



*Kasim Kakaji*

## Analiza jednog distiha iz *Mesnevije* na temu vahdetul-vudžuda\*

UDK 141.336

U ovom radu razmotrit ćemo Mevlanin stih *Mi smo nepostojanja i naše egzistencije / Ti si apsolutno postojanje naizgled prolazan*. Moguća su dva različita pristupa: introvertni i ekstrovertni. Jezik koji objašnjava prvi pristup je mističan, psihološki ili poetičan. Ali, u izražavanju druge vrste pristupa, misticizam se nerijetko koristi filozofskim jezikom. Čini se da je Mevlanin jezik u ovim stihovima filozofski i stoga objašnjava ekstrovertni pristup. Da bi pojasnili ovo pitanje, pokušat ćemo odgovoriti na sljedeće:

1. Šta je pravo značenje jednoće egzistencije s Mevlaninog gledišta?
2. Šta je značenje "Apsolutnog Bića" u ovom stihu?
3. Šta Mevlana misli pod "nepostojanjem"?
4. Je li u ovom Mevlaninom stihu vidljiv utjecaj Ibn Arebija?

Razmotrit ćemo različite implikacije ovoga stiha prema drugim Mevlaninim stihovima, ali i različite pristupe čitanju ovog stiha koji se ne nalaze u Nicholsonovoj verziji *Mesnevije*.

*Ključne riječi:* Mevlana, Mesnevija, Ibn Arebi, vahdetul-vudžud, jednoća egzistencije



Stihovi:

زاری از ما نی تو زاری می کنی  
 ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست  
 برد و مات ما ز توست ای خوش صفات  
 تا که ما باشیم با تو در میان  
 تو وجود مطلق فانی نما  
 حمله شان از باد باشد دم بدم  
 آن که ناپیداست از ما کم مباد  
 هستی ما جمله از ایجاد توست  
 عاشق خود کرده بودی نیست را  
 لطف تو ناگفته ما می شنود

ما چو چنگیم و تو زخمه می زنی  
 ما چو ناییم و نوا در ما ز توست  
 ما چو شطرنجیم اندر برد و باخت  
 ما که باشیم ای تو ما را جان جان  
 ما عدم هاییم و هستی های ما  
 ما همه شیران ولی شیر علم  
 حمله شان پیدا و ناپیداست باد  
 باد ما و بود ما از داد توست  
 لذت هستی نمودی نیست را  
 ما نبودیم و تقاضامان نبود

*Mi smo poput harfe, a Ti si onaj što svira  
 Jecaj nije od nas, Ti si onaj što jeca.*

*Mi smo poput naja a zvuk nam je od Tebe  
 Mi smo poput planine a odjek nam je od Tebe.*

*Mi smo poput šaha u dobijanju i gubljenju  
 Pobjeda i poraz nam je od Tebe, o Ti lijepih svojstava.*

*Ko da budemo mi, ti si duše naše duša  
 Pa ko da mi budemo kad ti si među nama?*

***Mi smo nepostojanja i naše egzistencije  
 Ti si apsolutno postojanje naizgled prolazan.***

*Mi svi smo lavovi ali lavovi sa zastava  
 Njihov napad je od vjetra čas po čas.*

*Njihov napad je vidljiv a vjetar nevidljiv  
 Onaj što nevidljiv je nije daleko od nas.*

*Naše kretanje i naše postojanje Tvoj je dar  
 Cijela naša egzistencija plod je Tvoga stvaranja.*

*Zadovoljstvo postojanja dao si nepostojanju  
 Učinio si da Te ništavilo voli.*

*Mi nismo bili a kamoli da smo šta tražili  
 Tvoja milost čula je naše neizgovoreno.*

*(Mesnevlja I, 598 i dalje).*

## Vahdetul-vudžud (jednoća egzistencije)

Osnovni temelj svih mističnih učenja jeste rasprava o “jednoći” (وحدت), a arif, odnosno mistik, onaj je koji je opazao jednoću i po njoj hodio iako, možda, o tome nije ništa napisao. Mevlana je arif koji je na ovom putu hodio i o tome pisao a njegova *Mesnevlja* mjesto je na koje obavezno dolaze oni koji tragaju za jednoćom:

\* Povodom osam stotina godina od rođenja Dželaluddina Rumi-ja, UNESCO i Ministarstvo za kulturu i turizam Republike Tur-ske organizirali su u maju 2007. godine u Istanbulu i Konji petodnevnu naučnu konferenciju. Na ovom skupu učestvovalo je dvije stotine poznavalaca lika i djela Mevlane iz cijeloga svijeta. Tom je prilikom prof. dr. Kasim Kakaji učestvovala na konferenciji s radom koji je pred nama.



مثنوی ما دکان وحدت است  
غیر وحدت هر چه بینی او بت است

*Moja Mesnevlja dućan jednoće je  
Osim jednoće što god vidiš to idol je.  
(Mesnevlja VI, 1528)*

Mnogo toga se može reći o značenju riječi jednoća i o njenoj vezi s tevhidom<sup>1</sup>. Ovdje ćemo se zadovoljiti time što ćemo reći da jednoća (وحدت) Stvoritelja i stvorenja nije isto što sjedinjavanje (اتحاد) i utjelovljenje (حلول). Kod sjedinjavanja i utjelovljenja uvijek je riječ o dvije strane, dok se kod jednoće govori o jednoj stvari. Kako to kaže Šabestari:

حلول و اتحاد اینجا محال است  
که در وحدت دویی عین ضلال است

*Utjelovljenje i sjedinjenje ovdje je apsurdno  
Jer u jednoći dvojina je isto kao zabluda.  
(Golšan-e Raz, distih 482)*

Prema tome, kad god je riječ o jednoći dvije stvari, onda nema druge mogućnosti nego da jedna od njih bude nepostojanje i privid, dok je druga postojanje i zbiljnost. Arifi svu svoju priču usmjeravaju na pojašnjavanje ovog nepostojanja i postojanja i tumačenje konstrukcija kao što su “nepostojanje u postojanju” i “postojanje u nepostojanju”, jer dva postojanja ne mogu zajedno biti jedinstveni. To je razlog zašto rasprava o jednoći zbunjuje:

در معنی هست و در اعیان نیست که دید  
در دل پیدا و در زبان نیست که دید  
هستی جهان و در جهان نیست که دید  
در هستی نیستی چنان نیست که دید

*Ko je vidio nešto što kao pojam postoji al' u stvarnosti ne?  
Ko je vidio nešto što u srcu postoji al' na jeziku ga nije?  
Ko je vidio nešto što je egzistencija svijeta al' ga u svijetu nema?  
Ko je vidio nešto čega nema ni u postojanju a niti u nepostojanju?  
(Mevlana, rubaije)*

