

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

# **Duchovní cesty sufismu ší'itským islámem**

Magda Chmelová

Katedra religionistiky  
Doc. Pavel Hošek Th.D.  
Evangelická teologie  
Evangelická teologie jednooborová

Praha 1.6.2013

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Duchovní cesty sufismu ší'itským islámem“ napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 1.6.2013

Magda Chmelová

## **Bibliografická citace**

Cesty súfismu ší'itským islámem: Diplomová práce / Magda Chmelová; Doc. Pavel Hošek. Praha, 2013. s. 120

## **Anotace**

Na základě historických skutečností, náboženských i světských změn v Íránu po invazi arabů se tato práce snaží vysledovat přechod Íránu na islám a zakořenění súfismu v něm. Na základě raných dějin súfismu se pokouší prozkoumat, jaký vliv mělo první velké náboženské schizma v islámu na další vývoj súfismu a jak se dále vyvíjel vztah súfismu a ší'ismu. Jakým způsobem se tyto proudy islámu dále ovlivňovaly.

Na základě analýzy učení súfijského ší'itského řádu Dhahabíja, vyvozující svůj původ od osmého ší'itského imáma 'Alího ibn Músá al-Ridá (766 - 818) tato práce poukazuje, jaký vztah zastává ší'itský súfijský směr k tradičnímu islámskému učení a čím se oba směry vzájemně ovlivňují.

Analýzou dvou velkých mystických perskojazyčných básníků Rúmím a Háfizovi tato práce dokazuje předešlé teze a vysvětluje jejich vztah k ší'itskému islámu, ač oba autoři jsou hojně čtení a vykládání také v sunnitském prostředí. Práce poukazuje na vliv ší'ismu na tvorbu těchto autorů a recepce jejich díla v ší'itském, respektive specificky perském prostředí.

## **Klíčová slova**

Islám, súfismus, ší'ismus, walája, Rúmí, Háfiz

## **Summary**

Based on the historical, religious and secular changes in Iran after Arab invasion this work tries to follow these transformations and study the beginnings of sufism during this period.

Observing the early history of Sufism the work tries to find out what impact had the first biggest schism in Islam on further development of Sufism and how these two streams of Islam religion Shi'ism and Sufism affected each other and how they developed side by side.

Based on analysis of Sufi Shi'ite order Dhahabiyah (originated from the eighth Shi'ite Imam 'Ali ibn Musa al-Rida 766 - 818) this work tries to show the relationship between Shi'ite Sufi order and the traditional Islam teaching and how these two aspects of Islam influenced each other.

Analyzing two Farsi speaking Sufi poets Rumi and Hafez this work demonstrates previous thesis and explains their relationship to Shi'ite Islam. Even though both authors are widely read and interpreted in Sunnite background as well.

This dissertation points to the influence of Shi'ism on their work in Shi'ite respectively specifically Persian surrounding.

### **Keywords**

Islam, Sufism, Shi'ism, Walayah, Rumi, Hafez

## **Poděkování**

Velké poděkování patří Doc. Pavlu Hoškovi, za jeho trpělivost a shovívavost, Mgr. Kamilu Pikalovi za podnětné odborné rady a rodině za podporu.

# Obsah

Úvod.....	7
1. Súfismus.....	11
1.1. Obecná charakteristika.....	11
1.2. Vznik a vývoj slova súfismus, terminologie.....	15
1.3. Poutník a jeho cíl. Svérázná cesta.....	18
2. Historický vývoj súfismu v rámci islámu.....	26
2.1. Návaznost předislámského Íránu na islámské období.....	26
2.2. První velké schizma.....	28
2.3. Ší'at 'Alí.....	34
2.4. Oživení poezie.....	37
2.5. Čtyři významná období dějin súfismu.....	39
3. Súfismus a ší'ismus.....	47
3.1. Súfijské důrazy.....	52
4. Islámská věrouka a súfismus z ší'itské perspektivy.....	55
5. Mawláná Džalál al-Dín Muhammad Rúmí.....	71
5.1. Život a dílo.....	71
5.2. Taríqa.....	74
5.3. Samá'.....	75
5.4. Rúmího smrt.....	76
5.5. Cesta za Poznáním.....	77
6. Chwádže Šamsuddín Muhammad Háfiz Širázi.....	84
6.1. Život a dílo.....	84
6.2. Obrat.....	85
6.3. Historické pozadí Háfizova života.....	86
6.4. Háfizova mystická poezie.....	91
6.5. Specifické výrazy v Háfizově tvorbě a jejich význam.....	93
Závěr.....	100
Seznam literatury.....	107
Rejstřík.....	110
Přílohy.....	113

## Úvod

Cesty islámským súfismem nás dříve či později přivedou ke zjištění, jak velkou roli hraje súfismus ovlivněný ší'itským islámem nejen v Íránu, ale i v jiných částech světa. Nemůžeme problematiku ší'ismu oddělit od súfismu, či ji jakkoli opomíjet. Oba dva prvky islámu nešly vedle sebe, aniž by se jejich cesty nezkřížily.

Nelze proto vyčlenit tak důležitý pohled na súfismus, který se nabízí právě z perspektivy ší'itského islámu. Prvním velkým náboženským schizmatem byl ovlivněn nejen další vývoj tohoto náboženství, ale také následující vývoj oné mystické formy islámu, súfismu. Čtouc mnohá pojednání o súfismu či různých odlišných mystických cestách v rámci islámu v české literatuře mi chyběl onen vhléd perských súfijců, ší'itů na vývoj súfismu ve většinově ší'itském Íránu, či Iráku.

Nutné je podotknout, že se nebudu zabývat, či jakkoli rozepisovat o doktrínách jednotlivých Tariq. Budu vycházet z obecných tezí súfismu, které nastínil Azíz bin Mohammed Nafásí ve svém spise „Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem.

Súfismus, odkazující se na islámské Zjevení v sobě zahrnuje vlivy předislámské, křesťanské, i indické. Je ovlivněn judaismem, gnosticizmem stejně, jako zoroastrismem. Proto *takfír*, obvinění z nevíry je pouze stupněm na cestě. Na konci putování se všechny cesty spojí v jednu. Cestu srdce. Je to jedna ze svérázných mystických forem v rámci islámu.

V této práci se pokusím zjistit, jaké jsou ony cesty súfismu ší'itským islámem, jaká je jeho charakteristika. Za jakých okolností tyto duchovní cesty vznikaly, jak se rozvíjely a jaký vliv na ně mělo první velké schizma v islámském náboženství. Jaký je vztah ší'itské a sunnitské větve k súfismu.

Vztah súfismu a ší'ismu je velmi obsáhlé téma, které lze zkoumat v mnoha rovinách, v mnoha částech islámského světa, či islámské diaspory. Já se však v této práci omezím na vzájemný vliv v oblasti nauk obou směrů islámu. Budu se pokoušet poukazovat na fakt, že nástupnictvím a určením 'Alího za nositele *Waláji* se započal onen posvátný řetězec, na který odkazuje mnoho súfijských řádů.<sup>1</sup>

Ty nejdůležitější zásady sdílené súfijci a ší'ity jsou také zásadní otázkou imamátu, neboli *waláji* a skutečnosti, že *walí* je božským prostředníkem a vůdcem a skrze něj Bůh spasí lidstvo.

Ší'ismus ve svém počátku nebyl politickým hnutím, odporem proti chalífům, či islámskému právu. Byla to cesta založená na konceptu *waláji* a vše ostatní nebylo podstatné<sup>2</sup>. V původním ší'ismu je sdíleno přesvědčení, že Bůh nemůže

---

<sup>1</sup> například řády: Nimatulláhí, Suhrawardíja, Bektašíja, Qadiríja

<sup>2</sup> SAFÁVI, Seyed Ghahreman, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian Studies: 2008

být poznán rozumem, úsudky, či naracemi, ale podřízením se (koneckonců pojem islám znamená právě podřízení se) *walí* a cestě lásky.

Všichni súfijští básníci jsou tedy ší'ity ve smyslu *waláji*, ale nejsou *rafidí*, zrádci, jelikož neproklínají první tři chalífy. Jsou ale také sunnity v literárním smyslu slova, protože jsou pravými následovníky islámské tradice, sunny.

Súfijci věří, že v každém období dějin je zde duchovní vůdce, *walí*, skrze něhož může jedinec najít cestu k Bohu. Cyklus prorocství byl Prorokem Mohammedem uzavřen, ale cyklus posvátného předání (*walája*) není konečný. *Walája* a Pravda jsou jedné podstaty. Pochází z arabského kořene *W-L-Y*, který odkazuje na fyzickou, či duchovní blízkost. Ona *walája* je realitou súfismu a vnitřní dimenzí islámu. Je věčnou pravdou přítomnou ve všech Bohem Zjevených náboženstvích. Každý z proroků, od Adama po Mohammeda byl nejprve *walí*, než se stal prorokem. Je to skryté tajemství. Ne všichni lidé dojdou k poznání *walí*. *Walí* je stínem Boha na zemi. Je prostředníkem mezi člověkem a Bohem.

Ve jménu onoho odlesku lásky, předání duchovního poselství mohou být súfijci nazýváni ší'ity. Věří, že zdroj Lásky Boží, je předáván v posvátném řetězci, *silsile* a je stále ve světě. Po odlescích toho světla se snaží navrátit zpět, ke Zdroji. Proto v mnoha svých pojednáních súfijci mají v úctě imáma 'Alího, Hosejna, či Hasana a věří, že skrze ně na tomto světě zůstal odlesk Proroka.

V této práci se tedy pokusím o cestu po stopách súfismu ší'itským islámem. Vylíčím, proč se ta nejkrásnější mystická poezie uchytila právě na půdě Íránu, kde doznávaly prvky zoroastrismu, a zároveň nové náboženství nebylo vždy přijato s otevřenou náručí. K tomu jsem pokládala za nezbytný historický nástin návaznosti předislámského Íránu na islámské období, stejně jako detailní popis prvního velkého schizmatu v rámci islámu a raný vývoj súfismu jak v sunnitské, tak ší'itské tradici.

V další části práce nemohu vynechat základy islámské věrouky, jak se k ní staví súfijský směr Dhahabiyah, ze ší'itské perspektivy. Velkým průvodcem mi byla kniha "The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam," sepsaná dvacátým devátým mistrem důležitého ší'itského súfijského řádu v Persii, který vedl mnoho "hledajících" na jejich cestách po dvacet jedna let, Šejkem Muhammadem 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří Khurásáním, žijícím v sedmnáctém století. Tento řád, Dhahabíja Radawíja Murtaawíja Mahdawíja Kubrawíja, jehož řetězec začíná osmým ší'itským Imámem 'Alí ibn Músá al-Ridá se skrze něj dovolává k Imámovi 'Alímu.

Dále se pokusím vylíčit, jaký odkaz si přebírají súfijské řády od ší'itského islámu, co pro súfijce znamená ší'a. Ale samozřejmě také jaký měla vliv ší'a na rozvíjející se súfismus. Tato tvrzení však podepřu fakty, které se mohou zdát, že pramení z per perských nacionalisticky ovlivněných autorů. Vztah súfismu a ší'ismu je velmi složitý, jak z věroučného, tak z historického úhlu pohledu. Proto jsem pokládala za důležité důkladný historický nástin raného období islámu a klíčového počátečního schizmatu.



Názorů na tento spletitý vztah je velké množství, já se však budu držet názory většinou iránských profesorů, často patřících k nějakému súfijiskému ší'itskému řádu.

Absolutní objektivita je v tomto směru nedosažitelná. Budu se opírat o teze profesora islámských studií na Univerzitě George Washingtona, Seyyeda Hossein Nasra, prominentního islámského filosofa. Ší'itské postoje a z nich pramenící vztah k súfismu podepřu teoriemi Seyyeda Ghahremana Safaviho, profesora filosofie na Londýnské Akademii iránských studií, dále Williama C. Chitticka, profesora na oddělení asijsko-amerických studií v New Yorku.

Tito profesori se snaží o podepření teorií návaznosti súfismu na ší'itský islám právě na půdě Íránu. Vztah ší'ismu, súfismu a gnosticizmu (*'irfán*) jsem v této práci podepřela tvrzeními *Qutuba*<sup>3</sup> súfijiského řádu Nimatulláhi v Íránu, Dr. Hajje Nor 'Ali Tabandeha, jehož posvátný řetězec vede až k 'Alímu.

Analyzuji dva perskojazyčné básníky s ohledem na dané téma (vliv ší'ismu na jejich dílo a recepce jejich díla v ší'itském, resp. specificky perském prostředí.) Na konci práce se pak pokusím vylíčit hlavní súfijiské důrazy a odkazy dvou největších perských mystiků, Rúmiho a Háfize Šírázího. Oba dva jsou považováni za sunnitské básníky, avšak poukáží na to, že toto tvrzení není zcela jednoznačné. Na Rúmiho súfijiské tvorbě se budu snažit poukázat na jeho odkazy na prvního ší'itského imáma 'Alího ibn Tálíba či imámů Hosejna, či Hasana a jejich význam v Rúmiho poezii.

Mezi třemi nejvlivnějšími básníky Rúmím, Sá'dím a Hafizem to byl právě Rúmí, který započal formy poezie *ghazaly* vytvářet tak, aby odkazovaly na jednotnou vizi kosmu. Byl to Rúmí, který spojením nejčistšího mystického ducha s těmi nejvíce tělesnými tužbami vydláždil cestu Háfizovi pohrávajíce si s ironií a rozpolceností. Ona mystika právě omezuje mnohoznačnost světa a Božího ducha. Rúmí se dotýká existence prostředního symbolického světa zahaleným poetickým jazykem. Corbinův *mundus imaginalis*<sup>4</sup> patří k běžnému súfijiskému rámci odkazu v tom smyslu, že mystik si osvojuje pole různých symbolů, kterými popisuje Boží sebezjevování. Mezi světem reálným a světem smyslovým leží svět prostřední (*'alam al mithal*), který je světem obrazů, představ, je *mundus imaginalis*. Je světem ontologicky reálným, jako je svět rozumu a svět smyslů. Přístup do tohoto světa tkví v obrazotvornosti, kterou si však nesmíme plést s fantazií.

Funkce symbolů jako částí, které poukazují na celek v Rúmiho i Háfizově poezii spočívá v přetvoření reálné lásky do stavu lásky mystické. Porozumění

---

<sup>3</sup> *Qutub* - učenec, kterému je svěřeno dědictví proroků. Své znalosti nenabyl z knih, ale Allah mu otevřel srdce a uložil mu do něj Poznání. Zdroj: <http://nurmuhhammad.com/pbuh/> stav ke dni 23. 7. 2013

<sup>4</sup> Francouzský filosof, teolog a orientalista Henry Corbin vytvořil myšlenku existence *mundus imaginalis*, ve kterém sídlí představy a možnosti a je ontologickým místem archetypů lidské duše. Tyto archetypy jsou přístupné do našich představ a prezentují se jako obrazy. Jejich vyjádření musí být tedy poetické, bez logického zdůvodňování. CORBIN, Henry, *Tvůrčí imaginace v súfismu Ibn Arabího*, Malvern: 2010

však závisí na duchovním stavu jedince. Rúmího terminologie obsahuje nekonečný počet obrazů, které utváří jeho spirituální a estetické vize. Islámští mystici považují Rúmího básně ne jako za literární útvary, ale za zjevení, které má původ ve věčnosti.

Mystické básnictví je tím uměním, které spolu s hudbou a tancem je způsobem motlitby, která přenáší člověka blíže k Bohu. Záměrem básníků není vzbudit zájem ve filosofických otázkách, ale překročit práh lásky a jeho prostřednictvím dojít k údivu hraničícím se šílenstvím. Úkolem není jen dosáhnout spojení s Bohem, ale na základě reálných obrazů probudit v člověku živočišnou vášeň, touhu, nenasytnost po Bohu.

To je také velmi dobře vidět na Háfízově tvorbě. Na ní se budu snažit zdůraznit význam metafor užívaných súfijskými básníky a jejich odkaz. Je však nutno dodat, že oba básníci jsou hojně čtení a vykládání i v sunnitském prostředí. V Afghánistánu, Tádžikistánu, či v Turecku chápou oba básníky (v Tureckém případě pouze Rúmího) za „své“.

Jsem si jista, že teze vycházející z této práce vybočují z hlavního názorového proudu. Proto bych ráda zdůraznila, že popisuji pouze výsek z celku, jen jeden z mnoha možných úhlů pohledů. V mé práci hojně používám interpretace autorů, které jsem uvedla výše. Nejedná se tedy o můj názor, za kterým by se skrýval jakýkoli předsudek.

V této práci také činím rozdíl mezi dervíšem a súfím. Dervíšem je každý, který se vydal na cestu Poznání. Súfím pak ten, který dosáhl cíle súfijského učení. Tedy Sjednocení s Bohem. Své pojednání prokládám básněmi dvou perskojazyčných súfijských mistrů, Rúmího a Háfíze Šírázího.

# 1. Súfismus

## 1.1. Obecná charakteristika

*Kdo vkročil, věř mi, každý v ten zmatku plný svět,  
čas přijde, že sestoupit v hrob musí naposled.  
Svět v onen život čelí, svět jesti pouhý most,  
nestálé obydlí jest, dům pustý, vnady prost.  
Ó nevěř tomu mostu! tam hrůza číhá, děs,  
Zde stání neměj, k cestě se připravuj už dnes.  
Ten kiosk, jak dí moudří, dnů patnáct trvá jen,  
bez pokladů je, prázdný a poušti podoben.  
Věř, moudří perlu pravdy v tom v pravdě vrtali,  
když hospodou jen zvali svět tento nestálý.  
V hospodě usadit se, to nelze, dále jdi!  
a trvání svět nemá, dál proto stále jdi!  
Po penězích a slávě ó nesháněj se rád,  
neb sláva to je studně a peníze – to had.  
Jak Behrámgúr<sup>5</sup> bys třeba byl synu vysoký,  
na konci shltí tebe jak past hrob hluboký.  
Slep nejsi-li, hled' na hrob, hled' upřeně, já děl,  
bez práce neseď, pracuj vždy nadšeně, já děl.  
Věř, tomu bytu nikdo neušel, co je svět,  
ni pádišáh<sup>6</sup>, ni žebrák, ni mladík, ni kmet.  
Jenž hrdý půjdeš kol mne „Alláhu sláva bud“,  
ó rci splň přání, které Háfize plní hrud’.<sup>7</sup>*

Islámská mystika je jednou z nejvýraznějších tradic spirituality v dějinách náboženství. Řecké slovo *mystikos*, „tajemný“, ukazuje na silný prožitek, dle kořene slova nejspíše niterný, při zavřených očích a ústech (řecké *myó*,

---

<sup>5</sup> *Behrámgúr* je jméno perského krále, syna Jezd-džird-el Á-síma pátého z dynastie Sassanovců. Je takto nazván, protože divoké osly (persky „*gúr*“) vždy honil. Šáhnáme vypravuje, že kdysi pronásledoval divokého osla až do jeskyně, kde ani on, ani osel pak nebyl nalezen. U Peršanů je symbolem síly a moci.

<sup>6</sup> „*pádešáh*“ - král

<sup>7</sup> KOŠUT, Jaromír DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatelství J. Otto, Praha: 1881, str. 412

„zavírám“). V rámci islámské víry se vyvíjela ruka v ruce s tradičním islámským učením, které má kořeny v Proroku Mohammedovi a ve Zjevení Koránu. Oba dva směry představují esoterní a exoterní prvek téhož náboženství, islámu.

Súfismus je vírou ve skutečnost, že Korán a Hadísy mají tajné, esoterické významy a symboly (*Batin*). Na rozdíl od literární metody interpretace islámských posvátných textů (*Tafsír*) súfismus využívá metody alegorické, kdy jsou vyhledávány ve svatých textech skryté výrazy a symboly.

Súfismus jako islámský prvek hrál důležitou roli ve vytváření muslimských společností, ve vzdělávání a v misionářské činnosti. Jeho mystické podněty se rozšířily celým muslimským světem a obohatily ho tak jak po stránce náboženské, tak umělecké.

Súfijské duchovní prvky prostupují velkou část tematických okruhů muslimského náboženského života a umělecké tvorby. Súfismus se v očích mnohých Evropanů často jeví jako samostatný prvek, odlišný od islámu.<sup>8</sup> Ale mystika a tradiční učení se od samého začátku navzájem ovlivňovaly a na veřejném i soukromém poli působnosti jedno bez druhého nemůže obstát.

Súfismus se často staví do role životní cesty, která je nad všemi náboženstvími, která existovala dříve než člověk sám, a pouze člověk mohl této cestě dát smysl. Je to totiž cesta poznání sebe sama.

Zde nelze však opomenout zmínku o tradičním islámském učení, o fitře, lidské podstatě, ne příliš vzdálené od Kalvínského termínu "Sensus divinitatis," kdy každý člověk se rodí muslimem (inklinuje k *tawhídu*, Boží Jedinosti) a vlivem okolního prostředí případně přijme i jiné náboženství.

Tato súfijská cesta spočívá na poznání sama sebe, a tudíž i na poznání svého Stvořitele. Súfismus stojí na různých metodách, které umožňují hledačům objevit skrytý svět jejich vědomí.

Slovo súfismus se dostalo do Íránu spolu s arabskými bojovníky, kteří zabrali původní gnostické chrámy a infiltrovali je v rámci islámu jako súfijské.

V šíitské spiritualitě se například uplatnil vliv gnostické představy o jiskře božského světla v člověku, uvězněné v hmotě. Súfismus tu tedy byl dříve než islám. Zájem mystiků rozněcovaly obrazy světla a představy o archetypálním světě a dvojnické či stínové existenci. Uplatňovala se tu imaginace gnostiků, náboženství starého Íránu (zoroastrismus) i novoplatoniků. Paralelně vyznívají také gnostické a súfijské snahy o zvláštní zasvěcenecké poznání dosahované očištěním duše a osvětlením.

Pokud prozkoumáme život proroka Mohammeda, existují indicie, že již tento Prorok islámu mohl být súfi<sup>9</sup>. Mělo se tak stát po mystickém zážitku, když s ním rozmlouval archanděl Gabriel, který mu nadiktoval text Koránu.

---

<sup>8</sup> GRAHAM James William, *A Treatise on Sufism, or Mahomedan Mysticism*, 1819 – první evropská studie pojednávající o Súfismu.

<sup>9</sup> NAFÁSÍ Azíz bin Mohammad, průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem, Volvox globator 2007, str.13

Paralelu mezi gnostickým a súfijským významem verše Koránu můžeme hledat v citátu ze súry 2:26<sup>10</sup>

*Jak to, že nevěříte v Boha? Když jste byli mrtví, On dal vám život, potom vás usmrtí a posléze znovu oživí a nakonec budete k němu navraceni.*

Tento výrok lze vykládat jako projev víry v převtělování, kterou islám odmítá. Existují samozřejmě ale i jiné výklady tohoto verše, jako například odkaz na vzkříšení v soudný den.

Súfijci se ortodoxii často vysmívali pro její omezenou strnulost forem a předstíranou duchovnost, sami pak byli pronásledováni, mučeni i popraveni.

To dokládá i osud Hosejna ibn Mansúr al-Halládže (857 – 922), který pochválil Iblise (d'ábla) za to, že odmítl rozkaz samotného Boha, aby se poklonil jeho stvoření, člověku. Kdyby totiž tak učinil, porušil by základní Boží příkaz neklanět se komukoli jinému než Bohu. Prohlašoval také „*Aná al-hakr*“ (Já jsem pravda – Bůh)<sup>11</sup>. Chtěl tím říct, že dosáhl sjednocení s Bohem, cíle všech hledajících, ne že sám se stal nadřazeným, Bohem.

Například v iránském Balúčistánu, Sístánu, Kurdistánu, nebo Lorestánu je súfismus pevně spjat s každodenním životem. Většina narozených dětí je od úplného počátku vychovávána zcela ovlivněna mystikou súfijského směru. Také důležité súfijské kmeny jsou spojeny s těmito oblastmi.

Proč tedy Islámská republika Irán nepovoluje súfijské organizace a v Saudské Arábii je zakázáno vyznávat úctu u hrobů súfijských mistrů? Proč Mustafa Kemal Atatürk zakázal v Turecku súfijské řády jako součást sekularizace Turecké republiky v roce 1920?

Karatelé súfismu zavrhnou především úctu k světcům, poutě k jejich hrobům, některé typy hudby, početné pověrečné praktiky či oddanou podřízenost řádovým představeným. Navíc podle nich nedodržují náležitě šarí'atské normy. Hlavní část kritiky vychází ze dvou bodů. Prvním je, že súfijci nereprezentují autentický islám. Jejich učení prý nevyhází přímo z Koránu, ze Zjevení Proroka Mohammeda a z první generace muslimů (*al-Salaf al-Silah*). Súfismus je Trojským koněm skrývajícím nevyžádané inovace islámu, které však pocházejí z nemuslimských civilizací, jako starého Řecka, Persie, či Indie. Další velkou kritikou do řad súfijců je fakt, že tvoří uzavřená společenství, izolované spirituální skupinky, které mohou vést pouze k politické a sociální oddělenosti. Pro mnohé pak súfismus zůstává relikvií středověku.

Není však súfismus nastaveným zrcadlem tradičnímu islámu? Súfismus přeci povstal z tradičního islámu a nechce od něj být oddělován. Súfijští básníci sice nešetří kritikou muslimů, ale ani ostrou kritikou do vlastních řad.

<sup>10</sup> KORÁN v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Kráva 2:26

<sup>11</sup> NAFÁSÍ Azíz bin Mohammad, průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem, Volvox globator 2007, str. 14

*Súfí, pojd', pokrytství kutnu z těla stáhneme,  
a ten jeho obraz hnusný rázem smažeme!  
Sliby kláštera a dary dáme za víno  
a podvodu plášt' do vody krčem vrhneme!  
vytáhneme s vínem k bráně svého miláčka,  
od stolů svých soků zpiti ven pak vyjdeme.  
Taji osudu, jenž v plachty husté halí se  
v opilství svém, tajů závoj z čela serveme.  
Udělejme, než nás hanba stihne, skutek ctný,  
až na věčnost s přítěží své duše půjdeme.<sup>12</sup>*

Nesnaží se súfijci o to ukazovat, jak slabá a vratká je naše víra, jak i ten nejslabší vánek ji může setřást, aniž si to uvědomíme? Jak žijeme ve svých představách, kterým bezmezně věříme a které nás často svádí z té pravé cesty? Nenavrací nás súfismus zpět na tu správnou cestu víry?

*„Jádro islámu, jeho ústřední a nejhlubší stránka, se nazývá súfismus. Je metodou duchovního uvědomění, která se doktrinárně a rituálně opírá o podpory islámu. Islám nelze skutečně poznat bez alespoň částečného porozumění súfismu. Stejně tak nelze skutečně porozumět súfismu odděleně od islámu a není tak možné mít nějakou formu súfismu mimo hranice islámu. Islám bez súfismu by byl tělem bez srdce, tělem zbaveným toho, co v něm pulzuje a napájí je životem, kdežto súfismus vně islámu by byl srdcem bez těla, orgánem zbaveným hmotné opory, na níž závisí jen vlastní život. Tak jako tělo a srdce přežívají jen ve vzájemné závislosti, stejně jsou ve vzájemném vztahu islám a súfismus. Jasně to prokazuje skutečnost, že nejslavnější súfijové si příznačně získali věhlas pravověrných učenců, což se udržuje dodnes.“<sup>13</sup>*

(Mustafá al-Badawí, úvod ke studiu šejcha 'Abdalcháliqa aš Šabrawího)

Základní charakteristikou náboženství je víra. Súfijci však nevěří, ale aktivně hledají a snaží se poznat Boha. Avšak z tisíců povolání, jen několik málo vyvolených dosáhne cíle své cesty. Díky tomu se mohou dostávat do rozporu s islámem jako náboženstvím vyžadujícím víru. Na vině je však také laxní přístup k islámské ortopraxi ze strany súfijců.

I způsob, jakým súfismus vyjadřuje duchovní pravdy – jinotajná poezie, svědčí o tom, že jsou jakýmsi odlišným společenstvím. Proto jsou označováni jako islámští mystici. Súfismus zahrnuje vzory chování, etiku, estetiku a také zasahuje aktivně do hospodářského, politického a někdy vojenského úsilí, tedy za hranice chápání mystiky. Někteří odborníci nedoporučují súfismus

<sup>12</sup> KOŠUT, Jaromír DRA., Háfíz, jeho dílo a jeho básně, Nakladatel J. Otto knihkupec. 1881

<sup>13</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008, str. 25

označovat za mystiku, protože ji pokládají za příliš úzký, ne zcela jasný pojem.<sup>14</sup> Súfijské duchovní prvky prostupují velkou část tematických okruhů muslimského náboženského života a umělecké tvorby.

*Od chvíle, kdy jsi přišel na tento svět bytí,  
stojí před tebou žebřík, aby ti pomohl utéct.  
Napřed jsi byl kámen, pak rostlina,  
pak se staneš zvířetem. Jak to můžeš popřít?  
Pak jsi učiněn člověkem, obdařeným poznáním, rozumem, vírou;  
Pohled' na to tělo, učiněné z prachu! Jak je dokonalé!  
Když jsi překonal lidský úděl, staneš se nepochybně andělem.  
Skončil jsi na Zemi; tvým příbytkem se stanou nebesa.  
Překroč i andělské bytí; vpluj do moře,  
aby se tvá kapka vody stala oceánem.<sup>15</sup>*

## 1.2. Vznik a význam slova súfismus, terminologie

*Očistěte si srdce, neboť velmi rychle rezavějí! Učiň tento svět mostem, po němž přejdeš, ale nic na něm nestavíš! Buď s tímto světem, jako bys zde nikdy nepobýval a s oním, jako bys jej nikdy nebyl opustil!<sup>16</sup> (al-Hasan al-Basrí)*

Súfijsci žili v chudobě, bez jakéhokoli osobního majetku. Jejich název se patrně odvozuje od vlněného oděvu (súf), který nosili. Slovo súfí se objevuje až v 2. polovině 8. století u Džábira ibn Hajjána, ší'itského polomystického alchymisty a svérázného askety v jihoirácké Kúfě.<sup>17</sup> Plurál súfija lze nalézt ve zprávách o bouřích v Alexandrii roku 814 a podle Muhásibího a Džáhize se tohoto označení užívalo také pro kúfskou školu mystiky, blízkou ší'itským představám.<sup>18</sup>

Existuje samozřejmě řada dalších výkladů o původu jména, pro stručnost uvedu jen několik:

- „saff“ – linie, řada – stojící v první řadě k modlitbě i boji za víru
- „safwa“ nejpřednější, nejlepší – tedy ne ti, kteří zůstávají pozadu (Korán 4:95). Jsou činní a nevěří bez porozumění.

<sup>14</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha: 2008, str. 14

<sup>15</sup> MEYEROVITCH-VITRAY, Eva de, *Rúmi a súfismus*, Úvod do islámské mystiky, CAD PRESS: 1977 str. 75

<sup>16</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008 str.52

<sup>17</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008

<sup>18</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008

- „*suffa*“ lavice, veranda – prostor před vstupem do mešity, kde se shromažďovali chudí muslimové spoléhající se výlučně na Boha.
- „*safa*“ jako čistý<sup>19</sup>

„*Kdo je očištěn láskou, je čistý (safí), kdo je však očištěn Milovaným (Bohem), je súfí.*“<sup>20</sup> (Hudžwírí)

Jejich touhou bylo splynutí s Bohem, a to je samozřejmě vyčleňovalo ze společnosti. Proto je většinou nacházíme jako skupinky (bratrstva) hledajících, shromážděné kolem duchovního vůdce – šejka.

Al-Hudžwírí rozdělil hledající jednotlivce do tří skupin:

- Mustaswify – napodobují súfijce kvůli osobnímu zisku
- Mutasawwify – chtějí se stát súfijci tím, že je napodobují
- Súfijce praktikující čistotu, kteří zemřeli každodennímu světu a hledají pravdu a spojení s Bohem.<sup>21</sup>

Můžeme říci, že súfismus nelze studovat, protože to není filosofie, nauka, ale svrchovaně individuální záležitost duchovního růstu. Súfijští mistři se vyhýbali úmyslně možnosti intelektuálního poznání, neboť ono je svádělo na scestí. Ze začátku tedy nepsali duchovní výklady<sup>22</sup>, ale básně, které nutily čtenáře otevřít se a zapojit intuici, ne rozum. Je ovšem velmi problematické takové básně přeložit tak, aby se zachoval jejich původní účinek, navíc jednotlivá slova mohou být vytvářena jako symboly mnohem rozsáhlejších výroků.

Základní súfijské slovní symboly<sup>23</sup>:

<b>Symbol</b>	<b>Význam</b>
kapka vody	jednotlivec
ryba	duše jednotlivce
oceán	božská jednota
perla	osvícená bytost

<sup>19</sup> NAFÁSÍ, Azíz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007 str. 16

<sup>20</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008 str. 16

<sup>21</sup> NAFÁSÍ, Azíz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007 str. 16

<sup>22</sup> Později se samozřejmě psaly také traktáty, či encyklopedie. viz. KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008

<sup>23</sup> NAFÁSÍ, Azíz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007, str.18



nositel poháru	šejk, nebo Bůh, nositel poznání
opilec	extatický súfí nemající kontrolu nad svými činy
opilost	duchovní vytržení, změněný stav vědomí <sup>24</sup>
hospoda	místo, kde opilec pije víno Boží lásky
vymetač hospod	osvobozený súfí od nejnižších součástí charakteru
víno	duchovní extáze, spojení s Bohem. Následovníkům Proroka je zakázáno, zaslíbené je až v ráji
prodejce vína	duchovní vůdce
krása	sláva milovaného
úsvit	přechodná oblast mezi Bohem a hmotným světem
objetí, polibky	extatické vytržení
tvář	tvář Boha
parfém	neviditelná Boží přítomnost

25

Slovo *tasawwuf*, súfismus je složeno ze čtyř písmen.

T - opuštění hříchů, vykoupení, Boží bázeň (*tark, tawbah, tuqá'*)

S - klid, poctivost, čistota (*sabr, sidq, safá'*)

W - přátelství, vzpomínka, oddanost (*wudd, wird, wafá'*)

F - Boží jednota, spirituální chudoba (*askeze*), zničení<sup>26</sup> (*fard, faqr, faná'*).<sup>27</sup>

<sup>24</sup> V Persii nebylo nic výjimečného, když král se při příležitosti oslav boha Mithry (boha slunce – Sol invictus, za doby Achajmenovců podřízený božstvu mazdaismu) opil. Podle vyznavačů se narodil 25. prosince z panenské matky. Některé prameny tvrdí, že jako první se mu přišli klanět pastýři. Mithras byl spojencem Ahury Mazdy proti Ahrimanovi, symbolu všeho zla na světě. (Plútarchos). Například v Indii, aby vládce byl opilý, bylo něco nepředstavitelného, ale v Persii naprosto běžného. Opilost byla běžným zvykem Peršanů, včetně jejich králů (Dareios, Kýros apod.) BRIANT, Pierre, *From Cyrus to Alexander, A history of the Persian Empire*, Eisenbrauns 2002, str.253

<sup>25</sup> <sup>25</sup> NAFÁSÍ, Azíz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007 str. 18

<sup>26</sup> faná' - zničení, vyhynutí všech tělesných žádostí, a potřeb, ač tělo zůstává naživu. Neexistuje jiná existence než v Bohu. Stav by se dal přirovnat k nirváně v buddhismu.

<sup>27</sup> 'ABBÁSÍ, Tuhfah- yi, *The golden chain of sufism in shí'ite islam*, University press of America, 2008

### 1.3. Poutník a jeho cíl. Svérázná cesta.

Poutník na počátku své cesty je pouhým vnímajícím smyslem, který přechází v inteligenci. Takovou, kterou popsal Mohammed: „Inteligence je Světlem v srdci, rozlišujícím mezi pravdou a marnivostí, není to inteligence života.“ Celý vesmír je projevem Boha, vytvořený prostřednictvím inteligencí, které pramení přímo z Něho. Tato inteligence je jediným prostředkem, jímž může být Bůh poznán.

