



Edin Dedić

Teološko-sufijsko učenje o vilajetu (prijateljstvu s Bogom)

UDK 141.336

Sažetak

U radu se izlažu osnove učenja o vilajetu unutar konstitutivne i interpretativne tradicije islama. Pojam vilajeta pripada najranijem sufijskom iskustvu iako će, kakav je slučaj i s teološkim i pravnim doktrinama, iscrpno biti objašnjen tek nekoliko stoljeća kasnije kao jedno od najvažnijih i najsloženijih pitanja o kojem su raspravljali čuveni sufijski učitelji. Upravo će učenje o vilajetu biti ugaoni kamen na kojem će Ibn 'Arebi, sistematizirajući ideje i duhovna iskustva svojih prethodnika, izgraditi, uvjetno kazano, vlastiti sufijski sistem, koji će u narednim stoljećima utjecati ne samo na sufijske nego i na teološke i filozofske tokove mišljenja. Magrepska škola tesavvufa kojoj pripada Ibn 'Arebi, iz koje je nastao šazilijski sufijski red, naročito je bila fokusirana na pitanja vilajeta, duhovne hijerarhije evlija, te na doktrinu *savršenog insana* odnosno *qutb* ili duhovnog pola univerzuma. Koliko god vilajet bio značajan na teorijskoj razini tesavvufa, ništa manje nije važan i na njegovoj praktičnoj razini kao *inicijacijska moć* bez koje uopće nije moguće kročiti na duhovni put. Zbog toga se bez upoznavanja sa sadržajima i dimenzijama vilajeta ne može govoriti o dubljem i suštinskom razumijevanju samog tesavvufa. Međutim, nisu samo sufijski učitelji raspravljali o pitanju vilajeta nego su to činili i teolozi i filozofi.

Ključne riječi: vilajet, duhovna vlast i hijerarhija, muhamedanska zbilja, *qutb*, savršeni čovjek.

1. Kur'ansko-hadiske osnove učenja o vilajetu

Prije nego što spomenemo tekstove iz Kur'ana i sunneta, važno je, radi potpunijeg razumijevanja, spomenuti i etimološko značenje pojma *vilajet*. Riječ *vilajet* izvedena je iz glagolske osnove *wa-li-ya* koja ima dva osnovna značenja: bliskost (ljubav, prijateljstvo, savezništvo) i vlast (moć, pomoć, zaštita).¹ Također, treba istaknuti da riječ *waliyy* (*evlija*), koja je izvedena iz iste osnove, može imati značenje i aktivnog i pasivnog participa.² Već iz etimološkog značenja pojma *vilajet* i *evlija* možemo primijetiti da vilajet ima vertikalnu i horizontalnu dimenziju, odnosno relaciju prema Bogu i prema stvorenjima. U odnosu na Boga vilajet predstavlja bliskost, a u odnosu na stvorenja duhovnu vlast. Evlija je onaj koji je približen Bogu i koji druge Njemu približava, koji je potpomognut od Boga i koji druge pomaže.

Temeljne postavke učenja o vilajetu nalazimo u dva osnovna vrela islamskog vjerovanja, Kur'anu i sunnetu. Kur'an govori o dva stupnja vilajeta. Prvi stupanj vilajeta ili opći vilajet (*al-wilāya al-āmma*), kako su ga kasnije definirali sufijski učenjaci, jest vilajet svih vjernika na koji se ukazuje kur'anskim riječima: *Allah je zaštitnik i prijatelj (waliyy) onih koji vjeruju*.³ Dok na drugom mjestu stoji: *Uistinu, Allahovi prijatelji i štićenici*

(*awliyā'Allāh*) neće strahovati niti tugovati, oni koji vjeruju i koji su Allaha svjesni.⁴ Drugi stupanj vilajeta ili posebni vilajet (*al-wilāya al-hāṣṣa*) jest vilajet *dobrih* (*ṣāliḥūn*) na koji ukazuju kur'anske riječi: *Moj zaštitnik i prijatelj (waliyya) je Allah i On je prijatelj i zaštitnik dobrih (yatarwalla aṣ-ṣāliḥīn)*.⁵ Kur'an također prvu skupinu vjernika oslovljava i sa *sretni* (*aṣḥāb al-yamīn*), a drugu sa *bliski* (*al-muqarrabūn*), *oni koji prednjače* (*as-sābiqūn*),⁶ *Božiji ljudi* (*ar-rabbānīyūn*)⁷ i *pravednici* (*as-siddiqūn*).⁸ U kur'anskim kazivanjima o Sulejmanu, alejhisselam, odnosno njegovom veziru Āṣifu ibn Barḥiyāu,⁹ te o Merjemi,¹⁰ majci Isaa, alejhisselam, spominju se i nadnaravna djela, odnosno kerameti, kojima Uzvišeni Bog ukazuje počast Svojim bliskim robovima. Glede hadisa Poslanika, alejhisselam, najpoznatija predaja o vilajetu i evlijama je kudsī hadis u kojem stoji: "Ko bude neprijatelj Mom prijatelju i štićeniku (*waliyy*), Ja mu objavljujem rat. Najviše volim da Mi se Moj rob približava izvršavanjem onoga što sam mu naredio. I Moj rob Mi se nastavi približavati nafilema sve dok ga ne zavolim. Kad ga zavolim, postajem sluh kojim sluša, vid kojim gleda, ruka kojom hvata i noga kojom hodi. Ako Me zamoli za nešto, sigurno ću mu dati, a ako zatraži zaštitu, Ja ću ga, sigurno, zaštititi."¹¹ Osim ove i sličnih predaja koje u općem smislu govore o vilajetu, postoje i predaje koje ukazuju na specifičnu duhovnu hijerarhiju, položaje

¹ U nekim djelima i radovima na našem jeziku, a pod utjecajem orijentalističke literature, prisutno je prevođenje pojma *vilajet* i *wali* kao *svetaštvo* odnosno *svetac*. Svetaštvo je tipična kategorija kršćanske teologije koja opisuje narav nekog bogočovječijeg bića koje svoju bit dijeli s Bogom. To je sa stanovišta islamskog učenja neprihvatljivo jer kategorija svetosti u islamu pripada samo Bogu. Vidjeti: Rešid Hafizović, "Ibn 'Arabijevo teološko-sufijsko iskušavanje wilajeta", *Zbornik Radova prvog simpozija: Tesavvuf-islamska mistika*, Zagreb, Zagrebačka džamija, 1408/1988, str. 103-104.

² Vidjeti: Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Dār Ṣādir, Bejrut, 1955, sv. 15, str. 406-416.

³ *El-Bekare*, 257.

⁴ *Jūnus*, 62-63.

⁵ *El-A'rāf*, 196.

⁶ *El-Wāqī'a*, 88-91.

