

DŽEMAL ČEHAJIĆ
(Sarajevo)

O JEDNOM FILOZOFSKOM TRAKTATU ŠEJHA ABDULAHA

Kao sljedbenik Ibn Arabijeve¹⁾ sufi škole i veoma poznati interpretator i komentator njegovih djela šejh Abdulah Bošnjak,²⁾ autor više djela iz oblasti islamske mistike (um. 1644) svoju metafizičku viziju svijeta stvarao je slijedeći striktno Ibn al-Arabija. I on je, kao i njegov učitelj, razvijao i naučavao teoriju o

1. Ibn al-'Arabi, koga nazivaju i **Šayḥ al-akbar** (Veliki šejh) rodio se u mjestu Murcia u Španiji. Godine 568/1172. odlazi na školovanje u Sevilju, gdje je ostao oko 30 godina. Tu je studirao hadis (tradiciju), pravne znanosti (fikh), tefsir (komentar Kur'ana), teologiju, odnosno skolastičku filozofiju (kelam) i tesavuf.

Ibn al-'Arabī je mnogo putovao. Prošao je Španiju i Magreb (Tunis i Maroko) Godine 598/1201/2. krenuo je na Istok, odakle se više nije vratio. Proputovao je Bliski istok, posjetio Meku, Egipat, Siriju, Irak i Anadoliju. Poslije boravka u Konji, vraća se ponovo u Damask, gdje se nastanio i tu umro 638/1240. godine u 85-oj godini života.

Ibn al-'Arabī je jedan od najplodnijih pisaca mistika u islamskoj istoriji. Na osnovu novijih istraživanja njemu se pripisuje 846 djela, od kojih je 556 došlo do nas, a 400 čini se da su originalna. Najznačajnija su mu djela: **Futūḥāt al-Makkiyyah** (Mekanska otkrića), velika rasprava o mistici, i **Fusūs al-ḥikam** (Biseri mudrosti). U ova dva djela, Ibn al-'Arabī

je pružio cjelovit sistem mističke filozofije. Tu je naročito obrađena teorija "teomonizma" ili egzistencijalnog monizma (**wahdat al-wuḡūd**), ideja božanstva, relacije Bog-čovjek, Bog i njegova kreacija, ideja savršenog čovjeka (**al-insān al-kāmil**) i drugo. Vidi o njemu: **Abu'l-'Āla Afīfī, The Mystical philosophy of Muḥyiddīn Ibn al-'Arabi**, Cambridge, 1939; **H. Corbin, L'imagination creatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi**, Paris, 1958; **M. Fakhry, A History of Islamic Philosophy**, Columbia University Press, New York-London, 1970, 282-284.

2. Šejh Abdulah Bošnjak se rodio u Bosni oko 992/1584. godine, gdje je stekao osnovno i srednje obrazovanje, a studirao je u Istanbulu. Po svršetku studija, izvjesno vrijeme je proveo u Brusi, izučavajući sufi teoriju i praksu kod šejha **Hasana Kabaduzi** iz Bruse, od koga je primio diplomu (idžazet na iršad). Godine 1046/1636, putujući preko Egipta, obreo se u Meki da obavi hodočašće. Neko vrijeme je živio u Damasku u neposrednoj blizini Ibn al-'Arabijeva mauzoleja, po-

metafizičkom jedinstvu svijeta, jer ono što mi nazivamo fenomenalni svijet je samo realizacija i izvanjsko pojavljivanje, odnosno objava božanstva.³⁾

Shodno ovom stavu, šejh Abdulah stvara svoju viziju o dva svijeta: a) svijetu osjeta i vizije (**'ālam-ul-hiss wa' š-šahadah**), i b) nevidljivom svijetu (**'ālam al-ğayb**). U daljem analitičkom raščlanjavanju Abdulah dijeli "nevidljivi svijet" na: a) **Realni nevidljivi svijet ('ālam' ul-ğayb al-ḥakīkī)**, i b) **Relativni nevidljivi svijet ('ālam' ul-ğayb al-idāfī)**. Realni nevidljivi svijet predstavlja Prisutnost Apsolutnog bića (**ḥadratu zati' l-ḥakk**) i njegove esencije (**hu-wiyyah**) koji se sjedinjuju u onom što Abdulah označava terminom "Realnost" (**al-ḥakk**). Ovu Realnost samo On zna. O njoj se ne može izreći nikakav sud bilo pozitivan ili negativan, niti se može opisati na bilo koji mačin, jer za ovaj stupanj apsolutnog bića, jezik kao medijum i kao izražajno sredstvo ne može pomoći.

Međutim, relativni nevidljivi svijet (**al-ğayb al-idāfī**) zahvata skrivene stupnjeve i egzistencijalne stupnjeve "Bitka", duhovne i idealne svjetove, počev od prisutnosti kumulusa (**ḥadratu' l-'amā'**), ili Prisutnosti determinacije imena i atributa (**ḥadratu' t-ta' ayyūnāt al-ilāhī**). Prema Abdulahu, to označava prvi stupanj svijeta vizije ili fenomenalnog svijeta u odnosu na "Apsolutno nevidljivo Biće" (**al-ğayb al-muṭlak**) u kojem se ništa ne diferencira, niti se egzistencijalno određuje. Abdulah smatra da je starije Bića u kumulusu (**al-'amā'**), izuzev za Apsolutnu esenciju nevidljivo i nepoznato, što važi i za sve druge stupnjeve "Bitka" sve do fenomenalnog svijeta.⁴⁾

Mada se osjeća određena nejasnoća u interpretaciji, šejh Abdulah je veoma decidan u stavu da Realni nevidljivi svijet predstavlja istinsko jedinstvo,

svetivši se izučavanju njegovih djela. Kasnije odlazi u Konju da posjeti grobove velikih sufija-Dželaluddina Rumija i Sadruddina Konjevija, gdje je proveo posljednje godine svoga života i tu umro 1054/1644. godine. Po njegovoj vlastitoj oporuci, sahranjen je pored Ibn al-'Arabijevog učenika, također komentatora Ibn al-'Arabijevog **Fuṣūṣ al-ḥikama**, Sadruddina Konjevija.

Šejh Abdulah je napisao mnogo. Bursali Mehmed Tahir u svom djelu "Osmanli Muellifleri" spominje 60 naslova šejh Abdulahovih djela, dok drugi autori navode manji broj. Najznačajnije mu je djelo Komentar na **Fuṣūṣ al-ḥikam**, **štampan u dva toma na oko 1150 stranica teksta. Vidi o šejh Abdulahu: B.M.Tahir Osmanli Muellifleri (1299-1915)**, I, Istanbul, 1915. str.60; Bagdatli Ismail Paša, **Hidayet al-'arifin asma'al-muellifin wa**

asrar al-musannifin, I, Istanbul, 1951, 476/I; Abdulbaki Golpinarli, **Melamilik ve Melamiler**, Istanbul, 1931,79; S.Bašagić, Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti, Sarajevo, 1912., 74-75.

3. Kada se vodila rasprava u vezi sa pravovjerjem Ibn al-'Arabija u XVII vijeku, šejh Abdulah Bošnjak je ustao u njegovu odbranu, naročito svojim Komentarom na **Fuṣūṣ al-ḥikam** od Ibn al-'Arabija. Uz tekst Komentara, Abdulah je napisao opširan uvod od dvanaest tematskih naslova u kojem je izložio sva osnovna pitanja sufijske teorije i prakse. Tu se upravo pokazao originalan, sintetizujući čitavu sufijsku teoriju i dajući joj svoje viđenje i pečat. Vidi: šejh Abdulahov Komentar štampan u Istanbulu 1290/1873. godine u dva toma na 1150 stranica teksta.

4. Vid. **Kitāb al-kašf**, 152-b.

da je čist od realtivnog egzistencijalnog pluraliteta i da sam po sebi predstavlja prisutnost apsolutnog bića i njegove esencije.⁵⁾ Za relativni nevidljivi svijet, odakle se pojavljuju sve stvari i koji je kao most između apsolutne skrivenosti i fenomenalnog svijeta, upotrebljava termin potencijalni nevidljivi svijet (**al-ġayb al-ımkānı**). Pored toga, šejh Abdulah govori i o međusvijetu (**al-barzāh**), svijetu ideja (**‘ālam al-mıtāl**), svijetu duhova (**‘ālam al-arwāh**). Na osnovu ovoga, struktura "Realnosti", ili svjetova, idući odozgo ka dolje, bila bi slijedeća:

1. Svijet apsolutne tajne (**alam al-ġayb**) koji se opet dijeli na:
 - a) Realni nevidljivi svijet (**al-ġayb al-hakiki**) i
 - b) Relativno nevidljivi svijet (**al-ġayb al-idāfı**);
 2. Svijet duhova (**‘ālam al-arwāh**);
 3. Svijet ideja (**‘ālam al-mıtāl**);
 4. Međusvijet (**al-barzāh**);
 5. Svijet osjeta i vizije-fenomenalni svijet (**‘ālam al-hiss wa’ ššahādah**).

Između ovih svjetova, koje samo uslovno Abdulah tako naziva, jer za njega, kao što smo vidjeli, postoje samo dva: "vidljivi" i "nevidljivi" svijet, nisu nepremostive granice. Kao primjer navodi da se ljudske duše kreću iz "nevidljivog svijeta" i prelaze u "svijet osjeta i vizije", gdje se one usavršavaju, stiču znanje i iskustvo, oplemenjujući se čistim robovanjem, u čemu Abdulah vidi cilj i svrhu čovjekovog opstojanja u fenomenalnom svijetu.

