

ČOVJEKOVO SAVRŠENSTVO I SREĆA SAS TOJE SE U USVAJANJU
SAVRŠENSTAVA UZVIŠENOG ALLAHA I UKRAŠAVANJU SA ZNAČENJIMA
NJE GOVIH ATRIBUTA I IMENA U MJERI KOLIKO JE TO POJMLJIVO
ČOVJEKU *

O SREĆI

Ebu Hamid Muhammed EL-GAZALI

Znaj da onaj ko nema udio u značenjima imena Uzvišenog Allaha – osim da čuje riječi i razumije jezičko značenje njihovoga objašnjenja i određenja i da srcem vjeruje u stvarnost njihovih značenja u Uzvišenom Allahu – ima umanjen udio, nizak stepen i ne bi se trebao hvastati za ono što je postigao. Čuvenje riječi zahtijeva samo zdravost osjetila čula, kroz koje se percipiraju glasovi – i ovo je stepen u kome sudjeluju i životinje. Razumijevanje njihovog jezičkog određenja zahtijeva samo znanje arapskoga jezika – ovo je stepen koji je zajednički jezičkim stručnjacima i čak nepismenim beduinima. Što se tiče vjerovanja koje potvrđuje značenja (imena) u odnosu na Uzvišenog Allaha bez ikakvog otkrovenja (*kešf*), sve što se zahtijeva jest razumijevanje značenja riječi i čvrsta vjera u njih – ovo je stepen u kome sudjeluju obični ljudi, pa čak i djeca. Onda kad dijete razumije govor i kad mu se prezentiraju ova značenja, ono će ih razumjeti i zapamtiti, svojim srcem će u njih povjerovati i na tome ustrajati. Ovo su stepeni većine učenjaka, a pogotovo onih koji to nisu. Ne može se

poreći vrijednost/prednost onih koji sa navedenim (kategorijama) ne dijele ova tri nivoa, ali je sasvim jasno da su takvi na gubitku u odnosu na one koji su dosegli vrhunac savršenstva. Jer, dobra djela pobožnih su loša djela onih Allahu bliskih' (*hasenatu'l-ebrari sejjiatu'l-muqarrebin*). Zapravo, udjeli Allahu bliskih u značenjima Allahovih imena bivaju na tri načina.

Prvi udio (*el-hazzu'l-ewwel*) je spoznaja ovih značenja putem otkrovenja i osvjedočenja (*'ala sebili'l-mukašefeti we'l-mušahedeti*) tako da su takvima jasne njihove suštine dokazom koji ne dopušta pogrešku; a time im se otkrivaju i Allahove karaktersitike (*ittisafullah*) otkrivanjem koje je po jasnoći slično izvijesnosti (*jekin*) koju čovjek stiče u odnosu na svoje unutarnje atribute koje percipira posredstvom viđenja svoje nutrine (*bi mušahedeti batinih*), a ne izvanjskim osjetilom. Kako je samo velika razlika između ovoga i vjerovanja preuzetog od očeva (roditelja) i učitelja putem oponašanja i ustrajnosti na njemu, čak i kad je ono popraćeno dijalektičkim dokazima iz *kelama!*

* Poglavlje iz Gazalijevog djela: al-Maqsad al-asna fi sharh ma'ani asma> Allah al-husna, al-Džaffan & al-Džabi, al-Tab'a al-ula, Limassol-Cyprus, 1987, 45-58.

Drugi udio u ovim značenjima pripada onima koji velikim smatraju ono što im se otkriva od atributa uzvišenosti tako da ih to čežnjivo potiče na posjedovanje/usvajanje ovih atributa na svaki mogući način kako bi se time približili Istini – u smislu atributa (kvalitativno) a ne mjesta; a sa usvajanjem takvih atributa oni postaju slični melekima koji su bliski Allahu (*šubhen bi'l-mela'iketi'l-muqarrebine 'indellah*). Zapravo, nepojmljivo da se srce ispuni pridavanjem velikog značaja takvom atributu i bude njime osvjetljeno bez čežnje (*ševk*) za tim atributim i ljubavi (*ʾašk*) za takovrsnim savršenstvom i uzvišenošću te žudnje (*hirs*) za ukrašavanjem tim atributom u potpunosti – ukoliko je to moguće za onoga ko velikim smatra takvo šta. A ako ne u njegovoj potpunosti, onda će veliki značaj za ovim atributom nužno u njemu potaknuti čežnju u onoj mjeri koliko je moguće da ga usvoji.

Niko neće biti izvan ove čežnje osim zbog jedne od dvije stvari: bilo zbog nedovoljne spoznaje i izvjesnosti jednog od poznatih atributa ili zbog činjenice da je srce ispunjeno čežnjom za nečim drugim i njime obuzeto. Kad učenik uoči savršenstvo svoga učitelja u znanju, to će potaknuti njegovu čežnju da ga oponaša i slijedi njegov primjer – izuzev ako je (njegovo srce) ispunjeno, npr., glađu tako da je njegova nutrina okupirana čežnjom za hranom, što će vjerovatno spriječiti poticaj čežnje za znanjem. Stoga je potrebno da onaj koji motri/kontemplira Allahove attribute svoje srce oslobodi od želje za bilo čime osim za Uzvišenim Allahom. Jer, doista je spoznaja sjeme čežnje (*fe inne'l-marifete bedhruš-ševk*), ali samo ukoliko se susretne srce slobodno od trnja strasti, jer ukoliko ono ne bude oslobođeno, sjeme neće uroditi plodom.