⁷ *El-Mā'ide*, 63.

⁸ *En-Nisā'*, 69.

⁹ Kako Kur'an kazuje, Sulejman, alejhisselam, upitao je svoje podanike ko mu može donijeti prijestolje kraljice od Sabe prije njezinog dolaska. Na ovaj upit je prvo odgovorio jedan džin i rekao da mu može donijeti njezin prijesto prije nego Sulejman, alejhisselam, ustane sa svog mjesta. Zatim

je "onaj koji je imao znanje iz Knjige" rekao da će mu donijeti prijesto prije nego trepne okom. I tako se i dogodilo. Vidjeti: Kur'an, sura *En-Neml*, ajet 37-40. Al-Qurṭubi spominje stav većine komentatora Kur'ana, prema kojem je osoba koja je donijela prijesto Sulejmanu, alejhisselam, za tren oka njegov vezir po imenu Āṣif ibn Barḥiyā, koji je bio pravednik (*siddiq*) i poznao Allahovo najveće ime. Vidjeti: Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Ġāmi'li Aḥkām al-Qur'ān*, Muassasa ar-Risāla, Bejrut, 2006, sv. 16, str. 168.

¹⁰ Prema kur'anskom kazivanju, Zekerija, alejhisselam, brinuo se o Merjemi i donosio joj hranu. Međutim, kad god bi ušao u njezinu odaju, zatekao bi hranu i voće kojeg inače nema u tom godišnjem dobu. A na pitanje odakle joj ta hrana, ona bi odgovorila da je Uzvišeni Allah direktno opskrbljuje. Komentatori Kur'ana poput Al-Bayḍāwija ukazuju na to da je ovdje riječ okerametu koji Uzvišeni Allah daje evlijama. Vidjeti: Nāṣir ad-Dīn al-Bayḍāwī, *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl*, Dār Iḥyā'at-Turāṭ al-'Arabī, Bejrut, 1998, sv. 2, str. 15. Inače, Kur'an za Marjemu kaže da je pravednica (*siddīqa*). Vidjeti: Kur'an, *El-Mā'ide*, 75.

¹¹ Vidjeti: *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Damask, Ibn Kesir, 2002, str. 1617.



i funkcije evlija. Naročitu pažnju sakupljanju i bilježenju ovih predaja posvetio je čuveni Sujuti. Ovdje ćemo spomenuti nekoliko tih predaja. Alija, radijallahu anhu, prenosi da je Poslanik, alejhisselam, rekao: “*Ebdali* se nalaze u Šamu. Ima ih četrdeset i kad god neko od njih umre, Allah na njegovo mjesto postavi nekog drugog čovjeka. Zbog njih Allah stanovnicima Šama spušta kišu, pomaže ih protiv neprijatelja i otklanja od njih nesreću.”¹² Od Enesa, radijallahu anhu, prenosi se da je Poslanik, alejhisselam, rekao: “Nikad Zemlja neće biti bez četrdeseterice koji su poput Prijatelja Milostivog (Ibrahima, alejhisselam). Zbog njih pada kiša i dolazi pomoć. Kad god neko od njih umre, Allah ga zamijeni drugim čovjekom.”¹³ Od Ibn Mes’uda, radijallahu anhu, se prenosi da je Poslanik, alejhisselam, rekao: “Zaista, Uzvišeni Allah je odredio da među ljudima ima tri stotine onih čija su srca slična srcu Adema, alejhisselam; četrdeseterica čija su srca poput srca Musaa, alejhisselam; sedmerica čija su srca poput srca Ibrahima, alejhisselam; peterica čija su srca vezana za srce Džibrila, alejhisselam, trojica čija su srca vezana za srce Mikaila, alejhisselam, i jedan čije je srce vezano za srce Israfila, alejhisselam. Kad umre ovaj jedan, Allah ga zamijeni jednim od trojice; kad umre jedan od trojice, Allah ga zamijeni jednim od peterice; kad umre jedan od peterice, Allah ga zamijeni jednim od sedmerice, kad umre jedan od sedmerice, Allah ga zamijeni jednim od četrdeseterice; kad umre jedan od četrdeseterice, Allah ga zamijeni jednim od tri stotine; a kad umre jedan od tri stotine, Allah

ga zamijeni nekim od muslimana. Posredstvom njih Allah daje život i smrt, kišu, rastinje i otklanja nedaće.”¹⁴

Na osnovu ovih odlomaka iz Kur’ana časnog i predaja Poslanika, alejhisselam, islamski učenjaci, prije svih teolozi i sufije, iznosili su svoje viđenje vilajeta, o čemu će biti govora u nastavku.

2. Poimanje vilajeta kod teologa i sufija

Analizom najranijih teoloških rasprava unutar muslimanske zajednice i radova koji su nastajali u tom periodu može se zaključiti da se problem vilajeta prvenstveno tretirao kroz raspravu o nadnaravnim djelima evlija koju su inicirale mutezilije. Naime, oni su smatrali da se u konkretnim slučajevima radi o metaforičkom značenju i da nije moguće odstupanje od uspostavljenih zakona u prirodi (*harq al-‘ada*).¹⁵ Zbog toga već u djelu *Prvo razumijevanje (Al-Fiqh al-akbar)* koje se pripisuje Imamu Ebu Hanifi, koji je, kako je poznato, umro 150. godine po Hidžri, nalazimo odgovor na ovu tvrdnju mutezilija.¹⁶ Početkom četvrtog stoljeća po Hidžri Imam Aṭ-Ṭaḥāwī u poznatom djelu pod nazivom *Tahavijeva poslanica o vjerovanju (Al-‘Aqida at-Ṭaḥāwīyya)* također spominje pitanje nadnaravnih djela, ali spominje i još jedno pitanje o kojem se tad raspravljalo unutar muslimanske zajednice, a to je položaj evlije u odnosu na položaj vjerovjesnika. U tom smislu Aṭ-Ṭaḥāwī ističe decidan stav *sljedbenika Sunneta* da evlija ne može biti na višem položaju od vjerovjesnika, odnosno da je “jedan vjerovjesnik bolji od svih evlija zajedno”.¹⁷

Dedždžala, što se prenosi u predajama da su posjedovali, to ne oslovljavamo znakovima niti počastima već naprosto udovoljavanjem njihovim potrebama. Razlog ovome je što Uzvišeni Allah ispunjava i potrebe Svojih neprijatelja kako bi bili još više zavedeni, kažnjeni i obmanuti, pa da postanu još neposlušniji ili još veći nevjernici. Sve je ovo moguće (džā’iz) i pojmljivo (mumkin).” Vidjeti: Adnan Silajdžić i Samir Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife: hanefijska tradicija tumačenja osnova islamskog vjerovanja*, str. 111-112. Treba istaći da je Ebu Hanifino autorstvo spomenutog djela upitno, odnosno prije bi se sadržaj djela mogao pripisati maturidijsko-eš’arijskoj tradiciji koja se razvija u četvrtom stoljeću po Hidžri; ibidem, str. 100.

