

DOI 10.51558/2490-3647.2021.6.2.165

UDK 28-141.336

Primljeno: 19. 02. 2021.

Pregledni rad

Review paper

Kenan Čemo

SAVRŠENI ČOVJEK KAO KRUNOLIK SVEKOSMIČKOGA BITKA U IBN 'ARABĪJEVU MIŠLJENJU

U sufijskom duhovnome geniju lik i djelo *tesawwufskoga* učitelja Muḥyid-dīn Ibn 'Arabīja (u. 1240.) uzima se kao stožerno. Pitanja i problemi duhovne antropologije kod njega su u centru pažnju. Ibn 'Arabī uči kako je uzrok sveg stvaranja Savršeni čovjek, ovozemno očitovanje (*mazhar*) metafizičke *muḥammadanske Zbilje* manifestirane *Dahom Svemilosnog* kojim je potekla rijeka Božijih očitovanja. Taj *Dah* bio je i jeste rezultat Božije ljubavi ili čežnje za viđenjem Sebe u drugom, što i jeste temeljni impuls svekolikog kosmičkog i metakosmičkoga gibanja. Savršeni čovjek u tome je ono savršeno uglašano *ogledalo*, u kojem se odražavaju božanska Imena i Atributi, i samo njime svijet i dalje optrajava, što će reći da u svakom vremenu moraju postojati savršeni ljudi. To su pitanja koja nas uvijek znova vraćaju i na Ibn 'Arabījev čuveni egzistencijalni teomonizam (*wahda al-wuḡūd*) ili jednoću Bitka. Teorija Savršenog čovjeka to jasno pokazuje. Upravo kroz nju u stanju smo predočiti tako bitan prijelaz transcendencije u imanenciju.

Ključne riječi: Ibn 'Arabī; Savršeni čovjek; *hayāl* (imaginacija); *wuḡūd* (bitak)

1. UVOD

Sržni stup duhovne antropologije u sufizmu kao islamskoj disciplini posebnoga pogleda na cjelokupnu stvarnost kroz razotkrivanje unutarnjih smislova te stvarnosti, ali, istovremeno i odgoja ljudske duše (*terbijetun-nefs*) ka doživljaju osvjedočenja

(*šuhūd*) u tu stvarnost, slobodno se može kazati, teorija o Savršenom čovjeku, uzroku sveg stvaranja, onom čija „uglačanost srca“ je uspjela primiti skupnost odsjaja božanskih Imena i Atributa. To učenje svoje izvorište pronalazi u samim temeljima islamskoga vjerovanja. Odmišljanjem stavaka iz konstitutivne tradicije, koji naznačuju narav čovjeka kao takvog, gdje ideja o Savršenom čovjeku predstavlja duhovnu okomicu tog nauka, porođena je najbremenitija literatura unutar muslimanskog interpretativnog genija. Iako se koncept „Savršenog čovjeka“ i prije mogao prepoznati u filozofsko-teološkim raspravama, prvi koji je sustavno počeo razvijati nauk o njemu bijaše Muḥyi-d-dīn Ibn 'Arabī, poznat i kao aš-Šayḥu-l-akbar (Najveći šejh, 560/1165 – 638/1240 u Damasku).

Jedan od pojmova koji Ibn 'Arabī, više usputice, razmatra uz govor o Savršenom čovjeku jeste i pojam „čovjeka životinje“, što se može prevesti i kao „životinjski čovjek“ (Ibn 'Arabī 1998: III 259, 260, 290; 1997: 37). Bilo bi prikladno osvrnuti ovdje u uvodu, bar u kratkim potezima, na tog pojavnog „dvojnika“ prepoznatog u naslovu „čovjeka životinje“, prije nego pristupimo razviđanju postavljene teme. Iako se čovjeku pririče savršeni lik njegovim *insāniyyatom* (ljudskošću kao takvom) kao takvim i zastupništvom podarenim od Boga, nije svaki čovjek Božiji zastupnik (*ḥalīfa*), tačnije kazano, taj zastupnik nije tzv. „čovjek životinja“. Drugim riječima, kad je svevišnji Bog zaželio da bude spoznat (što je aluzija na predaju *Kuntu kanzan mahfiyyan...* – „Bijah skrivenom riznicom“), spoznati Ga je mogao samo onaj ko je na Sliku Njegovu, a na Sliku Svoju Allah je stvorio samo Savršenog čovjeka, ali ne i „čovjeka životinju“, jer stvorena svojstva i prirodni niski nagoni koji su ga „zapljusnuli“ tokom silaska kroz egzistencijalne razine sprečavaju ga od potpunog očitovanja i zaklanjaju od ozbiljenja uzvišenosti božanskim Likom. Kad Poslanik, a. s., kaže: „Vjernik je ogledalo svoga brata“, „čovjek životinja“ nema takvog ogledala, iako po formi poprima njegov oblik. Njegovo ogledalo nema potrebne duhovne uglačanosti i caklila. Njega je prekrila hrđa i zahvatila poroznost.

Za razliku od njega, Savršeni čovjek je taj koji je u potpunosti prožet božanskim Imenima i Atributima, čiju snagu je on u cijelosti „upio“. On je istinski *rūḥ* (duh) univerzuma koji mu je potčinjen po „dužini i širini“ svojoj, u što se ubraja i „čovjek životinja“, koji u pojavnome liku sliči Savršenom čovjeku, ali ne i svojom nutrinom. Pa ipak, *in potentia* „čovjek životinja“ posjeduje snagu dosezanja savršenstva, jer njegova bit u krajnjoj liniji korijeni se u savršenstvu metafizičke *muḥammadanske Zbilje* kao prvostvorenoga u Dahu Svemilosnoga (*Nafas ar-Raḥmān*).