Treći udio je napor za sticanjem onoga što je moguće od ovih atributa, njihovog usvajanja i ukrašavanja njihovim krasotoma. Na taj način čovjek postaje 'božanski' (*rebbani*), tj. blizak Uzvišenom Gospodaru i također postaje član visokog društva (*el-meleu'l-e'ala*) meleka, koji predstavljaju tepihe blizine (Bogu). Ko god ima za cilj da postane sličan njihovim atributima, zadobit će nešto od njihove blizine u

smislu da će zadobiti neke njihove attribute koji će ih odvesti bliže ka Istini Uzvišenoga.

Ukoliko primijetiš: "Traganje za blizinom Uzvišenom Allahu putem atributa je nešto nejasno tako da će srca ustuknuti od prihvatanja toga ili vjerovanja u to! Trebao bi to dodatno pojasniti kako bi skršio vehementnost onih koji to poriču, jer za većinu ovo će biti zabranjeno sve dok se ne otkrije istina u vezi s tim!" Na ovo odgovaram: Tebi nije nepoznato, kao niti učenjaku koji se samo malo uzdigao iznad stepena običnog učenjaka, da se egzistenti (*mevdžudat*) dijele na savršene i nesavršene i da su savršeni plemenitiji od nesavršenih te da, bez obzira kolika bila razlika u stepenima savršenstva, konačna savršenost ograničena je na Jednog i apsolutno savršenstvo (*kemalu'l-mutlak*) pripada samo Njemu. Drugi egzistenti ne posjeduju apsolutno savršenstvo, već posjeduju različita savršenstva u odnosu na (Njega). Otuda nema sumnje da je najsvršeniji egzistent najbliži Onome Koji ima apsolutnu savršenost – mislim na blizinu po nivou i stepenu, a ne po savršenstvu.

Egzistenti se, nadalje, dijele na žive i nežive, i znaš da su živi plemenitiji i savršeniji od neživih. Postoje tri stepena živih egzistenata: stepen meleka, stepen ljudi i stepen životinja. Stepem životinja je najniži u životu po kome se razlikuju egzistenti, jer živi egzistent percipira i aktivan je, a životinje su nesavršene u percepciji i aktivnosti. Nesavršenost njihove percepcije počiva u ograničenosti njihovih osjetila, a osjetilna percepcija je ograničena zato što stvari percipira kontaktom ili blizinom sa njima. Bez kontakta i blizine, osjetilo je 'odsječeno' od percepcije. Ukus i dodir zahtijevaju kontakt, dok sluh i vid zahtijevaju blizinu. Osjetila su momentalno 'odsječena' od percepcije bilo kog egzidenta koji se ne može percipirati kontaktom ili blizinom. Što se tiče aktivnosti životinja, ona je ograničena zahtjevima strasti i srdžbe, i mimo toga ona se ne može potaknuti, zato što njima nedostaje razum da ih pozove na aktivnosti koje proturječe zahtjevima stasti i srdžbe.

Što se tiče meleka, njihov stepen je najviši jer su oni egzistenti čija percepcija nije uvjetovana blizinom ili daljinom, niti je ograničena na ono što se poima kao blizu ili daleko, budući da se blizina ili daljina poimaju u odnosu na tijela, koja su najniža kategorija egzistenata. Nadalje, meleki su oslobođeni od strasti i srdžbe tako da njihova aktivnost nije diktirana staršću ili srdžbom; zapravo ono što ih pokreće ka aktivnosti je nešto mnogo uzvišenije od strasti i srdžbe: a to je traganje za blizinom Uzvišenom Allahu (*talebu't-teqarrubi ilallah 'azze ve dželle*).

Kad je u pitanju čovjek, njegov stepen je između ova dva stepena i on kao da je sastavljen od životinjske i melekanske prirode (*keennehu murekkebun min behimijetin we melekijetin*). Na početku njegovoga života, dominira životinjska priroda budući da tada prvu percepciju ostvaruje kroz osjetila, percepciju koja zahtijeva traženje blizine osjetilne stvari kroz potragu i pokret. Na kraju ga osvjetljava svjetlo razuma koje se upravlja kroz carstvo nebesa i Zemlje bez potrebe za tjelesnim pokretom i traganja za blizinom ili kontaktom onoga što se percipira. Zapravo, njegovi (razumski) objekti percepcije oslobođeni su blizine i daljine u prostoru. Isto tako, u početku čovjekom dominira njegova strast i srdžba i shodno njihovim zahtjevima odvijaju se i njegove želje sve dok se u njemu ne pojavi želja traganja za savršenstvom, razmatra posljedice i počinje da se opire zahtjevima strasti i srdžbe. Ukoliko nadvlada strast i srdžbu na način da ih kontrolira tako da one postanu isuviše slabe da ga pokrenu ili primire, on onda postaje sličan melekima. Također, ukoliko sebe (svoju dušu) udalji od krutosti imaginacije i percepcije osjetila i privikne se na percipiranje stvari koje su uzvišenije od toga da budu dosegnute osjetilom ili imaginacijom, zadobit će drugi sličnost sa melekima.