Interesantno je primijetiti da Abdulah gleda na "božanstvo" kao na biće kome pripada "nevidljivi" kao i "vidljivi" – svijet osjeta i vizije, s obzirom na opću pojavu i djelovanje božjih imena u univerzalnoj formi. Slijedeći ovakvu logiku, Abdulah smatra da Bog obuhvata sve-nevidljivi, kao i vidljivi svijet, koji se sjedinjuju u sveobuhvatnom imenu Allah.⁶⁾ Sva božja imena i atributi su apsorbirani u Biću i identični sa njim, i u isto vrijeme istovetna sa drugim imenima i atributima. Na osnovu maksime: "On je On, ona nisu On", šejh Abdulah božja imena i attribute uključuje u **apsolutno** i u isto vrijeme smatra ih odvojenim od njegova esencijalnog bića. Manifestacija **apsolutnog bića** (**al-hakk**) ili bića jednosti (**dātu ’l-wahdah**) odvija se putem "svetog izljeva" (**al-fayd al-mukaddes**), ili emanacijom biti imena u znanstvenoj prisutnosti (ili božjem znanju), gdje se upravo i vrši diferencijacija božanskog bića. Svako ime, po Abdulahu, na sebi svojstven način manifestira apsolutno biće (**al-hakk**). Ponekad smo, međutim, u dilemi da li Abdulah zastupa tezu o identitetu imena i bića, na što ukazuju njegove riječi: "Imenovano je jedno. Uzvišeno ime postoji i samo imenovano postoji. Konačno, sve su stvari Allahova imena, stoga što upućuju na Njega".⁷⁾ Ipak, Abdulah je mišljenja da su sva božja imena samo imenovano, odnosno biće božje, budući da ona predstavljaju božanska stanja, božansku prirodu, situacije i esencijalne odnose u kojima se On pojavljuje. Nisu ona suprotna biću, niti ona opstoje izvan Njega. Isto tako, i atributi, odnosno "stanja Bića" su istovetno Bića. "Da li su isto ili drugo Bića? Da nije Bića ne bi bilo ni atributa", kaže Abdulah.⁸⁾

5. vidi prevod str. 35.

6. vidi prevod str. 68-69.

7. vidi uvod, str. 40.

8. vidi *Kitāb al-‘arīfān*, str. 19.

Činjenica je da šejh Abdulah pravi razliku između Apsolutne realnosti (**al-Hakk al-mutlak**) i Boga (**al-Hakk**) koji se pojavljuje u svakoj formi kreacije (**aš-suwar al-ḥalkiyyah**) putem emanacije ili "najsvetijeg izljeva" (**al-fayd al-akdas**), kako objašnjava Abdulah. Ovaj njegov stav došao je naročito do izražaja kada Abdulah objašnjava ime "Allah" kur'anskim versom: "Allah ima najljepša imena i vi ga zovite njima",⁹ što Ga simbolizira kao Apsolutno koje se spušta na stupanj "božanstva" (**al-huwiyyah**), koje se pojavljuje u božanskim bitima imena (**al-hakāik al-ilāhiyyah**) i u pojavnim potencijalnim bitima (**al-hakāik al-mazhariyyah**), koje svojom egzistencijom obuhvata sve egzistencijalne stvari,¹⁰ koje se izliva u sve kreacijske pojave (**al-mazhar al-ḥalkiyyah**) i u više i niže separatne individualne egzistencije (**at-ta 'ayyuni al-'ulwiyyah wa 's-sifliyyah**). Drugim riječima, svijet, ili svjetovi, prema Abdulahu, su slike božjih imena i atributa.¹¹ Svijet, ili kreacija, je u tom slučaju emanirao iz božanstva.¹² Svaka stvar nosi u sebi "jedan osnov" ili "božansko ime" koje predstavlja njegovu manifestaciju, odnosno ona nosi esencijalni božanski atribut, što ukazuje na činjenicu da svaka stvar posjeduje sposobnost da se izvanjski pojavi iz prisutnosti božanstva, iz skrivenih riznica (božjih imena), prolazeći stupnjeve bitka sve do ljudske forme. Naime, tu je riječ o principu kretanja od ideje u božjem znanju ka pojavi. Dakle, svaka stvar posjeduje sposobnost da uzme učešća u toj univerzalnoj manifestaciji koja traži realizaciju te stvari. To su priroda i kvalitet božanskih stvari u prisutnosti božanstva.

I "svijet vizije" ili fenomenalni svijet šejh Abdulah dijeli na: Realni i Relativni svijet vizije. "Realni" se ne može spoznati osjetilima, dok "Relativni" svijet vizije predstavlja stupnjeve bitka, duhovne i idealne prisutnosti do svijeta osjeta. Svijet vizije, za Abdulaha, je realni svijet vizije (**aš-šahādah al-ḥalkiyyah**) što je situiran nasuprot vidljivog svijeta.¹³

Međutim, izraz "svijet" (**'ālam**) u tekstovima šejha Abdulaha je samo uslovno iznesen. Po njegovom mišljenju, svaka stvar ima svoje izvanjsko i unutrašnje. To "izvanjsko" je vidljivi svijet, a njeno "unutrašnje" je nevidljivi svijet. Na isti način šejh Abdulah stvara polaritet ezoteričkog i egzoteričkog kod čovjeka. Njegov nevidljivi svijet su njegova duša, srce i njegove duhovne moći, a vidljivi svijet čovjeka su njegovo tijelo, osjetila i njegove osjetilne moći.¹⁴ Čovjek shvata nevidljive stvari i božanske tajne relativnog nevidljivog svijeta, a pomoću egzoteričkih on shvaća osjetilne stvari, pojavne slike, forme. To je razlog da šejh Abdulah, poput Ibn al-'Arabija, čovjeka naziva "Berzāh" (među-svijet), budući da je situiran između "nevidljivog" (**al-ḡayb**) i "vidljivog" (**aš-šahāda**) i svojim moćima zahvata obadva svijeta, što posebno izražavaju njegove riječi: "Zacijelo, kada promatra svijet vizije svojim izvanjskim osjetilima, on vidi kosmičke slike i kreacijske pojave kao ogledala za teofaniju Boga i Njegove egzistencije, opstojanja, i kao kanal kojim se izljeva more Njegove egzistencije, opstojanja, i kao kanal kojim se izljeva more Njegove milosti i Njegove da-

9. Kur'an, 7, al-'A'raf, 180, Korkut, 168

10. Vidi: Kitāb al-kašf, 152-a.

11. vidi: uvod, 42.

12. vidi: Kitāb tahkik al-ḡam, 138.

13. vidi prevod, str. 76.

14. vidi prevod, str. 76.

režljivosti. Međutim, kada promatra svojim unutrašnjim, a to je njegovo srce bogobožno i čisto (**at-taki an-naki**) i svijetla uzvišena njegova tajna, on će vidjeti nevidljive stvari (**al-umūr al-ġaybiyyah**) i božanske teofanije u nevidljivim Prisutnostima imena i višim duhovnim svjetovima. On neće biti zaklonjen da vidi Realnost (**al-Hakk**) u izvanjskom, fenomenalnom (**az-zāhir**) i unutrašnjem-ezoteričkom (**al-bātin**), nego će vidjeti "Realnost" kao samo izvanjsko-fenomenalno i unutrašnje-ezoteričko u svakoj pojavi i formi." ¹⁵⁾

OBJAŠNENJE IMPERATIVA STVARANJA U KUR'ANSKOM POGLAVLJU AL-HAŠR

Hvala Allahu, koji zna nevidljivi i vidljivi svijet, koji (Svojom) moći stvara sve stvari, nakon što ih (Svojom) voljom specifikira i odredi, koji se pokazao nevidljivom svijetu i u njemu se pojavio konture i slike svijeta ko osvit jutra u tami posljednjeg dijela noći (**āhir' ul-layl**), kako je to božji običaj. Ukazaše se skriveni realiteti (biti) (**al-'ayān al-ġaybiyyah**) u osjetnim i realnim formama (**as-suwar**) da bi upotpunili stupnjeve bitka, egzistencije (**wuġūd**), i radi izljevanacije (**al-fayd**) iz mora jedinstva i darežljivosti na stupnju zastupništva i gospodstva (**an-niyābat wa' s-siyādat**) u univerzalnoj i savršenoj ljudskoj formi, razvoju (**an-naš' ah**) koja posjeduje božanski lik (**aš-šurah al-ilāhiyyah**) poput Ogrlice i kosmičku sliku, formu poput kape od pusta-čulaha (**al-lubā-dah**). On je učinio da svaki pojedini: vidljivi i nevidljivi svijet bude ogledalo jedan drugom u pokazivanju slika, što se ciljalo i željelo sa pojavom nevidljivih determinacija i individualizacija (**at-ta' ayyunāt al-ġaybiyyah**) i s pojavom znanstvenih likova, formi determinisanih i distingviranih (**aš-šuar al-'ilmiyyah al-muta 'ayyinah**) u kumulusnoj materiji i najsavršenijem stepenu iluminiranog izljeva (**al-ifādah**) i izraza, i u sjedinjenim univerzalnim i savršenim likovima koji su stupanj jasnoće, sjaja i poliranja i stupanj vizije (**šuhūd**) koji je: sami posmatrač, očevidac, predmet vizije-ili promatrano, percepcija i vizija (**šāhid, mašhūd, šahādah**).

(U istom cilju) je pojava kosmičkih formi (**aš-šuar al-kawniyyah**) i kreacijskih fenomena (**al-mazāhir al-ḥalkiyyah**) u osnovnoj, elementarnoj materiji (**al-maddah -al- 'unṣuriyyah**) na najvišem stepenu robovanja i služenja i najblstavijem stupnju traženja pomoći, utočišta (**al-isti-'ānah**) i sticanja beneficija i koristi (**al-istifādah**) od apsolutne Skrivenosti (**al-ġayb al-muṭlak**), buđenjem iz osjetnog omota (**ar-rifādah al-hissiyyah**), apsorpcijom, odnosno konzumiranjem (**istiḥlāk**) i iščeznućem (**at-tālaši**) u nevidljivom svijetu i stizanjem na stepen osvjedočenja i vizije (**aš-šahādah**). Tako skriveni predmeti znanja, znanstvena data (**al-ma 'lumāt al-ġaybiyyah**) u tami nevidljivog svijeta i u stanju pojavljivanja iz nevidljivog u svijet vizije i osjeta, (koji se postižu) stvaranjem ili rođenjem, i realni, egzistencijalni predmeti znanja, znanstvena data u fenomenalnom svijetu i u vrijeme povratka iz vidljivog u nevidljivi svijet (ko-

15. vidi prevod, str. 77.

ji se postižu) smrću, ili ljuštenjem (**al-insilāh**), apsorpcijom i povratkom, vidljivi su i poznati Uzvišenom (Bogu) praiskonski i vječno usljed trajnosti i vječnosti njegova znanja, ali bez ikakve manjkavosti i suviška u viziji.