Upravo zbog zbunjenosti ponekad se ovo tumači kao sjedinjavanje i utjelovljenje:

گاه هستی زو بر آوردی سری      گاه او از نیستی خوردی بری  
چونک بر وی سرد گشتی این نهاد      جوش کردی گرم چشمه‌ی اتحاد

*Ponekad postojanje i koristoljublje proviruje glavu iz njega  
Ponekad opet okoristi se nepostojanjem i skrušenošću.*

*Kad u njemu obladi čud koristoljublja  
Vrelo sjedinjavanja u njemu provrije.*

*(Mesnevlja III, 4759-4760)*

<sup>1</sup> U vezi s ovom temom vidjeti: Kasim Kakaji: *Vahdetul-vudžud be revajat-e Ibn Arebi va Majster Ekhart.*

U svakom slučaju, želimo li opisati ovu zapanjujuću i zagonetnu stvar, dolazimo do termina *vahdetul-vudžud* (وحدت وجود). To je izraz koji Mevlana nije upotrijebio u *Mesneviji*, ali njegovo značenje zapljuskuje uzburkalo more *Mesnevije*.

**Jednoća duša (وحدت انفسی) i jednoća univerzuma (وحدت آفاقی)**

Arifi ponekad govore o jednoći arifa s Bogom, a ponekad o jednoći cjelokupnog univerzuma s Uzvišenim Gospodarem odnosno o “jednoći duša” i “jednoći univerzuma”. Kada je riječ o jednoći duša, arif govori o svojoj bliskosti s Bogom na način da se ta bliskost pretvara u jednoću i na kraju završava utrnućem i nestajanjem (فنا) arifa. U skladu s Hafizovim riječima:

چنان پر شدہ فضای سینہ از دوست  
کہ نقش خویش گم شدہ از ضمیرم

*Toliko se prostor u prsima ispunio voljenim  
Da mi je vlastita slika nestala iz svijesti.*

Ovdje je riječ o ljubavi i o jednoći voljenog i voljene osobe koja je dostigla toliki stepen da jedan drugome kažu “Ti si moje ja!” Čini se da priča iz *Mesneviye* pod naslovom “Onaj koji je kucao na vrata prijatelja” govori upravo o ovoj vrsti jednoće:

حلقہ بر در زد بہ صد ترس و ادب  
تا بنجهد بی ادب لفظی ز لب  
بانگ زد یارش کہ بر در کیست آن  
گفت بر در ہم تویی ای دلستان  
گفت اکنون چون منی ای من در آ  
کہ نگنجد دو من در این سرا

*Halkom je udarao vrata ispunjen stotinama strahova i predostrožnosti  
Kako ne bi nikakva ružna i pokvarena riječ izletjela iz usta.  
Prodera se njegov drug riječima: Ko je na vratima?  
Reče: Na vratima si ti o voljeni.  
Sada kada si postao “ja” uđi o “ja”!  
Jer nema mjesta za dva “ja” u jednoj kući.*

(*Mesneviya* I, 3061-3062)

Ponekad ovo iskustvo jednoće provijava kroz naizgled blasfemične riječi, kao što je Halladžovo “Ja sam istina” (انا الحق) i Bistamijevo “Slava meni” (سبحانی). U svakom slučaju ovdje je riječ o utrnuću i nestajanju (فنا).

Neki kažu da ovaj osjećaj ništavila i nepostojanja predstavlja produkt ljubavnog ludila i melanholične ljubavi, što rezultira time da zaljubljenik ne vidi samoga sebe, već svuda vidi voljenu osobu i pjeva:

به صحرا بنگرم صحرا ته بینم  
به دریا بنگرم دریا تو بینم  
بهر جا بنگرم کوه و درو دشت  
نشان از قامت رعنا تو بینم

*Kad pogledam pustinju umjesto pustinje vidim tebe,  
Kad pogledam u more umjesto mora vidim tebe,  
Gdje god pogledam, planinu, dolinu i nizinu,  
Znak tvoga graciozna stasa vidim.*

(Baba Tahir Urjan)

Po mišljenju ove skupine, ovdje je riječ o jednoći svjedočenja (وحدت شهود), odnosno o neviđenju drugih osoba<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Ibid, str. 95-96. i 241-66.



Neki smatraju da osjećaj ništavnosti i nepostojanja dolazi od skrušenosti i poniznosti zaljubljenika u odnosu na voljenu i obožavanu osobu. Ta poniznost tolika je da sebe i druge u odnosu na voljenu osobu vidi toliko niskim da slobodno za sebe može reći da ne postoji:

همه هر چه هستند از کمترند  
که به هستی اش نام هستی برند

*Svi koji postoje manji su od toga  
Da pored njega nose ime postojanja.<sup>3</sup>*

U svakom slučaju, ovdje je riječ o jeziku alegorija, jeziku ljubavi i pjesništva. Međutim, ponekad se prilikom govora o vahdetul-vudžudu (jednoći postojanja) govori o jednoći univerzuma. Ovdje je riječ o nepostojanju, a ne o neprijateljstvu ili ne uzimanja u obzir nečega. Riječ je o maksimi "Jedan je i ništa osim Njega nema". Ovdje je riječ o filozofskom jeziku. Kako bi se opisala jednoća koriste se izrazi kao što su egzistencija i ništavilo.

U tu skupinu stihova spada sljedeći distih:

ما عدم هاییم و هستی های ما  
تو وجود مطلق فانی نما

*Mi smo nepostojanja i naše egzistencije  
Ti si apsolutna egzistencija naizgled prolazan.*

Ovdje arif tvrdi da egzistenciju posjeduje samo Uzvišeni Bog i da osim Njega ništa drugo ne postoji.

### Irfan Ibn Arebija i irfan Mevlane

Jasno je da Ibn Arebijev irfan predstavlja jednoću univerzuma (وحدت آفاقی), dok Mevlanin irfan pripada grupi jednoće duša (وحدت انفسی). Drugim riječima, Ibn Arebija svrstavaju u putnike puta spoznaje, a Mevlanu u putnike puta ljubavi. Iako je suština irfana kod obojice jedna, obojica govore o jednoći, forme se razlikuju. Jedan govori o spoznaji jezikom filozofije, a drugi govori o ljubavi jezikom poezije. Njihovi simpatizeri i slušatelji su, također, različiti. Oni koji slušaju Ibn Arebija većinom su učenjaci i mistici, a Mevlanu slušaju zaljubljenici "spaljenih duša" (جان سوخته).