Specifičnosti života su percepcija (*idrak*) i aktivnost (*fi'l*), a oboje ovo podložno je manjkavosti, prosječnosti i savršenosti. Koliko god čovjek više slijedi meleke u ove dvije specifičnosti toliko biva udaljeniji od životinjske prirode, a bliži melekanskoj. A meleki su bliski

Uzvišenom Allahu – a onaj ko je blizak onome ko je blizak i sam postaje blizak (*el-karibu mine'l-karibi karibun*).

Ukoliko primijetiš: "Vanjski smisao ovog naučavanja ukazuje na afirmaciju sličnosti između čovjeka i Uzvišenog Allaha zato što onaj ko usvoji Njegova savršenstva postaje Njemu sličan (*kane šebihen lehu*), dok je šerijatski i razumski poznato da *niko nije kao On*: On ničemu nije sličan, niti je išta slično Njemu!" Na ovo ću kazati slijedeće: Onoliko koliko si spoznao značenje odričnih sličnosti u odnosu na Uzvišenog Allaha, isto toliko ćeš spoznati da Njemu ništa nije slično (*mehma 'arefte ma'ne'l-mumatheleti'l-menfijjeti 'anillahi 'azze ve dželle 'arefte ennehu la mithle lehu*) i ne treba pomišljati da zajedničko sudjelovanje u svakom atributu zahtijeva sličnost.

Zar ćeš, u slučaju kad su dvije oprečnosti toliko udaljene jedna od druge da se između njih ne može ni zamisliti veća udaljenost, pomisliti da su one slične jedna drugoj samo zato što zajednički sudjeluju u mnogim atributima – kao što crnina sudjeluje sa bjelinom u akcidentu, u boji, u onome što se percipira viđenjem, kao i druge slične stvari?! Zar ćeš smatrati da je onaj ko kaže da Uzvišeni Allah egzistira, ali ne u mjestu, da čuje, vidi, zna, želi, govori, živi, da je moćan, aktivan – a da je takav i čovjek – prisposobio (Bogu stvorenja) i afirmirao sličnost?! Ne, nipošto! Ne radi se o tome, jer da je to u pitanju, onda bi svako stvorenje sličilo Njemu, budući da najmanje što čovjek može uraditi jest da afirmira zajedničko sudjelovanje u egzistenciji i tako unese iluziju o sličnosti. Međutim, sličnost se definira kao zajedničko sudjelovanje u vrsti i suštini. Konj, čak i kad je izuzetno okretan, još uvijek ne slični čovjeku, jer se međusobno razlikuju po vrsti; on je sličan čovjeku samo po okretnosti koja je akcident izvan biti koja konstituira suštinu ljudskosti.

Specifičnost božanstvenosti je da Bog egzistira nužnom egzistencijom po Sebi (*el-mevdžudu'l-vadžibu'l-vudžudu bi datihi*), tako da sve ono čija je egzistencija moguća egzistira (ako egzistira) po Njemu, na najbolji način

ustrojenosti i savršenosti. Nezamislivo je da u ovoj specifičnosti može uopće bilo ko/šta sudjelovati ili da zaimadne sličnost s njome. Ako je čovjek milostiv, strpljiv ili zahvalan, to ne zahtjeva postojanje sličnosti, niti je to slučaj sa njegovim sluhom, vidom, znanjem, moći, životom ili djelovanjem. Ustvari, smatram da specifičnost božanstvenosti pripada samo Uzvišenom Allahu i samo je Njemu ona poznata (*el-khasijjetu'l-ilahijjetu lejšet illellahi te'ala we la ja'rifuha illellah*); nezamislivo je da je iko drugi zna osim Njega i onoga ko je poput Njega, a budući da nema nikoga ko je poput Njega/Njemu sličan, onda je i ne zna niko drugi osim Njega. Prema tome, istina je ono što je rekao El-Džunejd – Allah mu se smilovao: "Samo Allah zna Allaha!" (*la ja'rifullahe illellah*). Iz tog razloga, samo On daje svom najboljem stvorenju (Muhammedu, a.s.) ime kojim je Sebe sakrio, kad je rekao: *Hvali ime Gospodara svoga*.¹ I tako mi Allaha, niko drugi osim Allaha ne (po)zna Allaha (*fevallahu ma 'arefellahe gajrullah*), na dunjaluku i Ahiretu.

Dhu'-Nun, kada je bio na rubu smrti, bio je upitan šta želi, pa je odgovorio: "Da Ga spoznam prije smrti, pa makar i za trenutak" (*en e'arefehu kable en emute ve lev bi lahzatin*). Ali ovo sada zbunjuje srca većine slabih i navodi ih da prihvate stanovište negacije i poricanja (svih božanskih atributa), i to treba pripisati njihovoj nesposobnosti da razumiju ovu diskusiju.