Po určitém čase poutník splývá s Božím Světlem. Avšak z tisíců, kteří se vydávají na cestu, se na ní udrží stěží jeden. Tato nauka se zcela shoduje s tou, která je obsažena v Pistis Sofii<sup>28</sup>. Vesmír se vrátí do původní singularity, až bude dosažen potřebný počet dokonalých duší. Duše v pokladnicích Světla budou spaseny, ostatní budou zničeny.

Cílem je poznání Boha, kterého lze však dosáhnout pouze působením Božího Světla.

Existence pro člověka byla učiněna proto, aby poznal Boha. Důvod stvoření existujících bytostí je poznání Boha.

David se zeptal: „Ó Pane, proč jsi stvořil lidi?“ Bůh odpověděl: „Jsem skrytým pokladem a přeji si být poznán.“ Tato slova jsou základem celého systému súfijského učení.

Poutník toho může dosáhnout, pouze bude-li se stýkat s mudrci. Avšak cesta není přímá a stupňů je více. Súfijci říkají, že není cesty od člověka k Bohu. Podstata Boha je totiž neomezená a nekonečná, nemá počátek ani směr. Celý vesmír je v porovnání s Boží velebností jako kapka v oceánu, ba nekonečně méně než to. Žádné vnímání ani inteligence k tomu poznání člověka nemůže přivést. To dokáže pouze sféra Božího Světla. Ti, kdo toho Světla dosáhli, stále hledí na jeho tvář. Nevycházejí za dne a v noci si nechodí odpočinout, aniž by je opouštělo vědomí, že Bůh je všude přítomen, a proto s Ním žijí a v Ném jednají. Takové je súfijské vysvětlení prohlášení: „Není jiné cesty než od člověka k Bohu.“

*Jednu nohu vlož na svůj krk,  
Druhá je doménou tvého přítele.  
Ve všem spatřuj Jeho přítomnost,  
Neboť každý jiný pohled je marnost.<sup>29</sup>*

---

<sup>28</sup> Pistis Sofia - gnostický text objevený v roce 1773, patrně napsaný mezi třetím a čtvrtým stoletím po Kristu. Podle něj Kristus po vzkříšení zůstal na zemi jedenáct let a zaučoval učedníky do tajů mystiky. Ty se točí okolo prapůvodního Světla a jeho emanací.

<sup>29</sup> NAFÁSÍ, Azíz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007, str.23

Vzhlížíte-li k sobě, nemůžete vidět Boha, nevzhlížíte-li však k sobě, vše co vidíte, je Bůh. Súfijské doktríny Ahl-e haqq a Wahdat al-Wudžúd tvrdí, že jedinou možnou cestou k Bohu je počáteční mylná představa existence oddělené od Boha. Stupně na této cestě jsou nespočetné a někteří filosofové tvrdí, že nemají konce.

Zákon je slovem Proroka, nauka je příkladem Proroka a pravda je vizí Proroka. To plyne z Hadísu: „*Má slova jsou zákonem, můj příklad je naukou, můj stav je pravdou.*“

Poutník se musí nejprve naučit teorii zákona a vykonávání praxe nauky, aby se v něm projevila pravda. Ti, kteří tyto tři věci mají, jsou dokonalí. Jsou vůdci lidu. Komu se však nedostává žádné z těchto, je méně, než zvíře.

Korán 7:178<sup>30</sup>

*Vpravdě jsme stvořili pro peklo mnohé z lidského rodu. Mají srdce a přeci nerozumí, mají oči a přece nevidí, mají uši a přece neslyší. Jsou jako zvířata na poli, ba ještě zvrhlejší, protože nedbají ničeho.*

Podle súfijců povrchní lidé nemají hodnotu, protože postrádají skutečnost (přináležení a projevované vlastnosti přirozeně souvisejí se stupněm, do něhož jedinec náleží.). Mudrci všechno ví, všechno vidí a se vším pracuje, jinak by přestal svět fungovat. Proto učitelé pracují, ale vládcové nepracují, aby nebyla porušena harmonie světa. Konečným úkolem zákona je, aby člověk mluvil správně, konal správně, myslel správně. Aby se stal moudrým a dobrým. Člověk se nesmí stát podobným hovadu, aby mohl přijmout příkazy a zapovězení Písma a podřídit se jim. To musí potvrdit srdcem a vyznávat řečí. Dále musí být člověk ozdoben milostí a zbožností, aby se mohl stýkat s mudrci a aby se mohl pokoušet poznat Boží jednotu a porozumět jí. Aby se však mohl stát hotovým člověkem, musí po poznání Boha poznat i přírodu a vlastnosti hmotných objektů (rozvoj arabské vědy), na rozdíl od křesťanství, které poznání světa zavrhl, protože celá jeho nauka stála na víře.<sup>31</sup>

Korán 35:11<sup>32</sup>

*„A spravedlivého jeho činy pozvednou.“*

Proto musí poutník spojit teorii s praxí praktikováním těchto činností: hledání Boha, pátrání po moudrosti, tíhnutí k mudrcům, poslušnost, odříkání, zbožnost, pokoření se, málomluvnost, bdělost, střídmost.

Poutník by měl být smířen s celým světem, zdržet se všech rozporů

---

<sup>30</sup> KORÁN v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Rozpoznání 7:128

<sup>31</sup> NAFÁSÍ, Azíz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007

<sup>32</sup> KORÁN v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Stvořitel nebo anděl 35:11

a protivenství. Jeden je pohan, jeden žid, další muslim, ale skutečný filosof v každém rozpozná slabost a bezmocnost, stejně jako u sebe. Vidí do každého druhu, který hledá Boha.

Dokonalý člověk je ten, který pochopil Zákon, Nauku a Pravdu. Je nadán čtyřmi dokonalými věcmi. Dobrými slovy, dobrými myšlenkami, dobrými činy, dobrým věděním. Avšak ani se vši svou dokonalostí nedokáže dokonalý člověk porazit své žádosti, neprožije-li svůj život v soustavném, nevyhnutelném odříkání. Je dokonalým, co se týká znalosti a podstaty, ale nedokonalým, co se týká schopnosti a síly. Chatrný rozsah lidských schopností prozradí, že lidská slabost je lepší než jeho moc a jeho touha po schopnosti lepší než její vlastnictví.

Lidstvo je tvořeno dokonalými i nedokonalými, mudrci i hlupáky, králi i poddanými. Všichni jsou však srovnatelně slabí a bezbranní, všichni prožívají své životy způsobem, který neodpovídá tomu, co by si přáli. Dokonalý člověk si toho je vědom a řídí se podle toho, neboť ví, že pro člověka není nic lepšího než sebezapření. Pokud se člověk všeho vzdá, stává se svobodným a klidným.

V sufismu existují dvě cesty volnosti a svobody. Tou první je odřeknutí se, odchod do ústraní a nalezení spokojenosti v neznámu. Tou druhou je podrobení se, rozjímání a smířenost. Cíl obou je stejný. Ani vynikající sufijci nejsou jednotní v názoru, která z těchto dvou cest je vhodnější.

Aby mudrc mohl vést poutníka na cestě, je třeba, aby žák měl patřičné schopnosti a vůli. Aby se minimalizoval nežádoucí výsledek, byla sepsána tato pravidla pro chování žáka v přítomnosti učitele:

- Poslouchej, dávej pozor a málo mluv.
- Nikdy neodpovídej na otázku, která ti není určena. Nikdy se nestyď říci: „Já nevím.“
- Nepři se kvůli při
- Nevychloubej se před staršími
- Nikdy nevyhledávej nejvyšší místo.
- Nebud' přespříliš obřadní
- Dodržuj etiku odpovídající době, místu a přítomným osobám.
- V nepodstatných záležitostech se přizpůsob konání a přání těch, s nimiž se stýkáš.
- Nedělej nic nad rámec svých povinností. Jen na každém totiž záleží, aby rozbíjel své modly a zřikal se svých zvyků.<sup>33</sup>

V sufismu rozeznáváme dvojí zřeknutí. První je světského bohatství a to druhé se týká světských záležitostí. Bohatství a důstojnost jsou velké překážky,

---

<sup>33</sup> NAFÁSÍ, Aziz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007, str.30

ale příliš mnoho modlení a půstu je rovněž na překážku. První je rubášem temnoty, druhé pak závojem světla.

„Jednou Šibli<sup>34</sup> viděl člověka, který hořce plakal. Ptal se, proč pláče. Muž odpověděl: „Měl jsem rád kohosi, kdo zemřel.“ Na to Šibli: „Ty blázne, proč miluješ někoho, kdo je smrtelný?“<sup>35</sup>

Každému člověku totiž přináleží modla, kterou uctívá. U někoho je to bohatství, u jiného postavení, u dalšího snad i přílišná modlitba a půst. Je-li člověk neustále na svém modlitebním koberci, i ten se mu stává modlou. Zřeknutí se nezbytností působí na mysl stejně rušivě jako vlastnictví přílišného bohatství.

Největším požehnáním je mít dostatek, totiž překročení této meze přináší jen potíže. Proto se akt zřeknutí nesmí činit bez rady a svolení starších. Takto konají ti, kteří došli poznání Boha.

„Opojení je dětské hřiště, kdežto střízlivost je bitevní pole mužů.“<sup>36</sup>  
(Hudžwíri)

Je to charakteristický znak mudrců, jejich vlastnost. Vlastnosti jsou určitým zdrojem konání. Vlastnosti jednotlivce jsou proto neklamným znamením jeho schopností.

Zřeknutí se a uznání Boha jsou jako strom. Znalost Boha je kořeny, zřeknutí se je větvemi a všechny dobré zásady a vlastnosti jsou ovocem.

Stěžejním bodem poutníka je uznání, že Bůh vždy byl a že Bůh vždy bude. Ten i onen svět, existence poutníka, to vše může pominout, Bůh však zůstává. To je skutečné vyznání víry. Když toto pozná, prozře.

Poutník má na cestě tři druhy pomoci. *Přitažlivost*, je činem Boha, který k sobě přitahuje člověka. Ten je přesprávil zapleten do tohoto světa až do chvíle, než do něj vstoupí Boží milost a obrátí jej k Bohu. To, co vychází od Boha je *přitažlivost*. To, co směřuje od člověka, je Náklonnost, Touha, Láska.

*Oddanost* jako další pomoc je vykonání cesty. K Bohu a v Bohu. Ta první je omezená, druhá však bez hranic. Cesta k Bohu je dovršena, dosáhl-li poutník znalosti Boha. Pak teprve započne cestu v Bohu, *pozvednutí*, ale to je úkol, který nelze dovršit v tak krátké době, jakou je život člověka.

*Poznání Tvé velké moci a Tebe samotného,  
které sdíleli nejmoudřejší,*

---

<sup>34</sup> Abú Bakr aš-Šibli (861 – 946) – Bagdádský súfí, žák Halládžův, psal odvážné tematické výroky (šathiját), koncipované jako paradoxy, ale zároveň ze strachu před podobným trestem, jaký dostal Halládž si pěstoval pověst pomatence.

<sup>35</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008, str.68

<sup>36</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008, str.64

*je srovnání s Tím, co jsi,  
jako kapka v moři.<sup>37</sup>*

*„Můj příteli, nespolehej se na život, zdraví, nebo bohatství, neboť nic, nad čím se otáčí nebeská klenba, nezůstává neměnné, ale každou hodinu zaujímá novou podobu. V každém okamžiku se zraku představuje nový obraz, a sotva je jedna podoba dokončena, už ji nahrazuje jiná, která vymazává stopy první, jako když u břehu vlna stíhá vlnu. Žádný moudrý člověk by nechtěl budovat svůj dům na vlnách a nedoufá, že tam pro něj nalezne základ.*

*Zde jsou slova Háfizova:*

*Naděje je vratký palác, v ní nenalezneš pevný základ. Chop se tedy ubíhající hodiny, vždyť celý život uletí jak vítr.*

*Za každým potěšením se skrývá dvacet bolestí. Je tedy daleko lepší vzdát se letmé radosti a ušetřit si celý život soužení. Dnešním přídělem může být život, zdraví, bohatství, štěstí, ale jen Bůh ví, co přinese zítřek.“<sup>38</sup>*

Pro súfijce je axiómem, že svět musí mít Stvořitele. Je jediným a pradávným, prvním i posledním. Je koncem a omezením všeho, s ničím není srovnatelný, je neměnný, nedělitelný, nehmotný. Není podřízen zákonům času, místa či směru. Má atributy svatosti a je prost protichůdných vlastností. Podstatou Boha je nekonečné, neomezené Světlo. Bezbřehý, nezměřitelný oceán. Neexistuje jediná částice, kterou by Bůh neprostupoval, kterou by nezahrnoval a kterou by nechápal. Bůh je člověku vždy blízko, ale člověk je od Boha vzdálen.

Korán 57:4

*On je s tebou, ať jsi kdekoli.*

Dokud poutník nepřekoná omezení času a místa, nikdy se neocitne na prahu věčnosti. Věčnost je základním prvkem vesmíru, je minulostí, přítomností i budoucností. Mudrc není nikdy blíže Bohu, než nevědomec, ale Bůh je nablízku těm, kteří ho hledají.

Člověk je konečným cílem stvoření a stal se úplným, teprve když dosáhl inteligence. Neexistuje nic kromě inteligence jako počátku všech věcí. Mohammed byl prorokem ještě před stvořením, a i když opustil svět, dosud mu tento úřad náleží. Mohammedova slova: „Byl jsem Prorokem již tehdy, když Adam byl ještě mezi zemí a hlinou.“

---

<sup>37</sup> NAFÁSÍ, Aziz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007, str. 34

<sup>38</sup> NAFÁSÍ, Aziz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007, str. 35

Súfijci dělí vesmír do čtyř zdrojů. První je podstata Boha, druhý je tvůrčí duch, třetí je neviditelný svět a čtvrtý je svět vnímatelný smysly. Tím se liší od nauk obsažených v Koránu a tradičním zákonu. Ten říká, že první zdroj Bůh, stvořil ostatní tři z ničeho a kdykoli je opět může proměnit v nicotu. Súfijci ale tvrdí, že to není možné. Není možné, aby to, co není, bylo, a to, co je, nebylo. To, co existuje, musí existovat stále, a to, co neexistuje, nemůže existovat nikdy.

Podle súfijců první zdroj, Bůh, je skrytý poklad, který si přál být poznán.

A tak se zjevil, přešel od vnitřního k vnějšímu bytí. Tím byl započat druhý zdroj, tvůrčí duch. Všechno tedy vychází z prvního zdroje. Je to vnitřní podstata Boha a každé jsoucí bytosti, která je proto projevem jeho podstaty. Vše, co existuje, je Boží podstaty a bez Něho nic nemůže existovat.

*„Existují tři druhy poznání Boha. Nejprve poznání, že Bůh je jediný, k němuž dochází všichni věřící. Druhé poznání se opírá o důkaz a zdůvodnění, to přísluší filosofům, filologům a teologům. Třetí je poznání atributů Boží Jedinosti, náležející světcům Božím, těm, kdo o Bohu rozjímají v srdci tak, že jim zjeví, co nikomu jinému na světě nezjevuje. Skutečné poznání Boha tkví v božském osvětlení srdce ryzí září poznání, tak jako slunce je patrné svým světlem. Čím více člověk poznává Boha, tím hlubší a větší je jeho úžas<sup>39</sup>.“ (Dhún-Nún)*

Původ vesmíru súfijci kladou do věčnosti (*azal*). Ta vzešla z tvůrčího ducha, druhého zdroje, ale povaha Boha, prvního zdroje, je neměnná. Poutník tudíž musí překonat překážky času i místa, než dosáhne prahu věčnosti.

Vesmír je zrcadlem Boha a srdce člověka je zrcadlem vesmíru. Chce-li poutník poznat Boha, musí nahlédnout do svého srdce.

*„Celou zemi jsem putoval, hledaje paprsek Světla, nikdy jsem se nezdržel ve dne, nikdy jsem nehledal odpočívadlo v noci, dokud jsem neuslyšel ctihodného kazatele hlásat všechna tajemství. Pak jsem se podíval do nitra své hrudi a hle – cosi tam jasně září.“<sup>40</sup>*

Kdyby nikdy nebyla noc a lidé přebývali v ustavičném dni, nikdy by nepoznali, co je to skutečný den. Kdyby tedy byl ještě někdo jiný než Bůh, byl by Bůh znám a člověk by o něm měl jasnou představu. Protože to člověk nedokáže, vyplývá z toho, že nikdo jiný než Bůh není.

---

<sup>39</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008, str.61

<sup>40</sup> NAFÁSÍ, Azíz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007, str. 53

Šáh Mahmúd<sup>41</sup> odmítl vyplatit Firdausímu<sup>42</sup> odměnu, kterou mu slíbil za složení Šáh-náma, a přinutil jej k útěku z Ghazní, protože básníkovi nepřátelé ho na základě těchto veršů obžalovali z kacířství a súfismu:

*„V tobě, Pane, je výše i hloubka celého světa.  
Nevím, co jsi, ale jsi to, co jen ty můžeš být.“*

Firdausího to podnítilo k napsání následující satiry, která se na východě těší velkému obdivu. Autor se takto brání:

*„Úslužní lidé by mě označili za nevěřícího, či ještě hůř,  
a tvrdí, že mou poezii prostupuje kacířství.  
Dosud se prý nenarodil hnusnější podlec,  
než ten, jehož duše se vysmívá náboženským pravdám!  
Lžou! Sloužím svému Bohu a Proroku vytrvale.  
Vždy! Ač tyran by mou krev prolil!  
Nikdy má duše nebyla svedena z cesty povinnosti,  
Nikdy nebude tvůj meč pozdvihnut nad mou hlavu.“<sup>43</sup>*

Ve skutečnosti jsou dvě existence Boha. Jedna je skutečná, což je Bůh, ta druhá je jen jeho představa. Ta je fatou morganou, pouhým odrazem skutečnosti. Svět ani proměnlivost lidského života neexistují, jsou pouhými odrazy Boží existence. Lze je zachytit jen jako letmý sen.

Zásada o poznání sama sebe je určující a nejdůležitější prvek na cestě poutníkovým životem. Studium člověka je povinností pro všechny, kteří usilují o duchovní poznání. Znalost sebe sama je nejkratší cestou k poznání Boha. Když Alí<sup>44</sup> žádal Mohammeda: „*Co mám udělat, abych neplýtvat časem?*“ Prorok odpověděl: „*Poznej sebe sama.*“

Každé zvíře má rostlinného, živého a instinktivního ducha. Člověku byl v dědictví navíc dán i duch lidství. Bůh jej člověku vdechl, proto je stejného charakteru jako Praprvek.

Korán 15:29

---

<sup>41</sup> Sultán Mahmúd z Ghazny (971 – 1030) První vládce honosící se titulem sultán (vazalská nezávislost na chalífovi), rozšířil velmi hranice své říše, dobyl Sistán, Rajj, část přední Indie. Horlivě podporoval umění a vědu. Chalífa mu udělil čestné jméno Jamínuddaula (pravice, štěstí říše)

<sup>42</sup> Abú-l-Kásim Mansúr ibn Hasan Firdausí (940 Báž – 1010 Tús, Írán) autor eposu *Kniha Králů* (Šáh-náma), básník. *Kniha králů* obsahuje kolem 50 000 dvojverší, popisuje dějiny Persie od počátku po arabskou invazi na počátku 7. stol. n. l. Knihu psal autor 35 let.

<sup>43</sup> NAFÁSÍ, Azíz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007, str. 91

<sup>44</sup> Alí ibn Abí Tálíb (599 Mekka – 661 Kúfa) čtvrtý chalífa zvolený v letech 656 – 661, bratranec a zeť Mohammeda, vzal si jeho dceru Fatimu. Jeho smrtí končí období volených chalífů, začíná éra Umajjovců. Ti, kteří věří v následnictví Alího a jeho potomků jsou Ší'ité.



*„A když jsem jej stvořil, vdechnul jsem do něj svého ducha.“*

Súfijci to vykládají ne jako vdechnutí života, ale jako ducha lidství. Často ho nelze dosáhnout dříve než v pozdějších letech života. Než může člověk přijmout ducha lidství, musí být nadán schopností, kterou získá očistěním se od všeho zla, nemorálních rysů a ozdobením se opačnými vlastnostmi. Poutník tedy musí splnit dvě podmínky. Dosáhnout lidství a získat schopnost.<sup>45</sup> Je třeba potlačit živočišnost, brutalitu a ďábelskost. Ten, kdo jen jí a spí a dává volný průchod žádosti, je pouhé zvíře. Dává-li navíc průchod hněvu a krutosti, je surovec. Je-li navíc lstivý, zrádný a prolhaný, je ďábelský.

V lidech není dokonalost, podstata ani nesmrtelnost, kromě těch, kteří byli „stvořeni jako zbožní“. Bůh ale vede toho, koho si sám vyvolil, ke svému Světlu. Mohammed tvrdil, že onoho světla dosáhl. Řekl: *„Světla jsem dosáhl a ve světle žiji. Kdo mě vidí, vidí Boha.“* Ono Světlo je podstatou Boha.

Poutník prochází vzestupným vývojem člověka, jakýmsi výstupem. První stupeň je věřící, poslední je pečeť. (*Khatm*). Duše každého člověka se navrácí na místo odpovídající míře jejího prozření. Duše člověka v budoucím stavu bude úměrná stupni jejího poznání a čistoty, dokud byla na zemi. Někteří súfijci nám však řeknou, že vzestupný vývoj nemá konce, protože i kdyby se duše snažila tisíce let, přece se každý den naučí něco, co předtím neznala, neboť znalost Boha je bezmezná.<sup>46</sup> Čím hlouběji se člověk noří do pokladů tajemství a znalosti, když více zkoumá sám sebe, tím více poznává, že nic neví. Vše, co kdy získal, mu proklouzne mezi rukama a zanechá jej chudším, než byl kdy předtím.

Všechny existující bytosti jsou smíchané k nerozeznání z temnoty a ze světla. Světlo patří neviditelnému a temnota smyslovému světlu. Smyslem člověka je oddělovat světlo od tmy, takže podstata a vlastnosti světla mohou být pochopeny, v tom spočívá vzestupný vývoj člověka.

Stupeň, v němž člověk dosáhne lásky k Bohu, je oblíbeným tématem súfijských básníků. V jejich verších je člověk Milenec a Bůh je Milovaný. Mezi nimi je prostor, který dělí milence od předmětu jeho citu, touhy.

*Když zmizí omezení individuality, které je příčinou klamu, Bůh se zjevuje jako jediný sjednocující Jsoucno, a tedy i jediný předmět lásky:*

*Když se muž a žena stanou jedním, Ty jsi ten Jediný; když se zahladí jednoty, Ty jsi ta Jednota. Ty jsi stvořil toto Já a toto my, aby sis mohl sám se*

<sup>45</sup> zdroj: <http://www.nimatullahi.org/what-is-sufism/sufism-defined/>, stav ke dni 23. 7. 2013

<sup>46</sup> NAFÁSÍ, Aziz bin Mohammad, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox globator 2007

*sebou hrát na zbožňování. Aby se všechna Já a Ty staly jedinou duší a nakonec se vnořily do milovaného.*<sup>47</sup>

## 2. Historický vývoj súfismu v rámci islámu

### 2.1 Návaznost předislámského Íránu na islámské období.

*Kdy srdce tvé mých strastí syto bude již?  
Proč neslí tvé oko, když mě trpět zříš?  
Jak zvláštní: tys mně milejší než vlastní život můj,  
Ač hůř nepřátel mě zabíjíš.*<sup>48</sup>

Jak bylo předestřeno v úvodu, pro další nástin vztahu súfismu a ší'ismu je nezbytný alespoň základní přehled o historické situaci v Íránu před a po invazi islámu<sup>49</sup>. Pro islám a súfismus a jejich zakořenění na původně zoroastrovském území je přechod předislámského období na období islámské víry klíčový. Není možné se mu vyhnout již z toho důvodu, že súfismus do sebe absorboval mnohé prvky zoroastrismu, náboženství, které je po mnoho staletí úzce spjato právě s touto zemí. Islám zapustil své kořeny v zemi, která měla k náboženství vřelý vztah a niterné prožívání duchovních stavů zde nebylo ničím výjimečným.<sup>50</sup> Proto i přechod na islám na tomto území má svá specifika.<sup>51</sup>

Když se díváme na Írán, neujdeme zjištění, že se vlastně jedná o jakýsi most mezi Evropou a Indií. Ať už z pohledu vývoje perského jazyka (indoevropský jazyk) či historických souvislostí. Pokud sledujeme perský jazyk, vidíme neskutečný vývoj jednoho z evropských jazyků, který snad před začátkem dějin Persie migroval z evropského kontinentu.<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> MEYEROVITCH-VITRAY, Eva de, Rumi a súfismus, Úvod do islámské mystiky, CAD PRESS: 1977, str. 92

<sup>48</sup> ŠTOLBOVÁ, Eva, *Snad, paní má, tě dar můj neurazí*, Praha 1994

<sup>49</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian Studies: 2008, Prof. Seyyed Hossein Nasr z Univerzity George Washingtona v článku "Shi'ism and Sufism: Their relationship in Essence and in History" se domnívá, že říci, že Írán zažil invazi Arabů je nepřesné, podle něj se jednalo o invazi islámu. str. 9

<sup>50</sup> JACKSON, A.V. Williams, *Zoroaster: The Prophet Of Ancient Iran*, Columbia University Press: 1938

<sup>51</sup> více viz. AXWORTHY, Michael, *Empire of The Mind, A History of Iran*, Basic Books, New York: 2008

<sup>52</sup> Existují dvě teorie o původu indoevropských jazyků:

1. původ mezi nomádskými kmeny na území dnešní Ukrajiny a jihozápadního Ruska před šesti tisíci lety.

2. původ v Anatólii u Kaspického moře v dnešním Turecku před osmi až devíti tisíci lety.

Nejvýznamnější institucí Persie v době, kdy říše Sásánovců dosahovala vrcholu, byla monarchie a zoroastrovská víra<sup>53</sup>. Islámská invaze smetla obě dvě tak dokonale, že za tři století po nich nezůstalo téměř ani stopy.

Důležité je zdůraznit, že perština nápor Arabů přežila, zatímco mnoho jiných jazyků v zemích podmaněných Araby zaniklo a bylo nahrazeno arabštinou. Perština se vyvinula ze střední perštiny, čili pahlavštiny parthského a sásánovského období, a přejala mnoho slov z arabštiny.

Od 11. století zůstává perština neměnná. Zejména poezie, která se z těchto dob zachovala, je i pro dnešní Íránce lehce srozumitelná, studuje se ve školách a přednáší se zpaměti. Po invazi Arabů lidé mluvili persky dál, jen začali psát arabským písmem.

Persie, stejně jako byzantská říše, čelila arabským nájezdům. V roce 637 za krále Jazdegerda III. byla perská armáda poražena v bitvě u Qádesíje poblíž Hilly v dnešním Íráku. Avšak z další porážky u Nehávandu poblíž Hamadánu se Sásánovci již nevzpamatovali. Jazdegerd byl zabit roku 651 v Mervu.<sup>54</sup> Arabové upevnili své panství nad íránskou náhorní plošinou, přestože města jako Qom nebo Kášán jim dlouhodobě vzdorovala, než byla nucena se poddat.

Noví arabští vládci v dobytých oblastech nahradili vládnoucí elitu. Arabské oddíly si na nových územích zřizovaly vojenské tábory. Dovolovali dosavadním vlastníkům půdy, rolníkům, obchodníkům, aby vykonávali svoje zaměstnání jako doposud. Vyvlastňovali státní půdu, pozemky zoroastrovských svatyní a statky příslušníků bývalých elit, kteří uprchli nebo padli v boji.

Muhammad považoval křesťany a židy jakožto vyznavače zjevených náboženství za „lid Knihy“ a zaručoval jim toleranci. Stanovil pro ně pouze podmínku, že jako nemuslimové musí odvádět zvláštní daň z hlavy (*džizja*).<sup>55</sup>

To se však netýkalo íránských zoroastrovců, neboť ti za „lid Knihy“ považování nebyli. Mnoho jejich chrámů ohně bylo tudíž zničeno, mnoho kněží zabito.

Procesu islamizace pomáhala podobnost mnoha islámských příkazů se známými poučkami mazdaismu, jako byla např. nutnost spravedlivě smýšlet a jednat, blízkost představ o posledním soudu, o nebi, pekle apod.<sup>56</sup>

Například tento manichejský text, zapsaný v íránském sogdském jazyce, pocházející ze Střední Asie tvoří, paralelu rajských hurisek známou z Koránu.

*„osmdesát nedotčených andělů ho v okamžiku smrti přijde uvítat květinami...a zlatým ložem, a budou k němu hovořit takto: neboj se.... A jeho*

---

<sup>53</sup> KLÍMA, Otakar, *Sláva a pád starého Íránu*, Orbis, Praha: 1977

<sup>54</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové noviny, 2009

<sup>55</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové noviny, 2009

<sup>56</sup> JACKSON, A.V. Williams, *Zoroaster: The Prophet Of Ancient Iran*, Columbia University Press: 1938

*plodná práce, v podobě báječné panny, božské princezny, se před ním zjeví, nesmrtelná, ....a sama ho povede do nebe.*<sup>57</sup>

Zde se jedná o mazdaickou daenu, která vodí duše do nebe.

Zámožné elitní vrstvy íránské společnosti houfně přestupovaly na islám, aby se vyhnuly placení džizje. Mnoho poddaných nové říše nemuselo platit tak velké daně jako dříve a prostým Íráncům prospělo, že přísně hierarchický, aristokratický a kněžský systém byl nahrazen rovnostářskou islámskou společností s důrazem na povinnosti prostých muslimů vůči chudým spoluobčanům. Většina obyvatel Íránu však nepřijala islám po několik století. Města jako Raj a Estachr byla náboženskými středisky mazdaismu, docházelo zde k mnoha masakrům, protože města se bránila urputněji než jinde.

Za dalších sto let Arabové ovládali území sahající od Atlantiku k Indickému oceánu. Íránská půda byla většinou ovládána cizími panovníky.

## 2.2 První velké schizma

*Ničemný jsi, kdo zločinnými smysly  
a hrubým srdcem vládneš hříchu svému!  
Však ten, kdo s čistým srdcem hřešívá,  
toho hřích je jak hvězda zářivá,  
přijme tě Bůh, i hříšný vejdeš k němu.*<sup>58</sup>

Při cestách islámskou mystikou se nevyhneme velkému schizmatu, které čekalo islám hned na počátku jeho vývoje. Ten je však pro další vývoj islámu a pro mnohé súfijské řády klíčový. Toto schizma totiž nemělo pouze vliv na rozdělení muslimů, ale od tohoto okamžiku se rozdělují i cesty súfijských řádů. Súfijci se odvolávají na předání *waláji*, posvátného určení 'Alímu a následně dalším ší'itským imámům.<sup>59</sup>

Po smrti proroka Muhammada (6. 6. 632) vypukl totiž boj o nástupnictví. Kdo že se má stát chalífou, světským a duchovním vůdcem islámské obce?

Stoupenci nástupnictví nejbližšího Muhammadova příbuzného zetě a bratrance 'Alího ('Alí ibn Abí Tálíb) si začali říkat ší'at 'Alí – strana 'Alího, ale slovo ší'at lze také přeložit jako následovník, či stoupenec. Podle nich 'Alího Muhammad přímo označil za svého nástupce během své poslední cesty do Mekky. Pro přesnost se tak mělo stát u jezírka Chumn, mezi Medínou a Mekkou.

<sup>57</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové noviny, 2009, str.64

<sup>58</sup> KUBEŠ, Richard, *Písně Háfízovy*, nakladatelství Dr. K.Kolářové, Praha 1945

<sup>59</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite islam*, University Press of America: 2008

Avšak po Muhammadově smrti bylo nástupnictví určeno Abú Bakrovi, otcí Aiši, druhým chalífou byl Umar a nakonec, kdy ho roku 644 zabil perský otrok z osobních důvodů, byl nástupcem a chalífou zvolen Uthmán ibn Affán z rodu Umajjovců. 'Alí nakonec přeci jenom vládl mezi lety 656 – 661, avšak ší'ité provolávali nenávistná hesla vůči předchozím třem chalífům a odmítali je akceptovat. 'Alí si podmanil celý Irák, jediným nepřítelem mu byl Mu'áwija ze Sýrie.<sup>60</sup>

V roce 657 ve třídenní bitvě u Siffinu stálo vítězství na straně 'Alího, ale Mu'áwija se uchýlil ke lsti, když svým bojovníkům nechal na kopí přidělat citáty z Koránu. Chtěl tak vyjednávat. Bojovníci ve vojsku 'Alího však chtěli výsledek ihned na bitevním poli. 'Alí jim neustoupil. Deset tisíc mužů tehdy vojsko opustilo a vznikla tím sekta cháridža – odlučující se. Zřekli se 'Alího a prohlásili, že se chalífem může stát kdokoli pravověrný, třeba i otrok.

Výsledek vyjednávání s Mu'awijou nedopadl nijak a 'Alí se připravoval k další bitvě. Ke srážce mezi oběma soky ale už nedošlo, protože 'Alí byl roku 661 zabit jedním z přívrženců sekty cháridža v Kufě, Iráku, když se modlil.<sup>61</sup>

'Alí měl mimo jiných tyto tři syny. Al Hasan byl pověstný neustálým uzavíráním nových sňatků a nesčetnými rozvody. Neprojevoval zájem o věci politické. Odmítl pokračovat v boji proti Mu'áwijovi. Ustoupil mu za pět milionů dirhamů a výnos jedné z provincií a v létě roku 661 uznali Mu'áwijův ší'ité v Iráku. Al-Hasanovým potomkům se dává čestný titul šerífové.<sup>62</sup>

Druhým synem byl al-Hosejn. Za života Mu'áwijův žil poklidně v Medíně, ale po jeho smrti se nechal přesvědčit vybízením Kúfských, kteří mu slibovali hold, když se postaví do čela ší'y. Po zprávě, že situace v Iráku je příznivá k jeho přijetí, se vydal sám, s malým zástupem příbuzných a stoupců na cestu. Skupina čítající necelou stovku ozbrojených mužů, provázená rodinnými příslušníky, se na začátku října roku 680 blížila k iráckému městu Kúfa, ležícímu na řece Eufrat, kus cesty od dnešního Bagdádu. Putovala přes arabskou poušť ze stovky mil vzdálené Mekky. Když se ti mužové přiblížili k městu, zastavil je náčelník silného jízdního oddílu o tisíci koních a žádal, aby se městu vyhnuli. Souhlasili s tím, že potáhnou dál na sever a nechají se na své cestě doprovázet vojáky. Příští den však přicválali další čtyři tisíce jezdců s rozkazem, aby Hosejn přísahal věrnost chalífovi Jazídovi. Hosejn to odmítl učinit. Jeho lidem však docházela voda a vojáci jim uzavřeli cestu k řece.