Odiyeljenost između „čovjeka životinje“ i Savršenog čovjeka luči se i iz riječi Svevišnjega: „O čovječe, zašto te obmanjuje to što je Gospodar tvoj plemenit, koji te

je stvorio, pa učinio da si skladan i da si 'uspravan'/uravnotežen“ (sura *al-Infīṭār*, ajeti 6, 7). Riječ je, naravno, o elementarnom, naravskom savršenstvu čovjekove konstitucije, da bi se potom kazalo: „I kakav je htio lik ti dao“ (sura *al-Infīṭār*, ajet 8); tj. lik savršenstva, čineći ga tako Svojim zastupnikom u svijetu, ili, pak, lik životinjski, a samo su savršeni ljudi, oni ozbiljeni znalci, istinski Allahovi robovi, oni koji Ga obožavaju s obzirom na Njegovo Ime Allāh, doživljavajući njegovu puninu cijelim svojim bićem.

2. SAVRŠENI ČOVJEK KAO „ODORA“ *ḤAQQA* (ISTINITOG)

Pošto je svevišnji Bog zaželio da bude spoznat, spoznati Ga je mogao samo onaj ko je na Sliku Njegovu, a na Sliku Svoju On je stvorio samo Savršenog čovjeka (*al-Insānu-l-Kāmil*). U jednoj Predaji stoji: „Allah je Ādama stvorio na Sliku Svoju“. To Ādamovo stvaranje, s upregnute obje Božije Ruke, izravno ukazuje na njegovo savršenstvo, kaže Ibn 'Arabī. Stoga je i prozvan *bašarom*, riječju koja i jezički aludira na Božije izravno uprezanje Svoje obje Ruke u stvaranju čovjekovu. Takvo što mu je onda priskrbilo snagu primanja svih Imena po čemu i biva Savršenim čovjekom (Ibn 'Arabī 1998: II 67, 70, III 259). Tako kad Allah kaže: „I Ādama je On podučio Imenima svim“ (sura *al-Baqara*, ajet 31.), naprosto se misli na božanska Imena usmjerena na stvaranje zbilja univerzuma (*ḥaqā'iqu-l-akwān*), a od njih jesu i Imena odgovorna za stvaranje meleka koji nisu imali znanja o njima. Božije obraćanje melekima riječima: „Obavijestite Me o Imenima ovim!“ (sura *al-Baqara*, ajet 31.) upućeno je, ustvari, nakon što je dragi Bog odredio nosioce tih Imena u formi božanskih očitovanja koja su Imenima ono što su tjelesne forme *rūḥovima*. Međutim, meleki nisu znali Imena tražena, tj. forme u kojima se *Ḥaqqa* razotkrio. Oni su nakon stvaranja Ādamova o njemu donijeli sud u smislu izvora svake smutnje (*al-fasād*) i raskola samo na osnovu njegove izvanjske konstitucije koja im se nadavala, zaključivši kako učinak elementarnih, naravskih suprotnosti, od kojih je sazdan, mora biti koban. Nisu spoznali njegovu nutrinu stvorenu na Sliku Božiju (Ibn 'Arabī 1998: II 68, 71).

Zemlja ne može biti bez Savršenog čovjeka. Drugim riječima, ni jedno vrijeme ne može optrajavati bez Savršenog čovjeka, Halife i Imama, bez očitovanja (*zuhūr*) božanskog Lika, kojeg prepoznaje sve stvoreno osim ljudi i džinna, a među njima samo malobrojni. U svetopovijesnom ciklusu poslanstva Savršeni čovjek biva poslanikom, dok završetkom tog ciklusa biva *wāriṭom* (dosl. nasljednikom, potpunim baštinikom poslaničke mudrosti), što će reći da kruna Savršenog čovjeka nije

pridržana samo za Božije vjerovjesnike kojih, prema Predaji, bijaše 124.000 (Ibn 'Arabī 1998, III 263; al-Ġīlī 1997: 24). On je poput dragulja u pečatu/prstenu, dragulja koji je lokus urezivanja prepoznatljiva znaka kojim kralj pečati svoje riznice. Tako je i Savršeni čovjek lokus „urezivanja“ božanskih Imena. Kao što se pečat koji čuva ono zapečaćeno ne može strgnuti bez izuna vladareva, tako je i svijet siguran sve dok je u njemu Savršeni čovjek. Kad vladar hoće sačuvati riznice u svome odsustvu, on na njih stavlja pečat. Tako i Allah u zakrivenosti Svojoj, kroz pojavnosti Imena i Atributa, čuva svijet Savršenim čovjekom. U jednom *qudsī hadisu* Allah, dž. š., veli: „Da nije tebe (Muḥammade, Savršeni čovječe) ne bih ni nebesa stvorio“. On je stup (عمود) kojim Allah podupire nebesa da se ne strovale, pa kad Savršeni Čovjek zamakne od ovog svijeta, tj. zemljom budu hodili samo „ljudi životinje“, nebesa će stropoštana biti. U tome i jeste smisao dizanja qur'anskoga Teksta, kaže Ibn 'Arabī, i njegove sadržine pred Sudnji dan, jer čud Savršenog čovjeka jeste Qur'an, kao što 'Ā'īša, r. a., kazuje za Muḥammada, a. s.: „Njegova čud bio je Qur'an“ (Qayṣarī 1375: 352, 358, 359, 362; Ibn 'Arabī 1998: III 406).

Savršeni čovjek podno ovog našeg Mjesečeva neba, kako to uči Ibn 'Arabī, nije drugo doli pojavni oblik (*mazhar*), metafizičke *muḥammadanske Zbilje*, svoga najuzvišenijeg metakosmičkog profila. Otud mu Ibn 'Arabī, na jednome mjestu u svom *al-Futūḥātu*, i pririče naslov *al-Ḥaqqu-l-mahlūq bih* (Istiniti stvoren po Onstvu), naslov primarno pridržan za *Prvotni Oblak* kao Dah Svemilosnog. Zato on i jeste „otvor“ kroz kojeg je svijet doveden u egzistenciju. Prva zemaljska konkretizacija te iskonske *muḥammadanske Zbilje* i zaglavni kamen svete povijesti smiren je u osobnosti našeg oca Ādama, a. s., koji bijaše nositelj izvanjskih formi božanskih Imena. Baštinik njihovih unutarnjih značenja bit će ovaploćen likom Muḥammada, a. s., zasvodnim kamenom i zenitom poslaničkoga ciklusa. Pošto je Muḥammad, a. s., zadobio uzvišeni stupanj dok je Ādam, a. s., još prebivao između vode i zemlje, biva nam jasno kako upravo on isijava snagu svakom savršenom čovjeku. Taj izljev savršenstva prvo se očitovao u Ādamu, a. s.. On je tako tek svojevrsni zastupnik ili halifa Muḥammada, a. s., preko kojeg je podučen Imenima svim. Lik Ādamov, a. s., samo je „kopija“ muḥammadanskog Lika, u jednom metafizičkome smislu, a on, Muḥammad, a. s., je na ovome svijetu naprosto Ādamova, a. s., nutrina (*bāṭin*), dok je Ādam, a. s., Muḥammadova, a. s., izvanjskost (*zāhir*). S obojicom se uputpunjuje i *bāṭin* i *zāhir*. Drugim riječima, svi savršeni ljudi svoje savršenstvo luče iz najsvršenijeg među njima, Muḥammada, a. s., koji je potpuni pojavni oblik Imena Allāh koje objedinjuje sva ostala Imena i Atribute. On je pol oko kojeg kruže sfere bitka u svome totalitetu.