Zato ja kažem: Ako neko rekne: "Znam samo Allaha", rekao je istinu, a ako rekne: "Ja ne znam Allaha", također je rekao istinu. Poznato je da negacija i afirmacija ne mogu biti zajedno istinite, ali istinito se mora razlikovati od lažnog tako da, ako je negacija istinita, onda je afirmacija lažna i obratno. Međutim, u različitim aspektima govora pojmljivo je da obje strane budu istinite. Ovo je u slučaju kad jedna osoba upita drugu osobu: "Znaš li/poznajješ li iskrenog Ebu Bekra, neka je Allah njime zadovoljan?", a ova druga uzvratila: "Je li se to za iskrenog ne zna i nije poznat? S obzirom na njegovu pojavu, glasovitost i renome imena, je li pojmljivo da

bilo ko na svijetu ne zna za njega? Postoji li ičiji drugi govor na minberima osim njegovoga? Spominje li se ičije drugo ime u džamijama osim njegovoga? Postoji li išta drugo na jezicima ljudi osim njegove zahvale i njegovoga opisa?" Dakle, ova druga osoba govori istinu. Ali, ako neka druga osoba bude upitana: "Poznajješ li ga?", pa odgovori: "Ko sam ja da znam jednog iskrenog?" – to je daleko (od istine)! Samo onaj ko je iskren poznaje iskrenoga, ili neko ko mu je sličan ili iznad njega. Ko sam ja da tvrdim da ga poznajem ili, čak, da se tome nadam? Ljudi poput mene čuju (za) njegovo ime i njegove atribute, ali moja tvrdnja da ga poznajem bila bi nemoguća. Ovaj iskaz također je istinit, zapravo on je bliži uvažavanju i poštovanju (Ebu Bekra).

Na ovaj način treba razumjeti riječi onoga koji kaže 'poznajem Allaha' i onoga koji kaže 'ne poznajem Allaha'.

Ako hoćeš da pokažeš dio proznog govora pametnoj osobi, pa je upitaš: "Poznajješ li pisca?", a ona odgovori: "Ne poznajem ga", ona je rekla istinu. A ako odgovori: "Da, pisac je živ i sposoban čovjek, čuje, vidi, zdravih je ruku i znalac vještine pisanja – pa ako znam sve ovo o njemu, kako da ga ne poznajem!" – također je rekla istinu. Međutim, iskaz onoga ko je rekao "Ne poznajem ga" ispravniji je i istinitiji jer ga (pisca) u suštini ne poznaje. Ustvari, ona samo zna da prozni govor zahtjeva živog pisca, pisca koji zna, koji je sposoban, koji čuje i vidi, dok samog pisca ne poznaje. Isto tako, svako stvorenje zna samo da ovaj uređeni i precizno raspoređeni svijet zahtijeva stvoritelja, rasporeditelja, onoga koji je živ, znalac i moćan.

Ova spoznaja ima dvije dimenzije: prva se tiče ovoga svijeta, i njezin predmet spoznaje zahtijeva rasporeditelja, dok se druga tiče Uzvišenog Allaha, koja za svoj predmet spoznaje ima imena derivirana iz atributa koji ne potpadaju pod realitet biti i njezine suštine (*gajru dahiletin fi hakikati'dh-dhati ve mahijjetih*). Već smo objasnili da kad neko ukazuje na nešto i upita šta je to, navođenje deriviranih imena na ovo (pitanje) uopće ne predstavlja odgovor;

¹ al-A'la, 1.

ili ako ukazuje na pojedinačnu životinju i upita 'šta je to?', pa se odgovori da je duga ili bijela ili kratka; ili ako ukazuje na vodu i upita 'šta je to', pa se odgovori da je hladna; ili ako ukazuje na vatru pitajući 'šta je to', pa se odgovori da je topla – sve ovo uopće nije odgovor koji ukazuje na suštinu. Spoznaja nečega predstavlja spoznaju njegove realnosti (*hakikah*) i suštine, a ne spoznaju deriviranih imena. Naš iskaz 'topao/topla' znači nešto ili nešto drugo sa atributom toplote. Također, naš iskaz 'moćan', ili 'znalac' znači nešto ili nešto drugo sa atributom znanja ili moći.

Ako kažeš: "Naš iskaz da je On Nužno Biće iz Kojeg jedino proistječe egzistiranje svake stvari čija je egzistencija moguća jednak je Njegovoj realnosti (*hakikatuh*) i Njegovoj definiciji, i mi smo za to znali", ja ću odgovoriti: "Daleko od toga!" Jer, naš iskaz 'Nužno Biće' jednak je Njegovoj neovisnosti od uzroka i agensa (*'ibaretun 'an istigna'ihī 'anī'l-'illezi we'l-fā'ili*), i ovo se odnosi se na negaciju bilo kojeg uzroka u tom smislu. A naš iskaz da 'iz Njega proističe egzistiranje svake stvari' odnosi se na djela povezana sa Njime (*jerdžīu ile'l-idafeti'l-ef'ali ilejhi*). Ako nas neko upita: "Šta je ova stvar?", a mi odgovorimo: "On je agens", to ne bi bio odgovor. Ili ako odgovorimo: "On je Onaj koji ima uzrok", opet to ne bi bio odgovor – kako da odgovor bude naš iskaz: "On je Onaj koji ima uzrok"! Jer, svaki takav diskurs objelodanjuje ono što nije Njegova Bit ili ono što nije povezano sa Njegovom Biti bilo negacijom ili afirmacijom. Dakle, sve to obuhvata imena, attribute ili relacije.