Za několik dní přijeli další jezdci s rozkazem, aby se Hosejn se svými lidmi podřídil chalífově vůli i násilím. Hosejn vyzýval své druhy, aby si zachránili život a nechali ho proti nepřátelům bojovat samotného, ale oni jej neopustili. Promlouval k Jazídovým vojákům a vyčítal jim proradné jednání, ale nepřátelé trvali na svém a zahájili střelbu šípů na Hosejnův tábor. Měli však obrovskou převahu a mraky jejich šípů dopadaly na stany Hosejnova ležení a zraňovaly

<sup>60</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Vyšehrad: 2006

<sup>61</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové noviny, 2009

<sup>62</sup> HALM, Heinz, *Shi'ism*, Edinburgh university press, 2001

jeho zvířata. Hosejnovi muži jeden po druhém umírali. Někteří se pokoušeli proti velkému přívalu útočníků bránit a po jednom, či dvou mužích se probíjávali semknutými řadami nepřátel, kteří je obklopovali ze všech stran. Ale boj byl beznadějný a brzy byli pobiti. Ze všech bojovníků zůstal na živu pouze Hosejn, který v rukou svíral tělo svého syna, jemuž šíp proťal hrdlo. Vojáci ho obklíčili, on však bránil se statečně. Strhli ho k zemi a jeden z nich ho ubil k smrti.<sup>63</sup>

Z Hosejnových mužských potomků zůstal naživu jen jeden jeho syn, který za bitvy ležel nemocen ve stanu. Hosejnovu uťatou hlavu, naraženou na kopí nepřátelů triumfálně vnesli do Kúfy před Jazídova náměstka, který mu ještě vyťal políček. Jeden z přihlížejících diváků mu však vyčetl, že rouhavě znechtí Hosejnova ústa, na něž ho líbával sám Prorok.<sup>64</sup>

Hosejn byl vnuk proroka Muhammada, syn jeho dcery Fátimy a jeho bratrance Alího. Jeho hrobka v Karbale stojí na místě, kde se vše událo a je jednou z nejvýznamnějších ší'itských svatyní. Výročí bitvy připadá na desátý den (ášúrú) měsíce muharramu a každý rok se oslavuje hlubokým truchlením.<sup>65</sup> Pořádají se masové náboženské průvody, při nichž dochází k projevům zbožného žalu. Připomíná se tak Hosejnova mučednická smrt s celou její symbolikou a přiživují se pocity ublížení a studu.<sup>66</sup> Husejnova vzpoura proti Jazídově autoritě byla pokusem očistit islám a navrátit jej jeho původním zásadám. Síla tohoto tvrzení vycházela jak z Hosejnova pokrevního příbuzenství s Prorokem, tak ze známé bezbožnosti chalífy Jazída, který na svém dvoře přejímal některé předislámské byzantské a perské zvyklosti a běžně dovoloval popíjet víno. Hosejn očekával, že mu obyvatelé Kúfy přispěchají na pomoc, ale Jazídovo vojsko tam dorazilo dříve a nedovolilo Kúfanům zasáhnout. Někteří ší'itské historici věří, že Hosejn věděl, že jde na smrt a šel na ní záměrně, protože byl přesvědčen, že zamýšlenou obnovu islámu může dosáhnout jen tím, že se sám obětuje.<sup>67</sup>

Třetí Alího syn Muhammad ibn al-Hanafíja byl podporován ší'itskou frakcí Kajsáníja. Zrazoval Hosejna od cesty do Kúfy. Po jeho smrti se zrodila legenda, že žije na kopcích blízko Medíny a je živen divokými zvířaty a vyčkává na čas, kdy se vrátí a nastolí spravedlivý svět. Zde se poprvé objevuje představa Mahdího jako zachránce.<sup>68</sup>

V roce 873 zemřel Hasan al Askarí, jedenáctý muž v generační posloupnosti po Alím a jeho syn Muhammad záhadně zmizel.<sup>69</sup> Existence Muhammada není

<sup>63</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové noviny, 2009

<sup>64</sup> HALM, Heinz, *Shi'ism*, Edinburgh university press, 2001

<sup>65</sup> více viz. ČECH, Libor, *Muharramské rituální performace a koncept mučednictví v Íránu*, Vydavatelství Univerzity Pardubice: 2010

<sup>66</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, nakladatelství Lidové noviny, Praha:2009

<sup>67</sup> HALM, Heinz, *Shi'ism*, Edinburgh university press, 2001

<sup>68</sup> HALM, Heinz, *Shi'ism*, Edinburgh university press, 2001

<sup>69</sup> Tabulku s ší'itskými imámy přikládám ke konci kapitoly.

historicky prokázána, ke zmizení mělo dojít v jeskyni Velké mešity ve městě Samarra.

Právě ono tajemné zmizení Muhammada se stalo úhelným kamenem náboženské koncepce ší'itů. Dvanáctý imám je nazýván skrytým pánem času (al-imam al-mahdí) a ší'ity spojuje víra, že se jednoho dne vrátí a povede je do závěrečného džihádu, proti sunnitům a nevěřícím a na zemi zavládne království Boží. Mnozí ší'ité věří, že Skrytého imáma při jeho návratu bude doprovázet Ježíš. Také v zoroastrismu se tento prvek objevuje, v eschatologické tradici Soašjanta, což je osoba, která přinese konečnou obnovu světa. Tento hlavní proud ší'itského islámu se nazývá „*isná ašarija*“ – dvanáctníci.<sup>70</sup>

Za džihád se považuje jakákoli činnost zaměřená na dosažení hlavního cíle ší'itů, jímž je nastolení moci imámů. Kdo nepřijímá základní ší'itské dogma o právu 'Alího rodu na chalífát, je odpadlík. V čele džihádu musí stát duchovní vůdce ší'y – imám, potomek 'Alího. Jen on tak může vyhlásit džihád. Jak jsme ale zmínili dříve, záhadným zmizením dvanáctého chalífy Muhammada se řetěz imámů přerušil. Z toho vyplývá, že ší'ité až do jeho příchodu by se neměli pouštět do ofenzivního džihádu za Boha.<sup>71</sup>

Je to teze nikoliv nepodobná židovsko-křesťanské představě o příchodu Mesiáše. Ší'ité se nemohou legitimního džihádu zúčastnit, chybí jim totiž velitel. Teprve až se objeví imám Muhammad jako očekávaný mahdí – Bohem vyvolený, povede ší'ity ve velkém džihádu a vybuduje pro lidstvo boží království. Místo imáma však existuje znalec a vykladač fiqhu (islámská právní věda, která se zabývá výkladem šari'y), který jako jediný má právo jednat v zastoupení imáma, nemá ale právo vést džihád.<sup>72</sup>

Aby ší'ité obhájili svou pravdu, vytvořili vlastní soubor prorockých tradic, místo hadísů užívají slova achbar – zpráva. Nejvýznamnější soubor představuje sbírka al Káfí. Od Muhammada ibn Jákúba al Kulajního z roku 940, která obsahuje šestnáct tisíc achbarů.<sup>73</sup> Jejich obsahem jsou výroky a činy Proroka, ale také jeho nejbližšího druha imáma 'Alího. Sunna přijímá tradice od kteréhokoli vypravěče, protože Prorok řekl: „*Přijdou vládci po mně, kteří se nebudou řídit mými nařízeními a nebudou následovat mých slov a jejich ďábelské duše budou zašity v lidském těle.*“ Řekl jsem: „*A co bychom měli udělat?*“ A Prorok řekl: „*Měli byste je poslouchat a plnit jejich příkazy.*“<sup>74</sup>

Ší'ité jsou naopak přesvědčeni, že řetězec tradentů je důležitý, měli by být jmenováni a měla by být známa jejich minulost. Všichni by měli být správní a spravedliví.

Je důležité poznamenat, že podlé ší'itů dnes držíme v ruce Korán, který byl seslán Prorokem a ničím se neliší. Nic nebylo přidáno, ani odebráno. Korán,

<sup>70</sup> HALM, Heinz, *Shi'ism*, Edinburgh university press, 2001

<sup>71</sup> MENDEL, Miloš, *Džihád, Islámská koncepce šíření víry*, Atlantis: 1997

<sup>72</sup> MENDEL, Miloš, *Džihád, Islámská koncepce šíření víry*, Atlantis: 1997

<sup>73</sup> HALM, Heinz, *Shi'ism*, Edinburgh university press, 2001 str.41

<sup>74</sup> HALM, Heinz, *Shi'ism*, Edinburgh university press, 2001 str.45

který sestavil imám 'Alí (bez komentářů) a ten, do kterého se díváme dnes je identický ve slovech i větách. Někteří sice upozorňují na zkrácené verše v súrách Kráva, nebo Spojenci, nebo že v Koránu je několik slov navíc falešných, ale Korán jako takový ponechávají tak, jak je, neboť jsou přesvědčeni o tom, že jediný správný má Prorok u sebe v nebi.<sup>75</sup> Korán je neustále podrobován pečlivému zkoumání, ale k jeho změně určitě nedojde.

Stoupenci ší'ý byli sunnitskou ortodoxií průběžně pronásledováni, ale podařilo se jim v několika oblastech dosáhnout politické moci. Poprvé se tak stalo v abbásovském Bagdádu, kdy se města zmocnila perská dynastie iránských Bújovců (932 – 1055). Bújovské pojetí šari'y žádalo, aby imám dbal na propojování politické praxe se základními náboženskými povinnostmi.

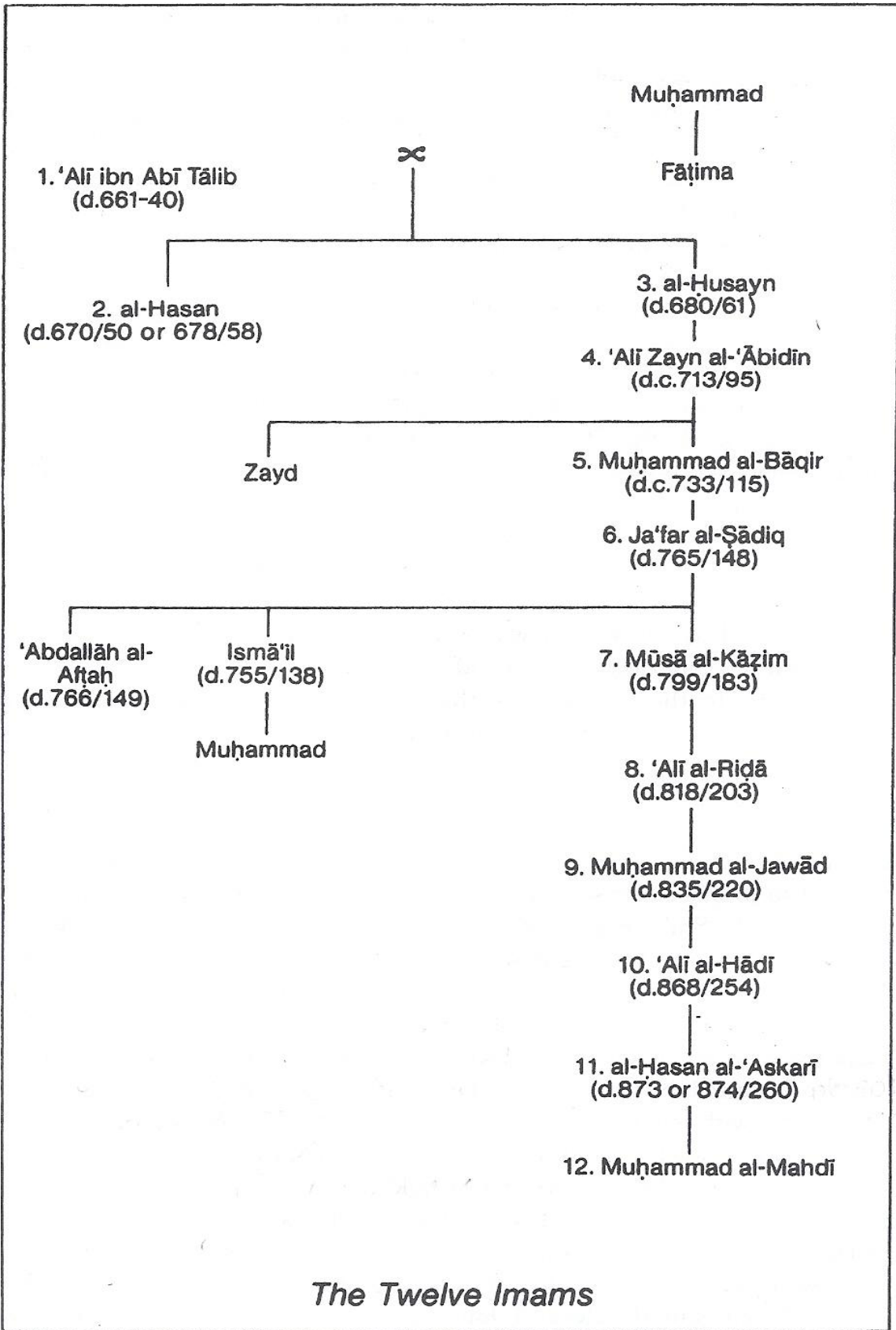
Za zmínku ještě stojí, že v desátém století vyvstala nová ší'itská moc, představovaná Abajdulláhovými potomky nazvaná Fátimovci. Ovládla a sjednotila severní Afriku. V roce 969 Fátimovci dobyli Egypt. Dobyhl ho tehdejší chalífa al Muizz prostřednictvím svého vojevůdce Džauhara (otroka slovanského původu). Porazil vojsko skomírající dynastie Ichšidovců. Na počest triumfu ší'iy nad sunnou nechal postavit nové sídelní město, které nazval al-Kahirá – vítězná. Jako středisko ideologické výchovy vznikla v Káhiře al-Azhar, slavná islámská univerzita, která se teprve roku 1171 stala natrvalo sunnitskou.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> DABASHI, Hamid, *Shi'ism, A religion of Protest*, Harvard University Press: 2012

<sup>76</sup> MENDEL, Miloš, *Džihád, Islámská koncepce šíření víry*, Atlantis: 1997





*The Twelve Imams*

### 2.3 Ší'at 'Alí

*V těch není nebezpečí, kteří mi  
svým mečem hrozí. Ani v těch, v nichž zloby  
a nenávisti hoří plamen věčný.*

*Jen někdo s ústy temně rudými,  
s kadeří, která bílou šíjí zdobí,  
s temnotou oka, brv je nebezpečný!*

*Nezrodil jsem se žítí podmaněný  
tak rád bych prchl – tak sladko je zůstat,  
poražen nadry, ústy, zornicemi.*

*Rád piji jed, jenž stéká se rtů ženy,  
rád budu spálen v čarokrásném žáru,  
jímž oči tvoje žhnou! Rád budu všemi*

*vlnami, jež tvou šíjí ozdobily,  
spoután, až dech můj uhasí se v chvíli  
nesnilo se mi o krásnějším zmaru.<sup>78</sup>*

Nejvíce přívrženců ší'y bylo vždy v Iráku a Íránu a to kvůli religiozní povaze tamního perského obyvatelstva.<sup>79</sup> Nové náboženství brali možná ještě vážněji, než sami arabové a vnášeli do něj své představy. Prvotní ší'ité spatřovali v chalífech z rodu Umajjovců nezákonné uchvatitele moci a doufali ve vzpouře, která by vynesla k moci Muhammadovy potomky. Těmi potomky byli nejen Alí a Hosejn, ale také ší'itští imámové, legitimní vůdci islámu. Pocházeli z boční linie, ale ta si nijak nezahladila s linií umajjovských a abbásovských chalífů.

Ší'itští muslimové se přesto považovali za pronásledovanou menšinu ve státech ovládaných sunnity. Staletým dějinným vývojem jim byla vštípena zásada vladařské legitimacy, a proto u nich našlo nejvíce horlivých zastánců učení o výhradním právu potomků prorokových na vůdčí místo v obci, od čehož učinili ještě další krok, prohlašující za dědice prorockého ducha Mahummadova i je.

V prvních stoletích po schizmatu se ještě rozvíjela vzájemná svobodná výměna myšlenek. U samotných 'alíovců existovala mnohost vyznání a rozmanitost názorů. Ší'itské bohosloví a právo mělo jako celek sklon pohlížet

---

<sup>77</sup> HALM, Heinz, *SHI'ISM*, Edinburgh University Press, 2004, str. 30

<sup>78</sup> KUBEŠ, Richard, *Písně Háfízovy*, Nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze, 1945

<sup>79</sup> AXWORTHY, Michael, *Empire of The Mind, A History of Iran*, Basic Books: 2008 str.

na otázky víry volněji než sunnitský islám. Otevřeněji přistupovalo k uplatňování rozumu v teologii, klonilo se více ke svobodné vůli než k determinismu a smířlivěji posuzovalo některé nepravověrné myšlenky kolující v islámském světě. Ší'itská tradice achbarů byla mnohem širší, než sunnitská hadísů, zahrnovala i záznamy o výrociích a činech ší'itských imámů. Řešily se hlavně problémy specifické pro ší'u, jako například otázka, jak se mají chovat věřící při pronásledování.

Všechny ší'itské sekty se shodují v názoru, že Alího s Bohem spojuje zvláštní mystické pouto blízkého přátelství – *walája*. Přímou k přiznání víry, šahádě, ší'ité připojují, že Alí je *walíju-lláh*, přítel Boží. V pozdějším významu slova světec. Jeho život je opředen mnoha legendami a zázračnými činy, které se zrodily převážně v perském prostředí. Velkou popularitu si získala sbírka Alího kázání, naučení a dopisů Nahdž al- Balágha – Cesta výmluvnosti, sestavená v Bagdádu bratry Šarífem Rádím a Šarífem Murtadou.<sup>80</sup> Tyto texty představují Alího jako navýsost zbožného člověka, přitom však hájí jeho právo na vládu jako svatý nárok a odpovědnost.

Ší'itské učení zdůvodňuje nároky 'Alíjovců Koránem tak, aby vyzvedlo skrytý vnitřní smysl

Korán 33:33<sup>81</sup>

*„Zdržujte se důstojně ve svých domech a nestavte na odiv ozdoby svoje podle způsobu dřívější nevědomosti! Dodržujte modlitbu, dávejte almužnu a buďte poslušní vůči Bohu a poslu jeho! Bůh chce pouze odstranit od vás špínu, lidé domu, a chce vás očistit úplným očištěním.“*

Korán 57:26<sup>82</sup>

*„A Bůh je světlem nebes i země. Světlo Jeho podobá se výklenku, v němž hoří lampa, a lampa je v nádobě skleněné. A nádoba skleněná se podobá hvězdě zářící; a je zapalována ze stromu požehnaného, stromu olivového, jenž není ani východní, ani západní, a olej jeho lehko vzplane, i když se ho nedotkne oheň žádný. A je to světlo na světle! A Bůh vede ke světlu svému, koho chce, a Bůh uvádí lidem podobenství různá. Bůh vševědoucí je o věci každé....“*

V Koránu 'Alí není nikde přímo pojmenován. Ší'ité proto obviňují chalífu Uthmána, že dal zmínky o něm a jeho rodu vypustit. Vyloučil prý také súru Dvou světel. Autentický text Koránu zná ale jen skrytý imám, který jej zjeví při své parúzii (*radž'a*).

---

<sup>80</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Vyšehrad: 2006

<sup>81</sup> KORÁN v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Spojenci 33:33

<sup>82</sup> KORÁN v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Železo 57:26

V ší'itském systému má též výrazné místo učení o *taqíji* (skrývání), tzn. přípustném zapření či porušení zásad víry v nouzi, zvláště v ohrožení života. Vyvinul ho šestý ší'itský imám Dža'far as Sádiq. Má oporu v Koránu:

16:106<sup>83</sup> „*Na toho, kdo zapře Boha poté, co již uvěřil – kromě toho, kdo byl donucen, zatímco srdce jeho klidné bylo ve víře – a zejména na toho, kdo hrud' svou nevíře otevřel, dopadne hněv Boží a pro něj je připraven trest nesmírný.*“

Tento zvláštní dispens je nápadně podobný učení o „myšlenkové výhradě“, kterou z podobných důvodů udělovala katolická církev v době protireformace, která byla neprávem přisuzována jezuitům, ačkoli se používala ještě předtím, než jejich řád vznikl.<sup>84</sup>

Otázkou se zabývali i sunnitští právníci, ale nevytvořili si na ni jednotný názor, jako potlačovaná ší'a. Ta ji přirozeně uznala jako zcela legitimní obrannou taktiku. Raná desetiletí spikleneckého boje naučila ší'ity chápat realistickou taqíji jako lepší postoj, než jakým by bylo podstoupení rizika otevřeně vystoupit, vystavovat se zkáze a ztrácet možnost utajovaného působení.

Po smrti Dža'fara as Sádiqa v roce 765 následoval další rozkol. Jedna skupina ší'itů se jala podporovat Dža'farova syna Músu, kdežto jiná prohlásila jeho druhého syna Ismá'íla za sedmého imáma. Založena je tak další ší'itská frakce ismá'ílovců, sedmíků.<sup>85</sup>

Až na konci patnáctého století se na politické scéně objevilo bojovné bratrstvo ze severozápadního Íránu a z východní Anatólie. Skládalo se z turkických jezdců. Členové těchto bratrstev často přejímali prvky súfismu, nálad kolem změny tisíciletí a rysy ší'ismu a kultu světců. Svým náboženským přesvědčením se blížili Chorramovcům<sup>86</sup> z 8./9. století a skrze ně navazovali na předislámské a mazdaistické kořeny.<sup>87</sup>

Skupinu usazenou v Ardabílu tvořili Safíjovci, nazvaní podle šejcha Safího (1252 – 1334), jednoho ze svých nejstarších vůdců, sunnity a súfího, který hlásal očistění a znovuzkříšení islámu a chystal se zavádět nový náboženský řád na zemi. Někteří súfijští šejkové byli učení poustevníci, hluboce oddaní chudobě a rozjímání. Jiní se snažili spíše obracet jiné na novou víru, byli to radikálové. Uskutečňovali Boží záměry na tomto světě prostřednictvím světských činů a byli ochotní také projevovat větší smířlivost vůči násilí.

<sup>83</sup> KORÁN v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Včely 16:106

<sup>84</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, nakladatelství Lidové noviny, Praha:2009

<sup>85</sup> HALM, Heinz, *SHI'ISM*, Edinburgh University Press, 2004

<sup>86</sup> V překladu „*ti z radostného náboženství*“. Míchali prvky ší'itského islámu a zoroastrismu. Úhelný kámen náboženství je víra ve světlo a tmu.

<sup>87</sup> TAUER, Felix, *Svět islámu, Dějiny a kultura*, Vyšehrad: 2006

V roce 1501 safijovský vůdce Isma‘íl prohlásil ší‘ismus za státní náboženství v Íránu.<sup>88</sup>

Je důležité ale poznamenat, že již před rokem 1501 se v Íránu projevovaly silné ší‘itské tendence a existovaly tam významné ší‘itské svatyně, jako v Qomu nebo Mašhadu.

Ší‘ismus se nejvíce soustřeďoval do svatých měst na jihu Iráku. Není jednoznačné určit, ke kterému proudu se hlásili súfijští mistři té doby. Mnoho z nich bylo sunnitských, ale také šiitských. Touto otázkou se budeme dále zabývat.

## 2.4 Oživení poezie

*Poznej sama sebe, protože když se poznáš,  
budeš také znát rozdíl mezi dobrem a zlem.*

*Napřed se seznam se svým vlastním já,  
pak budeš velet celé četě.*

*Když znáš sama sebe, znáš všechno –  
poznáš-li to, unikneš všemu zlu. Bdi aspoň chvíli, jak dlouho jsi spal?*

*Pohlédni na sebe, jsi něco zvláštního!<sup>89</sup>*

Abbásovci jsou jednou ze dvou největších sunnitských dynastií muslimského impéria, vládnoucí arabskému chalífátu v letech 750 - 1258. Ač v roce 1055 turecké kmeny Seldžuků dobyly Bagdád a ovládly celý chalífát, abbásovci si přesto udrželi úřad chalífy jako duchovní hlavy islámu a oficiální hlavy říše.

Svůj původ odvozovali od al-Abbáse, strýce proroka Mohammeda. Úřad chalífy podle nich mohl zastávat jen příslušník Prorokova rodu. Na abbásovský vladařský dvůr směřovalo mnoho perských správních úředníků a vědců, zvláště za chalífy al-Mansúra (754 – 775).<sup>90</sup>

Byli to Peršané, kteří přicházeli hlavně z Chorásánu a z Transoxánie (Střední Asie), ale na abbásovském dvoře pracovali a psali v arabštině a mnozí z nich si dávali i arabská jména. Někteří arabové se k nim chovali nepřátelsky a označovali je přezdívkou *adžam* – němý, nesrozumitelně mumlající. Naráželi tak na jejich špatnou arabštinu.<sup>91</sup>

Na přední místo začíná vystupovat básnictví, které možná zdědilo myšlenky a vzory po ztracené tradici sásánovské dvorní poezie, milostné a hrdinské. Ale většina veršovaných forem, meter a rýmů, spolu s bezprostředními předchůdci témat lásky, se odvozuje od dřívějších arabských básnických tradic, a odráží arabsko-perskou výměnu jazykových a jiných kulturních materiálů v době po

<sup>88</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, nakladatelství Lidové noviny, Praha:2009

<sup>89</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, nakladatelství Lidové noviny, Praha:2009

<sup>90</sup> TAUER, Felix, *Svět islámu, Dějiny a kultura*, Vyšehrad: 2006

<sup>91</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, nakladatelství Lidové noviny, Praha:2009

dobytí Íránu Araby. <sup>92</sup> Poezie má velkou tradici i u Arabů a byla pěstována dlouho před Abbásovci. Samotný Korán byl napsán jazykem básníků. Jeho zvláštní obsah výroků bylo nutno přednášet ve formě, jež jediná byla v tehdejší Arábii uznávána jako prostředek vhodný pro vyjádření vznešených a slavnostních myšlenek. Použití tohoto jazyka umožňovalo také snadnější rozšíření nového učení mezi různými kmeny, jejichž příslušníci byli zvyklí naslouchat na trzích a při poutích básním přednášeným v obecném arabském jazyce beduínských básníků. Formy básní jako ghazal jsou původně arabské. <sup>93</sup>

První významné verše pocházejí z doby Táherovců, přičemž první velkou postavou perské poezie byl Rúdakí (940), básník na dvoře Sámánovců. Sámánovci poskytovali perským básníkům ochranu a doporučovali jim, aby v literatuře, u dvora i všude jinde používali raději perštinu než arabštinu. I když byli sunnité, podporovali a oživovali perskou kulturu a byli tolerantní ke straně dvanáctníků. Nastupující Ghaznovci nezměnili sámánovský způsob patronace literátů a dál podporovali básníky píšící persky.

Až v jedenáctém století nastal první velký rozmach islámského mysticismu, onoho jedinečného mystického hnutí, které se proslavilo pod názvem súfismus. V abbásovské říši se sice objevují první znaky politické krize a rozkladu jednoty a moci chalífátu, hospodářsky a kulturně však arabská a perská společnost prožívají stále dobu rozkvětu. V intelektuálním prostředí rozkvétá filosofie (*falsafa*) opřena o Aristotela a novoplatónství.

Súfismus můžeme sledovat v různých dobách na různých místech, od Malé Asie přes severní Afriku až po dnešní Pákistán a dále na východ. Se svými praktikami a metaforami se súfismus v prvních stoletích po vpádu islámu do Íránu také podílel na udržování náboženského neklidu tím, že odrážel lidové předislámské představy a vlivy. Zahrnujíce do sebe novoplatonismus a gnosticismus, vytvářel napjatý protiklad s učenou, na posvátných textech založenou tradicí muslimských teologů (*ulamá*) a městských kazatelů, kteří na základě hadísů <sup>94</sup> stanovovali novou a správnou definici islámského práva.

Mezi oběma proudy panovalo napětí a propukaly konflikty, horliví ulamá některé súfije nebo myslitele klonící se k mysticismu odsuzovali, i nechávali popravovat. Význam súfismu je často podceňován, ale ve skutečnosti prostupuje celou společností. Právě v Persii je jeho vliv nejvíce vidět na náboženské poezii. Ve všech zemích vznikaly ubytovny (chánem) pro potulné súfije, které často sloužily k náboženským shromážděním i pro místní obyvatele. Súfijové ovlivňovali duchovní život prostých lidí a vyvíjeli

---

<sup>92</sup> RYPKA, Jan, *History of Iranian literature*, D. Reidel publishing company: 1968

<sup>93</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, ACADEMIA: 1972 str. 54

<sup>94</sup> Hadís – původně ústně uchovávaná a předávaná výpověď o činech a skutcích islámského proroka Muhammeda, tvořící hlavní pramen sunny. Hadís sestává z řetězce Tridentů a samotného výroku. Nejprve byly ústně tradovány, od osmého století se začaly zapisovat. Nejznámější jsou například Buchářiho, či Muslima. Celé jejich citace jsou k dispozici na internetu: <http://www.hadithcollection.com/>, stav ke dni 23.7. 2013

misionářskou činnost. Také přispívali k šíření islámu na venkově. Působili nejvíce v Persii, Chorásánu, ale rozšířili se od Bosporu po indické Dillí.

Napadali samolibé sobectví vysokého duchovenstva. Dervíši, potulní kazatelé měli rozhodující význam pro obrácení obyvatel na novou, muslimskou víru.

## 2.5. Čtyři významná období dějin súfismu.

*Mé srdce vězí v tenatech lásky,  
má duše je víno v číši lásky.  
Sta strážní zakouším jak milenec,  
jak sokol zmitám se v tenatech lásky,  
lapen v čase, změněn v opilce  
vzrušující, rmutnou číši lásky.  
Soužení děsím se jak milenec,  
neschopen vyřknout jméno lásky.  
Žasnu, když vidím, že každý tvor  
na zemi je přítel lásky.<sup>95</sup>*

Klasická islámská mystika by se mohla rozdělit do čtyř fází.<sup>96</sup>

### 1. Předsúfijské období, Korán, základní rituální prvky islámu

Súfijská tradice staví na počátek rozmanitých verzí svého duchovního řetězce (silasila) Proroka samého. Onen předal charisma, esoterickou moudrost a dokonce i vlněnou *Chinu* 'Alímu.

2. Rané období súfismu ( 110/728 – 354/965), ve kterém vznikaly první důležité súfijské texty od mistrů, jakými byli například Hasan z Basry, Bistámí, Muhasíbí.

3. Období formování súfijské literatury. Súfismus jako určující směr mystiky objímající všechny aspekty života a společnosti. Toto období započalo Sarradžem (378/988) a rozšířilo se pod Al-Qušajrím (465/1074).

4. Posledním význačným obdobím v dějinách súfismu je sedmé islámské století , ve kterém vznikají texty významných súfijských mistrů 'Attara, Rúmího (672/1273) a Ibn' Arabího.

Abychom mohli pochopit súfijskou poezii, je třeba započít naši cestu u mi'rádže, který je ústředním tématem pro pochopení súfijské mystické cesty.

<sup>95</sup> AXWORTHY, Michael, Dějiny Íránu, nakladatelství Lidové noviny, Praha :2009 str.79

<sup>96</sup> SELLS, Michael, A., *Early islamic mysticism*, Paulist Press, New York, 1996 str. 17

Mi'rádž, Mohammadův noční vzestup skrze sedm nebes k Božimu trůnu, podněcuje představivost ve vírou zanícené duši.

Muhammad je vzat na noční cestu ze svatyně z Mekky do „nejvzdálenější mešity“, *al-masdzíd al-'aqsá* která podle pozdějších pisatelů byla identifikována s Jeruzalémem, s Chrámovou horou. Někteří však tvrdí, že existují i vzdálenější mešity a ono místo kladou mimo zemi, nebo na jeden z pólů.

Arachandělové Džibríl a Mikál otevřou Mohammadovo tělo a očistí jeho srdce od omylů, pochybností, modlářství a naplní ho rozumem a vírou. Tak ho připraví na setkání s Bohem.

Z Jeruzaléma je pak nesen skrze sedmero nebes a je vítán těmi, kteří tyto nebe obývají (Adam, Ježíš, Josef, Idris, Áron, Mojžíš, Abrahám.) Jako vyvrcholení této události uží Mohammad Boží trůn, dům života, nebeský protějšek Ka'aby. Nakonec obdrží Bohem posvěcené modlitby pro jeho společenství. Nejdůležitější básnický odkaz islámské spirituality je právě ve vzpomínkách na uzření milovaného, Boha.

Asketický život, kterým jsou súfijci známí, Mohammad neznal. Oženil se, měl děti, ustanovil vládu, bojoval.

Korán 57:27<sup>97</sup> jej označuje za novotu, kterou zavedli křesťané ve snaze zalíbit se Bohu, aniž jim to Bůh přikázal. Verš, který začíná chválou křesťanů, končí téměř kriticky.

*„A potom jsme vypravili v jejich stopách jiné posly své a vypravili jsme Ježíše, syna Mariina, a dali jsme mu Evangelium a vložili do srdcí těch, kdož jej následovali, mírnost a slitování; a mnišství si oni zavedli jako novotu – a nepředepsali jsme jim je – usilující zalíbit se Bohu. Avšak oni to nedodrželi vhodným dodržováním. A dali jsme těm z nich, kdož uvěřili, odměnu jejich, avšak mnozí z nich byli hanebníci.“*

Někteří orientalisté soudí, že tato součást verše je dodatkem z doby po roce 631, kdy se Muhammad dostal s křesťany do sporů. První zmínky o asketickém životě pochází až z devátého století, kdy se mezi muslimy začala objevovat korupce díky bohatnutí ze stále se rozšiřujícího Islámského impéria.

Rok 661 se považuje za počátek vlády umajjovské dynastie. Byl to jeden z předních rodů v Mekce, s nímž Muhammad bojoval ještě předtím, než se Mekka podrobila islámu. Umajjovci se závazkům islámu docela odcizili, náboženské povinnosti vykonávali jen vlašně, při obraně svého panství spoléhali spíše na námezdné žoldnéře, než na stoupence svého rodu a vlastní vojáky. Pozorujeme zde počátky napětí mezi zbožností a politickou mocí.

---

<sup>97</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 súra Železo 57:27



Súfijská asketická zbožnost se rozvíjela jako znepokojivá výčitka, jako protest proti světskému způsobu vlády Umajjovců, prospěchářství panovníků a proti ziskuchtivým zájmům o kořist a bohatství při úspěšných expanzích říše.

#### *Cesta k dobru*

*Jednou se sultán ubíral do mešity. Musel projít bázárem, kde se to lidmi jen hemžilo. Strážci mu tedy razili cestu a mlátili přitom do davu holemi. Bili lidi hlava nehlava, strkali do nich a poráželi je na zem. Jeden stařec nestačil včas utéct a okamžitě utřil dobrých deset ran. Obrátil se na sultána:*

*"Pohled, co děláš, aby ses dostal do mešity na modlitby! Tvůj dobrý čin je pouhé zdání. Čeho asi budeš schopen, až se jednou rozhodneš spáchat zločin?"<sup>98</sup>*

Vzory asketického života nacházeli u křesťanských asketických skupin žijících v Sýrii a Egyptě a z Indického asketismu. A to je právě období, kdy se tvoří skupiny muslimů známých jako „súfi“.

Právě ono napětí mezi přitakáním světu a odevzdáním se transcendentnu se zdramatizuje v životě a spisech **Rabi'a al-'Adawiyya (717 - 801)**, osvobozené otrokyně z Basry. Ona se stává prubířským kamenem hodnot, které tvoří hodnotovou půdu súfismu.<sup>99</sup>

Pouze Boží láska se stává předmětem zájmu, odmítá všechny potřeby, které slouží pro dobro člověka, odmítá požadovat po Bohu cokoli, kromě toho, co je Jeho vlastní vůlí.

Láska k Pánu v Rabi'ině pojetí znamená bezvýhradné přijímání všeho dobrého i zlého, co život přináší, a plnou důvěru v Jeho řízení. V jednom z mnoha příběhů je Rabi'a zobrazena jako běžící dolů po cestě s vodou v jedné ruce a s ohněm v druhé. Když se jí ptají proč, odpoví, že uhasí ohně pekelné a ráj zapálí, to proto, aby nikdo nemiloval Boha z jiného důvodu, než z upřímné lásky a ne ze strachu po odplatě nebo z touhy po ráji.<sup>100</sup>

*„Bože, jestliže Tě uctívám ze strachu z pekla, pak mě v pekle spal! Jestliže tě uctívám v naději na ráj, pak mě z něj vyluč! Avšak jestliže Tě uctívám pro Tebe sama, pak mi dopřej Svou věčnou krásu!“<sup>101</sup>*

Když jí jeden asketa vyprávěl o tom, jak moc opovrhne světem, jak svět odmítá, odvětila mu, že někdo, kdo strávil tolik času odmítáním světa, je k němu ve skutečnosti natolik připoután, že ho nebude chtít opustit.<sup>102</sup>

---

<sup>98</sup> OUALI-IBRAHIM, Lila, NAMVAR-MOTLAG, Bahman, *Úsměvy a moudrost Persie*, Portál 2004

<sup>99</sup> SELLS, Michael, A., *Early islamic mysticism*, Paulist Press, New York, 1996

<sup>100</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008

<sup>101</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008, str. 54

<sup>102</sup> SELLS, Michael, A., *Early islamic mysticism*, Paulist Press, New York, 1996

Zatímco první súfí zaváděli do islámu nové pohledy na víru, jiní myslitelé psali komentáře ke Koránu z perspektivy této súfíjské modality.

