se Riječ Božija otkriva pečatnom Poslaniku islama (a.s.). Taj duhovni proces se oslovljava arapskim pojmom *al-wahy*, čija etimologija jasno kazuje da je riječ o 'tajanstvenom, nadnaravnom, neverbalnom komuniciranju' koje uključuje dva bića različitog stupnja egzistencije.<sup>31</sup> U slučaju pečatnog Poslanika islama (a.s.) riječ je, zapravo, o tri egzistencijalne stvarnosti koje su uključene u ovaj vid komunikacije: Bog, Džibrīl-i Emīn kao posredujuća Inteligencija između Boga i Poslanika (a.s.), i pečatni Poslanik islama (a.s.) kao primatelj Objave koja dolazi po nadahnuću. Od tri moguća vida primanja Objave<sup>32</sup>, to jest po nadahnuću (*al-wahy*), 'iza zastora' (*min warā' al-hijāb*) ili po melekutskom izaslaniku kojeg Bog šalje svome glasonoši, pečatni Poslanik islama (a.s.) je iskusio dva: *wahy* i Džibrīlovo posredovanje. Tri su duhovne činjenice koje su uključene u onaj vid božanskoga objavljenja kojim je bio odlikovan pečatni Poslanik islama (a.s.) kao izaslanik puninske objave koja je ljudski rod uvela u punoljetstvo: melekutski izaslanik *Džibrīl-i Emīn*, nadahnuće (*al-wahy*) i *al-Qur'ān* kao krajnji rezultat ovog duhovnog procesa, kao Knjiga čiji sadržaj nije *napisan* i u takvoj formi dan pečatnom Poslaniku islama (a.s.), nego je *izrecitiran*, kao što se vidi iz same etimologije ove glagolske imenice koja je, ujedno, i zvanični naslov za objavu danu pečatnom Poslaniku islama (a.s.) – *al-Qur'ān*, sveobuhvatna Objava koja se *recitira*. Ona je jedini preživjeli svetopovijesni svjedok za sve ranije

<sup>31</sup> Vidjeti: Toshihiko Izutzu, *Revelation as a Linguistic Concept in Islam*, studija objavljena u „Studies in Medieval Thought“, The Japanese Society of Medieval philosophy, Tokyo, vol. V, 1962, 122-167.

<sup>32</sup> Kur'anski Tekst izričito pominje tri vida objavljiivanja, riječima: *Nijednom čovjeku nije dato da mu se Allāh obraća osim na jednom od tri načina: nadahnućem, ili iza zastora, ili da pošalje meleka koji, Njegovom voljom, objavljuje ono što On želi. Na takav način Mi i tebi objavljujemo ono što ti se objavljuje. Ti nisi znao šta je Knjiga niti si poznavao vjerske propise, ali smo je Mi učinili svjetlom pomoću kojeg upućujemo one robove Naše koje želimo.* (al-Shūrā, 51-52).

objave koje su ovoj ravnale stazu, i ona je, najzad, duhovno uspravila ljudski rod, u njoj nije ništa izostavljeno, izvor je sveg znanja i mudrosti. Ona se ontološki i svetopovijesno obraća višestrukim civilizacijama i univerzumima jezikom primjerenim svima njima, jer iskonska narav svekolikog stvorenja Božijeg oplemenjena je prvostvorenom i najhvaljenijom prirodom (*al-haqīqa al-muhammadiya*) pečatnog Poslanika islama (a.s.), koji je „poslan da do savršenstva izvede čudi svekolikog stvorenja.“<sup>33</sup>

Džibrīl-i Emīn – Duh Pouzdani, kao Melek Objave i Apsolutna Imaginalizacija (*al-khiyāl al-mutlaq*), *re-citira* tekst Kur’āna duhovnom srcu, probuđenoj intimi pečatnog Poslanika islama (a.s.) pod vidom *wahya*, a pečatni Poslanik islama (a.s.) primljeni sadržaj *re-citira* svojim ashabima i u pero im diktira zapisivanje tog sadržaja. Kada se *psalmodijski* ili *kiraetski* predstavlja otkriveni tekst kur’anske objave, i kada se tumači, on se uvijek samo *re-citira*, a njegov se sadržaj razumijeva u uzlazno-spoznajnoj perspektivi (*ta’wīlāt*) analogno njegovu silazno-otkrivajućem sadržaju (*tanzīlāt*) i ritmu po kojem je spuštao ‘na srce’ pečatnog Poslaniku islama (a.s.). Bogoduhi tekst Kur’āna pod oba svoja vida, ontološkim i svetopovijesnim/svetojezičkim, ‘obojadisan’ je, baš kao i iskonska priroda svekolikog stvorenja, dvama aspektima identiteta pečatnog Poslanika islama (a.s.) i njegove ‘muamedanske zbilje’ (*al-haqīqa al-muhammadiya*), kao univerzalne primateljke, koja je, prema njegovim vlastitim riječima, „punina svih riječi Božijih.“<sup>34</sup> Jedan aspekt njegova duhovnog identiteta je ‘muamedanski’ (*al-muhammadī*) i predstavlja ‘džibrilijansko/intelektualno lice njegova uma’, a drugi je ‘ahmedovski’ (*al-ahmadī*) i predstavlja netaknuto, djevičansko lice njegove savršene vjere. Pod ‘muamedanskim vidom’ pečatni Poslanik islama (a.s.) je primao *kur’ansku* Objavu, a pod ‘ahmedovskim vidom’ ju je pokazivao univerzumima u Očitovanju.<sup>35</sup>

Ulaženjem u *jezičku/ljudsku stvarnost* činom *zapisivanja* u Knjigu ispisanu savršenim arapskim jezikom, bogoduhi *kur’anski* Tekst ne trpi nikakav vid *utjelovljenja*, već doživljava ‘pretvaranje u knjiški sadržaj’ (*inlibration*), pretvara se u ‘Knjigu sabranih listova’ (*al-Mushaf*), pojavljuje se pod znakom Knjige koja, čak i kada se neprestance ‘čita’, ona se opet *re-citira* od strane članova Poslanikove (a.s.) *Umme*, koji

<sup>33</sup> *Muwatta’* 8.

<sup>34</sup> „Ja sam punina svih riječi Božijih.“ Bukhārī, *Jihād* 122.

<sup>35</sup> Abī Muhammad al-Qāsim ibn ‘Alī al-Harīrī, *Durra (Bulgha al-ghawās) al-ghawās fi awḥām al-khawās*, Qustantīniya, 1299 H., 132-133.



po primjeru svoga glasonoše stalno se vraćaju i uvijek u novom i ponovljenom postupku iznova *re-citiraju* bogoduhi tekst Kur'āna, tvoreći kulturnu i civilizacijsku zajednicu ili 'narod Knjige', *Ummu* koja ju najprije 'čita' srcem, a onda umom kojem se ta Knjiga posebno obraća kao 'interpretativnom vjerovjesniku' skrivenom u svakoj ljudskoj jedinici, u svakoj individui 'civilizacije Knjige'. Za razliku od knjiga iz našeg svakodnevlja, koje se čitaju, ova Knjiga se ne 'čita', nego se, zacijelo, *re-citira*. Čak i kada se tumači ona se, opet, *re-citira*, ali ne u smislu *mimesis*-a ili pukog *imitatio*, već u duhu *hikāye* – inicijacijskog kazivanja, inicijacijske drame ili inicijacijskog romana koji svakog čitatelja/tumača kur'anskoga Teksta iz *jezičke stvarnosti* tog Teksta u njegovu 'interpretativnom mi'rādžu' polagano, korak po korak, vraća najprije na *poslaničku stvarnost* Teksta, a potom i na onu *džibrilijansku/bogoduhi stvarnost* tog Teksta.<sup>36</sup>

U osnovi pojma *al-Qur'ān* je glagol *qa-ra-a* što istodobno znači *čitati* i *re-citirati*, *re-citirati* i *čitati*; 'čitati' pod vidom *re-citiranja* i *re-citirati* kako bi se u pisani tekst Objave moglo 'učitati' svako značenje koje implicira božansko sveznanje, a potom to značenje dalje 'tumačiti' saobrazno znakovima i izazovima vremena u kojem svako pokoljenje 'civilizacije Knjige' živi i ozbiljuje se. Što god od toga dvoga činili, mi, zapravo, ozbiljujemo *liturgijski čin par excellence*,<sup>37</sup> i to po primjeru pečatnog Poslanika islama (a.s.) koga je Bog preko Džibril-i Emīna 'poučio' kako da pristupa čitanju/recitiranju kur'anskoga Teksta, kazavši: „*I ne žuri s čitanjem Kur'āna prije nego ti se objavljivanje njegovo ne završi, i reci: 'Gospodaru moj, Ti znanje moje proširi!'*“ (*Tā-Hā*, 114.) „*Ne izgovaraj Kur'ān jezikom svojim da bi ga što prije zapamtio, Mi smo dužni da ga saberemo da bi ga ti recitirao. A kada ga recitiramo, ti prati recitiranje njegovo, a poslije, Mi smo dužni da ga objasnimo*“ (*al-Qiyāma* 16-17).