Ukoliko upitaš: "Na koji način se On spoznaje?", odgovorit ću na slijedeći način: Da nas (malo) dijete ili impotentan čovjek (*ʿanin*) upita: "Na koji način se spoznaje slast seksulanog akta i percipira njegova realnost?", mi bismo odgovorili: Postoje dva načina: prvi je da ti ga opišemo tako da ga spoznaš; a drugi je da se strpiš sve dok se u tebi ne pojavi prirodni instikt strasti i onda se upustiš u seksualni akt i tako stekneš iskustvo tog čina, pa ga time i spoznaš. Ovaj drugi način je autentičniji i vodi do realnosti spoznaje.

Prvi način vodi samo do imaginacije i poređenja (seksualnog akta) sa nečim što mu nije slično budući je naš cilj da prikazemo slast seksulanog akta posredstvom nečega čiju slast je impotentna osoba okusila, kao što je to slast hrane i osjvežavajućeg pića. Pa mu onda možemo reći: Znaš li da je šećer sladak/slastan? Kad ga konzumiraš, zaimat ćeš ugodno stanje i u sebi osjetiti slast. On će reći 'naravno', a onda ćemo mi kazati: Seksulani akt je upravo takav. Misliš li da ga je ovo dovelo do razumijevanja stvarne slasti seksualnog akta i da je njegova spoznaja toga čina na stepenu onoga ko je okusio tu slast i (iskustveno) je spoznao? Teško! Zapravo, svrha ovog opisa bila bi samo imaginativne naravi i pogrešno poređenje te razumijevanje zajedničkog sudjelovanja samo u imenu.

Što se tiče imaginacije, on bi zamislio da je (seksualni akt), u općem smislu, nešto ugodno. Kad je u pitanju poređenje, on bi slast tog akta poredio sa slašću šećera, što je greška, jer ne postoji korespondentnost između slasti šećera i slasti seksulanog akta. Što se tiče zajedničkog sudjelovanja u imenu, on zna da taj akt zaslužuje da se nazove slašću, a kad se strast probudi i on je okusi, on će saznati da ona uopće nije slična slasti šećera i da ono što je o njoj zamišljao uopće nije bilo na način na koji je zamišljao. Da, on će spoznati da je ono što je čuo u vezi sa njezinim imenom i njezinim atributom – da je ona nešto slasno i ugodno – bilo istinito, i, štaviše, za njega će istinitija biti slast seksualnog akta od slasti šećera.

Slično tome, za spoznaju Uzvišenog Allah postoje dva načina: jedan je neadekvatan (*kasir*) a drugi 'zapečaćen' (*mesdud*).

Neadekvatan način sastoji se u spominjanju imena i atributa, a njegov metod je poređenje sa onim što smo spoznali kod sebe. I kada smo kod sebe spoznali da imamo moć, da znamo, da smo živi i da govorimo, i onda čujemo da je sve to pripisano Uzvišenom Allahu, ili za to saznamo putem dokaza, u tom slučaju, mi smo ih razumjeli na neadekvatan način, kao što je i impotentna osoba razumjela slast seksualnog akta putem onoga što joj je opisano

od slasti šećera. Međutim, naš život, naša moć i naše znanje daleko su od života, moći i znanja Uzvišenog Allaha – kao što je i slast šećera daleko od slasti seksualnog akta. Zapravo, između njih ne postoji korespondentnost. Smisao definiranja Uzvišenog Allaha ovim atributima također je imaginacija, poređenje i zajedničko sudjelovanje u imenu. Ali poređenje se anulira jer je rečeno: *Niko nije kao On*; dakle, On je Živi, ali ne kao živa bića; On je Moćan ali ne kao živa bića, upravo kao što kažeš da je seksualni akt slastan poput šećera, ali seksualna slast tome uopće nije slična, iako im je ime zajedničko.

I onda kad spoznamo da je Uzvišeni Allah Živi, Vječni i Znalac, onda spoznamo i sebe – kao da Njega znamo onda kada znamo sebe. Nije pojmljivo da gluha osoba razumije značenje našeg iskaza da 'Uzvišeni Allah čuje', niti da nijema osoba razumije značenje našeg iskaza da 'Uzvišeni Allah vidi'. Stoga, kad neko upita: "Kako to Uzvišeni Allah zna stvari?", mi ćemo odgovoriti: 'Upravo kao što ih i ti znaš'. A kad neko upita: "Kako je Uzvišeni Allah moćan?", odgovorit ćemo: 'Onako kako si i ti moćan'.

Čovjek nije u stanju razumjeti određenu stvar sve dok u sebi ne uoči ono što joj je korespondentno. On prvo sazna ono što njega karakterizira (*ma huve muttesafun bih*), a potom sazna nešto drugo od njega putem analogije s tim. Prema tome, ako Uzvišeni Allah ima atribut ili specifičnost, a u nama ne postoji ništa što je korespondentno tome ili (ne postoji) zajedničko sudjelovanje u imenu – makar kao što slast šećera sudjeluje u slasti seksualnog akta – onda je nezamislivo da mi ikad razumijemo (taj atribut ili specifičnost). Tako da svaka osoba spozna samo sebe, a onda uspoređuje svoje vlastite atributa sa atributima Uzvišenoga Allaha. S tim da su Njegovi atributi preuzvišeni da bi sličili našim atributima! Dakle, ovo bi bila neadekvatna spoznaja u kojoj dominira imaginacija i poređenje te ju je potrebno nadopuniti spoznajom o poricanju bilo kakve sličnosti kao i poricanju osnove usporedivosti čak i u zajedničkom imenu.