¹⁷ Vidjeti: ‘Abd al-Ġanī al-Ġunaymī al-Midānī al-Hanafī, *Šarḥ al-‘Aqida at-Ṭaḥāwīyya*, Dār al-Bayrūtī, Damask, 2005, str. 163.

¹² *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Muassasa ar-Risāla, Bejrut, 1995, sv. 2, str. 231.

¹³ Sulaymān ibn Aḥmad at-Ṭabarānī, *Al-Mu‘aḡam al-Awsaṭ*, Dār al-Ḥaramayn, Kairo, 1995, sv. 4, str. 427.

¹⁴ Vidjeti: Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī, *Hilya al-Awliyā’ wa Ṭabaqāt al-Asfiyā’*, Dār al-Fikr, Bejrut, 1996, sv. 1, str. 8-9; Ġalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Al-Ḥāwī li al-Fatāwī*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Bejrut, 2000, sv. 2, str. 229-242.

¹⁵ Identičan stav u modernom dobu, pod utjecajem pozitivne nauke, zauzeli su i neki muslimanski učenjaci. Vidjeti: Adnan Silajdžić i Samir Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife: hanefijska tradicija tumačenja osnova islamskog vjerovanja*, El-Kalem, Sarajevo, 2016, str. 138.

¹⁶ U poslanici “El-Fikhu-l-ekber 2” (*Prvo razumijevanje 2*) stoji: “Znakovi kod vjesnika (*el-ajāt li-l-embijā*) i počasti kod miljenika (*el-kerāmāt li-l-evlija*) istina su. A ono što je kod Njegovih neprijatelja – poput Iblisa, Faraona i

Sudeći prema riječima ‘Abd al-Qāhira al-Baġdādija, prednost evlijama nad vjerovjesnicima davale su kerramije¹⁸ i neke ekstremne šije koje su smatrale imame boljim od vjerovjesnika.¹⁹ U istom periodu Al-Ḥakīm at-Tirmidī u svom djelu *Pečat evlija (Ḥatm al-awliyā’)* postavlja prve temelje interpretativnog učenja o vilajetu.²⁰ Ovo djelo je izazvalo kritike i osude pojedinih pravnika i teologa pa je čak morao napustiti rodni Tirmiz. Jedna od optužbi upućenih njemu bila je da je u spomenutom djelu vilajetu dao prednost nad vjerovjesništvom, što je bila optužba upućivana i pojedinim muslimanskim filozofima koji su djelovali u tom vremenu. Čini se da se ove optužbe s kojima se suočio Al-Ḥakīm at-Tirmidī nisu odrazile samo na njega, nego su utjecale i na sufijske autore u narednim stoljećima s obzirom na to da se u njihovim djelima može primijetiti izvjesna doza opreza i izbjegavanja detaljnije i dublje analize ovog problema.²¹ To je trajalo sve do sedmog stoljeća po Hidžri i pojave Ibn ‘Arabija koji je pitanje vilajeta sistematski izložio, rekli bismo, kao nijedan autor prije njega.

Učenje o vilajetu predstavlja središnju nit koja povezuje sve važne segmente Ibn ‘Arabijevog sufijskog sistema. Ovaj čuveni sufi naučava da je vilajet jedan od obzira, odnosno mistički obzir muhamedanskog logosa ili muhamedanske zbilje (*al-ḥaqīqa al-muḥammadiyya*). Muhamedanski logos ima tri duhovne vlasti: *božansko poslanje (ar-risāla)*, *božansko vjeronavještenje (an-nubuwwa)* i *božanska svetost ili prijateljevanje s Bogom (al-wilāya)*. Božansko poslanje sadrži sve druge

obzire duhovne vlasti jer je Božiji poslanik (*rasūl*) istovremeno vjerovjesnik (*nabiyy*) i evlija, Božiji prijatelj (*waliyy*). Sve poslaničke ličnosti koje su se javljale u različitim periodima su, smatra Ibn ‘Arebi, tek djelomično očitovanje *muhamedanske zbilje*, koja se cjelovito očituje samo kroz Muhammeda, alejhisselam. U tom smislu Poslanik, alejhisselam, obuhvata, u metapovijesnom i povijesnom smislu, sve poslaničke tipove i u svojoj osobi integrira sve vrline svakog od njih.²² Kad se radi o *običnim ljudima*, njima je ostavljena mogućnost nasljedovanja samo jedne od ove tri duhovne vlasti, a to je vlast i moć vilajeta.²³ Prema tome, sve evlije, nosioci vilajeta jesu nasljednici Poslanika, alejhisselam, makar slijedili i Vjerezakon koji je objavljen i nekom od prijašnjih poslanika.²⁴ Sa povijesnog aspekta, smrću Muhammeda, alejhisselam, zapečaćen je ciklus poslanja i vjerovjesništva, ali će vlast i moć vilajeta ostati do Sudnjeg dana.

Dakle, prema Ibn ‘Arabiju, vilajet predstavlja jednu od duhovnih moći Poslanika, alejhisselam, u povijesnom smislu, odnosno jedno od očitovanja muhamedanske zbilje, u metapovijesnom i metafizičkom smislu. Ako vjerovjesništvo i poslanstvo predstavljaju Vjerezakon ili Šerijat, onda vilajet predstavlja Put ili unutarnju, duhovnu, inicijacijsku snagu.

Tek će nakon sedmog stoljeća po Hidžri, odnosno Ibn ‘Arabijevog sistematiziranja sufijskog učenja općenito te učenja o vilajetu posebno, muslimanski teolozi o ovom problemu pisati opširnije i detaljnije rasprave. Tako, naprimjer, At-Taftazāni²⁵ definira evliju kao “onoga koji je

¹⁸ Pristalice Muhammeda ibn Kerrāma. Rođen je u Sidžistanu, a umro u Jerusalemu 255. godine po Hidžri. Kerramije su naučavale antropomorfost Božijeg Bića te su smatrale da su vjerovjesništvo i poslanstvo svojstva koja se mogu postići ljudskim trudom. Vidjeti: Ḥayr ad-Diñ az-Ziriklī, *Al-Ālām*, sv. 7, str. 14. Al-Qāhir al-Baġdādī, *Al-Farq Bayn al-Firaq*, Maktaba Ibn Sinā, Kairo, 1989, str. 194.

¹⁹ ‘Abd al-Qāhir al-Baġdādī, *Uṣūl ad-Dīn*, Maṭba‘a ad-Dawla, Istanbul, 1928, str. 167.