Razlog za gornji metodološki postupak je jednostavan: pečatni Poslanik islama (a.s.) je morao naučiti paradigmatičan način *recitiranja* Kur'āna, kako bi ga, kasnije, u životu na paradigmatičan način 'čitao' i 'tumačio', i što je još važnije, kako bi ga do posljednjeg detalja 'ovaplotio' u svojoj poslaničkoj ortodoksiji (*Hadīth*) i ortopraksiji (*Sunna*), koja je, uz sami Kur'ān, jednakopravni izvor islamskoga vjerovanja, i zbog

<sup>36</sup> Vidjeti, Henry Corbin, *Ibn Sina i vizionarsko kazivanje*, Institut 'Ibn Sina', Sarajevo, 2009, 43-75.

<sup>37</sup> Ta činjenica se jasno razabire iz sljedećeg kur'anskog ajeta: *A kada se recitira Kur'ān, vi ga slušajte i pomno oslušajte da li će vam se, možda, milost ukazati?* (*al-A'rāf*, 204)

koje činjenice je njegova voljena supruga hazreti Aiša mogla kazati onaj čuveni pravorijek: „*Njegova ćud je ovaploćeni Kur'ān.*“<sup>38</sup>

### PEČATNI POSLANIK (A.S.) – INTERPRETATIVNA PARADIGMA ISLAMA

Kao prvostvoreni od svakog stvorenja i kao ‘savršeni čovjek’ koga je Bog u svakom aspektu njegova života odnjegovao u duhu *kur'anskoga* Teksta koji mu je otkriven, pečatni Poslanik islama (a.s.) je baš usljed te činjenice bio oslovljavan ‘živim Kur'ānom’ koji u sebi, kao ‘sveobuhvatni egzistent’, kako bi se u vezi s tim izrazio Ibn ‘Arabī, sabire sve parčiće makrokozmosa,<sup>39</sup> baš kao što i Kur'ān u svome sadržaju na ontološkoj i spoznajnoj razini sabire sve inteligible i sve forme Bitka, pa stoga i jest oslovljen *Qur'ānom* – knjigom u kojoj je sve pobrojano i u kojoj nije ništa ispušteno (*al-An'ām*, 38), koja je izvor svekolikog i pouzdanog znanja o svemu (*al-Baqara*, 2).

No, makar je bio dragulj među običnim ljudskim kamenjem, i makar je stajao znak jednakosti između njegova života i Kur'āna, pečatni Poslanik islama (a.s.) je, ipak, živio u povijesnom vremenu u koje je, Božijom Voljom, uveo i bogoduhi tekst Kur'āna, koji mu je otkriven, a njegov vječni i nepotrošivi sadržaj smirio u ljudski jezik, u duhovnu postelju ‘jasnog arapskog jezika’ (*al-Nahl*, 103; *al-Shu'arā'*, 195).

Međutim, kadgod je u procesu *recitiranja*, bilo to prije ili nakon ispisivanja kur'anskog sadržaja na pergameni, kur'anski Tekst jasno očituje svoju *bogoduhost* i *vječnost*, interpretativnu nepotrošivost i neprevodivost. Iza semantičkih polja njegova sadržaja stoji beskrajno Božije Znanje koje prekriva sve aspekte Postojanja i dotiče tajanstva svekolikih univerzuma, uključujući i one koji još nisu prešli iz stanja inteligibilne pritajenosti (*'aqliyyāt*) u stanje konkretne suštinske određenosti i očitovanosti pod vidom aktualnih ili aktualizirajućih realiteta (*al-ta'ayyunāt*). Uz činjenicu da iza kur'anskog bogoduhog Teksta stoji Božije vječno i apsolutno Znanje, postoji i jedna druga činjenica posve smještena u ravan ljudskoga, u ovom slučaju arapskog jezika, a to je postojanje *sedam kiraeta* ili načina mogućeg *recitiranja* kur'anskoga Teksta ili nekih njegovih dijelova. Prisjetimo li se naprijed spominjane činjenice da recitiranje kur'anskoga Teksta istodobno predstavlja ili za sobom povlači višeznačnu interpretaciju, onda ta činjenica sama po sebi

<sup>38</sup> Muslim, *Musāfirin* 139.

<sup>39</sup> Dawūd al-Qaysarī, *Risāla fī 'ilm al-haqā'iq*, Makhtūt al-zāhiriya (M.S.), Dimashq, br. 9420, fol. 3b-4a); usp. Ibn ‘Arabī, *al-Futūhāt al-makkiya*, 4/61.

posvjedočuje beskonačnu polivalentnost takvoga Teksta i otvara beskrajnu perspektivu interpretativnog ulaženja u neizbistriva semantička polja kur'anskih *ajeta*.

Samo *recitiranje* kur'anskoga Teksta, kao *liturgijski* čin islama *par excellence*, predstavlja *oživljavanje harfova i ajeta* pisanog teksta *Mushafa* vrlinom daha i glasa kojeg im svaki put posuđuje onaj koji recitira kur'anski Tekst, jer njegov duh/dah je samo očitovanje onog istog životvornog Duha<sup>40</sup> od kojeg je Bog nekoć udahnuo u praoca ljudskoga roda Adema (a.s.), a potom i u svaku pojedinačnu ilovaču svakog pojedinog krunskog Božijeg stvorenja koje se čovjekom zove. Uz Božije Sveznanje, čija suštinska odlika ili atribut je kur'anski Tekst, božanski duh/dah kojeg Bog udahnjuje u svaki kur'anski *harf* i *ajet* preko onoga ko se preda *glasnom recitiranju* tog Teksta, taj Tekst čini živim i trajnim u svakom povijesnom trenutku i unutar svakog pokoljenja 'civilizacije Knjige'. Tek svetojezička pjena, koja prekriva svjetlosnu supstancu kur'anskoga Teksta, načinjena od arapskoga alfabeta, leksike, semiotike i dijakritičkih znakova arapskog jezičkog bitka, nanosi odoru i masku prolaznosti na *vječno sadržinsko lice* tog Teksta i ostavlja privid bezuvjetne zasvođenosti i prepuštenosti bogoduhog Teksta kozmičkom prostoru i vremenu. Tu odoru i masku prostorno-vremenite prolaznosti možemo preciznije osloviti i *ljudskom verbalnom vokalizacijom* Teksta<sup>41</sup> koja tek čini mogućim da se Riječ Božija čuje, razumije i prenese svakom kozmičkom aionu i svakom pokoljenju. To je način da se Govor Božiji instrumentom *neverbalne komunikacije*, koji se zove *wahj*, prevede i uvede u svijet *verbalne komunikacije* gdje je Govor Božiji u smislu kur'anskoga Teksta moguće sada razmatrati pod vidom *mushafskog* sadržaja, *mushafskog* jezika i njegove strukture. U vezi s njegovom strukturom moguće je kazati da je kur'anski sadržaj otkrivan u dijelovima i da je proces kanonizacije Kur'āna bio ovisan o peru i tinti zapisivača Objave. Kada, uz sve to, imamo na pameti one brojne kur'anske *ajete* koji započinju riječima: „*Pitaju te, o Muhammede, . . .* ili: „*Oni će te pitati. . .*“<sup>42</sup> *ajete* iz kojih se vidi da kur'anski sadržaj redovito korespondira sa potrebama i zahtjevima ljudske zajednice

<sup>40</sup> U Kur'ānu stoji: *Zatim mu savršen oblik dade i u njega udahnu od duha/daha Svoga*“ (*al-Sajda*, 9).

<sup>41</sup> Vidjeti: J. Van Ess, „Verbal Inspiration? Language and Revelation in Classical Islamic Theology“, u ediciji Stefana Wilda *The Qur'ān as Text*, Leiden, E.J. Brill, 1996, p. 182.

<sup>42</sup> Primjerice poglavlje *al-Baqara*, 220, i još najmanje petnaestak *ajeta* s takvom i sličnom formulacijom na nekim drugim mjestima u Kur'ānu.

kojoj se Kur'ān objavljuje, tad nam posve biva jasno do koje mjere je već kur'anski Tekst ušao u komunikaciju sa svijetom čovjeka, i u kojem opsegu Bog koristi ljudski jezik kako bi na jezičkoj, verbalnoj razini komunicirao sa 'civilizacijom ljudi'. Ali niti u takvoj komunikaciji ili suodnosu *božanska narav kur'anskog Wahya*, ulazeći u univerzume arapskog jezičkog svakodnevlja, nimalo ne protuslovi ljudskoj naravi vokalizacije *mushafskog Nassa* (Teksta). To joj, ionako, nije potrebno, jer dovoljna je činjenica da dinamika Božijeg Govora (*kalām Allāh*) ima potpunu prevlast nad jezikom (*lisān*) *mushafske*, arapskim jezikom ispisane forme pečatne, *kur'anske* Objave Božije, Objave punoljetstva ljudskoga roda, kojoj je dinamika Govora Božijeg za vijeke podarila kvalitet neusporedivosti i neimitativnosti (*i'jāz al-Qur'ān*). Zahvaljujući baš toj dinamici Govora Božijeg, smirenog u arapskoj jezičkoj postelji *mushafske* forme Teksta, vječnost i prolaznost su se *dotaknule*, ali se *nisu pomiješale*, i nisu izazvale vulgarno *humaniziranje/personificiranje* Božijeg Govora, s jedne, niti mistično obogotvorenje ljudskog/poslaničkog/jezičkog identiteta i zemaljskog lica *mushafskog* Teksta, s druge strane. Naprotiv, samo su načinile dugu satkanu od Objave i Uma, od *melekūskog* i ljudskog identiteta, od *predvječnog džibrilijanskog* i *prvostvorenog muhammedanskog* svjetla, kako bi se božanska *Revelacija* i ljudska *Interpretacija* mogle cjelodneвно sretati kroz molitveni (*zikr*) i interpretativni (*fikr*) *mi'rādž* duhovno sada već sasvim uspravljena i spoznajno sasvim uskrsnula ljudskoga roda.