Dža'far as Sadiq (145/765), šestý imám ší'itské větve, byl jedním z prvních, kteří přispěli mystickými, súfíjskými komentáři Koránu. Z jejich pohledu prorocké vize Mohammada a Mojžíše jsou nahlíženy jako archetypy súfíjských mystických zážitků *faná'*.<sup>103</sup> V prvních stoletích súfismu však ší'itští muslimové byli k súfijcům nepřátelštější, než sunnitě.<sup>104</sup>

V 9. a 10. století nabyly pevného tvaru školy islámského práva (*madhhaby*). Súfíjský duchovní proud se v tomto klimatu obohacuje o nové prvky. Vymezuje se vůči teologii, nehledá vědu, ale mystické přímé poznání, nezískané rozumem, ale očištěným a osvíceným srdcem. Vymezuje se také vůči strohému legalismu islámských právníků a vůči rozumářským spekulacím filosofů. Ostražitost strážců sunnitské právní ortodoxie znepokojoval v tomto období více než súfismus sílící vliv ší'y a zvláště její isma'ílijské větve, vládnoucí prostřednictvím dynastie Fátimovců v Egyptě. Isma'ílijské esoterické nauky čerpaly bohatě z novoplatónských a dalších mimoislámských zdrojů a pro sunnitský islám představovaly vážnou výzvu.

Centrum mystické aktivity se přesouvá z Kúfy a Basry do Bagdádu, který se stal za Abbásovců politickým a náboženským centrem chalífátu. Kromě Bagdádu a Basry se nové mystické učení šířilo v Iránu v provincii Chórasán.<sup>105</sup>

**Tajfúr Abú Jazíd al-Bistámí (804 - 874)** patří k nejvýraznějším postavám raného íránského súfismu. Mnohé jeho výroky a paradoxy vyvolávají pohoršení věřících i nejistotu badatelů. Představu o vlastním splynutí s Bohem Bistámí promítá do početných obrazných podob a tak například zvolává „*Chvála mi, jak mocná je má věc!*“ Dalším pohoršlivým zvoláním je „*Já vpravdě jsem Bůh a není božstva kromě Mne*“<sup>106</sup>, kdy Bistámí prostě jen cituje Korán 20:14.<sup>107</sup>

*Já vpravdě jsem Bůh a není božstva kromě Mne; uctívej mne tedy a modlitbu konej, na Mne vzpomínaje.*

či Korán 21:25<sup>108</sup>

*A nevyslali jsme před tebou žádného posla, abychom mu nebyli vnukli: „Není božstva kromě Mne, uctívej tedy Mne.“*

<sup>103</sup> *Faná'* – vyvanutí, vyřazení vlastního vědomí subjektu, které vede ke spojení s Bohem

<sup>104</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008

<sup>105</sup> MENDEL, Miloš, *Džihád, Islámské koncepce šíření víry*, Atlantis: 1997

<sup>106</sup> SELLS, Michael, A., *Early islamic mysticism*, Paulist Press, New York, 1996

<sup>107</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, súra Tá há 20:14

<sup>108</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, súra Proroci 21:25

Rúmí říká, že Bistámí si tak dokonale vycídl zrcadlo své duše, že odráželo božství. Zde je ovšem obtížné posoudit míru indického vlivu na Bistámího představu o vyvanutí vlastního já (*faná'*) v duchu nirvány, o rozplynutí já v Jedinosti bytí, stejně jako vnitřní átman<sup>109</sup> člověka se rozplývá v nejvyšší skutečnosti brahma<sup>110</sup>. Není to ovšem nic neobvyklého, jelikož indické ideje jsou v sufismu absorbovány stejně nezvratně, jako v širším měřítku biblické prvky v islámu.

Prvním velkým teoretikem sufismu byl **al-Ghazzálí (1061 - 1123)**, rodák z chorásánského Túsu. Byl ortodoxním sunnitou šáfijovského nábožensko-právního směru a ve svých dílech napadal stoupence mu'tazily, Avicennu i přejímání myšlenek z řecké filosofie. Vztahy mezi ortopraxí a sufismem nemůžeme chápat jen jako pouhou opozici. Al-Ghazzálí se snažil odstranit překážky mezi ortodoxií a sufismem, který však vydával za legitimní aspekt sunny. Právě al-Ghazzálí se snažil o soulad mezi exoterickými a esoterickými elementy v islámu.

Muslimové začali pěstovat teologii jako následek snahy hájit věroučné články své víry před útoky jinověrců, zejména křesťanů. Arabové tak vyvinuli směr spekulativní teologie či dialektiky zvané *kalám*. Tato škola se soustředila výlučně na náboženskou problematiku. *Mutakallimové* rozvinuli Aristotelovu logiku. První si ovšem metodu kalámu osvojila liberálněji uvažující skupina spekulativních teologů, nazývaná *mu'tazila*. Neuzavírala se myšlenkám proudícím do islámu zvnějšku. Al-Ghazzálí logiku, jakožto metodu vyčlenil z rámce aristotelské filosofie a očistil ji od jejích „neteistických tendencí“. Islámská metafyzika byla původně ovlivněna antickou a helénskou filosofií, po al-Ghazzálím ale nastoupila nový, „islámštější“ směr. Tvrdil, že Bůh islámu není totožný s Bohem Koránu, který hovoří ke všem lidem. Filosofie mu nedokázala poskytnout lék, který jeho duše tolik potřebovala. Po al-Ghazzálím bylo v islámu řecké vědění vstřebáno racionální teologií.<sup>111</sup>

Z jižního Íránu pocházel **Abú l-Mughíth al-Hosejn b. Mansúr al-Halládž (858 - 922)**. Své mystické zdatnosti získal od Tustarího, mnoho cestoval a získával si početné žáky i stoupence, ale budil i pohoršení, z mnoha měst byl vypovězen a byla nad ním vyhlášena *fatwa*.<sup>112</sup> Al-Halládž například učil, že některé z pěti sloupových povinností, včetně pouti do Mekky mohou věřící nahradit jinak, nějakým užitečným dílem. Dále, že existuje nestvořený Boží hovořící duch, který se spojuje se stvořeným duchem askety, takže dochází k inkarnaci božského v lidském. Světec se stává živým, osobním svědkem

---

<sup>109</sup> Átman – hinduistický termín, nejvnitřnější duchovní podstata jedince (jáství, duše)

<sup>110</sup> Brahma – hinduistický termín, nepopsatelný základ všeho, neměnná, nekonečná realita božské podstaty bytí.

<sup>111</sup> IBN, Rušd, *Rozhodné pojednání o vztahu náboženství a filosofie*, Academia: 2012

<sup>112</sup> *Fatwa* – zdůvodňuje z náboženských pozic určité jednání, kladné i záporné.

Božím a má právo zvolávat, že je Pravdou. Když mystik touží po utrpení a podrobí se mu, dosáhne dokonalého sjednocení s Bohem.<sup>113</sup>

Mystické poznání a metody nadřadil standardní náboženské vědě. Halládž předmět jako cíl touhy přeměnil subjekt. Právě výkřik *Aná l-Haqq*, „Já jsem pravda!“ byl vyložen jako nepřipustné rouhání, zatímco pravý význam je opačný. Opojený mystik se pokorně vyznává, že se jako subjekt ruší zánikem (faná‘) v Bohu.<sup>114</sup>

*Jsem ten, koho miluji, a ten, koho miluji, jsem já.  
Jsme dva duchové dlící v jednom těle.  
Jestliže vidíš mě, vidíš i jeho.  
A jestliže vidíš jeho, vidíš nás oba.*

*Viděl jsem Boha okem svého srdce.  
A řekl jsem: Opravdu není pochyb o tom, že to jsi ty.  
Jsi to ty, koho vidím ve všem.  
A nevidím tě skrze nic kromě tebe.*

*Jsem udiven tebou a sebou.  
Zcela jsi mě přeměnil v sebe.  
Přiblížil jsi mě k obrazu svému,  
abych si myslel, že jsem ty  
a ty jsi já<sup>115</sup>.*

Na základě konsenzuálního názoru bagdáských duchovních autorit, byl al-Halládž krutě popraven. Byl mrzačen bičováním, odsekány mu byly údy, oči vyloupnuty a jazyk vyříznut. Poté mu sřali hlavu, tělo vyvěsili na kříž a pozůstatky spálili.

*„Potom všichni diváci začali vrhat kameny. Šiblí, Halládžův přítel, aby se neodlišoval, hodil hrudku hlíny. Halládž zasténal. „Proč jsi nesténal při zásazích kameny a proč jsi zasténal kvůli hlíně?“ zeptali se ho. „Protože ti, kdo házejí kameny, nevědí, co činí. Omlouvá je to. Ale od něho mě to bolí, protože ví, že by po mně házet neměl.“*

*Po smrti byly Halládžovy ostatky spáleny. Z jeho popela se ozývalo volání: Já jsem pravda! Podobně jako při jeho pozvolné popravě řinoucí se krev psala slovo Alláh. Vyděšeně vysypali jeho popel do Tigridu. Ten se však vzdouval na hladině a stále volal: Já jsem pravda! Ano, al-Halládž kdysi řekl : „Když můj popel nasypou do Tigridu, Bagdádu hrozí povodeň. Rozložte na břehu řeky můj šat, nebo bude Bagdád zničen.“ Když tedy jeho sluha viděl, co se stalo, přinesl*

<sup>113</sup> SELLS, Michael, A., *Early islamic mysticism*, Paulist Press, New York,

<sup>114</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, Dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha:2008

<sup>115</sup> HEMENWAYOVÁ, Priya, *Moudrost východu*, Slovart: 2007 str. 42

*mistrovy šaty a položil je na břehu Tigridu. Voda klesla a popel umkl. Potom pozůstatky posbírali a pohřbili je.* <sup>116</sup> (Attár)

V Attárově líčení al-Halládžovy popravky se nám objevuje motiv Ježíšových slov odpuštění a reakce přírodních sil na nespravedlivé mučení. (Mt 27: 47-51). Varování takovýmto umučením počínali si al- Halládžovi bezprostřední přátelé krajně opatrně.

Prvním velkým básníkem s jasným sklonem k sufismu byl **Sáná'í ( 1080 - 1131)**. Jeho báseň *Hadíqat al-ha'iqat*, Zahrada pravdy, dokončená v roce 1131, je klasickým dílem súfijské poezie. Zatímco pravověrný muslim zachovává v souladu se svým náboženským zákonem zdrženlivost

a odříkání, súfí podle Saná'ího nachází jinou cestu k Bohu. Překračuje zákon, dospívá téměř k nevěrectví a opouští svou úplatnou pozemskou duši. Jak láska, tak víno jsou cestami, na nichž člověk zapomíná sama sebe. Jsou důvěrně známým prostředkem náboženského vytržení, v němž se vědomí osobnosti mění, nebo zaniká. Opojení vínem a milostné zanícení jsou příkladem, a v poezii častou metaforou, pro pozbytí vlastní osobnosti, jaké mystik zakouší tváří v tvář svému Bohu. Popření sebe sama je nezbytným předpokladem k dosažení pravé náboženské extáze, po níž mystik touží právě tak jako milenec po milované bytosti. <sup>117</sup>

*Víno dej mi, které duši vyživuje  
a nemocným srdcím duši nahrazuje,  
stan bych moh' si rozbít, dál od světa bydlit,  
ve vysokém domu nad hvězdami sídlit.  
Číšníku, sem číši rovnou hvězdám, lůně  
nad nebesy toužím sedět na svém trůně.  
Staré víno hled' mi do poháru líti,  
chci vždy radost zkoušet, opilý vždy býti!  
A když opiješ mě vínem ryzím dosti,  
zapěju ti krásnou píseň opilosti.  
Číšníku, když nyní v tvou mladé tváři  
ambrou pitka naše prokvítá a září,  
poháru se uchop, vypij ho se smíchem,  
v nebi víno píti, věř mi, není hříchem.* <sup>118</sup>

Silný účinek koránské recitace se podle súfijské tradice dotýkal zbožných mužů, znečitlivoval je vůči vnějšímu dění, i vnímání bolesti. Sáná'í vypráví, jak

<sup>116</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Sufismus, dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad: 2008, str. 66

<sup>117</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, nakladatelství Lidové noviny, Praha :2009

<sup>118</sup> KOŠUT, Jaromír DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, 1881

ranhojič vyňal po bitvě u Uhudu ostrou štěpinu šípu z nohy Alího, jemuž pohroužení do modlitby sloužilo místo narkózy.<sup>119</sup>

*Vydržet ostří nože neměl však Alí síly:  
„Což, na čas modlitby abychom odložili tu operaci“, řekl.  
Tož o modlitby čas půvabné tělo chirurg rozřízl v jeden ráz,  
vytáhl ostrý hrot. Ale ten operovaný  
nedával známky nářku, bolesti od rány.  
Skončila modlitba. Alí, jež pro vzor všem  
sám Alláh nazýval náměstkem, přítelem.  
divil se. „rána už nebolí, jako prve.  
proč místo modliteb mých je však teď plné krve?“<sup>120</sup>*

Až seldžucké období ale zrodilo velké množství básníků. Mezi těmi nejhlavnějšími jmenujme **Nizámího (1141 - 1209)**, **Faríduddína Attára (1145 - 1220)**, který vytvořil prvky teorie „náboženství lásky“, která vytvořila představu tuláka, qalandra, a vydědence všemi opuštěného, jehož jediným rádcem je etika tohoto náboženství. Attár, apoštol lásky zemřel roku 1220, kdy byl zavražděn s většinou obyvatel Níšápúru, když do Chorásánu a dále do Persie vpadli Mongolové.<sup>121</sup>

Arabové a Turci byli v minulosti známí, mírní a zdrženliví dobyvatelé, kdežto Mongolové představovali nejen naprosto cizí živel, ale vyznačovali se také bezohlednou krutostí. Mohli bychom se domnívat, že ve chmurném a ponurém ovzduší mongolské okupace v básnické tvorbě nastala dočasná odmlka. Nebylo tomu ale tak. V této době naopak tvořili tři největší perští básníci. **Rúmí** se narodil v roce 1207, **Sa'dí** v roce 1184 a **Háfiz** v roce 1320. Íránci je považují spolu s Ferdousím za největší své básníky. Všichni představují vrchol literárního vývoje v období po dobytí Íránu Araby.

Právě oním vyvrcholením súfijské mystiky v průbojném myšlení a poetickém vyjádření v 13. - 14. století bych se chtěla v další části práce věnovat. Na základě dvou významných představitelů islámské mystiky, Háfize Šírázího a Rúmího bych chtěla poukázat na svébytný přístup súfijské techniky a snahy o poznání a odkaz, kteří oba za sebou zanechali.<sup>122</sup>

<sup>119</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad: 2008

<sup>120</sup> KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad, Praha: 2008 str.145

<sup>121</sup> TAUER, Felix, *Svět islámu*, Dějiny a kultura, Vyšehrad: 2006

<sup>122</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, nakladatelství Lidové noviny, Praha :2009

### 3. Súfismus a ší'ismus

*Očisti se od atributů svého já, abys mohl rozjímat o své vlastní čisté bytosti. Ve svém vlastním srdci rozjímej o všech vědách proroků - bez knih, bez učitelů, bez mistrů. Kniha súfího nesestává z inkoustu a liter; je jí pouze srdce čisté, jako sníh.*<sup>123</sup>

Co je znakem ší'itů? Jejich oči jsou znavené, protože mnoho truchlí. Jejich rty jsou suché, přemírou modliteb, jejich záda jsou ohnutá, jelikož se sklání k zemi. Mají dobrý dech, protože mnoho vzývají. Ten, na kterém tyto znaky nejsou patrné, není náš následovník.<sup>124</sup>

K nejtěžším otázkám patří vztah ší'ismu a súfismu a vzájemné ovlivňování těchto dvou aspektů islámu. Dosáhnout zde objektivního postoje je zcela nemožné. Cílem mé práce je poukázat na vývoj, vztah a vzájemné ovlivňování ší'ismu a súfismu. Nechci docílit jakéhokoli srovnávání, či analyzování různých taríq, chci poukázat na fakt, proč mnoho súfíjských řádů nejen na území Íránu se dovolává na skutečnost, že 'Alí a jeho následovníci jsou nositeli *waláji*, posvátného úřadu, který pramení v Proroku Muhammadovi.

V této kapitole se budu opírat o teze profesora islámských studií na Univerzitě George Washingtona, Seyyeda Hossein Nasra, prominentního islámského filosofa. Ší'itské postoje a z nich pramenící vztah k súfismu podepřou teoriemi Seyyeda Ghahremana Safaviho, profesora filosofie na Londýnské Akademii íránských studií, dále Williama C. Chitticka, profesora na oddělení asijsko-amerických studií v New Yorku.

Tito profesori se snaží o podepření teorií návaznosti súfismu na ší'itský islám právě na půdě Íránu. Na základě analýzy Rúmího tvorby poukazují na fakt, že mnoho velkých mystických básníků např. Rúmí, Háfiz, či Sá'adí odkazuje svou prací na výjimečnost prvních ší'itských imámů. Vztah ší'ismu, súfismu a gnosticizmu (*'irfán*) jsem v této práci podepřela tvrzeními *Qutuba*<sup>125</sup> súfíjského řádu Nimatulláhi v Íránu, Dr. Hajje Nor 'Ali Tabandeha, jehož posvátný řetězec vede až k 'Alímu.

Dr. Hajj Nor' Ali Tabandeh a Majdhub 'Alishah se domnívají, že ší'ismus byl často západními znalci islámu špatně interpretován. Je rozdíl mezi ší'at 'Alí

---

<sup>123</sup> Rúmí, Masnaví

<sup>124</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008

<sup>125</sup> *Qutub* - učenec, kterému je svěřeno dědictví proroků. Svě znalosti nenabyl z knih, ale Allah mu otevřel srdce a uložil mu do něj Poznání. Zdroj: <http://nurmuhhammad.com/pbuh/> stav ke dni 23. 7. 2013

a ší'ity, někdy nazývanými šu'bity, kteří nacházejí svou oporu v Koránu 49:13<sup>126127</sup>

*Lidé, věru jsme vás stvořili z muže a ženy a učinili jsme z vás národy a kmeny (shu'ub), abyste se vzájemně poznali. Avšak nejvznešenější z vás před Bohem je ten, kdo je nejbohabojnější - a Bůh je vševědoucí a dobře zpravený.*

Tak jsou zváni ti, kteří nebyli Araby, ale přešli k Islámu. Nechtěli, aby mezi nimi a Araby byly činěny rozdíly. Ale bohužel mezi chalífy, kromě Imáma 'Alího a Imáma Hasana rozdíly byly víceméně dělány.

Ší'ismus jako takový se vyskytl až po smrti Proroka, ale jeho prvky, jak jsme naznačili, zde byly již dříve.<sup>128</sup>

Autoři se dále domnívají, že představa některých orientalistů, že sufismus je vnitřním odporem Íránců, kteří nechtěli přejít na islám je poněkud zavádějící. Írán podle nich nedobyli Arabové, ale islám.<sup>129</sup> Sufismus od islámu a ší'ismu nelze oddělit. Tyto prvky se navzájem prolínají a odkazují na sebe.

Gnóze (*'irfán*) tvoří základní neoddělitelnou součást sufismu. Je mnoho stádií gnóze, jako je mnoho stupňů světla a víry.

Jak jsme poukázali dříve, islám má exoterickou (*zahir*) a esoterickou (*batin*) dimenzi, která reprezentuje vertikální strukturu zjevení. Ale dělí se také na sunnitskou větev a ší'itskou a tyto dvě představují horizontální strukturu.

Ze sunnitského úhlu pohledu sufismus obsahuje prvky ší'ismu a dokonce asimiloval mnoho z jeho hodnot. Sufismus je prostoupen jeho teoriemi.

Z ší'itského úhlu pohledu je právě ší'ismus tím základním kamenem, na kterém byl vystavěn sufismus. Ší'ismem jsou zde myšleny esoterické instrukce Proroka, *asrar*, které mnoho ší'itských autorů ztotožnilo s ší'itskou taqíjou.<sup>130131</sup>

Avšak sunna, ší'a i sufismus neexistují jako samostatné prvky samy o sobě. Všechny se dovolávají společného zdroje, islámského Zjevení, ze kterého vzešly. Všechny se opírají o autoritu Proroka Muhammeda a islámského Zjevení (*wahi*)<sup>132</sup>. Pokud ší'ismem míníme islámskou esoteriku<sup>133</sup>, je od sufismu neoddělitelná.

<sup>126</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 súra Komnaty 49:13

<sup>127</sup> GHAHREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008 str. 21

<sup>128</sup> GHAHREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008 str. 22

<sup>129</sup> GHAHREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008 str. 22

<sup>130</sup> CHITTICK, William C. *The Sufi doctrine of Rumi*, World Wisdom: 2005

<sup>131</sup> zapření víry v případě ohrožení na životě.

<sup>132</sup> *wahi* - Zjevení, Boží slovo seslané lidem skrze Proroka

<sup>133</sup> esoterika jako souhrn vědomostí určený jen privilegovaným/exoterika jako obecně známé vědění.



Mohli bychom říci, že každý básník, spisovatel a súfí je ší'íta, který věří, že 'Alí je prostředníkem a opravdovým následovníkem Proroka. Pokud toto vezmeme v úvahu, jsou mystici jako Sádí, Hafiz, Rúmí a jiní velcí súfí ší'ity.<sup>134</sup> Kdokoli, kdo věří v jedinečné posvěcení 'Alího může být považován za ší'itu.<sup>135</sup>

Ší'itští imámové hrají v súfismu zásadní roli v aspektu islámské esoteriky, ne v aspektu systematické organizace ší'itské víry. V učení ší'itů nacházíme mnohé sunnitské prvky a ší'ité se sunnity spolupracovali jak na sociální, tak intelektuální úrovni. Džafar as Sádiq byl například učitelem Ša'fího a nejspíše i Abú Hanífy. Je proto mnohdy těžké vůbec určit, zda jistý autor se přikláněl k sunnitské, či ší'itské větvi.

Mnohé prvky, které pro ší'ity jsou jasně ovlivněné jejím učením, tak sunnitě pokládají za reprezentující islámskou esoteriku sunnitského světa.

Není lepší příklad, než osoba 'Alího ibn Tálíba. Ší'ismus se nazývá 'Alího islámem, který v něm hraje jak spirituální tak světskou autoritu po Proroku Mohammedovi. V sunnitských súfijských řádech je 'Alí také nejvýznamnější spirituální autoritou po Mohammadovi. Hadís „Já jsem městem poznání a 'Alí je jeho branou,“ je přijímán jak sunnity, tak ší'ity. Mnoho sunnitských znalců však pokládá tento hadís za slabý.<sup>136</sup>

Jistá úcta k 'Alímu i ze strany sunnitů však nelze zcela vyvrátit. Ší'ismus je orientován více na spirituální stránku Proroka a imámů, což je i cílem života súfijců.<sup>137</sup>

Mistři súfí předávají svým žákům plášť, jako akt symbolizující přenos spirituálního učení, jako znak iniciace.

V ší'ismu se traduje, že Prorok si k sobě zavolal dceru Fátimu spolu s 'Alím, Hasanem a Hosejnem a předal jim plášť, jako symbol zasvěcení (*walája*), jako dědičný úřad.

K tomuto zvyku se vztahuje i ší'itský achbar, kdy Prorok na své cestě do nebes (*mi'rádž*) jako přítel Boží chtěl otevřít truhlu s věcmi, které Bůh svěří jen tomu, kdo ho opravdu miluje. V truhle byl plášť a duchovní askeze (*faqir*). Tyto dvě věci byly Proroku darovány. Když se Muhammad vrátil zpět, předal plášť se svolením Božím 'Alímu. Ten pak Hasanovi, onen Hosejnovi. Nynějším majitelem pláště je mahdí, skrytý imám.<sup>138</sup>

<sup>134</sup> GHAREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008 str. 23

<sup>135</sup> Avšak v Turecku, dnes velmi vlivná tariqa Nákšbandija odvozuje své učení nikoli od 'Alího, ale od Abú Bakra. Všechny silsily začínají Prorokem, ale na druhém místě je většinou 'Alí. V tomto případě nikoliv. Je považována za nejsunnitější tariqu. KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad: 2008

<sup>136</sup> <http://www.sunniforum.com/forum/showthread.php?30319-Hadith-About-the-City-of-Knowledge-and-Ali-is-its-Gate>

<sup>137</sup> CHITTICK, William C. *The Sufi doctrine of Rumi*, World Wisdom: 2005

<sup>138</sup> GHAREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008 str. 25

V ší'itské i sunnitské tradici paralelně existuje hadís vypovídající o Proroku, který roku 632 v měsíci *zú-l-hidždža*, roku 10 po hidžře ( 20.2 -20.3. 632), na své poslední cestě z Mekky, z pouti, se zastavil na půl cesty mezi Mekkou a Medínou na noční modlitbu u Ghadí-í Chum. Odsloužil kázání, které je známé jako Chutba Ghadírija. V tomto kázání načrtl funkci 'Alího jako imáma a jeho vztahu k budoucí muslimské komunitě. Předal 'Alímu zasvěcující sílu wilayah a autoritu pro duchovní trénink následovníků. Pouze právoplatní imámové mohou oplývat touto mocnou silou, ve které se zrcadlí vnitřní podstata samotného Proroka. Tato síla dovozovala například Mojžíšovi vykonat onen zázrak, kdy se jeho hůl přeměnila v hada, súra 28:31<sup>139</sup>( Ex 7,10<sup>140</sup> v biblické tradici) a naplnila i Ježíše Krista uzdravující a oživující mocí.<sup>141</sup>

Co spojuje ší'ismus a súfismus je přítomnost skryté formy poznání a její instrukce. Pro ší'ity je skrytý imám duchovním vůdcem. Snaží se ho po celý život nalézt, aby je dovedl na cestu pravdy. Tak i mistři súfí se snaží nelézt každý svého vnitřního imáma, který by je dovedl na onu cestu.

Ší'ité věří v původní Světlo, které z Proroka přecházelo na imámy. Činilo je odolnými hříchu, bezchybnými a vlastníky Božích tajemství. Aby člověk vlastnil alespoň část těchto atributů, musí se přidat k tomu Světlu skrze imáma, který je prostředníkem mezi člověkem a Bohem.

Tak i súfí se musí připojit k silsile, onomu posvátnému řetězci vedoucímu až k Proroku a Zjevení. Řetězec je založen na kontinuitě duchovní přítomnosti, která připomíná prasevětlo vedoucí k Mohammadovi.

V učení Imáma Dža'fara al-Sadiqa, ší'itský řetězec světla a súfijská silsila se střetávají a započínají se v jednom a tomtéž esoterickém učení Islámu.<sup>142</sup>

Duchovní stavy Proroka a imámů vedoucí ke spojení s Bohem se považují za cíl, po kterém ší'itská zbožnost touží a na čem je založena.<sup>143</sup>

Pro súfí dosažení Boha není založeno na ničem jiném, než na prostřídání různých stavů a pozic. Súfí samozřejmě nevyhledávají tyto stavy, ale skrze ně nabývají svého mystického poznání. Súfí mistři si všichni tyto stavy uvědomují, protože je to cesta duchovní elity, ale ší'ité si jich jsou málokdy

---

<sup>139</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, súra Příběh 28:31: "*Mojžíši, to jsem věru Já, Bůh, Pán lidstva veškerého; hod' hůl svou!*" *Když Mojžíš spatřil, že hůl se svíjí jako had, otočil se zády a již se neobrátil. " Mojžíši, přistup bliže a neboj se, neboť jsi z těch, kdož jsou v bezpečí!*

<sup>140</sup> Bible Jeruzalémská v překladu Františka X. a Dagmar Halasových, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří: 2009; Ex 7,10 - *Mojžíš a Áron šli k faraonovi a učinili, jak Jahve nařídil. Áron hodil svou hůl před faraona a jeho služebníky a ona se proměnila v hada.*

<sup>141</sup> GHAHREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008

<sup>142</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008

<sup>143</sup> GHAHREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008

vědomi. To je ale tím, že jsou větší komunitou než skupiny dervišů a takového duchovního vývoje je schopno jen nemnoho mistrů.<sup>144</sup>

Spisy především prvních osmi imámů obsahují pokladnici islámské gnóze. Spisy 'Alího, čtvrtého imáma Zajn al-'Abidína jsou základem pro pozdější gnostické a súfijské komentáře. Během tohoto raného období byl častý velmi těsný kontakt mezi imámy a súfi mistry. Hasan al-Basrí byl žákem 'Alího, al-Bastámí byl v okruhu kolem imáma Dža'fara al-Sadiqa.<sup>145</sup>

První súfi byli zvaní askety (*zuhhad*) a mnoho imámů následovalo způsob jejich asketického života. Až po osmém imámovi, (Ali ibn Músá al-Ridá 766 - 818) se cesty obou začaly rozdělovat. Onen je poslední spojnicí mezi súfi a ší'itskými imámy. Po posledním imámovi se cesty rozdělily a oba směry se od sebe oddělily. Ší'a nabírala stále větší politický vliv, zatímco súfi se veřejného života stranili.

Osmým imámem byly položeny základy velkého ší'itského súfijského řádu Dhahabíyah<sup>146</sup> (*silsilat al - dhahab* - zlatý řetěz). Tento řád nepřetržitě po dvanáct století funguje v Perském Šírázu, Tabrízu, Teheránu, či Mašhadu.<sup>147</sup>

Al-Halládž byl například súfi s ší'itskými tendencemi a Sayyid Sjaríf Murtada nazval súfi pravými ší'ity.

Po Mongolské invazi se na chvíli cesty súfismu a ší'y opět stmelily. Mnoho ismailovců se ocitlo v súfijských řádech. Jeden z nejdůležitějších ší'itských teologů Sayyid Haydar Amuli byl súfi a následovník Ibn 'Arabího. Onen byl známým sunnitou, ale napsal pojednání o dvanácti ší'itských imámech, které je velmi populární mezi ší'ity. Na tomto příkladě je vidět úzce spjatý

a propletený vztah mezi sunnity, ší'ity a súfi.<sup>148</sup>

Nejvíce se súfi řády rozšířily v Persii za vlády Safíjovců. Tato dynastie, která nastolila nové pořádky v Íránu, vyvstala z jádra súfijského řádu Šejka Safí al-Din Ardibíliho. Byla to dynastie súfijského původu a ší'itského přesvědčení.<sup>149</sup>

Paradoxně v pozdějším období vlády této dynastie nastalo velké pronásledování některých súfijských řádů. Tím, že nad řády byla královská záštita, vytvořilo se jich velké množství, mnohé s apokalyptickými tendencemi, další s laxním přístupem k šarí'e.<sup>150</sup>

---

<sup>144</sup> CHITTICK, William C. *The Sufi doctrine of Rumi*, World Wisdom: 2005

<sup>145</sup> CHITTICK, William C. *The Sufi doctrine of Rumi*, World Wisdom: 2005

<sup>146</sup> celé znění řádu je Dhahabiyah Radawiyah Murtadawiyah Mahdawiyah Kubrawiyah.

<sup>147</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008

<sup>148</sup> SAFÁVI, Seyed Ghahreman, *Rumi's spiritual shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008

<sup>149</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové Noviny: 2009

<sup>150</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové Noviny: 2009

Ši'ismus a súfismus mají společné předky, oba jsou spojeny s duchovní dimenzí islámského Zjevení. V rané historii od sebe oba směry čerpalý. V pozdějších obdobích se vzájemně ovlivňovaly v mnoha směrech.<sup>151</sup>

### 3.1 Súfijské důrazy

Není více, než čtyř písem v súfismu (TSWF), není jiné cesty, která by byla nad ním. Je to spása a upřímnost, podmínkou pak oddanost. Je to vyhubení vyhlazeného ve zničení. Počátkem je chudoba, ctnost a závislost. Cílem je podřízenost a zřeknutí se svobodné vůle.

*Pokud jsi věznem sám sobě, jen těžko toho dosáhneš. Musíš obětovat svou duši, abys toho stavu mohl nabýt. Tak očisti své srdce od dobra a zla. Všechny své přizemní pudy vytlač z hlavy. Podpal všechny své vlastnosti spolu s nevěrnou lidskou duší. Už se hledat Pravdu pomocí osvíceného srdce.*

*Začni tím, kdo nám dal Zákon, začni Poslem Božím. Staň se upřímným s tím Jediným, potajmu i veřejně. To je motto očištěných súfí. Jsou jako Mojžíš, ke kterému mluvil Bůh, na této děsivé cestě. Nosí vlněný šat, očištění od svého vědomí.<sup>152</sup>*

Nohy súfí jsou svobodny od řetězů tohoto světa, i toho dalšího. Jejich místo je v první řadě, to díky jejich duševní vůli. Protože očistili se od hříchů, přiblížili se k posvátnému místu toho Jediného, Pravého. Odhodili svoji svobodnou vůli a vidí každou svou prohru na úspěšné cestě. Jejich štěstí se odráží v jejich tváři a jejich zármutek je skrytý v jejich srdci. Nenávidí, ani nejsou strženi závistí. V oddanosti se podřídili Božím příkazům. Bohatství a chudoba se staly jedním. Jejich rozum se stal jejich průvodcem, stali se mistry všeho. To kvůli dokonalosti jejich vědění (Boha). Všichni putují k místu kde přebývá mír, volní od zátiší viny. Každý z těch poutníků oplývá Božím znamením už kvůli Jeho přítomnosti. Opustili skořápku, kterou měli kolem sebe. Nejsou již více svazováni zvraty osudu, avšak neustále žádají. Jsou dervíši.<sup>153</sup>

Tajemství, které halí význam tohoto slova, je ztraceno v toku času.

*Ó lidé vášní, neptejte se mě na význam toho slova. Vlny tohoto oceánu jsou krví. Vidíš jen oceán závraků, žádnou loď však, ani kapitána. Jak velká je neproniknutelnost do toho oceánu, který skrývá mraky pokryté kapkami krve a stovky mužů lovících velryby. Jenom dervíš může vstoupit do toho moře, ten*

---

<sup>151</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi's spiritual shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008

<sup>152</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008 str. 13

<sup>153</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008

*který je obeznámen s pokladem, který skrývá. Však vítr, který žene se nad krvavou hladinou, kdo by to místo nazýval pokladem?*<sup>154</sup>

Súfí je ten, který se nepoutá k lidským úsudkům, nestará se o podporu lidí, či zatracení. Mezi tisíci, pouze jeden je pravý súfí a ostatní žijí z jeho zdarů.

Podle jedné z tradic slovo súfí pochází z názvu Suffí. Tak se nazývali lidé ze Suffy. Byla to skupina zbožných, kteří doprovázeli Proroka, jako například Salmán Fársí, Abúdharr Ghaffáří, Miqdád.<sup>155</sup> Byli pokorní a nosili otrhaný šat. Byli první skupinou dervíšů.<sup>156</sup> Jejich následovníci, kteří setrvali na jejich cestě zbožnosti, odtažtosti od světa se začali nazývat Súffí.<sup>157</sup>

Někteří učenci tak popírají vznik slova súfí z súf (vlny) dle jejich oděvu. Slovo podle nich totiž neznamená pouze vlněný oděv, ale jakýkoli oblek, i elegantní.

Súfí věří v Boží jednotu (*tawhíd*)<sup>158</sup>. Bůh je blízek ve Svě vzdálenosti a vzdálen ve Svě blízkosti. On je nad vším a nic není nad Ním. Byl tu přede vším a nic nebylo před Ním. Je uvnitř i vně všeho. Není nic jako On. On je stvořitelem všech věcí.

Tawhíd je jednota slov a skutků. Kromě Boha a jeho emanace nic neexistuje. Al- Halládž o tawhídu poznamenal: „Stal jsem se tím, koho miluji, a ten, kdo miluje mě, jsem já. Jsme dvě duše, které se usadily v jednom těle.“<sup>159</sup> Bůh chce, být poznán. Byl skrytým pokladem, ale chtěl být poznán. Proto stvořil svět, aby mohl být poznán.

Svět je však vězením pro muže víry a rájem pro bezvěrce. Když král někoho uvězní, neuzavře dveře vězení způsobem, aby šly otevřít. Proto král sám musí otevřít dveře tomu, kdo s čistým srdcem se dožaduje jeho vůle.