U jednom zanimljivom kazivanju koje navodi i sam Ibn 'Arabī, k. s., po stvaranju Božijega Prijestolja melekima je bilo naređeno da ga ponesu, no nisu mogli to učiniti sve dok ne istupi jedan od meleka koji bijaše na sliku čovjekovu (praiskonski čovjek izrazito melekske naravi) i ne reče – „Nema snage niti moći osim s Allahom“. To i ostali meleki izgovoriše i tek tada Prijestolje uspješe podići. Lahko je zaključiti kako su meleki prvotno pokušali dići Prijestolje svojom snagom, nisu Mu bili čitavim svojim bićem okrenuti, nisu zaboravili na sebe. No, kad je stvorio Savršenog čovjeka, Allah je njegovo srce učinio baš poput Prijestolja. Božija Lijepa Imena to srce hodočaste kao što se meleki oko Prijestolja tiskaju. Njegovi nositelji ili duhovni *hamali* su božanski Atributi Života, Znanja, Govora/Moći i Volje, gdje upravo Atribut Života, iz kojeg se njedre i ostali Atributi, korespondira *hamalu* Prijestolja koji je na sliku čovjekovu. Kad je izgovorio riječi *lā ḥawla ...*, on je ustvari zaboravio na sebe, svoju egzistenciju i život u ime onog Božijeg. Tek tad je kroz njega počela da struji snaga Božija, da se očituje najviši princip, princip Jedinosti. Čovjek kao takav stoga je čitavu univerzumu poput *rūḥa* (duha) tijelu. Savršenstvo svijeta ostvaruje se tek čovjekovim bitkom, isto kao što se i tijelo upotpunjuje *rūḥom*, a osnovna karakteristika *Rūḥa/rūḥa* temeljno je svojstvo Života/života. Upravo stoga je Savršeni Čovjek taj iza kojeg se krije onaj mistični *Izvor Života* čije vode ko se napije, besmrtnost kuša i vječnu mladost doživljava, i u tome i leži mudrost iskaza Ibn 'Arabījeva učenika al-Qūnawīja, kako je od znakova Savršenoga Čovjeka to da „vlada“ snagom života, od mrtvoga čini živo (Ibn 'Arabī, II 68, IV 114; Qayṣarī 1375: 363; Āmulī 1969: 380, 381). Drugačije kazano, *Izvor Života* je nutrina (*bāṭin*) Božijeg Imena Živi (*al-Ḥayy*), kojeg ako čovjek navlastito ozbilji kuša vode sa *Izvora Života* i smrt nikad ne doživljava. On tada živi Životom *Ḥaqqā*, dok sve živo na svijetu živi životom/Životom tog Čovjeka, jer život njegov ustvari je Život *Ḥaqqā*. Upravo na vodu toga *Izvora* ukazuje i ajet: „I od vode smo sve živo stvorili“ (sura *al-Anbiyā'*, ajet 30.), a na nju upućuju i riječi Uzvišenog: „I Njegovo Prijestolje bijaše na vodi“ (sura *Hūd*, ajet 7.). To je *voda* koju će robovi Allahovi u Džennetu piti i tako vječno živjeti, jer bit i tajanstvo Savršenog čovjeka, onoga koji živi Životom *Ḥaqqā*, bit će tada u punini raskriveno (Āmulī 1969: 381). Otud Ibn 'Arabī i veli:

„Kad je u čovjeka udahnut Duh sveti on se priključio apsolutnom Bitku posvećenim, duhovnim priključivanjem što i jeste njegov udio u božanskosti. Zato je prema nama (sufijama) čovjek dvostruki egzemplar/kopija (nusha), izvanjska kopija (zāhira) i ona unutarnja (bāṭina). Prva oslikava cjelokupni svijet kroz sve njegove razine, dok ona potonja oslikava/naliči božanskom ḥadratu. Tako je čovjek apsolutno, zbiljski univerzalan, jer on je prijemčiv za čitav bitak, prvotni i novostvoreni, dok sve ostalo ne posjeduje tu prijemčivost.“ (Ibn 'Arabī 1997: 18, 19)

Stvorivši svijet, Allah ga je učinio poput neuglačana ogledala, a božanska odredba iziskivala je njegovu savršenu uglačanost, e kako bi moglo doći do očitovanja božanskih tajanstava, položenih u Imena i Atribute. Bit tog glačanja jeste Savršeni čovjek. On je Božiji odraz u svijetu, savršeno uglačano *ogledalo* u kojem *Ḥaqq* ogleda svoj Lik, no i svijet svoj odraz motri u njemu. Pod motrenjem Sopstvenog Lika u čovjeku misli se, ustvari, na sukus božanskih Imena u njemu. Allah se svijetu i očitovao preko njega, poput svjetlosnih zraka koje se odbijaju od ogledalo (Ibn 'Arabī 1998: II 386; al-Ġīlī 1997: 26).