No, nakon uspostavljanja te *qur'anske duge* satkane od *vječne* Objave i *prvostvorena* Uma, koja ne blijedi niti će izbljediti do kraja kozmičkog dana, duge koju je proizveo lom predvječne džibrilijanske i prvostvorene muhamedanske svjetlosti *mushafskoga* Teksta na samom semantičkom srcu 'jasnog arapskog jezika', Bog je nastavio govoriti dozrelom ljudskome rodu *jezikom čovjeka*. Ali i u tom jeziku je božanska Transcendencija, očitovana temeljnom prirodom Kur'āna na ontološkoj, sveto/povijesnoj i sveto/jezičkoj razini svjetova, ostala nedodirljiva i nepristupačna bilo kojem vidu antropomorfizma, dok je čovjek, kao krunsko Božije stvorenje, u toj komunikaciji i na razini vlastitog jezičkog bitka, čijem očitovanju se bezrezervno otvorio Govor Božiji kao takav, ostao biti ovaploćenje onog što je 'Drugo doli Bog' (*mā siwallāh*).

Taj neprevladivi jaz koji dijeli božansku Transcendenciju od svega što je ovaploćeno u onome što je 'Drugo doli Bog', osigurala je dimenzija *simboličkog jezika* koju je Bog, dok je vlastiti Govor (*kalām Allāh*) otvarao perspektivama ljudskoga jezika (*lisān 'arabī mubīn*), (*al-Nahl*,

103), utkao u duhovnu postelju 'jasnog arapskog jezika' kojem se otkrila puninska božanska Objava.<sup>43</sup> Simbolički jezik *kur'anskoga* Teksta oslanja se na simbol koji može izraziti ono što niti jedan jezik na svijetu ne može izreći, već može samo tumačiti,<sup>44</sup> simbol čija polisemičnost nosi višestruke semantičke razine jezičkoga bitka. Baš usljed te činjenice simbol, i samim tim i simbolički jezik kao takav, bivaju istodobno posve podudarni sa višestrukim razinama božanskoga Bitka u njegovu samootkrivanju na stranicama Kur'āna kao 'Knjige svijeta', kao i sa višestrukim razinama i stupnjevima duha (*rūh*) *kur'anske* Objave kao Knjige otkrivenoga Teksta ili 'Knjige sabranih listova' (*al-Mushaf*). Stoga bi se moglo kazati da upravo u toj činjenici počiva krunski razlog zbog kojeg je Bog izabrao da savršenstvo i puninu svoga samootkrivanja ozbilji pod vidom 'Knjige znakovima ispisane' (*Kitāb marqūm*), i da njen sadržaj smiri u intimi pečatnog Poslanika islama (a.s.) koji je 'punina Riječi',<sup>45</sup> koji je 'najrječitiji u ljudskome rodu'<sup>46</sup> i čija iskonska 'čud je sasvim preklopljena sa duhom kur'anskoga Teksta'.<sup>47</sup>

Štiteći svoju bespremačnost simbolom ili simboličkim jezikom kao takvim, Bog je odlučio u završnici svetopovijesnoga samoobjavljenja *progovoriti ljudskim jezikom*, kako bi čovjek uopće bio u mogućnosti pronaći Njegov bivstvovodavni rukopis na suštinskom licu svake stvari i svakog egzistenta, kako bi čovjek Boga uopće mogao čuti i razumjeti Njegove poruke i, najzad, kako bi s Njim mogao komunicirati u svom interpretativnom ili molitvenom mi'rādžu.<sup>48</sup>

A ta komunikacija između čovjeka i Boga trajno je zajamčena dvama duhovnim silama koje se uzajamno privlače i tegle u susret jedna drugoj sve što se nađe na njihovim egzistencijalnim silnicama. Jedna od njih dvije je Ljubav, božanska Ljubav koja prožima sve, dok krunskom Božijem stvorenju – čovjeku o njegovu duhovnom punoljetstvu šalje *Knjigu/Pismo Ljubavi* ispisanu 'jasnim arapskim jezikom'.<sup>49</sup> O toj Ljubavi, koja

<sup>43</sup> Vidjeti: Gilbert Durand, *L'imagination symbolique*, P.U.F., Paris, 1964, p. 125.

<sup>44</sup> Vidjeti: Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, p. 391.

<sup>45</sup> Bukhārī, *Jihād* 122, *Ta'bīr* 22, *I'tisām* 1; Nasā'ī, *Jihād* 1, *Tatbīq* 100.

<sup>46</sup> Vidjeti: Bukhārī, *Ilm* 44; Muslim, *Fadā'il* 170; Tirmīdhī, *Tafsīr sūra* 38, 2; Ahmad I, 368; usp. Shams Tabrīzī, *Maqālāt* 3:140; usp. *Bihār al-anwār* 17:158.

<sup>47</sup> Muslim, *Musāfirīn* 139.

<sup>48</sup> U vezi s tim je veoma instruktivna ona Niffarijeva rečenica: „Tragao sam za Gospodarom i nisam Ga mogao pronaći; onda je On mene potražio i ja sam Ga, najzad, pronašao,“ u njegovu djelu: *Kitāb al-mawāqif wa-l'muhātabāt*, London, 1935, 194.

<sup>49</sup> Ne treba posebno ni naglašavati da je korijenska osnova arapskih pojmova za knjigu, pismo i pisanje jedna i ista. To je i golim okom vidljivo. No, da bi svaki poten-

sve prožima i drži, na poseban način kazuje onaj pravorijek Poslanika islama: „Bijah Skrivena Riznica. Žuđah da budem spoznat, pa stvorih stvorenja kako bih mogao biti spoznavan.“<sup>50</sup>

Druga duhovna sila na kojoj počiva komunikacija između čovjeka i Boga, Boga koji je izabrao da u završnici svete povijesti progovori Svo- me krunskom stvorenju njegovim jezikom, jeste sila Spoznaje/Mudrosti koja se, kako reče pečatni Poslanik islama (a.s.), kao i vjera taloži u čovjekovu srcu,<sup>51</sup> koja mu osvjetljuje samospoznajnu stazu i potiče ga da ‘stalno narasta u samo/spoznaji’ (*Tā-Hā*, 114) i u uzlaznospoznajnom ritmu prati ‘plavi vodotok’ Knjige/Pisma Ljubavi koju mu šalje Gospodar Pera i poučava ga onome što čovjek ne zna.

Ljubav i Spoznaja dvije su najmoćnije sile koje podupiru Božiji tvorački impuls tako da Bog, dok ‘piše’ sadržaj Kur’āna kao Knjige svijeta i kao Knjige otkrivenoga Teksta, ispisuje ga Perom čije srce je Ljubav i čiji ‘svjetlosni krvotok’ je Znanje čiji jasan, plemenit, svjež i topao otisak nedvojbeno ostavlja na srcima i primordijalnim licima svekolikog stvorenja. Baš taj otisak je nepogrešivi trag kojeg On ostavlja kao smjerokaz za svaki primjerak svog krunskog stvorenja koje Ga traži i Njegovoj blizini teži.

Islām kao ‘mliječni put’ Ljubavi i Znanja baš tim darovima i takvim duhovnim i vrijednosnim dizajnom je popločan, jer samo sila ta dva duhovna dara, kao dva raskošna lica *žive muslimanske vjere*, vodi čovjeka u milostivi zagrljaj Jedinoga koji je izvorište posvemašnje Ljubavi i Znanja. A svaki ljudski primjerak koji hita u milostivi zagrljaj Jedinoga koji je izvorište Ljubavi i Znanja, i sam se mora upristojiti i ‘mliječnim putem’ islama hoditi ulaštenim srcem i odnjegovanim umom,<sup>52</sup> jer samo ova dva spoznajna kapaciteta u nama umiju raspoznavati i dekodirati znakove i tragove Božije Ljubavi i Znanja koje nam On ostavlja na ‘stazi islama’, na stazi koja uvijek i isključivo vodi kroz sama srca i iskonske prirode stvari i bića, kroz žive suštine Kur’āna kao Knjige svijeta

---

cijalni čitatelj kur’anskoga Teksta u njemu osjetio nesvladivu silu Božije Ljubavi nataložene u svakom *harfu* i *ajetu* Kur’āna, morao bi sadržaj vlastite duše primjeriti sadržaju Kur’āna i naučiti Boga ‘motriti’ pogledom Ljubavi. Više o tome: *Me and Rumi, The Autobiography of Shams-i Tabrizi*, Louisville, 2004, p. 228.

