

**UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA**

Aljaž Krajnc

**99 imen Boga v islamu
DIPLOMSKO DELO**

Ljubljana, 2017

UNIVERZA V LJUBLJANI

TEOLOŠKA FAKULTETA

UNIVERZITETNI ŠTUDIJSKI PROGRAM TEOLOŠKE IN RELIGIJSKE ŠTUDIJE

Aljaž Krajnc

99 imen Boga v islamu

DIPLOMSKO DELO

Mentor: doc. dr. Mari Jože Osredkar

Ljubljana, 2017

Zahvaljujem se vsem, ki so na kakršenkoli način pripomogli k nastanku tega dela.

Seznam kratic:

K = Koran

EI = The Encyclopaedia of Islam

Kazalo:

UVOD	1
1. TEOLOŠKI KONTEKST	3
1.1 Tawḥīd	3
1.2 Oris glavnih tokov pojmovanja Boga, njegovega bistva, atributov ter imen	3
1.2.1 Mutazili	4
1.2.2 Hanbaliti	4
1.2.3 Ašaraiti	5
1.2.4 Al-Ghazali	5
1.3 Imena Boga	6
2. RAZLAGA POMENOV IMEN	8
3. PARADOKSNA PODOBA BOGA	47
3.1 Eksistencialna utemeljenost paradoksa Boga	47
3.2 Paradoksi presežnega v drugih izročilih	48
SKLEP	50
POVZETEK	51
ABSTRACT	51
SEZNAM REFERENC:	52

UVOD

Če se zdi, da je Zahod po slavni Nietzschejevi obsodbi že opravil z Bogom, se je zadnjih nekaj let to zagotovo spremenilo. Ne gre za to, da bi ljudje postali množično verni; vzroka tega ne gre iskati znotraj same Stare celine, temveč se je potrebno usmeriti na Bližnji vzhod. Od tam se širi islamska kultura, kar je najbolj vidno v begunskih valovih, ki smo jim priča. Priseljenci iz muslimanskih držav s seboj nosijo drugačno kulturo, kot jo gojimo na Zahodu. Integralni del te kulture je tudi prepričanje o Bogu, o *Allāh-u*¹, kakor ga imenujejo. Bog je tako znova pomembna tema. Ko ga je Zahod že skoraj povsem izključil, je stopil skozi zadnja vrata. Namen tega diplomskega dela je prispevati majhen košček k poznavanju Boga, kot ga pojmujejo muslimani, s tem pa tudi k boljšemu poznavanju celotne kulture, ki jo prinašajo s seboj.

To smo naredili s predstavitvijo tematike »Božjih imen«. V prvem delu diplomskega dela smo skušali raziskati teološki kontekst, v katerega se vpisuje doktrina o imenih. Sledi drugi, glavni del, kjer smo razložili pomen vsakega izmed 99 imen. Diplomsko delo smo zaključili v tretjem delu, kjer smo skušali izpeljati konsekvence preko obravnave paradoksnе podobe Boga.

Pri tem smo v prvem delu uporabljali zgodovinsko-analitično metodo. Raziskali smo različne vire o islamski teologiji ter izbrali tiste, ki so se nam zdeli najreprezentativnejši. V teku primerjanja smo uporabili tudi hermenevtično metodo. Na koncu raziskovanja smo naredili sintezo, katere rezultat je prvi del diplomskega dela.

V drugem delu, ki obsega večino diplomskega dela, smo največ uporabljali analitično-etimološko metodo, saj smo skušali preko raziskovanja lingvističnih vidikov bolje pojasniti

¹ Transkripcijo arabskih črk prevzemamo po EI i, XIII; edina izjema je, da črko *qāf* zapisujemo s »q«. Če imajo velike črke dodano podpiko ali črto nad črko, le-te ne uporabimo, opozorimo pa na njo, tako da veliko črko podčrtamo. Kjer so se uveljavili poslovenjeni izrazi, jih, kolikor je le mogoče, uporabljamo. Arabske besede so razen osebnih lastnih imen (z izjemo imen Boga) pisane v ležeči pisavi.

pomen imen. Ko smo vsako ime analizirali, smo to analizo sintetizirali ter sintezo predložili kot razlago vsakega izmed imen.

V tretjem delu smo uporabili primerjalno-hermenevtično metodo, kjer smo obravnavana imena skušali postaviti v inter-religiozni kontekst. V sklepu smo predstavili tudi nadaljnje možnosti raziskovanja.

1. TEOLOŠKI KONTEKST

1.1 Tawhīd

Ko govorimo o verovanju v Islamu, ne moremo mimo šestih stebrov vere, ki predstavljajo doktrine o Bogu, angelih, prerokih, razodetih knjigah, onostranstvu in Božji previdnosti. Te stebre lahko nadalje uvrstimo v tri skupine: vera v Božjo enost, vera v preroštvo ter vera v vstajenje in onostranstvo. (Turner 2011, 109)

Najosnovnejše verovanje islama je vera v Božjo e(not)nost, poimenovano *tawhīd*. »Osrednje sporočilo Korana ni, da Bog obstaja, temveč da je Bog eden; zato je prvi temelj religije 'Božja enost' ter ne 'Božji obstoj'« (Turner 2011, 110). Velikokrat slišimo, da je islam strogi monoteizem, pri čemer se misli predvsem na *tawhīd* kot temeljno sporočilo islama. Vsi muslimani se strinjajo s tem, da je Bog eden in da so vsa bitja ustvarjena od njega. Vendar so se iz tega razvile različne razlage, ki si med seboj največkrat naravnost nasprotujejo, so odzivi na domnevne herezije drugih skupin. Da bi si pogledali celovit teološki kontekst, v katerem so muslimani razumevali Božja imena, bomo na kratko orisali misli najpomembnejših skupin oziroma posameznikov, ki so s svojimi pogledi na *tawhīd* vplivali na pojmovanje Božjih imen. Posebej izpostavljam tematiko ontološkega statusa atributov in imen; gre za vprašanje, kako Bog ohrani svojo enost, čeprav mu Koran pripisuje imena oziroma attribute, to je kljub raznolikosti, ki jo ti prinašajo. Kajti če so atributi sovečni z njim, ali še lahko govorimo o enosti Boga? Navsezadnje, ali je islam, če vsebuje imena Boga, še monoteizem, ali pa so imena Boga v nasprotju s strogim monoteizmom, ki ga tako poudarjajo vsi muslimani?

1.2 Oris glavnih tokov pojmovanja Boga, njegovega bistva, atributov ter imen

Našteli bomo 4 miselne tokove, ki so najbolj zaznamovali pojmovanje Boga v Islamu. To so mutazili, hanbaliti, ašaraiti ter al-Ghazali. Predstavljamo jih v zgodovinskem zaporedju, torej tako kot so se posamezne skupine oblikovale, saj jih izven tega konteksta tudi ne gre razumeti.

1.2.1 Mutazili

Prva omembe vredna skupina, ki je vplivala na razvoj pojmovanja *tawhīda* so mutazili. Njihovi začetki segajo v prvo polovico osmega stoletja, ko so se začeli zbirati v mestu Basra. O nastanku skupine govori več poročil, ki pa niso usklajena. Njihov nauk se je izredno hitro širil, tako da je za nekaj časa nosil celo status uradnega nauka. Splošno lahko njihov nauk strnemo v dve prepričanja: 1. presežnost in absolutna enost Boga; 2. svoboda človeka, kar prinaša odgovornost za dejanja. (Corbin 2001, 57–58)

V okviru prepričanja o presežnosti in absolutni enosti Boga so božanstvu odrekli kakršnokoli možnost pridevanja atributov (*šifa*), ki bi bili sovečni z njim, saj bi to zamajalo Božjo enost. Velja omeniti, da so poudarjali enačaj med atributi (*šifa*), opisi (*wašf*) ter imeni (*ism*)², torej da so pri govorjenju o Bogu tudi ti nevmesni. Atributi so veljavni ravno kolikor v resnici niso atributi s posebno realnostjo, ampak Božje bistvo samo, saj v absolutni enosti ni prostora za njih. (el-Bizri 2008, 122) »Ko se Bog opisuje kot Vse-Močni, Vse-Vedoč, Vse-Milostni, to ne pomeni, da poseduje moč, védenje ali milost kot ločene attribute« (Turner 2011, 89).

1.2.2 Hanbaliti

So izvorno pravna šola, ki je poimenovana po Ahmadu b. Hanbalu. Pri orisu glavnih tokov jih velja omeniti, saj so imeli prav posebno stališče do problema ontološke resničnosti atributov. S tem se preprosto niso ukvarjali, saj je vse, kar lahko posameznik naredi, da »potrdi njihov obstoj na temelju omemb v Koranu« (El-Bizri 2008, 124). Za njih teološka spekulacija ni del islama, saj mora musliman poslušati le Koran. Zaradi tega jih nekateri avtorji imenujejo tudi »literatisti«, saj pri svoji razlagi Korana večinoma poudarjajo dobesedni pomen (124–127).

² Razlike med imeni in atributi glede ontološkega statusa, za katerega gre v pričujočem diplomskem delu, ni. V literaturi se najpogosteje navajata skupaj kot »imena in atributi«. Običajno govorimo o 99 imenih ter 8 vrstah atributov (gl. 1.2.3). Imena so tako bolj specializirana, medtem ko so atributi bolj rodovni. Nekateri avtorji pravijo, da imena označujejo attribute Boga. Tako je ime bolj vezano na imenovanje, atribut pa bolj na (rodovno) lastnost poimenovanega.

1.2.3 Ašaraiti

Imenujejo se po al-Ashariju, ki je bil rojen v Basri leta 873 in je najprej pripadal mutazilom, nato pa je ta nauk pri štiridesetih letih opustil. Njegovo rešitev lahko uvrstimo v sredino med nauka mutazilov in hanbalitov. Če so prvi enačili atribut s samim bistvom, so si drugi »božanstvo predstavljali kot kompleks imen in oznak poleg same božje bitnosti« (Corbin 2001, 64). Al-Ashari predlaga rešitev, kjer ima »božja Bit resnično pridevke in imena, ki jih omenja Koran. Če imajo ta imena in pridevki pozitivno resničnost, se razločujejo od bistva, vendar nimajo ne bivanja ne resničnosti zunaj njega« (64).³

Ašaraiti so v zvezi z našo tematiko pomembni v tem, da vzpostavijo razliko med atributi bistva in atributi delovanja. Značilnost atributov delovanja je, da so lahko med seboj nasprotni, na primer odpuščajoč in ne odpuščajoč. Pri atributih bistva to odpade, saj je Bogu lahko pripisano le eno izmed nasprotij, na primer močan in ne šibek. Atributi delovanja se po ašaraitih dalje delijo na attribute vsevednosti, življenja, moči, želje, pogleda, sluha in govora. (El-Bizri 2008, 128)

1.2.4 Al-Ghazali

Rodil se je leta 1059 v Gazali. Tradicija mu je podelila ime priča, porok islama (Corbin 2001, 100). Nasprotuje mislecem *falasifa*, to je islamskim filozofom, ki so bili prepričani, da potrditev obstoja atributov ne upošteva Božje enosti. To podkrepi s tem, da bi ob takem stališču nasprotovali vsem muslimanom razen mutazilom. Atributi popolnosti se morajo konec koncev nujno privedati tistemu, ki je po bistvu Popoln. Njegova ovržba nauka filozofov je bila izredno vplivna, prav tako pa je pomemben za vso kasnejšo teologijo. Glede ontološkega statusa atributov se nasloni na ašaraitsko pojmovanje, kjer so atributi in imena različna od Boga, hkrati pa niso zunaj njega. Ašaraitsko pojmovanje božjih imen je skozi zgodovino tudi najbolj vplivno; lahko bi rekli, da so prav oni postavili temelje za umestitev ontološkega statusa imen. Vseeno pa je al-Ghazali zelo pomemben, saj bi njihov nauk brez

³ Spremenjen prevod.

njega utonil v pozabo, ki bi jo povzročili zgoraj omenjeni islamski filozofi. (El-Bizri 2008, 131–136)

1.3 Imena Boga

»Allahu pripadajo najlepša imena« (K 7, 180)⁴. To je stavek, na katerem je utemeljeno islamsko razmišljanje o Božjih imenih, o *al-asmā' al-ḥusnā*. Hadith⁵ pravi, da »Bogu pripada 99 imen, sto minus ena; Njemu ugaja, da je označen z njimi eno za enim. Kdor jih pozna, bo zagotovo stopil v raj« (L. Gardet, sv. »al-asmā' al-ḥusnā v: EI i, 714). Število imen je v skladu s tem hadithom omejeno na 99, čeprav so si teologi večinoma enotni, da število Božjih imen strogo vzeto ni omejeno na 99 (al-Ghazali 1992, 167–169; Bayrak 1985, 3).

Različne skupine poudarjajo različne kriterije, po katerih so imena izbrana. Po Mutazilih je kriterij za to skladnost s človeškim umom. Al-Ghazali takšen kriterij prizna za attribute, ki ne opisujejo bistva – attribute delovanja. Če pa atributi opisujejo Božje bistvo samo, se je potrebno ravnati po Koranu in Hadithih. Ašaraiti pravijo, da je treba izvor vseh iskati v Koranu in avtentičnih hadithih. Takšno mnenje je postalo splošno sprejeto v islamskem svetu. Poleg že omenjenega nasprotovanja glede ontološkega statusa imen, je potrebno omeniti še hierarhično strukturo. Tako hanafiti⁶ zagovarjajo enakovrednost imen, ašaraiti pa postavljajo ime *Allāh* nad ostala imena. Imena se ponavljajo v posebni molitvi, *subḥi*, ki jo molijo s pomočjo 33 kroglic navezanih na vrstico. Tega ne prakticirajo vahabiti⁷, ki molitev zavračajo, češ da je sad poznejših običajev in ne izvora. Imena imajo zaradi liturgične uporabe v molitvi *subḥi* izredno vrednost za življenje vsakega muslimana. Ker je ta tako razširjena, se sezname imen vedno ne ujemajo, skozi zgodovino pa so se tudi spreminjali, do manjših odstopanj pa prihaja tudi danes. Tako nekateri imena Alah ne prištevajo na seznam. Za potrebe našega diplomskega dela se bomo držali seznama, ki ga v svoji razlagi pomena imen navaja al-

⁴ Koran citiramo tako, da najprej navedemo arabsko številko sure oziroma poglavja, nato pa za vejico še številko ajeta oziroma verza.

⁵ Uporablja se tudi poimenovanje »hadis«

⁶ Pravna šola, ki se imenuje po Abu Hanifi (umrl 767) (Turner 2011, 95).

⁷ Skupnost, ki si prizadeva za prenovo islama. Ustanovljena je v 18. stoletju, imenujejo pa se po svojem ustanovitelju Muhhamadu Ibn Abd al-Wahhabu (Turner 2011, 204–205).

Ghazali, morebitna odstopanja pa bomo primerjali s seznamom, ki ga Gardet označi kot klasičnega. (L. Gardet, sv. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 714)

2. RAZLAGA POMENOV IMEN

(1) Allāh

Prvo ime je najbolj znano in po prepričanju mnogih muslimanov tudi »najveličastnejše od vseh devetindevetdesetih imen Boga – velikega in veličastnega, saj se nanaša na bistvo, ki združuje vse attribute božanstva« (al-Ghazalli 1992, 51). Beseda je v Koranu omenjena približno 3000-krat (Turner 2011, 110)⁸. V predislamski dobi so Arabci z imenom *al-ilāh* označevali boga, ki je bil vrhovno henoteistično božanstvo. Bdel je nad vsemi kipci, ki so se nahajali okoli *kabe*; tem kipcem so žrtvovali in pri njih molili (14).

Beseda pomeni preprosto »bog«. V islamski dobi postane lastno ime, uporablja pa se samo za enega Boga. Ime je po al-Ghazalliju oznaka za resničen obstoj; kajti le Bog ima obstoj iz sebe samega, vse »druge stvari pa obstoj dobijo od njega« (1992, 51). Nepredstavljivo je, da bi bil človek deležen tega poimenovanja, »tako metaforično, kot dobesedno« (51). Človek lahko postane le bogo-podoben, *ta'alluh*, to je da svoje srce in težnje povzdigne k Bogu (52).