²⁰ Vidjeti: Rešid Hafizović, *Ibn ‘Arabijevo filozofsko-teološko učenje o logosu*, Bemust, Zenica, 1995, str. 133-134; Rešid Hafizović, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999, str. 306.

²¹ Vidjeti: ‘Alī Šudkijefiṭs, *Al-Wilāya wa an-Nubuwwa ‘inda aš-Šayḥ al-Akbar Muḥyi ad-Dīn Ibn ‘Arabi* (Michel Chodkiewicz, *Un océan sans rivage Ibn Arabi, le Livre et la Loi*), Dār al-Qubba al-Ḥaḍra’, Maroko, 1999, str. 38-46.

²² Ovaj aspekt Poslanikovu, alejhisselam, bića ostao je izvan dometa spoznaje i razumijevanja velikog broja muslimana,

čak i onih obrazovanih među njima. Savremene biografije Poslanika, alejhisselam, koje pišu modernizirani muslimani u skladu s humanističkim i racionalističkim okvirima, koje im je zadao modernistički svjetopogled, formiraju sliku o njemu kao običnom čovjeku i potpuno zanemaruju ovaj aspekt njegovog bića. Vidjeti: Seyyed Hossein Nasr, *Muhammed čovjek Božiji*, Ibn Sina, Sarajevo, 2007, str. 171.

²³ Rešid Hafizović, *Ibn ‘Arabijevo filozofsko-teološko učenje o logosu*, str. 124-125.

²⁴ Ibidem, str. 127.

²⁵ Mas‘ūd ibn ‘Umar poznat kao Sa‘d ad-Dīn at-Taftazāni. Rođen je u mjestu Taftazān u Horosanu 712. godine po Hidžri. Autor je brojnih djela iz oblasti kelama, logike, književnosti i metodologije islamskog prava. Njegovo najpoznatije djelo je *Komentar akaida Imama An-Nasafija*, koje se stoljećima izučavalo u bosanskim medresama. Umro je u Semerkandu 793. godine po Hidžri.



spoznao Uzvišenog Allaha i svu pažnju i duhovnu energiju usmjerio prema Njemu”²⁶ te se upušta u dublju analizu fenomena nadnaravnih djela.

3. Stupnjevi vilajeta i položaj qutba

Na osnovu ranije spomenutih predaja u kojima su tretiraju različite kategorije evlija i njihovih položaji, sufije su razvijale nauku o duhovnoj kosmičkoj hijerarhiji u kojoj najviši položaj zauzima qutb, odnosno duhovni pol univerzuma. Al-Huġwīri, jedan od najstarijih sufijskih autora, opisuje ovu hijerarhiju na sljedeći način: “Prvi stupanj predstavlja četiri hiljade *skriivenih* evlija, za koje niko ne zna da su evlije, pa ni oni sami. Na drugom stupnju se nalazi tri stotine evlija koje su poznate kao *odabrani* (*al-aḥyār*). Iznad njih su četrdeseterica poznati kao *zamjenici* (*abdāl*). Sljedeći stupanj je stupanj sedmerice *dobrostitivih* (*al-abrār*). Nakon njih dolaze četverica koji su *stupovi* (*al-awtād*), pa trojica *predstojnika* (*an-nuqabāʾ*) i na samom vrhu nalazi se *pol* (*qutb*) ili *pomagač* (*al-ġarwī*). Sve ove skupine evlija, izuzev prve, kaže Al-Huġwīri, znaju da su evlije, poznaju jedni druge i traže dozvolu u svojim djelovanjima od onih koji su na višem stupnju. Ovo je potvrđeno predajama i postoji konsenzus sljedbenika sunneta o ispravnosti navedenog, zaključuje raspravu Al-Huġwīri.”²⁷

Postoji i drukčije imenovanje i rangiranje evlija u sufijskoj literaturi. Jedan od nakšibendijsko-šaziljskih učitelja, Aḥmad Diyāʾad-Dīn al-Kumušhānī (Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi), o položajima i djelima evlija kaže: “Predstojnika (*nuqabāʾ*) evlija je tri stotine i to su oni koji poznaju ono što ljudi skrivaju u svojim dušama. Njihovih djela je deset, četiri izvanjska i šest unutarnjih. Četiri izvanjska su: mnoštvo ibadeta, ozbiljenje *asketizma* (*zebāda*), oslobađanje od vlastite volje i jaka duhovna borba (*muḡabada*). A njihova unutarnja djela su: pokajanje, poniznost pred Bogom (*ināba*), samoprijekor (*muḡāsaba*), razmišljanje, čuvanje od grijeha (*iʿtišām*) i duhovne vježbe (*riyāda*). Plemića (*nuḡabāʾ*) je četrdeset, a neki kažu i sedamdeset. Oni su zaokupljeni podnošenjem tereta ljudskih grijeha (*yahmilūn atqāl*

al-ḥalq) i gledaju samo u Istinitog (*Al-Ḥaqq*). Oni imaju osam djela, četiri izvanjska i četiri unutarnja. Četiri izvanjska su: duhovno viteštvo (*futuwwa*), skromnost, uljudnost i mnoštvo ibadeta. A njihova unutarnja djela su: strpljivost, zadovoljstvo, zahvalnost i stid. Oni su posjednici vrlina i spoznaja. Kad se radi o zamjenicima (*abdāl*), njih ima sedam. Oni posjeduju dobrotu, savršenstvo, istrajnost na Pravom putu (*istiqāma*) i umjerenost (*iʿtidāl*). Oni su se oslobodili obmane i uobrazilje. Imaju četiri unutarnja i četiri izvanjska djela. Njihova izvanjska djela su: šutnja, noćno bdijenje, gladovanje i osamljivanje. Svako od ova četiri djela ima svoju unutarnju i izvanjsku stranu. Vanjština šutnje je ostavljanje svakog govora izuzev spominjanja Allaha, a njezina unutrašnjost je *šutnja* svijesti u odnosu na sve što dolazi iz izvanjskog svijeta. Vanjština noćnog bdijenja je odsustvo sna, a njegova unutarnja strana je odsustvo nemara. Vanjština gladovanja je glad dobročinitelja (*abrār*) za upotpunjavanjem duhovnog puta, a njegova unutrašnjost je glad bliskih (*muqarrabūn*) za izvorima prisnosti s Allahom. Kad se pak radi o osamljivanju, njegova vanjština je napuštanje druženja s ljudima, a njegova unutrašnjost je napuštanje prisnosti s njima. Kad je riječ o njihovim unutarnjim djelima, to su: ispraznost srca od svega mimo Allaha (*taḡrīd*), posvećenost samo Allahu (*tafrīd*), sjedinjenost (*ġamʿ*) i apsolutni monoteizam (*tarwīd*). Među odabranim *ebdalima* ima onih koji napuste svoje mjesto boravka, a njihovo tijelo, odnosno njihova vanjština i lik ostanu na tom mjestu. To su *ebdali* (*zamjenici*) u punom smislu riječi. Ebdal je vezan za srce Ibrahima, alejhisselam. Ebdali imaju svog predvodnika (*imām*) od kojeg preuzimaju (duhovnu snagu) i kojeg slijede. On je njihov pol (*qutb*). Glede stupova (*awtād*), to su četiri čovjeka koja se nalaze na četiri strane svijeta, istoku, zapadu, sjeveru i jugu, i svaki od njih *upravlja* jednom od tih strana. Imaju osam djela, četiri izvanjska i četiri unutarnja. Njihova izvanjska djela su mnogo posta, klanjanje namaza dok ljudi spavaju, obraćanje Allahu u zoru i traženje oprosta, a njihova unutarnja djela su oslanjanje na Allaha, prepuštanje Njemu (*tafwid*), povjerenje u