<sup>50</sup> Kao što naglašava Ibn ‘Arabī u svome djelu *al-Futūhāt II*, 399.28; II 300.29, 301.3, 619.21) tekst ovoga hadīsa najvišega reda nije došao po pisanom predanju (*naql*) već je došao po otkrovenju (*kashf*).

<sup>51</sup> Ibn Majja, *Muqaddima* 9.

<sup>52</sup> U samom kur’anskom tekstu je to izričito naglašeno: *U tome je, zaista, pouka za onoga ko srce ima ili ko pomno sluša i priseban je.* (*Qāf*, 37).

(*Qur'ān al-afāq*) i kao Knjige otkrivena ili *mushafskog* Teksta (*Qur'ān al-anfās*). Bez ulaštena srca kao organa transcendentne spoznaje u nama i bez odnjegovana uma kao 'interpretativnog vjerovjesnika' u nama kur'anski Tekst na *ontološkoj*, a još manje na *svetojezičkoj* razini nije moguće na prikladan način *recitirati/tumačiti*, jer i recitiranje/tumačenje Teksta, kao *liturgijski čin par excellence* u islamu, mora protjecati kroz um i kroz srce, a onaj koji izvodi ovaj čin organom fizičkog vida slijedit će svetojezičku pjenu Teksta, a organom srčanog vida zurit će istodobno u semantičke jezgre Teksta i u vlastitu dušu, srce i um. Ukoliko onaj koji recitira/tumači *mushafski* Tekst u njemu ne pronalazi Ljubav i Spoznaju, opomenu i pouku, ljepotu i milost, istinu i krijepost, uzrok tome, svakako, nije u tom Tekstu, u njegovu sadržaju što se taloži u simboličkom jeziku *božanskog govora*, nego je uzrok tome u sadržaju njegove duše, srca i uma, sadržaju koji je tegoban i nepripravljen da čuje i osluhne ljepotu Riječi Božije.

Kur'ān kao Riječ Božija i Božiji najsvršeniji *bivstvovodavni* i *objaviteljski samo/izražaj* ima za svrhu da pokaže znakopute Božije na 'mliječnom/spoznajnom putu islama', znakopute čija je svrha baš to da posvijeste svakome ko se na toj stazi nađe koliko je Bogu stalo da baš tim putem vodi one koje On silno ljubi. No, ti znakoputi, satkani od Ljubavi, Spoznaje, Milosti, Ljepote, Dobrote i duhovne Vrline, nisu ondje tek da ih onaj koji recitira/tumači Tekst usputice primijeti, nego ih treba usvojiti, razumjeti i izvrgnuti se njihovom djelovanju koje, u konačnici, preobražava njegovu dušu, um i srce i dovodi ih u ono duhovno stanje i raspoloženje u kojem će i sami ti spoznajni entiteti i kapaciteti u njemu spoznati i prepoznati koliko je Bogu stalo do onih koje On voli, i koje želi uvesti u njihov vlastiti egzistencijalni *tahqīq* – u potpuno i posve mašnje samo/ostvarenje saobrazno Ljubavi i Spoznaji, Istini i duhovnoj Vrlini. Čovjek, kao krunsko Božije stvorenje, nije unaprijed određen, uvjetovan i zakovan u svome egzistencijalnom statusu, nego je stvoren da narasta, da se preobražava i da kroz navlastito življenje osobne vjere i kroz samospoznajni čin na 'mliječnom putu' islama sve svoje duhovne, etičke i moralne potencijalitete kojima je Bog ukrasio njegovu primordijalnu prirodu prevede u aktualitete, u konkretne spoznajne organe i entitete, u sasvim realna stanja svog duhovnog i fizičkog bitka.

Stoga, kada Bog u naprijed spominjanom ajetu kaže: *U tome je, zaista, pouka za onoga ko srce ima... (Qāf, 37)*, "On nedvojbeno stavlja do znanja da je ovdje riječ o duhovnom srcu kao organu duhovne i transcendentne spoznaje, o takvom srčanom organu unutar čovjekove

svjetlosne, istinske, unutarnje fizionomije s kojim se čovjek ne rađa, nego ga vlastitim spoznajnim, duhovnim, etičkim i moralnim pregnućima, uz Božiju potporu, gradi, stvara, razvija i stječe. A onda, što ga više brusi na stazi Ljubavi i Spoznaje *žive muslimanske vjere*, to Bog većma u takav duhovni, srčani organ unosi nova duhovna stanja, raspoloženja i osjećanja (*al-Anfāl*, 24) dostojna Božije Ljubavi i svjesna Njegove Blizine i Prisutnosti. Uz ostale organe duhovne spoznaje (*al-jawāriḥ*): dušu, *intellectus contemplativus* i stvaralačku imaginaciju, ovaj duhovni srčani organ mora biti njegovan i mora ostati cijeli, a cijelim ga čine i drže Ljubav i Spoznaja, silazni luk Objave i uzlazni luk Uma. Bez ovog duhovnog organa, kojeg oblikuju Ljubav i Spoznaja, ne može se stići predaleko na putu duhovnog ostvarenja (*tahqīq*), na vlastitom ‘interpretativnom mi’rādžu’ (*ta’wīl*), i bez njega dosegnute spoznaje bi, uglavom, bile lišene etičke krijeposti i moralne vrline. A bez tog etičkog i moralnog dizajna u sebi, te spoznaje skoro redovito ne bi dosezale one najplemenitije krajnje svrhe stvari kojima se Božiji Naum nada, i u ime kojih pečatni Poslanik islama (a.s.) moli Boga da ga poštedi takvih spoznaja.<sup>53</sup> Preobražavajući se snagom spoznaja u kojima pulsira etička krijepost i moralna vrлина, posjednik duhovnog srca koje umije osluški-vati i biti sasvim prisebno može, zacijelo, spoznati i većma spoznavati Boga saobrazno novim stupnjevima dosegnute spoznaje, i može Boga većma i sukladno dosegnutim spoznajama voljeti krijepošću i vrlinom svoje duše.

Prije nego li usredsredi svoju pozornost na *mushafski* tekst Kur’āna i na ljudsku/svetojezičku razinu kur’anskoga Teksta, posjednik duhovnog srca kao organa transcendentne spoznaje *par excellence* mora najprije imati na umu činjenicu da među tri Atributa Božija, koja čine maticu božanskog tvoračkog i samo/objaviteljskog procesa, to jest među Spoznajom, Ljubavi i Milosti, atribut Božijeg Znanja je najobuhvatniji Atribut koji ne nosi samo puninu Bitka kao takvoga pod vidom zamišljenog (*al-wujūd al-dhihnī*) i aktualizirajućeg Bitka (*al-wujūd al-fi’lī*), nego rečeni božanski Atribut povezuje svaki egzistent sa Izvornim Bitkom i svako stvorenje sa njegovim egzistencijalnim korijenom. Uz ovakvu svijest i prisebnost posjednik duhovnog srca i ostalih odnjegovanih organa duhovne spoznaje znat će da Bog u vlastitom *kur’anskom*/sveobuhvatnom samooglašavanju i samootkrivanju pod vidom stvaranja i pod vidom bogoduha, *mushafskog* Teksta jednim istim predkozmičkim

<sup>53</sup> „Utječem se Bogu od spoznaja koje ničemu ne koriste!“ Muslim, *Dhikr* 73; Abū Dāwūd, *Witr* 32.



Perom/bivstvodačnim Nalogom (*Kun! – Fiat lux!*) ispisuje *kur'anske* stranice Knjige Postojanja kao Knjige svijeta/Makrokozmosa (*Qur'ān al-āfāq – Liber mundi*) i kao Knjige bogoduha/*mushafskog* Teksta/Mikrokozmosa (*Qur'ān al-anfās – Liber revelatus*), samo što ih ispisuje pod dvostrukom jezičkom inačicom: pod vidom kozmičkog jezika egzistenata (*kalima al-kawn*) i pod vidom bogoduha, otkrivenog Logosa svetojezičkih *harfova* (*kalima al-wahy*).