Poznato je da je jednoga dana Ibn Arebijev učenik Sadruddin Konjevi posjetio Mevlanin ders. Tom prilikom sjeo pored njega. Jedan od Mevlaninih učenika postavio je pitanje koje je Konjeviju izgledalo veoma teško i kompleksno. Mevlana je veoma jednostavnim i nekićenim jezikom odgovorio tako da nije ostalo ni trunke sumnje i nejasnoće. Konjevi se okrenuo Mevlani rekao mu: "Kako možeš na tako komplicirano pitanja odgovoriti jednostavno?" Mevlana je odgovorio: "Kako vi možete tako jednostavne stvari predstaviti kompliciranim?"

Ibn Arebi Boga naziva "Apsolutna egzistencija" (وجود مطلق), a Ona se opisuje svim svojstvima<sup>4</sup> i naziva svim imenima<sup>5</sup>. To je razlogom zašto veliki arif Alaudevle Semnani žestoko protestira: "Sačuvaj Bože od ove vrste vjerovanja u Nužnu Istinu i Boga... Ni u jednom narodu niti ijednom plemenu niko nije na ovako skandalozan način govorio. Ako analiziraš, vidjet ćeš da je materijalistički pravac mnogo bolji od ovoga."<sup>6</sup> Isti ovaj šejh hvali Mevlanu zbog ljubavi koja provijava kroz njegova djela. Semnanija su pitali: "Ko je bio Dželaluddin

<sup>3</sup> Sadi, *Bustan*, Poglavlje o ljubavi i opijenosti.

<sup>4</sup> *Al-Futubat al-Mekijje*, sv. 2, str. 240.

<sup>5</sup> Ibid, sv. 5, str. 40.

<sup>6</sup> Džami, *Nafehat al-Uns*, str. 483.





Rumi?” Odgovorio je: “Bio je dobra osoba s ukusom. Mada u njegovim riječima nisam našao nikakvo čvrsto uporište, međutim on je imao divne trenutke. Kad god sam slušao njegove riječi moja koncentracija i razum postajali su jači i bolji.”<sup>7</sup>

### Utjecaj Ibn Arebija na Mevlanu

Veliki broj klasičnih i savremenih komentatora Mevlaninih djela, kao i jedan broj orijentalista poput Nicholsona<sup>8</sup> i velikih učenjaka poput alame Tabatabajija i njegovih učenika, smatraju da je Mevlana bio pod utjecajem Ibn Arebija. Međutim, na temelju onoga što je gore rečeno istraživači poput Williama Chitticka<sup>9</sup> se ne slažu sa tim mišljenjem a sličnost između Ibn Arebija i Mevlane smatraju pukom koincidencijom.

U svakom slučaju, trebamo prihvatiti činjenicu da se put spoznaje i put ljubavi u potpunosti ne razilaze i da *Mesnevija* nije prazna od učenja spekulativnog i teorijskog irfana, odnosno jednoće univerzuma. Stihovi navedeni na početku članka najbolji su dokaz za ovu tvrdnju, a posebno se ističu ovi stihovi:

*Mi smo nepostojanja i naše egzistencije  
Ti si apsolutna egzistencija naizgled prolazan.*

Ovdje treba dobro razmisliti. Termin kao što su egzistencija (وجود), ništavilo (عدم) i apsolutna egzistencija (وجود مطلق) u potpunosti su iz domena filozofije, tako da su Mulla Sadra Širazi<sup>10</sup>, a posebno Mulla Hadi Sabzivari,<sup>11</sup> izvornost i autentičnost egzistencije (اصالت وجود), konvencionalnost esencije (اعتبار ماهیت) i gradacijsku jednoću egzistencije (وحدت سنخی وجود), prema učenju transcendentne teozofije, izveli iz ovakvih stihova. Izraz apsolutna egzistencija (وجود مطلق), koji se upotrebljava za Boga, kao što smo već napomenuli, izraz je koji je isključivo koristio Ibn Arebi. Prema tome, moglo bi se reći da je Mevlana ovaj izraz preuzeo od Ibn Arebija mada ga nigdje drugo u svom djelu nije koristio.

### Analiza naznačenih stihova

U gore navedenim stihovima prvo se problematizira pitanje tevhida u djelima (توحید افعالی) ili drugim riječima rečeno vjerovanja da “ne postoji ništa da utiče u kreaciji osim Boga”. S tim u vezi razmatraju se veoma važna teološka i apologetska pitanja kao što su determinizam i slobodna volja. Ove stvari su protumačene u formi činjenica i realiteta kako bi na najbolji način prezentirali Mevlanin svjetonazor. Mnogi smatraju da ove činjenice ukazuju na Mevlanin ešarizam. Po njihovom mišljenju Mevlana ovdje poriče da je uzročnost moguće povezati sa bilo čim izuzev s Bogom. To znači da stvari postoje same po sebi ali da nemaju nikakav utjecaj. Utjecaj, snaga i moć stvari dolazi od Boga. On je apsolutna moć i Vladar svijeta. Sve stvari, između ostalih i čovjek, samo su figure bez moći i slobodne volje. Oni su figure u rukama ovog apsolutnog vladara koji ih okreće onako kako želi:

*Mi smo poput harfe, a Ti si onaj što svira  
Jecaj nije od nas, Ti si onaj što jeca.*

*Mi smo poput naja, a zvuk nam je od Tebe  
Mi smo poput planine, a odjek nam je od Tebe.*

*Mi smo poput šaha u dobijanju i gubljenju  
Pobjeda i poraz nam je od Tebe, o, Ti, lijepih svojstava.*

<sup>7</sup> Semnani, *Čebel madžles*, str. 360.

<sup>8</sup> Vidjeti: Nicholson, Predgovor “Rumi i komentar Rumijeve Mesnevije”, str. 75-76, 110, 111...

<sup>9</sup> Vidjeti: Chittick, *Rumi and Wahdat al Wujud*.

<sup>10</sup> Vidjeti: Al Asfar al Erbe’a, sv. 2, str. 334.

<sup>11</sup> Vidjeti: Hadži Mula Hadi Sabzivari, *Šarh-e Masnevi*, str. 31.