²⁶ Saʿd ad-Dīn at-Taftazānī, *Šarḥ al-Maqāsid*, ʿĀlam al-Kutub, Bejrut, 1998, sv. 5, str. 72.

²⁷ ʿAlī ibn ʿUṭmān al-Huġwīri, *Kašf al-maḡḡūb*, Al-Maġlis al-ʿAʿlā li at-Taḡāfa, Kairo, 2007, sv. 2, str. 447-448.

Njega (*tiqa*) i potpuna predanost Njegovoj volji (*taslim*). I oni imaju jednog koji upravlja njima, i to je njihov pol. Kad se radi o dvojici predvodnika (*imāmān*), to su dvojica od kojih je jedan sa desne a drugi sa lijeve strane qutba. Onaj koji je sa desne strane qutba motri duhovni svijet (*malakūt*), na višem je položaju od drugog predvodnika i on je ogledalo duhovne potpore (*imādāt*), odnosno biti egzistencije i njenog trajanja (*mādda al-wuġūd wa al-baqā'*) koja se iz središta u kojem se nalazi qutb usmjerava ka duhovnom svijetu. Onaj koji se nalazi sa lijeve strane qutba, motri fizički svijet (*al-mulk*) i on je ogledalo biti života (*al-madda al-ḥayawāniyya*) koja se usmjerava ka osjetilnom svijetu. Onaj koji se nalazi sa desne strane nasljeđuje qutba. Njih dvojica imaju četiri izvanjska i četiri unutarnja djela. Izvanjska su *asketizam*, opreznost (*al-wara'*), upućivanje dobru i odvracanje od zla, dok su njihova unutarnja djela iskrenost, odanost, stid i (samo) promatranje (*murāqaba*). Glede, pak, pomagača (*al-ḡawī*), to je veliki qutb, izuzetni čovjek i plemeniti gospodin za kojim ljudi imaju potrebu u pojašnjenju važnih stvari i tajni. Od njega se traži dova jer je ona primljena kod Boga. Kad nešto zatraži od Allaha, On mu to usliša. On je poput Uvejsa Karanija u vremenu Allahovog Poslanika, alejhisselam. Qutb ne može dostići ovaj položaj sve dok kod njega ne budu prisutna sva svojstva prethodno spomenutih evlija.”²⁸

Kao što je to slučaj i s naukom o vilajetu općenito, niko poput Ibn 'Arabija nije tako sistematično izložio pitanje qutba kroz svoju doktrinu “Savršenog čovjeka” (*Al-Insān al-Kāmil*), koji u Ibn 'Arabijevom sufijskom sistemu predstavlja

antropološki obzir muhamedanske zbilje.²⁹ Istinski qutb, prema Ibn 'Arabiju, jest muhamedanski Duh (*ar-rūḥ al-muḥammadi*), koji je izvor duhovne snage svih vjerovjesnika, evlija i qutbova do Smaka svijeta. Qutb određenog vremena (*qutb az-zamān*), odnosno Savršeni čovjek, predstavlja najsavršenu manifestaciju muhamedanskog duha u univerzumu.³⁰ On je Božiji namjesnik (*halifa*), mjesto Božijeg motrenja i otkrivanja (*maḥall an-naẓar wa at-taġallī*) i posredstvom njega se Božija milost izliva na vidljivi i nevidljivi svijet.³¹ Također, on je prvak svih evlija i savršeni duhovni učitelj i vodič.

As-Sakandarī naučava da je Poslanik, alejhisselam, stvarni qutb stvorenoga svijeta,³² dok je položaj qutba (*qutbāniyya*) najveći duhovni stupanj koji čovjek može postići. Iznad njega je jedino stupanj poslanstva za koji Bog odabira onoga koga hoće i on je zapečaćen Poslanikom, alejhisselam. Ispod stepena qutba je stepen pravedništva (*ṣiddiqiyya*).³³ As-Sakandarī se u pogledu ovog pitanja slaže s Ibn 'Arabijem, oprečno Al-Gazaliju koji smatra da je pravedništvo najveći stepen koji čovjek može postići i da između njega i poslanstva nema drugog stepena.³⁴ Qutb je, naučava As-Sakandarī, namjesnik svoga vremena (*halifa az-zamān*),³⁵ Savršeni čovjek (*ar-raġul al-kāmil*)³⁶ i Veliki čovjek (*ar-raġul al-kabīr*) koji obuhvata cijeli svijet.³⁷ Putem qutba Uzvišeni Allah uzdržava svijet i svako stvorenje u njemu.³⁸ Ne postoji nijedan evlija a da ga qutb ne poznaje, njegovo ime, porijeklo i njegov položaj kod Allaha. Zapravo, qutb je taj koji ih, Allahovom voljom i dopuštenjem, postavlja na njihove položaje u duhovnoj hijerarhiji.³⁹ Qutb, naučava

²⁸ Aḥmad Diyā'ad-Dīn al-Kumuṣḥānli, *Ġami' al-Uṣūl fi al-Awliyā'*, Maktaba al-Bābī, 2010, str. 3-4.

²⁹ Vidjeti: Rešid Hafizović, *Ibn 'Arabijevo filozofsko-teološko učenje o Logosu*, str. 136.

³⁰ Muḥyi ad-Dīn Ibn 'Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Bejrut, 1999, sv. 1, str. 231-232.

³¹ Muḥyi ad-Dīn Ibn 'Arabī, *At-Tadbirāt al-Ilāhiyya fi Iṣlāḥ al-Mamlaka al-Insāniyya*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Bejrut, 2003, str. 11.

³² Ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandarī, *Al-Qaṣd al-Muġarrad*, Dār Ġawāmi' al-Kalim, 1999, str. 94.

³³ Ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandarī, *Laṭā'if al-Minan*, Dār al-Ma'ārif, Kairo, 1999, str. 34.

³⁴ Ibn 'Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, sv. 3, str. 394.

³⁵ Ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandarī, *Laṭā'if al-Minan*, str. 80.