(2) Al-Raḥmān in (3) Al-Raḥīm

Izraz *rahma* se v Koranu pojavi 114-krat in označuje prijaznost, dobrohotnost, milostljivost. Izraz se skoraj vedno nanaša na Boga. Po al-Ghazaliju je Božja milost inkluzivna, tako da »objema tako tiste, ki si jo zaslužijo, kot tiste, ki si je ne zaslužijo« (1999, 53). V zgodovini so potekali spori med »leksikografi« in teologi glede izvirnega pomena besede. Leksikografi so trdili, da ima beseda emotiven pomen, medtem ko so se teologi spraševali, ali je takšno razumevanje lahko Bogu primerno. Zmagal je ugovor teologov (D. Gimaret, s.v. »rahma« v: EI viii, 398–399). Koren *rh* ima sledeče pomene: imeti nežnost, prijaznost; ljubiti; imeti

⁸ Kjer ne omenjamo, da je ime vsebovano v Koranu, ga po naših podatkih v Koranu ni; zagotovo pa je vsebovano v različnih hadithih, ki pa jih ne navajamo. Seveda je pomen imen lahko v Koranu prisoten opisno, tako da mnogo muslimanskih seznamov imen utemeljenost za vsako izmed njih najde v Koranu. Teh mest ne navajamo, dostopna pa so na <https://www.whyislam.org/god/names-and-attributes-of-allah/>. Prav tako v slovenskem prevodu Korana, ki ga uporabljamo, nekatera imena včasih niso prevedena povsem tako, kot jih iz prebrane literature razumemo; sicer pa so takšna odstopanja majhna in skoraj neopazna, saj gre le za različne pomenske odtenke, ki se jih izpostavi.

milost; prijaznost; imeti vse, kar je potrebno za podarjanje (Wahiduddin 2015, s.v. »ar-Raḥmān«).⁹

Ime *al-rahman* se po navadi prevaja kot »Dobrotnik«, »Najmilostljivejši«. Ime je sestavni del formule *basmla*: »V imenu Allaha, Vsemilostnega, Vseusmiljenega« (K 27, 30); »Govorjenje *basmale* na začetku vsake pomembne dejavnosti priključuje na to dejavnost Božji blagoslov in ga posveti« (B. Carra de Vaux in L. Gardet, sv. »basmla« v: EI i, 1084). Izraz *al-rahmān* se je verjetno pojavil v južni in centralni Aziji že pred islamom, pomenil pa je enega in milostnega Boga (1084).

Isti koren ima ime *al-Raḥīm*; to se po navadi prevaja kot »Milostljiv«, tako da se razlika z *al-rahmān* pokaže v stopnji milostljivosti (B. Carra de Vaux in L. Gardet, sv. »BASMALA« v: EI i, 1084). Za prve komentatorje islama izraza pomenita isto, s to razliko, da je *rahmān* pripisan le Bogu. Vendar se je nato iz tega razvil močnejši pomen; tako nekateri teologi pravijo, da je Bog *rahmān* za vse ljudi, vernike in nevernike, medtem ko je *rahīm* samo za vernike (D. Gimaret, s.v. »rahma« v: EI viii, 398–399). Al-Ghazali pravi, da je »pomen *Raḥmān-a* tista vrsta milosti, ki sega onkraj moči ljudi in je povezana s srečo v naslednjem življenju« (1999, 54). Kot temelj razlikovanja obeh imen poda citat iz Korana (17, 110). Bayrak nasproti temu pravi, da je »*Raḥmān* milost nad *nafs*, svetno bivajočim; *Raḥīm* pa milost nad srcem« (1985, 9). Iz tega sklepa, da daje prvi hrano temu svetu, drugi pa odrešenje v onostranstvu (9).

(4) Al-Malik

Ime izvira iz semitskega korena *mlk*, ter je poznano tudi v drugih semitskih jezikih (hebrejsko *melekh*; aramejsko *malkā*; akadsko *malku*; asirsko *malku*). Vse te besede nosijo pomen »kralj«. Sicer lahko koren *mlk* pomeni sledeče: posedovati; ukazovati; imeti moč nad nečim; kraljevskost (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Malik«). Ne preseneča, da se ime pojavlja v predislamskih virih, predvsem v južni Arabiji ter obrobjih sirskih puščav. Z islamom je izraz dobil nov pomen, saj se je tokrat začel nanašati izključno na Boga (A. Ayalon, sv. »malik«

⁹ Zaradi praktičnih razlogov na stran »Wahiduddin« vedno napotujemo preko oddelka »ar-rahmān«. Zraven reference v besedilu je pripisano ime, ki ga poiščemo v zgornjem stolpcu brskalniškega okna.

v: EI vi, 261). Sedaj je »Alah edini Kralj celotnega vesolja, vidnega in nevidnega, ter vseh ustvarjenih stvari, od pred-začetka do po-konca (Bayrak 1985, 10)«. Pojavi se v K 59, 23. To ima pomembne posledice za islamsko eshatologijo, saj Kralj vse ve, posamezniku pa bo na dan končne sodbe sodil, predočil vsa njegova dejanja. Al-Ghazali kraljevo oblast Boga utemeljuje na njegovi neodvisnosti, saj sam ni odvisen od nikogar, vsaka stvar pa je odvisna od njega. V svojo razpravo vključi tudi zanimivo interpretacijo zemeljskih kraljev, ki jih na koncu enači s preroki, saj so vsi ljudje odvisni od njih, podobno kot od Boga; velja dodati, da je kraljevanje prerokov relativno oziroma podrejeno kraljevanju Boga (1992, 57–59). Tako lahko rečemo, da ima izraz trojni pomen: izraža neodvisnost od vseh stvari, odvisnost vsega od Boga in polnost Božje moči (L. Gardet, sv. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 714).

Če je na začetku izraz *malik* pripadal le Bogu, pa se je tekom islamske zgodovine to spremenilo. Prve muslimanske skupnosti so izraz strogo zavračale, češ da pritiče le Bogu. Ker so imela tudi druga ljudstva kralja, so podobno kot prvi Izraelci, oni zavračali naziv *malik*, za njihove vodje, to je kalife in imame. To se je spremenilo s širjenjem islamske kulture v nearabski svet, zakaj vplivi so bili preveliki, da bi vzdržalo izvorno pojmovanje izraza *malik* (spet se vzporednost z Izraelci sama ponuja). V obdobju Abasidov se pojavijo prvi spisi, ki zagovarjajo božjo pravico kraljev. Prvi, ki je nosil naziv *malik*, je bil sasanidski vladar Aḍud al-Dawla (944–83). Ko se je izraz uveljavil, so različni kralji npravnost tekmovali, kdo bo imel višji naziv; izraz *malik* je začel izgubljati svojo vrednost. V tem kontekstu moramo razumeti izraz *sulṭān*, ki pomeni višjo stopnjo vladanja kot *malik*. Izraz je bil sčasoma povsem pozabljen, reaktualizirali pa so ga, ko so se v 19. stol. začeli pogosteje srečevati z evropskimi kralji. Tako je doživel svoj razcvet v začetku 20. stol., vendar ta ni trajal dolgo zaradi demokratizacije, ki je v drugi polovici 20. stol. zajela islamski svet (A. Ayalon, sv. »malik« v: EI vi, 261–262).

(5) Al-Quddūs

Koren *qds* vsebuje naslednje pomene: biti čist; biti odstranjen od umazanosti; biti sveti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Quddūs«). Ime lahko prevedemo z besedo »Sveti«. Pomen je predvsem ločilen, loči Boga od ostalega. Namiguje na to, da je Bog brez napak, brez madežev

in da niti imaginacija, niti uvid ne moreta vstopiti v skrivnost Boga (L. Gardet, sv. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Al-Ghazali pravi, da je »Sveti tisti, ki presega vsaki atribut popolnosti, za katerega večina ustvarjenih bitij misli, da je popoln« (1992, 59). Vse, kar lahko naredi človek, je, da opiše Boga z atributi, ki so izpeljani iz popolnosti, in zanika attribute, ki so izpeljani iz nepopolnosti. Ob vsem pa se je treba zavedati, da Bog presega vse (60).

Vendar pa je lahko pri Božji svetosti udeležen tudi človek. »Svetost služabnika je v osvoboditvi njegovega vedenja in volje« (al-Ghazali 1992, 60). Ko se človek osvobodi svojih želja, si ne bo želel ničesar razen Boga; tudi če mu bi bil ponujen raj, ga ne bi izbral, ampak ga lahko zadovolji le Bog. Al-Ghazali hudomušno pripomni: »tisti, ki je naravnan na to, kar stopi skozi želodec, je vreden toliko, kot to, kar pride iz njega; kdor pa ni naravnan na nič, razen Boga – velikega in veličastnega –, se znajde na stopnji, ki ustreza temu, na kar je naravnan« (61).

(6) Al-Salām

Ime lahko prevedemo z »Mir«, »Vse-Mirni« (prim. K 59, 23). V tem primeru nosi tri pomene: Bog kot lastnik popolnega miru; kot dajalec miru in odrešenja na začetku in koncu; kot želja izgovarjati mir nad celim stvarstvom (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Beseda *salām* je posamostaljeni glagol, ki izvira iz besede *salima*, ki pomeni »biti varen«, »nepoškodovan«. Znotraj Korana se ne prevaja vedno kot mir, včasih se za njo uporabi prevod »odrešenje« (prim K 97, 5; 11, 48), nosi pa pomen odrešenja tako na tem kot na naslednjem svetu. Najpogosteje se besedo *salām* rabi kot vrsta pozdrava, to je »mir nad teboj«, »mir s teboj« in tako naprej (C. van Arendonk, s.v. »salām« v: EI viii, 915). Etimološko koren *slm* nosi sledeče pomene: biti miren; biti osvobojen napak, nepopolnosti; biti varen, zdrav (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Salām«).

Nekateri strokovnjaki nasprotujejo uporabi besede »mir« za prevod izraza *salām*. Ti se bolj nagibajo k etimološki razlagi, saj izraz prevajajo kot »Popoln«, »Brezhiben«. Bog je v tem pogledu *al-Salām*, če je obvarovan vseh nepopolnosti in če vse ustvarjene stvari obvaruje pred krivicami (D. Gimaret, s.v. »salām« v: EI viii, 918) K temu se nagiblje tudi Al-Ghazali, ko pravi, da je *al-Salām* »ta, katerega bistvo je brez pomanjkljivosti, katerega atributi uhajajo nepopolnosti in katerega dejanja so neomadeževana od zla« (1992, 61).

(7) Al-Mu'min

Beseda *mu'min* je aktivni deležnik, ki izhaja iz korena '-m-n. V arabščini ter drugih semitskih jezikih ta koren izraža »vero«, »zaupanje«. Bog je kot *mu'min* poimenovan v K 59, 23. Beseda se lahko nanaša tudi na vernika; v islamskih virih so s tem izrazom po navadi označeni verniki drugih ver. Muslimani zase uporabljajo izraz *muslim*. Ta veliko bolj poudari praktično razsežnost, ki v islamu nadvlada nad teoretičnim verjetjem, ki ga izraža *mu'min*. (J. J.G. Jansen, s.v. »mu'min« v: EI vii, 554–555).

Al-Mu'min je kot ime za Boga uporabljeno v dveh pomenih: kot »Verujoči«, saj Bog verjame vase in svojega poslanca; in kot »Zvest« »Zaupnik«, saj je Bog vir varnosti in zaščite vernikov (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Oba smisla dobro povzema Bayrak: »Vera je varnost, ki vernika varuje pred vsemi nevarnostmi; tako je največji dar Allaha« (1985, 14). Al-Ghazali pa pravi, da je *al-Mu'min* »tisti, kateremu sta pripisana varnost in varovanje, saj On prinaša sredstva, kako ju uresničiti ter uničuje poti nevarnosti« (1992, 62).

(8) Al-Muhaymin

Besedo *al-Muhaymin* lahko prevedemo kot »tisti, ki daje gotovost«, »tisti, ki je pazljiv, oprezen«, »Varuh«. Ime se pojavi v K 59, 23. Beseda vsebuje dva pomena: vedno prisotna priča, ki vse ve; odkrit, resnicoljuben v svojem govorjenju (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Koren *hy-m-n* lahko ima sledeče pomene: paziti, gledati; biti priča; ponuditi varnost; določiti, kaj je resnično; razširiti krila (ptiči) (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Muhaymin«). Varuh je »tisti, ki ima popoln nadzor nad situacijo, kdor jo vzame za svojo posest in jo varuje« (al-Ghazali 1998, 64). V polnosti temu ustreza le Bog. Ker je Bog tisti, ki »skrbi za svoje ustvarjanine z ozirom na njihova dejanja, hrano ter čas smrti« (64), se imenuje »Varuh«. Po Bayraku je »On tisti, ki je pozoren na razvoj in rast svojih ustvarjanin ter jih vodi kamorkoli jim je usojeno« (1985, 15). Po al-Ghazaliju je tudi človek lahko deležen te lastnosti, če »pazi svoje srce, vse dokler ne nadzira njegovih globin in skrivnosti« (1992, 64).

(9) Al-'Azīz

Al-'Azīz pomeni »Močan«, »Dragocen«. Vsebuje dva pomena: redek, zelo dragocen, težko si ga je priskrbeti; drugi pomen se navezuje na to, da On kaznuje kogarkoli želi, nadzoruje povračila za dejanja (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Etimološko lahko koren 'z-z pomeni naslednje: biti mogočen, ploden; biti visok, vzvišen; biti častljiv, veličasten; biti spoštovan; biti redek, dragocen (Wahiduddin 2015, s.v. »al-'Azīz«). Ime se v Koranu pogosto pojavi v povezavi s kaznovanjem. Nekateri razlagalci, kot je Bayrak (1985, 17), končen pomen ne vidijo v kaznovanju, ampak je *al-'Azīz* tisti, ki, čeprav ima moč, kazni preloži.

Al-Ghazali našteje tri lastnosti, ki jih mora nekdo izpolnjevati, da ima naziv *al-'Azīz*: redkost, potrebnost in nedostopnost; Bog ima vse te lastnosti popolno. Med ljudmi lahko ta naziv uporabimo za preroke. (1992, 65–66)

(10) Al-Djabbār

Beseda ima pomen »Zelo Močan«, »Zatiralec«, »Prepričevalec«, »Prisiljevalec«, »Obvezovalec«, ta, ki se mu nobena stvar ne more upreti. Po drugi razlagi lahko koren *djbr* pomeni tudi tistega, ki skladu s svojo željo obnavlja vse, kar se tiče njegovih ustvarjanin. (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Koren *dj-b-r* lahko nosi sledeče pomene: nekaj obnoviti do pravega stanja; privedi nazaj v normalno stanje; koristiti nečemu; biti nad vsem ustvarjenim; biti prepričljiv, tak, da se ti ne morejo upreti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Jabbār«). Pomene dobro zajame Bayrak: »On je Popravljalac zlomljenih, Izpolnjevalec pomanjkanja, ta, ki lahko uveljavlja svojo voljo brez nasprotovanja« (1992, 17). Tudi to ime lahko najdemo v K 59, 23.

Po Al-Ghazaliju je *al-Djabbār* tisti, »ki izvaja svojo voljo na način prisile v vsaki stvari« (1992, 66). Absolutni »Prisiljevalec« je le Bog, saj On prisili vsako stvar, nič pa ne more prisiliti njega (66). Med ljudmi je tega naziva deležen tisti, ki mu vsi sledijo, on pa ne sledi nikomur izmed ljudi. Ta naziv tako pripada Mohamedu; al-Ghazali v podporo temu navaja Mohamedov izrek: »Če bi bil Mojzes, 'Imrānov sin, živ, bi mi ne mogel ne slediti, zakaj jaz sem gospodar Adamovih potomcev – in to ni bahaštvo« (67).

(11) Al-Mutakabbir

Ta naziv lahko prevajamo kot »Ponosen«, »Nadut«, »Veličasten«. Ime najdemo v K 59, 23. Koren *k-b-r* ima v arabščini naslednje konotacije: biti velik v velikosti, ravni ali dostojanstvu; biti velikanski; biti star; biti velik v dostojanstvu, veličasten; največ vedeti; imeti pravice nad drugimi (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mutakabbir«). »Ponosen je tisti, ki obravnava vse stvari kot nevredne premisleka v primerjavi z njim, kdor išče veličino in veličastvo le v povezavi s sabo, on gleda na druge kot gleda kralj na svoje služabnike« (al-Ghazali 1992, 67).

Ustvarjene stvari nimajo pravice, da bi uporabljale to ime; prvi, ki ga je uporabil, je bil gnusoben Hudič, za njim pa vsi, ki so mu sledili (Bayrak 1985, 18). Če pa že pripisujemo ta izraz človeku, ga moramo pripisati tistemu, ki je »izurjen v odrekanju. Pomen odrekanja vedočega tiči v osvobajanju od kakršnegakoli obračanja njegovega srca od resnice in v preziru vsega razen Resnice« (al-Ghazali 1992, 67).