Naravno, možemo reći da ovi stihovi ukazuju na “prolaznost i nepostojanje djela” (فناى افعالى) i da pozivaju takvom vjerovanju. To znači da duhovni putnik treba stići do stepena kada neće ni jedno djelo pripisivati sebi i kada će sva djela i sva stanja pripisivati samo Uzvišenom Bogu<sup>12</sup>. Međutim, tvrditi da Mevlanino mišljenje i pogled odražavaju čisti ašerizam predstavlja veoma upitnu konstataciju<sup>13</sup>. Tvrdnja da stvari postoje a da nemaju nikakvog utjecaja, sama po sebi je paradoksalna. Postojanje je jednako kao i posjedovanje utjecaja. To je razlog zbog kojeg Mevlana u početku snagu i moć ljudi negira i pripisuje je isključivo Bogu:

*Mi svi smo lavovi, al' lavovi sa zastava  
Njihov napad potječe od vjetra čas po čas.*

Međutim, kasnije ide korak dalje i od “tevhida u djela” (توحيد افعالى) dolazi do “tevhida u biti” (توحيد ذاتى) i od “jednoće Utjecatelja” (وحدت مؤثر) do “jednoće egzistencije” (وحدت وجود). Ne samo da *vjetar*, odnosno našu snagu i moć, već i naše bivstvovanje i postojanje pripisuje Bogu:

*Naše kretanje i naše postojanje Tvoj je dar  
Cijela naša egzistencija plod je Tvoga stvaranja.*

On ovdje ne govori o tome da mi nemamo nikakvog utjecaja, već da nemamo egzistencije:

*Ko da budemo mi, ti si duše naše duša  
Pa ko da mi budemo, kad ti si među nama?*

Može se činiti da ovi stihovi govore o “ništavnosti isticanja” (ادعاى عدم) ili “ništavnosti analogije” (عدم بالقياس). To znači da smo toliko bez utjecaja i beznačajni da se ne možemo porediti s Bogom, odnosno naša egzistencija je u odnosu na egzistenciju Boga nevidljiva i neznatna. To ne znači da je ona uistinu ništavna. Ovo podsjeća na priču o svicu u kojoj Sadi kaže:

که من روز و شب جز به صحرا نیم  
ولی پیش خورشید پیدا نیم

*Danju i noću lutam po livadu  
Ali pred Suncen sam nevidljiv.<sup>14</sup>*

Sadi na samom početku priče prezentira stav arifa o jednoći postojanja i kaže:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست  
بر عارفان جز خدا هیچ نیست

*Put razuma je pun zavijutaka i krivina  
Ali za arife osim Boga ničeg nema.*

Međutim nepostojanje ničeg drugog osim Boga inicira mnogobrojna pitanja i probleme:

توان گفتن این با حقایق شناس  
پس آسمان و زمین چیستند  
ولی خرده گیرند اهل قیاس  
بنی آدم و دام و دد کیستند

*Ovo je moguće reći znalcima zbilja  
Al' analogičari uvijek prigovaraju  
Kao nebesa i zemlja šta su?  
Ljudi, zvijeri i stoka ko su?*

<sup>12</sup> Furuzanfar, *Šarh-e Masnevi-ye šerif*, sv. 1, str. 252-3.

<sup>13</sup> Vidjeti: Kasim Kakai, *Hoda-mehvari*, str. 351-72.

<sup>14</sup> Sadi, *Bustan*, Poglavlje o ljubavi i opijenosti.



Odgovarajući na ovo pitanje Sadi pribjegava “ništavnosti isticanja” i “ništavnosti analogije” i navodi primjer svica:

همه هر چه هستند از کمترند  
که به هستی اش نام هستی برند  
که اگر آفتاب است یک ذره نیست  
واگر هفت دریاست یک قطره نیست

*Sve što postoji manje je od toga  
Da pored njegovog postojanja nosi ime postojanja.  
Jer ako je Sunce, onda nije jedan trun  
I ako je sedam mora, onda jedna kap nije.*

Međutim, naredni stihovi na najbolji način rasvjetljavaju ovu temu i pojašnjavaju Mevlanine stavove. Mevlana reflektira Ibn Arebijevе stavove i sasvim jasno ističe da ovdje nije riječ o “ništavnosti isticanja” (ادعای عدم) već o “zbiljskoj ništavnosti” (عدم حقیقی):

ما عدم هاییم و هستی های ما      تو وجود مطلق فانی نما

*Mi smo nepostojanja i naše egzistencije  
Ti si apsolutna egzistencija naizgled prolazan.*

### Ayan al Thabita<sup>15</sup> i neegzistencija<sup>16</sup>

U gornjim stihovima kaže se da smo mi (ما) nepostojanje a da su i naše egzistencije (هستی ها) nepostojanje te da je Bog apsolutno postojanje i egzistencija (وجود مطلق). Šta se ovdje misli pod “mi” i šta znači “apsolutna egzistencija”? Mnogo je toga o tome rečeno. Prema mišljenju Mulla Hadi Sabzivarija, “mi” se odnosi na esencije koje su samo nominalne i nepostojeće kategorije. Izraz “naše egzistencije” odnosi se na pojedinačna bića. Njihov bitak uvjetovan je i vezan za nešto drugo. Za njih se kaže “vezane ili ovisne egzistencije” (وجود رابط), jer su utopljene u neovisnoj egzistenciji Boga. Apsolutna egzistencija je Bog. U skladu s pravilom “Božija egzistencija je isto što i esencija”, Njegova čista esencija je apsolutna egzistencija<sup>17</sup>. Bog nema esencije i s obzirom na to o Njemu je nemoguće zamisliti nikakvu umsku sliku. Ako postoji neka stvar koja posjeduje neko ime i suštinu, onda je Bog u tom smislu bez imena i “naizgled prolazan” (فانی نما). Ovo je tumačenje u skladu s učenjem transcendentne teozofije Mulla Sadra Širazija, a prema Ibn Arebiju riječ “mi” u ovim stihovima predstavlja Ayan al-thabita / arhetipovi (اعیان ثابتة), koje još uvijek nisu osjetile miris postojanja. To su sagovornici kojima se prilikom pojavljivanja stvaranja Bog obraća riječima “Budi!”: “Ako nešto hoćemo, Mi samo za to rekemo: ‘Budi!’ – i ono bude.” (Nabl, 40).

Međutim, upravo ovi arhetipi, koji su prije stvaranja bili nepostojanje i kojima se Bog obratio riječima “Budi!”, zahvaljujući naredbi “Budi!”, pojavili su se i postali dostojni “bivanja” (یکون). Oni su prouzročili mnoštvo i transformirali se u “naše egzistencije” (هستی های ما), ali su i dalje ostali iza zastora nepostojanja<sup>18</sup>. To je upravo ono jedinstvo odnosno jednoća u mnoštvu (وجدت در کثرت) o čemu Mevlana pjeva na sljedeći način:

<sup>15</sup> Nepromjenjivi arhetipi, vječne esencije ili fiksni entiteti.

<sup>16</sup> Nepostojanje.

<sup>17</sup> Sabzivari, *Šarh-e Asrar bar Māsnevi*, str. 31.

<sup>18</sup> Vidjeti: Ibn Arebi, *Fususul hikem*, sv. 1, str. 102. i sv. 1, str. 76.