Kao i svako pero koje svrhovito piše, tako i predkozmičko Pero u bivstvodačnoj Božijoj Ruci piše srcem kojeg oblikuju dva svjetlosna luka: desni luk džibrilijanskog svjetla kao prvog očitovanja Božijeg vječnog Znanja, i lijevi luk prvostvorena muhamedanskog svjetla koje je iskrilo dostojanstvom vjerovjesništva još onda dok je duh Ademov, neovaploćen, lebdio između vode i ilovače.<sup>54</sup> Srce predkozmičkog Pera, oličenog u bivstvodačnom božanskom Nalogu *Budi! – Kun!*, srce satkano od svjetla Objave i Uma, kroz vlastito transcendentno središte/Središte, kao simbol sveznajućeg i sveprisutnog, ali ni u čemu utjelovljenog Boga, ispisuje makrokozmičke i mikrokozmičke, prirodne i sveto/povijesne 'stranice' Kur'āna svjetlosnom tintom koju prima iz bezobalnog svjetlosnog oceana Božijeg Sveznanja, s tim što na stranicama Kur'āna kao Knjige svijeta/Makrokozmosa ispisuje tajanstva Božjih Imena i Atributa (*Qur'ān asmāillāh wa sifātihī*), dok na stranicama Kur'āna kao Knjige *mushafskih* listova/Božanskog mikrokozmosa smiruje i taloži sama tajanstva Božije Jednosušnosti (*Qur'ān dhātillāh*).<sup>55</sup> A ondje gdje je 'ušatorena' punina Njegove Jednosušnosti, ondje je i punina Njegova sveobuhvatnog Govora smirenog na stranicama sveobuhvatnog *mushafskog* Logosa. Ondje gdje je punina ovog dvoga potonjepomenutoga, ondje je i punina Božijeg Znanja, tog sveobuhvatnog Božijeg Atributa koji istodobno dotiče i implicira sva značenja Kur'āna kao *mushafskog* Teksta, i sve suštine Kur'āna kao 'Knjige svijeta' ispisane 'kozmičkim jezikom' *na pergameni razvijenoj*. (*al-Tūr*, 2-3). Stoga je u sadržinskoj sveobuhvatnosti Kur'āna, to jest u njegovu ontološkom i sapijencijalnom sadržaju sve na odgovarajućem mjestu koje mu je Znanje Božije doznačilo u nebeskoj Knjizi zamišljenog Bitka (*Umm al-kitāb*). I ništa nije promijenjeno, *jer kod Boga se Riječ ne mijenja, niti je On nepravedan prema robovima svojim*. (*Qāf*, 29).

<sup>54</sup> Poslanik islama a.s. veli: "Već sam bio vjerovjesnik dok je Adem još lebdio između vode i ilovače." (Tirmīdhī, *Manāqib* 1; Ahmad IV 66, V 59, 379.

<sup>55</sup> Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt al-makkiya*, III, 455.21; III, 365.15; William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge, Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, SUNY, New York, 1989, pp. XV-XVI.

Božiji *kur'anski*/sveobuhvatni tvorački rukopis na ontološkoj niti na sapijencijalnoj razini se ne mijenja, ne iscrpljuje niti briše unatoč neprestanim smjenama formi na 'stranicama' Kur'āna kao 'Knjige svijeta', jer esencije i substance stvari i bića ondje uvijek ostaju iste,<sup>56</sup> i unatoč promjenjivim i uvijek novim i drukčijim interpretacijama *mushafskog* teksta Kur'āna, jer Znanje Božije na *mushafskim* stranicama 'Knjige Božije Biti' unaprijed implicira svako značenje i svaki smisao kojeg tumači *mushafskih* stranica Kur'āna učitavaju u Tekst svojim svekolikim interpretacijama.

Budući da je Riječ Božija pod svojim sveobuhvatnim, *kur'anskim* vidom neiscrpna (*al-Kahf*, 109) i nepromjenjiva (*Qāf*, 29), jer je u svojoj ontološkoj, kozmičkoj formi naslonjena na Božija Imena i Atribute, dok je u svojoj sapijencijalnoj i svetojezičkoj formi založena čistim svjetlom Božije Jednosušnosti, tad je nužno interpretativno ulaženje u njena neizbistriva semantička polja i unutar tri duhovne stvarnosti kur'anske objave primjeriti trima metodama tumačenja Teksta: metodi *tafsīra* koja se oslanja na ontološku i svetojezičku pjenu ili na *doslovnost* kur'anskog teksta; metodi *ta'bīra* koja, kao što i sama etimologija pojma kaže, prevodi tumača 'na drugu obalu' *kur'anskog vodotoka* Riječi Božije i uvodi ga u prevlast *simboličkog jezika* ili u *poslaničku stvarnost* Teksta; metodi *ta'wīla* koja uvodi tumača kur'anskoga Teksta, pod obje njegove jezičke inačice, u *džibrilijansku stvarnost* Teksta, u same jezgre njegovih značenja i u prevlast samih metajezičkih zbilja kur'anskoga Teksta.<sup>57</sup>

Paradigma Ljubavi, podjednako kao i ona Znanja i Milosti, kojom Bog u činu stvaranja i objavljivanja izaziva svoje krunsko stvorenje i potiče u njegovu srcu žudnju za samo/spoznajom i interpretacijom kur'anskih riječi, pod njihovim ontološkim i sapijencijalnim vidom, jest pečatni Poslanik islama (a.s.) čijim primjerom Bog uvjetuje vlastitu Ljubav i njeno darivanje svom svekolikom stvorenju: *Reci: Ako Allāha volite, mene slijedite, i vas će Allāh voljeti i grijeha vam oprostiti!* (*Āl'Imrān*, 31).

Zašto je pečatni Poslanik islama (a.s.) nepotrošiv zalog Ljubavi i Znanja, kako u Božijem samootkrivanju svjetovima, jednako tako i u čovjekovom spoznajnom/vjerujućem uzvraćanju na Božiji objaviteljski zov? Naprosto zato jer ga je Bog 'odnjegovao' na način na koji

<sup>56</sup> William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God, Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology*, SUNY, New York, 1998, pp. XXXII-XXXV.

<sup>57</sup> Ibn 'Arabī, *al-Futūhāt al-makkiya*, II, 276; II, 152.5; III, 454.1.; usp. William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, pp. 199-202.

nije odnjegovao nijednog Svog glasonošu prije njega, o čemu Poslanik islama (a.s.) bjelodano svjedoči,<sup>58</sup> učinivši tako poslaničku čud posve preklapljenom i podudarnom sa duhom *kur'anske* Objave<sup>59</sup> koja je sinonim za Božije Sveznanje i koja je, na kozmičkoj i svetopovijesnoj razini gledano, najobuhvatnija i najuniverzalnija Objava izravno naslo-njena na najobuhvatniji Atribut Božiji - na Božije Znanje kao takvo. Tako odnjegovanog Svog pečatnog glasonošu Bog je poslao svjetovima i civilizacijama, kao znak univerzalne milosti Svoje, kako bi vlastitim primjerom pokazao put usavršenja čudi svekolikog Božijeg stvorenja.<sup>60</sup> Učinivši ga puninom istine i govora, savršenstvom vrline i krijeposti, kao i univerzalnim znakom Svoje sveobuhvatne milosti, Bog je, na zasvođu svete povijesti, od ovog svog pečatnog glasonoše zatražio da sve te kvalitete i atribute ovaploti u vlastitoj praksi (*Sunna*). Poslanik islama (a.s.) je to učinio i na taj način ponudio najbolji razlog zbog kojeg nije-dan tumač kur'anskoga Teksta ne može se prepustiti tom činu, a da ga pečatni Poslanik islama (a.s.), prije toga, makar je odsutan iz vidljivoga svijeta, ne povede i ne uvede u čin njegova osobnog 'interpetativnog mi'rādža'. Baš on koji je paradigma i punina Ljubavi, Milosti i Znanja, kojim duhovnim darovima je Bog uvjetovao samospoznajno pregnuće svake 'muslimanske duše', čiji krajnji cilj je da razvidi barem neka tajanstva Božija unutar sveobuhvatna sadržaja Kur'āna kao 'Knjige svijeta' i kao 'Knjige *mushafskih* listova'.

Kao pečatni glasonoša Božiji, kome je dana 'punina Riječi Božije' i koga je Riječ Božija odnjegovala u istini, krijeposti i duhovnoj vrlini, po suštom božanskom *edebu*,<sup>61</sup> Poslanik islama (a.s.) je, na taj način, bio živi i neposredni sudionik i svjedok procesa Božijeg samoobjavlivanja o duhovnom punoljetstvu ljudske civilizacije, procesa u kojemu je kur'anski sadržaj, spuštajući se sa razine metajezičkog/džibrilijanskog, preko simboličkog/poslaničkog do razine literarnog/ljudskog, pod

<sup>58</sup> „Odgajao me moj Gospodar; stoga je moj odgoj najljepši.“ Suyūti, *al-Jāmi' al-saghīr*, I, 224.

<sup>59</sup> „Kur'ān je bio njegova čud.“ Muslim, *Musāfirīn* 139.

<sup>60</sup> Poslanik islama (a.s.) sam o tome svjedoči riječima: „Poslan sam da do savršenstva izvedem čudi svekolikog stvorenja.“ Mālik, *Muwatta'* 8; Ahmad, *Musnad IV*, 381.