(12) Al-Khāliq, (13) Al-Bāri' in (14) Al-Muṣawwir

Naslednja tri imena bomo, sledeč al-Ghazaliju, obravnavali družno. Imena so skupaj navedena tudi v K 59, 24. Ime *al-Khāliq* izhaja iz glagola *khalaqa*, ki pomeni dejanje ustvarjanja (R. Arnaldez, s.v. »khalq« v: EI iv, 980). Sicer pa koren *kh-l-q* vsebuje sledeče poudarke: točno meriti; primerno odmeriti; sorazmerje; narediti nekaj, kar je utemeljeno na vzorcu; privedi nekaj iz neobstoja v obstoj (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Khāliq). Tako lahko izraz prevedemo kot »Stvarnik«.

Ime *al-Bāri'* izhaja iz korena *b-r-'*, ki lahko nosi sledeče pomene: ustvariti iz nič; ustvariti po vzorcu; biti posameznik, svoboden od ostalih; biti brez napak (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Bāri'). Izraz lahko prevedemo kot »Proizvajalec«. Beseda napotuje na tistega, »ki ureja svoje ustvarjanine s popolno harmonijo, tako da te niso le harmonične navznoter, temveč je vse v skladu z vsem drugim (Bayrak 1985, 20)«.

Al-Muṣawwir je izraz, ki ga lahko prevedemo z »Izdellovalec«, »Oblikovalec«. Koren *ṣ-w-r* vsebuje naslednje pomenske odtenke: nekaj zaviti skupaj; izdelati, predstavljati si nekaj; imeti nagnjenje k nečemu (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Muṣawwir«). *Al-Muṣawwir* je tisti, »ki vse oblikuje v najpopolnejše oblike« (Bayrak 1985, 21).

Nekateri teologi, kot je al-Djurđjānī, zagovarjajo stališče, da sta naziva *al-Khāliq* in *al-Bārī* istopomenska (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Nasprotno temu al-Ghazali pomene ločuje, čeprav jih vtke v isto gibanje. Po njegovem je »On 'Stvarnik', zaradi česar načrtuje stvari, 'Proizvajalec' zaradi tega, ker delo izvira iz načrta ter 'Izdelovalec', ker vse to iz neobstoja popelje v obstoj« (1992, 68–69). Pri tem se drži K 59, 24, ki imena navaja v tem zaporedju.

(15) Al-Ghaffār

Ime lahko prevajamo kot »Prizanesljiv«, »Popustljiv«, je »ta, ki je poln odpuščanja, kdor poudarja kar je lepega ter prikriva grdo. Grehi so grde stvari /.../, tako da je odpuščanje prikrivanje« (al-Ghazali 1992, 73). Ime se pojavi v K 40, 3. »Če nekdo s solzami sramote roti ter prosi Allaha al-Ghaffārja za odpuščanje, mu bo Allah odpustil ter morda spremenil greh v dobro dejanje« (Bayruk 1985, 22). Koren *gh-f-r* vsebuje sledeče pomene: prekriti, skriti; odpustiti; prekriti stvar, da jo zaščitiš pred umazanijo (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ghaffār). Al-Ghazali našteva tri načine prikrivanja: prvi, kjer človek zakriva grde dele svojega telesa; drugi, kjer je Bog prikril človekove sramu vredne misli, s tem da jih je prestavil v globine srca, da jih drugi ne bi odkrili; ter tretji, kjer Bog človeku odpusti grehe (1992, 73). Med ljudmi se je v Koranu temu najbolj približal 'Iša (Jezus) (74).

(16) Al-Qahhār

Ime vsebuje koren *q-h-r*, ki lahko nosi sledeče pomene: prevladati, osvojiti; gospodovati; dominirati; podjarmiti si; prisiliti proti željam (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Qahhār«). Ime lahko prevedemo kot »Gospodar«, »Dominator«, »tisti, ki zlomi hrbte močnih izmed svojih sovražnikov ter si jih podjarmi z ubijanjem in ponižanjem« (al-Ghazali 1992, 74), »ki si vedno podjarmi, gospodari in ni nihče nikoli ne gospodari njemu« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Bog je Gospodar, ki » od zunaj in od znotraj obsega vse svoje ustvarjanine s svojo nezaustavljivo močjo« (Bayrak 1985, 23). Ime se pojavi v K 39, 4. Človek je tega imena lahko deležen, če si podjarmi svojo dušo. Če nadzoruje dušo, nadzoruje tudi vse ljudi, saj je »cilj sovražnika uničiti telo, oseba, ki nadzoruje dušo, pa živi za duha« (al-Ghazali 1992, 74).

(17) Al-Wahhāb

Ime pomeni tistega, ki vedno daje ter ne pričakuje ničesar v zameno, »Darovalca«. Pojavi se v K 3, 8. To lahko pomeni samo Boga, ki edini »daje vse, kar potrebujejo, ne zavoljo povračila, niti zaradi lastnega interesa« (al-Ghazali 1992, 75). On daje revnim denar, bolnim zdravje, neplodnim otroke, ujetim svobodo, neumnim znanje (Bayrak 1985, 25). Odvisnost od njegove darežljivosti je takšna, da če *al-Wahhāb* ne »bi bil takšen dajalec, nihče ne bi nikoli ničesar prejel« (25). Koren *w-h-b* vsebuje naslednje pomenske odtenke: dati brez vračila; darovati; dati svobodno; podpirati; povzročiti, da nekaj je (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Wahhāb«). Pri ljudeh je po al-Ghazaliju tega naziva vreden »tisti, ki žrtvuje vse svoje, celo svoje lastno življenje, vse zaradi Boga« (1992, 75)¹⁰.

(18) Al-Razzāq

Osemnajsto ime Boga pomeni »Oskrbovalec«, »Skrbnik«. Pojavi se v K 51, 58 Koren *r-z-q* vsebuje naslednje pomene: prejeti nekaj; imeti zagotovljene nujnosti za življenje; prejeti vrednost nečesa; biti oskrbovan (Wahiduddin 2015, s.v. »ar-razzāq«). Oskrbovanje se deli na oskrbovanje telesa in duše (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715-716; al-Ghazali 1992, 78; Bayrak 1985, 26; Wahiduddin 2015, s.v. »ar-Razzāq«). Oskrbovanje telesa ni »le hrana, pijača, zrak in oblačila, temveč pod to spadata tudi mama in oče, mož, žena ter tudi otroci« (Bayrak 1985, 26); v to so vključeni tudi naravni zakoni (26). Materialno stvarstvo je tukaj, podobno kot v judovstvu in krščanstvu, pojmovano kot v temelju dobro. Vseeno pa je duševno, notranje oskrbovanje, kot ga imenuje al-Ghazali, večje vrednosti, »saj je njegov sadež večno življenje; medtem ko je sadež zunanjega oskrbovanja telesna moč za kratek čas« (al-Ghazali 1992, 78).

(19) Al-Fattāḥ

Ime pomeni tistega, ki odpira, ki odklepa; »je tisti, s katerega previdnostjo se odpre vse, kar je odprto, ter s katerega vodenjem je vse, kar je nejasno, razkrito« (al-Ghazali 1992, 79). Koren *f-t-h* vsebuje pomene: odpreti, odkleniti; zmagati; razkriti; soditi, odločiti se; podpreti

¹⁰ Al-Ghazali na tem mestu mojstrsko obravnava pristno religiozno držo, ki v Boga veruje zaradi njega samega, ne zaradi obljuberaja ali izognitvi pekla; glej (1992, 75–58).

(Wahiduddin 2015, s.v. »al-Fattāḥ«). *Fātiḥa* se na primer imenuje prva sura Korana, ki odpira razodetje (R. Paret, s.v. »fātiḥa«, v: EI ii, 84). Izraz lahko zasledimo tudi v Koranu 48, 1, kjer piše, »Odprli smo ti znamenje odprtja«, stavek pa se navadno prevaja v smislu »Dali smo ti znak zmage«. Tako »dalik« kot »zmaga« sta povezana s korenom *f-t-h* (al-Ghazali 1992, 79).

(20) Al-‘Alīm

Beseda *‘alīm* je aktivni deležnik glagola *‘alīma*, ki pomeni »vedeti, zavedati se«. Iz tega deležnika prihaja tudi beseda *‘ulamā*, ki, predvsem v sunizmu, pomeni raziskovalec religijskih znanosti (J.O. Hunwick, s.v. »‘ulamā«, v: EI x, 801).¹¹ Koren *‘a-l-m* nosi sledeče pomene: imeti védenje; zavedati se; najti informacijo; imeti intuitivno znanje; imeti zadosti ukoreninjeno znanje; ravnati se po védenju (Wahiduddin 2015, s.v. »Al-‘Alīm«). Ime lahko prevedemo kot »Védoč«, pojavi pa se v K 2, 32. Za al-Ghazalija popolnost izraza *al-‘Alīm* tiči »v umskem razumevanju vsega /.../ z ozirom na mnogovrstnost poznanih objektov pa bo to védenje neskončno« (1992, 80). Takšno védenje bo najpopolnejše; kot takšno ne izvira iz stvari, temveč stvari izvirajo iz njega (81). Po Bayraku je »ves obstoj vse čase prisoten v védenju *al-‘Alīm-a*« (1985, 28).

Tudi človeku pripada to ime, vendar v omejenem obsegu. Človeško védenje se po al-Ghazaliju od Božjega loči na tri načine: prvi zadeva količino stvari, ki jih nekdo vé, saj je ta pri Bogu višja; na drug način se védenji ločita, saj človeško ne dosega zadnjega namena stvari; tretji pa se tiče razmerja stvar védenje – pri Bogu védenje povzroči stvar, pri človeku pa stvar védenje (1992, 80).

(21) Al-Qābiḍ in (22) Al-Bāsīt

Naslednji dve imeni je potrebno gledati v medsebojni povezanosti. Koren prvega, *q-b-ḍ* ima lahko sledeče pomene: vzeti v roke; držati; imeti popolno oblast nad nečim; prejeti in dati (iz roke v roko); skrčiti, potegniti skupaj; potegniti noter; zadržati, narediti maloštevilno; skrčiti srce, pahnuti ga v žalost, depresijo (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Qābiḍ«). Koren drugega, *b-s-*

¹¹ Avtor v prispevku izčrpno obravnava vse manifestacije fenomena *‘ulamā*; gl. str. 801–810.

t, ima lahko naslednje pomene: razširiti, povečati; zagotoviti obilje; širiti, narediti prostorno; raztegniti roko (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Bāsiṭ«).

Za al-Ghazalija imata ta izraza svoj prvoten smisel v tem, da je Bog »ta, ki si prisvoji duše iz mrtvih teles ob smrti in daje dušo telesu ob ožvljenju« (1992, 81). Gre za dvojico dajanja in jemanja. Po Bayraku »lahko zapre svojo roko in nekomu prepreči bogastvo, veselje, družino, otroke in udobje« (1985, 29). To je manifestacija njegovega imena *al-Qābiḍ*. »Nato pa odpre svojo roko in izpusti izobilje, veselje, pomoč in sproščenost. To so manifestacije naziva *al-Bāsiṭ*« (29). Izraza se ne nanašata le na fizično dajanje in prejemanje, pač pa lahko Bog nekoga tudi prikrajša za spoznanje (al-Ghazali 1992, 81). Podobno smo tudi v judovstvu priča temu, da Bog faraonu zakrknje srce (2 Mz 4,21).

(23) Al-Khāfiḍ in (24) Al-Rāfi‘

Prvo ime pomeni »Poniževalec«, drugo pa »Poveličevalec«; pomen imen je potrebno gledati skupaj, saj se dopolnjujeta. Imeni sta pripisani Bogu, ker je on »tisti, ki poniža nevernike s prekletstvom ter poviša vernike z rešitvijo« (al-Ghazali 1992, 82). Koren *khfd* nosi naslednje pomene: znižati, oslabiti; ponižati; obvladati; nadzorovati; pomehkužiti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Khafid«). Koren *r-f-‘* pa ima naslednje pomene: zvišati; povišati; narediti visoko; narediti častljivo; pripeljati stvar blizu (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Rāfi‘«).

Poznavalci poudarjajo, da »čeprav je Allah tisti, ki poniža in poviša, je razlog vedno v tebi« (Bayrak 1985, 31). Al-Ghazali za merilo navaja, ali človek svoj pogled dviguje nad konkretne in domišljjske stvari, ali pa je njegov pogled na ravni z njimi; če prvo, ga Alah poveliča, če drugo, ga poniža. Tudi človek je lahko deležen tega imena, to se zgodi, ko poveličuje resnico ter ponižuje laž (al-Ghazali 1992, 82).

(25) Al-Mu‘izz (26) Al-Mudhill

Imeni pomenita tistega, ki daje čast (*al-Mu‘izz*) ter tistega, ki onečašča (*al-Mudhill*). Tako koren *‘-z-z* pomeni: biti mogočen; biti visoko; biti spoštovan; biti nepremagljiv; biti redek, dragocen (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mu‘izz«). Koren *dh-l-l* pa pomeni: biti nizko; biti podel; biti neslaven; biti podredljiv, šibek; biti obvladljiv. Beseda *al-Mudhill* se od besede *al-Khāfiḍ*

razlikuje v stopnji ponižanja, saj označuje večje ponižanje (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mudhill«).

Za razliko od prejšnje dvojice, kjer je bil človek glavni razlog za delovanje Boga, ti dve imeni označujeta Božje delovanje, na katerega človek nima vpliva (Bayrak 1985, 33). Bog daje čast na ta način, da iz »človekovega duha odstranja ovire, tako da ta lahko zre lepoto Božje bližine« (al-Ghazali 1992, 83). Nasprotno delovanje se kaže v tem, da Bog človeka udari s pohlepom, ga zaslepi, tako da se odloča samo zase (83). Zaključimo lahko, da »On daje slavo komur hoče ter osramoti kogarkoli hoče« (83).

(27) Al-Sami'

Ime lahko prevedemo kot »Vse-Slišni«, tisti, ki vse sliši. Pojavi se v K 17, 1. On sliši vse, »kar pride iz ustnic, kar gre skozi um ter je občuteno v srcu« (Bayrak 1985, 34). Koren *sm* ima sicer sledeče pomene: poslušati; sprejeti; biti pozoren na; razumeti pomen (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Sami'«). Če v vesolju obstaja skoraj nešteto različnih zvokov, jih »Vse-slišni vse sliši – enega po enega istočasno, vsakega tako jasno kot drugega« (Bayrak 1985, 36). »On sliši skrivnosti ter šepet, in celo tisto, kar je še bolj rahlo ter prikrito« (al-Ghazali 1992, 83–84). Pri vsem tem se je potrebno zavedati, da Bog nima ušes in se varovati vsakršnega antropomorfizma (84).

Tudi človek je deležen poslušanja, toda »na nezadosten način, saj ne zazna vsega slišnega, ampak samo kar je blizu« (al-Ghazali 1992, 84). Ko človek premišljuje o sluhu, o »Vse-Slišnemu«, pride do dveh spoznanj: da ga Bog vse sliši, zatorej naj pazi svoj jezik; da se zaveda, da mu je Bog ustvaril sluh, da bi poslušal Božjo besedo (84). Malce drugačno razlago poda Bayrak, ko pravi, da je človek deležen tega imena, »ko resnico vidi in sliši z očmi in ušesi Allaha« (1985, 36), navaja pa hadith, v katerem Alah pravi, da bo on postal ušesa in oči tistega, ki ga ljubi (36).

(28) Al-Bašīr

Če je prejšnje ime govorilo o Bogu kot »Vse-Slišnem«, pa naslednje ime Boga opisuje kot tistega, ki vse vidi, »Vse-Vidočega«. Tudi to ime se pojavi v K 17, 1. »On vidi vse, kar je minilo, kar je ter kar bo« (Bayrak 1985, 37). Koren *b-š-r* vsebuje naslednje pomene: videti,

opaziti; razumeti; imeti vpogled; popolnoma se zavedati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Bašīr«). Bogu vse to pripada tako močno, »da mu ni nič skrito, niti kar je pod zemljo ne« (al-Ghazali 1992, 84).