چونک بی رنگی اسیر رنگ شد  
موسی با موسی در جنگ شد  
چون به بی رنگی رسی کان داشتی  
موسی و فرعون دارند آشتی

*Kada je bezbojnost zarobljena obojenošću  
Tada je Musa započeo rat protiv Muse.  
Kada stigneš do stepena bezbojnosti  
Musa i faraon sklopit će mir.*

Prema tome, pitanje “stvaranja iz ničega” ovdje dobija značenje stvaranja iz nepromjenjivih arhetipa, odnosno vječnih esencija ili fiksnih entiteta, drugim riječima rečeno umskih slika nestvorenih stvari u Božijem znanju (Ayan al-Thabita)<sup>19</sup>. Bog posjeduje dvije vrste emanacija ili izlivanja. Prvo, to je Fayd al-aqdas (najsvetija emanacija), pomoću koje se u Božijem znanju stvaraju Ayan al-Thabita (nepromjenjivi arhetipi). Ova vrsta arhetipa ili esencija zahtijeva postojanje ili egzistenciju. Oni vole egzistenciju i mole za postojanje. Prema njihovoj molbi, Uzvišeni Bog im se obraća shodno svojim imenima i svojstvima pomoću svoje zapovijedi “Budi!” i uz pomoć Fayd al muqaddas (sveta emanacija) Bog im daje odijelo postojanja<sup>20</sup>. Ovu priču stvaranja Mevlana tumači u nekoliko svojih već citiranih stihova:

لذت هستی نمودی نیست را  
عاشق خود کرده بودی نیست را  
ما نبودیم و تقاضامان نبود  
لطف تو ناگفته ما می شنود

*Zadovoljstvo postojanja si pokazao nepostojanju  
Učinio si da Tebe voli nepostojanje.  
Mi nismo bili a niti je bila naša molba  
Tvoja ljubaznost je čula naše neizgovoreno.*

Na drugom mjestu o molbi Ayan al-Ahabita i dvije emanacije, najsvetijoj i svetoj, Mevlana govori na ovako:

آن یکی جودش گدا آرد پدید  
و آن دگر بخشد گدایان را مزید

*Jednome siromah njegovu darežljivost iznosi na vidjelo  
Onaj drugi udjeljuje sirotinji preko svake mjere.*

Tako se dešava stvaranje iz ničega i nepostojanje se zaogrće odijelom postojanja, mada i dalje ostaje iza zastora nepostojanja. Kao što je rekao Božiji Poslanik: “Bio je Bog i s njim nije bilo ništa”, a s obzirom da riječ “bio je” ne označava sadašnje vrijeme, to znači da Bog još uvijek jeste i s njim nema ništa drugo. Prema riječima Džunejda Bagdadija: “I sada je kako je bilo.”<sup>21</sup> To znači da je Bog jedino biće koje postoji<sup>22</sup>. I kako to Mevlana kaže:

حق ز ایجاد جهان افزون نشد  
آنچه اول آن نبود اکنون نشد  
لیک افزون گشت اثر ز ایجاد خلق  
در میان این دو افزونیست فرق

<sup>19</sup> Ibn Arebi, *Al-Futubat*, sv. 1, str. 115.

<sup>20</sup> Vidjeti: Aštijanijev predgovor *Fususul hikema* uz komentar Sejjid Dželaluddina Aštijanija.

<sup>21</sup> Abu nasr Siradž, *Al-Lume'*, str. 188.

<sup>22</sup> Ibn Arebi, *Al-Futubat*, sv. 3, str. 429.



هست افزونی اثر اظهار او  
تا پدید آید صفات و کار او

*Stvaranjem svijeta Bogu nije ništa pridodato  
Ono čega nije bilo na početku nema ga ni sada.  
Ali stvaranjem svijeta povećali su se utjecaji  
Velika je razlika između ove dvije vrste povećavanja.  
Povećava se manifestacija njegovih utjecaja  
Kako bi se pokazali njegova svojstva i djelovanje.*

(Mesnevlja IV, 1666 i dalje)

Prema tome, naše mnoštvo odnosi se na arhetipove i ona je nepostojeće, a naša egzistencija nije ništa drugo do jednoća, koja se pod utjecajem ovih nepromjenjivih arhetipova manifestira kao mnoštvo:

منبسط بودیم یک جوهر همه  
بی سر و بی پا بدیم آن سر همه  
یک گهر بودیم همچون آفتاب  
بی گره بودیم و صافی همچو آب  
چون بصورت آمد آن نور سره  
شد عدد چون سایه های کنگره  
کنگره ویران کنید از منجنیق  
تا رود فرق از میان این فریق

*Bijasmo jednostavni i svi zajedno jedna supstanca  
Bijasmo bez glave i bez nogu a On glava svih.  
Bijasmo jedna supstanca poput Sunca  
Bijasmo bez čvorova i čisti poput vode.  
Kad ona čista svjetlost zadobi formu  
Pojavi se brojnost poput sjena balkona.  
Uništite balkon pomoću katapulta  
Da nestane razlika između ovog dvoga.*

(Mesnevlja I, 686 i dalje)

Tevhid prema Mevlani i njemu sličnima nije samo sve što postoji smatrati jednim, već biti jedno i postati jedno. To znači da je krajnji cilj tevhida da rob koji je od ezela (bezvremena) bio ništa da i sada bude ništa, a Bog da bude ono što je bio i od ezela<sup>23</sup>. To znači da se tevhid završava vahdetul-vudžudom. Ranije smo već rekli da nije moguće postići jednoću između dvije stvari, osim ako nije jedna od njih nepostojeća i ništavna. Upravo zbog toga Mevlana poziva ka ništavnosti i poništavanju (فنا), kako bismo time zadobili vječnost postojanja (بقاء) koja pripada Bogu.

من نیم جنس شهنشه دور ازو  
لیک دارم در تجلی نور ازو  
نیست جنسیت ز روی شکل و ذات  
آب جنس خاک آمد در نبات  
چون فنا شد مای ما او ماند فرد  
پیش پای اسپ او گردم چو گرد

<sup>23</sup> Vidjet: Abu Nasr Siradž, *Al-Lu-me'*, str. 50 i Hudžviri, *Kešf al-Mahdžub*, str. 282-283.