Korán: 18:51<sup>160</sup>

---

<sup>154</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008 str. 3

<sup>155</sup> MOJADEDDI, Jawid, *Beyond Dogma, Rumi's Teachings on Friendship with God and Early Sufi Theories*, Oxford University Press: 2012

<sup>156</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008 str. 7

<sup>157</sup> GHAHREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008

<sup>158</sup> Koncept Tawhídu existuje i u wahhábitů (salafijů), kde je však chápán výrazně jinak. Tato Boží Jedinost sahá za jakékoli analogie. Tawhíd dělí do tří kategorií. První je víra v Jediného Boha, který nemá žádné společníky, víra v Jeho činy a stvoření. Druhá je požadavek na směřování bohoslužby jedinému Bohu a vyloučení jakýchkoli zprostředkovatelů, například svatých a idolů. Třetí kategorií je pak potvrzení Božích jmen a přívlastků uvedených v Koránu. Je odmítána jakákoliv metaforická interpretace. Každé slovo musí být chápáno v doslovném výrazu. Není proto k podivu, že se dostává do konfliktu jak s ší'itským islámem, tak súfismem.

<sup>159</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008

<sup>160</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Jeskyně 18:51

*Já neučinil jsem je svědky stvoření nebes a země ani jejich vlastního stvoření; a nevzal jsem si ty, kdož k bludu navádějí, za pomocníky Svě.*

On je jediným zámečníkem ke svému tajemství, bez něho nelze dveře otevřít.

Korán 39:63<sup>161</sup>

*Jemu patří klíče od nebes i od země. A ti, kdož nevěří ve znamení Boží, ti věru ztrátu utrpí.*

Když tedy Bůh, pochváleno buď Jeho jméno, se rozhodne otevřít dveře ke svému tajemství, zachrání tím lidskou duši z vězení těla a navrátí jí do Svě blízkosti. Takového člověka vybral si jednoho, jemu vložil moc nad ostatními služebníky svými. Byl jím Prorok Muhammad. Pokud si kdo přeje dosáhnout Boží jednoty, musí nejdřív sloužit Jeho vyvoleným. Proto také šarí'a je pro sůfi nepostradatelná. Aby mohla existovat šarí'a, musel být šarí, dárce Zákona, který jí vytvořil. Tím byl zajisté Muhammad. Imámové jsou po Muhammadovi ti jediní, kterým byla svěřena moc v oblasti náboženské, ale také společenské. Imám má být bezchybný. Jeho funkce vychází z Božího požehnání, ne z nějaké vzpoury, či mocenských zájmů, jako v případě sunnitských abbásovců. Jeho volba má být mimo jiné založena na proročích hadísech a mínění předešlého Imáma.<sup>162</sup> Proto je dle ší'itů jediným možným nástupcem Proroka Muhammeda 'Alí. Prorok řekl: „Já jsem mu to nenašeptal, Bůh mu to našeptal.“<sup>163</sup>

Den Návratu (*ma'ád*), kdy Bůh oživí mrtvé na konci časů a navrátí duše do těla po tom, co od něj byly odděleny v čase smrti je zásadním prvkem islámu. Ten se nazývá tělesné vzkříšení (*ma'ád jismání*). Některé ší'itské větve jako Dahríja, Maláhadah, či Isma'ilíja však v konečné vzkříšení nevěří.

Sůfi se však k těmto nepřiklánějí. Chwádža 'Abdulláh Ansarí řekl: „Pravda je nekonečný oceán a šarí'a je veslem. Jak by si se chtěl plavit po vodách toho oceánu bez vesla?“<sup>164</sup>

Všech pět pilířů islámské víry je klíčem k tomu velkému Tajemství. Kdyby jen jeden zůstal opomenut, tajemství zůstane navždy uzavřeno. Ten, kdo nenaslouchá pravidlům šarí'y je nedokonalý ve víře. Tím spíše v gnózi.<sup>165</sup>

---

<sup>161</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Skupiny 39:63

<sup>162</sup> HALM, Heinz, *SHI'ISM*, Edinburgh University Press, 2004

<sup>163</sup> GHAHREMAN SAFAVI, Sayed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London academy of Iranian studies, 2008

<sup>164</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008

<sup>165</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008 str. 73

## 4. Islámská věrouka a súfismus z ší'itské perspektivy

*Můj služebník se ke mně blíží tím, co nejvíce miluji, totiž plněním náboženských povinností, které od něj vyžadují. A blíží se ještě blíž modlitbami nad jejich rámeček, až si ho zamiluji. A když ho miluji, stanu se uchem, jímž slyší, okem, jímž vidí, rukou, kterou uchopuje, a nohou, jíž kráčí. Jestliže mě o něco požádá, dám mu to. Jestliže hledá ochranu, poskytnu mu ji.*<sup>166</sup>

Súfismus je nejvšestrannější manifestací vnitřní dimenze islámu. Je to cesta, kterou člověk přesáhne všechny jednotlivé složky svého já a dosáhne Boha.

V rámci formy islámského Zjevení je cestou k přeměně lidského srdce k tomu, aby bylo schopno uzříti Boha.

Mnoho súfijců definuje súfismus Prorokovými slovy: Měl bys uctívat Boha, jako bys ho viděl, protože i když ho nevidíš, On vidí tebe.

Islám je na prvním místě cestou poznání. Prostor mezi Bohem a člověkem vyplňuje možností rozumového přemostění. Člověk je stvořen jako theomorfní jedinec, je stvořen k obrazu Božímu a je vlastníkem tří základních kvalit. Rozumu, svobodné vůle a řeči.

V další části práce nemohu vynechat základy islámské věrouky ve formě, jak se k ní staví súfijský směr Dhahabíja, ze ší'itské perspektivy. Velkým průvodcem mi byla kniha "The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam," sepsaná dvacátým devátým mistrem důležitého ší'itského súfijského řádu v Persii, který vedl mnoho "hledajících" na jejich cestách po dvacet jedna let, Šejkem Muhammadem 'Ali Mu'adhhdhin Sabzawáří Khurásáním, žijícím v sedmáctém století. Tento řád, Dhahabíja Radawíja Murtaawíja Mahdawíja Kubrawíja, jehož řetězec začíná osmým ší'itským Imámem 'Alí ibn Músá al-Ridá se skrze něj dovolává k Imámovi 'Alímu.

Rozum nás dovádí k první části šahády<sup>167</sup>: *Lá iláha illa'lláh*. Tedy není jiného božstva kromě Boha. Skrze toto vyznání poznává člověk absolutno a podstatu svého bytí a tudíž i cestu spásy. Skrze vlastní vůli si pak člověk může vybrat a rozhodnout se pro vůli Boží. Řeč je jedinou naší možností, jak můžeme promlouvat s Bohem. Skrze modlitbu, skrze ztišení k myšlenkám, či invokaci se dostáváme do prostoru, který nás přesahuje. Jiné možnosti pro komunikaci s Bohem nemáme.

<sup>166</sup> Hadís cituje Rúmí v Masnaví

<sup>167</sup> *šaháda* znamená dosvědčení, vyznání víry.

الله أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمد رسول

*Ašhadu an lá iláha illá'lláh wa Muhammadan rasúlu'lláh.*

Vyznávám, že není božstva kromě Boha a Muhammad je posel Boží. Často se setkáváme s přehádnými kaligrafickými zobrazeními šahády.

Skrze spirituální metody súfismu je Šaháda realizována a děje se uvnitř hledajícího. Toto uskutečněné poznání znamená poznat to, co je, to znamená poznat sám sebe, ve své podstatě a věrně a to je to, co člověk má poznat.<sup>168</sup>

Pokud ovšem toto naše opravdové poznání je zastíněné naším jástvím, egem, toto poznání se pro nás stává nedosažitelným. Podle súfijců je naše ego pouhým přechodem na cestě k pravdě a k onomu přesahujícímu já. Dosažení metafyzického poznání spočívá v odstranění všech závojů, které stíní na cestě k Bohu.

Metafyzické poznání může být definováno slovem 'irfán, gnóze, které v původním významu znamená rozum naplněný poznáním a posvátnem.<sup>169</sup> Mnoho súfijců mluví o gnózi jako synonymu k lásce. To proto, že láska se vztahuje k objektu a překračuje mě. Když miluji, myslím na objekt své touhy, ne na sebe. Láska je nejpravdivějším projevem radosti a dobrodiní v rámci spirituality. Také střed súfijců se nalézá v jejich srdci.

Láska nás také celé změní, přetváří, je to Boží atribut, skrze něj je člověk osvobozen od svazujících omezení tohoto světa.

*Milenec recitoval své milé zamilované verše. Byly to verše plné smutného vzdychání a hořekování. Jeho milovaná mu pravila: "Jestliže jsou tato slova věnována mně, zbytečně ztrácíš čas, vždyť jsme spolu. Pravý milenec přece nepřednáší básně ve chvíli setkání se svou milenkou." Milenec odpověděl: "Jsi bezpochyby tady. Ale když jsi tu nebyla, pociťoval jsem jinou slast. Napájel jsem se z pramene naší lásky. Mé srdce i mé oči se radovaly. Ted' jsem se ocitl přímo u studně, ale ta je vyschlá." "Pak tedy," řekla milenka, "nejsem já předmětem tvé lásky. Tvá láska je zaměřena jinam a já jsem jen příbytkem tvého zamilování." Pokud někoho skutečně milujeme, nemůžeme v jeho přítomnosti myslet na nic jiného.<sup>170</sup>*

Súfijci se také vyrovnávají s šarí'ou<sup>171</sup>, islámským náboženským právem. Podle súfijců se exoterický islám zabývá právem, nařízeními, které řídí lidské činy a život podle Boží vůle, zatímco súfismus se zabývá přímým poznáním Boha a jeho realizací. Zatímco exoterismus se zabývá formami k dosažení spásy pro jednotlivce, esoterismus se zabývá duchem, který přesahuje všechny jednotlivé omezení. Súfijci proto vesměs uznávají potřebnost šarí'y.

Protože většina lidí není schopna ponořit se do sebe a dojít poznání, je třeba vnějších zásahů, příkazů a usměrnění, aby člověka držely na správné cestě. To

<sup>168</sup> CHITTICK, C. William, *The sufi doctrine of Rumi*, World Wisdom, Indiana:2005

<sup>169</sup> CHITTICK, C. William, *The sufi doctrine of Rumi*, World Wisdom, Indiana:2005 str. 10

<sup>170</sup> IBRAHIM-OUALI, Lila, NAMVAR-MOTLAG, Bahman, *Úsměvy a moudrost Persie*, Portál: 2004 str. 48

<sup>171</sup> Šarí'a - systém islámského náboženského práva. Znamená proslapaná cesta, či cesta ke zdroji vody. Dává věřícímu návod, jak žít dle islámu.. Zabývá se vztahem člověka k Bohu a člověka k člověku. Zabývá se také záležitostmi politiky, ekonomie, bankovníctví, obchodu, smluv, rodiny, sexuality, hygieny. Je založena na výkladu islámských náboženských textů, které představují soubor Božích pravidel, ze své podstaty svatý a neměnný. Konkrétní aplikace práva na jejich základě ale může být různá. Zabývá se jí islámská právní věda *fiqh*.



ale neznamená, že súfi šarí'u vždy slepě následovali a to za každých okolností. Často se súfismus dostával se šarí'ou do konfliktu a to hlavně tím, že súfijci kárali ty, kteří šarí'u špatně chápou, či nesprávně praktikují. Přetvářejí si Boží významy pro svůj prospěch a nenásledují pravé Boží stezky, jdou po stezkách k dosažení vlastního blahobytu, ne Boží vůle.

Jako v Koránu může být nalezeno sedmero významů téhož, různorodost interpretací tu čeká na vyvolené i hrubiány.

Ač mnoho prvků súfismu bylo zavzato z jiných náboženství, či tradic, ústřední osobou pro súfijce je Prorok Muhammad, který byl ze všech nejbliže k Bohu. Je základním kamenem, na kterém byla dále stavěna celá súfijská mystika.

Bez silsily, řetězce důstojných tradentů až k Prorokovi by žádný súfijský řád nemohl existovat. Boží cesta je naplněná strachem a zatarasená vrstvami sněhu. Prorok byl první, který riskoval život a prorážel tu životu nebezpečnou cestu. Kdokoli se vydá stejnou pěšinkou, je pod vedením a ochranou Proroka. On tu stezku objevil a po její trase ji opatřil ukazateli.

Islámská doktrína je pouze klíčem k otevření dveří gnóze a je průvodcem tuláka na cestě. Pro různé lidi různé formulace mohou být užity. Proto ani v súfijských řádech není jednotné usnesení toho, jak nakládat s doktrínami, které v súfismu vlastně neexistují.

Jsou jen průvodcem po cestě. Pravda, Absolutno totiž jakoukoli systematizaci přesahují. Pro ty, kteří se snaží dosáhnout spojení s Bohem, pro ty není nic povinností. Kromě očí (cesty ducha) a světla (intuitivní pravdy). Nemají se starat o ukazatele, či cesty. Jako matka učí své dítě mluvit, tak se učí súfi poznávat Boha. Sám pak ale musí jít do světa a mluvit, aby se naučil používat naučenou řeč a obohacoval jí.

Islámské právo je jako svíce ukazující cestu. Pokud nebudeš následovat to světlo, nemůžeš nastoupit Taríqu<sup>172</sup>. Pokud ale dorazíš do cíle své cesty, průvodce již více neoceníš. Již ho nepotřebuješ. Zákon je receptem na výrobu zlata, a cesta je alchymií, vlastním pokusem. Kdo ale vyrobí zlato, recept již nepotřebuje. Je osvobozen, přešel z prázdných, ale potřebných teorií k vlastní zkušenosti. Zákon je vědomost, cesta je jednáním, Pravda je dosažením Boha.<sup>173</sup> Vědění je tou nejzářivější hvězdou, která září nad sluncem, nad měsícem a nad všemi lidskými vlastnostmi. Je to ten nejvzácnější květ kvetoucí v zahradě lidských možností. Vědění je klíčem k poznání pokladů Pravdy a vedoucí světlo na cestě dervíše. Poznání je Božím atributem. Poznání je tou nejvznešenější cestou, jak dosáhnout blízkosti Boží.

Korán 58:11<sup>174</sup>

---

<sup>172</sup> *Taríqa* - mystické učení a spirituální praktiky, které vedou k poznání nejzazší Pravdy

<sup>173</sup> CHITTICK, William, C. *The Sufi doctrine of Rumi*, World wisdom: 2005

<sup>174</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 Súra Hádka 58:11

*A Bůh pak povýší ty z vás, kdož uvěřili a ty, jimž dostalo se poznání na cestě různé.*

Slovo *hikmah* zde označuje poznání Boha. Ty, kteří jako poznání akceptují pouze poznání vědecké Korán varuje 83:15<sup>175</sup>

*Však pozor! Věřu že budou v ten den od svého Pána odděleni závěsem!*

To právě poznání strhává pozornost od našeho namyšleného Já a nic jiného kromě Jeho nebudeme více schopni vnímat, ani se po tom ptát. Bázeň před Bohem je známkou poznání. Tato bázeň se pak odrazí i v našem praktickém životě, v našem každodenním jednání.

Korán 62:5<sup>176</sup>

*Ti, kterým bylo dáno nésti Tóru, a oni ji potom nenesli, jsou podobni oslu, jenž naložen je knihami. Jak hnusná je podoba lidí, kteří za lež prohlašují znamení Boží! Ale Bůh nepovede cestou správnou lid nespravedlivý.*

Imám Dža'far as Sádiq řekl: „Praví ulamá jsou ti, jejichž skutky se odráží v jejich slovech. Jiní nemohou být zváni učenci. Pokud člověk dosáhl poznání, musí se to odrážet v jeho běžném životě. Poznání bez činů je bezobsažné a činy bez poznání jsou marné.“<sup>177</sup>

Rúmí přirovnal racionální poznání k dřevěné noze. Je sice pevná, ale člověk s ní častěji klopýtne.

Existují tři druhy učenců. Ti, kteří znají věci světské, ti kteří znají věci duchovní a ti, kteří znají oboje. Těch posledních není mnoho a poznat je, je nsnadné. Pouze ten, který nejprve porozuměl své duši může vést duše ostatních. Jinak se zstudí před Bohem.<sup>178</sup>

Askeze (*zuhd*) a asketická praxe (*riyádat*) jsou protiklady světských radostí.

*Přetvářku všechnu, kněžskou askezi  
i přísnost veškeru jsem odhodil.  
Své dobré jméno, jež jsem těžce získal,  
i to jak prázdné Nic jsem odhodil.  
Pln pokory svou vážnou starou hlavu  
k tvým nohám do prachu jsem odhodil.  
Ctižádost všechnu, veškerou svou pili  
i stud i svoji ctnost jsem odhodil.*

<sup>175</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 Súra Zkracující míru 83:15

<sup>176</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 Súra Pátek 62:5

<sup>177</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>178</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

*A blažen jsem pak v nádheru tvých očí  
na věčné časy duši odhodil.<sup>179</sup>*

Asketa se od světských radostí musí dokázat odpoutat. Musí dokázat odhodit nejen své radosti, ale také starosti. Žádný světský cit ho nesmí vázat na cestě k Pravdě. Neočekává, že tím bude zachráněn od pekelných ohňů, či že mu bude dopřáno nekonečné blaho ráje. Ten, kdo si odříká pokušení celý den, aby přes noc mohl si vše vynahradiť nemůže býti nazýván asketou. Onen nelituje toho, co mu uteklo a neraduje se z toho, co druhým bylo dáno. Vybral si svět jako svoji lož, prach jako svůj oděv a vodu jako čisté víno.

Na cestě k asketickému životu stojí mnoho překážek. Prvním cílem je odstranit tu, která stojí v cestě ke spojení s Bohem. Druhým cílem je pak podvolit lidskou duši Božímu vedení a cesta k dokonalosti. Posledním cílem je usídlit se v Bohu jako ve své přirozenosti.

*Ptáš se bratře, jaká jsou znamení cesty. Odpovím ti jasně a nedvojsmyslně.  
je to tehdy, kdy vidíš správné a skoncuješ s nesprávným; když se obrátíš  
k živému světu; když jsou ti lhostejné hodnosti; když ze své mysli odstraníš  
každou touhu po slávě a proslulosti; když se skláníš ve službě Jemu; když  
očisťuješ duši od zlého a posilňuješ ji rozumem; když opustíš mluvky  
a přeješ k těm, kteří zachovávají mlčení; když putuješ od Božího díla  
k Jeho vlastnostem a od jeho vlastnosti k Jeho poznání. Tehdy přeješ světem  
tajemství a skončíš v Chudobě; a když se spřáteliš s Chudobou, tvá temná duše  
se změní v kající srdce. Potom Bůh odejme z tvého srdce i Chudobu,  
a když v něm nezůstane ani Chudoba, zůstane v něm Bůh.<sup>180</sup>*

Imám Sádiq vyprávěl, jak přišel kdosi za Prorokem a zeptal se ho. Jaký je nejušlechtlejší druh džihádu? A Prorok mu odpověděl. Ten, který je veden proti tvé zkažené duši, aby nepáchala takové hříchy.<sup>181</sup>

Boj proti zkažené duši znamená stát se pánem nad slabostmi lidské duše, dodržovat povinné modlitby a náboženské povinnosti a vyhýbat se tomu, v čem Bůh nenalézá potěšení. Zvážit své dobré a špatné skutky a zjistit jejich poměr. Pokud člověk vezme veškerou odpovědnost za své činy, nezbyvá mu, než v oddanosti být poslušen Bohu a vyjadřovat mu vděk. Spočíst své skutky, než budou člověku spočteny. Korán 2:48<sup>182</sup>

<sup>179</sup> KUBEŠ, Richard, *Písňe Háfizovy*, nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze, 1945 str. 39

<sup>180</sup> MEYEROVITCH-VITRAY, Eva de, Rumi a sufismus, Úvod do islámské mystiky, CAD PRESS: 1977 str. 51

<sup>181</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhhdhin Sabzawári, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>182</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Kráva 2:48

*Střezte se dne, kdy duše žádná nebude odměněna ničím za duši jinou, kdy nebude od ní přijata přimluva žádná a nebude za ni vzato výkupné a nedostane se jim pomoci.*

Ticho, *samt* je, když tvůj jazyk se nedrží ničeho jiného, než vzpomínek na Boha a spoléhání se na jeho rady. Je také zdržením se těla od hříchů a činění toho, co je zakázáno. Ticho je vznešeným atributem přitahujícím lásku, je průvodcem k dobru a klíčem k Božím pokladům. Odstraňuje ze srdce překážky bránící znovusjednocení s Bohem. Pokud si přesvědčen, že mluvíš stříbro, pak mlč zlato. Spása pro věrné spočívá v dostání vlastního jazyka pod kontrolu. Ježíš řekl, pokud kdo mnoho mluví o věcech jiných, než Božích, jeho srdce bude zatvrzeno, ale on to nepozná.<sup>183</sup>

Imám Sádiq kdysi řekl, že Bůh nepotrestá žádný jiný orgán těla více, než jazyk.

Jazyk se bude tázat: „Proč nemučíš jiný orgán tolik jako mně? “ A Bůh řekne: „Protože ta slova, která díky tobě vyšla z úst zasáhla jako šíp celý svět. Kvůli tobě mnoho krve bylo prolito, mnoho bohatství bylo uloupeno a čest mnoha lidí byla znesvěcena. Proto přísahám tobě, že žádný jiný orgán nebude více mučit, než tebe.“<sup>184</sup>

Nejhorším činem jazyka je pomluva za zády, která odsuzuje (*ghaybat*). Proto když například někdo mnoho pije, neříkej, že špatně činí, ale že mnoho pije.<sup>185</sup>

Jako milenci, kteří nemyslí na spánek ani pokrm, ani na to, čím se šatí, tak ani sůfi nemá myslet na svůj pokrm (*džau'*) a bdění mu nemá být cizí (*sahar*). Ježíš řekl: „Zůstaňte hladoví, to abyste mohli být mými svědky a abstinujte, to abyste dosáhli sjednocení se mnou.“ Hlad je pokrm pro duši, lahůdka pro srdce a zdroj zdraví pro tělo.<sup>186</sup>

Korán 2:155<sup>187</sup>

*Budeme vás zkoušet trochu strachem a hladem.*

Kdo hledá pokrm, odděluje se od Boha, kdo však se přibližuje chudým nalézá světlo moudrosti. Nezabíjej tedy sám sebe mnohým jídlem a mnohým pitím. Budeš jako květina, která zemřela, protože byla přelita.

---

<sup>183</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>184</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>185</sup> ALI, Muhammad Maulana, *The religion of Islam*, The Ahmadiyya Anjuman Ishá'at Islám: 1990

<sup>186</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>187</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 Súra Kráva 2:155

Ten, kdo noci probdívá, obdrží trůn i korunu, ten, kdo v noci baží se spánku, na toho čeká soudný den. Spěte pouze tolik, abyste byli připraveni na další modlitby. Věrní spí jen tolik, aby si odpočinuli před modlitbami. Lidé nedbalí však spí spánkem klidným a pohodlným. Ctností všech věřících je noční bdění, ale mnohý spánek dělá z muže chudáka a bezmocného v den soudu. Jako omámení milenci probdívá celou noc a ráno jsou čilí, tak ani súfí nemůže usnout v touze po Bohu. Spánek je cesta nedbalých a těch, kteří slouží jen svým přáním.<sup>188</sup>

Samota (*'uzlat*) a život v ústraní (*chalwat*) jsou jedinými cestami, jak v důvěrnosti je možné pobývat v Boží přítomnosti. Kdo si vybere samotu, musí oplývat silnou vůlí a opustit lákavé vášně a touhy tohoto světa. Dokud nebude šat zcela čistý od skvrn, nikdy nebude zářit. I súfí v samotě a odloučenosti od světa hledá, jak být zářícím, aby se od něj odráželo Boží světlo. Jediná záchrana od smyslů zatížených pudy, od strastí i radostí, od strachu, vášně, cti, či naděje, od pomsty či odměny je stáhnutí se do ústraní. Tyto všechny věci odvádí pozornost od čisté Pravdy. Hodina samoty je přínosnější, než dvacet sedm let naplněných modlitbami. Jaké neštěstí může postihnout člověka, který v samotě v modlitbách očekává svou smrt?

Pamatování na Boha (*dhikr*) vytrhuje duši z úzkosti a ďáblova pokušení.

V domě v němž je Bůh neustále připomínán není místo pro Satana. Dům je požehnán a andělé ho neustále střeží. Bůh nejvíce miluje ty, jejichž ústa se neustále v tichosti pohybují a kde šaháda rozechvívá duši jako zvon. Na Boha musíš pamatovat tak často, až tě ostatní zvou pomateným. Není na světě mocnějších slov, než slov šahády (*Lá illáha illa'Lláh*). Opakováním slov šahády jsou i z mrtvého smývány jeho hříchy.

Prorok jednou řekl: „Nezahálej a utíkej do přenádherných zahrad ráje.“ Ptali se ho: „Ale kde ty zahrady najít?“ Odvětil: „Všude tam, kde se připomíná Bůh.“<sup>189</sup>

Korán 65:3

*A tomu, kdo spoléhá se na Boha, tomu On postačí, vždyť Bůh uskutečňuje rozkaz Svůj a Bůh ustanovil pro věc každou rozměr její.*

Súfí se musí zcela spolehnout na Boha (*tawakkul*). Bůh je vševědoucí a všemocný a proto řídí skutky každého jednotlivce. Súfí se musí poddat Boží vůli a Jeho přáním. Proto musí být spokojen s Božími příkazy, ať jsou dobré, či špatné, protože člověk nikdy nemůže pochopit prozřetelnost Boží. Nikdy nemůže vědět, co Bůh s člověkem zamýšlí.

---

<sup>188</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>189</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

Musí si neustále připomínat tu skutečnost, že Bůh z ničeho stvořil právě onoho člověka k bytí. Bůh je tak záhadný, že ani všichni filosofové světa, kdyby se sešli a přemítali nad jediným z jeho tajemství, nepřišli by ani na jednu tisícinu. Pokud si toto člověk uvědomí, nemůže bojovat proti Boží všemohoucnosti a musí jen vděčně přijímat vše špatné i dobré, co mu Bůh v jeho životě poskytl. Není nic bez Božího příkazu a Jeho vůle. Proto v důvěře člověk odevzdává svůj život Bohu a není sužován úzkostí ani tápáním, protože vše, co se stane, je Boží vůle, které nelze oponovat.

To ale neznamená vzdát se vedení vlastního života a přenechat vše Bohu. Znamená to pouze jistotu, že i v tom největším neštěstí je zde Bůh stále přítomen i skrze činy, které se nám Božské nezdají být. Když i přes ten největší nezdar vynaložíš veškerou svou snahu ke zvrácení oné situace, Bůh Vás nenechá dlouho bojovat samotné. Když vytrváte, zvrátí vaše činy k dobrému a vy vyjdete posilněni. Imám Sádiq řekl: „Není predestinace, ani svobodné vůle. Existuje pouze vztah tebe a Boha.“<sup>190</sup>

Korán 3:159

*Až dospěješ k rozhodnutí, spolehni se na Boha, neboť Bůh miluje ty, kdož na Něj spoléhají.*

Zvláštní význam má v islámu čtyřicetidenní uctívání Boha. Bůh stvořil lidskou podstatu z hlíny, kterou mnul ve svých rukou po dobu čtyřiceti dnů. Když se člověk vyvíjí, je v děloze matky po dobu čtyřiceti dnů. Posléze po dobu čtyřiceti dnů je z něj krevní chumel a v dalších čtyřiceti dnech se přemění v tělo.<sup>191</sup> Počet čtyřiceti se tedy vztahuje úzce k člověku, k jeho stvoření.

Proto očišťovací modlitba má trvat po dobu čtyřiceti dnů. To vše se má vykonat pouze a jedině k radosti Boží. Uctívání Boha kvůli odměně v podobě ráje, či snaha vyhnout se mukám pekelným jsou znaky polyteismu. Onen je dvojího druhu. Skrytý a veřejný. Veřejný je ten, kdy je uctívána modla a ten, kdy je očekávána odměna je skrytý.

Imám Sádiq řekl: „Poté, co byl Adam vyhnán z ráje, padl k zemi a po čtyřicet dnů vzýval Hospodina a hořekoval nad svou vinou. Po čtyřiceti dnech Bůh přijal jeho pokání.“<sup>192</sup>

Proto odhodme vášně naší světské duše, která je nepřitelem na cestách Božích, učiňme mlčení svou druhou podstatou, odhodme všechny pozemské

---

<sup>190</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>191</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 182

<sup>192</sup> ARBERRY, A.J., *Sufism, An Account of the Mystics of Islam*, Taylor and Francis: 1950

strasti a vzývejme Boha. Učiňme naší chudobu naší největší ctností. A důvěřujme v Boha.<sup>193</sup>

Ne všechny druhy hudby jsou (*ghiná'*), odsouzené šarí'ou. Hudba je podstatou řeči. Krása dobra je v dokonalosti. Dokonalá píseň odráží podstatu Posvátného. Pokud duše se ponoří do takto krásné hudby, zanítí se v ní jiskra touhy po Dokonalosti. Ta touha zrozená v duši po poslechu krásné hudby je tou samou touhou po Posvátnu, která je šarí'ou přípustná. Prorok řekl : „Vskutku mezi ty nejkrásnější věci patří krásná báseň a zvuk nádherného hlasu. Ozdobou Koránu je krásný hlas.“

Šarí'ou jsou ale některé druhy hudby zakázány. Není nábožensky dovoleno například, aby muž poslouchal ženský zpěv, či aby ženy poslouchaly mladého muže zpívati exotickou píseň. Není dovoleno zpívat písně

v doprovodu některých nástrojů, které zavrhuji věřící, či ho nějak proklínají, témata vášnivě lásky a touhy jsou taktéž zapovězena. Vedou totiž k hříšným činům.<sup>194</sup>

Protože však existuje množství hadísů, které se týkají krásné hudby, je zřejmé, že ne všechny druhy hudby jsou zapovězeny. Fakt, že hudba patří podle práva do věcí, které jsou *harám*, zakázané je naprosto v rozporu s tradicí Proroka a Imámů.

Imám Sajjád zpíval text Koránu tak krásným hlasem, že muž, který náhodou šel kolem a slyšel ten nebeský hlas, upadl do mdlob. Když imám odhalil svůj nádherný hlas, lidé nemohli snést jeho krásu.<sup>195</sup>

*To vzácnosti jsou země největší:  
Hra na loutnu, číš vína, tančení,  
štíhlonohá dívka, která lásku zná,  
- a mlčení pak, ano, mlčení.<sup>196</sup>*

Zprvu je srdce dervíše tvrdé jako skála, ale láska, která do něj proudí, ho činí měkčím a měkčím. Tato změna nastává pouze tehdy, kdy semínko lásky v srdci hledajícího je zasazeno a počne klíčit. Imám Alí říkal: " když vzývají Boha srdcem, třesou se jako strom ve vichřici. Jejich oči roní slzy a jejich dech se zkracuje. Extáze (*wadžd*) a mdloby (*ghašijat*) jsou stavy, kdy duše přijímá a odpovídá na Boží emanaci. Když do těla hledajícího vstupuje Boží světlo.<sup>197</sup>

Během spirituálního tance (*samá'*) se učedník nesmí do jakýchkoli pohybů nutit. Má zůstat nehybný a stavy pohnutí mají nejprve procházet jeho srdcem.

<sup>193</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>194</sup> ALI, Maulana Muhammad, *The religion of Islam*, The Ahmadiyya Anjuman Isk'at Islám: 1990

<sup>195</sup> CHITTICK, William C., *Sufism*, Oneworld Publications: 2007

<sup>196</sup> KUBEŠ, Richard, *Písně Háfízovy*, nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze, 1945 str. 17

<sup>197</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

Až když ze srdce se rozrostou a prostoupí celé tělo, tak až potom následují mimovolní pohyby, které zachvátí celé tělo. Až ty jsou přípustné.<sup>198</sup>

*Samá' je mír pro duše žijících,  
Ten, kdo to ví, má v duši mír.  
Ten, kdo si přeje být probuzen,  
je ten, kdo zdříml v zahradě.  
Ale ten, kdo spí ve vězení,  
pro toho je probuzení utrpením.  
Přijď na samá' tam, kde se slaví svatba,  
ne tam, kde je smutek, kde naříkají plačky.  
Ten, kdo nezná svou pravou podstatu,  
ten, jehož očím je skryta krása, srovnatelná s Lunou,  
K čemu je takovému člověku samá' a zvuk bubnu?  
Samá' slouží spojení s Milovaným.  
Pro ty, jejichž tvář se obrací ke qible<sup>199</sup>,  
pro ty je samá' tohoto světa i onoho.  
A ještě víc pro kruh tanečníků v samá',  
kteří krouží kolem své vlastní Ka'by<sup>200 201</sup>.*

Mistr, pír je v súfismu nepostradatelný. Je to člověk, který tě vede na cestě k Poznání a odvrací tě od všech jiných cílů. Mistr zabrání Satanovi, který se tě chce zmocnit a zachrání tě, když tvá světská duše tě chce uvrhnout do propasti, odkud není návratu.

Imám Sádiq řekl: „Kdokoli, kdo se vydává na dlouhou cestu, hledá pro sebe průvodce. Na cestách, které vedou do Nebes je lidská duše zmatenější, než na cestách, které vedou po zemi. Proto najdi pro sebe řádného průvodce.“<sup>202</sup>

Súfí si musí najít mistra, protože bez něho je jeho cesta naplněna soužením, nebezpečím a strachem převelikým. I na cestě po které stokrát jel se lehce ztratí bez průvodce. I kdyby při vzácné příležitosti kdo cestoval po těch stezkách sám, zjistil by, že jen s pomocí duchovní svého mistra se zdárně

<sup>198</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi Teachings*, London Academy of Iranian studies: 2008

<sup>199</sup> *Qibla* - směr, kterým se mají modlit muslimové uctívající Boha během salát (modlitby, jednoho z pěti pilířů islámu). Tím směrem je Kaaba v Mekce.

<sup>200</sup> *Ka'ba* - nejposvátnější místo islámu. Muslimové věří, že ji na svém putování postavil Abraham, který byl pověřen Bohem, aby na své cestě vystavěl Bohu oltář. Již před islámem, v období polytheismu byl na tomto místě uložen posvátný černý kámen, obklopený stříbrným rámem. Měl to být střed světa, odkud vedla brána přímo do nebe. Ka'ba byla významným poutním místem. Jedním z pěti pilířů islámu je pout' do Mekky, kdy věřící sedmkrát obcházejí tuto stavbu a doufají, že se budou moci dotknout posvátného kamene. Kámen byl snesen andělem Gabrielem z ráje, původně byl bílý, ale doteky lidí ho pošpinily.

<sup>201</sup> MEYEROVITCH-VITRAY, Eva de, *Rúmi a súfismus*, úvod do islámské mystiky, CAD PRESS, 1977, str. 44

<sup>202</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America



dostane do cíle. Kdo cestuje po své cestě bez průvodce, vzdálenost dvou dnů se změní ve stovky let a tak nemůžeš cestovat po té cestě, kterou jsi nikdy nespatriil, zcela sám.<sup>203</sup>

Súfí se má vyvarovat neposlušností, pokud mistrův stín se nestane jeho ukazatelem, jeho duše bude noční můrou a jeho srdce bude zmateno. Tak nechť kráčí, chráněn stínem svého mistra, ten koho on vede, nemůže být ztracen. Jeho stín je stínem hory Qáf<sup>204</sup>, jeho duch je Símorghem<sup>205</sup>, který krouží kolem něj a nenechá ho bez pomoci.<sup>206</sup> Ten, kdo se nenechá na své cestě doprovázet mistrem, toho nepřítel se mu usadí v těle a zničí ho. *Když nemáš zbraň, nechod' na bitevní pole. Když nemáš učitele, nehledej cestu k Bohu.*<sup>207</sup> Než se na tebe seběhnou nástrahy zevnější, porazí tě tvé vnitřní. Tví průvodci jsou Muhammadovými apoštoly. V nich je všechn mír.