Ko človek o tem premišljuje, pride do dveh zaključkov: da mu je Bog podaril vid, da opazuje znamenja in čudesa nebeških kraljestev; ter drugič, da ga Bog vidi pri vsem (al-Ghazali 1992, 85). Muslimansko izročilo pozna izraz *bašīrah*, ki pomeni oko srca. S tem človek preiskuje svoje globine; »ta, ki vidi sebe ter se pozna, ve, da ga Allah vidi« (Bayrak 1985, 37).

(29) Al-Ḥakam

Ime pomeni tistega, ki razsoja, ki odreja; prevedemo ga lahko kot »Razsojevalec«, »Odrejevalec« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Ime se pojavi v K 6, 114. Koren *ḥ-k-m* vsebuje naslednje pomene: biti moder, poznati pravo naravo stvari; odločiti se; soditi; preprečiti napako; nekaj odvrniti od napake (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ḥakam«). Ime po navadi označuje sodnika, ki razsoja v sodnih zadevah. Tako ga pojmuje Tyan (s.v. »ḥakam«, v: EI iii, 72), ki navaja kratko zgodovino razvoja izraza, izraz pa v tem sodnem pomenu razume tudi Bayrak, ki pravi, da je Bog, ki mu to ime pripada, »prinašalec resnice in pravice. Ni pravice, razen njegove« (1985, 38).

Drugačnega mnenja je al-Ghazali, ki imena ne povezuje toliko s sodnimi zakoni, temveč pomen razširja na vse naravne zakone. V mislih ima predvsem to, da je Bog določil posledice k vzrokom; »njegova določitev univerzalnih vzrokov/.../ brez sprememb ostaja, dokler ne bo izpolnjena« (1992, 86). Ker je on stvarnik vseh teh zakonov, nič ne uide njegovi sodbi. Ko človek o tem premišljuje, se začne zavedati, da »karkoli pride v obstoj, pride vanj po nujnosti. Kajti nujno je, da obstaja; ni sicer nujno v sebi, temveč bo nujno zaradi božanskega sklepa, ki je neustavljiv« (86).

(30) Al-ʿAdl

Izraz *ʿa-d-l* je lahko samostalnik, kakor tudi pridevnik. Kot samostalnik pomeni »pravičnost«, kot pridevnik pa »pravičen« (E. Tyan 2015, s.v. »ʿadk«, v: EI i, 205). Koren *ʿ-d-l* lahko pomeni sledeče: delovati pravično; biti nepristranski; pravšnje ravnati; vzpostaviti pravičnost; vzpostaviti ravnotežje; pravilno usmeriti; biti zadovoljen s tem, kar je prav

(Wahiduddin 2015, s.v. »al-‘adk«). Ime lahko prevedemo kot »Pravičen«. Omeniti velja, da je pri Mutazilih pravičnost Boga eden izmed petih temeljnih naukov (E. Tyan 2015, s.v. »‘adk«, v: EI i, 205).

Al-Ghazali (1992, 92–96) se, kot že pri imenu »Razsojevalec«, obrne h kozmični razlagi imena. Po njegovem se pravičnost Boga kaže v tem, da je vse v stvarstvu na pravem mestu; kot enega izmed primerov navaja sestavo človeškega telesa, »katerega urejenost bi bila nevzdržna« (93), če ne bi imel organov skritih za kostmi. Sonce je ustvaril »pravšnje, postavil ga je v položaj, ki mu ustreza, da lahko dosega svoj namen« (94). Ko je človek deležen te pravičnosti, sprva pravšnje uredi samega sebe, tako da je na primer razum nad strastmi; nato se pravično obnaša tudi do drugih, družine ter širše skupnosti (95).

Bayrak se pomena imena loti malce bolj politično, saj pravi, da pravičnost Boga nasprotuje nepravici tiranov. Opozori pa na stvar, ki ni nezanemarljiva; če bi namreč Alah storil nekaj, kar bi, če bi to storil človek, veljalo za nepravico, to nikakor ni res, saj je Alah pravičen. On je pravičen tudi pri smrti otrok. Njegova pravičnost je v zadnji instanci skrivnost, kakor tudi vsa druga imena (Bayrak 1985, 39).

(31) Al-Laṭīf

Ime lahko prevedemo kot »Dobrotljiv«, »Dober«, »Nežen«, tisti, ki zana skrito; je tisti, ki prihaja na pomoč (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Uporabljen je v K 47, 14. Ime si »zasluži ta, ki pozna najnežnejše odtenke lepih stvari, prav tako pa tudi njihove skrite vidike, skupaj s tem, kar je na njih rahlega, komaj zaznavnega, ter kar je dobrotljivega« (al-Ghazali 1992, 96). Pomen besede »združuje nežnost v dejanju ter tankočutnost zaznave« (96). Koren *l-t-f* vsebuje naslednje pomene: biti tanek, občutljiv; biti nežen, prijazen; biti rahločuten; ravnati v skladu s posledicami; delovati sproščujoče; ravnati prijazno, dobrotljivo (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Laṭīf«).

Eden izmed primerov njegove »Dobrotljivosti« nasproti njegovim služabnikom je, »dajati jim več kot potrebujejo ter zahtevati manj, kot so zmožni« (al-Ghazali 1992, 98). Notranje oko človeka, ki je deležen tega imena, je »odprto, da vidi notranjo lepoto v vsem« (Bayrak 1985, 41).

(32) Al-Khabīr

Ime nosi dva pomena: najprej »Bistroumen«, tisti, ki pozna intimne skrivnosti; nato pa tisti, ki izbira svobodno (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Beseda *khabar* na primer pomeni poročilo, del informacije (A. J. Wensinck, s.v. »*khabar*« v: EI iv, 895). Sicer pa koren *kh-b-r* nosi sledeče pomene: vedeti, poznati notranjo naravo; razumeti notranjo naravo; poznati realnost nečesa; poznati skrivno stanje; dokazati, poskusiti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Kharīr«). Ime lahko prevedemo kot »Vse-Vedočič«, saj se »noben atom ne premakne in nobena duša ni vznurjena ali pomirjena, brez da bi se On tega zavedal« (al-Ghazali 1992, 98). Pojavi se v K 6, 18. Pomen imena je podoben kot pomen imena *al-ʿAlīm*, le da bolj poudarja poznavanje skritih skrivnosti (98). Človek je deležen tega imena, če ve, kaj se dogaja v njegovem svetu, to je v njegovem srcu in telesu (98–99).

(33) Al-Halīm

Ime pomeni tistega, ki podarja z nežnostjo, ki je počasen pri kaznovanju, »Blag«, »Prizanesljiv« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Pojavi se v K 2, 235. »On čaka ter daje grešniku čas, da spozna svojo krivdo in prosi odpuščanja, da bi mu raje odpustil, kot ga kaznoval« (Bayrak 1985, 42). Koren *h-l-m* nosi sledeče pomene: biti potrpežljiv, blag; biti odpuščajoč, nežen; počasno odreagirati; biti miren; obvladati značaj; biti zmeren (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ḥalīm«). Bogu je to ime pripisano, saj on ve za napake in upore, vendar ga jeza ne zajame (al-Ghazali 1992, 99). Če *al-ʿAlīm* ve in *al-ʿAdl* sodi, potem *al-Ḥalīm* čaka, da se grešniki spreobrnejo (Bayrak 1985, 42).

(34) Al-ʿAzīm

Ime lahko prevajamo kot »Največjik«, »Grozljiv« v smislu Ottovega *tremendum* (Otto 1993, 21–30). Koren *ʿ-ẓ-m* lahko ima naslednje pomene: biti velik; biti obširen, gromozanski; biti pomemben; biti močan; biti veličasten; biti velikanski; biti nad nepopolnostjo (Wahiduddin 2015, s.v. »al-ʿAzīm«). Pojavi se v K 2, 255. Izraz označuje, da je Bog »načelno nepredstavljiiv/.../ Je absolutno 'grozljiv', saj presega vse meje uma, tako da je zapopadanje njegovega bistva nepredstavljiivo« (al-Ghazali 1992, 100).

Al-Ghazali (1992, 100) na tem mestu poda zanimivo razlago razlike med Božjo in človeško »grozljivostjo«. Človek, ki ga dojemamo kot »grozljivega«, je to zaradi tega, ker je nad našim rangom. Če bi bila oba na isti ravni, isti človek več ne bi bil grozljiv. Grozljivost človeka je pritične narave, saj je človek grozljiv v razmerju do nečesa in ne sam po sebi. Strašljivost Boga pa je drugačna, saj je »On strašljiv absolutno in ne preko primerjave« (100).

(35) Al-Ghafūr

Ime se pojavi v K 2, 173. Je zelo podobno imenu *al-Ghaffar* (15), lahko pa ga prevedemo kot »Vse-Odpuščajoči«; obe imeni vsebujeta koren *gh-f-r*, katerega pomen smo predstavili že prej. Proučevalci si niso enotni, če imata imeni isti pomen; tako al-Idji in al-Djurdjānī zagovarjata, da imata imeni isti pomen (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Nasprotno al-Ghazali vztraja, da imata imeni različen pomen: *al-Ghaffār* naj bi pomenil tistega, ki vedno odpušča; izraz se veže na ponavljajoče odpuščanje. *Al-Ghafūr* pa pomeni polnost odpuščanja; označuje stopnjo in ne pogostost odpuščanja (al-Ghazali 1992, 100–101). Drugačnega mnenje je Bayrak, ki imeni loči po tem, da ime *al-Ghafūr* označuje, da Bog prikriva naše napake tudi pred angeli, ime *al-Ghaffār* pa označuje, da nas odrešuje od trpljenja in nenehnega spominjanja napak (1985, 45).

(36) Al-Shakūr

Ime lahko prevedemo kot »Hvaležen«; Bog vrača dobro z dobrim. Koren *sh-k-r* vsebuje naslednje pomenske odtenke: hvaliti; priznavati dobrotnika; dati zahvalo; biti hvaležen; dati naprej obilno (Wahiduddin 2015, s.v. »ash-Shakūr«). Ime ima dvojni pomen: tistega, ki daje dosti kot nagrado za malo (Bayrak 1985, 45); tistega, ki hvali tiste, ki se držijo njegovih zapovedi (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Tudi človek je lahko deloma deležen tega imena, če druge nagrajuje z več, kot je prejel (al-Ghazali 1992, 101); toda v polnost to ime nosi le Bog, saj je »zadevajoč količnik pomnožitve v nagradi samo Bog – velik in veličasten – absolutno hvaležen; njegova pomnožitev nagrade je neomejena, kajti sreči raja ni konca« (101).

(37) Al-‘Alī

Bogu pripada tudi ime »Najvišji«, saj je »višji kot vso ustvarjeno vesolje« (Bayrak 1985, 46). Pojavi se v K 2, 255. Koren ‘*a-l-w* ima v arabščini naslednje pomene: biti visoko, povzdignjen; biti poveličan; biti višje; prevladati; napredovati, vzdigniti se nad; zavihetiti se na (Wahiduddin 2015, s.v. »al-‘Ali«). Za al-Idjī-ja je pomen imena enak kot *al-Mutakabbir* (11.); nasprotno pa je po al-Ghazaliju pomen drugačen, saj označuje prvi vzrok, ki ima najvišjo bit (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Al-Ghazali (1992, 102–105) znova loči med pomenom tega imena, ko ga uporabljamo za Boga, ter pomenom, ko je uporabljen za človeka. Razlog za uporabo tega imena je razlika v rangu; če je nek človek višji po rangu, mu pripada naziv »višji«. Najvišji rang, ki ga lahko dosežejo ljudje, je rang preroka Mohameda. Vseeno pa tudi tukaj obstaja razlika med visokostjo človeka ter visokostjo »Najvišjega«. Ko namreč govorimo o visokosti »Najvišjega«, »je ta nima po primerjavi, ampak po nujnosti, to je ne po razmerju do eksistirajoče stvari« (105).

(38) Al-Kabīr

Ime lahko prevedemo kot »Velik«. Pojavi se v K 22, 62. Vsebuje koren *k-b-r*, ki se pojavlja tudi v formuli *Allāhu Akbar* (Alah je velik), in ima naslednje pomene: biti na visokem nivoju; biti velik po velikosti; biti star; biti velik v učenje, veliko vedeti; imeti pravice nad vsemi drugimi (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Kabīr«). Za al-Idjī-ja ima ime isti pomen kot *al-Mutakabbir* in *al-‘Ali* (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Gardet (EI i, 715) nekoliko površno navaja, da je pomen imena za al-Ghazalija identičen z imenom *al-‘Azīm*, saj ta tega ne zapiše, res pa je, da lahko razberemo podobnost (al-Ghazali 1992, 106). Pomen, ki ga al-Ghazali pripiše temu imenu je dvojen, in sledi iz popolnosti obstajanja Boga: prvič pomeni njegovo vztrajanje pri večnem načinu bivanja; in drugič, da »iz njegovega obstoja izhaja obstoj vseh obstoječih stvari« (105). Človek je imena »velik« deležen, če je učenjak, ki vodi človeštvo (106).

(39) Al-Ḥafīz

Ime pomeni tistega, ki vse vzdržuje, »Vse-Vzdrževalec«. Pojavi se v K 11, 57. Bayrak pomen močno navezuje na spominjanje, saj se on »spominja vsega, kar je bilo in kar še bo« (1985,

49). Koren *ḥ-f-z* nosi sledeče pomene: varovati, stražiti; skrbeti za; varovati pred izginotjem; biti na preži (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ḥafiz«). Beseda *ḥafz* je nasprotna besedi pozabljivost (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 715). Al-Ghazali (1992, 106–109) loči dva pomena imena: prvič lahko ime pomeni, da Bog vzdržuje stvari pri obstoju, »nasprotje česar bi bilo uničenje« (106); drugič pa ime pomeni skrb, da nobena od stvari ne prihaja v stik s svojim nasprotjem (na primer voda-ogelj) (106).

(40) (Al-Muqīt)

Ime lahko ima več pomenov; koren, ki ga vsebuje, to je *q-w-ṭ* nosi naslednje pomene: hraniti; podpirati; ohraniti; biti priča, opazovati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Muqīt«). Gardet navaja štiri pomene besede: »Hranitelj«, »Določitelj usode«, »Priča« (pozna skrivnosti), »Prisoten« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 716). Ime se pojavi v K 4, 85. Bayrak ime razume predvsem kot hranitelj (1985, 51-52); pravi celo, da »Allah ustvari hrano za vsako od svojih ustvarjanin še preden jih ustvari/.../ hranjenje pa ne bo prenehalo, dokler ne umrejo« (59). Za al-Ghazalija ime pomeni stvarnika hrane, hkrati pa tistega, ki hrano »dostavi telesom kot telesno hrano ter srcem kot védenje« (1992, 109). Pomen je podoben pomenu imena *al-Razzāk* (18.), od njega pa se razlikuje, saj je omejeno samo na hrano, medtem ko ima ime *al-Razzāk* širši pomen (109).

Ime po al-Ghazaliju lahko pomeni tudi tistega, ki nekaj prevzame, kar združuje imeni »Vse-Močnik« in »Vse-Vedni«. Iz tega razloga imena ne gre enačiti s pomenoma teh dveh imen, saj je *al-Muqīt* širše ime (al-Ghazali 1992, 109–110).

(41) Al-Ḥasīb

Ime vsebuje koren *ḥ-s-b*, ki lahko nosi sledeče pomene: računati, šteti; dati brez skromnosti; dati brez da prejemnik pričakuje; zadostiti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ḥasīb«). Za dan sodbe se uporablja tudi izraz *yawm al-ḥisāb*, ki pomeni »Dan štetja računov«, »eshatološki *ḥisāb* je pridržan samo Bogu« (L. Gardet, s.v. »ḥisāb«, v: EI iii, 465). Izraz pomeni »račun(anje), ki ga bo Bog zahteval od človeka na dan sodbe« (465). Izvira iz matematične govorice, toda privzeli so ga tudi v teološki govorici; v tem smislu je potrebno razumeti K 4, 6. Tako lahko ima izraz *al-Ḥasīb* dvojen pomen: prvič pomeni tistega, ki daje zadostno; drugič tistega, ki

vsakogar, ki je pod Zakonom, vpraša po dobrih in zlih dejanjih (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 716). Pojavi se v K iv, 86.

Al-Ghazali pravi, da ime pomeni »tistega, ki zadostuje, saj je on vse, kar rabi tisti, ki mu pripada« (1992, 110). To ime pripada samo Bogu, saj je »On priskrbel vse, kar rabiš, s tem, da je ustvaril hrano in pijačo, nebesa in zemljo, tako da je On vse, kar rabiš« (110). Človek tega imena ne more biti deležen, »razen na način oddaljene metafore, ali kot del popularnega mnenja, ki o tem ne pomisli dvakrat« (111).