Što se tiče drugog načina – onoga koji je 'zapečaćen' – on se sastoji u očekivanju čovjeka da zadobije sve attribute 'gospodarstvenosti' (tj. Božanske attribute) (*es-siffatu'r-rububijje*) tako da postane 'gospodar' (*hatta jusiru rabben*), kao što i dijete čeka da postane punoljetno pa da spozna slast seksualnog akta. Ali ovaj način je zapečaćen (ili zatvoren), budući je nemoguće da tu realnost iko zadobije osim Uzvišenog Allaha. Ne postoji drugi način za istinsku spoznaju osim ovoga, a on je potpuno zatvoren osim za Uzvišenog i Svetog Allaha.

Stoga, nemoguće je da bilo ko osim Uzvišenog Allaha istinski spozna Allaha. Štaviše, ja velim da je nemoguće da bilo ko osim vjerovjesnika spozna vjerovjesnika. Za onoga ko nema udjela u vjerovjesništvu, od vjerovjesništva (s)poznaje samo ime, tj. da je ono specifičnost koja postoji u čovjeku i koja ga razlikuje od onoga ko nije vjerovjesnik, ali on ne zna suštinu te odlike osim putem poređenja sa svojim vlastitim atributima.

Čak bih mogao iće dalje i kazati da niko ne zna realnost smrti i realnost Dženneta i Džehennema osim nakon smrti kada će ući u Džennet ili Džehennem. Džennet je izraz za uzroke slasti, i ako zamislimo osobu koja nikad nije okusila slast, za nas će biti nemoguće da učinimo bilo šta da takva osoba razumije Džennet, razumijevanjem koje će u noj pobuditi želju da traga za njime. Džehennem je izraz za uzroke patnje/boli, i ako zamislimo osobu koja nikada nije iskusila patnju, nikada nećemo biti u stanju da učinimo da takva osoba razumije Džehennem. Ali ako je ona patila, onda možemo učiniti da ona razumije Džehennem putem poređenja sa najvećom boli koju je ikada osjetila - boli vatre.

Isto tako, ako je neko okusio bilo kakvu slast, onda mi možemo učiniti da on razumije Džennet putem njegova poređenja sa najvećom slašću koju je ikada okusio – slašću hrane, seksualnog akta ili prizora (ljepote). Ako u Džennetu postoji slast koja je različita od ovih slasti, onda uopće nema načina da je on razumije osim putem poređenja sa tim slastima, kao što

smo to naveli u poređenju slasti seksualnog akta sa slašću šećera. S tim da su slasti Dženneta daleko od svake slasti koji smo okusili na dunjaluku, kao što je i slast seksualnog akta daleko od slasti šećera. Zapravo, ispravan izraz za njih (džennetske slasti) jeste da su one "ono što oko nije vidjelo, uho nije čulo, niti što je ljudskom srcu naumpalo". Kada te slasti poredimo sa hranom, trebamo reći da one nisu poput ove hrane, a kada ih poredimo sa seksualnim aktom, trebamo reći da one nisu kao uobičajeni seksualni akt na ovom svijetu. Zašto bi se neko trebao čuditi našem iskazu 'da stanovnici zemlje i nebesa od spoznaje Uzvišenog Allaha dosežu samo Njegove attribute i imena' i kada kažemo da 'oni od Dženneta dosežu samo njegove atribute i svojstva?' Također, to je slučaj i sa svim onim čije ime i atribut čovjek čuje, iako to isto nije kušao, ni spoznao, niti ga dosegao ili se njime okarakterizirao.

Ako upitaš: "Šta je vrhunac spoznaje onih koji su spoznali Uzvišenog Allaha?" – odgovorit ćemo: Vrhunac spoznaje onih koji su spoznali počiva u njihovoj nemoći da spoznaju; u njihovoj spoznaji da Ga, zapravo, oni nisu spoznali i da Ga nikada nisu u stanju spoznati. Nemoguće je za bilo koga da spozna Uzvišenog Allah istinskom i sveobuhvatnom spoznajom suštine Njegovih božanskih atributa – osim Samoga Allaha. Kad se to njima otkrije *otkrivajućim* dokazom, kao što smo spomenuli, oni će to spoznati, tj. dosegnut će vrhunac koji je moguć stvorenjima u spoznaji Njega. Onaj koji je na ovo ukazao najiskreniji je, Ebu Bekr, neka je Allah njime zadovoljan, kad je rekao: "Nemoć dosezanja spoznaje jest spoznaja" (*el-`adžu an derki'l-idraki idrakun*). Zapravo, ovo je ono na šta je mislio uzor ljudi (Muhammed) – neka je Allahov blagoslov i mir na njega – kada je rekao: "Ne mogu Ti iskazati zahvalu onakvu kakvu Ti možeš iskazati Samome Sebi!". On ovime nije mislio da Ga je spoznao tako da njegov jezik nije (bio) u stanju izraziti se o Njemu, nego je mislio: 'Ja zbilja ne mogu obuhvatiti Tvoju hvalu i Tvoje Božanske attribute; samo si Ti Taj koji ih obuhvata'. Dakle, nijedno stvorenje ne može uživati u promatranju suštine Njegove biti osim u (stanju) zbuđenosti i začuđenosti. A što

se tiče opsega spoznaje, on se sastoji u spoznaji Njegovih imena i atributa.