³⁶ Ibidem, 91.

³⁷ 'Abd ar-Ra'ūf al-Munāwī, *Al-Kawākib ad-Durriyya*, Dār Ṣādir, Bejrut, 1999, sv. 3, str. 10.

³⁸ As-Sakandarī bilježi da je Abu al-Ḥasan aš-Šādīli jednom prilikom rekao: “Tako mi Allaha, preko mene se spušta duhovna potpora (*al-madaḍ*) i vidim kako ona prolazi kroz ribu u vodi i pticu u zraku.” Tada je jedan od prisutnih, šejh Amin ad-Dīn Ġibril rekao: “Ti si onda qutb, ti si onda qutb.” A aš-Šādīli je odgovorio: “Ja sam Allahov rob, ja sam Allahov rob.” Ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandarī, *Laṭā'if al-Minan*, str. 76-77. Prikladno bi ovdje bilo spomenuti i sufijsko tumačenje 5. ajeta sure *An-Nāzi'āt* u kojem se Uzvišeni Allah zaklinje “onima koji odredbe uređuju”. Ibn 'Aġiba kaže da se ove riječi odnose na duše kutbova i gavsja jer oni uređuju odredbe stvorenja tako što raspodjeljuju njihovu opskrbu, hranu i položaje.” Aḥmad Ibn 'Aġiba, *Al-Baḥr al-Madīd fi Tafṣīr al-Qur'ān al-Maġīd*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Bejrut, 2002, sv. 7, str. 229.



As-Sakandari, ni u jednom trenutku nije zastrt od Allaha Uzvišenog i Poslanika, alejhisselam. Dovoljan je samo jedan njegov pogled prema nekom čovjeku da ga učini duhovno bogatim i naprednim.⁴⁰ Onaj kojeg odgoji qutb kao da ga je odgojilo četrdeset *ebdala*.⁴¹ Postoje znanja koja posjeduje samo qutb i samo ih on može prenijeti i obrazložiti drugima, odnosno postoje stupnjevi na duhovnom putu koji se samo uz vođstvo i pomoć qutba mogu postići.⁴² As-Sakandari, poput svojih učitelja i većina sufija Magreba, smatra da je prvi qutb muslimanskog ummeta Hasan, unuk Poslanika, alejhisselam,⁴³ dok neki drugi autori smatraju da je prvi qutb bio Poslanikov, alejhisselam, drugi unuk, Husejn.⁴⁴ Važno je istaknuti da je vrlo malo ljudi u muslimanskoj historiji za

koje se znalo da su na ovom duhovnom položaju jer je qutb, u skladu s Božijom mudrošću, uglavnom, poznat samo rijetkim pojedincima.⁴⁵

Sufijsko učenje o vilajetu i duhovnoj hijerarhiji bio je izložen žestokim kritikama pojedinih pravnika, teologa, mislilaca i historičara, od kraja sedmog i početka osmog stoljeća po Hidžri i pojave Ibn Tejmije pa sve do danas. Ibn Tejmija je sve predaje koje govore o evlijama i njihovoj hijerarhiji smatrao nevjerodostojnim te je na osnovu toga u potpunosti odbacivao sufijsko učenje o hijerarhiji evlija smatrajući to, s određenog aspekta, oponašanjem rafidija i ismailijskog učenja.⁴⁶ Ibn Haldun u svom čuvenom djelu *Prolegomena (Al-Muqaddima)* tvrdi da sufijsko učenje o duhovnoj hijerarhiji nema nikakvog osnova u izvorima

³⁹ U ovom kontekstu smatramo da je prikladno spomenuti jedno kazivanje o 'Abd al-Qadiru al-Gaylaniyu, koji je, također, bio qutb svoga vremena. Jedan od njegovih učenika je ispričao: "Bijaše to za vrijeme dok sam studirao kod našeg učitelja 'Abd al-Qadira, neka je Allah zadovoljan njime. Većinu noći sam provodio budan očekujući da mu budem na usluzi. Jedne noći, u mjesecu saferu pet stotina pedeset i treće godine, izašao je iz svoje sobe, pa sam mu ja dodao ibrik, ali ga on nije uzeo nego se uputio prema vratima medrese. Vrata su se otvorila i ja sam izašao za njim misleći da nije svjestan da ga pratim. Zatim su se vrata zatvorila i on je nastavio da korača prema kapiji Bagdada. Kapija se otvorila i izašao sam za njim, pa se kapija opet zatvorila. Napravio je još nekoliko koraka i našli smo se u nekom meni nepoznatom mjestu. Zatim je ušao u neku građevinu koja je ličila na tekiju. Tamo ga je dočekalo šest osoba koje su mu nazvale selam, a ja sam se odmakao do jednog stupa koji se tu nalazio. Onda sam čuo jecanje iz jednog dijela te prostorije koje se ubrzo stišalo. Iznenada se pojavio neki čovjek i uputio se u taj dio prostorije iz kojeg je dopirao jecaj. Nije prošlo mnogo vremena a on je izašao noseći nekog čovjeka na leđima. Tad se pojavio drugi čovjek nepokrivene glave i dugih brkova. Sjeo je pred Šejha i pred njim izgovorio šehadet. Zatim mu je Šejh skratio brkove, kosu, obukao mu kapu i dao mu ime Muhammed. Onda je rekao onoj grupi ljudi: 'Naređeno mi je da ovaj bude umjesto umroga.' Oni su na to odgovorili: 'Čujemo i pokoravamo se.' Zatim je izašao i ja sam krenuo za njim. Ubrzo smo se našli pred kapijom Bagdada koja se otvorila. Onda se uputio prema vratima medrese i ona su se otvorila pa je ušao u svoju odaju. Kad sam sutradan sjeo pred Šejha da učim, zakleo sam ga da mi pojasni šta sam vidio i on mi reče da je mjesto u kojem smo bili Nehavend, šesterica koju sam vidio su šest *ebdala* a sedmi je bio onaj čiji se jecaj čuo. Kad je bio u smrtnom času, došao sam da ga ispratim sa ovog svijeta. A čovjek koji je proučio šehadet je jedan kšćanin iz Konstantinopolja. Naređeno mi je da on bude *ebdal* umjesto onoga koji je umro, pa je doveden da primi islam preda mnom i on je sada sedmi među njima. A onaj čovjek koji je ušao i izašao noseći osobu na svojim leđima je Abū al-'Abbās al-Hidri. On ga je uzeo da se pobrine za njega.' Zatim je Šejh,

neka je Allah zadovoljan njime, tražio od mene da mu se zavjetujem da ovo neću nikome ispričati sve dok je on živ." Vidjeti: Muḥammad ibn Yahya at-Tādifī, *Qalā'id al-Ġawābir fi Manāqib 'Abd al-Qādir*, Kairo, Matba' a Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādūh, 1956, str. 31.