Pojavljivanje u nevidljivom svijetu (**al-ġayb**) ili skrivanje (**al-butūn**) u vidljivom svijetu (desilo se) sa manifestacijom realiteta, ili biti mogućih stvari (**a' yān al-mumkināt**) u nevidljivom svijetu i sa njihovim buđenjem i osvještavanjem u ne-bitku, ne-egzistenciji (**al- 'adam**) iz zgusnutosti i odsutnosti kosmičkih ljudskih formi u božanskim objavama uz opunomoćenje, supstituciju i uklanjanje i sa oslobađanjem iz spona i okova potencijalnog svijeta, i prihvatanjem za čeonu uvojak Prisutnosti jedinstva, gospodstva i upravljanja, i usmjeravanjem pažnje na svijet Darežljivog (**'ālam al-Karīm**) na univerzalnom stepenu i u lijepoj formi, manirima poput poslanstva na prijemu. Neka je slava onome koji je nevidljivi svijet i svijet vizije učinio riznicom božanskih i kosmičkih tajni, što iziskuje i uvjetuje stupanj božanstva, radi manifestacije u pojavama i ponašanju savršenih od uglednih vodiča (**al-hudāt al-sādāt**). On je nevidljive predmete znanja, znanstvena data i realne kosmičke slike učinio manifestacijama Njegova najsvetijeg i najblistavijeg izljeva, i (učinio) prostorima (**maġlā**) za objave i javljanja Njegova najskupocjenijeg i najsjajnijeg lica za one od univerzalnih, savršenih i postojanih duhova koji uživaju podršku i pomoć i koji su našli spasa u centru (oslobodivši se) iz tjeskobe niskih i prezrenih svojstava, lakomislenosti i frivolnosti prirode i naravi (**at-tabīa 'ah**), inertnosti i apatije, i stega zakona svijeta mogućnosti, te zatvora kosmičkih individualizacija i determinacija (**at-ta 'ayyunāt al-kawniyyah**), (i dospjeli) u beskrajne prostore Apsolutnog i izobilje utapanjem tjelesnih i duhovnih formi, dezintegriranjem i razlaganjem njihovih dijelova postepeno, sa zahlađivanjem duševnih borbi, težnjama i tendencijama srca (**at-tawaġġuhāt al-kalbiyyah**) poput pojila (**barrādah**). Slike iz nevidljivog svijeta koje se pojavljuju u svijetu osjeta i vizije jesu unutrašnje nevidljive forme i skrivene božanske tajne što zauzimaju privilegovano mjesto (**musta' sirah**) u znanju Njegove skrivenosti (**'ilm al-ġaybi**). On ih je otkrio, nastojeći da se u njima realizira, ostvari savršenstvo obožavanja i robovanja. On je učinio znanstvene predmete, data skrivenim i vidljivim, jer skrivena znanstvena data i božanske biti, realiteti u prisutnosti nužnosti posjeduju aktivitet i djelovanje i utjecaj, prema esencijalnoj volji i dekretu, a vidljiva znanstvena data (**all-ma 'lūmāt aš-šahādiyyah**) i kosmičke biti, realiteti u Prisutnosti mogućnosti primaju utjecaji djejestvoskrivenih biti prema esencijalnoj sposobnosti i želji (**al-wedādah**). Tako, sa sjedinjavanjem i spajanjem djelotvornih, skrivenih znanstvenih data sa vizibilnim, reflektivnim i ograničenim znanstvenim podacima, pojavljuje se univerzalna savršena forma (lik) koja u sebi ujedinjuje savršenstvo nevidljivog božjeg jedinstva i cjeline i savršenstvo fenomenalne kosmičke cjeline (**kamāl al-ġam' al-kawnī**) kao rezultat u rađanju, što predstavlja božansku tajnu u nevidljivom svijetu i univerzalni božanski cilj u svijetu vizije. Njoj streme sve stvari nevidljivog svijeta, božanska imena i iluminirane uzvišene duše da bi se iluminirale i okoristile i

da bi zatražile odušak i mir (**at-tanaffus**) dosizanjem do univerzalnog pojavljivanja, manifestacije. Prisutnost obilja, mira i opskrbe (je ta) u kojoj se stiče opskrba ozakonjena u Njegovim riječima: "I koji me kad se razbolim liječi", ¹⁶ pa (stoga) nisi me ubrajao u univerzalne, savršene i pobožne duhove.

Dakle, božanstvu koje posjeduje vlast i gospodstvo pripada nevidljivi svijet koji se dijeli na: esencijalni-realni i relativni nevidljivi svijet (**al-gayb ad-dā'i wa 'l-idā'fī**). Njemu pripada i svijet vizije (**aš-šahādah**), a to je Prisutnost koja sjedinjuje manifestacije imena, njihovih djela i njihovih odredaba (**ahkāmuhā**) koji su se izlili (emanirali) iz Prisutnosti i jedinstva i obilja (**al-ḡam 'wa 'l-mufadah**). Božanstvu, također, pripada nevidljivi svijet s obzirom na sliku božjih imena u unutrašnjosti božanstva (**ma 'lūh**) i s obzirom na Njegovu skrivenost u nevidljivom svijetu i božanskoj nevidljivoj pojavi i konzumaciji i utonuću u Allahu i pepelu (**ar-ramādah**). Božanstvu pripada i vidljivi svijet s obzirom na univerzalno pojavljivanje (**al-mazhar al-kulliyah**) i (s obzirom na) manifestaciju djelovanja imena i njihovih odredaba u njenoj univerzalnoj, sveobuhvatnoj i ograničenoj formi.

Neka je blagoslov Allahov na ključ riznica nevidljivog svijeta i svijeta vizije, na onoga koji sjedinjuje (u sebi) robovanje i gospodarenje, Muhameda, čija prva determinacija i individualizacija (**at-ta 'ayyun al-awwal**) je otvorila vrata Prisutnosti darežljivosti, moći i gospodarenja. On je sve prevazišao-utekao (**sabaka**) na hipodromu apsolutnosti i mejdanu borbe (**meydān al-mutāradah**) kod uzvišene jednosti i tvorca (kod Boga). (Neka je blagoslov na) moćne i prognane, odbačene (**ashāb az-zūr wa 't-tard**), na skupinu vodiča od odabranih anđela i zaštitnika, na njegov rod i njegove drugove, koji su se odlikovali za života pobožnošću i skromnošću (i koji su) slijedili put umjerenosti, srednji put između pretjeranosti i nemarnosti (**ifrāt wa' t-tafrīt**) u poniznosti i strpljivosti. Rekao je uzvišeni Allah na kraju kur'anskog poglavlja al-Hašr (Progonstvo): "On je Allah-nema drugog boga osim Njega." ¹⁷ On (**hūwa**) je izraz za nevidljivu esenciju (**al-huwiyyah al-ḡaybiyyah**) i za apsolutnu skrivenost (**al-ḡayb al-muṭlak**). "Allah" je ime kojim se Bog uzvisio na poziciju esencije (**ad-dat**) i pripisao mu (tom imenu) sva imena i attribute, kako on kaže: "Allah ima najljepša imena." ¹⁸ I ovo se ime odnosi na Njegovu skrivenu esenciju, odnosno identitet i postavlja ga na mjesto imenovanog, što potvrđuju Njegove riječi: "On je Allah", tj. Istina, Apsolutno (**al-hakk**) s obzirom na univerzalni Njegov identitet (**al-huwiyyah**) i univerzalnu skrivenu Njegovu apsolutnost (**al-itlāk al-ḡaybiyyah**). "Allah" s obzirom na Njegovo spuštanje, silaženje iz Prisutnosti nevidljivog apsolutnog identiteta na stepen božanstva (**al-ulūhah**) koje sjedinjuje i obuhvata sva imena i attribute, Bog koji jedini opstoji, jer Njegova objava, javljanje prodire u božanske biti imena i pojavne potencijalne realitete (**al-hakāik al-ḡaybiyyah al-mazhariyyah**). Njegova egzistencija,

16. Kur'an, 26, aš-Šu'ara', 80, Korkut, 376

18. Kur'an, 7, al-A'raf, 180, Korkut, 168.

17. Kur'an, 59, al-Hašr, 22, Korkut, 581.

bitak obuhvata sve fiksirane, permanentne i egzistencijalne stvari. To je tako obzirom da je kreacija zaklonjena od Allaha s potencijalnim formama i kosmičkim kvalitetama i (s obzirom) da se ljudi zadržavaju na obožavanju idola-kosmičkih formi (**šanemāt al-suwar al-kawniyyah**) i idola (**tāgūta**) potencijalnih determinacija i zbog odsustva njihova obavještenja da Njegov izljev (blagoslov) prodire u sve kreacijske pojave i u sve determinacije višeg i nižeg svijeta (**at-ta 'ayyunāt al- 'ulwiyyah wa' s-sifliyyah**). Tako, ime Allah nudi definiciju stupnja Esencije (**martabatu 'd-dāt**), tj. stepena božanstva (**martabat al-ulūhiyyah**). Zatim je očistio taj stupanj od politeizma (**al-širk**) i ortaka (**aš-šarīk**), rekavši: "On je Allah-nema drugog boga osim Njega", Kur'anski vers počinje sa "On" (**Huwa**), jer Njegov nevidljivi identitet (Esencija) iz koje šumi najsvetiji izljev i najdragocjenija esencijalna objava (epifanija), koja je osnov svih determinacija imena i znanstvenih (inteligibilnih) formi (**al-ma 'lūmāt al-'ilmiyyah**), i (koja se) proteže na sve egzistencijalne determinacije i kreacijske pojave, a završava vers sa "odricanjem" (**as-salb**) i "afirmiranjem" (**aṭ-tubūt**) tj. odricanjem onoga što je prolazno, a afirmiranjem onoga što je vječno, zbog toga što se inteligibilne determinacije i kosmički fenomeni i određenja (**at-ta 'ayyunāt i tašahhusāt**) vraćaju njihovom osnovu, a permanentnost esencijalnog Njegova identiteta ostaje onakav kakav je po sebi esencijalno. Vers počinje sa "On" i donosi se ime Allah koje obuhvata sva imena koja se donose podrobno. Zatim se daje negacija kojom se odriče da ovaj stepen pripada drugom osim Njemu, a onda se kur'anskim riječima "Osim Njega" potvrđuje da je (taj stepen) samo za Njega. Zato je vers započeo sa "On" i završen sa "On." (Isto tako) je atribut započeo sa "znanjem" rekavši: "Onaj koji zna skriveno i vidljivo". "On je Milostiv i Samilostan". Ova imena se pripisuju Apso lutnoj esenciji (**Dātu 'l-Hakk**) stoga što je on Bog koji opstoji i stvara. Onda je donio "**Alim**" (koji zna) pripisavši (taj kvalitet) vidljivom i nevidljivom svijetu, i aludirajući na to da Njegovo znanje obuhvata nevidljiva inteligibilna znanstvena data (**al-ma 'lūmāt al-ġaybiyyah**) u svijetu tajne i sve konkretne egzistente u svijetu vizije. **Budući da nije ništa skriveno Njegovom znanju i ne izlazi iz (domena) Njegove obuhvatnosti ni sjena niti hlad, stoga se mi dokazujemo i potvrđujemo saznanjem da On obuhvata skrivene biti u nevidljivom svijetu i kreacijske pojave i potencijalne forme u svijetu vizije. Mi ne možemo izbjeći da Ga ne opazimo u nekoj stvari i da ne budemo upućeni na Njega u svakoj pojavi, bilo osjetnoj, ili mentalnoj, odnosno spiritualnoj. Mi znamo da je svaka stvar (al-amr) proizišla iz nevidljivog svijeta i pojavila se u fenomenalnom svijetu sa Njegovom voljom, shodno Njegovom znanju i Njegovoj mudrosti. Mi se ne možemo zakriti ničim od skrivenih stvari (al-umūr al-ġaybiyyah) i mogućih pojavnih formi, od Njegove prisutnosti i Njegove vizije, niti se možemo zaustaviti sa učtivošću u Prisutnosti pri pojavi nepovoljnih, odnosno štetnih stvari za nas u skladu sa našom prirodom.**