*Ja nisam od vrste Cara, daleko bilo od njega  
 Al' u emanaciji imam Njegove svjetlosti.  
 Stoga što moja vrsta nije od Kraljeve  
 Moje "ja" postalo je za Njegovo "ja" nepostojanje.  
 Kad je moje "ja" nestalo, njegovo "ja" je samo ostalo  
 Pod Njegovim nogama postao sam poput praške.*

(*Mesnevi*a II, 1170 i dalje)

To je ono što je rekao Džunejd Bagdadi: "To je bilo to i na kraju će rob opet postati to što je prvotno bio i biti će kao što je bilo prije onoga što je bilo."<sup>24</sup>

بازگرد از هست سوی نیستی  
 طالب ربی و ربانیت

جای دخلست این عدم از وی مرم  
 جای خرجست این وجود بیش و کم

کارگاه صنع حق چون نیستی است  
 پس بیرون کارگه بی قیمتست

*Ponovo se vraća iz postojanja u nepostojanje  
 Ako tražiš Gospodara i ako pripadaš Gospodaru.  
 Mjesto zarade je ovo nepostojanje, ne bježi od njega  
 Mjesto trošenja je ovo postojanje manje-više.*

(*Mesnevi*a II, 688 i dalje)

آینه هستی چه باشد نیستی  
 نیستی بر گر تو ابله نیستی

هستی اندر نیستی بتوان نمود  
 مالداران بر فقیر آرند جود

*Šta je nepostojanje do ogledalo postojanja  
 Izaberi nepostojanje ako nisi budala.  
 Postojanje je moguće prikazati u nepostojanju  
 Imućni prema sirotima pokazuju darežljivost.*

(*Mesnevi*a I, 3201-2)

U Šemsovom *Divanu* ova tema se pojašnjava:

که هستی نیستی جوید همیشه  
 ز کات آنجا نیاید که امیری است

*Postojanje traga za nepostojanjem oduvijek  
 Ondje nema zekata, ondje su vlast i bogatstvo.*

(Gazel 348)

Prema tome, u skladu s ajetom "Svaka stvar je propadajuća, izuzev lica Njegovog" (*Kasas*, 88), sve ono što smatramo "postojanjem" dostojno je postojanja samo onda kada nestaje i utapa se u Njegovom Licu:

هالک آید پیش وجهش هست و نیست  
 هستی اندر نیستی خود طرفه است

<sup>24</sup> Prijevod *Risale Kušejrije*, Furu-zanfar, str. 515.

*Propast će pred Njegovim Licem postojanje i nepostojanje  
Postojanje u nepostojanju samo po sebi je nesvakidašnje.*

(Mesnevlja III, 4662)

Ovdje na najbolji način do izražaja dolazi Ibn Arebijev paradoks.<sup>25</sup>

## Nepostojanje i zavjet elesta

Ne treba izgubiti iz vida to da ono nepostojanje koje je bilo zaljubljeno u postojanje i koje je obuklo odijelo forme može biti primjer za *zavjet elest* (الست). Ovo je kur'anski termin koji se nalazi u suri *El-Araf* u 172. ajetu. U ajetu stoji da je Bog prije stvaranja ljudi od njih uzeo zavjet i prisegu da Ga prihvataju kao svoga Gospodara riječima: "Zar ja nisam vaš Gospodar?" Oni su u stanju nepostojanja odgovorili: "Jesi!" Ovo značenje izuzetno je blisko Ibn Arebijevoj kategoriji Ayan al-Ihabita. Ovo učenje je prije i poslije Ibn Arebija bilo dosta rašireno. Kako to Sadi kaže:

همه عمر بر ندارم سر از این خمار مستی  
که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی

*Cijeli život ne podižem glavu iz ovog mahmurluka  
A to je da još nisam postojao a Ti si mi legao na srce.*

(Gazalijat)

Hafiz, također, svuda govori o ovom zavjetu. Kao primjer navest ćemo stihove:

رهرو منزل عشقیم و ز سر حد عدم  
تا به اقلیم وجود این همه راه آماده یم

*Putnici svratišta ljubavi smo i od ruba nepostojanja  
Do prostranstava postojanja predosmo ovaj put.*

"Rub nepostojanja" ovdje podrazumijeva Mevlanin najistan kome se uvijek vraća. Abul Seid Abul Hejr skladao je mnogo prije Ibn Arebija stihove na ovu temu:

زان پیش که طاق چرخ اعلا زده اند  
وین بارگه سپهر مینا زده اند  
ما در عدم آباد ازل خوش خفته  
بی ما رقم عشق تو بر ما زده اند

*Prije no što su sazdali luk veličanstvenih nebesa  
I prije no što su napravili ovaj dvor nebeskog plavetnila  
Dok smo veselo spavali u prostranstvima nepostojanja ezela  
Oznaku ljubavi stavili su nam iako mi nismo prisutni bili.<sup>26</sup>*

Ili o istoj temi pjeva na ovaj način:

آن روز که ثور بر ثریا بستند  
و این منطقه بر میان جوزا بستند  
در کتم عدم بسان آتش بر شمع  
عشقت به هزار رشته بر ما بستند

<sup>25</sup> Vidjeti: Ibn Arebi, *Inša al-Davair*, str. 7-8. i *Al-Futubat*, sv. 3, str. 79; Kasim Kakai, *Vahdetul-vudžud*, str. 396-416.

<sup>26</sup> Abul Seid Abul Hejr, *Divan*, Rubajjat, drugi dio.



*Onoga dana kada su spojili sazviježde Bika s Plejadama  
I kada su ovo područje povezali sa sazviježdem Blizanaca  
Iza zastora nepostojanja poput plamena svijeće  
S hiljadu užadi Tvoju su ljubav vezali za nas.<sup>27</sup>*

Zamjenica “mi” (ما) u sintagmi “Mi smo nepostojanja” (ما عدم هاييم) odnosi se na Ayan al- thabita / arhetipove, zavjet elest, rub nepostojanja, područje nepostojanja i najistan. U Šemsovom *Divanu* o ljubavi iz vremena zavjeta elest pjeva ovako:

دلبر روز الست چیز دیگر گفت پست  
هیچ کسی هست کو آورد آن را به یاد

*Voljeni je onoga dana rekao nešto drugo  
Ima li neko ko se prisjeća toga.*

(*Divan-e Šems*, 9265)

On pojavljivanje i postojanje, također, povezuje sa zavjetom elesta:

ما در این دهلیز قاضی قضا  
بهر دعوی الست ایم و بلی

*Mi smo u ovom hodniku Suca što presuđuje  
Zbog riječi “Zar ja nisam?” i “Jesi!”*

(*Mesnevija V*, 174)

## Drugačije čitanje stihova o kojima raspravljamo

1. U skladu s najuobičajenijim i ustaljenim načinom čitanja ovih stihova:

*Mi smo nepostojanje i naše egzistencije  
Ti si apsolutna egzistencija naizgled prolazan.*

Harf “vav” (و) ovdje je da bi povezoao postojanja s nepostojanjima, a to znači “Mi i naša postojanja u biti smo nepostojanje”, a izraz “fani noma” (فانی ناما) je s “dammom” na harfu “nun” (ن) i znači samo se čini da je prolazan ali ustvari predstavlja apsolutno postojanje.