⁴⁰ Ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandari, *Laṭā'if al-Minān*, str. 91-92.

⁴¹ Ibidem, str. 46.

⁴² Jedan od Aš-Šādilijevih učenika, Makin ad-Din al-Asmar je izjavio: "Proveo sam četrdeset godina tragajući za odgovorom na neka pitanja o putu sufija i nisam našao nekoga ko je mogao o tome govoriti i ukloniti nejasnoće. Sve dok se nije pojavio šejh Abū al-Hasan, neka je Allah zadovoljan njima, i otklonio mi sve nejasnoće." Amir an-Nağğār, *At-Turuq as-Šūfiyya fi Miṣr*, Dār al-Ma'arif, Kairo, 1998, str. 124.

⁴³ Ibidem, str. 88.

⁴⁴ Fejzullah Hadžibajrić piše: "Kutbije(*t*) je bio skriven od hazreti Huseina (*prvi otvoreni kutb*) do hazreti Abdul Kadir Gejlanije (*drugi otvoreni kutb*), i on je prvi koji je istupio u javnost kao živi kutb." Vidjeti: Fejzullah Hadžibajrić, komentar 817. bejta u drugom svesku *Mesneviye*. Mevlana Dželaludin Rumi, *Mesneviya*, Sarajevo, Tekijski odbor Nakšibendijsko Mevlevijske tekije na Mlinima u Sarajevu (Katedra Mesneviye), 1985, sv. 2, str. 249.

⁴⁵ Kao potvrdu možemo spomenuti slučaj čuvenog hadiskog učenjaka i šafijskog pravnika An-Nawawija. Kako bilježi As-Saḥāwī, jedan od evlija koji je živio u blizini Damaska usnio je san u kojem je čuo glas koji mu je rekao da je te noći kutb postao Yahyā an-Nawawī. Sutradan je otišao u Damask i uputio se u čuvenu školu hadisa Al-Ašrafīyyu, u kojoj je An-Nawawī bio predavač i upravitelj. Došavši u školu, zatekao je An-Nawawija kako drži predavanje većem broju prisutnih. Čim ga je An-Nawawī ugledao, prekinuo je predavanje. Ustao je sa svog mjesta, pozvao ga ustranu i rekao mu: "Sakrij ono što znaš i ne pričaj o tome nikome." Šams ad-Din as-Saḥāwī, *Al-Manḥal al-Adb ar-Rawīyy fi Tarğama Quṭb al-Awliyā' an-Nawawī*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Bejrut, 2005, str. 39-40.

⁴⁶ Vidjeti: Aḥmad Ibn Taymiyya, *Mağmū' Fatāwā*, Medina, Muğamma' al-Malik Fahd li Tiba' al-Muṣḥaf as-Šarif, 2004, sv. 11, str. 433-444.

islamskog vjerovanja niti bilo kakvo racionalno utemeljenje. I on, poput Ibn Tejmije, tvrdi da su sufije ovo učenje preuzele od ismailija.⁴⁷ Također, jedan od poznatih egipatskih autora iz prve polovine 20. stoljeća, Ahmad Amin, tvrdi da je sufijsko učenje o qutbu i rangovima evlija zapravo samo drugačije formulirano ismailijsko učenje o Imamu ili Mehdiji.⁴⁸ Pod utjecajem ovih djela, jedan broj autora koji je pisao na našem jeziku zauzeo je identičan stav u pogledu pitanja duhovne hijerarhije evlija i položaja qutba.⁴⁹

4. Zaključak

Osnove učenja o vilajetu nalaze su konstitutivnim izvorima islamske tradicije, Kur'anu i Sunnetu. Prve rasprave o vilajetu, odnosno

o fenomenu kerameta te odnosa između vilajeta i vjerovjesništva nalazimo u najranijim teološkim poslanicama iz čijeg se sadržaja jasno prepoznaje priznavanje vilajeta kao posebnog duhovnog stanja i stepena bliskosti Uzvišenom Bogu. Ibn 'Arebi je u sedmom stoljeću po Hidžri sistematizirao sufijsko učenje o vilajetu te teorijski utemeljio i elaborirao neke od sufijskih doktrina koje se nadovezuju na pitanje vilajeta, kakve su *duhovna hijerarhija evlija, qutb i savršeni čovjek*. Većina muslimanskih teologa je kasnije prihvatila ove doktrine, dok ih je jedan broj teologa, poput Ibn Tejmije, i kasnijih muslimanskih modernista u potpunosti odbacivao.

⁴⁷ 'Abd ar-Rahmān Ibn Haldūn, *Muqaddima Ibn Haldūn*, Dār al-Balḥī, Damask, 2004, str. 238-239.

⁴⁸ Ahmad Amin, *Duḥā al-Islām*, Kairo, Muassasa Hindāwī li at-Ta'lim wa at-Taḥāfa, 2012, str. 875.

⁴⁹ Husein Đozo, između ostalog, piše: "Učenje o kutbu predstavlja, isto tako, jednu sufijsku zabludu." Husein Đozo, "Pravi put i stranputice tesavufa", *Glasnik*, Sarajevo, Vrhovno islamsko starješinstvo u SFRJ, maj-juni 1979, broj 3, str. 240. Dok Omer Nakićević tvrdi da učenje o vilajetu i

"sistemu ezoteričnog rasporeda vlasti" pripada ezoteričnom sufizmu i da ima korijene u šiijско-ismailijskom nauku te da ga sunnijski tesavuf i islamska ortodoksija (*ehl el-sunneh*) odbacuju. Omer Nakićević, "Zuhd i počeci tesawwufa", *Zbornik Radova prvog simpozija: Tesavuf-islamska mistika*, Zagrebačka džamija, Zagreb, 1408/1988, str. 60-64. Zanimljivo je da su obojica autora u periodu starosti promijenila mišljenje, odnosno o ovim fenomenima su govorili znatno objektivnije, bez isključivosti.

Literatura

Abd al-Ġanī al-Ġunaymī al-Midānī al-Ḥanafī, *Šarḥ al-Aqida at-Taḥāwīyya*, Dār al-Bayrūtī, Damask, 2005.

'Abd ar-Rahmān Ibn Haldūn, *Muqaddima Ibn Haldūn*, Dār al-Balḥī, Damask, 2004.

'Abd ar-Ra'ūf al-Munāwī, *Al-Karwākib ad-Durriyya*, sv. 3, Dār Šādīr, Bejrut, 1999.

'Abd al-Qāhir al-Baġdādī, *Uṣūl ad-Dīn*, Matba'a ad-Dawla, Istanbul, 1928.

'Abd al-Qāhir al-Baġdādī, *Al-Farq Bayn al-Firaq*, Maktaba Ibn Sinā, Kairo, 1989.

Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, *Hilya al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Asfiyā'*, tom I, Dār al-Fikr, Bejrut, 1996.

Adnan Silajdžić, Samir Beglerović, *Akaidiska učenja Ebu Hanife: hanefijska tradicija tumačenja osnova islamskog vjerovanja*, El-Kalem, Sarajevo, 2016.

Aḥmad Diyā'ad-Dīn an-Naḥšībandī, *Ġāmi' al-Uṣūl fi al-Awliyā'*, Maktaba al-Bābī, Kairo, 2010.

Aḥmad Amīn, *Duḥā al-Islām*, Kairo, Muassasa Hindāwī li at-Ta'lim wa at-Taḥāfa, 2012

Aḥmad Ibn 'Aġība, *Al-Baḥr al-Madīd fi Tafsiṛ al-Qur'an al-Maġīd*, tom VII, Bejrut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2002.

Aḥmad Ibn Taymiyya, *Maġmū' Fatāwā*, tom XI, Medina, Muġamma'al-Malik Fahd li Ṭibā' al-Muṣḥaf aš-Šarīf, 2004.

Ali ibn 'Uṭmān al-Huġwīrī, *Kaṣf al-mahġūb*, tom II, Kairo, al-Maġlis al-'Alī li at-Taḥāfa, 2007.

Ali Šudkijefiṭš, *Al-Wilāya wa an-Nubuwwa 'inda aš-Šayḥ al-Akbar Muḥyi ad-Dīn Ibn 'Arabī*, (Michel Chodkiewicz, *Un océan sans rivage Ibn Arabī, le Livre et la Loi*), Marakaš, Dār al-Qubba al-Ḥadrā', 1999.

'Amir an-Naġġār, *Aṭ-Turuq aš-Šufiyya fi Miṣr*, Kairo, Dār al-Ma'arif, 1998.

Ġalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Al-Ḥāwī li al-Fatāwī*, sv. 2, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Bejrut, 2000.

Ḥayr ad-Dīn az-Ziriklī, *al-'Alām*, sv. 7, Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, Bejrut, 2002.

Husein Đozo, "Pravi put i stranputice tesavufa", *Glasnik*, Vrhovno islamsko starješinstvo u SFRJ, Sarajevo, maj-juni 1979, broj 3.

Ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandarī, *Al-Qaṣd al-Muġarrad fi Ma'rifa al-Isma' al-Mufrad*, Dār Ġawāmi' al-Kalīm, 1999.

Ibn 'Aṭā'illāh as-Sakandarī, *Laṭā'if al-Minan*, Dār al-Ma'arif, Kairo, 1999.



- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, sv. 15, Dār Šādir, Bejrut, 1955.
- Mevlana Dželaludin Rumi, *Mesnevija*, sv. 2, Sarajevo, Tekijski odbor Nakšibendijsko-mevlevijske tekije na Mlinima u Sarajevu (Katedra mesnevije), 1985.
- Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Ġāmi‘li Ahkām al-Qur‘ān*, sv. 16, Muassasa ar-Risāla, Bejrut, 2006.
- Muḥammad ibn Yaḥyā at-Tādifi, *Qalā'id al-Ġawābir fi Manāqib Abd al-Qādir*, Maṭba‘a Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, Kairo, 1956.
- Muḥyī ad-Dīn Ibn ‘Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, sv. 1, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Bejrut, 1999.
- Muḥyī ad-Dīn Ibn ‘Arabī, *At-Tadbirāt al-Ilābiyya fi Iṣlāḥ al-Mamlaka al-Insāniyya*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Bejrut, 2003.
- Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, sv. 2, Muassasa ar-Risāla, Bejrut, 1995.
- Nāṣir ad-Dīn al-Bayḏāwī, *Anwār at-Tanzil wa Asrār at-Ta‘wīl*, sv. 2, Dār Iḥyā‘at-Turāṭ al-‘Arabī, Bejrut, 1998.
- Omer Nakićević, “Zuhd i počeci tesawwufa”, *Zbornik Radova prvog simpozija: Tesawwuf-islamska mistika*, Zagrebačka džamija, Zagreb, 1408/1988.
- Rešid Hafizović, *Ibn ‘Arabijevo filozofsko-teološko učenje o logosu*, Bemust, Zenica, 1995.
- Rešid Hafizović, *Temeljni tokovi sufizma*, Bemust, Sarajevo, 1999.
- Rešid Hafizović, “Ibn ‘Arabijevo teološko-sufijsko iskušavanje wilajeta”, *Zbornik Radova prvog simpozija: Tesawwuf-islamska mistika*, Zagrebačka džamija, Zagreb, 1408/1988.
- Šaḥīḥ al-Buḥārī*, Ibn Kesir, Damask, 2002.
- Sa’d ad-Dīn at-Taftazānī, *Šarḥ al-Maqāšid*, sv. 5, ‘Ālam al-Kutub, Bejrut, 1998.
- Seyyed Hossein Nasr, *Muhammed čovjek Božiji*, Institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2007.
- Sulaymān ibn Aḥmad aṭ-Ṭabarānī, *Al-Mu‘ġam al-Awsaṭ*, sv. 4, Dār al-Ḥaramayn, Kairo, 1995.
- Šams ad-Dīn as-Saḥāwī, *Al-Manḥal al-‘Aḏb ar-Rawīyy fi Tarġama Quṭb al-Awliyā’ an-Nawawī*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Bejrut, 2005.

Abstract

The Theological-Sufi Teaching on Vilayet (Friendship with God)

Edin Dedić

The paper presents the basics of the teaching on vilayet within the constitutive and interpretative tradition of Islam. The concept of vilayet belongs to the earliest Sufi experience although, as it is the case of theological and legal doctrines, it will be explicated only a few centuries later as one of the most important and complex questions debated by famous Sufi teachers. It is precisely the teaching on vilayet that would be the cornerstone on which Ibn ‘Arabī will build his own Sufi system, by systemizing the ideas and spiritual experiences of his predecessors, and, in the following centuries it would influence not only the Sufi, but also the theological and philosophical streams of thought. The Maghreb school of tasawwuf, to which Ibn ‘Arabī belongs and from which the Shadhili Sufi order arose, was especially focused on the questions of vilayet, the spiritual hierarchy of evliya and the doctrine of the *perfect human*, i.e. a quṭb or the spiritual pole of the universe. However important vilayet may be on the theoretical level of tasawwuf, it is no less important on its practical level as an *initiatory* power without which it is impossible to set foot on the spiritual path. Therefore, without getting acquainted with the contents and dimensions of vilayet one cannot discuss the deeper and essential understanding of tasawwuf. However, it was not just Sufi teachers who debated the question of vilayet, but so did theologians and philosophers.

Keywords: vilayet, spiritual authority and hierarchy, Muhammadan reality, quṭb, perfect human.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