Ptali se imáma Ridá, proč Ježíšovi učedníci jsou nazýváni apoštoly. Odvětil: „Protože smývali hříchy a očišťovali srdce od skvrn pochybení.“

I ptali se Ježíše: „Koho máme po cestách doprovázet?“ A odvětil Ježíš: „Ty, kteří vám připomenou Boha, když je vidíte, ty, jejichž řeč rozhojní vaše poznání a ty, jejichž skutky vám připomenou onen svět.“<sup>208</sup>

Aby se člověk stal mistrem, šejkem musí splňovat pět základních podmínek a musí být vlastníkem dvaceti kvalit. Musí dosahovat dokonalosti ve službě Bohu, nesmí sloužit nikomu jinému, než Bohu. Člověk je služebníkem toho, ke komu je vázán. Další podmínkou je být připraven k přijetí pravdy Boží. To se nedostane tomu, kdo je zajatcem psychických a lidských stavů. Až Prorokovou cestou do nebes, mi'rádžem mohl onen čerpat Boží pravdu bez prostředníka. Až když jsou odstraněny z těla a mysli všechny světské překážky, je člověk připraven přijímat Boží pravdu. Třetí je pak být blízek Boží

---

<sup>203</sup> GOWINS, Phillip, *Practical Sufism, A Guide to the Spiritual Path Based on the Teachings of Pir Vilayat Inayat Khan*, PGW: 2010

<sup>204</sup> *Kúh-e Qáf* - pro Peršany mýtická hora na Kavkaze. Perská moc se nikdy nerozšířila za tuto horu, jelikož jí obestíralo mnoho tajemství. byla největší, byla zemí démonů, byla hnízdem bájného ptáka Símorgha a byla bitevním polem Soašjanty, zoroastrické eschatologické postavy, která měla přinést na svět konečné nastolení pořádku ve světě, Frashokereti. Jméno v řeči Avesty doslovně znamená: ten, který přináší užitek.

<sup>205</sup> *Símorgh* - bájný perský mýtický okřídlený tvor. Podle Firdousího Šáhnáme se Saamovi narodil princ Zal, albín. Myslel si, že ho posedli ďáblové a tak dítě opustil na hoře Alborz. Na hoře však žil bájný pták Símorgh, který plačící dítě přijal za své. V dospělosti se však Zal chtěl vrátit zpátky mezi lidi. Símorgh byl zdrcen, ale dal mu tři zlatá péra, aby je použil v případě ohrožení na životě. Zal se oženil s Rudabou, ale porod jejich dítěte byl tak těžký, že Zal přivolal Símorgha, který ho poučil, jak provést císařský řez a dítě přežilo. Přeživším nebyl nikdo jiný, než největší z perských hrdinů, Rostam. V súfismu je pak Símorgh mnohokrát zmiňován, nejvíce však v souvislosti s Bohem.

<sup>206</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 202

<sup>207</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America str. 205

<sup>208</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 204

přítomnosti skrze Jeho milost. Pouze ti vybraní z vybraných (*kháss al khássán*) se mohou ocitnout v Boží přítomnosti.<sup>209</sup> Ti ostatní toho dosáhnou skrze prostředníka. Pouze vybraní mají možnost zakusit Boží slitování.

Korán 7:151<sup>210</sup>

*Ty jsi nejslitovnější ze všech slitovníků.*

Čtvrtou podmínkou je čerpání Božského poznání skrze Jeho přítomnost. To je možné pouze tomu, kdo srdce své očistil od všech znaků intelektuálních, citových a psychických neduhů. Pokud je srdce slepeno těmito chorobami, nemůže do těla proudit Boží poznání.

Poslední podmínkou je poznání Boží podstaty a jeho atributů. Pouze ten, kdo sám v sobě zemře, znovu se narodí v tomto stádiu. Obdrží Boží blaženost.

Korán 18:65<sup>211</sup>

*A našli jsme jednoho ze služebníků Našich, jehož jsme milosrdenstvím Svým obdařili a jehož jsme vědění z Nás vycházejícímu naučili.*

Z dvaceti kvalit pak musí oplývat znalostí šarí'y, vírou, rozumem, šlechtností, odvahou, cudností, musí rozpoznat Boží vůli, musí být vlídný, klidný, odpouštějící, noblesní charakterem, dobročinný, shovívavý, velkorysý, musí důvěřovat v Boha, musí být pokorný, spokojený, pokojný, stálý. Poté necht' jeho poslední vlastností je vznešenost.<sup>212</sup>

Takto připravený šejk má umět předávat své znalosti žákům, vést je a sloužit jim.

Aby se člověk mohl stát žákem, musí mít také nezměrné množství kvalit, které ho budou podporovat na jeho dlouhé cestě. Musí se zpovídat ze všech činů, které páchá, ač jsou zavrženy šarí'ou.

Sám Prorok řekl, že žádá Boha o odpuštění sedmdesátkrát denně. Asketický život a zdrženlivost od běžného života jsou dalšími z podmínek.

Korán 64:14<sup>213</sup>

*Vy, kteří věříte! Některé z manželek vašich i dětí vašich jsou vám nepřáteli, střežte se jich! vymažete-li však chyby druhému, prominete a odpustíte, pak i Bůh je odpouštějící, slitovný!*

---

<sup>209</sup> MOJADDEDI, Jawid, *Beyond Dogma, Rumi's Teachings on Friendship with God and Early Sufi Theories*, Oxford University Press: 2012

<sup>210</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Rozpoznání 7: 151

<sup>211</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Jeskyně 18:65

<sup>212</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 207

<sup>213</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia? 1972, Súra Vzájemné podvádění 64:14

Podmínka víry je zásadní, víry v ší'itský islám. Zbožnost, trpělivost a duševní zápas jsou dalšími neocenitelnými atributy na cestě hledajícího. Musí odolat pokušením lidské duše, protože oheň pekelný je obklíčen pokušením. Ten, kdo dává duši to, co si přeje je vtahován do ohňů pekelných. Duchovní udatnost, šlechtnost, duchovní galantnost, ctnost

a poznání, znalost šari'y musí mít každý poutník. Je potřeba udržovat stav neustálé potřeby hledat a dotazovat se.

Musí si být vědom, jak málo z té dlouhé cesty ušel a jak chabé jsou jeho schopnosti. K tomu je potřeba velké odvahy, čelit nebezpečným úkolům. Jako toho nebát se opustit tento svět. Musí umět přijímat obvinění. Na tuto cestu totiž nenastoupil proto, aby našel u lidí chválu. Derviš není zklamán, když ho ostatní viní a neraduje se, když ho chválí. Je spokojený. Za všech okolností. Protože ona cesta lásky je úzká, nevejdou se na ní potyčky s ostatními, ani radost z nás samých. Každý život byl promarněn radostí, nebo smutkem. Jediné, co je důležité, je neustále držet se cest rozumu.<sup>214</sup>

Jeho skutky musí být pod kontrolou rozumu. Pokud si jimi zneprátelejí mistra, zneprátelejí si i Boha. Musí mít dobré způsoby, šlechtnost charakteru a přitom se musí umět podrobit. Musí být mrtvým tělem, které před poslední cestou omývá sám šejk. Nikdy se nesmí mistra ptát, protože On je vždy chytřejší. Možná hned neporozumí důvodům jeho jednání, ale musí si být jist, že jsou vždy správné.

Korán 18:70<sup>215</sup>

*„Chceš-li mne následovat, tedy se mne neptej na nic, pokud já sám tě nevybídnu svou zmínkou.“*

Poslední záslužnou vlastností hledajícího je táfwíd, odevzdání všech záležitostí, do rukou Božích. On povede tvůj život a tvoje skutky budou odrážet tvé zájmy. Nemůžeš se od Boha odvracet v radosti, či pohnutkách, nemůžeš ho uctívat pro odměnu ráje, či strachu z pekla. Musíš Ho uctívat jen proto, že On je jediný, který za uctívání stojí.

Věřící jsou trojího druhu. Ti, co uctívají Boha ze strachu, ti jsou otroky. Ti, co ho uctívají z nenasytnosti, to jsou handlovníci. Jen Poslední Ho uctívají z lásky. A ti jsou svobodní.<sup>216</sup> Pokud těchto všech vlastností se hledající bude držet, jeho cesta bude mít cíl. Kdo Jeho hledá, Jeho najde!

David se ptal Boha: „Pane, každý král má svůj poklad. Kde se nachází ten tvůj?“ Bůh mu odvětil: „Můj poklad je širší než si představíš a delší, než kam dohlédneš. Je rozkošnější než Ráj a zdobnější než moje vláda. Jeho půdou je

---

<sup>214</sup> GOWINS, Phillip, *Practical Sufism, A Guide to the Spiritual Path Based on the Teachings of Pir Vilayat Inayat Khan*, PGW: 2010

<sup>215</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Jeskyně 18: 70

<sup>216</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 213

poznání a jeho klenbou je víra. Jeho Slunce je toužení a jeho Měsíc je láskou. Jeho hvězdy jsou božským poznáním a jeho mraky jsou rozumem. Jeho déšť je spása, jeho stromy jsou modlitbami a jeho ovoce je rozumem. Má čtyři brány. První branou je poznání, druhou je sebeovládání, třetí je klid a čtvrtou je spokojenost. A to je srdce mého služebníka. “<sup>217</sup>

Srdce je ten orgán, který když je čistý, očist'uje celé tělo.  
Korán 33:72<sup>218</sup>

*Nabídlí jsme břemeno víry nebesům, zemi i horám, ale ony odmítly je nésti a zalekly se ho; a vzal je na sebe člověk, ačkoli je nespravedlivý a nevědomý.*

Pro s'ufjce je Mohammad nejvyšším vůdcem v pravomoci Boží (*chalíffá-je A'zam*). Bůh stvořil látku a podíval se na ní s úžasem. Z ní ostatní stvoření byla stvořena. Ta látka byla podstatou lidského srdce a člověku byla dána víra. Tu přijal Muhammad. Po něm ono světlo víry nesli imámové a poté až proroci, andělé, věřící.<sup>219</sup>

V Kitáb Jámí'al-akhbár se vypráví, že Posel Boží řekl: „Vskutku Bůh, nechť vyvýšeno a požehnáno je Jeho jméno, stvořil nejprve mě, 'Alího, Fátimu, Hasana a Hosejnu a Imámy z podstaty Světla. Poté z dohasínajícího světla dotvořil ší'ity, mé následovníky. A tak jsme vyšli, chválili a vzývali Boha a naši ší'ité nás následovali. Potom Bůh stvořil nebe a zemi a anděly. Andělé po sto let zůstali tiší, protože nevěděli, jak chválit Boha. My jsme ho chválili a vzývali a ší'ité nás následovali. Pak se k nám připojili andělé. Dosvědčili jsme Boží Jednotu (*tawhid*) a andělé se k nám připojili. Proto když sami andělé nevěděli, jak chválit a velebit Boha, my jsme je to naučili. Před námi nikdo jiný neuměl vyznávat chválu Bohu. Proto si nás Bůh vybral již předtím, než nám dal tělesnou existenci. On nás volal a my jsme uposlechli Jeho volání. Proto odpustí nám a našim následovníkům dříve, než ho o to požádáme.“<sup>220</sup>  
Ale tato vyvolenost musí být vykoupěna pokorou.

Imám Sádiq řekl: „Ježíš, Syn Mariin, ve svém zvyku cestovat a kázat, přišel k pobřeží doprovázen malým mužem. Ježíš vstoupil do vod a šel po mořské hladině. Malý společník za ním vyběhl, až ho dostihl a tak oba dva stáli na hladině uprostřed vod. I zeptal se sám sebe Ježíšův společník: „Chodím po hladině, jako Ježíš, proč on by tedy měl být mně nadřazenější? “ V tu chvíli, kdy to dořekl, začal se topit. Ježíš ho vytáhl a zeptal se ho, co zavinilo, že klesl pod hladinu. I vykřikl malý muž: „Pane! srovnával jsem se s tebou a má pýcha

---

<sup>217</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 219

<sup>218</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Spojenci 33:72

<sup>219</sup> GOWINS, Phillip, *Practical Sufism, A Guide to the Spiritual Path Based on the Teachings of Pir Vilayat Inayat Khan*, PGW: 2010

<sup>220</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 222

ve mne ztěžkla. “ Ježíš řekl: „Hleď, vzepřel ses vůli Boží, jdi na břeh a kaj se!  
“ I odešel muž na břeh, kál se, vzýval Boha a Bůh se k němu vrátil, ze Svě  
šlechtnosti. “<sup>221</sup>

Společníci Ježíše mohli chodit po vodě, protože se oprostili od prospěchu  
a světského života, ale společníci Muhammeda zapadali do bahna, protože se  
příliš starali o své živobytí.

Svět je zapovězen pro ty, co hledají onen svět, onen svět je zapovězen pro  
ty, co žijí ve světě a oba světy jsou zapovězeny pro Boží lid.

Bůh varuje své služebníky, aby se na své cestě stranili nespravedlností,  
jelikož za ní pak budou stíháni.

Korán 3:114<sup>222</sup>

*A věří v Boha a v den soudný, přikazují vhodné a zakazují zavrženíhodné  
a soutěží v konání dobrých skutků; a to jsou praví zbožní.*

Jako Bůh není nespravedlivý k lidem, tak si přeje, aby ani lidé k sobě  
navzájem nebyli nespravedliví.

Korán 10:44<sup>223</sup>

*Bůh v ničem neukřivdí lidem, leč lidé věru sami sobě křivdí.*

Imám 'Alí řekl: „Ty nevíš, že nespravedlnost je hanbou a trestem Božím je  
oheň? A na utlačované čeká palác v zahradě rajske a na utlačovatele ohnivý  
dům. “<sup>224</sup>

Bůh varuje mocné a krále jako ty, kteří by měli jít příkladem.

Korán 16:90<sup>225</sup>

*Bůh zajisté přikazuje spravedlnost, dobré skutky i štědrost vůči příbuzným  
a zakazuje necudnost, zavrženíhodné skutky a vzdornost a varuje vás - snad  
toho pamětliví budete!*

Opravdová spravedlnost znamená být ve svých přesvědčeních vyrovnan, neklanět se na jednu, či druhou stranu. Bůh postavil své služebníky mezi svobodnou vůli a predestinaci. Ti, co si vyberou dobré skutky, jsou předurčeni do ráje, ti, kteří si vybrali ty špatné jsou předurčeni k peklu.

---

<sup>221</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 231

<sup>222</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 Súra Rod 'Imránův 3: 114

<sup>223</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Jonáš 10:44

<sup>224</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>225</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Včely 16:90

Imám Hosejn řekl: „Bůh, budiž Jeho jméno vyvýšeno řekl: „Vskutku, já jsem Alláh, není jiného Boha kromě mne. Já jsem stvořil dobré i zlé. Jak blažený je ten, na jehož bedra umístil jsem dobro a jak nešťastný ten, jehož srdce zatvrdil jsem zlem. Jak ubohý je ten, který prohlašuje toto je tak a ono je takhle.“<sup>226</sup>

Bůh, když stvořil člověka, nedal mu neomezenou autoritu, ale omezený výběr.

Korán 28:68<sup>227</sup>

*Pán tvůj tvoří, cokoli chce a volí, zatímco pro ně volba není. Sláva Bohu! On vznešenější je než to, co k Němu přidružují.*

Pokud člověk koná zlo, vždy o něm ví. On měl na výběr a vybral si ho.

Imám Hosejn řekl: „Onoho dne, ti nejhorší z lidu řekli těm nejlepším. Přijali jsme oheň pekelný a nestydíme se za to.“ Pokud svévolníci tvrdí, že z ohně pekelného vzešli a oheň trestem nemůže jim být, odpověz: „Budete stíháni mrazem neskutečným!“ A pokud z mrazu vzešli, budou stíháni ohněm nesmírným. Lidé totiž spí a až zemřou, teprve pak se probudí. Požehnaný je člověk, který dohlédne cíl své cesty. Bůh ze své šlechtnosti strpí mnoho tvých zlých skutků. *Ale pohled! Když překročíš hranice, on sečte ty nejhorší!*<sup>228</sup>

Aby Boží služebník byl vskutku spravedlivý, musí být spokojen s tím, co na něj Bůh naložil. A nedotazovat se svého Stvořitele. Má důvěřovat v Jeho spravedlnost a jistotu Jeho přítomnosti. Musí opustit své zlozvyky a zvítězit nad svou lidskou duší. Má vědět, jak uctívat Boha, činit skutky dobré a Bůh ho povede a přijme jeho pokání. Jen Bůh je pravým Průvodcem na přímé cestě.

---

<sup>226</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America

<sup>227</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Příběhy 28:68

<sup>228</sup> KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America, str. 218

## 5. Mawláná Džalál al-Din Muhammad Rúmí

*Přišel jsem, abych tě vedl za ruku  
abych tě zbavil tvého srdce a sebe samá',  
abych tě položil do Srdce a do Duše.  
Přišel jsem k tobě na jaře, růžový keři!  
Abych tě sevřel do svých rukou.  
Přišel jsem, abych ti tam, kde jsi, vtiskl krásu.  
Odnesu tě do nejvyššího nebe,  
jako modlitbu milujícího.*

### 5.1 Život a dílo

Jen málu lidí se dostane té pocty mít kolem osmi set miliónů vyznavačů po celém světě, od Egypta po Maroko, od Indonésie po Pákistán. Ve třináctém století Rúmí napsal, že rozbijeme-li atom, najdeme v něm zmenšeninu naší sluneční soustavy, tvrdil, že planet je devět a že se Země otáčí kolem Slunce.

Byl vyhnán ze své vlasti mongolským vpádem, utekl do ciziny, v mladém věku zůstal vdovcem s malými dětmi. Přes veškeré životní překážky vydává Rúmí poselství o tom, že život má smysl, že láska a radost prostupují každé utrpení a že nic není absurdní.

V Indii, Afghánistánu, či Íránu recituje množství lidí jeho verše, ještě před druhou světovou válkou nejméně sto tisíc žáků studovalo jeho učení v klášterech v celém Orientě. V madrasách<sup>229</sup> se po sedm století vykládalo jeho učení. Někteří jej považují za největšího mystického básníka všech dob. Někteří nad jeho verše staví již jen verše Koránu.

Rúmí je především učitelem probuzení. Zakládá učení založené na poznání. Toto učení je založeno na súfismu, který není naukou, ale Cestou, kterou kráčí taríqa, neboli řád, který založil ve třináctém století v Anatolii a posléze se rozšířil po celé Osmanské říši.

Narodil se 30. 9. 1207 v Balchu<sup>230</sup> a zemřel 17. 12. 1273 v Konye<sup>231</sup>. Doba, ve které se narodil byla dobou zmatků. Z této provincie, kolébky perské civilizace pocházel Firdousí, Avicenna, Al-Ghazálí.<sup>232</sup>

Rúmího otec byl význačný súfijský mistr a teolog, kazatel. Jmenoval se Bahá ud-Dín Veled a nazývali jej "Sultánem učenců." Z obavy před hrozícím mongolským vpádem musel narychlo opustit Balch v roce 1219. Putoval nejprve do Mekky, kde vykonal pouť, v Níšápúru se pak setkal s velkým

<sup>229</sup> Madrasa - náboženská škola vyššího typu založená při mešitě. Školou nižšího typu je maktab.

<sup>230</sup> Balch - leží v Baktrii na Severu Afghánistánu

<sup>231</sup> Konya - Turecko, středoturecká nížina. Významné středisko súfijů.

<sup>232</sup> LEWIS, Franklin D. Rumi, Past and Present, East and West, Oneworld: 2001

súfijským básníkem Ferideddinem Attárem. Attár Rúmímu věnoval svou Knihu tajemství a předpověděl mu, že zapálí srdce všech mystických milenců. Rúmí si k Attárovi uchoval velký obdiv, říká: „Attár prošel sedmi městy Lásky, zatímco já pořád stojím na rohu uličky.“

Většinu života prožil Rúmí v Seldžuckém sultanátu Rúm<sup>233</sup>, pochován je v Konye, v Turecku.

Když mu bylo třicet šest let, setkal se s potulným dervíšem Šamsem z Tabrízu. Existuje mnoho verzí tohoto setkání.

Když přišel Šams do Konye, seděl Rúmí na břehu rybníka. Vedle sebe měl položeno několik knih. Šams se zeptal: „Co to je?“ Rúmí odpověděl: „To jsou slova. Co s tím budeš dělat?“ Šams hodil všechny knihy do vody. Rúmí zvolal: „Cos to učinil? To jsou spisy mého otce, jiných již není!“ Šams ponořil ruku do vody a vytahoval z ní jednu knihu po druhé. Žádná z nich nebyla mokrá. Rúmí se zeptal: „Co to je za tajemství?“ Šams odpověděl: „Jmenuje se *dhawq* (touha po Bohu) a *hál* (duchovní stav). Jak s tím naložíš?“ A odešli spolu.<sup>234</sup>

Jiná verze příběhu líčí, jak Šams se zeptal Rúmího, jaký je cíl duchovního úsilí a umrtvování, opakování modliteb a poznání. Rúmí odpověděl: „Pochopit tradici a zvyky náboženského práva.“ Šams odpověděl: „Vždyť to je jen povrch!“ Rúmí se zeptal: „A co je pod ním?“ Šams odpověděl: „Poznání, spočívá v přechodu od neznámého ke známému“ a přednesl verš ze Sáná'ího Diwánu:

*Jestli tě poznání nevede k sobě samému,  
pak je lepší hloupost, než takové poznání.*<sup>235</sup>

Rúmí padl Šamsovi k nohám a zřekl se svého učení. Rúmího průvodcem na cestě se stal Šams z Tabrízu.

Rúmí dosáhl vytržení duše, která objeví svou totožnost s božstvím. Absolutno přirovnává k oceánu bez břehů, k Pravdě, jejíž krátkodobým projevem je individuální existence.

Říká se, že Šams byl zavražděn jedním z Rúmího žáků, kteří žárlili na vliv, který měl na Rúmího. Mezi vrahy měl být údajně i jeden z Rúmího synů, 'Aláuddín. Zdá se však, že Rúmí nechtěl přijmout smrt svého učitele a tak několikrát cestoval do Damašku v naději, že ho tam najde. Po Šamsově zmizení Rúmí zavedl samá', duchovní tanec, který byl nejen liturgií, ale i spontánním projevem emocí.<sup>236</sup>

<sup>233</sup> Seldžucký sultanát Rúm - 1077 - 1307, Turecko-Perský, sunnitský stát v Anatólii

<sup>234</sup> MOJADEDDI, Jawid, *Beyond dogma, Rumi's teachings on Friendship with God and Early Sufi Theories*, OXFORD University Press, 2012

<sup>235</sup> DE VITRAY-MEYEROVITCH, Eva, *Rúmí a súfismus*, Úvod do islámské mystiky, CAD PRESS 1977, str. 15

<sup>236</sup> LEWIS, Franklin D. *Rumi, Past and Present, East and West*, Oneworld: 2001



Na památku svého milovaného mistra složil Diwán-e Šams-e Tabrízí, básně lásky a smutku.

*Proč bych měl hledat? Jsem stejný jako On.  
Jeho podstata skrze mne promlouvá.  
Hledal jsem totiž sám sebe!*<sup>237</sup>

Rúmí našel Šamse sám v sobě. Sdílel s ním stejný stav ducha (hál). Od chvíle, kdy byla překonána veškerá dualita, vnitřní i vnější mistr byl jedním.

„Já mluvím, já naslouchám a přece jsem v domě jenom já.“<sup>238</sup>

Dalším Rúmího průvodcem se stal Saláhuddín Muhaqqiqa Tirmidhí. Onen prohlásil: „Jsem zrcadlem Rúmího. Ve mně vidí svou tvář. Když si vybral mě, znamená to, že si vybral sebe.“

Po jeho smrti si Rúmí vybral Husámuddína Čelebiho. Na jeho naléhání Rúmí složil Masnawí, Dvojverší vnitřního smyslu. Rúmí ze svého turbanu vytáhl papír, na kterém bylo napsáno osmnáct prvních dvojverší. Tak začalo celé skládání.

Rúmí improvizoval, Husámuddín zapisoval a recitoval verše. Práce pokračovala až do Rúmího smrti. Dílo má kolem čtyřiceti pěti tisíc veršů a je rozděleno do šesti knih. Je psané básnickou formou dvojverší. Střídají se v něm anekdoty, apologie, citáty z Koránu, tradice o prorocích, legendy, náměty z lidové poezie, to vše dohromady tvoří mystický epos. Dalším dílem Rúmího je Fíhi má fíhi (Je v tom, co v tom je). Je to sbírka rozhovorů a kázání, sebraných Rúmího žáky.<sup>239</sup>

Po smrti své první ženy si vzal křesťanku, která posléze přestoupila na islám. Rúmí píše. *Je hodně způsobů hledání, ale cíl hledání je vždy stejný. Nevidíš, že cesty, vedoucí do Mekky jsou různé, jedna vychází z Byzancie, druhá ze Sýrie, a další prochází zemí, či mořem. Cesty jsou různé, ale cíl je jeden. Když k němu lidé dospějí, všechny spory, hádky a tahanice, které mezi nimi byly na cestě, se ztrácejí. A ti, kteří si po cestě navzájem říkali : " Ty nemáš pravdu a ty jsi nevěřící ", když dojdou do cíle, zapomenou na své hádky, protože srdce jsou jednotná.*<sup>240</sup>

---

<sup>237</sup> RUMI, Jalaluddin, *Divan-e Shams-e Tabrizi*, selected poems, IBEX Publishers: 2001 str. 73

<sup>238</sup> MOJADDEDI, Jawid, *Beyond Dogma, Rumi's Teachings on Friendship with God and Early Sufi Theories*, Oxford University Press: 2012

<sup>239</sup> CHITTICK, William C., *The Sufi Doctrine of Rumi*, World Wisdom: 2005

<sup>240</sup> DE VITRAY-MEYEROVITCH, Eva, *Rúmí a súfismus, Úvod do islámské mystiky*, CAD PRESS 1977, str. 25

## 5.2 Tariqa

Jeho žáci se shromáždili v bratrstvu, tariqa, které Rúmí založil a které stojí na jeho osobních vlastnostech. Lidskosti, bratrství, pokoře a toleranci.

Slovo tariqa má v sufismu dva významy. Prvním je metoda sledující cestu duše k Bohu. Prochází etapami od doslovné praxe zjeveného zákona (*šari'a*) k božské realitě (*haqiqa*). Druhým významem je souhrn rituálů duchovního výcviku, určených pro společný život různých islámských řádů.

Tariqa Mauláwija byla založena v Turecku Džalál al-Dínem Rúmím, ale skutečným organizátorem byl Rúmího nejstarší syn Sultán Veled. Nejvýraznější zvyklostí tohoto řádu je tanec samá', který dal jejím členům název tančící dervíši.

Úlohou šejka je přizpůsobit cvičení duchovním potřebám a schopnostem žáků, murídů. Mistrovi jde o iniciační tradici, odevzdání určitého duchovního vlivu, božské inspirace (*baráqa*), které může udělit pouze člověk, náležející k onomu posvátnému řetězci (*silsila*), sahajícímu až k samotnému Prorokovi. Muríd je nazýván šejkovým synem. Žáci se považují za bratry, kteří se milují z lásky k Bohu. Jsou spojeni duchovními svazky, které jsou pevnější, než svazky pokrevní.<sup>241</sup>

Tyto klášterní předpisy existovaly již o dvě století dříve, než řád mualáwija:

- Ať udržují svůj oděv a sebe sama v čistotě.
- Ať si nesedají do mešity kvůli tlachání.
- Ať se modlí pospolu
- Ať věnují hodně času noční modlitbě.
- Necht' při úsvitu prosí Boha o odpuštění a vzývají jej.
- Ať ráno přečtou z Koránu tolik, kolik stačí a ať před východem Slunce nemluví.
- Před večerní a noční modlitbou ať přednášejí litanii.
- Ať hostí chudé a potřebné, ať je trpělivě obsluhují.
- Ať se spolu dělí o jídlo.
- Necht' se nevzdalují, aniž by si vyžádali od ostatních svolení.<sup>242</sup>

Pobyt v ústraní trvá v islámu obvykle čtyřicet dní. Pro dervíše ale tisíc a jeden den. Když odejde, ztratí toto ústraní a musí začít znovu. Adept, žijící v ústraní pracuje celý den, vzdává neustále díky Bohu a odpočívá až po večerní modlitbě. Spí v samostatné cele.

Rúmí zakazoval svým žákům žebrať. Prorok řekl. Každý si může vydělávat na živobytí prací. Jeden může obchodovat, druhý může být písařem. Ten, kdo

---

<sup>241</sup> LEWIS, Franklin D. Rumi, Past and Present, East and West, Oneworld: 2001

<sup>242</sup> DE VITRAY-MEYEROVITCH, Eva, *Rúmí a sufismus, Úvod do islámské mystiky*, CAD PRESS 1977, str. 29

to nedělá, nezaslouží si ani haléř. Derviš nesmí přijmout žádnou almužnu, dokud nebyl alespoň tři dny bez jídla.<sup>243</sup>

Odpočinkem mystických milenců je únava, utrpení je pokladem, hledání radostí.

Rúmí nedělal rozdíly mezi sektami a náboženstvími, odmítal fanatismus apůsobil v tomto smyslu i na lidi.

Skupiny dervíšů cestovaly i do těch nejmenších vesniček, pomáhali lidem, tančili samá'. Někdy se účastnily i ženy. Dcera Sultána Veleda, Šaraf Chatun, měla například sama mnoho žáků.<sup>244</sup>

V šestnáctém století se změnil charakter taríqy. Centralizovala se, žila z darů, ztratila svůj lidový charakter.

### 5.3 Samá'

Rúmí říkal. K Bohu vede více cest, já jsem si vybral tu cestu tance a hudby. Každý z okamžiků a prvků samá' má svou symboliku. Je liturgií. V hudebních rytmech je skryto tajemství. Kdyby bylo odhaleno, vzbouřilo by svět.

Tanečníci samá' jsou oděni v bílé, přes sebe mají černý kabát, symbolizující smrt. Vysoké plstěné čepice potom symbolizují náhrobní kámen. Šejk představuje prostředníka mezi nebem a zemí. Rudý koberec symbolizuje poslední záblesky slunce v den, kdy zemřel Rúmí. Zpěvák začne zpívat chvalozpěv na Proroka, pak se přidá hudba. Dervíši předstoupí a třikrát obejdou místo, kde tančí. Tři kruhy symbolizují tři etapy přiblížení k Bohu. Cesta vědění, cesta vidění a cesta sjednocení. Dervíši nechají sklouznout své černé kabáty, jakoby se osvobodili od své tělesné schránky a narodili se podruhé. Září v bílé. Ruce mají roztažené jako křídla. Pravá ruka je obrácená k nebi, z nějž přichází milost, levá ruka je obrácena k zemi, na které tuto milost šíří. Kruhy, které dervíši při tanci opisují, znázorňují zákon vesmíru, planety, kroužící kolem Slunce a kolem sebe navzájem. Bubny symbolizují trouby posledního soudu. Tanečníci tvoří dva půlkruhy. Jeden znázorňuje sestupnou linii, proměnu duší ve hmotu, druhý pak vzestupnou linii, stoupání duše

k Bohu. Šejk vstupuje do tance při čtvrtém okruhu. Představuje Slunce a jeho zář. Je to vrcholný okamžik uvědomělé jednoty. Když se šejk vrátí, samá' se zastavuje a přednáší se Korán. Boží slovo přichází nakonec, jako odpověď dervíšům.

Rúmí vypráví, že Prorok odhalil svému zeti 'Alímu věci, o nichž měl zakázáno hovořit. 'Alí se po dobu čtyřiceti dnů pokoušel tajemství udržet, ale nevydržel. Šel na venkov, strčil hlavu do studny a začal vyprávět toto tajemství. V tom mystickém opilství padla do studny jeho slina. Po několika dnech začala ve studni růst třtina. Byla větší a větší. Přišel pastevec, uřízl ji,

<sup>243</sup> LEWIS, Franklin D. Rumi, Past and Present, East and West, Oneworld: 2001

<sup>244</sup> DE VITRAY-MEYEROVITCH, Eva, *Rúmí a sufismus, Úvod do islámské mystiky*, CAD PRESS: 1977

vyvrtal do ní dírky a začal hrát, když pásl své ovce. Svou hrou se stal proslulý; davy lidí přicházely, aby mu naslouchaly. Lidé při poslechu jeho hudby plakali radostí. I velbloudi se shromáždili.

Tento příběh se šířil z úst do úst, až dorazil k Prorokovi. Ten přikázal, aby mu pastevce přivedli. Když začal hrát, všichni přítomní upadli do extáze. Prorok řekl: „Tyto melodie jsou komentářem k tajemství, které jsem potajmu odevzdal 'Alímu.“<sup>245</sup>

Samá' není pouze liturgie, je to spontánní projev, vyjadřující cit. Radost, či smutek.

Rúmí říkával: „Kdo z vás, viděl takový jed i protijed, jakým je flétna? “ - Pro jedny jed, protože vyjadřuje živočišnou touhu. Pro jiné protijed, jako projev božské paměti.<sup>246</sup>

Islámská věrouka však pohlíží s nelibostí na poslech hudby jako na techniku k dosažení extáze.<sup>247</sup> Hudba však probouzí duši, umožňuje si jí vzpomenout na zapomenutou kolébku.

#### 5.4 Rúmího smrt

Svatební nocí je 17. prosinec, den odchodu tohoto velkého súfí. Nad vstupním štítem Rúmího mauzolea je nápis:

Vejdi, ať jsi kdokoliv, věřící, nebo nevěřící. Vejdi, zde sídlí naděje.

Jeho rakev doprovázeli příslušníci různých náboženství a národů. Křesťané, Židé, Řekové, Arabové, Turci a mnozí jiní. Šli za rakví a drželi v ruce každý své svaté knihy. Četli Žalmy, Tóru, Evangelium a naříkali. Muslimové je nemohli odehnat holemi ani šavlemi. I ptali se jich, proč doprovází tohoto muslima a odvětili:

„Když jsme jej uviděli, pochopili jsme pravou podstatu Ježíše, Mojžíše a všech našich proroků. Náš mistr je Slunce pravdy, které svítilo nad smrtelníky a nadělilo jim svou přízeň. Všichni milují Slunce, které osvětluje přibytky všech.“<sup>248</sup>

*Když v den mé smrti ponesou mou rakev,  
nemysli, že mé srdce zůstalo na tomto světě.  
Neplač za mnou, nevolej: „Běda, běda!“  
Padneš do d'áblovy pasti: to je teprve běda.*

<sup>245</sup> DE VITRAY-MEYEROVITCH, Eva, *Rúmí a súfismus, Úvod do islámské mystiky*, CAD PRESS 1977, str. 37

<sup>246</sup> LEWIS, Franklin D. Rumi, Past and Present, East and West, Oneworld: 2001

<sup>247</sup> ALI, Maulana Muhammad, *The religion of Islam*, The Ahmadiyya Anjuman Ishá'at Islám: 1990

<sup>248</sup> MOJADEDDI, Jawid, *Beyond dogma, Rumi's teachings on Friendship with God and Early Sufi Theories*, OXFORD University Press, 2012

*Když uvidíš mou mrtvolu, neříkej : „Odešel! “  
 Jsem v jednotě a ve spojení.  
 Když mě položíš do hrobu, neříkej: „Sbohem! “  
 Hrob nám skrývá rajskou jednotu.  
 Viděl jsi pád; najdi vzestup.  
 Cožpak Lunu a Slunce bolí západ?  
 Tobě se zdá, západ,  
 a ve skutečnosti, rozbřesk.  
 Hrob zdá se ti vězením? Pro duši je vysvobozením.  
 Které semeno, zaseté do země jednou nevyklíčí?  
 K čemu pochyby? I člověk je zaseté semeno.  
 Který džbán nevytáhneš ze studny plný?  
 Mysl je jak Josef: nařiká nad studnou?  
 Tady měj ústa zavřená, až na onom světě je otevři.  
 Ať zazní tvá píseň vítězná.<sup>249</sup>*

## 5.5 Cesta za Poznáním

Hlavním tématem Masnawí, Rúmiho velkého díla zůstává láska. Slovo *walája* pochází z kořene *wly*, v původním významu odkazuje na blízkost, na předměty, mezi nimiž není žádná vzdálenost. *Walája* je fyzická, či spirituální blízkost, jako například blízkost milujícího a milovaného. *Walája* je pro Rúmiho učení ústřední. Slova jako *wali*, *mawla*, či *mawlawi* pocházejí všechny z tohoto kořene. Je to nejužívanější slovo v Koránu a v ší'itských naracích a je také klíčovým konceptem súfismu. Nejvíce se rozšířilo pod vlivem Ibn 'Arabího.<sup>250</sup>

*Walája* je věčná pravda přítomná ve všech zjevených náboženstvích. Všichni od Adama po Muhammeda, než se stali Proroky, byli *wali*, božští duchovní vůdci. *Walája*, jejich posvátnost potom pokračuje, i když kruh prorocství se uzavřel. *Wali* je stínem Božím na zemi. Vede ke Světlu Božího Slunce.