<sup>61</sup> Pod suštīm Božijim *edebom* se podrazumijeva kur'anski sadržaj kojeg je Poslanik islama (a.s.) oslovio pojmom *ma'daba* kada je kur'anski sadržaj uporedio sa 'Allahovom trpezom' (*ma'daba*) na Zemlji sa koje svak treba uzeti duhovnu hranu koja prikladuje spoznajnim, duhovnim i osjetilnim organima njegova bića. Vidjeti: Dārimī, *Sunan, Fadā'il al-Qur'ān*, 1, II, 422.

vidom Riječi Božije kao takve postupno prerastao u status 'Knjige *mushafskih* listova'.<sup>62</sup>

Smirivši kur'anski sadržaj vlastite Riječi/Sveznanja u *mushafsku* formu (*mushaf/inlibration*), Bog je svoju Prisutnost otvorio kozmičkom prostoru i vremenu, ljudskome jeziku i ljudskoj civilizaciji, ali njegova Prisutnost, podjednako kao niti njegova kur'anska Riječ/sveznajući i sveobuhvatni Logos, nije ostala zatočena unutar pojedinačna prostora i vremena, unutar pojedinačna jezika i pojedinačna ljudskog mentaliteta. Štaviše, ona se nije zasvodila i zarobila niti unutar Knjige bogoduha, otkrivenog teksta, koja bi rizikovala postati tek svojevrsnim povijesnim dokumentom koji bi po miloj volji i hiru mogao biti predmetom povijesne, socijalne, ideološke i ine interpretacije. Puninska objava, kao *kur'anska*, sveobuhvatna, pečatna, svetopovijesno savršena i duhovno punoljetna nikada ne bi mogla postati isključivo takvim predmetom analize i interpretacije. Njen ulazak u povijesni prostor, vrijeme i u ljudski jezik nije nimalo promijenio karakter njenih događaja i duhovnih činjenica, jer događaji i duhovne činjenice, o kojima *kur'anska* objava zbori, nisu ni *mit* ni *historija*, nego su *metahistorija*, događaji i činjenice koje nisu od ovoga svijeta, 'svijeta pričina i sna', kako bi se izrazio Poslanik islama (a.s.),<sup>63</sup> nego potiču iz svijeta duše, svijeta zamišljenog Bitka u kojemu su stvari, egzistenti i pritajeni realiteti, kao svojevrsne inteligible, za Boga već realizirane zbilje do posljednjeg detalja, dok su za ljudsku civilizaciju tek otvorena perspektiva unutar koje se sve one trebaju aktualizirati (*tahqīq*),<sup>64</sup> ali tek kao puko *simboliziranje* (*tamathul*), *re-citiranje* i *imitiranje* jedne 'unutarnje historije', historije ljudske duše i njenih beskrajnih duhovnih univerzuma.<sup>65</sup> Zahvaljujući baš ovoj činjenici, *metapovijesni* događaji i duhovne činjenice *kur'anskoga* sadržaja smirenog u Knjizi *mushafskih* listova ne prestaju se događati i živjeti unutar i sa svakim povijesnim vremenom. Svoje nepretrgnuće u *događanju* i *življenju* ovdje i sada duguju unutarnjem, skrivenom, duhovnom, ezoterijskom značenju koje je otvoreno za svekolika interpretativna *učitavanja* i tumačenja. To unutarnje, nepotrošivo značenje je izravno naslonjeno na Božije bespočetno i beskrajno Sveznanje koje unaprijed implicira i podrazumijeva smisao i značenje koje dohvaća svaki 'interpretativni mi'rādž' misleće muslimanske duše, koja drži do sebe i koja

<sup>62</sup> Vidjeti: Henry Corbin, *En islam iranien, I*, Paris 1971, 188, 208.

<sup>63</sup> Vidjeti: al-Ghazzali, *Ihyā' 'ulūm al-dīn, IV*, 35, Bayrūt 1992.

<sup>64</sup> Vidjeti: Henry Corbin, *Swedenborg and Esoteric Islam*, West Chester, 1995, 84..

<sup>65</sup> Henry Corbin, *En islam iranien, I*, XVIII.

neumorno, u svojoj svekolikoj profesionalnoj posvećenosti u ovdašnjem svijetu, zgrće ontološku i sveto/jezičku *pjenu* sa makrokozmičkog i mikrokozmičkog lica Riječi Božije. Jedna ista Riječ Božija koju Božije predkozmičko 'Pero'/Kun! nepresušno i nikada dva puta ponovljeno ispisuje pod dvostrukom jezičkom inačicom, jednom koja je primjerena Kur'anu kao 'Knjizi svijeta', i drugom koja je svojstvena Kur'anu kao Knjizi otkrivena, *mushafskog* teksta.<sup>66</sup>

Neovisni o kozmičkom prostoru i vremenu, makar je kur'anska objava kroz ljudski jezik otvorila se tom prostoru i tom vremenu, događaji i duhovne činjenice *kur'anske metahistorije* ostaju u prevlasti svijeta ljudske duše, svijeta duše onoga ko se prepustio interpretiranju tih događaja i duhovnih činjenica. U tom času njegova prepuštanja Tekstu događaji i duhovne činjenice *kur'anske metahistorije* se iznova *oživljuju* i *posadašnjuju* u duši dotičnog tumača, čiji prvi interpretativni korak je samo *re-citiranje* (*qirā'a al-qur'ān*) *mushafskoga* teksta, kao čin osobite pobožnosti ili *liturgijski* čin islama *par excellence*, čin u kojem recitator/tumač poluglasnim izgovaranjem *mushafskog* teksta njegovim *harfovima*, riječima i rečenicama izravno udiše/učitava (*inspiracija/interpretacija*) dah žive, probuđene duše, dah koji je izravno primio od Boga, kao i duh živoga uma/duha<sup>67</sup> u kojem iskri neugasivi sjaj prvostvorena svjetla pečatnog Poslanika islama (a.s.), svjetla koje ga uvodi u paradigmatična tajanstva semantičkih polja *mushafskoga* teksta. Stoga se poluglasno čitanje/re-citiranje/tumačenje *mushafskog* teksta sluša i osluškuje cjelinom svoga bića, na šta izrijeком upozorava sami Kur'ān,<sup>68</sup> jer samo tako se ulazi u središte Milosti Božije i prima dar tumačenja njenih tajanstava iz sada nevidljive ruke Poslanika (a.s.) koji, kao prvi i paradigmatični tumač Kur'ana, posluhuje one koji su u potrazi za sadržinskim mudrostima ove 'Allahove trpeze' do kraja ovog kozmičkog Dana, a koga sami Bog oslovljava univerzalnim znakom Svoje Milosti.

Da bi se vrlinom *tafsīra* izdigao iznad historijskog horizonta *mushafskog* teksta, zagnjurio se ispod svetojezičke pjene istoga, a snagom *ta'bīra* 'prešao na drugu obalu' svjetlosnog vodotoka Riječi Božije,<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Vidjeti: Henry Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, Teheran - Paris 1954, 31.

<sup>67</sup> Vidjeti: Henry Corbin, *En islam iranien, I*, 128; usp. Tom Cheetham, *The World turned inside out*, Woodstock, 2003, 117.

<sup>68</sup> *A kada se Kur'ān recitira, slušajte ga i prisebno osluškujte, možda vam se milost ukaže.* (*al-A'rāf*, 204).

<sup>69</sup> Etimologija pojma *ta'bir*, pojma koji je u ovom slučaju u funkciji metode tumačenja *mushafskog* Teksta, sama po sebi sugerira značenje/gestu koja naviješta

i snagom *ta'wīla* dosegnuo samo vrelo događaja i duhovnih činjenica *kur'anske metahistorije*, tumač Teksta mora potaknuti potpunu duhovnu preobrazbu i duhovni rast svoje duše, intelekta, duhovnog srca i stvaralačke imaginacije, jer njegovo 'interpretativno hodočašće' kroz Tekst i njegova *interiorizacija* i navlastito samoučitanje/samouglinjenje u Tekst ozbiljuje se samo i jedino vrlinom baš tih profinjenih organa duhovne spoznaje. Vrlinom istih tih organa duhovne spoznaje *mushafski tekst* Kur'āna ovdje i sada iznova *oživljava u nama* i *posadašnjuje se u nama* i u našem povijesnom vremenu kojeg živimo, pokazuje nam svoje skriveno lice i lice onoga (pečatnog Poslanika a.s.) koji je sada odsutan iz vidljivoga svijeta, a za koga je hazreti Aiša, na upit *ashāba* kakav je on i njegov život bio, uvijek upirala prstom u Kur'ān, kao prvog svjedoka o poslaničkom personalitetu, poručujući da, kadgod hoćemo 'vidjeti' Poslanika (a.s.) u *našem vremenu*, moramo posuvratiti svoj pogled i svoju pozornost na Kur'ān, i 'vidjet' ćemo ga, makar je već sada odsutan iz svijeta vidljivih oblika.

No, ova vrsta duhovnog iskušavanja *mushafskog*<sup>70</sup> teksta Kur'āna, u konačnici, nije plod našeg interpretativnog pregnuća i naših preobraženih organa duhovne spoznaje. Jasno se to vidi iz onog postupka *božanske pedagogije* provedene nad pečatnim Poslanikom (a.s.), kada ga se upozorava da ne žuri sa re-citiranjem/razumijevanjem Kur'āna, jer to neće biti plod njegove zaokupljenosti Tekstom, već krajnji ishod izravnog spuštanja znanja od Boga (*al-ma'rifa al-ladūniyya*) (*al-Kahf*, 65), posredstvom meleka Džibrīl-i Emīna, u čija sadržinska tajanstva on biva postupno, kroz razdoblje od 23 godine dana, uvođen i upoznavan s njima. Ne stoje li u *mushafskom* tekstu Kur'āna baš ove riječi: *Ne izgovaraj Kur'ān jezikom svojim da bi ga što prije zapamtio, Mi smo*

---

neminovni prelazak tumačeva duha sa razine literarnog lica *mushafskog* Teksta na simboličku razinu tog Teksta, jer gornji pojam ili infinitivna imenica dijeli isto semantičko polje sa arapskim glagolom '*a-ba-ra*', što znači preći sa jedne strane rijeke na drugu, sa jedne obale na drugu obalu, sa jednog horizonra Riječi Božije na neki drugi i slično.