(42) Al-Djalīl

Primeren prevod naslednjega imena bi bil »Mogočen«. Koren *dj-l-l* vsebuje naslednje pomenske odtenke: biti izredno veličasten; biti mogočen; biti čudovit, vzvišen; biti visoko nad (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Jalīl«). Omenjeno je v K 55, 27. Mnenja o pomenu imena so deljena. Tako je po al-Idjiju ime sinonim imena *al-Mutakabbir*; po al-Djurđjāniju ime najbolj razlagata izraza »mogočnost« (*djalāl*) in lepota (*djamdl*) (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 716). Tudi al-Ghazali (1992, 112–113) izraz močno veže na lepoto. Po njegovem ima Bog attribute mogočnosti, kot so mogočnost, gospodarjenje, posvečevanje, védenje, bogastvo, moč in tako naprej. Bog se manifestira kot »Lep«, kot lepota, ko se »atributi mogočnosti povežejo z intelektualno predstavo, ki jih zapopademo; takrat jih nazivamo kot lepe« (113). Vsako stvar lahko zapopademo kot lepo, če bomo prej njega priznali za lepega in mogočnega. Pri vsem tem ima notranja lepota prednost pred zunanjo, saj je ta manjvredna. (113)

(43) Al-Karīm

Koren *krm* vsebuje naslednje pomene: biti plemenit, veličasten; biti velikodušen; biti visoko cenjen; biti odličen; biti plodovit (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Karīm«). Gardet navaja 4 pomene, ki jih nosi to ime: obdarjen s svobodo; kdor določa mero darežljivosti; od kogar prihaja vsa plemenitost; kdor odpušča napake (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā v: EI i, 716). Ime se največkrat prevaja z »Darežljiv«, »Velikodušen«, »Radodaren«. Pojavi se v K 82, 6. Za Bayraka je »Njegova največja darežljivost v Njegovi milosti, ko oprosti, čeprav bi lahko

kaznoval« (1985, 54). Al-Ghazali našteva trojen pomen imena: je tisti, ki odpušča, če ima moč; drži svoje obljube; preseže to, kar posameznik upa, ko daje (1992, 113).

(44) Al-Raqīb

Naslednje ime vsebuje koren *r-q-b*, ki ima sledeče pomene: gledati; pričakovati, predvidevati; paziti, nadzorovati; upoštevati nekaj; biti vohun; vzeti v zakup, spoštovati; počakati (Wahiduddin 2015, s.v. »ar-Raqīb«). Ime se pojavi v K 4, 1. Izraz ima pomembno vlogo v arabski ljubezenski poeziji, kjer označuje tistega, ki preprečuje komunikacijo med ljubljenima (T. Garulo, s.v. »rakīb« v: EI viii, 406). Gardet predlaga prevod »Ljubosumni Varuh« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Nasprotno Bayraq izraz razume kot »ljubeči milostni opazovalec« (1985, 56). Al-Ghazali ga razume kot »Vse-Opazovalec«, saj je Bog ta, ki »ve in varuje« (1992, 114). Opazovalec je tisti, ki tako skrbi, da nikoli ne pozabi, in opazuje z nepretrdnim strmljenjem (114). Atribut opazovanja je za človeka lahko nevaren, »vreden pa je hvale, če je naravnan na Gospoda in srce (114)«.

(45) Al-Mudjīb

Ime pomeni tistega, ki uresničuje molitve. Pojavi se v K 11, 61. Koren *m-dj-b* vsebuje naslednje pomene: odgovoriti; sprejeti; rezati, prodreti, vstaviti; imeti dialog; odzvati se privolilno (»Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mujīb«). Ime ima poleg uresničevanja molitev, prošelj, tudi pomen predvidevanja (al-Ghazali 1992, 115); »On pozna potrebe njegovih ustvarjanin, preden jih one poznajo« (Bayrak 1985, 57).

Tudi človek je lahko deležen tega imena. Bayrak (1985, 57) in al-Ghazali (1992, 115) izpostavljata, da se deležnost tega imena dosega predvsem s poslušanjem Boga, z uresničevanjem njegove besede. Al-Ghazali omenja tudi drugi pogoj za deležnost pri tem imenu, in sicer da se posameznik odziva na potrebe svojih služabnikov ter da ga ni sram sprejeti povabila oziroma prošnje svojih služabnikov (115–116).

(46) Al-Wāsi'

Koren *w-s-'* vsebuje sledeče pomene: biti zadosten v velikosti; biti obilen, bogat; zapopasti, vključiti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Wāsi'«). Pomeni »Vse-Prisoten«, tisti, kdor zaradi svoje

velikosti vsebuje in zaobjema vse stvari. Pojavi se v K 2, 115. Po al-Djurdjānī-ju »on razširja svojo darežljivost na vse, kar obstaja, svoje védenje na vse, kar je lahko védeno, svojo moč na vse, kar je določeno z njo« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Za al-Ghazalija je pomen povezan z ekspanzivnostjo, ta pa je lahko tako glede védenja kot glede dobrodelnosti oziroma blagoslavljanja. »Zato je absolutno 'Vseobsegajoči' le Bog – naj bo slavljen in hvaljen – kajti zadevajoč njegovo védenje morje stvari nima obale/.../ in zadevajoč njegovo blagoslavljanje, ni konca stvarim, ki jih lahko naredi« (al-Ghazali 1992, 116). Bayrak tukaj navaja še en pomen, namreč pomen neskončne tolerantnosti Alaha (1985, 58).

Znova se pri Al-Ghazalijeви analizi pojavi že večkrat omenjena misel, da je Bog tega imena deležen absolutno, ne-relacijsko, brez vsakršne primerjave, medtem ko ustvarjenim stvarim delež pri tem imenu pripade, kolikor so ekstenzivnejše od ostalih, torej po primerjavi (1992, 116). Človek je tega imena deležen, če sta velika njegovo védenje in značaj (116; Bayrak 1985, 58).

(47) Al-Ḥakīm

Ime lahko prevedemo kot »Moder«, »Učen«, »Preudaren«, »Pameten«. »On je popolnoma moder v svojih dejanjih« (Bayrak 1985, 57). Pojavi se v K 2, 32. Koren *ḥ-k-m* ima lahko sledeče pomene: preprečiti napačno delovanje; odvrniti nekoga od napak; biti moder, poznati pravo naravo stvari; prestati sodbo, odločiti se; soditi (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ḥakīm«). Po al-Idjīju ime pomeni enako kot *al-'alim*; ime lahko pomeni tudi preudarnega v svojih odločitvah (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Za al-Ghazalija je »modrost enakovredna védenju višjih stvari skozi najvišji način védenja« (1992, 116). V polnosti ima to vednost le Bog, saj on na neskončno vzvišen način spoznava sebe, ki je neskončno vzvišen. Tudi človek je lahko moder, različni avtorji pa podajajo različne poti, kako to postane. Tako za Bayraka človek postane moder, če »sledi Bogu in se uči v odsevu Njegovega popolnega védenja« (1985, 59). Podobno, toda kljub temu različno, je za al-Ghazalija človek modrosti deležen, če pozna Boga, ki je najvišji. Poleg tega pa opozarja, da bi bilo »primerjati človeško modrost z modrostjo Boga najvišjega, kot primerjanje njegovega védenja z Božjim vedenjem njegovega bistva« (1992, 117).

(48) Al-Wadūd

Ime pomeni tistega, ki ljubi, »Ljubeč« Pojavi se v K 85, 14. Gardet navaja dva pomena: je prvič tisti, ki ljubi dobrobit njegovih ustvarjanin, drug pomen pa se nanaša na atribut iz katerega izhaja blagor, ki ga podeljuje verniku (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Po Bayraku ime pomeni tudi, da je Alah vreden ljubezni (1985, 60). Koren *w-d-d* vsebuje naslednje pomene: ljubiti; biti senzibilen; hrepeneti, želeti si (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Wadud«). Pomen imena je tesno povezan z imenom *al-Raḥīm*, saj obe pomenita, da bog zagotavlja dobrobit. Po al-Ghazaliju se razlikujeta po tem, da dejanja *al-Raḥīm*-a predpostavljajo šibko bitje, ki prejme milost, medtem ko za ime *al-Wadūd* to ne velja (1992, 118–119). Človek je imena lahko deležen, če za druge ustvarjanine želi to, kar želi zase (al-Ghazali 1992, 119); Po Bayraku, pa je imena deležen tisti, čigar ljubezen do Alaha je popolna (1985, 61).

(49) Al-Majīd

Ime lahko prevedemo kot »Vse-Slaven«, »Vse-Veličasten«. Pojavi se v K 11, 73. Ime ima po Gardetu dva pomena: prvič tistega, čigar dejanja so veličastna, sijajna; ter drugič slavi, ki pripada samo njemu (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Koren *m-dj-d* ima v arabščini sledeče pomene: biti veličasten, čislán; biti hvaljen, poveličevan; biti radodaren, darežljiv (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Majīd«). Tudi Bayrak podobno kot Gardet navaja dva pomena: prvi se nanaša na njegovo Veličastvo, njegovo Moč, ki ga ohranja nad vsem; drugi se nanaša na njegovo slavo, ki se kaže v njegovih prelepih dejanjih (1985, 63). Je tisti, ki je »plemenit v bistvu, lep v dejanjih in radodaren v obdarovanju ter naklonjenosti« (al-Ghazali 1992, 120). Zaradi tega združuje pomene imen *al-Djalīl*, *al-Waḥḥāb* ter *al-Karīm* (120).

(50) Al-Bā'ith

Koren *b'ath* nosi sledeče pomenske odtenke: poklicati, zbuditi; obuditi od spanja ali smrti; vstati od smrti; prenesti, poslati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Bā'ith«). Ime pomeni tistega, ki obuja od smrti; »je tisti, ki da ustvarjaninam življenje na dan vstajenja« (al-Ghazali 1992, 120). Vera v vstajenje od mrtvih je eden izmed sedmih pritrđitev islama (Bayrak 1985, 64). Tako Bayrak (1985, 64–66) kot al-Ghazali (1992, 120–123) pojasnjujeta, da med smrtjo in

vstajenjem od mrtvih ni vakuuma, temveč so mrtvi »ali veseli/.../ ali pa nesrečni, vseeno pa so tudi ti živi« (al-Ghazali 1992, 120). Prav tako oba navajata, da obstaja veliko rojstev in smrti v enem samem življenju. Posameznik je tega imena deležen, če drugega dviga iz brezbriznosti, ki je največja smrt (123).

(51) Al-Shahīd

Ime lahko prevedemo kot »Vsepričujoč«. Pomen se nanaša na »védenje v posebnem oziru, kajti Bog–velik in veličasten–vé tako vidne kot nevidne stvari« (al-Ghazali 1992, 123). Koren *sh-h-d* nosi sledeče pomene: biti priča; ponuditi pričevanje; imeti védenje; biti prisoten (Wahiduddin 2015, s.v. »ash-Shahīd«). Beseda je v Koranu pogosto uporabljena v pomenu mučenca, priče (F. Kohlberg, s.v. »shahīd« v: EI ix, 207–208). Al-Ghazali pravi, da ima ime pomen védenja zunanjih stvari, sicer pa je podobno pomenom imen *al-‘Alīm* in *al-Khabīr* (1992, 123). Po Bayraku Bog nosi to ime, »saj je priča vsemu, kar se zgodi; vsepovsod ob vseh časih« (1985, 67). Človek je tega imena lahko deležen, če je »priča resnici vsake stvari kakor tudi absolutni resnici« (1985, 67).

(52) Al-Haqq

Ime lahko prevedemo kot »Resnica«, »Realen«. Pojavi se v K 22, 62. Koren *h-q-q* vsebuje sledeče pomene: biti primeren za zahteve modrosti, pravice, resnice; biti v skladu s potrebami situacije; biti resničen, pravilen; biti pristen, avtentičen; biti potrjen; biti nujen; biti nepogrešljiv; biti veznik; da se nekaj zgodi brez dvoma (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Haqq«). Izvornega pomena korena v arabščini ni zaznati, je pa ga mogoče rekonstruirati iz hebrejščine, kjer naj bi pomenil tudi vrezati in vpisati v (D. B. Macdonald & E. E. Calverley, s.v. »haqq« v: EI iii, 82–83). Gardet našteje tri pomene izraza: nujen po bistvu; popolnoma resničen v govoru; ta, ki naredi, da se izrazi resnica (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Bog kot Resnica je »tisti, katerega bistvo je utemeljeno v njem samem, in katerega bistvo je vzrok vsega ostalega« (Bayrak 1985, 68).

Po al-Ghazaliju se izraz »resnično« nanaša na individualno eksistenco, eksistenco v umu in eksistenco v govoru, to je v izjavah. »Stvar, ki si najbolj zasluži ime 'resnična', je tista, katere eksistenca je utemeljena v skladu z njenim lastnim bistvom, vedno in večno, njeno védenje

pa je večno in vedno priča tej resničnosti« (al-Ghazali 1992, 125). Človekovo deleženje pri tem imenu je možno, če samega sebe vidi kot napačnega, kot resničnega pa vidi le Boga; kajti njegova resnica izhaja iz Boga (125). Po Bayraku pa je človek deležen tega imena, če je obvarovan vseh napak v svojih dejanjih in besedah (1985, 68).

(53) Al-Wakīl

Ime pomeni »Skrbnik«, »Zaupnik«, »Upravitelj«. Pojavi se v K 3, 173. Etimološko nosi koren *w-k-l* sledeče pomene: zaupati nekaj v nego; imeti varuha interesa; zanesti se na, zaupati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Wakīl«). Je ta, »ki mu je vse zaupano, ki skrbi za vse potrebe ustvarjanin« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Bayrak izpostavlja pomen, da je samo Bog v polnosti zaupnik, saj on ne potrebuje nobenega zaupnika, vsi drugi pa ga (1985, 69). Al-Ghazali razdeli tri aspekte zaupanja stvari v skrb, po katerih loči Boga od drugih. Bogu so za razliko od vsega ostalega v skrb zaupane vse stvari; v skrb so mu zaupane po Njegovi naravi, ne po pooblastilu; Bog za njih skrbi popolnoma, druge stvari pa ne skrbijo popolnoma (1992, 126).

(54) al-Qawī in (55) Al-Matīn

Pomena imen sta si močno podobna, eden za drugim pa se nahajata tudi na seznamu imen. Etimološko koren *q-w-y* pomeni sledeče: biti močan, potenten; biti robusten; imeti zadostno moč; prevladati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Qawī«). Ime *al-Qawī* lahko prevedemo kot »Močan«, »Najmočnejši«, »Neizčrpljiv«. Je tisti, ki »ima moč nad vsemi stvarmi« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Pojavi se v K 42, 19.

Koren *m-t-n* ima sledeče pomene: biti močan, čvrst, trd; biti trden; biti gotov; imeti v lasti kakšno kvaliteto v visoki meri; trden na zunaj; visoka in trda tla (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Matīn«). Ime *al-Matīn* lahko prevedemo kot »Trden«, »Neomajen«, »Močnik«, katerega moč je brez mej (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Pojavi se v K 51, 58.

Al-Ghazali (1992, 127) in Bayrak (1985, 71–72) pomen imen ločujeta, tako da *al-Qawī* pomeni »Močan«, v smislu popolnosti moči; na drugi strani *al-Matīn* pomeni neskončno intenziviteto te moči.

(56) Al-Walī

Ime izhaja iz korena *w-l-y*, ki pomeni biti blizu; biti zadolžen za nekaj; biti prijatelj; varovati; biti lastnik (P.J. Bearman, s.v. »wālī« v: EI xi, 109; Wahiduddin 2015, s.v. »al-Walī). Ime se lahko navezuje na Boga, pogosto pa se navezuje na človeka, ki je prijatelj Boga¹². Ime ima pomen »Prijatelj«, »Varuh«, »Skrbnik«, tisti, ki ima avtoriteto (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716), al-Ghazali pa navaja tudi pomen tistega, ki ljubi (1992, 127). Pojavi se v K 42, 28. Bog svoje prijatelje popelje iz luči v temo, ti spoznajo njegovo enost ter so počaščeni z največjo stopnjo, ki jo lahko doseže človeštvo (Bayrak 1985, 72). Al-Ghazali ob tem navaja, da je pomen Božje zaščite v tem, da zatira sovražnike religije in spodbuja njene prijatelje (1992, 127). Navaja K 47, 11, ki pravi, da je »Bog varuh tistih, ki verujejo, /.../ neverniki pa nimajo varuha«. Človek je tega imena deležen, če je »prijatelj vseh, ki so predani in čisti verniki« (Bayrak 1985, 73). Prav tako so njegovi sovražniki lastni jaz ter Satan (al-Ghazali 1992, 127).