Znaj da postoje dva svijeta i nema trećeg. Svijet koji shvaćamo našim osjetilima, a naziva se svijet osjeta i vizije (**aš-šahādah**) i svijet koji ne dokuču-

ju naša čula, naziva se "nevidljivi svijet" (**‘ālam al-ġayb**). Znaj da se nevidljivi svijet, na koji se oslanja svijet vizije-misli "skriveni bitak", dijeli na: Realni nevidljivi svijet i Relativni nevidljivi svijet (**al-ġayb al-hakīkī** i **al-ġayb al-idāfī**). Realni nevidljivi svijet je Prisutnost Apsolutne esencije, Njegova identiteta i što je identično Njemu. Zaista, Njegovu esenciju ne može da obuhvati ničije znanje osim Njegova, jer nikakav poseban sud ne može se primijeniti na nju niti se može ograničiti nekim opisom. Na Boga (**al-Hakk**), u pogledu Njegove apsolutnosti, apstraktnosti (**taġar rud**) i esencijalne Njegove nezavisnosti, nije dozvoljeno primjeniti ništa od spomenutog. Za Njega se ne može donijeti negativan niti pozitivan sud, niti neka sinteza obojega ili da se očisti, transcendirira od obojega, jer jezik nema moći za ovaj stepen, niti postoji sud za njega.

Što se tiče Relativnog nevidljivog svijeta (**al-ġayb al-idāfī**), on pripada skrivenim božanskim stepenima, egzistencijalnim stepenima i idealnim svjetovima od Prisutnosti kumulusa (**Hadratu I- ‘amāi**) do svijeta osjeta i vizije. Svaki stepen od božanskih stepena od Prisutnosti kumulusa do prisutnosti osjeta i vizije jeste jedan nevidljivi svijet u odnosu na stepene koji su ispod njega. Prisutnost kumulusa, koja je Prisutnost determinacije i diferencijacije imena i atributa, prvi je stepen svijeta vizije u odnosu na nevidljivi svijet što je ispod njega, svijet vizije u odnosu na Apsolutno esencijalno (**al-Ītlāk ad-dāī**), jer determinacija (**ta ‘ayyun**) je pojavljivanje, a u nevidljivom svijetu nema egzistencijalne distinkcije, niti determinacije.

Dakle, kumulus (**al- ‘amā**) je skriveno (**ġayb**) u odnosu na ono što je ispod njega, a takvi su i drugi etzistencijalni stepeni sve do Prisutnosti vizije, koja je mjesto preuzimanja božjih zapovijedi i obaveza i mjesto sticanja, usavršavanja i integracije. **Gayb** (skriveno) je u odnosu na nas pa bio realni ili relativni, ali ne i u odnosu na Njega, jer nije ništa skriveno Njegovom znanju. Mrtvo i živo nije izvan obuhvatnosti Njegova znanja. U stvari, Njegovo znanje je samo Njegovo znanje svih stvari skupno i parcijalno, sumarno i detaljno. Zaista, nije ispravno da skriveno bude samo relativno skriveno, jer što se Njega tiče nije skriveno nego vidljivo i očividno. Stoga sve beskrajne znanstvene biti i egzistencijalne kosmičke forme su Njemu poznate i vidljive. Ništa se ne pojavljuje, a da se ono nije determinisalo i diferenciralo u vječnom božanskom znanju i potencijalnom skrivenom svijetu (**al-ġayb al-imbānī**). Znaj da smo mi rekli da se skriveni svijet-nevidljivog bitka (**ġaybu ‘l-wuġūd**), na koji se oslanja svijet osjeta i vizije, dijeli na dva samo zato da bi se isključio **gayb** koji ne opstoji. To su: racionalni odnosi i univerzalne skrivene biti, realiteti, koji se naziva "pravi **ġayb**" (**al-ġayb as-sahīh**), i apsurdni, nemogući **ġayb** (**al-ġayb al-muhāliyyu**) koji je skrivenog bitka, na koji se, međutim, ne oslanja svijet vizije, jer je on međusvijet (**al-barzāh**) što se nalazi između svijeta vizije i budućeg svijeta. Ova dva **ġayba** ne spadaju u skriveno bitka na koji se oslanja svijet osjeta i vizije.

Znaj da skriveni svijet koji ne opstoji je svijet odnosa, relacija (**‘ālam al-nasab**), tj. (svijet) logičkih odnosa i univerzalnih skrivenih biti (**al-hakāik al-**

gaybiyyah), koje se ne udaljavaju iz Prisutnosti mogućnosti i razuma. Njima pripada apsolutnost, općenitost (**itlāk**), što ne posjeduje drugo osim njih. Jer njih prihvata i Bog i svijet. One nisu egzistenti, jer nemaju svoj konkretni realitet (**'ayn**), a nisu ne-bitak, neopstojeće, budući da su logičke, racionalne (forme). Tu skrivenost (**gayb**) zna samo Allah i onaj koga On upozna o njoj. To je "prava skrivenost" (**al-gayb as-ṣahih**) iz koje ne nastaje ništa, pa da bude vidljivo, niti se na njega prenosi nešto sa svijeta vizije. Nije nemoguće (**muhāl**) da bi to bila čista neegzistencija (**al-'adam al-mahd**), niti je nužno Biće (**wāğibu'l-wuğūd**), pa da bude čisti bitak, niti je moguće pa da se smjesti između bitki i ne-bitka. Nije nepoznato, nego poznato, pa da mu se ne znađu granice. Ovo je skriveni, nevidljivi svijet sa kojim se Allah usamio, izdvojio, slava mu, kako je rekao: "koji zna skriveni, nevidljivi svijet". On ga nije spojio sa svijetom vizije, pa stoga ne otkriva svoju skrivenost nikome. Skrivenost (**al-gayb**) koju je vezao za svijet vizije je ona koja prima percepciju, vidljivo. Bog je sebe opisao sa znanjem dviju suprotnosti, riječima: "Onaj koji zna nevidljivi svijet i svijet vizije". To je ono što se namjerava ovdje. Ovo je primjer kako razmišlja Šejh (Ibn 'Arabi) u 321. poglavju Futuhata.

Nemoguća apsurdna skrivenost (**al-gayb al-muhāliyyu**) je ona u koju se ulazi iz svijeta vizije, a ništa iz nje ne izlazi u svijet osjeta. Radi ovoga je nazvana "nezamislivo skriveno" (**al-gayb al-muhāliyyu**), ili zbog toga što prihvata nezamislivo, nemoguće. To je međusvijet (**al-barzāh**) koji je situiran između ovoga i budućeg svijeta i svijeta ideja (**'alam al-mital**) na koji se prelazi iz svijeta vizije, a nije situiran između svijeta vizije i svijeta duhova (**'alam al-arwāh**).

Pa kada ovo znaš, znaj da "realna skrivenost" (**al-gayb al-hakīkī**), koja je Prisutnost Apsolutnog bića i Njegova identiteta-Esencije, radi čistoće i neokaljanosti njegova jedinstva od relativnog egzistencijalnog mnoštva, slobodna je, i čista da bi nešto izašlo iz nje, ili da bi nešto ušlo u nju. To je zato što je univerzalno utopljeno u njoj i nema opstojanja ni jednoj stvari u toj Prisutnosti. Skriveno (**al-gayb**), a to su racionalni odnosi, ne opstoji ništa od njega, niti se prenosi na njega iz svijeta vizije, jer on opstoji jedino u raciju. Relativni skriveni svijet, koji je (samo) potencijalno skriven, je onaj iz kojeg stvari izlaze, a ne ulazi u nj ništa iz svijeta vizije poslije smrti, jer je on međusvijet (**al-barzāh**), smješten između svijeta apsolutne skrivenosti i svijeta vizije, središnji između njih u stupnjevima egzistencije. Ljudske duše (**al-arwāh al-insāniyyah**) kreću se iz svijeta tajne u svijet vizije, koji je mjesto usavršavanja, pravo mjesto obistinjenja i realizacije (**mawtīm al-tahakkuk**) sa čistim robovanjem i mjesto sticanja. Iz svijeta vizije one se kreću u međusvijet, zatim na Veliki skup (**al-ḥašr al-akbar**) radi suđenja, a onda u jedan od svjetova božjih koji su stvoreni za one što dolaze u njih, dok Svemogućī (**al-ğabbār**) ne kroči u jedan od njih. Nezamislivi skriveni svijet (**al-gayb al-muhāli**) je onaj na koji se prelazi iz svijeta vizije i ne pojavljuje se iz njega nikada ništa što se ponekada i u nekim slučajevima kvalifikuje sa fenomenalnim. To je "Rog" koji je Israfil stavio u usta. Šejh (Ibn 'Arabi), neka je Allah zadovoljan s njim, je rekao u Futuhatu u poglavju o Barzahu: "Znaj da širina ovoga je beskrajna (**gayatu 's-se' ah**) i nema ništa od

svjetova prostranije od njega. To je stoga što se sa njegovom biti (**hakikah**) donosi sud, zaključuje o svakoj stvari i o onome što nije stvar. Zamišlja se kao čisti nebitak, nemoguće, nužno i moguće, i čini bitak nebitkom, a nebitak bitkom. Završen je njegov govor.