Samo kod ozbiljenog Savršenog čovjeka pulsiraju sva tri stanja ili razine doživljavanja i proživljavanja božanskih Imena i Atributa (Izutsu 1995: 261, 263). Prva od njih je *at-taḥalluq*, što znači navlačenje na sebe božanskih Atributa, tj. iščezavanje ljudskih u Atributima Uzvišenog. Druga razina je oslovljena kao *at-taḥaqquq*, tj. potiranje vlastite biti u Biti Allahovoj. Konačno, treće stanje označeno je pojmom *at-ta'alluq*, stanje vječne opstojnosti (*al-baqā'*), koje slijedi iza „utrnuća“ (*al-fanā'*).¹

Ipak, rekli bismo kako je jedan od sržnih momenata koji nam raskriva istinsku narav Savršenog čovjeka, govor o njemu kao *odori Ḥaqq*. Takovrsnu interpretaciju pronalazimo u *al-Futūḥātu* na dva mjesta. Na prvom od njih čitamo Ibn 'Arabījev odgovor na 106. pitanje čuvenog sufije at-Tirmidī al-Hakīma šta je to *ar-ridā'* (*odora*)? Ibn 'Arabī odgovara:

To je Savršeni Rob stvoren na Sliku Božiju, obujmljitelj svih mnoštvenih i božanskih zbilja, najsavršeniiji pojavni oblik od kojeg savršenijeg nema... Prozvao ga je odorom jer riječ *ar-ridā'* je izvedena iz riječi *ar-radā'* što znači biti uništen/inhaliran, jer on je u potpunosti utrnut u *Ḥaqqu*... (Ibn 'Arabī 1998: II 102)

U tome i leži pravo značenje ajeta: „... On (čovjek) bijaše nepravedan i neznalica“ (sura *al-Aḥzāb*, ajet 72). Hoće se reći kako je čovjek bio nepravedan (*ẓalūman*) prema sebi, umrtvljujući svoj *nafs* i gušeći svoju bit u Biti Uzvišenog, a neznalica (*ḡahūlan*) za sve drugo osim Njega (Qayṣarī 1375: 339).² Govoru o Savršenom čovjeku kao

¹ Svoju knjigu *Kašfu-l-ma'nā 'an sirr Asmā'illāhi-l-ḥusnā* (*Raskrivanje smisla tajne Božijih Lijepih Imena*) Ibn 'Arabī je posvetio razmatranju svakog od 99. Lijepih Božijih Imena s obzirom na stanja *ta'alluq*, *taḥaqquq* i *tahalluq* koja čovjek može doživjeti u odnosu na njih. Te tri razine on u uvodu definiše na sljedeći način: „*Atta'alluq* je tvoja apsolutna ovisnost o božanskim Imenima shodno njihovu upućivanju na Bit Božiju. *At-taḥaqquq* je spoznaja njihovih značenja/smislova u odnosu na Njega, Uzvišenog, i u odnosu na tebe, dočim je *at-tahalluq* tvoje kićenje Imenima onako kako tebi dolikuje, isto kao što se ona Njemu pripisuju onako kako samo Njemu dolikuje“ (Ibn 'Arabī, *Kašfu-l-ma'nā* ..., Qum, 1419. h., str. 26.).

² Slično uči i as-Sarhandī kad kaže kako je čovjek bio nasilnik prema sebi samo stoga što je brisao svoj bitak ne ostavljajući mu ni traga, a samo tako je i moguće ponijeti teret *amānata*. (Vidi as-Sarhandī, *al-Maktūbāt*, Istanbul, bez god. izdanja, tom II, str. 195.).

odori Ḥaqqā Ibn 'Arabī se ponovo vraća tek pred kraj svog al-Futūḥāta, u četvrtom tomu, razotkrivajući svu ljepotu koja se krije iza toga pojma unutar rasprave o ḥaḍratu božanske Uznositosti i Božijeg Imena al-Kabīr (Veliki). On nam tu kazuje:

„Uznositost (al-Kibriyā') je odora (ridā') Ḥaqqā³, a ona nije drugo doli ti, jer, Ḥaqq se zaogrće tobom koji si na Sliku Njegovu, jer odora odražava lik onoga koji se njome zaogrće. Zato se Allah i ne očituje osim tobom samim. U tom smislu i Poslanik, a. s., kaže: „Ko spozna sebe spoznao je Gospodara svoga“. Tako, onaj ko spozna odoru spoznao je i onoga ko je pod njom... Poslanik, a. s., dodaje kako će se Allah na ahiretu, mjestu znanom kao al-Katīb, razotkriti, no, preko njegova Lica bit će odora al-Kibriyā', a lice nečega je sama bit njegova. Tako će između tebe i Njega stajati zastor i pogledi neće doprijeti do Njega. Po tome su mu'tazile upravu⁴, jer pogledi će dosezati samo do odore koja jeste al-Kibriyā'. Allah ti se razotkriva kroz nas same. Pogledi, tako, do nas dosežu i za nas se vežu. Mi smo ta Uznositost... Kaže Allah: „... obujmiti Me može samo srce roba Moga“. Kad izokreneš Savršenog čovjeka ugledaš Ḥaqqā, ..., no, odora nikada ne može biti izvrnuta u njena nositelja. Tu i leži smisao Božijeg Imena al-Kabīr (Veliki). On je Kabīr (po) Biti Svojoj, a al-Kibriyā' smo mi... Pošto smo mi bit Njegove Uznositosti koja zaklanja Lice Njegovo, a zastor svjedoči zastrtog, po tome je upravu al-Aš'arī i istinite su riječi Poslanikove, a. s.: „Gledaćete u Gospodara svoga...“ kao što su istinite i riječi Uzvišenog (upućene Mūsāu, a. s.): "Nećeš Me vidjeti!..."“ (Ibn 'Arabī 1998: IV 246, 247)

Promišljanjem Savršenog čovjeka kao božanske *odore* naprosto se dodiruje sama srž duhovne antropologije. Od njega počinje Božiji čin uvođenja svijeta u egzistenciju i njime se završava. On je *Kruna* Vladareva i samo je on znak vladarski po kome se On poznaje (Ibn 'Arabī 1998: II 102). Konačno, ne bismo smjeli zaobići i jedan od krajnje značajnih pojmova Ibn 'Arabījeve terminologije, koji on katkad upotrebljava za Savršenog čovjeka. Riječ je o naslovu *aš-Šağara* (Drvo). U komentaru na svoj *at-Tağalliyātu-l-ilāhiyya* Ibn 'Arabī nam to ovako pojašnjava:

„Po svojoj univerzalnoj zbilji i obuhvatnom stupnju, on je Drvo sredine, niti istočno, nužno, niti zapadno, kontingentno, već između toga. Osnov mu je u crnini uronjen, uvijen nad tajnama, a grane u bjelini razgranate.“ (Ibn 'Arabī 2002: 178)

Ibn Sawdakīn u komentaru dodaje kako je osnov njegov zapad, a grane istok, što će reći da Drvo nije niti zapadno, niti istočno.⁵ Ovi simbolizmi jasno nam govore o

³ Misli se na Predaju prema kojoj će Božije Lice na Sudnjem danu biti zakriveno velom *al-Kibriyā'a*.