(57) Al-Ḥamīd

Ime lahko prevedemo kot »Hvaljen«, »Hvalevreden«. Pojavi se v K 22, 64. Koren *h-m-d* vsebuje sledeče pomene: hvaliti, pohvaliti iz srca; hvaliti nekoga za nekaj, kar naredi iz svoje namere; lepo govoriti o nečem, čislati; hvaliti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ḥamīd«). Gardet navaja, da je to atribut relacije (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). V skladu s tem al-Ghazali pravi, da je Bog od večnosti »Hvaljen« z ozirom na svoje hvaljenje, ter bo od zdaj naprej vedno hvaljen z ozirom na hvalo svojih služabnikov (1992, 127). Bayrak je mnenja, da Boga hvali vse obstoječe; hvaljenje pa je češčenje Najvišjega s spoštovanjem in hvaležnostjo (1985, 127). Po njegovem je s hvaljenjem Boga podobno kot z računalnikom, ki daje hvalo svojemu izumitelju, če je to, kar je (128).

Tudi človek je lahko deležen tega imena; po Bayraku je tako tega deležen predvsem ta, ki mu Allah pokaže svoje najlepše attribute (1985, 74). Al-Ghazali pravi, da je med ljudmi deležen tega imena tisti, čigar verjetja, značaj in dejanja so hvalevredna, to pa je v najvišji

¹² Gl. N. McHugh, s.v. »wālī«, v: EI xi, 109–125.

meri dosegel Mohamed ter tisti, ki mu pridejo blizu; poudari pa, da je v strogem smislu hvalevreden le Bog (1992, 128).

(58) Al-Muḥṣī

Je ta, ki pozna vsako stvar posamič. Koren *ḥ-ṣ-y* vsebuje sledeče pomene: šteti, računati; zbirati; posneti nekaj; vzeti nekaj v račun; zapopasti; posedovati polno razumevanje (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Muḥṣī«). Da pozna vsako stvar posamič, pomeni, da so mu jasne meje kakor tudi kvantiteta ter dimenzije stvari (al-Ghazali 1992, 128). Zraven tega, da pozna stvari posamič, jih pozna tudi v njihovih delih. To je povezano predvsem z islamsko eshatologijo, kjer Bog pozna vsako slabo dejanje do obisti (Bayrak 1985, 75).

Človekovo deleženje pri tem imenu je po al-Ghazaliju šibko, saj večino stvari ne pozna (1992, 128). Nasprotno Bayrak ni tako strog pri pripisovanju tega imena, saj pravi, da ga je deležen tisti, ki je obdarjen s sposobnostjo in željo vse prešteti (1985, 76).

(59) Al-Mubdi' in (60) Al-Mu'īd

Ime *al-Mubdi'* pomeni »Začetnik«, »Inovator«, »Izvor«. Vsebuje koren *b-d-'*, ki ima sledeče pomene: začeti, ustvariti, narediti nekaj novega; biti prvi pri nečem; izmisliti si novo stvar; izumiti; začeti na začetku (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mubdi'«). Ime se vpisuje v tematiko stvarjenja, označuje pa dejstvo, da je Bog ustvaril svet iz nič, da je bival samo on in je tako le on »Začetnik« v absolutnem pomenu besede; »Allah je /.../ ustvaril stvarstvo, in izdelal prve vzorce« (Barak 1985, 76). Gardet navaja dva pomena imena: prvič absolutni stvarnik bitij in drugič tisti, čigar naklonjenost je povsem benevolnetna (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716).

Ime *al-Mu'īd* pomeni »Obnovitelj«, »Restavrator«, tisti, ki oživlja, »Oživljevalec«. Koren *'-w-d* vsebuje naslednje pomene: vrniti k nečemu; ponoviti, ponovno narediti, priti nazaj; obnoviti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mu'īd«). Bog je v tem imenu pojmovan kot tisti, ki povzroči, da se stvari vrnejo po svojem razpadu (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716)..

Imeni obravnavamo pod eno točko, saj sta med seboj izredno povezani in ju ni mogoče razumeti eno brez drugega, »kajti vse stvari se začnejo iz Njega, ter so v njem obnovljene; so začete in obnovljene v Njemu« (al-Ghazali 1992, 128). Na povezanost med imenoma opozarja tudi Bayrak (1985, 77), Turner pa, ko analizira koranski nauk o Bogu, pravi, da »Koran poudarja, da je Bog Stvarnik, ki je vedno in neprenehoma vključen v ustvarjanja« (2011, 54).

(61) Al-Muḥyī in (62) Al-Mumīt

Tudi naslednji dve imeni sta tako tesno povezani, da ju bomo obravnavali skupaj. Ime *al-Muḥyī* pomeni »Ustvarjalec življenja«; tisti, ki povzroči, da vse živi (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Nahaja se v K 41, 39. Koren *ḥ-y-y* vsebuje naslednje pomene: živeti; postati očiten; oživiti; poklicati k biti; biti celoten; klicati, pozvati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Muḥyī). Tudi to ime se vpisuje v kozmološko tematiko, saj je njegov pomen ravno v tem, da je »Allah dajalec življenja stvarjem brez življenja« (Bayrak 1985, 78).

Ime *al-Mumīt* pomeni ustvarjalca smrti, »Ubijalec«. Vsebuje koren *m-w-t*, ki ima sledeče pomene: umreti, izgoreti, biti brez življenja; biti tiho, miren; biti ne-oživljen; biti prikrajšan za zaznavo; biti duhovno mrtev (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mumīt«). Kakor je »Alah, Najvišji, za vsako bitje določil čas, ko bo začelo obstajati, tako je določil čas slovesa« (Bayrak 1985, 79).

Imeni sta vidno povezani, saj skupaj označujeta Boga, ki »povzroča življenje in smrt« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Po al-Ghazaliju Bog vse potiska v obstoj; ko je predmet tega življenje, je povzročanje tega poimenovano oživljanje; ko je predmet smrt, je to poimenovano ubijanje (1992, 128–129). Ime pripada le Bogu, saj ni »nobenega drugega 'Oživljevalca' ali 'Ubijalca' kot Boga« (129).

(63) Al-Ḥayy

Ime pomeni »Živeč« oziroma tistega, ki večno in popolno živi (Bayrak 1985, 80). Nahaja se v K 2, 255. Vsebuje koren *ḥ-y-y* (isti koren vsebuje tudi ime *al-Muḥyī*), ki ima sledeče pomene: živeti; postati očiten; oživiti; poklicati k biti; biti celoten; klicati, pozvati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ḥayy«). Po al-Idjiju ime pove, da Bog vedno deluje in gleda

vsako stvar, medtem ko nanj ne more delovati nobena stvar, niti ga ne more videti, saj bi ob tem umrla (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716).

Za al-Ghazalija izraz označuje tistega, »pod čigar zaznavo so določene vse vidne stvari, kakor so tudi vse obstoječe stvari pod njegovo aktivnostjo, tako da nobena stvar ne uide njegovemu vedenju in nobena dejavnost njegovi dejavnosti; to je lahko le Bog« (1992, 129). Bog vse povedano vsebuje v največji stopnji, ostale stvari pa so hierarhično razporejene. To lestvico dobro povzema Bayrak (1985, 81–82).

(64) Al-Qayyūm

Ime pomeni tistega, ki obstaja po sebi, ki ne potrebuje ničesar drugega za svoj obstoj kot le samega sebe, »Samo-obstoječ«; »On obstaja zaradi Sebe« (Bayrak 1985, 82). Nahaja se v K 2, 255. Vsebuje koren *q-w-m*, ki ima naslednje pomene: stati, vstati, biti visok; začeti; vzhajati; obstajati; biti najden, zgrajen; prevzeti, opravljati; narediti pravilno (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Qayyūm«). Ima dvojen pomen: prvič pomeni, da Bog obstaja po sebi, brez vsakega drugega počela; drugič pomeni, da nič ne more obstajati brez njega, ki je počelo vsega (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Če predikati ne morejo obstajati po sebi, saj so vedno v substanci, tudi substance ne morejo obstajati po sebi, saj so odvisne od Boga, ki obstaja po sebi (Al-Ghazali 1992, 129–130).

(65) Al-Wāḍijid

Koren *w-dj-d*, ki je vsebovan v tem imenu, lahko ima sledeče pomene: najti, odkriti; zavedati se nečesa; dobiti ali opravljati premoženje; biti bogat; biti brez potreb (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Wajīd«). Ime pomeni »Obilen«, tisti, ki mu nič ne manjka. »Allah najde in dobi karkoli želi, kadarkoli želi« (Bayrak 1985, 83). Bog je po tem imenu tisti, ki mu ne manjka nič, kar nujno potrebuje (al-Ghazali 1992, 130). Človek je lahko tega imena deležen le relativno, saj mu, čeprav poseduje nekatere stvari, druge manjkajo (130).

(66) Al-Māḍijid

Ime vsebuje koren *m-j-d*, ki lahko pomeni sledeče: biti veličasten, čislan; biti hvaljen, povzdignjen; biti radodaren (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Māḍijid«). Ime je na las podobno

imenu *al-Madǧīd*, tako da imata po al-Ghazaliju identičen pomen (1992, 130). Nasprotno Gardet navaja, da ime *al-Māǧǧid* pomeni različno kot *al-Madǧīd*; po njem ima dva pomena, in sicer prvič pomeni »Častljiv«, »Plemenit«, drugič pa tistega, ki mu pripadata suverenost in moč (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Pomena različno razlaga tudi Bayrak (1985, 63,84–85), sicer pa obstaja nek splošen konsenz, da skuša ime izraziti veličastvo Boga.

(67) Al-Wāḥid ali Al-Aḥad

Eno izmed teh imen je po navadi zapisano na 67. mestu, odvisno od seznama (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Koren *w-h-d*, ki ga vsebuje prvo, ima lahko naslednje pomene: biti eden; povezati se, pridružiti se; biti unikaten; biti eden, ločen od drugih (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Wāḥid«). Ime *al-Wāḥid* lahko prevedemo kot »Unikaten«, »Edinstven«, »je tisti, ki ne more biti ne ločen, ne podvojen« (al-Ghazali 1992, 130). Nahaja se v K 39, 4.

Ime *al-Aḥad* vsebuje koren *a-ḥ-d*, ki ima sledeče pomene: biti eden; biti edinstven; biti enoten, združen (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Aḥad«). Označuje »enotnost, v kateri so združena vsa imena, atributi in njihove relacije« (Bayrak 1985, 86). Ime lahko prevedemo kot »Edini«, »Edinstven«, »Enoten«. Izraža predvsem Božjo superiornost (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Vsebovano je v K 112, 1.

(68) Al-Samad

Vsebuje koren *ṣ-m-d*, ki ima sledeče pomene: prizadevati si nekaj doseči; obrniti se na, potrebovati; usmeriti se k nečemu; pripraviti nekaj; ostati nespremenjen, nedotaknjen; biti sublimen, večen (Wahiduddin 2015, s.v. »aṣ-Samad«). Ime lahko prevedemo kot »Neskončen«, »Večen«, »Neprediren«. Vsebovano je v K 112, 2. Gardet našteva pet možnih pomenov tega imena: a) ta, ki vlada; b) kateremu dejanja sovražnikov ne predstavljajo težav; c) visok v dostojanstvu; d) ta, h kateremu se moli; e) ta, v katerem ni lukenj, globeli (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Izraz pod četrtilim pomenom razumeta tudi Bayrak (1985, 87–88) in al-Ghazali, ki pravita, da je »Večen« tisti, h kateremu se zatekamo

v potrebah in kateri je želen v naših željah; »absolutno več en pa je ta, h kateremu se obračamo v vseh potrebah, to je Bog« (1992, 131).

(69) Al-Qādir in (70) Al-Muqtadir

Naslednji dve imeni bomo zaradi podobnosti obravnavali pod skupno točko. Ime *al-Qādir* lahko prevedemo kot »Močnik«; vsebuje koren *q-d-r*, ki lahko ima sledeče pomene: nekaj meriti; narediti mero nečesa vidno; razdeliti v skladu z mero; določiti zadevo v skladu z neko mero; uporabljati razum; imeti moč, da dokončaš; biti sposoben prevladati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Qādir«). Nahaja se v K 6, 73. Bayrak pravi, da ime pomeni, to da lahko »Allah naredi, kar hoče, na način kakršnega hoče« (1985, 89).

Drugo ime, *al-Muqtadir*, vsebuje isti koren, tako da se pojavi težava, kako oba pomena ločiti. Gardet pomena loči tako, da *al-Qādir* prevaja z »Močnik«, medtem kot *al-Muqtadir* prevaja z »Vse-Močnik«; razlika bi tako tičala v stopnji moči, ki jo ime poudari (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). V to smer razmišlja tudi Bayrak (1985, 89–91), ko pravi, da prvo označuje Boga kot »Vse-Močnega«, medtem ko drugo ime izpostavi, da je Bog stvarnik vseh moči. Takšnemu mnenju se pridružuje tudi al-Ghazali (1992, 131). Moč, ki jo označujeta obravnavani imeni, opredeli kot »namen, s katerim pridejo sledeč določenemu načrtu želje ter védenja, stvari v bivanje« (131). Nahaja se v K 54, 55.

(71) Al-Muqaddim in (72) Al-Mu'akhkhir

Tudi naslednjo dvojico imen je potrebno gledati skupaj, saj prvo pomeni tistega, ki pripelje blizu, drugo pa tistega, ki pošilja v stran, vse to pa zgolj po njegovi volji (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Ime *al-Muqaddim* vsebuje koren *q-d-m*, ki ima lahko sledeče pomene: priti pred; voditi; ponuditi; narediti najpomembnejše; napredovati; obstajati brez začetka (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Muqaddim«). Drugo ime, *al-Mu'akhkhir* vsebuje koren *akhr*, ki ima lahko naslednje pomenske odtenke: povzročiti umik; upokojiti se; dati nazaj, ali dati za nekaj; povzročiti, da nekaj ostane zadaj; prestaviti; odlašati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mu'akhkhir«).

Imeni je potrebno brati skupaj, ker eno brez drugega izgubi svoj pomen; Bog za islam ni le tisti, ki pripelje blizu sebe, ampak tudi tisti, ki oddaljuje od sebe. Tako smo pričla temu, da

»Allah pripelje naprej kogarkoli hoče« (Bayrak 1985, 91), hkrati pa je Allah »tisti, ki za sabo pusti kogarkoli hoče« (92). Poudariti velja, da človek nima vpliva na to, saj »ni napredoval zaradi svojega védenja ali svojih dejanj, temveč ker ga je Bog povišal« (al-Ghazali 1992, 133).

(73) Al-Awwal in (74) Al-Akhir

Imeni pomenita »Prvi« in »Zadnji«. Nahajata se v K 57, 3. Koren *a-w-l*, ki se pojavi v prvem imenu, vsebuje sledeče pomene: biti prvi, na čelu, pred vsemi; vrniti se; predsedovati, voditi; biti najpomembnejši (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Awwal«). Koren druge besede, *a-kh-r*, lahko pomeni sledeče: dati nazaj, pustiti zadaj; preložiti, dati na konec; biti zadnji, končen (Wahiduddin 2015, s.v. »al-ākhir«).

Njegova »prvost« pomeni, da pred njim ni ničesar (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716), da je njegov začetek še pred vsemi drugimi začetki (Bayrak 1985, 93). Zaradi tega, ker je vse ustvaril iz nič, je Prvi, hkrati pa je Zadnji, saj bo ostal, ko ne bo več ničesar (95); »ničesar ni pred ali za Njim« (95). Je zadnji, če ga gledamo kot cilj poti, ter prvi, če gledamo skozi prizmo obstoja (al-Ghazali 1992, 134).

(75) Al-Zāhir in (76) Al-Bāṭin

Tudi naslednji dve imeni je potrebno brati v dvojici, saj prvo pomeni »Viden«, drugo pa »Skrit«. Nahajata se v K 57, 3. Koren *z-h-r*, ki ga vsebuje prvo ime, lahko pomeni naslednje: biti viden, jasen; biti odprt, priti ven; biti očiten; vzpenjati se; imeti dvignjeno roko; pomagati drugim (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Zāhir«). Drugi koren, *b-t-n*, vsebuje sledeče pomene: biti prekrit, skrit; vstopiti, biti noter (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Bāṭin«).