Znaj da integracija (**at-takmil**) i sjedinjavanje stepena egzistencije i realizacija, ostvarenje sa čistim robovanjem i univerzalnom manifestacijom vezano je za svijet vizije koji je kao treptaj oka u odnosu na svijet tajne u oba aspekta. Naše opstojanje u vidljivom svijetu je "kvalifikovano" (opisano) samo kao "mogućnost" i "nemogućnost" (**al-muhal**) odvojeni od nebitka naših arhetipova (**'adamiyyatu a'yānina**) u nevidljivom svijetu. Stoga je nužno da se čovjek veže samo za Allaha, i nije ispravno da se i jedanput odvoji od Njega. To je robovanje koje ne prima, ne poznaje slobodu ni na kakav način. Nužno je da se jedino zaustavi u međusvijetu (**al-Barzāh**)-između vidljivog i nevidljivog svijeta-zamišljeni stupanj što opstoji samo u imaginaciji (**al-wahm**). Svaka pomoć je od Allaha.

I svijet vizije dijeli se na realni i relativni. Realni svijet vizije se ne dokučuje uopće osjetom, a relativni svijet vizije su egzistencijalni stupnjevi, duhovne i idealne prisutnosti (sve) do svijeta osjeta, nazvan "vidljivi svijet" (**aš-šahādah**). Ovdje se sa terminom "svijet vizije" cilja na "realni svijet" vizije (**aš-šahādah al-hakikiyyah**) koji stoji nasuprot nevidljivog svijeta.

Znaj da svaka stvar ima izvanjsko i unutrašnje, pa tako, njeno izvanjsko je vidljivi svijet, a njeno unutrašnje je nevidljivi svijet. Zato i čovjek ima svoj nevidljivi svijet, a to su njegovo ezoteričko, duh njegov, njegovo srce i njegove duhovne snage, moći. On ima svoj vidljivi svijet (**aš-šahādah**)-njegovo izvanjsko, formalno, njegovo tijelo, njegova osjetila i osjetilne moći. Pomoću nevidljivog (**al-ğayb**), njegovim ezoteričkim, on shvaća nevidljive stvari i božanske tajne, vezane za relativni nevidljivi svijet, a sa svojim vidljivim, njegovim ezoteričkim, on shvaća osjetilne stvari i moguće, potencijalne, pojavne forme. Čovjek je, dakle, međusvijet između unutrašnjeg i izvanjskog (**al-bātin wa'z-zāhir**), između vidljivog i nevidljivog. Zacijelo, kada promatra svijet vizije svojim izvanjskim (osjetilima), on vidi kosmičke slike i kreacijske pojave kao ogleдалa za objave, epifanije Boga i Njegove egzistencije, i kao kanal (korito) za more izljeva Njegove milosti i Njegove darežljivosti. Međutim, kada promatra sa svojim unutrašnjim, a to je njegovo srce, bogobojazno i čisto (**at-takī an-nakī**) i svijetla uzvišena njegova tajna, on će vidjeti nevidljive stvari (**al-umūr al-ğaybiyyah**) i božanske objave, teofenije u nevidljivim Prisutnostima imena i višim duhovnim svjetovima. On neće biti zaklonjen da vidi Realnost (**al-Hakk**) u izvanjskom, fenomenalnom i u unutrašnjem-ezoteričkom, nego će vidjeti Realnost kao samo izvanjsko, fenomenalno i unutrašnje-ezoteričko u svakoj pojavi i formi. I pošto je rekao Uzvišeni: "koji zna nevidljivi i vidljivi svijet", skrivene i fiksirane stvari u svijetu tajne u žalosti su zbog kvaliteta ne-egzistencije i u tjeskobi (u tuzi) zbog utonuća pod silnom svemoći jednosti (**tahta kahri'l-ahadiyyah**), a osjetne stvari i kreacijske forme u svijetu vizije su zatvorene

u niske, prezrene kvalitete i prirodne sklonosti (**at-ta'alluk at-tabī'iyah**) koje traže da se izbave i odahnu od tih prirodnih formi i tamnih elementarnih spونا i okova. Rekao je: on je "Milostivi" i "Samilosni", tj. Realnost u pogledu Njegova apsolutnog bića i Njegova skrivenog identiteta (**huwiyyah**), i u pogledu Njegove objave-epifanije iz Prisutnosti apsolutnosti do Prisutnosti božanstva koje sjedinjuje božanska imena. "Milostivi",¹⁹⁾ tj. onaj koji izliva na neegzistentne arhetipove (**al-a'yān al-ma'dūmeh**) egzistencijalni izljev (**al-fayd**) i stvaralačku teofaniju, objavu i oslobađa ih tuge zbog neopstojanja i utonućakonzumacije. Zaista, sa njegovom milošću, pojavilo se ono što se pojavilo iz neegzistencije, a pomoću nje Bog je sačuvaao kreaciju (ljude) i opskrbio ih onim na čemu su bili u vječnosti. To je univerzalna milost (**rahmatu'l-imiṭnān**) koja obuhvata svaku stvar, čak i srdžbu. Iz Njegove milosti prema srdžbi, On je stvorio srdžbu (**al-ḡadāb**) i proizveo iz neopstojanja u postojanje, i uklonuo je iz postojanja na mjestu gdje se ona javlja. Tako se ona ne svodi na jedno mjesto, nego obuhvata sav bitak i nebitak, ovaj i budući svijet. Samilostan (**al-Rahīm**) za svoje robove-bogobojazne i pokorne. Tj. izliva duhovno savršenstvo svojstveno njima sa onim sa čime je Sebe obavezao, riječima: "Daću je (milost) onima koji se budu grijeha klonuli i zekat davali",²⁰⁾ i da će ih nagraditi"²¹⁾ za njihova djela. Milost Milostivog naziva se milost nužnosti. On je milostiv sa općom milosti, a ona je milost (koja traži) zahvalnost. (On je) milostiv sa posebnom milošću, a ona je nužna i odnosi se posebno na budući svijet. Zatim je podrobno raščlanio "Milostivi" i "Vladar" riječima: "On je Allah-nema drugog boga osim Njega, Vladar, Sveti, onaj koji je bez nedostatka, onaj koji svakog obezbjeđuje, onaj koji nad svim bdi, silni, uzvišeni, gordi"²²⁾ potkrepljujući poricanje onoga koji nije bio (koji nije opstojao), afirmirajući kvalitet božanstva i ograničavajući ga na ono što nije prolazno i aludirajući na apsolutno jedinstvo božje (**al-ahadiyyah**), naziv što obuhvata sva imena, razlučio imena svojstava od imena bića i svodeći sva imena na Apsolutnu skrivenu esenciju, identitet (**huwiyyah**). Zaista je On sebe opisao esencijalnim imenima, rekavši: "On je Allah-nema drugog boga osim Njega-On je poznavalac nevidljivog i vidljivog svijeta. On je milostiv i samilostan!"²³⁾, jer se imena pripisuju Apsolutnom božjem biću, i On je bog koji (vječno) opstoji i koji stvara. Zatim je Sebe opisao imenima atributa s obzirom da se On pomoću njih objavljuje i da se pojavljuje putem njihovog djelovanja (**bi-atārihā**), efekata i sudova. Stoga je rekao: "On je Allah-nema drugog boga osim Njega, Vladar, Sveti, onaj koji je bez nedostatka, onaj koji svakog obezbjeđuje, onaj koji nad svim bdi, silni, uzvišeni, gordi..."²⁴⁾, ukazujući na distinkciju dijelova stupnjeva imena i (na) njihovu sjedinjenost u skladu sa Njegovim objavljivanjem pomoću njih i u skladu sa njihovim pripadanjem Njemu. Vladar (**al-mālik**)

19. Kur'an, 7, **al-A'raf**, 156, Korkut, 164.20. Kur'an, 39, **az-Zumar**, 35, Korkut, 480.21. Kur'an, **at-Tawba**, 71, Korkut, 191.22. Kur'an, **al-Hašr**, 22, Korkut, 581.23. Kur'an, 59, **al-Hašr**, 23, Korkut, 581.24. Kur'an, 59, **al-Hašr**, 23, Korkut, 581.

koji upravlja uzdama egzistencijalnih realiteta (**at-ta'ayyunāt al-wuğūdiyyah**) i kreacijskih formi, slika koje su u domenu Njegove vlasti, što se naziva "dru-go" i "osim". Jer je sve u Njegovoj vlasti i nadležnosti. Zaista je On gospodar srdaca pobožnih, pa ih je stoga oslobodio kreacijskih spona, i vladar srdaca gnostika, pa ih je stoga zapalio sjajem veličnstenog božjeg lica, koje je stoga potopio u more esencijalnih epifanija-objava. On je gospodar, općenito, u svijetu razlike sa Njegovim kvalitetom sjedinjavanja u moru jedinstva i utapanja.

Sveti (**al-kuddūs**) - čist je od manjkavih imena, a to su ona koja se upot-punjavaju jedino sa nekim spajanjem, vezom, odnosom. Zacijelo, u Njegova imena spadaju i ona u Njegovim riječima: "koji je nebesa i Zemlju stvorio"²⁵⁾, i u riječima: "onaj čije je djelo smrt i život"²⁶⁾, i: "i neba i onoga koji ga saz-da"²⁷⁾ u nekim modalitetima, na ovom mjestu.

Znaj da taj izraz što se naziva nepotpuno, krnje ime, a to su: "mi", "ko", "koji" i slično istorodne njima, nazvane su tako uzrokom, sredstvom sa koji-ma se Allah sakrio od svoje kreacije. To je poseban modus Allahov u svakom biću. On je "Sveti", tj. čist od toga da Mu se pripisuju manjkava, nesavršena ime-na. "Nema boga osim Njega, Silnog i Mudrog"²⁸⁾. Ovdje su dva odnosa. Prvi je da se Bog manifestira u pojavama mogućih stvari, koje su ogledala za Real-nost. Potencijalne stvari (**al-mumkināt**) postaju posvećene (**at-takdīs**) sa op-stojanjem Boga i Njegovim javljanjem u esencijama posibiliteta (**a'yān al-mumkināt**)-od kontingencije (**al-imbān**), vjerojatnosti, pretpostavki (**al-ihiti-mālāt**) i modifikacija (**at-tagyīrāt**), koje im se pripisuju, jer Realnost (**al-amr**) je jedna, a arhetipova je mnogo. Svaki arhetip u jednosti svojoj.