⁴ Misli se na njihovo učenje kako je nemoguće vidjeti Boga i na ovom i na onom svijetu.

⁵ Neposredno prije govora o Savršenom čovjeku kao *Drvetu* čitamo tri krajnje zanimljiva poglavlja koja Ibn

odnosu Savršenoga čovjeka spram bitka u njegovu totalitetu. Nije apsolutni, nužni Bitak, no nije ni relativna mogućnost koju nose ostala stvorenja. Crnina kao simbolizam apsolutne, zakrivene Božije Biti, u kojoj leži njegov osnov ili korijen, prema tome ukazuje na njegovu čvrstu i nepretrgnutu vezu sa svijetom Onostranog.

U suštini, ključna kategorija koja čini Savršenog čovjeka onim što on jeste predočena je duhovnim stupnjem *al-qurbata*, sedmim, zadnjim stupnjem na ljestvici kojom se, prema al-Ġīlījevu iskazu, klasificira Muḥammadov, a. s., ummet. Prvih šest se oslovljava kao *al-islām*, *al-īmān*, *aṣ-ṣalāh*, *al-iḥsān*, *aš-šahāda* i *aṣ-ṣiddīqiyya* (al-Ġīlī 1997: 264-277). Svaki viši stupanj podrazumijeva i kvalitete prethodnih razina. Posljednji, sedmi stupanj, je *al-qurba* (doslovno bliskost). Njega od prethodnih stupnjeva izdiže institucija *al-walāyata*, ili, bolje reći, *al-walāyatu-l-kubrā* (najuzvišenija prisnost Božija) koja nije drugo doli izraz za Božije očitovanje Svojih Imena i Atributa kroz čovjeka. To je oznaka za poseban odnos između roba i njegova Gospodara. *Al-walāyat* je čovjekov najuzvišeniji obzir i kvaliteta. Tako je *al-walāyat* vjerovjesnika vredniji i od samog njegova vjerovjesništva, no, *al-walāyat* je vredniji od *nubuwwata* (vjerovjesništva) apsolutno samo u jednoj osobi, tj. vjerovjesniku.

Al-walāyatu-l-kubrā čine četiri „prisutnosti“ (al-Ġīlī 1997: 264-266, 277-280). Prva od njih je „prisutnost“ ili *ḥaḍrat* „prijateljovanja“ (*al-ḥulla*), prožetost roba Istinitim, tako da se tragovi te prožetosti očituju kroz sve dijelove njegova tijela. Time njemu stvari bivaju potčinjene riječju: „Budi!“, „on liječi bolesti, rukom svojom proizvodi neproizvedeno, i nogama svojim kroz zrak hodi“. To i jeste smisao *qudsī hadisa* gdje Allah veli: „Rob Moj ne prestaje Mi se približavati nafilama sve dok ga ne zavolim, a kad ga zavolim bivam njegovim sluhom kojim sluša, vidom kojim gleda, jezikom kojim govori, rukom kojom hvata i nogom kojom koraka.“ Tada rob postaje Božiji Prijatelj, tj. onaj koji biva prožet svjetlima Istinitog, onaj koji ima udjela u Ibrāhīmovu, a. s., *ḥullatu* (statusu Božijeg prijatelja), jer on i jeste primarno *maqām* poslanika Ibrāhīma, a. s., *maqām* u kojeg ko uđe biva sigurnim.

¹ Arabī naslovljava „očitovanje crvene svjetlosti“ (*taḡalli-n-nūri-l-aḥmar*), „očitovanje bijele svjetlosti“ (*taḡalli-n-nūri-l-abyaḍ*) i „očitovanje zelene svjetlosti“ (*taḡalli-n-nūri-l-aḥḍar*). Riječ je o duhovnom iskustvu u kojem Ibn 'Arabī doživljava, bolje reći uranja, u svjetlost jasno određene boje. U svijetu bijele svjetlosti on tako sreće Abū Bakra aṣ-Ṣiddīqa na stupnju najuzvišenijem kako gleda prema zapadu, simbolu apsolutnog, esencijalnoga Onstva. Bijela „boja“ uzeta je kao najsvršenija, s obzirom da u sebi sadrži sve druge boje. On potom silazi u očitovanje zelene svjetlosti, gdje sreće 'Umer ibnu-l-Hattāba. Konačno, crvenom svjetlošću u punini vlada 'Alī ibn Abī Ṭālib. Tek ona ima snagu skupnosti (*al-ḡam'*) koja veže bijelu svjetlost, koja je „ispred“, i crnu, koja je „iza“. Ibn 'Arabī je i kročio prvo u svijet ovog *nūra*. U susretu sa h. 'Alijom postavlja mu i pitanje: „To je ovo?“ (أله وءه), ili „To je on?“, na što mu on odgovara: „To jeste ovo, i to nije ovo. Kao što sam ja ja i nisam ja, ...“ Pitanje istog značenja („Kako stvari stoje?“ – رمالا فيك) postaviti će h. Abū Bakru i h. 'Umeru. (Vidi šire o tome Ibn 'Arabī, at-Taḡalliyāt..., str.171-177.).