<sup>70</sup> Naspram *mushafskog* teksta Kur'āna kao sveobuhvatne matrice Božijeg posvemašnjeg stvoriteljnog pregnuća stoji *kozmički tekst/jezik* Kur'āna kojeg ispisuje jedno isto bivstvodačno, predkozmičko božansko pero – *Kun!/Esto!* pod vidom ontološkog (*kalima al-kawn*), a ne epistemološkog i sapijencijalnog otkrivenog logosa (*kalima al-wahy*). No obje 'stranice' 'Teksta', koje ispisuje bivstvodačno božansko Pero svjetlosnom tintom božanskog Sveznanja i nesvladivim ritmom božanske trijezne i svrhovite Volje, samo su dvije stranice jedne iste Knjige - Kur'āna pisane različitim jezičkim inačicama: 'slovima' Božijeg Bitka (*hurūf wujūdillāh*) i slovima Božije Biti (*hurūf dhātillāh*).

*dužni da ga saberemo da bi ga ti čitao. A kada ga čitamo, ti prati čitanje njegovo, a pošlji, Mi smo dužni da ga objasnimo (al-Qiyāma, 16-19.)?*

Prema tome, navlastito 'proživljena situacija' u koju biva uveden tumač *mushafskog* Teksta po primjeru pečatnog Poslanika islama (a.s.) plod je i krajnji učinak kur'anske Riječi koju smo *pokrenuli jezikom* svojim u činu glasnog re-citiranja, i *oživjeli dahom* svoga uma,<sup>71</sup> okupanog i ozarenog svjetlom prvostvorena uma pečatnog Poslanika islama (a.s.), u činu vlastitog 'hermeneutičkog mi'rādža' ozbiljenog na tragu Poslanikova (a.s.) re-citiranja i uvođenja u tajanstva kur'anskog Teksta. Razlika između Poslanikova (a.s.) re-citiranja/tumačenja i našega je u tome što Poslanika (a.s.) u duhovne zbilje Teksta uvodi Džibrīl-i Emīn - bogoduha Inteligencija i *vječni božanski Logos*, kao melek Objave, dok svakidašnjeg tumača kur'anskoga Teksta uvodi sami Poslanik islama (a.s.), učitelj svijeta, univerzalni znak Milosti Božije i nezamjenjivi poslužitelj kod 'Allāhove trpeze' (*ma'daballāh*) na Zemlji. Kada u sebi odnjeguje organe duhovne spoznaje, i kada se oni razviju iz potencijalnih kapaciteta, koje je Bog utisnuo u ljudsku profinjenu, svjetlosnu fizionomiju, u istinska profinjena središta i duhovne realitete u nama (*al-jawārih*), s takvom pripravom tumač se prepušta re-citiranju/tumačenju kur'anskoga Teksta, pomno ga sluša i prisutnim srcem osluškuje (*al-A'rāf*, 204), otkrivajući *istinsko značenje* Teksta. Ali *uša-torenje* žive zbilje tog *značenja* Teksta u njemu nije više djelo njegova slušanja i prisebna osluškivanja, već učinak pokrenutih riječi tog Teksta i ulazak njihovih duhovnih zbilja u samo srce 'mufassirove' egzistencije (*significatio passiva – maf'ūl al-maf'ūl*). To će reći da 'mufassirovo' *razumijevanje* bogoduhe kur'anske Riječi je djelo same te Riječi. Ako nije tako, tada je veoma upitno šta je i da li je *mufassir*/tumač išta punovažno shvatio iz Teksta. Da li mu je uopće do ušiju, a kamo li do organa duhovne i transcendentne spoznaje (*al-jawārih*), stigla jeka onog poslaničkog zaziva: „*Neka je slava Bogu kroz tintu Njegovih riječi!*“<sup>72</sup> Pomno slušanje i prisebno osluškivanje recitirajućeg Teksta slušatelja/tumača treba uvesti u živu zbilju Milosti Božije, kao što to i naviješta naprijed navođeni ajet iz sure *al-A'rāf*, 204, posve analogno duhovnom procesu molitve u islamu, kao spoznajnom, nikako obrednom procesu *par excellence*, u kojemu čovjek molitve u prvoj polovici molitvenog procesa govori Bogu, iskreno i predano, prisebno i samosvjesno, kako

<sup>71</sup> Vidjeti: Tom Cheetham, *The World Turned Inside Out*, 119.

<sup>72</sup> Vidjeti: Nasā'ī, *Sahw* 94; Abū Dāwūd, *Witr* 24; Ibn Majja, *Adab* 56.

bi mu Bog u drugoj polovici molitve uzvrćao i odgovarao na njegova duhovna iskanja.<sup>73</sup>

### ZAKLJUČNA RIJEČ

Recitiranje/tumačenje kur'anskoga Teksta je hermeneutički čin prvoga reda i izraz nesvakidašnje duhovne sinergije u kojoj se *mufassirovi* odnjegovani i probuđeni organi duhovne spoznaje na *mushafskoj*/jezičkoj razini Teksta izravno susreću sa *poslaničkom* i *džibrilijanskom* stvarnosti tog Teksta (*unio sympathetica*), i postaju živi teatar i ulašteno ogledalo u kojem se pod vidom odraza ili duhovne vizije ponazočuje spoznajna stvarnost Teksta, metapovijesni događaji i duhovne činjenice *kur'anskog* Teksta.<sup>74</sup> Oni se ondje *imaginaliziraju* i svojim suptilnim, imaginalnim formama (*al-suwar al-latīfa al-mithāliya*) dizajniraju intuitivni 'prostor' 'mufassirovih' organa duhovnih spoznaja koji postaju, vrlinom stvaralačke imaginacije (*al-khiyāl*), svjetlosno ovaploćenje tih događaja i tih duhovnih činjenica. Kažemo svjetlosno ovaploćenje, jer 'mufassirova' probuđena stvaralačka imaginacija, kao organ transcendentne spoznaje, *imaginalizira* događaje i činjenice *mushafskog* Teksta, priskrbljuje im intelektualne forme (*suwar 'aqliya*) 'svijeta čistih, melekutskih Inteligencija' ('*ālam al-jabarūt – Angelii intellectuales*) i smješta ih u perspektivu *imaginalnog prostora* (*makān mithālī*) organa duhovne i transcendentne spoznaje u nama.<sup>75</sup> A ti organi duhovne i transcendentne spoznaje u nama, na čelu sa organom aktivne imaginacije, postaju stvarno 'mjesto' teofanijskih vizija, ono 'mjesto' što potpuno slično *duhovnome srcu* koje je stalno 'među dva prsta Milostivoga'<sup>76</sup> i u koje Milostivi svakog trena unosi uvijek novo i nikada dva puta ponovljeno duhovno stanje (*al-Anfāl*, 24), raspoloženje i duhovno događanje/re-citiranje *kur'anske metahistorije*. Baš tu, u tim organima duhovne i transcendentne spoznaje odvijaju se vizionarski događaji *metahistorije* i izravno *pojaviuju simboličke povijesti* njenih događaja u sasvim *realnom*, apsolutno istinskom svjetlu i značenju, sasvim suprotno događaji-

<sup>73</sup> Muslim, IV, 776.

<sup>74</sup> Pečatni Poslanik islama (a.s.) je taj čin jezgrovito sažeo u nekoliko riječi: „U mišljenju sam Moga sluge dok razmišlja o Meni.“ (Bukhārī, *Tawhīd* 15; Muslim, *Tawba* 1. Šire teorijsko razmatranje ovoga čina vidjeti kod H. Corbina, *Iran and Philosophy*, pp. 140-141.

<sup>75</sup> Henry Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth*, Princeton University Press, New Jersey, 1977, p. IX.

<sup>76</sup> Muslim, *Qadar* 17.



ma ovdašnjeg svijeta, kao svijeta pričina i sna, kako bi se izrazio pečatni Poslanik islama (a.s.), koji se događaju ovdje i sada tek poput odraza u ogledalu, blijedog odraza onih istinskih duhovnih događaja i činjenica *kur'anske metahistorije*.<sup>77</sup>

Zadaća aktivne ili stvaralačke imaginacije, kao organa transcendentne spoznaje u nama, i jest u tome da, poput metode *ta'wīla*, raskrije skrivenu zbilju stvari i pojava, i na svjetlo dana *izvede* i *pokaže* njihovu iskonsku prirodu. Štaviše, ovaj organ transcendentne spoznaje je upravo *ono mjesto* u kojem se dovršava hermeneutika objave, mjesto u kojem se *literarno* značenje Teksta preobražava u *samu duhovnu istinu* Teksta, koja je krajnji cilj našeg duhovnog i interpretativnog hodočašća kroz *interiorizirani* kur'anski Tekst, u kojem niti jedan Božiji glasonoša nije više puka *historijska pojava* i identitet, nego kvalitativno i realno *duhovno stanje* interpretativno i egzistencijalno *realiziranog* tumača Teksta, kao što ni povijest Teksta više nije *kronološka historija*, već *metahistorija*, duhovna ili gnostička povijest realizirane (*tahqīq*) 'mufassirove' duše.<sup>78</sup>