Drugi odnos (**al-i'tibār**) je da je Bog ogledalo za arhetipove mogućih stvari. U Bogu se pojavljuju sudovi (**ahkām**) fiksiranih realiteta mogućih stvari vječno, bespočetno, koji nemaju pravo (mogućnosti) na egzistenciju. Stoga posvećenje (**at-takdīs**) pripada Bogu zbog mijenjanja i modifikacije sudova potencijalnih stvari u samom bitku božjem. Znači, Bog je čist od promjena, u sebi sa mijenjanjem ovih sudova u njemu, koje se događaju u ogledalu što reflektuje Boga, jer ova promjena jedino pripada realitetima mogućih stvari i nji-hovim praiskonskim, ispoljenim sposobnostima i sklonostima (**isti'dādāt**). Bog u svojoj esenciji je čist od promjena u sudovima mogućih stvari, jer oboje-nost svjetla epifanije što se reflektuje od entiteta mogućih stvari, dolazi i potiče od arhetipova, a svjetlo u Njegovoj esenciji je čisto od ovoga.

Sveti-čist od zaodijevanja kvalitetima bića (**akwān**), čist je od svega čime Ga kvalifikuju racio i um. On je učinio svetim duše istaknutih (**abrāz**) od pre-zrenih, niskih grijeha. Očistio je tajne Njemu bliskih (**al-mukarrabīn**) od pr-ljavštine preokupacije sa drugim, privlačeći ih (**al-ğazb**) ka čadorima jedinstva i prihvatanjem za čeone čuperke (**nāsiyah-nawāsi**).

25. Kur'an, 6, **al-An'am**, 1, Korkut, 122.

26. Kur'an, 67, **al-Mulk**, 2, Korkut, 597.

27. Kur'an, 91, **aš-Šams**, Korkut, 651.

28. Kur'an, 3, **Al-'Imran**, 6, Korkut, 49.

On je bez nedostatka u svom Biću, pri iluminiranju Njegove epifanije u kreacijskim formama, da bi se obojio kvalitetima, svojstvima pojava i da bi vječno trajalo svjetlo Njegove egzistencije onakvo kakvo je ono u Njegovoj esenciji. On je slobodan na svoj način od svega što Mu se pripisuje, a što je ružno i prezreno od robova da Mu pripisuju. Spas i sigurnost (**as-salam**) od Njega robovima Njegovim, namjesnicima kod Prisutnosti svetosti, revnositima i ustrajnim na vratima intimnosti (**haziratu'l-uns**), koji ne obraćaju pažnju na drugo, nazvano "zasebnim modusom" (**al-wağh alhaṣṣ**), i koji se zaklanjaju od te Prisutnosti i stupnja obaveze i nadležnosti, kao što kažu anđeli stanovnicima raja: "Neka je spas na vas za ono što ste podnosili i trpjeli".

Onaj koji jamči sigurnost (**al-mu'min**) koju je potvrdio svojim robovima, uz uslov da ispune Njegov ugovor. Smisao (imena) je da On potvrđuje Sebe, a to je Njegovo znanje da je iskren i Njegovo znanje iskrenosti Njegovih robova. U pogledu robova (ljudi), On im daje sigurnost i bezbjednost u svim situacijama (**al-mawāṭin**), a naročito na Sudnjem danu, ako budu ispunili Njegov ugovor. Ili, "koji daje sigurnost", tj. potvrđuje Svoga roba, kada kaže u molitvi: "Tebe obožavamo", da je u prisutnosti kod Allaha i viziji. On ga smatra iskrenim i kaže mu: "Istinu si rekao, o moj robe u tvom obraćanju (aludiranju) na Mene". Tada Bog potvrđuje roba, prima i verifikuje svoje poslanike sa nadnaravnim radnjama-mudžizama. Onaj koji nad svojim robovima bdi (**al-Muḥayminu**) u svim njihovim situacijama u kojima se nalaze, a koje su u korist ili na štetu njihovu. Tj. on je očevdac pravde za sve što je u Njegovom domenu vlasti, kod Njega, za sve što je u njegovu korist i protiv njega. Svjedok je svojim robovima za njihova djela.

On je onaj koji zna tajnu i skriveno (**al-ahfā**) čuje zahvalu i žalbu, uklanja štetu i nevolju. U njegovoj su ruci ključevi nebeski za Prisutnosti lijepih imena. Pa ko stekne ovu viziju, On čuva i štiti prava njegovih situacija, stanja u Prisutnosti gospodarenja i robovanja.

Silni (**al-'Azīz**). On savladava, a ne može biti savladan, On je čuvar (**al-ḥatīr**), koji ostavlja koga hoće, a uklanja koga hoće. On je nepristupačan (**al-Mu'min**), zaštićen (**al-ḥamiyyu**). Do Njega ne dopiru misli velikih ljudi, niti dosežu do čadora Njegove veličine poimanja, dosezi razuma. Niko Ga ne dostiže, izuzev konzumiranjem svoje egzistencije u Njemu i sa Njegovim epifaniranjem, pojavljivanjem njemu-robu u formi skupnosti imena svojstveno Prisutnosti Njegove svetosti (**Ḥadratu kudsīhī**).

Svemogućī (**al-ğabbār**) (koji) sili svoje robove u njihovom izboru i odabiranju, primorava ih, na zahtjeve njihovih realiteta (biti), da budu u Njegovoj vlasti, a njihove sudbine u ruci Njegove moći. Svemoć (**al-ğabr**) ili u smislu "prisiljavanja" ili u značenju izraza: "Namjestio si stvar i namjestio si kost", kada je popravio poslije slamanja. On čini bogatim siromaha i On daje snagu slomljenom, skrhanom. To znači "Svemoćni" slomljenih srdaca Njegovih robova pod uniženjem robovanja, konzumiranjem u svjetlima sjajnog božanskog lica sa Njegovim pojavljivanjem njima u cjelovitoj slici imena i izvodeći ih na

obalu razlike putem božanskog stvaranja, ili utapajući ih u moru uništenja (brisanja), jer oni nemaju udjela u vječnosti. Tj. ne uzdižu se ka Njegovoj svetosti bliski od robova i ne približuju se tajnama Njegove esencije, makar bili i ljudi od intuicije (**ahlu'l-bašīrah**) i unutrašnjeg uvida i spoznaje (**al-idrāk**).

Gordi (**al-Mutakabbir**)-nije niko u stanju da otkrije Njegovu tajnu, niti može da zagospodari i prodre u Njegovo carstvo izuzev sa Njegovom dozvolom. I radi toga je rekao; neka je uzvišeno Njegovo dostojanstvo,: "Njemu ponos i dika na nebesima i na Zemlji." Znaj da Allah nije učinio da neko mjesto ima veličinu i ponos izvan nebesa i Zemlje, jer je rekao: "Njemu ponos i dika na nebesima i na Zemlji"²⁹, a nije rekao: "i veličina i ponos u sebi". Stoga mjesto opisano sa "ponos i veličina", je Allah. Mjesto (**al-mahall**), kada se promatra, maleno je, a Njegov tvorac je čist od onoga što Mu ne dolikuje. Stoga je njegov gospodar nazvan velikim i ponosnim. Na taj način rob uzvisuje i veliča svoga Gospodara zbog utjecaja i moći koje On vrši na njega, pa makar da svijet i nije taj na koji Bog ima utjecaj. Znaj da je mjesto maleno, a ne da je njegov Gospodar velik. Stvar (**al-amr**), prema istraživačima je u tome da Njemu ne pripada mjesto, nego "veličina" i "ponos" (**al-kibriyā**) je Njegovo mjesto koje determinira Boga kojim pripadaju nebesa i Zemlja, kako On kaže: "Njemu ponos i dika na nebesima i Zemlji."³⁰ On, odnosno Njegova apsolutna esencija, silni, nedostupni s obzirom na biće (ne može) da bude posuda i mjesto. Zaista, na nebesima i na Zemlji, On nema neko mjesto. To je samo "veličina" i "ponos". Pa veličina je u samom svijetu, a On je uzvišen da njim upravlja. On nije nikakav zapovjednik (**emīr**). On upravlja onim čemu je dao raspored u kreaciji. Zbog svega što je uredio i rasporedio Svojim znanjem i Svojom mudrošću, on je zaista, učinio nebesa i Zemlju mjestima (**mahallan**) za Njegov "ponos" i "veličinu". Kao da kaže: "Njemu pripada ponos i veličina u samim nebesima i Zemlji" da s njim veličaju svoga Boga. Tako je rekao Šejh (**Ibn al-'Arabī**) u Futuhatu.

Znaj da ima i ograničenih osoba koje smatraju da se Bog opisao kvaliteta stvaranja, kao: varanje, uznemiravanje, obmanjivanje i drugo, što je došlo u božanskim saopćenjima. Stoga vjeruj da (pravi) smisao toga nije da se Bog kvalifikuje ljudskim kvalitetima, jer Bog je uzvišen. Znaj da se On uzvisuje iznad toga, tj. iznad poimanja, kako su razumjeli ograničeni, maloumni, da Mu pripadaju svojstva, kvaliteti koji se pripisuju stvorenjima. Zato je rekao o Sebi da je On svemogućī (**al-Qabbār**), gordi (**al-mutakabbir**), koji se uzvisuje iznad ovog smisla i da Ga kvalifikuju lijepa svojstva kojim je Sebe opisao. Njemu pripada veličina i ponos u samoj Njegovoj esenciji. Njegova gordost (**ta-kabbur**) proističe iz ovog pojma, a ne iz onoga čime se opisao, jer ono čime se sam opisao je istina koju znaju razumni. On je obavijestio izrazom "Gordi" (**al-mutakabbir**) da se On uzdiže iznad smisla i značenja koja dolaze u saopćenjima, pomoću kojih se kvalifikuje Bog, jer "ponos" (**kibriyā**) je Njegov atribut. Na taj način, pri realizaciji, ostvarenju roba pomoću vizije "veličine" i "po-

29. Kur'an, 45, al-Gafiyā, 37, Korkut, 524.

30. Kur'an, 45, al-Gafiyā, 37, Korkut, 524.

nosa" božjeg u njegovoj duši, nikada se ne dešava neka suprotnost, odnosno protivječnost. Stoga se nikada ne manifestiraju sudovi (**ahkām**) epifanija Boga, gordoga izuzev u duši pokornog roba koji se ne slaže sa onim što mu pridružuju. Allah se očistio transcendirao sa tim svetim imenima i uzvišenim božanskim atributima svojstvenim Prisutnosti božanstva, jedinom Bogu kojemu pripada veličina na nebesima i Zemlji, i vlast u cijelom svijetu, suprotno onome što tvrde politeisti-lažljivci i zakriveni da On ima vlast i moć (**at-tašarruf**) samo u okvirima fenomenalnog svijeta (**'ālam al-mulk**).