Međutim, drugi kažu da ovdje harf “vav” označava odvajanje a ne spajanje i povezivanje, dok se na harfu “nun” nalazi kesra “fani nema” (فانی ناما)<sup>28</sup>. U skladu s tim čitanjem navedeni stihovi bi se tumačili ovako: “Mi smo nepostojanja a za naše egzistencije Ti si apsolutna egzistencija i Onaj koji čini da stvari nestaju i prolaze.” Ovakvo čitanje stihova aludira na kur’anski ajet: “Svaka stvar je propadajuća, izuzev Lica Njegovog” (*El-Araf*, 172) i “Ko će imati vlast toga dana?” – “Allah, Jedini i Svemoćni!” (*Gafir/Mu’min*, 16).

U vezi s tim Sadi je rekao:

چو سلطان عدت علم بر کشد  
جهان سر به حبیب عدم در کشد

*Kada Vladar veličanstvenosti podigne zastavu  
Sav svijet će glavu wvući u džep nepostojanja.<sup>29</sup>*

To znači, u vrijeme kada se Bog manifestira i pokaže svojim imenom Veličanstveni, Jedini i Svemoćni, ili drugim riječima rečeno u vrijeme emaniranja i

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Vidjeti: Mulla Hadi Sabzivari, *Šarh-e Asrar-e bar Masnevi*, str. 31.

<sup>29</sup> *Bustan*, Poglavlje o ljubavi i oipjenosti.



izlivanje “apsolutnog postojanja”, sve stvari će se vratiti svome izvornom nepostojanju. To znači da je Bog pokazatelj nepostojanja i nestajanja svih stvari.

2. Kada je riječ o čitanju ovih stihova, prema kojima sintagma “fani noma” (فانی نما) dolazi s dammom, postoje tri različita mišljenja:

- a) Prema prvom mišljenju sintagma تو فانی نما (To Fani noma hasti) stih bi značio: “Ti sam sebe pokazuješ nepostojećim, skrivenim i nevidljivim a sve osim tebe čini se vidljivim.”
- b) Prema drugom mišljenju sintagma تو فانی نما (To Fani noma hasti) bi značila: Ti donosiš u područje manifestiranja prolazne, odnosno, ezelski nepostojeće stvari.

Prema ova dva mišljenja, Bog je ogledalo stvorenja. On sam je nevidljiv, ali pokazuje arhetipove / prauzore. Kao potvrdu ovakvog razumijevanja moguće je naći veliki broj stihova iz *Mesnevije* i Šemsovog *Divana*.

این جهان نیست چون هستان شده  
وان جهان هست بس پنهان شده  
خاک بر بادست و بازی می کند  
کژنمایی پرده سازی می کند  
اینکه بر کارست بی کارست و پوست  
و آن که پنهان است مغز و اصل اوست

*Ovaj svijet nepostojanja postao je poput vašeg postojanja  
A onaj svijet postojanja postao je mnogo skriven.  
Prašina je u vjetru i s njim se igra  
Pravi lažne slike i gradi zastore.  
Ono što sada radi ustvari ništa ne radi i samo je kora  
A onaj što skriven je sama je suština i jezgro.*

(*Mesnevija* II, 1280-2).

Ovdje sintagma *fani noma* dolazi u prvom značenju. Na drugom mjestu kaže:

نیست را بنمود هست و محتشم  
هست را بنمود بر شکل عدم  
بجر را پوشید و کف کرد آشکار  
باد را پوشید و بنمودت غبار

*Nepostojanje je pokazao postojanjem i veličanstvenim  
Postojanje je pokazao u formi nepostojanja.  
More je sakrio, a pjenu prikazao  
Vjetar je sakrio, a prašinu ti predočio.*

(*Mesnevija* V, 1026-8).

Ovdje je sintagma *fani noma* u drugom značenju.

آن که هست می نماید هست پوست  
و آن که فانی می نماید اصل اوست

*Onaj koji se pokazuje kao postojanje jeste kora  
A onaj koji se čini mrtvim ustvari je suština.*

Ovdje je, također, sintagma *fani noma* u prvom značenju.



- c) Treće značenje za sintagmu *fani noma* značilo bi “sebe transformiraš u formi prolaznosti i nepostojanja (Ayan) a svoja imena i svojstva u njima emaniraš i manifestiraš”, odnosno ovdje su stvorenja ogledalo Stvoritelja. To znači manifestiranje u skrivanju i skrivanje u manifestiranju:

کار کن در کارکه باشد نهان  
تو برو در کارگاه بینش عیان  
پس در آن در کارگه یعنی عدم  
تا ببینی صنع و صانع را بهم

*Radnik je u radionici skriven  
Ti otidi u radionicu, vidjet ćeš ga jasno.  
Stoga uđi u radionicu znači nepostojanje  
Da vidiš tvorevinu i Tvorca zajedno!*

(*Mesnevia* II, 759-762)

Govorit ćemo još o ovom značenju emanacije.

### Predaja Mulla Sadra Širazija o ovim stihovima

Mulla Sadra Širazi, koji je četiri stotine godina bio bliži Mevlani od nas, ove stihove ovako prenosi:

ما عدم هاییم و هستی ها نما  
تو وجود مطلقى و هستى ما

*Mi smo nepostojanja pokazatelj postojanja  
Ti si apsolutno postojanje i naša egzistencija.<sup>30</sup>*

Ovdje se susrećemo sa četiri tvrdnje od kojih svaka slijedi onu prethodnu:

1. Bog je apsolutno postojanje odnosno egzistencija pripada samo Njemu (Ti si apsolutno postojanje).
2. Kao rezultat toga sve drugo osim Njega a to znači “mi” je nepostojanje (Mi smo nepostojanje).
3. S druge strane, mi se nalazimo u ovom svijetu, to znači podložni smo spoznavanju, a sve ono što je podložno spoznavanju ili postoji (ranije smo rekli da nije tako) ili ukazuje na postojanje (pokazatelj postojanja).
4. Ono postojanje koje mi pokazujemo i smatramo da pripada nama ustvari je Božija egzistencija (naša egzistencija).

Ovdje se ponovo susrećemo s teorijom emanacije prema kojoj je nepostojanje predstavnik i pokazatelj postojanja. To znači, ovdje je stvoreno ogledalo Stvoritelja a to je upravo ono što je Ibn Arebi rekao: “Apsolutno nepostojanje je za apsolutno postojanje poput ogledala.”<sup>31</sup> Mevlana o tome kaže:

آینه هستى چه باشد نیستى  
نیستى بر گر تو ابله نیستى

*Šta je ogledalo postojanja do nepostojanje  
Izaberi nepostojanje ako nisi budala!*

(*Mesnevia* I, str. 3101).

<sup>30</sup> *Al-Asfar al-Erbe'a*, sv. 2, str. 334.

<sup>31</sup> *Al-Futubat*, sv. 3, str. 47.