Ime *al-Zāhir* ima po Gardetu dva pomena: a) ta, ki je poznan po dokazu; b) ki vidno obvladuje vse stvari (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Ko al-Ghazali razlaga to ime, uporabi primer avtorja, ki nekaj zapiše; čeprav avtor ni prisoten, ko beremo tekst, lahko o avtorju nekaj povemo; tako lahko preko opazovanja sveta povemo nekaj o Bogu, ki je tako viden (1992, 135). Podobno ime razlaga tudi Bayrak (1985, 96–97).

Gardet tudi pri imenu *al-Bāṭin* navaja dva pomena: a) zakrit čutom b) ta, ki pozna skrite stvari (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Zanimivo je al-Ghazalijevo razmišljanje ob tem imenu, saj pravi, da če Bog ne bi bil skrit, bi moralo obstajati nekaj, kar ne bi bil on, saj ga lahko spoznamo le preko nasprotja; kar pa bi obstajalo brez njega, je že v naprej obsojeno na propad. Tako je vedno skrit, saj ne obstaja nič, kar bi od njega lahko razločili ter ga s tem omejili. (1992, 136) Dvojica imen ima pomembno vlogo tudi v sufizmu.

(77) Al-Wālī

Ime vsebuje koren *w-l-y*, isti koren pa je vsebovan tudi v imenu *al-Wālī* (56) in smo ga obravnavali že tam. Prevedemo ga lahko z »Vladar«, »Gospodar«. Označuje, da so »vse stvari od začetka do konca (celo pred začetkom!) pod njegovimi željami in močmi« (Bayrak 1985, 99). Po al-Ghazaliju so trije razlogi, ki govorijo o vladarstvu Boga nad stvarmi: a) on je njihov edini načrtovalec; b) tisti, ki uresniči načrte; c) tisti, ki jih ščiti (1992,140).

(78) Al-Muta‘ālī

Ime vsebuje koren *‘a-l-w*, ki je vsebovan tudi v imenu *al-‘Alī* (37), njegov pomen pa smo obravnavali že prej. Podobno kot pri dvojici *al-Qādir* (69) in *al-Muqtadir* (70) tudi tukaj razlike v pomenu praktično ni. Po al-Ghazaliju je pomen imena pri *al-Muta‘ālī* le intenziviran, tako da bi ga lahko lahko prevedli kot »Prevzvišen«, če smo ime *al-‘Ali* prevedli kot »Visok« oziroma »Najvišji«. Zanimiva je Bayrakova razlaga, ki pravi, da njegova velikost raste; ime tako označuje kontinuirano rast »Najvišjega« (1985, 100–101). Pojavi se v K 13, 9.

(79) Al-Barr

Ime vsebuje koren *b-r-r*, ki ima lahko sledeče pomene: biti predan; biti pravičen, iskren; biti pozoren na posledice, ki doletijo drugega; biti dobitnik; nagraditi za usluge; delati dobro; biti hvaležen, prijazen; biti pravičen; biti zadosten, zadostiti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Barr«). Ime pomeni »tisti, ki dela dobro«, »Dobrodelnež«. Pojavi se v K 52, 28. Po Gardetu ime pomeni tistega, »ki povzroča, da pobožnost deluje v srcih ter je vir dobrin« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Absolutni »Dobrodelnež« je po al-Ghazaliju tisti, od

katerega izvira vsako dobro, to pa je Bog; če človek dela dobro je tudi on deležen tega imena, vendar le v relativnem pomenu (1992, 137).

(80) Al-Tawwāb

Ime pomeni tistega, »ki vedno bodri h kesanju, obžalovanju« (Bayrak 1985, 103). Beseda *tawbah* pomeni »vrniti se« (103). Koren *t-w-b* sicer vsebuje sledeče pomenske odtenke: vrniti; vrniti se k dobremu, pokesati se; biti obnovljen; biti nagrajen za navade; biti neprenehoma klican (Wahiduddin 2015, s.v. »at-Tawwāb«). Po al-Ghazaliju ime pomeni, da Bog človeku venomer lajša pot do obžalovanja preko tega, da mu nasproti postavlja svoja vidna znamenja in ga opozarja (1992, 137–138). Človek, ki je deležen tega dejanja je tisti, ki se je uspel vrniti k Bogu, ki se je skesal (Bayrak 1985, 104), po drugi razlagi pa tisti, ki tudi sam venomer sprejema te, ki so delali narobe (al-Ghazali 1992, 138). Ime se pojavi v K 49, 12.

(81) Al-Muntaqim

Ime pomeni »Maščevalec«. Vsebuje koren *n-q-m*, ki ima lahko sledeče pomene: ne odobravati, najti napako; kaznovati; prizadejati povračilo, kaznovati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Muntaqim«). To označuje, da Bog kaznuje vsakega, ki se mu upira (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Vendar daje pred vsakim kaznovanjem čas za spreobrnjenje (Bayrak 1985 104: al-Ghazali 1992, 138). Pomembno se je zavedati, da se mora tudi človek venomer približevati temu; zato lahko al-Ghazali zaključi, da je »človeško maščevanje hvalevredno, saj vsebuje maščevanje sovražnikom Boga Najvišjega, največji takšen sovražnik pa je posameznikova nizkotna duša« (al-Ghazali 1992, 138); podobno razmišlja tudi Bayrak (1985, 105).

(82) Al-ʿAfū

Ime lahko prevedemo kot »Izbrisovalc grehov«; pojavi se v K 4, 99. potrebno ga je brati v dvojici skupaj s prejšnjim imenom. Vsebuje koren *ʿa-f-a*, ki ima lahko sledeče pomene: odpustiti; iti mimo, pozabiti; izbrisati vse sledi; dovoliti umreti; ne kaznovati; narediti neočitno; dati spontano; dati več kot se zahteva (Wahiduddin 2015, s.v. »al-'Afūw«). Je tisti, ki izbriše sledi, ki jih pusti greh (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716). Pomen

imena je zelo podoben imenu *al-Ghafūr* (35), razlika pa je v tem, da zadnje označuje »le« odpušitev grehov, medtem ko je pod prvim označen izbris vsake sledi greha (al-Ghazali 1992, 139). Če koren besede *Ghafūr* pomeni spregledati grehe, koren besede *'Afū* pomeni grehe uničiti (Bayrak 1985, 105). Človek je imena deležen, če odpušča vsem, ki so ga prizadeli (al-Ghazali 1992, 139)

(83) *Al-Ra'ūf*

Vsebuje koren *r-a'-f*, ki ima lahko naslednje pomene: biti prijazen; biti milostljiv, sočuten; izkazati usmiljenje; izkazati nežnost (Wahiduddin 2015, s.v. »ar-Ra'uf«). Ime se pojavi v K 22, 65. Je tisti, ki hoče razbremeniti tovor, ime pa lahko prevedemo kot »Vse-Usmiljen« (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716–717). Po al-Ghazaliju ime pomeni isto kot ime *al-Raḥmān* (3), le da je pomen intenzivnejši (1992, 139). Po Bayraku je pomen imena v tem, da Bog, čeprav vse vidi, tudi odpušča, ne kaznuje (1985, 106–107).

(84) *Mālik al-Mulk*

Obe besedi, ki se pojavljata v imenu, vsebujeta koren *m-l-k*, ki pa smo ga razložili že pri imenu *al-Malik* (4). Beseda *al-Mulk* pomeni kraljestvo, medtem ko beseda *al-Mālik* pomeni tistega, ki ima moč nad kraljestvom (al-Ghazali 1992, 139). Ime lahko prevedemo kot »Kralj kraljestva«. Pojavi se v K 3, 26. Veliko pove o islamskem razumevanju vesolja, saj je to združeno v eno kraljestvo in »notranje povezano« (Bayrak 1985, 108), tako da so vse stvari, »tudi če so množstvo v enem oziru, med seboj povezane v drugem« (al-Ghazali 1992, 139). Bog ima nad vsem tem vladarstvo, ki ga ne deli z nikomer drugim, saj je on edini kralj (140). Zanimivo je, da ko razlagata to povezanost, tako al-Ghazali (1992, 139–140) kot (Bayrak 1985, 108–109) povlečeta vzporednice s človeškim telesom, kar pri al-Ghazaliju kulminira v misel, da je človek deležen tega imena, če nadzoruje svoje telo, če ima vladarstvo nad njim.

(85) *Dhu'l-Djalāl wa'l-Ikrām*

Ime vsebuje korena *jll* in *krm*. Prvega smo obravnavali že pri imenu *al-Djalil* (42) drugega pa pri *al-Karīm* (43). Dobesedni prevod besednega sklopa je sledeč: *Dhu* pomeni »gospodar«, »posedovalec«, *l* je določni člen; *Djalāl* pomeni »veličastvo«, »slava«, *wa* pomeni »in«, *l* je znova določni člen; *Ikrām* pa pomeni »radodarnost« (Wahiduddin 2015,

s.v. »Dhū-l-Jalāli wa-l-Ikrām«). Ime tako lahko prevedemo kot »Gospodar veličastva in radodarnosti«. Pojavi se v K 55, 27. Ime pomeni, da »ni popolnosti, ki ne bi pripadala njemu, niti ne blagoslova, ki bi ne prišel od njega« (Bayrak 1985, 109). Po al-Idjīju in al-ʿAmidiju je ime pomensko podobno imenu *al-djalil* (42) (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716–717). Bogu pripada atribut veličastva po naravi, medtem ko radodarnost izhaja iz njega in jo je potrebno dojemati v povezavi s človeštvom (al-Ghazali 1992, 140).

(86) Al-Muqsit

Ime vsebuje koren *q-s-ṭ*, ki ima lahko sledeče pomene: ravnati pravično; odpraviti z nepravilnostjo; vzpostaviti enakovredno ravnovesje (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Muqsit«). Če sledimo analizi al-Djurdjānija, lahko ime pomeni tako »pravičen«, kot nepravičen (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716–717). Ime lahko prevedemo kot »Pravičen«, »Pošten«. Po al-Ghazaliju je pomen tega imena v tem, da je zadovoljstvo zločinca povezano z zadovoljstvom oškodovanca, tako da je lahko zločinec zadovoljen samo, če je zadovoljen tudi oškodovanec; pri tem ime dojema znotraj eshatološkega področja, znotraj tematike sodnega dne (1992, 140–141). Človek je tega imena deležen, če ima smisel za mero, če stvari vidi pravično, če zahteva pravico začeni s samim seboj napram drugim (Bayrak 1985, 112).

(87) Al-Djāmiʿ

Ime lahko prevedemo kot »Združevalec«. Pojavi se v K 3, 9. Vsebuje koren *dj-m-ʿ*, ki ima lahko sledeče konotacije: zbirati; dati skupaj; znova povezati; vzpostaviti povezavo; sestaviti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Jāmiʿ«). Koren se pojavi tudi v besedi *djāmiʿa*, ki označuje idealno združbo (C. A. Zurayk, s.v. »djāmiʿa« v: EI ii, 422). Ime se navezuje tako na združevanje ljudi, kot na združevanje stvari; Bog je »ta, ki združuje podobne, nepodobne ter nasprotno stvari« (al-Ghazali 1992, 142). Primeri tega so, da je veliko človeških bitij privedel na zemljo; da jih bo zbral na dan vstajenja; da je združil nebesa, zvezde, zemljo, rastline, živali; vse je združil v enem veselju (142). Človek je tega imena deležen, če združuje obnašanje svojih okončin z obnašanjem svojega srca (142–143).

(88) Al-Ghanī in (89) Al-Mughnī

Obe imeni vsebujeta koren *gh-n-y*, ki ima lahko sledeče pomene: biti svoboden od želja; biti samozadosten; biti sposoben narediti brez pomoči; biti zadovoljen; biti bogat (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Ghanī«). Kot smo videli, predpona »mu« označuje večjo stopnjo intenzivnosti; tudi tukaj doda izrazu nek drug pomen, kot ga ima v osnovi.

Tako lahko ime *al-Ghanī* prevedemo kot »Bogat«, »Neodvisen«, tisti, ki mu nič ne manjka (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716–717). Pojavi se v K 6, 133. Označuje dejstvo, da ostale stvari za svoj obstoj potrebujejo druge, da jih vzdržijo pri njem, medtem ko Alah ne potrebuje nikogar (Bayrak 1985, 114); »Bogat je tisti, ki nima povezav z drugimi – ne zaradi svoje biti, niti zaradi atributov le-te, ampak presega povezave s stvarmi, ki so druge od njega« (al-Ghazali 1992, 143).

Ime *al-Mughnī* pomeni tistega, ki plemeniti, ki daje bogastvo, lahko bi ga prevedli kot »Obogatitelj«. Je ta, od katerega vsaka stvar prejema svojo popolnost (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 716–717). Bayrak (1985, 116–118) imena ne razlaga le v smer, ki jo nakaže sam pomen korena, temveč poudari tudi, da Bog ljudi osiromaši; vse to pa ker »Allah nekatere preizkusi z bogastvom, druge pa z revščino« (116). Da je Bog tudi »Obogatitelj« je po al-Ghazaliju pomembno, saj je lahko tudi posameznik bogat, pa to izraža le njegovo stanje, medtem ko »Obogatitelj« izraža tistega, ki dovaja bogastvo, kar je lahko samo Bog (al-Ghazali 1992, 143).

(90) Al-Mānī'

Ime vsebuje koren *m-n-*' , ki ima lahko sledeče pomenske konotacije: preprečiti; upreti se; prepovedati; stražiti, braniti (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Mānī'«). Ime je v svojem pomenu podobno imenu *al-Hafīz* (39), čeprav se od njega tudi razlikuje (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 717); medtem ko *al-Hafīz* poudarja varovanje, zaščito, *al-Mānī'* pomeni preprečevanje. »Preprečevanje [povezano z imenom al-Mānī' op. A. K.] je povezano z vzroki uničenja, medtem ko je varovanje [*al-Hafīz* op. A. K.] povezano z biti prost od uničenja, tako da je poslednji cilj preprečevanja« (al-Ghazali 1992, 144). Človek, ki je deležen tega imena, je po Bayraku (1985, 120) tisti, ki je bil od Alaha obvarovan vseh težav in nevarnosti.

(91) Al-Dārr in (92) Al-Nāfi'

Imeni lahko prevedemo kot »Kaznovalec« ter »Dobrotnik«. Koren *d-r-r* vsebuje sledeče pomene: imeti nasprotno mnenje; poslužiti se nasilnega popravka; narediti nepriljubljeno dejanje; biti neugoden, nadležen; povzročiti nesrečo, stisko; poškodovati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Dārr«). Koren *n-f-* pa lahko pomeni sledeče: pridobiti, uporabiti; biti dobrotnik, biti uporaben; nekaj uporabljati (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Nāfi'«).

Bayrak (1985, 120) predlaga prevoda »Stvarnik zla« ter »Stvarnik dobrega«. Ker je Bog stvarnik vsega, je tudi stvarnik zla; ta atribut »je Bog manifestiral v hudiču in tistih, ki mu sledijo. Za njih je naredil pekel« (121). Ob vsem tem se je potrebno zavedati, da je človek dobil moč, da se zlu upre, saj je konec koncev to le test; hudič pa ne vstopa v grdi podobi, ampak se kaže pod podobo lepega (120). Ime *al-Nāfi'* dobro dopolnjuje ime *al-Dārr*, saj izrazi misel, da je Bog stvarnik dobrega. V vsem stvarstvu je najboljša stvaritev človek, ki mu je Bog dal intelekt, zavest in vero. Človek je pa najbolj poseben v tem, da ima, edini poleg Boga, voljo, da se lahko odloča (Bayrak 1985, 122–123).

Imeni skušata podati zavedanje, da vse kar obstaja prihaja od Boga. Smisel tega zavedanja je v tem, da tudi dejanja angelov, ljudi in neživih stvari dojamemo kot dejanja, ki jih dela Bog, saj je »vse povezano z večno močjo, tako kot je pero povezano s piscem v popularnem prepričanju« (al-Ghazali 1992, 144). To prepričanje pa je po al-Ghazaliju napačno, saj pero ni podložno piscu, ampak Bogu (144).