Tato podstata a cesta lásky se nazývá *walája*. 'Alí je po Proroku jejím dalším zdrojem, je *wali*. Pouze Bůh může ustanovit *waliho*.<sup>251</sup>

Je to víra v pokračující duchovnost, v onen posvátný řetězec, není to dialektická teologie, ani věrouka. V Masnawí Rúmi súfijským stylem odkazuje na skutečnost, že je žákem 'Alího a jeho milost se usadila v jeho srdci.<sup>252</sup>

<sup>249</sup> DE VITRAY-MEYEROVITCH, Eva, *Rúmi a súfismus, Úvod do islámské mystiky*, CAD PRESS 1977, str. 47

<sup>250</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi Teachings*, London Academy of Iranian studies: 2008

<sup>251</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi Teachings*, London Academy of Iranian studies: 2008

<sup>252</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian studies: 2008

V konečném důsledku vše stojí na lásce. Bůh je člověku blíží, než je jeho krční tepna. Sufi Jej objevuje ve svém srdci, když Jej miluje.

Bůh k nám volá! Nejsem v zemi, ani v nebi, ale jsem v srdci mého věrného služebníka. Na božský dar milosti odpovídá sufího láska.

Davidova modlitba vyznává: „Pane, dej, abych Tě miloval; Dej, abych miloval ty, kteří Tě milují; Dej, abych konal skutky, které mi získají Tvou lásku; Dej, aby mi Tvá láska byla milejší, než já sám, moje rodina, nebo můj majetek.“<sup>253</sup>

Láska je plamen, který spaluje všechno, když se zvedne. Zůstane jen Bůh. Cesta lásky je skrze slzy, oheň a krev. Láska je v sufismu duší vesmíru. Díky lásce je člověk schopen vrátit se ke zdroji svého bytí.

Ši'ismus ve svém jádru není oponentem sunny, chalífů. Je přesvědčením založeným na konceptu cesty lásky a jejího předávání. Rúmí v Masnawí zmiňuje také první čtyři chalífy, ale když dojdou slova na 'Alího, styl se změní, jako by mluvil s Šamsem Tabrízím. Vzdává poklonu té jiskře lásky, která doputovala až do jeho srdce. Sunnitu Rúmí definuje jako pravého věřícího islámské tradice, je mužem prozřeným a není vázán k smyslovému vnímání.<sup>254</sup>

Kdybychom se zeptali Rúmího, zda je něco důležitějšího, než islám, určitě by odpověděl, že láska k Bohu.

*Mé vyznání je milovat skrze lásku,  
život skrze ducha a tělo je mou hanbou.*<sup>255</sup>

*Džihád al-achbar* je pro sufijce první velkou výzvou. Je bojem a vítězným poražením jejich ega. Příkladem tohoto boje jde Imám Hosejn, protože pouze tím, že porazil své vlastní já, dal své smrti význam. Aby se totiž člověk dostal do království Lásky, musí nejprve projít bolestí. Odloučením od Milovaného. Ta bolest ho však stále více k Milovanému přitahuje. Nakonec bolest a utrpení lásky povede ke smrti ega a znovunarození v Bohu.<sup>256</sup> Rúmí píše. *Noc zemřela a přišla k životu. protože po smrti je život. Ó zármutku, zab mě! Protože já jsem Hosejn a ty jsi Jazíd*<sup>257</sup>.<sup>258</sup> Jako železo čistí oheň, tak lidskou duši očisťuje utrpení.

---

<sup>253</sup> DE VITRAY-MEYEROVITCH, Eva, *Rúmí a sufismus, Úvod do islámské mystiky*, CAD PRESS 1977

<sup>254</sup> GHAHREMAN SAFAVI Seyed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian studies, 2008 str. 29 - 39

<sup>255</sup> GHAHREMAN SAFAVI Seyed, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian studies, 2008 str. 41

<sup>256</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi Techings*, London Academy of Iranian studies: 2008

<sup>257</sup> Jazíd, druhý umajjovský chalífa (645 - 683), nastoupil po otci Mu'awijovi.

<sup>258</sup> GHAGREMAN SAFAVI Seyed, *Rumi's spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian studies, 2008 str. 44

Jinde Rúmí spílá. *Jsem jako Hosejn, sedící ve své vlastní krvi, nebo jako Hasan, pijící jed.*<sup>259</sup>

*Cožpak jsi zešlel? Nejsi ší'ita? Jsi nepřitelem rodiny? Nevíš, že je den 'Ašúrá, den nářku za duši, která byla větší, než celé pokolení?*<sup>260</sup>

Súfí věří, že v každé době existuje božský duchovní vůdce, wali a jenom skrze něho může člověk nalézt cestu k Bohu. Walayah, ona předaná posvátnost je podstatou súfismu a vnitřním aspektem islámu. Wali je stínem Boha na zemi.

Podle Koránu 5:67<sup>261</sup> byl 'Alí určen jako wali:

*Posle, předej to, co ti bylo sesláno od Pána tvého! Neučiniš-li tak, pak nesplníš své poslání. Vždyť Bůh tě ochrání před lidmi; Bůh věru nevede správnou cestou lid nevěřící.*

A dále Korán 5:3<sup>262</sup>

*A až vyjdete ze stavu zasvěcení, pak ,můžete lovit! Necht' nenávist k lidu, který vás vypudil z Posvátné mešity, vás nevede k hříchu! Pomáhejte si vzájemně ke zbožnosti a bohabojnosti a nepomáhejte si k hříchu a nenávisti. Bud'te bohabojní, vždyť Bůh je přísný v trestání svém.*

Rúmí ve svých verších přiznává 'Alímu tuto posvátnost, ono svěření k vykonávání Bohem daného poselství. 'Alího nazývá pýchou mezi proroky, Světlem Světla, Sluncem posvátnosti (*walája*). Wali je vposledku božský prostředník, skrze kterého Bůh zachraňuje lidstvo. Ší'ismus v pojetí súfijců je cestou srdce, která je založená na konceptu posvátnosti a všechny odlišnosti věroučné, politické, či teologické zde nehrají roli.

Bůh není v súfismu poznáván usuzováním, spekulacemi, či naracemi. Ale cesta k Bohu je podvolení se tomu posvátnému řetězci na cestě k Pravdě. Súfijci nikdy neodsuzují sunnitské chalífy, islámskou věrouku, spíš mají tendenci ke kritice do vlastních řad. Ale snaží se sledovat onen odlesk Světla a dojít k Jeho zdroji.<sup>263</sup>

Jednoho dne vzal otec Rúmího do madrasy, aby se chlapec naučil islámské věrouce (*fiqh*). Když byl předveden před učitele, otázal se: „Pochází tato věrouka od Boha?“ Na to mu odpověděli: „Ne, vyšla z pera velkého Abú

<sup>259</sup> GHAGREMAN SAFAVI Seyed, *Rumi's spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian studies, 2008 str. 44

<sup>260</sup> GHAGREMAN SAFAVI Seyed, *Rumi's spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian studies, 2008 str. 44

<sup>261</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Prostřený stůl 5:67

<sup>262</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra Prostřený stůl 5:3

<sup>263</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi Teachings*, London Academy of Iranian Studies: 2008

Hanífy. “ Na to Rúmí odpověděl: „Jako ovce pozná svou matku po mléku, já chci poznat Boha po Jeho Pramenu. Chci věrouku od Boha. “ <sup>264</sup>

Jednoho dne za Rúmím přišli žárliví učenci a ptali se ho, zda pití vína je dovoleno, či zakázáno. Chtěli totiž pošpinit Rúmího dobrou pověst.

Rúmí odpověděl: „To záleží na tom, kdo to víno pije. Když je víno vylito do oceánu, je obklopeno slanou vodou a přemoženo. Ale jen jedna kapka vína i louži učiní nečistou. “

Rúmí tedy víno může pít, jelikož jeho moc se vyrovná vodám oceánu. Ale pro tak slabé duchem, kteří se takto musí ptát je i pšeničný chléb zapovězen.<sup>265</sup>

To však vidí jen ti, jejichž oči jsou očištěny. Ten, kdo není zamilovaný, vidí ve vodě jen svůj vlastní obraz. Jen otevřené oči vidí, že svět je kniha Nejvyšší Pravdy. Jen srdce vyhlazené askezí se může stát zrcadlem bez poskvrny, ve kterém se bude odrážet božské.

Hřích znečišťuje srdce a hromadí se v něm jako rez na kovu. Askeze je tím leštěním a súfismus jí dává vždy hodně prostoru.

Peklo je ve skutečnosti v nás. Jeho sedmi branami jsou pýcha, žádostivost, touha, závist, hněv, lakota a nenávisť. Srdce očištěné od pozemské připoutanosti se rozpomíná na Boha (*dhikr*) a vzývá Jej. Taková duše se rozpomíná, probouzí se ze zapomnění a navrácí se. Jen duše, která se podruhé zrodí, může pochopit, že existuje „jiný svět. “

Lidská bytost se musí narodit dvakrát. Poprvé z matky, podruhé ze svého vlastního těla a svého vlastního bytí. Tělo jako matka nosí dítě ducha; smrt, to je úzkost a bolest porodu. Smrt je jen etapa, kterou je nutno projít, abychom se dostali na vyšší stupeň na stupnici univerzálního bytí.

Korán 28:88 je jádrem učení o neustálém vznikání a zanikání. Vše neustále zaniká , aby to po chvíli mohlo zaniknout. Vše, kromě Boha existuje, aby zase zaniklo.

*Nezvývej spolu s Bohem žádné božstvo jiné, vždyť není božstva kromě Něho!  
A zahyne všechno, kromě tváře Jeho - a Jemu náleží rozhodnutí a k Němu  
budete navraceni.*

Mezi tvým tělem, které zahyne a kamenem, či dřevem není rozdíl. Je to externí forma člověka. Poté, co tvá duše opustí tvé tělo nelze již mluvit více o lidské bytosti.

Rúmího komentář Koránu. „Zajisté půjdete od stupně ke stupni. Bolest, touha a vášně jsou na počátku každého zrození. Tělo je podobné Marii, a každý

---

<sup>264</sup> MOJADEDDI, Jawid, *Beyond Dogma, Rumi's teachings on friendship with God and early Sufi theories*, Oxford University press, 2012, str. 95

<sup>265</sup> MOJADEDDI, Jawid, *Beyond Dogma, Rumi's teachings on friendship with God and early Sufi theories*, Oxford University press, 2012, str. 91



*má v sobě Ježíše. Dokud Marie nepocítila porodní bolesti, nevydala se ke stromu štěstí. Když v sobě pocítíme tuto bolest, náš Ježíš se narodí.* <sup>266</sup>

Bůh je jak imanentní, tak transcendentní. Mnozí orientalisté tvrdí, že sufismus je vlastně pantheismem. Je sice pravdou, že oba směry tvrdí, že svět je Bůh, ale zároveň nelze přeslechnout súfijský důraz na Boží odlišnost, jinakost od světa. Pravá podstata vztahu mezi Bohem a světem není přístupná jinak, než gnózí. Nemůže být poznána rozumem, či myšlením.

Stvoření může existovat jen díky Boží nekonečnosti. Rúmí říká: „Pokud mluvíš o větvi, musíš zmínit kořen. Pokud mluvíš o ženě, musíš zmínit muže. Pokud mluvíš o pánovi, musíš zmínit sluhu, pokud mluvíš o vládcí, musíš zmínit poddané.“ <sup>267</sup>

Pokud se ptáte, proč zlo existuje na tomto světě, je to, jako byste se ptali, proč byl stvořen svět. Bůh je umělcem tvořícím obrazy jasné i temné.

Kdyby nebylo dobra, ani zla, kdyby nebylo kamení, ani perel, kdyby nebylo oslav, ani bitev, z jaké pravomoci by se Král dovolával svých služebníků? <sup>268</sup>

Pamatuj, že každá krutost, každé utrpení je lehčí, než vzdálení se od Boha. Tyto útrapy přejdou, ale Bůh tu je, aby Tě volal k odpovědnosti. Není nic horšího, než Jeho věčné zavržení. Proto všechny lidské útrapy tě volají zpět k Bohu. Z Boží vůle dějí se věci dobré i zlé, ale Bůh chce dobro.

Pád člověka zapříčinila skutečnost, že viděl věci nezávisle, odděleně od Boha. Jako Iblís se nechtěl poklonit člověku, protože viděl pouze hlínu, ale ne jeho vnitřní poslušnost Bohu, tak Adam viděl pouze vnější svět, neviděl, že patří Bohu a prozřel, až když zjistil, že tím, že chtěl svět, ztratil Boha. Přímý vztah s Bohem se tak rozbil a svět se stal zevním. Před pádem člověka všechno stvoření bylo vázáno k sobě v harmonii, ale ztrátou Edenu se protiventství zhmotnilo a stvoření se postavilo proti stvoření. <sup>269</sup>

Korán 7:23 <sup>270</sup>

*Řekl Pán: "Sestupte z ráje! Jedni druhým nepřáteli budete a na zemi bude místo vašeho pobytu a užívání jen na čas určené."*

Tato nedbalost ovšem udržuje svět ve stavu, v jakém je. Kdyby se všem dostalo stavu nazírání pravé podstaty, Eden by byl znovu objeven a svět jako takový by přestal existovat. Udržení světa závisí na poměru lidí, kteří prozřeli a lidí, kteří žijí v zapomnění. Kdyby všichni žili v zapomnění, svět by upadl v chaos. Proto každý z těchto stavů je důležitý. <sup>271</sup>

<sup>266</sup> DE VITRAY-MEYEROVITCH, Eva, *Rúmí a sufismus*, Úvod do islámské mystiky, CAD PRESS 1977, str. 113

<sup>267</sup> C. CHITTICK, William, *The Sufi Doctrine of Rumi*, World Wisdom, 2005

<sup>268</sup> MOJADDEDI, Jawid, *Beyond Dogma, Rumi's teachings on friendship with God and early Sufi theories*, Oxford University press, 2012

<sup>269</sup> C. CHITTICK, William, *The Sufi Doctrine of Rumi*, World Wisdom, 2005

<sup>270</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 Súra Rozpoznání 7:23

<sup>271</sup> C. CHITTICK, William, *The Sufi Doctrine of Rumi*, World Wisdom, 2005

Člověk přišel do světa s jistým úkolem a ten je jeho smyslem. Pokud ho nesplní, pak neučinil nic. Jen pro jeden úkol byl člověk stvořen. Ten úkol odmítly hory i nebesa, ale člověk jej přijal. Chtěl vzdávat chválu Bohu. Je to naplnění důvěry, kterou Bůh uložil na naše bedra. Úkol proroků a světců je připomínat člověku jeho původní podstatu a ukazovat mu cesty, po kterých ji může znovu nalézt.<sup>272</sup>

Člověk by se na té cestě neměl zdržovat zbytečností, ale měl by se zcela soustředit na cestu. Přiblížit se Bohu neznamená jít nahoru, či dolů. Znamená to uniknout vězení bytí. Čím výše člověk šplhá, tím víc je pošetilý, neboť při pádu budou jeho kosti o to hůř zlámány.

Spojení s Bohem je úplné pohlcení Jím. Když se Rúmí onen stav pokouší vyjádřit, dochází k těmto obrazům:

*Ó muslime, co se to stalo, že se nepoznávám?  
Nejsem Křesťanem, ani Židem, ani Muslimem.  
Nejsem z východu, ani ze západu, nejsem ze země, ani z moře.  
Nejsem ani zemí, ani prachem, ani vzduchem, ni ohněm.  
Nejsem z Indie, ani z Číny, ani z Bulharska.  
Nejsem z království Perského, ani ze země Chórasán.  
Nejsem z tohoto světa, ani z onoho, nejsem z Ráje, ani z Pekla.  
Nejsem Adam, ani Eva, ani z Edenu.  
Mé místo nemá místa a má trať nemá dráhu.  
Toto není tělo, ani duše, protože já patřím Duši Milovaného.  
Odhodil jsem dvojznačnost, viděl jsem dva světy být jedním.  
Jednoho jsem hledal, Jednoho jsem poznal, Jednoho jsem uviděl, na  
Jednoho jsem zavolal.  
Jsem omámen číši Milovaného, oba světy se dostaly mimo můj dosah.  
Jsem tak opilý na tomto světě,  
že krom opilosti a hýření nemám, co bych vyprávěl.<sup>273</sup>*

Jedinec se stává kapkou vody v moři. Ztrácí tak vše, čím kdy byl. Dostává se mu však absolutního pocitu naplnění. Svět se stává ničím ve vztahu k Bohu. Bůh je tím, kdo je opravdový, ne svět.<sup>274</sup>

Proto jakékoliv vyjádření pravdy je v jistém smyslu relativní, protože existuje ve světě, který je vlastně také relativní. Ale také je zároveň absolutní, protože její symbol odráží konečnou Pravdu jako takovou. Proto sufismus podtrhává důležitost islámské věrouky. Na své úrovni je totiž adekvátním

---

<sup>272</sup> MOJADDEDI, Jawid, *Beyond Dogma, Rumi's teachings on friendship with God and early Sufi theories*, Oxford University press, 2012

<sup>273</sup> C. CHITTICK, William, *The Sufi Doctrine of Rumi*, World Wisdom, 2005, str. 76

<sup>274</sup> CAN, Sefik, *Rumi's thought*, Tughra Books: 2008

odrazem pravdy, která vede k Pravdě nejzazší. Rúmí tvrdí, že člověk nesmí přizpůsobovat učení své úrovni, ale musí se pozvednout k úrovni onoho učení.

Jen málo poutníkům se dostane toho vytouženého Sjednocení, ale je mnoho požehnaných (*mutabarrikún*), kteří duchovní milost čerpají od svého učitele a vedou intenzivnější náboženský život. To vše se ale může dít pouze z Milosti Boží.

*Copak je něco, co Bůh nevlastní, či co potřebuje?  
Tak přines před Něj srdce tak čisté, že v něm uvidí Svůj vlastní odraz.  
Bůh se netáže na tvé skutky, na tvou podobu, ale na tvé srdce.<sup>275</sup>*

---

<sup>275</sup> C. CHITTICK, William, *The Sufi Doctrine of Rumi*, World Wisdom, 2005 str. 99

## 6. Chwádže Šamsuddín Muhammad Háfiz Šírází

### 6.1 Život a dílo

*Chtěl bych být jasnou vodní hladinou  
a tebe sluncem mít, jež v ní se třpytí  
Chtěl bych tě květinou mít jedinou  
na lučině a sám tam říčkou býti.  
Chtěl bych být větví trnů, tebe mít,  
ohnivou růží, jež by rudě plála.  
Chtěl bych jak zrnko v písku živořit,  
jež bys ty, ptáček, tiše sezobala  
kdyby mé vřelé srdce v tisíc dilů,  
má nejdražší se roztříštilo vřelých,  
tu jediný díl, věř mi, větší sílu  
by k lásce měl, než tisíc srdcí celých.<sup>276</sup>*

Háfiz Šírází patří k nejvíce recitovaným mystickým básníkům perské kultury. Narodil se roku 1320 v Šírázu a roku 1390 tam také zemřel. Jménem Háfiz byl nazýván ten, kdo uměl nazpaměť dlouhé oddíly textů, nejčastěji se jednalo o samotný Korán, ale mohly to být i jiné spisy, například básníků, či filosofů. Množství zapamatovaného textu se pohybovalo kolem statisíce hadísů, příkazů a skutků Mohammeda. Háfiz znal z paměti také básně svých předchůdců, Rúmího, Sádího a Nizámího. Kromě perštiny ovládal také turečtinu a arabštinu.

Čestné příjmení *Šems ed-dín*, t.j. slunce víry mu bylo dáno, protože ve svém mládí vynikal zbožností a vírou.

Narodil se do středostavovské rodiny, ale jeho otec brzy zemřel a tak se Háfiz stal pekařem, aby finančně ulehčil rodině. Roznášel chleba lidem do bohatých čtvrtí Šírázu.<sup>277</sup> Všechn svůj volný čas a vydělané peníze investoval Háfiz do vzdělání, kdy prohluboval své znalosti v řecké filosofii (Platón, Plotínus) a v islámu. Háfize na Platónovi asi nejvíce zaujalo pojetí poznání podstaty, která spočívá v uvědomění a hlubokém pochopení zákonů, jejichž prostřednictvím mysl získává schopnost vhledu a pochopení. Všechno kolem nás hovoří a naším úkolem je najít smysl této řeči. Touha po poznání je vlastní

<sup>276</sup> KUBEŠ, Richard, *Písňe Háfizovy*, nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze, 1945

<sup>277</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J.Otto knihkupec, Praha 1881

podstatou, touto branou vidění pravdy otevřel Platón brány mystice. Duše se při hledání musí oprostít od vši smyslnosti a zkušenosti. Všichni jsme součástí božské jednoty a naše jednání této jednotě slouží.<sup>278</sup>

*Kdo jiný může nám poznání podstaty odhalit než Platón, to jemně vyzrálé víno v sudu?*

*Vidět tvou krásu, to jen hlubinný zrak umožní, jak ubohé mé oči tak velký úkol zvládnout mohou?*

Háfiz je označován za básníka lásky, o lásce však mluvil v symbolech a spíš o ní snil, než by ji praktikoval.

Jeho láska vždy patřila Bohu a láska, o níž skládá verše i v těch nejvíce světských podobenstvích vždy bude patřit Bohu na prvním místě.

V životě Háfize máme jen málo opěrných bodů, spousta skutečností jsou lidová vyprávění, z nichž tok času vytvořil tradice. Sám Háfiz se pohybuje na hranici pravdy a představ a tak jistě nebudeme pokládat za troufalé se spolu s ním na této hranici také pohybovat.<sup>279</sup>

## 6.2. Obrat

Háfiz roznášel chleba do bohaté čtvrti v Širázu, když na balkóně spatřil přenádhernou dívku, jak si češe vlasy. Jméno její bylo Šáchí nabat, v překladu větev cukrové třtiny. Protože dívka byla z velmi bohaté rodiny, navíc zaslíbená Širázskému princovi, Háfiz, který sám prý malý, ošklivý a chudý upadl do zoufalství, protože poznal, že tato láska zůstane nenaplněná.

V Širázu tehdy působil velký básník Baba Kúhí, který než zemřel, slíbil že tomu, kdo probděl čtyřicet nocí u jeho hrobu, splní tři přání. Háfiz neváhal. Po práci, když šel kolem domu své vyvolené, byl si jistý svým přáním.

Po první probdělé noci se mu zjevil anděl Gabriel. Onen mu sdělil, aby v Širázu vyhledal Muhammeda Attara a učil se od něj všemu, co tento velký muž ovládá. Od Attara přebíral Háfiz vědomosti ze srdce třicet pět let, protože mystický um se předává jen ze srdce do srdce, ne jinak.

Háfize okouznil svou krásou anděl natolik, že si řekl, jestli tak přenádherný je anděl Gabriel, jak teprve nádherný a okouzlující je sám Bůh. Krásu své vyvolené dívky už Háfiz bral jen jako slabý odlesk krásy Boha. Jeho láska k ní však stále sílila, protože jeho láska k samotnému Bohu také sílila. Čtyřicátý den sice Háfiz ještě přemýšlel, když procházel kolem domu své vyvolené, zda by u ní neměl přeci jenom zůstat, ale nakonec i poslední den probděl u hrobu Baby Kúhího, který se mu po všech útrapách nakonec zjevil a dal mu vypít

---

<sup>278</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Haféz, Učení filosofa lásky*, Pragma: 2003

<sup>279</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Haféz, Učení filosofa lásky*, Pragma: 2003

nápoj nesmrtelnosti. Tak se Háfiz, skrze svou poezii stal nesmrtelným. Od této chvíle si nepřál spatřit nikoho jiného, než samotného Boha.

### 6.3 Historické pozadí Háfizova života

V Šírázu za Háfizova života vládla dynastie Muzaffarů. Jednalo se o sunnitskou, arabskou dynastii, která se dostala k moci po pádu mongolských ilchánů ve čtrnáctém století. Původně obývali Chórasán, ale poté před Mongoly utekli do Jazdu. Nejdříve žili v přátelství s dynastií Indžúdů, kteří kontrolovali Šíráz a Isfahán, ale následné spory vyvolaly válku, ve které zvítězili Muzaffarové. Stali se nejsilnější dynastií ve středním Íránu.<sup>280</sup>

Za Háfizova života vládl v Šírázu šáh Šúja, který odstranil svého otce, pověstného krutostí, přezdívalo se mu „Bič Boží.“ Šáh Šúja ho oslepil a uvrhl do vězení. Šáh byl sám velmi dovedný básník a tak si Háfize velmi oblíbil a byl mu nakloněn. Háfiz se tím však ocitl v pasti, jelikož tvořil poezii převážně pro krále a nemohl psát zcela svobodně.

V tom tkví největší problém mystiky Háfizových básní. Musel ji skrývat, jelikož v jeho době nebyla cesta mystiky zcela uvolněná a navíc Muzaffarové byli sunnitská dynastie a Háfiz se tak pohyboval na hraně.

Ve své poezii, jak si ukážeme později však velmi obratně zahaluje své ší'itské postoje, ač oficiálně se snaží dodržovat sunnitskou věrouku.

I Háfiz však okusil, jaké to je, být v přízni, či nepřízni panovníka, protože před šáhem Šújou musel několikrát narychno uprchnout ze Šírázu. Sám šáh také citoval z paměti Korán a i jako básník v Háfizovi snadno viděl uměleckého rivala.

Háfiz, přestože byl slavný již ve své době, nežil blahobytně, protože stálého platu neměl a byl odkázán na dobrovolné příspěvky svých žáků.

O jeho blaho se šáh, ač sám básník, nestaral, o čemž svědčí následující Háfizův povzdech.<sup>281</sup>

*Z přílišného smutku básnická má síla,  
odvrátivši se, mne ráno opustila.  
Chováresm a Oxu břeh cíl její byly,<sup>282</sup>  
z říše Sulejmána<sup>283</sup> prchla, slzy lila.  
Pryč jest; jako nikdo slova ducha znala,  
zřel jsem, kterak prchla z těla, v kterém žila.  
Když jsem za ní volal: dávná družko moje!*

<sup>280</sup> AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové Noviny: 2007

<sup>281</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J.Otto knihkupec, Praha 1881

<sup>282</sup> tzn. má síla básnická se domnívala, že přijde ke štěstí v Chowaresmu a n březích Oxu

<sup>283</sup> tzn. z říše panovníka Šírázského, jež básník k moudrému Sulejmánu (Šalamounovi) přirovnává

*drsně odvet dala, uražená byla.  
Děl jsem: dobré slovo kdo promluví se mnou,  
když prchla ta ústa cukrová a milá?  
Často lkal jsem: zůstaň! Marné prosby moje,  
šáha tvář se žádná k ní ach nesklonila!  
Pádišáhu, vrať ji milostivým slovem!  
Co si počne? Bída jen ji zapudila.<sup>284</sup>*

Šáh nechával básníka v nesnázích často úmyslně, žárlil na jeho slávu a rád vytykal básníkovi před lidmi nedokonalost jeho veršů.

Háfiz mu odvětil nejdennokrát sarkasticky, že jeho úsudek je jistě správný.

*Jen skromné moje nadání je toho příčinou,  
že moje písně zpívá celý svět,  
kdežto písně Vašeho Veličenstva,  
ač nepřekročily ani brány Širázu,  
jsou znamenité.<sup>285</sup>*

Háfizovi však také nechyběla jistá dávka sebevědomí, když píše.

*Nikdy jsem nepotkal sladšího básníka,  
než jsi Ty, Háfezi,  
to přísahám při svatém Koránu,  
který držíš při sobě.<sup>286</sup>*

Šáh tuto odpověď Háfizovi nezapomněl a hledal příležitost, jak by ho ponížil. Ona příležitost se brzy naskytla, neboť Háfiz počal pochybovat

o předepsané víře a rozešel se se sunnitskými názory. Tepal zejména pokrytecký život kněží.

*Kněží, kteří z kazatelny u oltáře kázají,  
o samotě, když se octnou, jiné činy dělají.  
Nad tupostí tváře jejich úžas chopil srdce mé,  
neb co káží, to ve zvyku dělat nikdy nemají.  
Pochybnost mám kdo je v sboru nejmoudřejší, zeptej se,  
proč pokání vyžadují, sami když se nekají.  
Myslil bys, že na den soudu nevěří víc nikdo z nich,*

---

<sup>284</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, Praha 1881 str. 385

<sup>285</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, Praha 1881

<sup>286</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, Praha 1881

*když tu faleš a pokrytí v činy soudu splétají.  
Pane, nad osly zas posad' povýšenců těchto dav,  
z tureckého otroka jen pýchu svojí čerpají.<sup>287</sup>*

Bylo jen přirozeným důsledkem, že Háfiz ztratil přízeň kněží a oni uvítali, když šáh poukázal na Háfizův *ghazal*, jehož poslední verš zněl.

*Je-li vírou muslemína to, co Háfiz denně činí,  
pak běda, bude-li po dnešku den vzkříšení.<sup>288</sup>*

Háfiz byl obžalován jako kacíř, který nevěří ve vzkříšení a poslední soud. Překvapen touto ranou, se odebral k moudrému starci, který konal pouť do Mekky a právě se zdržoval v Širázu a vypravoval mu o zlých úmyslech svých nepřátel. Stařec mu dal radu, aby před dotyčný verš vsunul ještě jeden verš, jakoby tento výrok učinil někdo jiný, neboť uvedení kacířského mínění není podle zvyklostí kacířstvím. Tím se osvobodil z rukou nepřátel, ale tón jeho dalších básní svědčí o pesimistické náladě, jež se ho zmocnila a která vyznívá i z následujících veršů.

*Když spáse kněžské navždy dal jsem vale,  
tím pravou spásu získal jsem svých dnů.  
Marně jsem hledal moudrost neustále  
u moudrých. Našel jsem ji u bláznů.  
I v knihách marně hledal jsem ji v smutku;  
z rozkvětlých květů na mne usmála se.<sup>289</sup>*

Nebo dále

*Nežaluj na mě, že pro krčmu mešitu jsem opustil,  
kázání dlouhé bylo a víno mezitím mi zvětralo<sup>290</sup>*

Svět je plný zmatku, nesmyslnosti, člověku zbývá jen se opít vínem, které ho přenáší do jiného světa. Nejvyšší moudrostí je užívání radostí života, vína a lásky.

*Ptáš se, kde má víra? Utonula!  
a kde má ctnost? Ve víno dávno vplula!*

---

<sup>287</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, Praha 1881, str. 402

<sup>288</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, Praha 1881 str. 387

<sup>289</sup> KUBEŠ, Richard, *Písňe Háfizovy*, Nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze, 1945, str.19

<sup>290</sup> KUBEŠ, Richard, *Písňe Háfizovy*, Nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze, 1945, str. 48



*To nejhezčí však nic mi nesmí vzít,  
žít v lásce, v lásce, v lásce - a pak - pít!<sup>291</sup>*

Co je však láska?

*Víno sem, neb všecka sláva,  
vše, co dílna světa dává - nic není.  
Touha lásky mne jen vzruší,  
jen ta - bez ní srdce s duší nic není.<sup>292</sup>*

Básník nakonec ženu měl a měl jediného syna, oba dva pohřbil před svou smrtí. Tím však více se oddává a noří v Bohu.

Od svého učitele Attara přebíral vědomosti ze srdce třicet pět let a stále nenabyl naplnění srdce. Byl z toho nejistý a Attar mu řekl, že až trpělivost je klíčem blaha. Proto se Háfiz rozhodl, že vykoná tzv. *čehel-e našínu*, v překladu čtyřicet sezení, což je mystický obřad, kdy v kruhu dotyčný bez jídla a pití sedí čtyřicet dnů a čeká na Boží osvětlení. Toho se Háfizovi dostalo. Čtyřicátý den se mu zjevil anděl Gabriel a zeptal se Háfize, jaké je jeho opravdové přání, ze srdce. Háfiz odpověděl, že jeho jediné přání, je čekat na přání svého učitele. Po tomto se setkal s Attarem, který mu dal vypít nápoj poznání. Po čtyřiceti letech Háfiz poznal Boha a naplnil své srdce. Poté už nepsal o přáních k milovanému, protože se milovaným stal. dalo by se to srovnat s tím, když Suhrawardí<sup>293</sup> vyřkl po mystickém zážitku „Já jsem Bůh“ a byl za to popraven jako kacíř. Háfiz dospěl do jednoty s Bohem.<sup>294</sup>

Od této události Háfiz již ve svých básních jen radil, jak dojít ke spojení s Bohem, jak se vyvarovat svodů na dlouhé cestě. Poslední léta Háfizova byla bouřlivým dějinným obdobím. Dobyvatel Timur Lenk (turecko-mongolský nájezdník) vyvrátil sultanát bagdáský a zmocnil se i města Šírázu a dal popravit šáha. Už dříve slyšel o slavném básníkovi a jeho básně znal.

Vzpomněl na Háfizův verš

*Kdyby v dlaň miláček drahý vzal mé srdce,  
chtěl bych rád za každíčkou jeho skvrnu*

<sup>291</sup> KUBEŠ, Richard, *Písně Háfizovy*, Nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze, 1945, str.41

<sup>292</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, Praha 1881, str. 415

<sup>293</sup> *Suhrawardí* - filosof, súfí, mystik dvanáctého století, jež vychází ze zoroastrismu a Platónových idejí. Je nazýván čestným titulem *Shaikh al-Ishraq* (Pán světla). Do hloubky spracoval teorii emanační kosmologie (vše je neustálým vyzařováním světla světla.) Vše ve vesmíru jsou jen různé stupně světla na škále od tmy po světlo největší. Na základě toho rozeznává objekty, které jsou schopny, či neschopny světlo přijímat. Byl popraven v Aleppu,

v Sýrii za heretické názory.  
<sup>294</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, Praha 1881

*Samarkand s Bucharou dát.*

Dal Háfize k sobě zavolat a pravil mu.

*Dobyl jsem tisíc zemí, jen proto,  
abych Samarkand a Bucharu, města mé vlasti,  
nade vše povznesl.  
A ty se opovažuješ ve svých básních,  
nabízet je za skvrnu svého miláčka?*

Háfiz odvětil.

*Ó vládce světa, pohleď na toho, který rozdává města,  
aniž má, co by na sebe oblékl, a odpustíš mu!*

Timurovi se líbila tato odpověď natolik, že propustil Háfize se skvělými dary. Háfiz zemřel o dva roky později. Byl pochován na místě, které tak miloval, v Mosselle, na břehu říčky Roknabad a nad jeho hrobem byla vystavěna kaplička. Vypravuje se, že závistníci mu chtěli odepřít pro jeho požívání vína čestný pohřeb, ale rozhodnutí bylo ponecháno osudu. Vezme se dlouhá Jehla a zabodne se do Koránu. Verš, který zasáhne, se bere jako odpověď. Závistníci však místo Koránu předložili básně Háfizovy. Aby ho jeho vlastním výrokiem odsoudili. Jehla se zabodla ve verši.

*Od mrtvoly Háfizovy ty nevzdaluj kročeje,  
neb ač v hříchy potopeny, přece vejde do ráje.*

Nemohli mu tedy odepřít čestného pohřbu. Velký básník s neklidnou duší odpočívá v nejrozkošnějším místě svého rodného kraje. Jeho hrob nalezneme v Šírázu v Musallových zahradách, pod názvem Háfezie.<sup>295</sup> Háfiz po sobě zanechal asi pět tisíc básní, které brzy po jeho smrti byly sjednoceny v Díváne Háfíz, Háfizovu sbírku.

*Přátelé drazí, dbejte, abyste duši i srdce měli čisté - a čisté víno pijte pouze!  
Až smrt svou píseň zahraje mi, nedávejte mě v ztuhlou zemi!  
Váš přítel, Háfíz, ruce spíná: Pochovejte mě v kádi vína!<sup>296</sup>*

---

<sup>295</sup> KOŠUT, Jaromír, DRA., *Háfíz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, Praha 1881

<sup>296</sup> KUBEŠ, Richard, *Písně Háfízovy*, nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze, 1945 str.51

## 6.4 Háfizova mystická poezie

V následujícím hlubším ponoření se do Háfizových básní se pokusíme vystihnout základní témata a významy Háfizovy poezie. Proč je tolik opěvovaným básníkem, proč ho obdivuje Goethe, Nietzsche, či jiní myslitelé i básníci.