Drugi *ḥaḍrat* ili „prisutnost“ je *ḥaḍrat* Ljubavi (*al-ḥubb*). Kraj *maqāma* Prijatelja je početak *maqāma* Voljenog/Miljenika, gdje se dvoje zaljubljenih u zanosu ljubavi očituju na lik i priliku onog drugog. Upravo na to ukazuju i riječi Svevišnjega: „Oni koji su ti se zakleli na vjernost – zakleli su se, doista, na vjernost samom Allahu“ (sura *al-Faṭḥ*, ajet 10.). Ovo je *maqām* na kojem se očitovao naslov najsavršenijeg od ljudi, Muḥammada, a. s., kao Miljenika Allahova.

Preostala dva *ḥaḍrata* samo su dočeci onog prethodnog. Treći od njih je *ḥaḍrat* konačnosti (*al-ḥitām*) što je izraz za ozbiljenje *ḥaqīqatom* (zbiljom) Veličanstvenog i Plemenitog. Kategorija *al-ḥitāma* (konačnosti) je u poslaničkom ciklusu pridržana za Muḥammada, a. s., dok će o njenim iznimno važnim tajanstvima unutar ciklusa *al-walāyata*, ako Bog da, biti govora kasnije. Četvrti, posljednji *ḥaḍrat*, oslovljen je kao *al-'ubūdiyya* (čisto robovanje), povratak roba sa božanskog stupnja stvorenoj prisutnosti. Na tom stupnju je Allah, dž. š., i prozvao Muḥammada, a. s., robom Svojim.⁶

3. SVIJET HAYĀLA KAO PARADIGMA ZA SAVRŠENOGA ČOVJEKA

Kraljevstvu *al-Ḥayāla* (*stvaralačke Imaginacije*) u kontekstu govora o Savršenom čovjeku ovdje posvećujemo posebnu pažnju.⁷ Svijet *stvaralačke Imaginacije* možemo osloviti svijetom „imaginalnog“, no, ne nikako imaginarnim, tj. nezbiljskim. On je itekako zbiljski, rekli bismo i zbiljskiji od ovog našeg dunjalučkog boravišta. No, za

⁶ I za pira Naḡmu-d-dīna Kubrā'a *al-walāyat* je posljednja, treća *daraḡa* (stupanj, stepenica) koju doseže *as-sayyār* (Naḡmu-d-dīnov pojam za *sālika*, duhovnog putnika) u svome uzdizanju, tj. stupanj na kojem se postaje Savršeni čovjekom. Prvi stupanj jeste *daraḡatu-t-talwīn* (dosl. obojenost, bojadisanje), drugi *daraḡatu-t-tamkīn* (postojanost, tj. „jednobožnost“), te treći *daraḡatu-t-takwīn* (stupanj u kojem se očituje stvaralačka snaga). Za ova tri stupnja Naḡmu-d-dīn donosi i mnoštvo drugih naziva, npr:

- *Mušāhadatu-š-šuwār* (motrenje formi, oblika), *mušāhadatu-l-ma'ānī* (motrenje značenja, smislova), *al-fanā' fīl-ma'ānī 'ani-l-ma'ānī* (utrnuće u smislovima od smislova).
- *At-taḡrīd* („svlačenje“), *at-tafrīd* („odjedinjenje“), *at-tawḥīd* („jednota“).
- *Al-hawf war-raḡā'* (strah i nada), *al-qabḍ wal-baṣṭ* (duhovna stisnutost i razgala), *al-uns wal-hayba* (blaženstvo i megaveličanstvenost).
- *Al-'ibāda*, *al-'ubūdiyya*, *al-'ubūda*,
- *At-tahallī*, *at-taḡallī*, *at-tawallī*, itd. (Usp. Kubrā, Naḡmu-d-dīn, *Fawā'ihu-l-ḡamāl wa fawātiḥu-l-ḡalāl*, al-Qāhira, 1993., str. 248-251.).

⁷ Kraljevstvo *stvaralačke Imaginacije* i u šiizmu zauzima upečatljivo mjesto. Kroz njega je moguće vizualizirati Imama u vremenu Zakrivenosti. Međutim, te vizije se ostvaruju samo na Imamov poticaj. Njenom snagom Imam trga zavjese svoga *Ġaybata* (Zakrivenosti) pred odabranim pojedincima svojih šiija, uvodeći ih u tajanstvenu zbilju *imāmata* kao takvog. Upravo ona je ta kojom Imam održava vezu sa svojim vjernim sljedbenicima. Vidi, u vezi s tim, četiri iskustvena kazivanja o: svetilištu Ġam-Karan, putavanju na Zeleni Otok usred Bijela Okeana, otocima s pet gradova i kazivanje o mističnom susretu u pustinjama (Corbin 2001: IV, 343-395).

naš svijet on jeste imaginalan i dokučiv samo snagom imaginativne svijesti. Ulogu i značaj *stvaralačke Imaginacije* može se svjedočiti i kod govora o *Prvotnom Oblaku*, čiji jedan od naslova je i *Apsolutna Imaginacija*. Ona jeste *stvaralačka* jer uvodi u egzistenciju ono nepostojeće, budući se kroz nju raskrivaju forme svekolikoga bitka. Ako je *Prvotni Oblak* supstancija čitavog svijeta, onda se svijet nije pojavio negoli u *al-Hayālu*. Po tome, u suštini, sve osim Allaha optrajava imaginarnim bitkom, unutar *Imaginacije* koja čini život *rūḥa* univerzuma. Zato ona i jeste paradigma za Savršenog Čovjeka, jer od stvorenih stvari samo *al-Hayāl* može primiti Lik Božiji. Naprosto, u njemu se krije krajnja tajna Savršenog Čovjeka. *Al-Hayāl* je istinski *barzah* („međa“) koji odjeljuje poznato od nepoznatog, ništavost od Bitka/bitka. Poradi toga mu Ibn 'Arabī i pripisuje epitet najprostranijeg bića i najsavršenijeg bitka. Jednom riječju, govor o *al-Hayālu* je govor o kraljevstvu „s onu stranu“, kraljevstvu koje nepostojećem daruje egzistenciju, kraljevstvu koje čini nutrinu Savršenog Čovjeka. Onda nije ni čudno kad Ibn 'Arabī, k. s., za *ḥadratal-Hayāla* kaže da je *stjecište dva Mora* (*mağma 'u-l-baḥrayn*), mora mentalnih predodžbi i onog osjetilnog svijeta, a znamo kako je upravo na *stjecištu dva Mora* mjesto na kojem kulja *Izvor Života* (Ibn 'Arabī 1998: I 380, II 306, 308, 309, III 351).