Ukoliko upitaš: "Budući da je nepojmljivo da se On spozna, kakva je onda razlika u stepenima spoznaje Njega između meleka, vjerovjesnika i evlija?" Odgovorit ću: Već si spoznao da postoje dva načina spoznaje. Jedan do njih je autentičan/istinski način, koji je svima 'zapečaćen' osim Uzvišenom Allahu. Svako stvorenje koje se pokrene da Ga dosegne i spozna, bit će spriječeno od uzvišenosti Njegova veličanstva, i svako ko ispruži svoj vrat (*ješre'ebbu*) da Ga vidi, oborit će pogled zbuđeno u stranu.

Što se tiče drugog načina – spoznaja atributa i i imena – on je otvoren za stvorenja i njihovi se nivoi u tome razlikuju. Tako (1) onaj ko zna da je On – Uzvišeni – znalac i moćan u općem smislu nije kao (2) onaj ko svjedoči čedesnosti Njegovih znamenja u carstvu nebesa i Zemlje, stvaranju duša i tijela te ima uvid u divote carstva i čudesa stvaranja; pomno ispituje detalje, upućen je u profinjene mudrosti, potvrđuje potankosti organiziranja i okarakteriziran je svim melekanskim atributima koji ga približuju Uzvišenom Allahu – desazanjem ovih atributa i sam se njima karakteriše. Između ova dva načina spoznaje nalazi se velika udaljenost koju nije moguće izmjeriti; vjerovjesnici i evlije razlikuju se u ovim detaljima i njihovim opsezima.

Ovo ćeš razumjeti samo putem jednog primjera, a *A Allahu pripada primjer najuzvišeniji*.² Međutim, ti znaš da je pobožni i potpuni alim kao što je npr. Eš-Šafi' – neka je Allah njime zadovoljan – poznavao vratara svoje kuće, kao što je poznavao i El-Muzenija, njegovog učenika – neka je Allahova milost na njega. Vrtarar je znao da je Eš-Šafi', u općem smislu, znalac vjerzakona (šeri'ata), da o njemu piše te da upućuje Allahova stvorenja k Njemu. El-Muzeni, pak, nije ga poznavao spoznajom vratara, već ga je poznavao znanjem koje je obuhvatalo detalje njegovih atributa i njegove spoznaje. Ali alima koji poznaje deset naučnih disciplina ne može, u suštini, (spo)znati učenik

² an-Nahl, 60.

koji poznaje samo jednu naučnu disciplinu, a pogotovu njegov sluga koji nema ništa od tog znanja. Zapravo, ko god je dosegao znanje u jednoj disciplini, on zapravo zna samo jednu desetinu znanja svoga učitelja, ako je u toj disciplini ravan njemu, a ne 'niži od njega'. Ako je, pak, 'niži od njega', on onda zbilja ne zna šta je to u čemu je 'niži od njega', osim putem imena i uopćene imaginacije; on samo zna da njegov učitelj zna ono što on ne zna. Slično tome, promisli!, stvorenja se razlikuju u pogledu spoznaje Uzvišenog Allaha shodno onome što im se otkrije od onoga što je poznato Uzvišenom Allahu, od čudesa Njegovih odredbi i krasota Njegovih znamenja na dunjaluku i Ahiretu, i u vidljivom i nevidljivom svijetu. Na ovaj način ona uvećavaju svoju spoznaju o Uzvišenom Allahu, i njihova spoznaja se približava spoznaji Uzvišenog Allaha.

Možda ćeš sada upitati: "Ako ona (stvorenja) stvarno ne znaju (Božiji) Bit i ako je njihova spoznaja nemoguća, da li onda ona (spo)znaju imena i attribute potpunom i autentičnom spoznajom?" Odgovaramo: Daleko od toga! Na savršen i autentičan način zna ih samo Uzvišeni Allah. Jer kada mi znamo da je neko znalac, onda znamo nešto o njemu; ne znamo njegovu suštinu, ali znamo da ono ima atribut znanja. Ako nam je atribut znanja poznat u njegovoj suštini, onda naše znanje da je neko znalac bit će savršeno znanje suštine ovoga atributa – u protivnom neće biti. Niko ne zna suštinu Allahova znanja osim onaj ko ima znanje slično Njegovome – a samo On takvo znanje ima tako da Ga ne zna niko osim Njega. Drugi Ga znaju samo putem usporedbe sa vlastitim znanjem, kao što smo to pokazali u primjeru poređenja takvog znanja sa sećerom. Ali Allahovo znanje nikako nije usporedivo sa znanjem stvorenja, tako da spoznaja stvorenja o Njemu nije savršena niti autentična, ona je imaginarna i antropomorfička.