To je onaj trenutak 'mufassirova' 'interpretativnog mi'rādža' i hodočašćenja sadržajem *interioriziranog* kur'anskog Teksta u kojem njegov način *razumijevanja* Teksta (*modus intelligendi – wajh al-mafhūm*) postaje njegov način *bivanja* po Tekstu i *opstajanja* sa Tekstom (*modus vivendi – wajh al-mawjūd*). Vrlinom ovog dvostrukog hermeneutičkog čina ne živi samo 'mufassir' i njegova duša koja je definitivno izmakla interpretativnom i egzistencijalnom konformizmu (*taqlīd*), već s njim živi i sami kur'anski Tekst *ovdje* i *sada*, u *svakom času* njegova života, i sam otet i spasen od nesmiljenog historicizma.<sup>79</sup>

Ono što *mushafski* Tekst spasava od historicizma i od u samu sebe zakovane historicističke svijesti jest nepretrgnuta veza koja mora biti očuvana i održavana između duše 'mufassira' koji recitira/tumači taj Tekst, s jedne, i Knjige i Kozmosa, s druge strane, to jest između ontološke i epistemološke/sapijencijalne razine Kur'āna. Gubljenje suodnosa između tumačeve duše sa bilo kojom od dvije razine kur'anskoga Teksta, podjednako kao i gubljenje istodobnog i uravnoteženog 'mufassirovog' uvida u vanjsko (*zāhir*) i unutarnje (*bātin*) značenje Teksta, proizvodi onu nesnošljivu spoznajnu i egzistencijalnu dramu primjerenu svakoj religiji Knjige, a unutar takve drame se redovito i ozbiljno narušava

<sup>77</sup> Vidjeti, Henry Corbin, *Creative imagination in thought of Ibn 'Arabi*, Princeton 1969, 4.

<sup>78</sup> Henry Corbin, *En islam iraniien*, IV, p. 288.; usp. Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, p. 34.

<sup>79</sup> Henry Corbin, *En islam iraniien*, I, p. 128.

integritet Riječi/Teksta ili bogoduha Logosa, usljed čega se kao prirodna posljedica toga javlja drama 'Izgubljene Riječi'.<sup>80</sup> Tragični akordi drame 'Izgubljene Riječi' istodobno se razliježu kozmičkim 'stranicama' Kur'āna koje simboliziraju prvobitnu, iskonsku, 'prvu objavu', ali se razliježu i *mushafskim* stranicama Kur'āna, kao i stranicama 'knjige *mufassirove* duše' u kojoj se treba dovršiti hermeneutički čin kao takav, a on u potpunosti ovisi, kao i sve drugo, o *interioriziranju* i *interpretiranju* Objave pod njenim ontološkim i epistemološkim, egzistencijalnim i sapijencijalnim, vanjskim i unutarnjim vidom Teksta.<sup>81</sup> Kada to kažemo, tada uvijek imamo na pameti činjenicu da jedno isto božansko predkozmičko Pero (*Kun!*) ispisuje božanski bivstvovodavni rukopis na 'stranicama' prirode, na stranicama svete Knjige, ali i na 'stjenkama' ljudskog srca i duše.<sup>82</sup> Bez *interioriziranja* i *interpretiranja* Objave pod oba njena vida, '*mufassirov*' pristup Tekstu, najzad, tim postupkom oduzima kreativnu snagu onim organima duhovne, neposredne i transcendentne spoznaje koji su jedino sposobni i kadri osigurati *interiorizaciju* i *interpretaciju* Teksta, otvarati mogućnost kontinuiranog i uvijek novog *oživljavanja*, *učitavanja* i *posadašnjenja* Teksta u svaki povijesni čas.

No, on takvim postupkom ne oduzima rečenim organima spoznaje samo njihovu kreativnu snagu i moć, nego ih svjesno ili nesvjesno 'ubija', zaboravljajući na Božije upozorenje koje upravo upire prstom u te organe, u taj duhovni dizajn unutar svakog ljudskog primjerka, čije nedužno umorstvo Bog izjednačuje sa pomorom cijelog ljudskog roda (*al-Mā'ida*, 32). Štaviše, suzbijanjem organa duhovne, neposredne i transcendentne spoznaje u njihovu najraskošnijem spoznajnom pregnuću i bdijenju nad *mushafskim* Tekstom, '*mufassir*' dobrovoljno oko 'vrata' vlastita uma stavlja 'ogrlicu' interpretativnog konformizma (*qilāda*),<sup>83</sup> pušta da ga u spoznaji vodi bajato znanje davno umrlih ljudi i oslijepljuje najbolje spoznajne kapacitete u njemu, baš one kroz koje svjetlo<sup>84</sup> božanske mudrosti treba ući i ušatoriti se u svaki kutak njegova

<sup>80</sup> Henry Corbin „Parole Perdue“, „Harmonia Abrahamica“, Predgovor djelu *Evangile de Barnabe*, 81.

<sup>81</sup> Henry Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, 31

<sup>82</sup> S.H. Nasr, *Religion and the Order of Nature*, Oxford 1966, 60.

<sup>83</sup> *Qilāda* – interpretativna ogrlica je pojam koji dijeli isto semantičko polje sa pojmom *taqlīd*, a *taqlīd* je tehnički termin za tzv. interpretativni konformizam ili slijepo slijeđenje spoznajnih puteva ljudi čije vrijeme je odavna prošlo i čiji izazovi i spoznaje nisu podudarni sa vremenom i izazovima pokoljenja koja dolaze kasnije.

<sup>84</sup> On, također, zaboravlja na onaj zaviz Poslanika islama (a.s.) koji tako usrdno moli Boga da ga ispuni svjetlom, govoreći: „Bože, spusti svjetlo u moje srce, svjetlo u

fizičkog i duhovnog bića. Bez tog svjetla u sebi ‘*mufassir*’ neće moći hoditi ‘mliječnim putem Spoznaje, Ljubavi i Milosti’, koji jest suštinska staza islama *par excellence*, niti će znati da baš ova tri krunska dara Božija struje u Njegovu tvoračkom ritmu, podjednako i uravnoteženo na ontološkoj i epistemološkoj, egzistencijalnoj i sapijencijalnoj razini njegove bivstvovodne Riječi kao takve.

Lišen svega toga, ‘*mufassir*’ nikada neće moći stići na ‘hidrovske vrele’ Kur’āna i napajati svoje spoznajne kapacitete sjajem i svjetlom tajanstava Božijeg sveznanja, niti će drugima umjeti pokazati put do tog prvorazrednog Izvora svih spoznaja, premda ga je Bog baš stoga poslao u *taj* svijet i baš u *taj* povijesni čas: da osvijetli svekolike horizonte tog povijesnog časa i nepotrošivom duhovnom hranom, uzetom sa ‘Allāhove trpeze’ spuštene na Zemlju preko pečatnog Poslanika islama (a.s.), ‘nahrani’ civilizaciju ljudi koja pripada tom vremenskom trenu.

## QUR’ĀN – EPISTEMOLOGICAL PARADIGMS OF ISLAM

### *Summary*

Qur’ān is the source of all knowledge in Islam (*al-An’ām*, 38). It symbolises the living mind of Divine Omniscience. It is *uncreated* Word of God which is a symbol of the comprehensive precosmic Pen (*kun!*) by which God simultaneously inscribes into ‘pages’ of Universe (*Qur’ān al-āfāq*), pages of sacred History (*Qur’ān al-anfās*) and, finally, ‘pages’ of human soul and heart (*Kitāb marqūm*) existentially (*kalima al-kawn*) and sapientially (*kalima al-wahy*). The content of Divine Word is intended for a man as God’s crowning creature, as substance of divine Being (*mukhtasar of Wujūd*) and as comprehensive being (*al-kawn al-jāmi*) who alone knows how to read revealed text of the Book under whose image God has condensed plenitude of His own wisdom, revealed Himself in a form of Book as the sign of His most perfect and most mature Self-expression. On the traces of this Book’s content human life has become ‘book for God’ through which *qur’anic metahistory* is realised, embodied by infinite number of individual human fates. God has clothed qur’anic content in literal linguistic expression (*ibāra*) of perfect Arabic language, so that reader/interpreter of *Mushaf*’s text could from *ibāra* make *ta’bīr* – ‘hermeneutical bridge’ to cross over to the other ‘bank’ of sacrolinguistic ‘river’ of *Mushaf*. In the vessel of Hidr’s *ta’wīl* on the waves of *Mushaf*’s ‘river’ sails the interpreter

---

*moj sluh, svjetlo u moj vid, svjetlo u moju desnicu, svjetlo u moju ljevicu, svjetlo ispred mene, svjetlo iza mene, svjetlo iznad mene, svjetlo ispod mene – pretvori me u svjetlo!*“ (Muslim, *Musāfirīn* 187.)

as *homo viator* (*sālik*), reaches the very heart of every single thing and puts the smile of immortality on the ‘face’ of every cognitive capacity within him.

*Key words:* Islamic philosophy, Precosmic Pen (kun!), Qur’ān al-āfāq, Qur’ān al-anfās, kalima al-kawn, kalima al-wahy, al-kawn al-jāmi‘, mukhtasar al-wujūd, ta‘bīr, ta’wīl, The Seal-Prophet of Islam (a.s.).