Znanje o *stvaralačkoj Imaginaciji* Ibn 'Arabī ubraja u jednu, šestu po redu, od kategorija spoznaje (*al-ma'rifa*)⁸. To je znanje o *Imaginaciji* (*'ilmu-l-ḥayāl*) kojeg čini svijet „spojeni“ i „odvojeni“.⁹ To je znanje o *barzahu* („međi“), znanje o svijetu tjelesa u kojima se očituju duhovni oblici, znanje o „tržnici“ džennetskoj, znanje o božanskom raskrivanju na Kijametskom danu kroz forme različite, znanje o

⁸ Neki kažu, veli Ibn 'Arabī, kako *maqām ma'rifata* spada u kategoriju *rabbānī* (on sam mu dodaje i pridjeve *kayyānī* i *naḥḥī*), dočim *maqām 'ilma* nosi kvalifikaciju *ilāhī*, s čime se i sam Ibn 'Arabī slaže. Ovakvom tumačenju priklanjaju se i Sahl at-Tustarī, Abū Yazīd al-Biṣṭāmī, Abū Madyan i drugi. Oslonac ovakvom tumačenju treba tražiti u ajetu: „Kada slušaju ono što se objavljuje Poslaniku, vidiš kako im liju suze iz očiju jer znaju (*'arafū*) da je to Istina (spoznali su od Istine – *'arafū mina-l-Ḥaqq*)“ (al-Mā'ida, 83). Allah je takve nazvao *'arifima* a ne *'ālimima*. Nakon toga Allah spominje njihov zikir: „Oni govore: 'Gospodar naš (*rabbānā*)!'“, a ne kažu „*ilāhana* (Bože naš)“. Dalje se u ajetu veli: „Mi vjerujemo (*āmannā*)“, a ne kažu „saznali smo“, ili pak „osvjedočili smo se“ (*'alimnā wa ṣāhadnā*). U ajetu se dalje veli kako oni kažu: „Pa upiši nas u one koji su posvjedočili!“ a ne kažu „Mi smo od onih koji svjedoče“... Oni potom vele: „... i čeznemo (*naṭma 'u*) da nas naš Gospodar uvede s ljudima dobrim (*aṣ-ṣāliḥīn*)“, a ne kažu umjesto *naṭma 'u* (čeznemo) „*naṭta 'u*“ (mi smo sigurni), niti kažu namjesto s ljudima dobrim samo s ljudima ili pak s robovima Tvojim dobrim kao što to vele vjerovjesnici.

⁹ Razlika između „spojenog“ i „odvojenog“ *al-ḥayāla* je u tome što prvi od njih iščezava iščezavanjem onoga koji se imaginacijom služi (*al-mutahayyil*), dočim je onaj potonji esencijalni *ḥadrat* (*ḥadra dātīyya*) kontinuirano prijemčiv za duhovna značenja i *rūhove*. Od njega i proizlazi *al-hayālu-l-muttaṣil*, koji se opet dijeli na dvoje: ono što nastaje pregnućem imaginacije i ono što nastaje bez svjesnog stvaranja predodžbi kao što su npr. snovi. (Vidi *al-Futūḥāt* ..., II, str. 307.). Već iz ovoga vidimo kako *Imaginacija/imaginacija* ima više svojih dimenzija.

pojavljivanju mentalnih predodžbi u otjelovljenom obliku poput smrti u liku ovna, znanje o onom što ljudi vide u snu, znanje o postojbini u kojoj će ljudi boraviti nakon smrti a prije proživljenja, ... Nakon znanja o božanskim Imenima i božanskog samoraskrivanja (*at-tağallī*) nema potpunijega temelja od ovoga, tj. *al-Hayāla*. Zato *Imaginacija* i jeste najprostraniji *ḥaḍrat* („prisutnost“) čijom snagom zbiljski vlada samo čovjek (Ibn 'Arabī 1998: II 305, III 43).

Moć *hayāla*, upozorava Ibn 'Arabī, ne treba miješati sa kojekakvom prirodnom magijom, jer koristiti se njome nalik je čovjeku koji jede ali glad ne utoljava. Sve što se njenim posredstvom vidi poput onog je što se vidi u snu. Kad se čovjek probudi sve iščezava. S druge strane, ako se u svijetu *al-Hayāla*, primjerice, zgrabi nešto od zlata, odjeće ili već nečeg drugog, to s čovjekom neizmijenjeno ostaje i kad se vrati u ovaj svijet. Otud i konstatacija kako *Imaginacija* ima apsolutnu moć proizvođenja (*al-īḡād*) osim sebe same (Ibn 'Arabī 1998: II 44). U konačnici, čitav svijet i jeste rezultat najvišeg obzira božanske *Imaginacije* kao takve čija snaga posredstvom *Svemilosnog Daha* pulsira nutrinom Savršenog Čovjeka. Biti Savršenim Čovjekom znači jasno poznavati *Izvor Života*.

4. ZAKLJUČNE MISLI

Tajanstvo čovjeka kao takvog zasigurno je temljeni predmet kako filozofskog promišljanja, gdje se *ratio* uzima kao neprikosnoveni kriterij, tako i onog „mističnog“, čisto duhovnog i od Boga iniciranog *kušanja*. Općenito, unutar ovog potonjeg, sufijskog miljea, lik Muḥyi-d-dīn Ibn 'Arabīja uzima se kao najplodotvorniji. Prebogati sadržaj njegovih djela čine sustavne analize svih značajnijih teoloških pitanja, pitanja bitka, spoznaje, itd., i to na način koji daleko prevazilazi suhoparni *kalām* klasičnih muslimanskih teologa. Rekli bismo kako govor o čovjeku i njegovoj krajnjoj zbilji dobiva svoju puninu tek u Ibn 'Arabījevu djelu. Početak i kraj toga govora, njegov sami vrhunac, ovaploćen je sintagmom o Savršenom čovjeku, tj. onim što se krije iza tog naslova, a iza njega se ne krije drugo doli tajna stvoriteljnog čina i sama bit života.