(93) Al-Nūr

Ime vsebuje koren *n-w-r*, ki ima lahko sledeče pomene: dati luč, razsvetliti; razjasniti, razkriti; razcveteti se; pojavljati se čutom; razsvetliti (Wahiduddin 2015, sv. »an-Nūr«). Ime lahko prevedemo kot »Svetloba«, »Luč«. Pojavi se v K 24, 35. Pomen lahko razumemo v dvojnem smislu, prvič da je Bog svetloba, ki je vidna v samem sebi, in drugič, da je svetloba, ki naredi vidne druge stvari (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 717). Al-Ghazali poudarja najprej drugi vidik, ko svetlobo izenači z obstojem, temo pa z neobstojem; iz tega sledi, da je »Luč« tisti, za katerega si nikakor ne moremo misliti, da bi ne bil, to pa je Bog. Iz tega izhaja tudi, da vse stvari v vesolju kažejo k Stvarniku, saj so vse osvetljene z njegovo lučjo, to je vse bivajo. (1992, 145) Analiza ima zagotovo kar nekaj vzporednic iz tiste v Platonovi Državi.

(94) Al-Hādī

Ime vsebuje koren *h-d-y*, ki ima lahko sledeče pomene: voditi pravilno, pravično; prijazno pokazati pravo pot; voditi na pravo pot, dokler se ne doseže cilja (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Hādī«). Ime lahko prevedemo kot »Vodja«, »Vodič«, pomeni pa, da Bog »svoje služabnike vodi k dobremu, dobrotljivosti in zadovoljitvi njihovih potreb« (Bayrak 1985, 125). Ime se pojavi v K 25, 31. Božje vodstvo se ne omejuje le na ljudi, temveč Bog vodi tudi živali; al-Ghazali našteva ptice in čebele (1992, 146). Bog lahko tudi odmakne svoje vodstvo, vse pa po svoji volji (Bayrak 1985, 126). Med ljudmi so voditelji preroki in učenjaki, ki vse vodijo k Bogu (al-Ghazali 1992, 146).

(95) Al-Badī

Ime lahko prevedemo kot »Absolutni vzrok«, »Stvarnik«, »Izumitelj«. Pojavi se v K 2, 117. Koren *b-d-ʿa* lahko vsebuje naslednje pomenske konotacije: predstaviti, začeti; narediti prvič; privedi v obstoj; izumiti; biti čudovit, izstopajoč (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Badī«). Ime ima po Gardetu dva pomena: a) tisti, ki ustvarja brez vzorca; b) tisti, ki je po sebi absolutno Prvi (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 717). Pomena sta med seboj tesno povezana, kar se lepo vidi v al-Ghazalijevi analizi. Da je Bog Absolutni vzrok vsega namreč pomeni, da mu ni nič podobnega (1992, 146). Človek je tega imena deležen, če ima neko posebno lastnost, ki jo pred njim ni imel nihče, predvsem znotraj preroštva, svetništva in védenja (146).

(96) Al-Bāqī

Vsebuje koren *b-q-y*, ki ima lahko naslednje pomenske konotacije: ostati, nadaljevati; biti večer; preživeti za vedno; neskončnost. Beseda *baqāʿ* na primer pomeni »večno življenje«. (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Bāqī«). Ime lahko prevedemo kot »Večen«. Podoben pomen ima tudi beseda *qadīm*; besedi loči to, da *al-Bāqī* pomeni večnost z ozirom na prihodnost, medtem ko *qadīm* pomeni večnost, ko je ta povezana s preteklostjo. Napačno pa bi bilo reči, da Bog obstaja v času, saj je on nad časom; trajanje ni kategorija, ki je primerna Bogu. Ime je tako potrebno brati v smislu, da bo Bog tudi po »koncu koncev« (Bayrak 1985, 129), saj konec

nanj ne vpliva. Bog je večerni ne na način, da vekomaj traja, ampak da je izven časa, da ga ta ne zadeva. (al-Ghazali 1992, 146–147).

Al-Wārith (97)

Ime pomeni »Dedič«. Vsebuje koren *w-r-th*, ki ima lahko sledeče pomenske odtenke: dedovati; biti naslednik, dedič; posedovati nekaj po nekem (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Wārith«). Ime izraža, da se posest vrne k Bogu, ko posestniki izginejo oziroma da se k njemu vrne ves obstoj, saj je on tudi vir vsega obstoja (Bayrak 1985, 130). Je tisti, ki obstaja tudi po uničenju (*fanā*) vseh stvari (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 717). Hkrati je ime svarilo tistim, ki mislijo, da jim pripada posest, saj vsa posest pripada le Bogu, »v vsaki uri vsakega dneva« (al-Ghazali 1992, 148). Za dojetje tega je potrebno predhodno dojetje božje enotnosti ter božjih del, to pa zato, da pride v zavest, da je na delu samo ena moč (al-Ghazali 1992, 148–149) Ime se pojavi v K 15, 23.

Al-Rashīd (98)

Vsebuje koren *r-sh-d*, ki ima sledeče pomenske odtenke: pravilno usmerjati; slediti pravi smeri; biti usmerjen k pravi poti; pridobiti pravo prepričanje; izbrati pravo pot (Wahiduddin 2015, s.v. »al-Rashīd«). Ime lahko prevedemo kot »Voditelj«, »Pravičen v vodenju«. Bog je s tem imenom označen kot tisti, ki vodi pravično, ki vodi na pota Dobrega (L. Gardet, s.v. »al-asmā al-ḥusnā« v: EI i, 717). Bayrak izpostavlja povezavo med tem imenom ter Koranom, saj je »človeka naučil blaženosti, blaginje ter odrešitve v Koranu (1985, 131).

(99) Al-Ṣabūr

Ime vsebuje koren *ṣ-b-r* ki lahko nosi sledeče pomene: biti potrpežljiv; prenašati, trpeti sodbo na dober način; biti obsojen brez pritožbe; ne razlikovati med udobjem in trpljenjem; mirno prenašati; biti vdan, trden, zvest; zadrževati, obvladovati (Wahiduddin 2015, s.v. »ṣ-Ṣabūr«). Ime lahko prevedemo kot »Potrpežljiv«. Bog, ki nosi to ime, ne deluje preden napoči čas za to. Pri tem se ne ozira na mnenja drugih, ki pravijo naj že deluje, ampak naprej izvršuje svojo voljo (al-Ghazali 1992, 148).

3. PARADOKSNA PODOBA BOGA

Po opisu pomenov imen se bomo lotili sinteze teh pomenov. Hkrati bomo preko nekaterih primerov iz ostalih religij skušali pokazati na eno izmed pomembnih značilnosti religiozne transcendence.

3.1 Eksistencialna utemeljenost paradoksa Boga

Kot smo videli v razlagi imen, so si ta med seboj pogosto nasprotujoča. Bog je »Prvi«, a je hkrati tudi »Zadnji«; je tisti, ki daje čast, a obenem tudi onečašča; je skriti, a obenem tudi bližnji. Kakšen je potem ta Bog, če je absolutno presežen, obenem pa je človeku »bližje od njegove vratne vene« (K 50, 16)? Po preiskavi pomenov imen lahko sklenemo, da to ostaja nerešeno. Bog je preprosto hkrati popolnoma onstran ter popolnoma tukaj, je v nenehnem paradoksu. Podoba Boga, ki izhaja iz tega vedno nerešenega konflikta, je sama paradokсна. Odpovedo razlage, ki se držijo gole logike, saj ta za Boga enostavno ne velja. On je preprosto Vse in Nič obenem. Podoba Boga, ki jo zarisujejo imena, je eksistencialne, ne razumske narave. To se vidi v tem, da vse skupine islamskih mislecev, ki so zavračale attribute Boga (mutazili in filozofsko usmerjeni muslimani), izredno veliko dajo na človeški razum. Nasprotno pa je vsakdanja izkušnja večine muslimanov drugačna. Imena se vpisujejo prav v to vsakdanjo eksistencialno sfero, kjer je Boga najti v vsakem delčku dneva. Le v tem kontekstu so lahko razumljiva imenovanja Boga za Varuha, Zaupnika, Združevalca, Sodnika in tako naprej. Gre za stvar izkušnje in ne razumevanja. Paradoks Boga je eksistencialno utemeljen. Konec koncev se imena izgovarjajo med molitvijo, ki je izrazito eksistencialne narave. Molitev se primarno ne dogaja v miselnih spekulacijah, ampak se razvija ob krogotoku življenja, ob izrednih in manj izrednih dogodkih, kjer lahko zaslutimo prisotnost nečesa večjega. Zato je toliko imen utemeljenih v preprostem opazovanju, brez pretirano visokih miselnih spekulacij. Prvenstveno mesto tako molitve kot božjih imen v islamu je tako vsakdanje življenje v vseh svojih razsežnostih. To je lahko včasih kruto, včasih lepo, venomer pa ostaja pridih nečesa globljega.

3.2 Paradoksi presežnega v drugih izročilih

Islam pa ni edina religija, ki s svojim pojmovanjem božanskega, presežnega izpostavlja paradoks le-tega. Izpostaviti bomo še dva taka primera. Prvi je Bogo-človek v krščanstvu, drugi pa dvojica Brahman-Atman v hinduistični misli.

V Flp 2,6–7 beremo: »Čeprav je bil namreč v podobi Boga, / se ni ljubosumno oklepal svoje enakosti z Bogom, / ampak je sam sebe izpraznil / tako, da je prevzel podobo služabnika / in postal podoben ljudem«. Vsa kasnejša krščanska tradicija je nešteto krat ponovila ta citat. Posebne pozornosti je bil deležen pojem izpraznitve, kenoze. Jezus Kristus je v krščanstvu pravi Bog in pravi človek, je Emanuel, Bog, ki je s svojim ljudstvom. Tukaj smo priča radikalnemu vdoru presežnega v imanenco. Bog kljub svoji oddaljenosti pride k ljudem, obenem pa ohrani tudi svojo presežnost, ali še bolje, v tem spustu ohranja presežnost. Iz tega lahko potegnemo sklep, da tudi krščanstvo s seboj nosi paradokšno podobo Boga.

Da temu ni tako le v dveh abrahamovskih religijah, temveč da tudi druge religije poznajo napetost med imanenco in transcendenco, si bomo pogledali še dvojec Brahman-Atman. V nekem obdobju se za označitev Enega, Resničnosti, začne uporabljati ime »brahman«. Če je beseda prej pomenila »svete besede«, ki so jih uporabljali pri obredih darovanja, je sedaj začela pomeniti notranji izvor vsega. To počelo vsega pa so začeli enačiti z »atman«, ki pomeni človekovo bistvo (Milčinski 2013, 255; Ježić 2005, 247–248). Tudi tukaj je opaziti paradoksnost, če izvir transcendirata vse, hkrati pa je popolnoma imanenten, je celo moje lastno bistvo.

Našteli bi lahko še številne primere, kjer se različne religije znajdejo pred Paradoksom. Seveda to soočanje ni omejeno zgolj na religije, ampak se tudi posamezni misleci soočajo s tem. Tako je mnogo filozofov na svojevrsten način reševalo ta problem. Lahko omenimo Platonovo teorijo deleženja na idejah, Schellingovo filozofijo Absoluta, Heglovo pozitivno neskončnost, vse do sodobnih poizkusov radikalnega (ne)mišljenja transcendence pri Derridaju in Levinasu. Pri vsem tem lahko v ozadju razberemo temeljno dvojnost med imanenco in transcendenco, nikoli dokončano igro, kjer je imanenca notranje obžarjena s transcendenco. Kot veljaven se izkaže izrek sv. Avguština: »Ti pa si globlji v meni kot moja

najgloblja notranjost in višji kot moja najvišja misel« (2003, 46). Gre za to, da transcendenca ne presega le navzven, ampak tudi navznoter. Za njo ni potrebno iti še dlje iz sebe, ampak smo vedno že predaleč iz sebe. Presega v tem, da je vedno že tu, da je bližje kot vratna vena (K 50, 16).

SKLEP

Sklenemo lahko, da se seznam 99 imen Boga vpisuje ravno v to misel o dvoumnosti Boga. Kljub temu Bog ohranja svojo Enost. Če razmišljamo iz tega vidika, lahko razumemo, čemu tolikšna raznolikost misli o ontološkem statusu Božjih imen v islamu. Paradoks je vedno provokativen in povzroči različne odzive. Pa vendar so vsi ti odzivi le priče, simptomi globljega potresa, katerega epicentra ne moremo več določiti. Ta potres preči celotno človeško zgodovino, lahko bi rekli, da je celotna zgodovina ustvarjena iz njega. Ta potres je vdor transcendence v imanenco, enosti v množstvo, kar nam na svoj način sporočajo številne religije. 99 imen islama je po našem mnenju zgolj eden izmed poskusov mišljenja tega temeljnega paradoksa. Če smo preko analize imen uspeli pokazati na ta paradoks in tako imena postaviti v širši religioški kontekst, je naše diplomsko delo doseglo svoj namen. Ob tem smo nakazali hermenevtični ključ, ki bi ga veljalo preizkusiti tudi pri drugih religiozno-miselnih tradicijah. Odpirajo se številne možnosti nadaljnjega raziskovanja, tako v inter-religiozni smeri, kot v smeri samega islama, saj smo problem ontološkega statusa le bežno orisali, kar bi bilo zagotovo vredno nadaljnjega raziskovanja, ki pa nam ga obseg tega dela žal ne dopušča več.

POVZETEK

Islamska tradicija med drugim pozna tudi 99 imen za Boga, ki imajo status najlepših imen. V diplomskem delu poskušamo raziskati ta širok fenomen, kjer je pojmovanje Boga strnjeno v orehovo lupino. V prvem delu se tako posvetimo širši tematiki videnja Boga v islamski misli, kar izvedemo preko kratkega orisa štirih najpomembnejši pogledov, to je pogledov mutazilov, hanbalitov, ašaraitov in al-Ghazalija. V osrednjem delu se posvetimo razlagi pomenov imen, pri čemer se izdatno opiramo na al-Ghazalijevo razlago, saj se njen vpliv vidi v vseh drugih virih. V zadnjem, tretjem delu skušamo pojmovanje Boga v 99 imenih na kratko postaviti v širši religio loško-miselni kontekst. Pri dosegi tega si pomagamo s pojmom paradoksa ter razmerjem med znotraj in zunaj, transcenco in imanenco.

Ključne besede: islam, islamska teologija, Bog, 99 imen Boga, paradoks, transcenco, imanenca.

ABSTRACT

Among other things, the Islamic tradition also knows 99 names for God, which hold the status of the most beautiful names. In this diploma thesis we seek to explore this wide phenomenon, where the concept of God is put in a nutshell. In the first part we address a wider subject of God in the Islamic thought, which is made through a brief outline of four most important views, i.e. the views of Muttasils, Hanbalites, Asharaites and al-Ghazali. The central part of the thesis is focused on the interpretation of the meaning of names, relying on the al-Ghazali's interpretation, as its impact can be seen in all other sources. In the final, third part of the thesis, we attempt to place the concept of God in 99 names into a broader religious-mental context. To achieve this, we use the notion of paradox and the relationship between in and out, transcenco and immanence.

Key words: Islam, Islamic theology, God, 99 names of God, paradox, transcenco, immanence.

SEZNAM REFERENC:

- Bayrak. 1985. *The Most Beautiful Names*. Vermont: Threshold books.
- eł-Bizri. 2008. God: essence and attributes. V: Tim Winter, ur. *Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, 121-140. Cambridge: Cambridge Universtiy Press.
- Corbin, Henry. 2001. *Zgodovina islamske filozofije*. Celje: Mohorjev družba.
- Encyclopaedia of Islam. 1954-2004. Clifford Edmund Bosworth ur., (13 zvezkov). Leiden: E.J. Brill.
- al-Ghazali. 1992. *The Most Beautiful Names of God*.
- Ježić, Mislav. 2005. Uvod v upanišade: miselna in duhovna vsebina. V: Lenart Škof, *Beseda vedske Indije*, 243-263. Ljubljana: Nova revija.
- Koran. 2014. pr. Monsen Alhady in Margit P. Alhady. Ljubljana: Beleterina.
- Miličinski, Maja. 2013. *Azijske filozofije in religije*. Ljubljana: Mladinska knjiga
- Otto, Rudolf. 1993. *Sveto*. Ljubljana: Nova revija.
- Sveto Pismo. 2016. Slovenski standardni prevod 3. Postavljeno: 10. oktober 2016 <http://www.biblija.net/biblija.cgi?set=2&id13=1&f=sl> (pridobljeno 11. junij 2017).
- Turner, Colin. 2011. *Islam: the basics*. 2nd edition, Oxon: Routledge
- Wahiduddin. 2015. The Beautiful Names of Allah. 17. december 2015. https://wahiduddin.net/words/99_pages/rahman_1.htm (pridobljeno 6. maj 2017).