Dakle, On je "vladar", "sveti", "onaj koji je bez nedostatka, onaj koji svakoga obezbjeđuje, onaj koji bdi.." ³¹⁾ nad robovima, "silni", "uzvišeni", "gordi" koji se uzvisuje iznad svakog ohologa, "svemoćan" za nepokorne (**ahl al-'imād**). Zatim je dodao na kraju jedan dio od imena djela i pripisao ih (imenu) Allah na jedan način, a skrivenoj esenciji na drugi, rekavši: "On je Allah, tvorac, onaj koji iz ničega stvara, onaj koji svemu daje oblik i formu," ³²⁾ tj. Bog (**al-Hakk**) u pogledu moći Njegove skrivenosti i Njegove apsolutnosti, Allah s obzirom na Njegovu epifaniju u bitima Njegovih imena u sveobuhvatnosti Njegove Realnosti. Tvorac koji je pokazao, odnosno otkrio stvorenja Svojom moći i dao prednost jednim od njih nad drugima Svojom voljom i mudrošću.

Postoje i dvije kreacije (**al-halk**): kreacija predodređivanja (**halk at-takdir**) i kreacija stvaranja (**halk al-iğād**), kao što je Allah rekao: "Samo On stvara i upravlja". ³³⁾ Božja odredba za stvaranje, odnosno realnost (**al-amr al-ilāhī**) situirana je između ove dvije kreacije. I rekao je: ".. On koji vas od zemlje stvara". ³⁴⁾ Onaj koji iz ničega stvara (**al-Bāriū**), koji proizvodi realitete (**al-a'yān**) iz ne-egzistencije u egzistenciju. On ih samo stvara u formi kako ih On zna u stanju postojanosti i fiksiranosti u ne-egzistenciji jedno (stanje) iza drugoga. I kaže se tvorac koji proizvodi arhetipove, realitete, odnosno fiksirane entitete (**munšiu'l-a'yān**), onaj koji iz ničega stvara (**al-Bārī'u**), onaj koji izvodi u postojanje (**muğīduhā**).

Ima gnostika i racionalista (**ahl al-kašf wa't-tahkik**) koji su ograničili ime tvorac iz ničega (**al-bārī'u**) na stvoreno od zemlje (**al-ard al-'unšurī**), a ne na njegovo stvaranje osim toga, na drugo stvaranje koje se odnosi na elementarnu zemlju. Pa on je stvorio drugo što nije isto ovo, tj. On nema moći, vlasti u njemu-svijetu. Neki od njih su proširili odredbu (**'ammama'l-amra**) na svako stvaranje od zemlje kao prirode. Pa je tako u čin stvaranja ušla svaka forma i oblik od supstance pramaterije (**ğawhar al-hayūlā**).

U domen Njegove kontrole (**at-tašarruf**) ulaze sve prirodne forme od uzvišenih duhova i fenomenalne tjelesne forme koje se pojavljuju iz Prisutnosti univerzalne pramaterije do posljednjeg stupnja bitka (**al-wuğūd**) koji je stepen čovjeka. Osim toga, Ploča Čuvana, Pero, zaljubljeni anđeli, predstavljaju jednu drugu kreaciju. Sve je stvoreno u kumulusu (**al-'amā'**) koji je božanski uzdah (**an-nafas ar-raḥmānī**). On obuhvata i sadrži sve, tj. On je svemoguć i

31. Kur'an, 59, **al-Ḥašr**, Korkut, 581.

32. Kur'an, **al-Ḥašr**, 24, Korkut, 581.

33. Kur'an, 7, **al-A'raf**, 54, Korkut, 152.

34. Kur'an, 30, **ar-Rūm**, 20, Korkut, 415.

uzvišeni Allah, s obzirom na Njegov identitet i esenciju. On stvara (**al-Ḥālik**) sa predodređenjem (**at-taḳdīr**) i proizvođenjem (**al-īḡād**).

On stvara iz ničega (**al-Bārī'u**) produkte praelemenata (**muwalladāt al-arkān**), onaj koji daje formu svemu (**al-muṣawwar**), onaj koji se u viziji gnostika (**ahl al-kašf**) pokazuje u formama objave koje se odnose na Njega, stvoritelj (**al-muṣawwar**) koji vas je formirao u matericama vaših majki; onaj koji je dao formu pojavama općenito i osvjetlio duše, odnosno skrivene misli (**as-serāir**) posebno. Počeo je sa atributima "koji zna vidljivo i skriveno", a završio sa "onaj koji svemu daje oblik" (**al-muṣawwar**). Poslije toga nije izdvojio ni jedno ime za Njegovu esenciju, za Njegovo biće, nego je rekao da Mu pripadaju lijepa imena, jer znanje u odnosu na skrivene inteligibilije (**al-ma'lūmāt al-ḡaybiyyah**) i vidljivo (**aš-šahādah**) je prvi stupanj kreacije, stvaranja, a posljednja faza je oblikovanje u matericama majki. Stvaranje (**al-ḥalk**) je faza (**barzāh**) između znanja i oblikovanja. Završio je sa "koji oblikuje" (**al-muṣawwar**) i poslije toga nije odredio ni jedno ime za svoju Esenciju, jer oblikovanje čovjeka u materici žene je posljednja faza stvaranja. Poslije toga postoji samo rađanje.

Kada Bog oblikuje predmet, oblikuje ga po svojoj slici, tj. prema slici lijepih imena u Prisutnosti božanstva (**ḥadratu'l-ulūhiyyah**). Stoga je nužno, poslije oblikovanja i rađanja, da mu se Istina (Bog) pokaže sa lijepim imenima i da ga odgoji putem njih. Jer poslije oblikovanja u ljudsku formu, potreban mu je odgoj i dostizanje savršenog univerzalnog stepena, potreban mu je odgoj sa lijepim imenima, koje pripadaju Prisutnosti božanstva, i da mu se On objavi s njima. Ovo se postiže pomoću jednog određenog imena od božjih imena, a ne da bude odgojen sa lijepim imenima i uzvišenim Njegovim atributima. To znači, Njemu pripadaju lijepa imena pod čijom vlašću i gospodaranjem je svijet mogućnosti. Čovjek se može približiti Prisutnosti apsolutnog božanstva (**Ḥadratu'r-rubūbiyyah al-mutlakah**) jedino njihovom objavom njemu. Ne može čovjek postići stepen savršenstva kreiran za njegov osnov, izuzev njegovim ostvarenjem, realizacijom pomoću njih i javljanjem njihovih djelovanja i odredaba, sudova (**ahkām**) u njemu. Radi toga se on ograničio na lijepa imena, mada postoje Allahova imena koja mi ne poznamo i imena koja je Allah zadržao (**ista'tara**) u Svom znanju. Njemu pripadaju lijepa imena koja se odnose na Prisutnost jednosti i darežljivosti što ima vlast i gospodstvo nad svim pojavama i likovima u krugu, u okviru bitka, egzistencije. I ne izlazi ništa izvan njihova gospodarenja i vlasti u svijet odredbe i stvaranja. Po mišljenju onih koji imaju intuiciju i viziju (gnostika), slavi Ga sve što je na nebesima i na Zemlji. On je silni i mudri. Tj. slave Ga i zahvaljuju Mu stanovnici uzvišenih nebesa, likovi nebesa (**ṣuwar as-sāmāwat**) i njihovi dijelovi, stvari i odnosi na nebesima što pripadaju Prisutnostima božjih imena i ono što je na nebesima od uzvišenih prirodnih svjetlosnih duhovnih stupnjeva, počev od uzvišenog Pera do posljednjeg stepena svijeta odredbe (**ālam al-amr**) i prvog stupnja svijeta kreacije, naime Prijestolja (**al-'arš**), do kraja svijeta svjetlosne prirode, ili najvišeg neba (**falaku'l-manāzil**), i Zemlje niskih, prezrenih elemntarnih

pojava i kosmičkih reflektovanih formi, likova (**as-šuwār al-kawniyyah al-infi'āliyyah al-mu'attirah**), jer se On manifestira, objavljuje (**az-zāhir**) u tim nebeskim pojavama i zemaljskim formama i On ih raspoređuje i izliva se na njih. On je samo rekao: "slavi Ga što je na nebesima i Zemlji". Nije rekao: "ono što je na Zemlji", jer mnogi od ljudi na Zemlji ne slave Allaha na način kako su obavezni i zaduženi da to čine. I oni od njih koji slave Allaha, ne slave Ga u svakoj situaciji. Međutim, Zemlja Ga slavi u svakoj prilici, permanentno, jer je to u njenoj izvornoj, osnovnoj prirodi. Nebesa i što je na njima-andeli i pojedinačne duše slave Ga u skladu sa onim što je rekao: "hvale Ga noću i danju, ne malaksavajući".³⁵ Stoga na nas motri Zemlja, čije je slavljenje (robovanje) trajno. Spajanje veznikom Zemlje sa nebesima izražava (**rā'a**) to da sve stvari na Zemlji slave Ga sa predodređenjem prirode stvari (za to), kako je On rekao: "i ne postoji ništa što Ga ne veliča, hvaleći Ga",³⁶ mada neke stvari ne veličaju i ne slave Ga intenzitetom i snagom kojom Ga veliča Zemlja.

On je Silni (**al-'azīz**) sa svjetlima čadora Njegova jedinstva i uzvišenim objavama i veličanjima Njegove vječnosti (**tağalliyāt-i sebhāti samdiyyātihi**) od strane uzvišenih nebeskih formi i njihovih stanovnika i od strane niskih zemaljskih formi i njenih stanovnika, njenih (vlastitih) veličanja i slavljenja. Stoga je On nedostižna moć, nepristupačna tvrđava (**al-ḥiṣn al-munī'**), živi, silni i uzvišeni. Nemoćni su umovi, oči (**al-absār**) da dokuče čadore Njegove moći, Njegova vječnog bića.

On je Mudri (**al-ḥakīm**) koji upravlja i gospodari svim što je na nebesima i na Zemlji prema Svom znanju i Svojoj mudrosti da bi pokazao utjecaje i odredbe (sudove) imena u Pristunostima, u fenomenima, pojavama svjetova i da bi pokazao manifestacije prisege i pokornosti koje postoje u njihovim predispozicijama (**isti'dādāt**) i njihovim bitima u formama svijeta mogućnosti. Dakle, nebeske uzvišene Pristunosti su one kojima pripada djelovanje, utjecaj i gospodarenje (**ar-rubūbiyyah**). Zemaljski niski stupnjevi su oni kojima pripada podložnost, primanje utjecaja i djelovanja. Utjecaj i gospodarenje pripada Bogu shodno suverenom posjedovanju, vlasti i raspolaganju (**al-mālikiyyah wa'l-mamlūkiyyah**). Njemu se vraćaju posljedice, rezultati, hvale i slavljenje od strane obje Pristunosti. On je Onaj koji hvali i kome se upućuju hvale pojedinačno i cjelovito, sumarno i detaljno. Allah upućuje na pravi put koga hoće.