Ibn 'Arabī nas uči kako je Savršeni čovjek uzrok sveg stvaranja, zemaljsko očitovanje (*mazhar*) metafizičke *muḥammadanske Zbilje* kao prvostvorenog u krilu *Prvotnog Oblaka* božanskog *Svemilostivog Daha* kojim je potekla rijeka Božijih samo/očitovanja. Taj *Uzdah* ne bijaše doli rezultat Božije ljubavi ili čežnje za vide-njem Sebe u drugom, što i jeste temeljni impuls svekolikog kosmičkog gibanja.

Upravo je Savršeni čovjek, to savršeno uglačano *ogledalo*, u kojem se odražavaju božanska Imena i Atributi. Samo njime svijet i dalje optrajava, što će reći da u svakom vremenu moraju postojati savršeni ljudi, makar i ne bili priznati i prepoznati od većine svijeta.

U konačnici, to su pitanja koja nas nanovo vraćaju na Ibn 'Arabījev čuveni egzistencijalni teomonizam ili jednoću Bitka, sintagmu koju Ibn 'Arabī nikada nije izravno upotrijebio u svojim djelima, ali čiji sadržaj se jasno prepoznaje u njegovu učenju. I teorija Savršenog čovjeka to zorno pokazuje. Upravo kroz nju u stanju smo predočiti tako bitan prijelaz transcendencije u imanenciju.

Ono što ostaje nezamijećenim jeste impuls koji je dao novom zamahu šiijske misli koja je već do tada bila dobro razvijena. U ovom radu pokazali smo, između ostalog, kako je učenje o Savršenom čovjeku u svojoj biti jedinstveno kako u sufizmu, tako i unutar šiijskog duhovnog genija. Da li su se ta dva osnovna ortodoksna toka muslimanskog misticizma razvijala neovisno jedan od drugog ili, pak, dijele istovjetnu povijest i zajedničke početke? Ova druga pretpostavka daleko je izglednija.

LITERATURA:

1. Āmulī, Ḥaydar (1969), *Ġāmi 'u-l-asrār wa manba 'u-l-anwār*, Centre de Publications Scientifiques et Culturales et Institut Français de Recherche en Iran, Tahrān – Paris
2. Corbin, Henry (2001), *Islam u Iranu* (preveo dr. Rešid Hafizović), Bemust, Sarajevo
3. al-Ġīlī, 'Abdu-l-Karīm ibn Ibrāhīm (1997), *al-Insānu-l-Kāmilfī ma'rifati-l-awāḥir wal-awā'il*, Dāru-l-kutubi-l-'ilmiyya, Bayrūt
4. Ibn 'Arabī, Muḥyi-d-dīn Muḥammad ibn 'Alī aṭ-Ṭā'ī (1998), *al-Futūḥātu-l-makkiyya*, Dāru iḥyā' i-t-turāṭi-l-'arabī, Bayrūt
5. Ibnu-l-'Arabī, Muḥyi-d-dīn Muḥammad ibn 'Alī aṭ-Ṭā'ī (1997), *ar-Rasā'il*, Dāru Šādir, Bayrūt
6. Ibnu-l-'Arabī, Muḥyi-d-dīn Muḥammad ibn 'Alī aṭ-Ṭā'ī (1997), *Inšā'u-d-dawā'ir*, 'Ālamu-l-fikr, al-Qāhira
7. Ibnu-l-'Arabī, Muḥyi-d-dīn Muḥammad ibn 'Alī aṭ-Ṭā'ī (1997), *Uqlatu-l-mustawfiz*, 'Ālamu-l-fikr, al-Qāhira
8. Ibnu-l-'Arabī, Muḥyi-d-dīn Muḥammad ibn 'Alī aṭ-Ṭā'ī (1419 h), *Kašfu-l-ma'nā 'an sirr Asmā'illāhi-l-ḥusnā*, Qum
9. Ibn 'Arabī, Muḥyi-d-dīn Muḥammad ibn 'Alī aṭ-Ṭā'ī (2002), *at-Taḡalliyātu-l-ilāhiyya*, Dāru-l-kutubi-l-'ilmiyya, Bayrūt
10. Kubrā, Naḡmu-d-dīn (1993), *Fawā'iḥu-l-ḡamāl wa fawātiḥu-l-ḡalā*, Dāru sa'ādi-š-šabāḥ, al-Qāhira
11. Qayṣarī, Muḥammad Dāwūd – Āštiyānī, Ġalālu-d-dīn (1375), *Šarḥu Fuṣūṣi-l-ḥikam*, Tahrān
12. As-Sarhandī, Aḥmad al-Fārūqī (bez god. izdanja), *al-Maktūbāt*, Fazilet nešriyat, Istanbul

THE PERFECT MAN AS THE CROWN OF ALL-COSMIC EXISTENCE IN IBN 'ARABI'S THOUGHT

Summary:

In Sufism, the character and work of the Sufi master Muhyid-dīn Ibn 'Arabī (d. 1240) is taken as pivotal. The questions and problems of spiritual anthropology are at the center of his attention. Ibn 'Arabī teaches that the cause of all creation is the Perfect Man, the earthly manifestation (maẓhar) of the metaphysical Muḥammadan Reality manifested by the Breath of the All-Merciful by which the river of God's manifestations originated. That Breath was nothing else but a result of Divine love or longing for seeing Self in the other, which is the basic impulse of the entire cosmic movement. It is the Perfect Man that is the perfect polished mirror, in which divine Names and Attributes are reflected. Only by it, the world continues its existence, which means that at any given moment there have to be perfect men. Finally, those are the questions that are bringing us back to Ibn 'Arabī's famous existential theomonism or singularity of the Being. Theory of the Perfect Man shows it as well. Exactly through it, we are capable to envisage such important transmission of the transcendence into immanent.

Keywords: Ibn 'Arabī; Perfect Man; hayāl (imagination); wuḡūd (being)

Adresa autora
Authors' address

Kenan Čemo
samostalni istraživač
kenan_cemo@yahoo.com