Ne trebaš se čuditi ovome, jer ja također kažem: Niko ne zna sihirabaza osim sam sihirbaz ili sihirbaz jednak njemu ili onaj iznad njega. Ko ne zna sihir, njegovu relanost i suštinu, zna samo za ime 'sihirbaz' i zna da taj ima znanje

i posebnu kompetenciju, ali ne zna kakvo je to znanje zato što ne zna ono što zna sihirbaz niti zna tu posebnu kompetenciju. Zapravo, zna da je ta posebna kompetencija, makar bila i skrivena, specifična vrsta znanja koja za rezultat ima promjenu srca i mijenjanje atributa pojedinaca, kao i rastavljanje supružnika. Ipak je ovo daleko od spoznaje suštine sihira. Ko ne zna suštinu sihira ne zna ni suštinu sihirbaza, jer sihirbaz posjeduje posebnu kompetenciju sihira. Sadržaj imena 'sihirbaz' je termin deriviran iz tog atributa; ako je taj atribut nepoznat, nepoznat je i sihirbaz, a ako je atribut poznat, bit će poznat i sihirbaz. Ono što je od sihira poznato onome ko nije sihirbaz jeste opći opis koji je daleko od suštine: da je to specifična vrsta znanja i da se pojam znanja koristi za takvo šta.

Isto tako, sadržaj, prema našem mišljenju, Allahove moći jeste da je ona jedan atribut čiji je rezultat i posljedica – egzistencija stvari. Pojam 'moć' koristi se za to zato što on korespondira našoj moći, kao što slast seksualnog akta korespondira slasti sećera. Sve ovo je prilično daleko od suštine te moći. Zapravo, koliko god čovjek spozna više detalja u vezi sa odredbenim stvarima i čudesima u carstvu nebesa toliko je i veći udio njegove spoznaje o atributu moći – jer plod ukazuje na ono što je plodno. Na isti način, koliko god učenik spozna više detalja o znanostima njegova učitelja i njegovim spisima, toliko će njegova spoznaja o učitelju biti potpunija i njegovo poštovanje prema njemu bit će veće.

Ovo nas vodi do razlika u spoznaji onih koji su spoznali Uzvišenog Allaha, a riječ je o beskonačnim razlikama zato što nema granice u onome šta čovjek nije kadar spoznati u odnosu na ono što je poznato Uzvišenom Allahu, niti ima granice u onome što je kadar spoznati, čak i kad je ono što potpada pod njegovo znanje ograničeno. Međutim, ljudska mogućnost za znanjem je neograničena. Ustvari, ono što ulazi u postojanje razlikuje se u mnoštvu i rijetkosti, i te razlike su očigledne – kao što su i razlike između ljudi u pogledu moći kojom stječu bogatstvo u imetku. Neko posjeduje jednu šestinu dirhema ili samo dirhem, dok ih drugi ima na hiljade.

Isti je slučaj i sa znanjem, zapravo, razlike u pogledu znanja su veće jer predmeti znanja nisu ograničeni, dok su materijalna dobra tjelesna, a tjelesna su ograničena, i nepojmljivo je negirati njihovu ograničenost.

Prema tome, spoznao si kako se stvorenja razlikuju u moru Allahove spoznaje i da tome nema kraja. Također si spoznao da je rekao istinu onaj koji je kazao: "Samo Allah zna Allaha", kao i i onaj koji je rekao: "Znam samo Allaha". Jer u egzistenciji ne postoji ništa osim Uzvišenog Allaha i Njegovih djela. Ukoliko neko promatra Njegova djela kao uistinu Njegova djela i njegovo promatranje bude ograničeno na Njega tako da ih ne vidi ih na način da su ona nebo, zemlja ili drvo, već na način da ih je On stvorio, onda njegova spoznaja neće obuhvatiti ništa drugo osim Božanskog Prisustva, tako da je za takvoga moguće da kaže: "Znam samo Allaha i vidim samo Allaha".

Ako se zamisli osoba koja gleda samo Sunce i njegovu isijavajuću svjetlost po horizontu, za njega će biti ispravno da kaže:

"Vidim samo Sunce", jer svjetlost koja isijava iz njega dio je cjeline i ne izlazi iz njenog okvira. Sve ono što je u egzistencije jeste svjetlost od svjetlosti vječne moći i trag njezina traga. I kao što je Sunce izvor isijavajuće svjetlosti za svaku osvijetljenu stvar, na isti način je i značenje koje je ograničeno riječju – pa je nužno kazati 'vječne moći' – izvor egzistencije koji isijava prema svakom egzistentu. S tim da u egzistenciji nema nikoga osim Uzvišenog Allaha te je dozvoljeno za onog koji je spoznao Allaha da kaže: "Znam samo Allaha".

Čudno je da je neko ko kaže: "Znam samo Allaha", govori istinu, kao što istinu, također, govori i ko kaže: "Samo Allah zna Allaha". Ali oba iskaza imaju svoju posebnu intenciju. Ako su međusobno kontradiktorni iskazi neistiniti kad su aspekti interpretacija različiti, onda ne bi bile istinite riječi Uzvišenog: *I ti nisi bacio, kad si bacio, nego je Allah bacio*.³ Međutim, one su istinite, jer postoje dvije interpretacije 'bacanja': jedna koja 'bacanje' pripisuje čovjeku i druga koja ga pripisuje Uzvišenom Allahu – tako da u iskazu ne postoji kontradikcija.

S arapskog preveo
Almir Fatić

³ al-Anfal, 17.