15. muharrema 1040/1630. godine

35. Kur'an, 21, **al-Anbiya'**, 20, Korkut, 325.

36. Kur'an, 17, **al-Isra'**, 44, Korkut, 281.

O JEDNOM FILOZOFSKOM TRAKTATU ŠEJHA ABDULLAHA

R e z i m e

Šejh Abdulah (um. 1646) je sljedbenik **Ibn al-‘Arabijeve** škole sufi misli koji je u svom stvaralačkom opusu komentirao i interpretirao ideje **Ibn al-‘Arabija**, i njegove sufi škole, bogateći ih i svojim originalnim doprinosima. Njegova vizija svijeta, njegovi pogledi na Apsolutno i Njegovu prirodu, učenje o duhu i komunikacija duše u odnosu na Nužnu Realnost, učenje o čovjeku i njegovoj poziciji na razmeđu fenomenalnog i metafizičkog predstavljaju zacijelo doprinos metafizičkoj teoriji ove škole sufi misli.

Pored drugih radova, koje je autor analizirao u svojoj studiji, šejh Abdulah je objasnio svoje metafizičke poglede na svijet, na Apsolutno, na čovjeka i njegovu poziciju u svijetu, u svojoj risali "Knjiga otkrovenja o imperativu stvaranja u interpretaciji završetka kur'anskog poglavlja **al-Hasr**".

Odmah na početku risale, Abdulah postavlja premisu da Njegovo znanje obuhvata sve-"vidljivi", kao i "nevidljivi" svijet, Svojom voljom predodređuje da bi ih stvarao Svojom moću. Ali poenta njegovih teza naravno i sufi teorije i prakse u cijelosti, da je sve počivalo u "Apsolutnom jedinstvu" skriveno kao "u tami noći u Njegovoj apsolutnoj esenciji. I kada se On pokazao "nevidljivo" svijetu, ili bolje sebi, "pojavile su se slike svijeta kao osvit jutra u posljednjem dijelu noći." Abdulah ovdje aludira upravo na ideju da je Apsolutno biće počivalo u apsolutnom jedinstvu i skrivenosti, a onda je nastala diferencijacija i determinacija unutar same apsolutne skrivenosti-Apsolutnog bića, u kojem se ukazaše "skrivenne esencije – entiteti (**al-a'yān al-ġaybiyyah**) u osjetnim, realnim formama nakon izljeva iz (toga) mora jedinstva i darežljivosti", naime iz Apsolutnog. Cilj tih nevidljivih determinacija (**at-ta'ayyunāt al-ġaybiyyah**) i determinisanih znanstvenih slika ili formi u kumulusnoj materiji (ili Prisutnosti imena i atributa), izvršen je u metafori "zgnusnutog mirovanja i sna", "buđenja i izliva" gdje se situira i pojava fenomenalnog svijeta koji je kao ogledalo nevidljivom.

Prema Abdulahu, postoje samo dva-"vidljivi" i "nevidljivi" svijet, mada je pojam "**‘alam**" (svijet) u Abdulahovoj teoriji veoma obuhvatan. Jer on, na primjer, definira "da sve što je skriveno" spada u nevidljivi, a pojavno, vidljivo u "vidljivi", u svijet osjeta i vizije, između kojih granice nisu nepremostive. Jer se duše kreću iz "nevidljivog" svijeta u svijet osjeta i vizije sa ciljem da se tu usavršavaju i oplemenjuju znanjem, iskustvom i čistim robovanjem. Apsolutna Realnost, prema Abdulahu, obuhvata sve-"nevidljivi", kao i "vidljivi" svijet, koji se sjedinjuju u imenu Allah. U viziji imena Allah obuhvaćena su oba aspekta Realnosti. To je samo stupnjevanje bitka. Ovdje se kod šejha Abdulaha zapaža ono što se u filozofiji naziva nominalizam, jer Abdulah i stvari vidi kao Allahova imena, budući da ona upućuju na Njega.

Interesantno je zapaziti da se u Abdulahovoj teoriji i viziji, božja imena i atributi tretiraju kao božanska stanja i kao božanska priroda, situacije i esencijalni odnosi u kojima se On pojavljuje.

Dosta prostora Abdulah posvećuje razmatranju božjih imena objašnjavajući naširoko njihove implikacije u fenomenalnom svijetu kao: silni, gordi, uzvišeni, vladar, sveti, mudri, onaj koji jamči sigurnost, itd.

ON A PHILOSOPHICAL TRACTATE BY SHEIKH ABDULAH

Summary

In his tractate **The Book of the Revelation Concerning the Imperative of the Creation in the Interpretation of the Ending of the Qoranic Chapter of al-Hašr**, Sheikh Abdulah, as a follower of Ibn al-'Arabi and his Sufi school, develops a theory of metaphysical unity of the world. What we call "the world of phenomena" is that which is manifested externally, but there also exists that which does not manifest itself. Consequently, Sheikh Abdulah speaks of two worlds, "the world of sensations and vision" (**Alam ul-hiss wa š-šahādah**) and "the invisible world" (**Alam 'ul-ğayb**), which he treats as the world of hidden existence (**ğayb 'ul-wuğud**). In further analysis, Abdulah divides the invisible world into a) "the real invisible world" (**Alam ul-ğayb il-ħaqiқи**), which represents the Presence of the Absolute Being and its Essence (**Huwiyyah**), which are united in what Abdulah terms "Reality" (**al-ħaqq**), which cannot be judged at all, nor described, because in this degree of Absolute Being language as a medium and as an expressive device cannot be of any help to us, and b) "the relative invisible world" (**al-ğayb al-idāfi**), which comprises the hidden degrees of Being, the existential degrees and ideal worlds, starting with the Presence of cumulus (**Ḥadratu 'l-ama'**), which we can designate by the term Presence of Determination of name and attribute (**Ḥadratu' t-ta 'ayyunāt 'il-ilāhiya**), which means the first degree of the world of vision and sensations in relation to the absolute invisible being (**al-Ğayb al-muṭlaq**) in which nothing is differentiated nor existentially determined.

In the interpretation offered in this **risāla**, Abdulah insists on the fact that the "real invisible world" represents a true unity, that it is clear of the relative existential multitude and that it is, in fact, the Presence of the absolute Being and its Essence. However, "the relative invisible world" (**al-ğayb al-imkānī**), from which all things arise, is like a bridge between the absolute hiddenness (**al-ğayb al-muṭlaq**) and the world of sensations and vision (**'Alam 'ul-hiss wa š-šahādah**). Abdulah also mentions "the world of spirits" (**'Alam 'ul-arwah**), "the world of ideas" (**'Alam 'ul-mitāl**) and the "Between-world" (**al-Bar-**

zah). Yet, in spite of all this, it is obvious that Abdulah insists on the fact that there exist two worlds – the "Invisible" and the "Visible" one, between which, according to him, limits are not clearly or strictly drawn, for, to cite an example, the souls move from the "Invisible" and enter the "Visible" world, the world of phenomena, in order to improve and ennoble themselves with knowledge and experience through pure enslavement.

The "Absolute Reality", according to Abdulah, includes everything: both the "Invisible" and the "Visible" worlds which are united in the al-comprising name of Allah. He does not even speak of the two aspects of Reality but emphasises rather the gradation of Being, because everything flows, everything "spills over" from the absolute Being which represents absolute unity. However, the differentiation is performed on the level of the divine, which, together with the divine names and attributes, signifies plurality. The manifestation of the absolute Being or the "Being of Oneness" (**Dātu-'l-wahdah**) unfolds by way of "sacred outburst" (**al-fayd al-muqaddas**), or emanation of the essence-reality of the name in the Presence of Knowledge (of divine knowledge), where, in fact, the differentiation of divine Being is carried out. Each name, Abdulah claims, manifests its absolute reality (**al-Ḥaqq**) in its own manner; therefore, according to him, even things are the names of Allah, because they refer to Him. As divine names designate divine states, divine nature, situations and essential relationships in which he appears, they are not in opposition to Being, nor do they exist outside Him. Thus the names and attributes, as "states of Being" are at the same time Being themselves. "Are they the same or something other of Being, ... If there were no Being, there would be no attributes either", writes Abdulah in his work **Kitāb al-Arifān**, p.9.

The world, or creation, too, is in fact a reflection of divine names and attributes, which means that every thing possesses a capability to appear externally from the Presence of divinity. Also, every thing bears within itself an element, of "divine name", i.e., an essential divine attribute, which means that everything possesses a capability to appear externally from the Presence of divinity, from the hidden treasures (of divine names), passing through degrees of existence all the way to the human form – from the idea, or concepts in divine knowledge, to the appearance, phenomenon. Every thing, then, possesses a capability of showing itself in universal manifestation which requires the realization of the thing concerned. That is, in fact, the nature and quality of divine things in the Presence of divinity.

The tractate further discusses the world of vision, which Sheikh Abdulah divides into the "Real world", which cannot be reached by the senses, and the "Relative world" of vision which is made up of the degrees of Being, of the spiritual and ideal Presence leading up to the world of vision. The world of vision is, according to Abdulah, the "Real world of vision" (**aš-šahadah al-ḥaḡī-qīyyah**) situated opposite the visible world.

The expression "world" (alam) is by Sheikh Abdulah only conditionally understood. Every thing has its external (zāhir) and its internal (bātin) manifestations. The external manifestations are the "visible world", and the internal manifestations are the "invisible world". Similarly, Abdulah creates a polarity between the "exoteric" – body, senses and powers of sensation, and the "esoteric" – soul, heart and spiritual powers. Because man comprehends invisible things and divine secrets of the "Relative invisible world" by means of his spiritual powers and because he understands the world of sensations, phenomenal images and forms by means of exoteric approach, man, then, according to Abdulah, as well as Ibn al-'Arai, represents a "Barzah" (Between-world), a synthesis of both worlds which he reaches by his powers and penetrates by his knowledge.

Abdulah, in the subsequent parts of his risala, interprets divine names, but in such a way as to create an impression that even the world itself is only an image and room for the enactment of names and divine qualities, or rather, phenomena and theophanies, which suggests that Abdulah's vision of the divine and divine names and their interaction is that which reminds one of what in philosophy is called nominalism.