To je ono što je rekao Šabestari:

عدم آینه هستی است مطلق  
کز و پیداست عکس تابش حق

*Nepostojanje je ogledalo apsolutne egzistencije  
Pomoću njega vidljiva je slika Božije zrake.<sup>32</sup>*

Ovo značenje emanacije uzburkava kompletno Mevlanino more, a to je da je stvoreno ogledalo Stvoritelja i da emanira Njegova imena i svojstva. Ovdje ćemo se zadovoljiti samo s jednim primjerom:

خلق را چون آب دان صاف و زلال  
اندر آن تابان صفات ذوالجلال  
علمشان و عدلشان و لطفشان  
چون ستاره چرخ در آب روان

*Stvorenja su poput čiste i bistre vode  
U njoj se sjaje svojstva Veličanstvenoga.  
Njihovo znanje, njihova pravda i milost  
Poput nebeske zvijezde u tekućoj vodi.*

(*Mesnevia* VI, 3172-3)

Mulla Sadrina predaja rješava problem iz prethodnih predaja o tome kako je moguće da mi budemo nepostojanje a da istovremeno i naša egzistencija (postojanje) bude nepostojanje? Zar smo mi nešto drugo u odnosu na našu egzistenciju? U ovoj predaji imamo samo jednu tvrdnju, a to je “mi smo nepostojanje”. Ovdje harf “vav” povezuje dvije rečenice: *Ti si apsolutno postojanje i naša egzistencija* (ما تو وجود مطلقى و هستى های ما). Međutim, u ovoj predaji pojavljuje se i drugi problem: ako smo mi nepostojanje i ako smo pokazatelji i prezentatori postojanja a postojanje pripada samo apsolutnom postojanju (egzistenciji) kakvo je onda značenje postojanja ili egzistencije? Mi smo “pokazatelji egzistencije” (هستى ها نما) a ne “pokazatelji egzistencija” (هستى نما), jer druga tvrdnja nije u skladu sa učenjem o vahdetul-vudžudu. Upravo zbog toga je Mulla Hadi Sabzivari rekao da je nastavak za množinu ها (ha) množina od هستى نما (hasti nama) u značenju “pokazatelj egzistencija”, a ne množina od هستى (hasti) u značenju egzistencija. Prema tome, ova rečenica znači: “Mi smo nepostojanja i pokazatelji postojanja”. Zbog pjesničke slobode nastavak za množinu ها (ha) je pomjeren.

U skladu s onim što smo imali priliku vidjeti, ove stihove moguće je ubrojiti u kratki i koncizni kurs Ibn Arebijevog učenja o vahdetul-vudžudu.

S perzijskog preveo: Sedad Dizdarević

## Izvori i literatura

*Kur'an Kerim.*

Ibn Arebi, Abu Abdullah Muhammed ibn Ali, *Inša al devair*, Liden, 1919.

Ibn Arebi, Abu Abdullah Muhammed ibn Ali, *Al-Futubat al-Mekijje*, sv. 1, 2, 3. i 4, Dar Sader, Bez datuma.

Ibn Arebi, Abu Abdullah Muhammed ibn Ali, *Fususul hikem*, Kritičko izdanje Abu Ala Affi, Zahra, 1366. h.s.

<sup>32</sup> Šejh Mahmud Šabestari, *Golšane raz*, distih 163.



- Abul Seid Abul Hejr, *Divan*.
- Džami, Abdurahman, *Nafēhat al uns min haderat al kuds*, Kritičko izdanje Muhamed Abid, Teheran, Ettallaat, 1370. h.s.
- Hafiz, Šemsudin Muhammed, *Divan*, Prema manuskriptu Ganija i Kazvinija, Louhe mahfuz, 1379. h.s.
- Sabzivari, Hadži Mulla Hadi, *Šarh-e asrar-e bar masnevi*, litografsko izdanje, Sinai, Bez datuma.
- Siradž, Abu Nasr, *Al Lume'*, priredio Abdul halim Mahmud, Egipat, Darul kutubu al Hadsijje, 1960.
- Sadi, Muslihuddin, *Bustan*, krtičko izdanje Muhammed Ali Furugi, Elmi, Bez datuma.
- Semnani, Alau delve, *Čebel madžles ba resale-ye ekbalijje*, Kritičko izdanje Nedžib Majel Heravi, Teheran, Adib, 1366.
- Šabestari, Mahmud, Golšan-e raz, kritičko izdanje Husejn Ilahi komšei, Elmi farhang-i, Prvo izdanje, 1377. h.s.
- Furuzanfar, Bediuzeman, *Šarh-e Masnevi-ye šerif*, Zavvar.
- Kušejri, Abul Kasim, *Resale-ye Košejrije*, kritičko izdanje Bediuzeman Furuzanfer, Elmi farhangi, 1361. h.s.
- Kakai, Kasim, *Hodamehvare*, Hekmat, drugo izdanje, 1373. h.s.
- Kakai, Kasim, *Vahdet-e vudžud be revajat-e Ebn-e Arebi ve majster Ekhart*, Hermes, treće izdanje, 1385. h.s.
- Mulla Sadra, Sadrudin Muhammed, *Al Hikmetu al Mutealijje fil asfar al erbe'a al Akli-je*, kom, Mostafavi, 1379. h.l.
- Molavi, Dželaluddin Muhammed, *Masnevi manevi*, prema Nikolsonovom manuskriptu, Talaje, drugo izdanje, 1380. h.s.
- Molavi, Dželaluddin Muhammed, *Divan-e kebir*, Kanun-e entešarate elmi, Treće izdanje, 1352. h.s.
- Nikolson, Rejnold, *Šarh-e masnevi-ye manevi-ye molavi*, prijevod i bilješke Lahuti, Elmi o Farhangi, prvo izdanje, 1374.

### Surveying Different Readings of a Verse of Mathnavi on "Unity of Being" (Wahdat al-Wujud).

In this article, we will discuss the verse: "We and our existences are non-existences / Thou art the absolute Being which manifests the perishable." (Mathnavi vol. 1, verse 602).

In this relation two different "unities" will be distinguished: "introversive" and "extroversive". The language which explains the first one is usually mystical, psychological or poetical. But in expressing the second type of unity, the mystics usually employ philosophical language. It seems that Mawlana's language in above mentioned verse is philosophical and therefore he is explaining extroversive unity. For clarifying this point we try to answer the following questions:

1. What is the real meaning of "unity of Being" from Mawlana's viewpoint?
2. What is the meaning of "absolute Being" in this verse?
3. What does Mawlana mean by "non-existence"?
4. Is Mawlana influenced by Ibn Arabi in this verse?

We will discuss different implications of this verse according to Mawlana's other verses. We will also discuss different readings of this verse which are other than Nicholson's version.