Pravdou je, že v Háfizových básních se skrývá jistá genialita a každý si v nich může najít to, co hledá. Od mezilidských vztahů, vztahů k Bohu, politiky, až třeba po rady k podnikání a vychovávání dětí.<sup>297</sup>

Nejvíce problematický je ale překlad mystických básní. Jsou uspořádány v ghazelech, jejichž rým i rytmus je specifický. Poezie Háfizovy doby se recitovala, či ještě lépe, zpívala za zvuku cítar, harf a bubínků. Výhoda poslechu je v tom, že často báseň v originálním jazyce strhne člověka natolik jen svým zněním, bez nutnosti porozumění.

Jak tedy funguje *ghazal*, ve kterém Háfiz své verše skládal?

Jeho základem je dvojverší, *bejt*, (z arabského *bajt* - dům), kdy každý řádek by měl mít stejný počet slabik. A *redíf*, refrén, který se neustále opakuje. Samozřejmě opakování refrénu není přesně dané, mění se a délka básně taktéž může kolísat.<sup>298</sup>

A..... A.....  
B..... A.....  
C..... X.....  
D..... A.....

مرا میبینی و هر دم زیادت میکنی دردم

A - Mára mibíní va har dam A - zijádat mikóní dar **dam**

تو را میبینم و میلم زیادت میشود هر دم

B - To rá mibínám va mejlam A - zijádat míšavad har **dam**

به سامانم نمیپرسی نمیدانم چه سر داری

C - Be sámánám namí porsí F - nemí dánám če sar **dáří**

به درمانم نمیگوشی نمیدانی مگر دردم

D - Be darmánám nemí kuší A - nemídání magar dar **dam**<sup>299</sup>

<sup>297</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Haféz, Učení filosofa lásky*, Praha: 2003

<sup>298</sup> Rypka, Jan, *History of Iranian literature*, D. Reidel publishing company: 1968

<sup>299</sup> tato část Háfizova *ghazalu* slouží pouze k demonstraci, jak tento typ poezie funguje v perštině.

A je zde *redif*, refrén, který se neustále opakuje. Při skládání se básníci řídili zvláštními pravidly, která vymezovala základní osnovu, kladla zvýšené požadavky na znalosti autorů, ale zároveň fungovala pro čtenáře jako vodítka ke čtení, respektive k pochopení. Při skládání se autor nemusel řídit přísnými syntaktickými a gramatickými pravidly a mohl využít tuto volnost ke zdůraznění určitých částí a k intonačnímu zabarvení. Báseň totiž primárně nebyla určena ke čtení, ale k přednesu. Má tudíž blíže k mluvenému slovu. Situace básníků však nebyla nijak jednoduchá. Nemuseli se sice řídit striktní osmanskou dvorskou perskou gramatikou a ještě přísnější syntaxím ale mohli využít pouze omezený slovník a výběr témat. Navíc museli ovládat slova mimo běžný slovník - arabská, perská a archaismy. Kromě toho celá řada slov dostávala

v poezii nové významy. Použití takového komplikovaného slovníku se však paradoxně stává prostředkem ke snazšímu pochopení poezie čtenáři. Výrazy a termíny totiž dostávaly ustálenou podobu spojení ve kterých se vyskytovaly a kontext ve kterém je bylo možno chápat, či vysvětlovat. Všechny básně tak dostávají mystický podtext.<sup>300</sup>

Mystická rovina poezie se rozšiřuje zejména s působením súfijských vlivů. Dochází k prolínání světských a náboženských prvků. Tento směr islámské mystiky ovlivnil na přelomu jedenáctého a dvanáctého století zejména al-Ghazzalí. Veškerá existence je ovlivněna konfliktem dvou světů, světa idejí a jejich odrazu v materiálním světě. Tento dualismus lze vyjádřit i tak, že vše, co je na jednom světě má svou reprezentaci na světě druhém. Básník tak začíná usilováním o něco z tohoto světa, ale pokračuje, až začne usilovat o něco většího, přesahujícího tento svět."

Celá poezie je založena na paradoxu dvou rovin. na primární rovině jsou milující a milovaná jasně odděleni, milující představuje vše z tohoto světa, milovaná na onom světě je nehybnou hybatelkou veškerého dění. Na sekundární úrovni jsou absolutně propojeni. Milenka na tomto světě milujícího trápí, ale na onom světě je léčitelkou a milenec je na tomto světě opilec, ale na onom ten nejvíce věří. Trápení na jedné úrovni odpovídá lásce na té druhé.

Básně nejsou pojmenované, většinou se označují podle *redifu*, ani podepsané. Jméno autora se objevuje v posledním řádku, který se označuje *mahlas*.

---

volný překlad:

Pokaždé, když se mi podíváš do očí, vkládáš sůl do mých ran  
Pokaždé, když se ti podívám do očí, má vášeň k tobě prudce vzlétne  
Nikdy se netážeš po mém blahobytu, nevím, co se mnou zamýšlíš,  
Nesnaž se hojit mé rány, aniž bys o nich věděla.

zdroj: [www.hafizonlove.com](http://www.hafizonlove.com), stav ke dni 23. 7. 2013

<sup>300</sup> RYPKA, Jan, *History of Iranian literature*, D. Reidel publishing company, Dordrecht, Holland, 1967

*Jak drahocenná noc! Tak smavě hledí  
na pijácký náš kruh: Hoj, neslyšíte,  
co zvonek vašich číší vyzvání?*

*"Otevřte radosti a smíchu dveře,  
a prosti okovů necht' šťastni dlíte,  
kadeří dívčí vonnou spoutáni!"*

*kdo bez lásky chce dýchat tam, co my,  
nad tím svou pohřební řeč proneseme  
jak nad mrtvým, jenž dávno leží v rovu.*

*Pijte a stříbro kyčlí obejměte,  
dívky, jež miluje vás. V tom je život,  
víc v ničem! Věřte v radu Háfízovu!<sup>301</sup>*

Básně jsou založené na polaritě, uprostřed verše je rytmické centrum, které naznačuje jeho polaritu.<sup>302</sup>

### 6.5. Specifické výrazy v Háfízově tvorbě a jejich význam

Perská literatura je z podstaty symbolická. Poezie je tím nejdůležitějším vrcholem perského umění. Perská poezie preferuje užívání metaforických výrazů, zatímco arabská se snaží o explicitní básnické připodobňování. Perští básníci používají neustále nové metafory a tak překvapují stále své čtenáře. Metafory jsou základem perské mystické milostné poezie, která ve všedním světě získává transcendentální přívlastky a činí tak řeč dvojnásobnou.

#### Láska:

*Nic neodloučí ty, kdo se milují,  
ač milá zdráhá se, miluj ji tím více,  
cesta lásky posvátnou řší je,  
pro ni člověk snadno ztratí hlavu,  
odhod' knihy ke studiu v této škole,  
pro vědu lásky žádná kniha není.*

V lásce neexistuje pohodlí. Háfíz píše jak o duchovních, tak o světských aspektech lásky. V obou případech to však znamená vzdát se. Vzdát se sebe samých, svého těla, svých snů. Jen pak existuje možnost opravdového

<sup>301</sup> KUBEŠ, Richard, *Písňe Háfízovy*, nakladatelství Dr K. Kolářové v Praze: 1945, str. 16

<sup>302</sup> Čerpáno z přednášky: *Osmanská literatura*, přednášející Mgr. Petr Kučer

sjednocení v podstatě lásky. na lásku Háfiz nahlížel jako na podmínku pro dosažení absolutní jednoty. Chcete-li vnitřní mír a lásku, hledejte svůj poklad prostřednictvím extatického opojení. Podstata lásky nemůže být vyjádřena slovy. nachází se za naším porozuměním. Můžeme však do světa lásky nakročit mystickým přesahem, aniž bychom se snažili dosáhnout nemožného. Láska, to je vztah. Mezi dvěma stranami. mezi objektem a subjektem. Mezi milencem a milovaným. Súfí vztahují lásku ke Koránu 5:54<sup>303</sup>

*A Bůh přivede lidi, které bude milovat a kteří budou milovat Jeho a kteří budou pokorní vůči věřícím a přísní vůči nevěřícím, budou bojovat na cestě Boží a nebudou se bát výčitek nikoho.*

Erotická láska (*išq*) není rozdílná od té mystické, toužící po Bohu. Je to realita, která tento svět přesahuje. Láska je totiž Boží atribut. Je identická s Boží podstatou. To je důvod, proč láska nemůže být definována a lapena naší myslí. Láska se navrácí, odkud přišla. Láska touží p spojení. Milence s milovaným. Pokud se dva lidé milují fyzicky, chtějí se stát jedním tělem, jednou duší. Láska do tohoto světa přišla, aby jednotlivé duše z tohoto světa přenesla zpět do spirituálního světa Duší. Duší, které jsou spojeny a od tohoto spojení už nechybí mnoho k univerzálnímu spojení duší (*tawhíd*).<sup>304</sup>

Láska jako taková vešla do stvořeného světa. Není rozdílu mezi láskou matky k dítěti, láskou Romea a Julie, láskou mystiků k Bohu, či Boží láskou k nám. Láska je pouze jedna. Liší se pouze její stupně. Tak jako světlo svíčky a světlo slunce se liší svou intenzitou, liší se i láska mezi lidmi a Bohem. Tato láska staví lidstvo na nejvyšší stupeň. Láska vyvstala z Boží existence, patří k transcendentálnímu světu, je posvátná. I láska mezi lidmi je tedy posvátná. Pro súfí tato láska je předstupněm lásky k poznání Boha. Proto súfijští mistři přijímají za žáky jen ty, kteří prožili lidskou lásku. Pouze tak jsou připraveni poznat tu Boží. Pomáhá to také uvědomit si svou lidskost. Láska je to, co nás činí lidmi. Kdo nezažil lásku, neví, co je to býti člověkem.

K lásce se váže jeden veselý súfijský příběh:

*Súfijský mistr se chystal k veřejnému kázání. Přišel však za ním jeden chudý člověk a říká mu: "Dozvěděl jsem se, že súfijci jsou pověstní svým rozumem, umem a schopnostmi. Ztratil se mi osel a nemohu ho nikde najít. Je to můj jediný prostředek k živobytí. Nedokázal byste mi s Boží vůlí poradit?"*

*Mistr ho usadil a jal se kázat. Uprostřed kázání došla slova na lásku a mistr se zeptal, zda zde nesedí někdo, kdo v životě nepoznal lásku. Přihlásil se jeden*

<sup>303</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972, Súra prostřený stůl 5:54

<sup>304</sup> GOHRAB, Ali Asghar Seyed, *Metaphor and Imagery in Persian poetry*, Leiden, Boston: 2012

*drsný, vesnický muž. Mistr pokýval hlavou, obrátil se na chudáka a řekl : "Hle, zde je tvůj osel. Zapřáhni ho a odved' pryč!*

Jako ten, který nemá chuť, nikdy nepozná, co to je a nikdo mu to nedokáže vysvětlit, tak ten, který nezažil lásku, nikdy nepozná podstatu lidství a nikdo mu jí nemůže předat.<sup>305</sup>

### **Víno, krčma, číšník:**

*Víno dej mi, které duši vyživuje  
a nemocným srdcím duši nahrazuje,  
stan bych moh' si rozbít, dál od světa bydlit,  
ve vysokém domu nad hvězdami sídlit.  
Číšníku, se číši rovnou hvězdám, lůně  
nad nebesy toužím sedět na svém trůně.  
Staré víno hled' mi do poháru líti,  
chci vždy radost zakoušet, opilým vždy býti!  
A když opiješ mě vínem ryzím dosti,  
zapěju ti krásnou píseň opilosti.  
Číšníku, když nyní v tvou mladé tváři  
ambrou pitka naše prokvítá a září,  
poháru se uchop, vypij ho se smíchem,  
v nebi víno pítí, věř mi, není hříchem.<sup>306</sup>*

V Háfizově poezii často zmiňovaný motiv vína představuje osvícení, pravdu, půvab, poznání, látku vycházející a vcházející do Boha. Pramenem je vinař, učitelem číšník, Saghí, mladý krásný muž, roznášející víno, místem výuky je krčma. Opojení tímto vínem vede k přímému vnímání existence jako univerzálního zdroje.<sup>307</sup>

V severozápadním Íránu u jezera Urumje byly nalezeny doklady o nejstarší výrobě vína na světě. Odborná analýza střepů hliněných džbánů z období 5400 - 5000 př.n.l. v dnešních íránských provinciích Mázandarán a Gurgán prokázala, že na nich ulpěly a zachovaly se stopy pryskyřice se zbytky hroznové šťávy. Je to nejstarší věrohodný archeologický nález dokazující existenci jakési formy zpracování hroznové šťávy na fermentovaný nápoj a jeho uskladnění.<sup>308</sup> Už před sedmi tisíci lety se zde vyrábělo víno.

<sup>305</sup> GOHRAB, Ali Asghar Seyed, *Metaphor and Imagery in Persian poetry*, Leiden, Boston: 2012

<sup>306</sup> KOŠUT, Jaromír DRA. *Háfiz, jeho život a básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec, 1881, str. 407

<sup>307</sup> GOHRAB, Ali Asghar Seyed, *Metaphor and Imagery in Persian poetry*, Leiden, Boston: 2012

<sup>308</sup> MENDEL, Miloš, *Víno a vinařství v dějinách islámu*, Orientální ústav Akademie věd ČR, 2010

Otázka, zda Háfiz, či Omar Chajjám se válí po opojení vínem na zemi krčmy, či ve vypitém vínu poznání Boha se vznášejí v oblacích, je předmětem sporů a spekulací pro mnoho badatelů, orientalistů, překladatelů, či súfijských mistrů. Názory se různí, například profesor Jan Rypka a jiní badatelé jsou přesvědčeni, že popíjení vína v Háfizově době nebylo ničím výjimečným. Byla to sice často zakazovaná, ale také velmi často praktikovaná záležitost.

Již Muhammadovi stoupenci běžně pořádali pitky, které bývaly příčinou chyb a nedůstojného chování při motlitbách. Zřejmě tehdy byl seslán rozporuplný 216. verš v sůře Krávy<sup>309</sup> o užitku a škodlivosti vína.

*Dotazují se tě na víno a na hru majsir. Rci: " V obou z nich je pro lidi hřích těžký i užitek, avšak jejich hřích je větší, než užitek."*

Íránci holdovali vínu odnepaměti. Do tradice duchovního života se víno dostalo s rozvojem zoroastrismu. Pití vína se tak stalo důstojným a symbolickým rituálním aktem. Perský výraz pro víno - *mej* - je zřejmě spojen se slovem *madu*, které nalezneme v Avestě<sup>310</sup>, jako výraz pro opojení. Příchod islámu na území Íránu znamenal rázné omezení konzumace alkoholu. Islám sice neodmítá alkohol (*chamr*) bezpodmínečně a kategoricky. Prorok ho spíše zakázal proto, že s ním stoupenci islámu neuměli rozumně zacházet. Ohrožovali důstojnost rituálních úkonů a bojeschopnost muslimských jednotek. Íránci nebyli ochotni se jen tak zřici pití vína, neboť také jejich přestup na islám býval často formální, kvůli udržení dosavadního společenského postavení, možnosti udělat kariéru ve státních službách, nebo prostě proto, aby měli pokoj. Během staletí víno nepřestalo být jedním z nejčastěji užívaných a sémanticky bohatých motivů pro perské básníky, kteří používali jeho křišťálově průzračné záře k osvětlování mystikovy cesty (*tariqa*) k poznání Boha, jeho intoxikační síly k nastolení blouznivého pouta lásky mezi mystikem a transcendentem nebo k demonstraci autorova naprostého pohrdání ortodoxní legalistickou a suchopárnou přísností, již je prostoupen oficiální sunnitský islám a jež přemýšlivému člověku nabízela jen soubor zákazů, nařízení a mravokárných pouček.

Neustálé narážky na symbol *džáme džámhá*, Džamšídův pohár pohárů, nejkrásnější mezi všemi, poukazující na údajný králův rituál úlitby vína, přímo spojily islámsko-iránskou mystickou tradici s předislámskými tématy a kulturními vzorci.<sup>311</sup> Džamšídův pohár je Háfizovým svatým grálem, zázračnou číší, jež umožňuje zahlédnout osvobozující potenciál lidské existence. Džamšíd je největším hrdinou perské mytologie. Sjednotil starověké

<sup>309</sup> Korán v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972 Súra Kráva 2:216

<sup>310</sup> Avesta - staroiránské texty psané v pahlavštině, vyprávějí o Zarathrušově zrození.

<sup>311</sup> MENDEL, Miloš, *Víno a vinařství v dějinách islámu*, Orientální ústav Akademie věd ČR, 2010



perské království. Ale jako každý smrtelník pochybil a přišel o trůn. Jeho pohár skrývá tajemství pozemských sil. Když tento pohár najdeme, obklopí nás posilující poznání. Pokud neudržíme v mysli vizi poháru, jsme v našem světě bez inspirace a bezúčelně.

*Jdi hledat Džamšídův pohár, tak úpěnlivě srdce mé vzkřiklo,  
jakoby od nějakého cizince pravdu získat mohlo.*

Vinárny, *mejcháne*, jsou dalším motivem hojně používaným v súfijské poezii. Původně je spravovali mágové, zoroastrovští kněží a stařešinové a umísťovali je v rozvalinách, mimo město. Súfijové se reálné konzumaci vína nevyhýbali.

Číše a poháry slavných lidí byly všeobecně známy, a bývaly dokonce opředeny lidovými legendami, bez ohledu na racionální jádro a věrohodnost příběhu. K plnohodnotné pijácké sešlosti patřil číšník, většinou hezký mladý muž, měl být čistý, upravený, zajímavý a vtipný.

Nicméně hlavním odkazem užití vína v súfijské poezii zůstává fakt, že pokud se neopijeme, nedozvíme se, jak takový stav vypadá. Musíme pít víno, abychom pocítili jeho efekt. Stejně tak musíme aktivně hledat cesty k Bohu, abychom pocítili Jeho přítomnost. Pití vína nás dostává do různých úrovní vědomí i nevědomí, má na nás různé emocionální dopady. Všechny smysly se cítí při pití vína využity. Stejně tak mají být využity při cestě k Bohu.<sup>312</sup>

### **Mág, Stařec, Pír-e moghán:**

*Zeptejme se starce: "Dle jakého zákona přináší bolest láska?"  
Vy strážlivci, zasmějte se, víno vás rozproudí, že lépe budete mysletí."<sup>313</sup>*

U Háfize se objevuje Pír-e moghán - starý mudrc velmi často. V perské spiritualitě se tento název objevil po úmrtí Zarathuštry, kdy se zoroastrovským kněžím začalo říkat Mágové. Duchovní hledač Mazdy je Mág. Původně ale toto označení měli nejvyšší představitelé kmenových uskupení ve starém Íránu. Z Persie přebrala Mágy helénistická kultura a my se s nimi můžeme setkat například v Mt 2,1<sup>314</sup>, kdy mudrci z východu přišli od východu do Jeruzaléma. Byla jim přiřítána schopnost číst ve hvězdách, věštit osud, léčit, apod.

U Háfize se jedná o vyspělého člověka, který už je natolik vzdělaný

---

<sup>312</sup> DAVID, Dick, *Faces of Love*, Mage Pub: 2012

<sup>313</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Haféz, Učení filosofa lásky*, Praha: 2003 str. 210

<sup>314</sup> Bible Jeruzalémská, v překladu Františka X. a Dagmar Halasových, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří: 2009, Mt 2,1: *Když se Ježíš narodil za dnů krále Heroda v judském Betlémě, hle, do Jeruzaléma přišli mudrcové od Východu.*

v duchovních věcech, že je schopen je předávat ostatním. často tak nazývá svého životního učitele Attara.

### **Súfismus:**

*Bože přijď a zahrň mě svou ochranou před těmi, kteří rukávy nosí krátké,  
ač ruce jejich dlouhé jsou.<sup>315</sup>*

Háfiz se o súfii nevyjadřuje ve svých básních moc pozitivně. Podle něj manipulují s lidmi. Jsou domýšlivými muži, kteří se nezabývají duchovnem, ale pouze tím, co jim titul přinese. Súfii nosili krátké rukávy, jako výraz distingovanosti, odlišení se od ostatních. Háfiz je zde popisuje jako dlouhoruké proto, že krátké rukávy dělají ruce delší. V perské kultuře dlouhé ruce jsou výrazem urážky. Jedná se o někoho, kdo je krutý, agresivní, či utlačuje ostatní.<sup>316</sup> Naopak měl Háfiz vřelý vztah k dervišům, sám se za jednoho považoval.

*Jen výjimečný muž, derviš, je tvou cestou,  
nenechá tě zbloudit, jeho cesta je přímá.<sup>317</sup>*

### **Tulák:**

*Co po nádheře toho potulování  
mě ještě čeká? Sbohem ženám, vínu!  
A život? Teď? Ať zhasen v rukou džinů!<sup>318</sup>*

Tulák, cestovatel, poutník je svobodomyšlný, nekonformní, nenechává se strhnout fantazií, je v dotyku s neviditelnou silou vesmíru, neexistuje pro něj rozdělení nebe a země. Potulování, cesta životem je dlouhá a obtížná. *Poutník* je duchovní bojovník, hledá poznání a vydává se za ním po trnité cestě kázně. Perské slovo pro cestu je *rendí*. Poutník se neoddává, nezoufá, pokračuje dál a překonává testy lidskosti. *Pír-e moghán* je nejvyšším cílem poutníka. Jeho první a poslední vizí je Pravda.

---

<sup>315</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Haféz, Učení filosofa lásky*, Pragma: 2003 str. 231

<sup>316</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Haféz, Učení filosofa lásky*, Pragma: 2003 str. 85

<sup>317</sup> KOŠUT, Jaromír DRA. *Háfiz, jeho život a básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec: 1881

<sup>318</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Haféz, Učení filosofa lásky*, Pragma: 2003 str. 157

## Sluha:

*Jsem chudý sluha, však vlněnou čapku svou  
za korunu královskou bych nevyměnil.<sup>319</sup>*

Služebnictví je nejvyšším stavem svobody vycházející z jasného pole vzdání a oddanosti. Služebnost životu je nejvyvinutější stav poutníka. Mocným symbolem služby je štědrost milované bytosti. Když se svět příliš ztemní, rozpomene si na lásku milované ženy. Cílem služby je vyjádření nekonečného v konečném. Láska tu je navěky, zatímco my, ani náš svět ne.

## Šalomounův prsten:

*Její ústa jak růžové poupě Šalomounovým prstenem rubínovým jsou.<sup>320</sup>*

V mytologii středního východu má prsten Šalomouna specifický význam. Šalomoun prý mluvil se zvířaty, toto nadání bylo tajemstvím jeho rad. Získal ho pomocí svého kouzelného prstenu. I v tradici šamanů se zvířecí hlasy a komunikace s nimi považují za cestu k poznání.

## Zoroastrismus:

*Zoroastra víru obnov na luzích i zahradách,  
jak Nimroda oheň zářný tulipán když rudý zkvět.<sup>321</sup>*

Jako lidé máme právo volby. Ale jsme za tu volbu zodpovědni. Musíme nutně nést následky. Kdo si vybral Boha, vybral si Spenta manju (vzestupné myšlení). Kdo si vybral Ahrimana, ďábla, vybral si Angra manju (sestupné myšlení). Nebeský vyslanec Mitra, ochránce zákona a řádu je prostředníkem mezi těmito protiklady. Mitra, ve starém sanskrtu, znamená přítel. Peršané věřili, že zabitím býka Mitra obnoví Džamšídovo království bez hladu a smrti. Dobré časy si zasloužíme, protože spravedlnost je to, co chceme. Udržitelnost to, co potřebujeme. A služba to, co musíme<sup>322</sup>. Háfíz se také vrací k těmto myšlenkám zoroastrismu, protože zkažená ulamá a prodejní súfí v jeho době zcela nenaplnovali jeho představu o *Pír-e moghán*, či o cestě poutníka. Háfíz se tak odkazuje k zoroastrismu.

---

<sup>319</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Háfíz, Učení filosofa lásky*, Pragma: 2003 str. 184

<sup>320</sup> KOŠUT, Jaromír DRA. *Háfíz, jeho život a básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec: 1881

<sup>321</sup> KOŠUT, Jaromír DRA. *Háfíz, jeho život a básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec: 1881

<sup>322</sup> PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie, Háfíz, Učení filosofa lásky*, Pragma: 2003

A jaký je Háfizův vzkaz svým čtenářům?

*Napsal jsem tato díla tak, aby žádný nezasvěcenec jim nerozuměl. Vy pak sami je čtete s milostí a způsobem, jako byste chtěli v nich poznat sami sebe.*<sup>323</sup>

## Závěr

*Naše smrt, to jsou zasnuby s věčností.  
Jaké je její tajemství? "Bůh je jediný."  
Sluneční svit se láme na oknech domu;  
Když jsou okna zavřená, mnohost mizí.  
Mnohost je i v hroznech:  
Najdeš ji ve šťávě hroznů.  
pro toho, kdo žije ve světle Božím,  
smrt této hmotné duše je dobrodiním.  
Neříkej o něm dobré, ani zlé,  
protože odešel mimo dobro a zlo.  
Upři pohled na Boha a nemluv o neviditelném,  
aby se tvůj pohled setkal s jiným pohledem.  
Pohledu tělesných očí se naskýtá vidění,  
kterému není nic neviditelné, ani tajné.  
Ale když je upřen pohled na světlo Boží,  
co může v takovém světle zůstat skryto?  
I když všechno světlo vychází ze světla Božího,  
nenazývej každé světlo "světlem Božím";  
světlo Boží je Světlo věčné;  
pomíjivé světlo je vlastností těla a hmoty.  
Ó Bože, jenž uděluješ dar vidění!  
Pták vidění vzlétá k tobě na křídlech touhy....*<sup>324</sup>

Toto je závěr naší cesty islámským sufismem, pro někoho možná pouze odraz k cestám dalším. Možná na konci naší cesty dojdeme ke zjištění že jediné o čem nelze mluvit je vlastně podstatou sufismu. Každý, kdo se dostane před Boží tvář, zůstává v úžasu a v oné posvátné bázni zcela němý.

Jediná rada na této cestě je pamatovat na Boha a sloužit jiným. Cokoli, co jsme na své cestě pochopili, kam jsme se dostali nakonec nebude ničím. Bude tu jen Bůh.

<sup>323</sup> KOŠUT, Jaromír DRA. *Háfiz, jeho život a básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec: 1881

<sup>324</sup> MEYEROVITCH-VITRAY, Eva de, *Rúmí a sufismus, Úvod do islámské mystiky*, CAD PRESS:1977 str. 51

Súfismus, odkazující se na islámské Zjevení nenásleduje však pouze tuto cestu. Jeho pouť není předurčena. Proto v sobě zahrnuje vlivy předislámské, křesťanské i indické. Je ovlivněn judaismem, gnosticizmem stejně, jako zoroastrismem. Sám Rúmí věděl, že cest k Bohu vede mnoho, že není jedné správné cesty. A ti, co se navzájem obviňují z *takfíru*, nevěry, až dosáhnou cíle své cesty, budou se vzájemně radovat a objímat, protože cesta srdce je pouze jedna. Súfijci však budou vždy muslimy.

Slovo islám by se dalo vyložit jako podřízení se Boží vůli. Slovo pochází z arabského kořene *S-L-M*. Súfijci se snaží odkazovat k tomuto původnímu významu slova, k podřízení se Boží vůli. Z podřízení se Bohu se zříkají všech radostí i strastí tohoto světa a jedině, čeho chtějí dosáhnout, je Bůh. Súfijci se však toho nesnaží dosáhnout skrze *idábát*, podřízení šarí'atským příkazům, ale vlastními mystickými praktikami.

Pro tuto duchovní cestu je však islám podstatný, protože je náboženstvím, ve kterém je předávána jiskra původního Světla, které je Světlem Božím.

Jak jsme v této práci ukázali, historický vývoj súfismu byl velmi spletitý jak v raném období islámu, tak i v dnešní době. Jeho svérázný a mnohdy karatelský přístup k islámu je důvodem, proč bývá často zakazován, či potlačován na okraj. Avšak jsme si všimli, že islám bez súfismu nemůže obstát, jako by neobstál súfismus bez islámu. Dává tomuto náboženství svéráznou vnitřní podstatu a navrácí jej na cestu, ze které vzešlo. Bez islámu by súfismus nevznikl, ale je toliko možné, že bez súfismu by islám nebyl tím niterným náboženstvím, pro které není významnějších slov, než slov šahády. Není jiného boha kromě Boha, není jiné reality, než Boha.

Ze súfijských pozic ovlivněných ší'ou je cesta k Bohu cestou lásky. Často se islámská věrouka zaobírá přemírou pouček a racionálních formalit a pozapomíná, že hlavní myšlenkou Prorokovy cesty byla cesta lásky.<sup>325</sup>

Islámské Právo je svící, která vede věřícího po temné cestě, až dorazí k tak jasnému světlu, že svící již neocení. Svíce je však potřebná, jelikož člověk sám by Světlo nikdy nenalezl a ztratil by se v temnotách.

Jak jsme si ukázali na historických souvislostech, všichni súfijci se snažili o nalezení onoho původního zdroje Světla, o navrácení k Bohu a Sjednocení s Ním.

Lidský život je pouze jednou částí cesty, kterou lidská duše musí vykonat. *Fitra* je nevinným stavem, který člověk vlastnil, než se narodil. Když je člověk jednou zrozen, věkem se od tohoto původně čistého stavu vzdaluje a tím se vzdaluje od Boha. V tom původním stavu člověk nebyl schopen hřešit, ani si rozhněvat Boha. V tom stavu nebyl člověk hnán si zaslíbit ráj, či vyhýbat se peklu. Činil dobré skutky jen z čisté Lásky k Bohu. K této čisté Lásce k Bohu se snaží súfijci navrátit.

---

<sup>325</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi Teachings*, London Academy of Iranian Studies: 2008

To se ale opět může dít pouze z čisté lásky, která chce dobro pro svého Vyvoleného, ne kvůli sobě, ale kvůli Jemu samému.

Tato láska se nazývá *walája*. Je to blízkost, která pozbývá prostoru. Je to těsnost bytí. Tuto lásku, těsnost bytí s Bohem v sobě nosil Prorok Muhammad. Jak jsme si v této práci na několika místech vysvětlili, z Boží vůle ji předal 'Alímu.

Po Mohammedovi byl 'Alí oním zdrojem, *walí*. V 'Alím pokračovala duchovnost, to pouto lásky, ten odlesk Boha, ta jiskra původní Jednoty. Sledujme jen cestu lásky započatou v Proroku, která chtěla zůstat na tomto světě a volala po touze být předávána. Bůh stvořil tento svět, protože chtěl být poznán. Chtěl být poznán jako dobrý, který sám je láskou a přeje si pouze lásku. Na naší cestě jsme si všimli, že láska, zamilovanost, milovaný a jejich vztah jsou základními odrazovými body súfijské mystické poezie ší'itského odkazu. Jako milenci chtějí být jedním, probdí celou noc a ráno jsou čilí, nemohou bez sebe být a nechtějí, aby mezi nimi byl zbytečný prostor navíc, tak ani súfijci nechtějí být od té lásky k Bohu, od objektu své touhy jakkoli oddělováni.

Když Háfíz spatřil anděla a jeho nesdělitelnou krásu, tak si uvědomil, jak krásný musí být sám Bůh. Jeho láska k ženě, která započala jako zcela světská se stala odrazem lásky nejzazší. Láska k ženě byla jen odleskem, slabým odrazem lásky k Bohu.

Súfijci věří, že v každém období dějin je zde duchovní vůdce, *walí*, skrze něhož může jedinec najít cestu k Bohu. Cyklus prorockví byl Prorokem Mohammedem uzavřen, ale cyklus posvátného předání (*walája*) není konečný. *Walája* a Pravda jsou jedné podstaty. Pochází z arabského kořene *W-L-Y*, který odkazuje na fyzickou, či duchovní blízkost. Ona *walája* je realitou súfismu a vnitřní dimenzí islámu. Je věčnou pravdou přítomnou ve všech Bohem Zjevených náboženstvích. Každý z proroků, od Adama po Mohammeda byl nejprve *walí*, než se stal prorokem. Je to skryté tajemství. Ne všichni lidé dojdou k poznání *walí*. *Walí* je stínem Boha na zemi. Je prostředníkem mezi člověkem a Bohem.

Ve jménu onoho odlesku lásky, předání duchovního poselství mohou být súfijci nazýváni ší'ity. Věří, že zdroj Lásky Boží, je předáván v posvátném řetězci, *silsile* a je stále ve světě. Po odlescích toho světla se snaží navrátit zpět, ke Zdroji. Proto v mnoha svých pojednáních súfijci mají v úctě imáma 'Alího, Hosejna, či Hasana a věří, že skrze ně na tomto světě zůstal odlesk Boha.

V časech, které nebyly vždy nakloněny těmto principům, museli súfijští básníci obratně zahalovat své postoje, mnozí však byli kvůli nim postihováni.

Centrem súfismu zůstává jinotajná, mnohoznačná poezie, která odkazuje na skutečnosti, které nelze pochopit, ani vysvětlit rozumem, protože jejich podstata se nalézá ve zlomcích, v odrazech, které nejsou každému zřejmé. Nikde se nesetkáme s tím, že by se mystici obraceli s nevolí na sunnitské chalífy, či jinak by kritizovali islámskou věrouku.

Možná více, než do ortodoxních kněží súfijci nešetří kritikou do vlastních řad. Nastavují zrcadlo sami sobě, i jiným, aby ukázali, jak zrezivělá jsou lidská srdce a proto nemůžou odrážet Boží krásu. Po smrti 'Alího *walája* pokračovala v dalších ší'itských imámech. Ti pak označili šejky, kteří mají vést lidi na jejich cestách. Tito šejkové byli prvními súfijci.<sup>326</sup>

Ty nejdůležitější zásady sdílené súfijci a ší'ity jsou také zásadní otázkou imamátu, neboli *waláji* a skutečnosti, že *walí* je božským prostředníkem a vůdcem a skrze něj Bůh spasí lidstvo.

Ší'ismus ve svém počátku nebyl politickým hnutím, odporem proti chalífům, či islámskému právu. Byla to cesta založená na konceptu *waláji* a vše ostatní nebylo podstatné. V původním ší'ismu je sdíleno přesvědčení, že Bůh nemůže být poznán rozumem, úsudky, či naracemi, ale podřízením se (sic! islám) *walí* a cestě lásky.

Všichni súfijští básníci jsou tedy ší'ity ve smyslu *waláji*, ale nejsou *rafidí*, zrůdci, jelikož neproklínají první tři chalífy. Jsou ale také sunnity v literárním smyslu slova, protože jsou pravými následovníky islámské tradice, sunny.

Na konci své práce jsem se na dvou nejvýznamnějších osobnostech islámské mystiky, Rúmím a Háfizovi snažila srovnat súfijské učení, popsané dříve, i z pohledu ší'itského islámu na základě jejich přístupu k islámské mystice. Jedná se o nejvýznamnější perskojazyčné představitele, kteří už z tohoto důvodu měli výrazný vliv na ší'itské prostředí.

Na Rúmím jsme si ukázali, jak důležitá byla koncepce předávání Boží jiskry od Mohammeda na ší'itské imámy. Na Háfizově poezii jsme si zase ukázali, jak se súfijská poezie skládala, jaké metafory se používaly a jaké důrazy se kladly na metaforiku básní.

Mezi třemi nejvlivnějšími básníky Rúmím, Sádím a Hafizem to byl právě Rúmí, který započal formy poezie *ghazaly* vytvářet tak, aby odkazovaly na jednotnou vizi kosmu. Byl to právě Rúmí, který spojením nejčistšího mystického ducha s těmi nejvíce tělesnými tužbami vydláždil cestu Háfizovi pohrávající si s ironií a rozpolceností. Ona mystika právě omezuje mnohoznačnost světa a Božího ducha. Rúmí se dotýká existence prostředního symbolického světa zahaleným poetickým jazykem. Corbinův *mundus imaginalis* patří k běžnému súfijskému rámci odkazu v tom smyslu, že mystik si osvojuje pole různých symbolů, kterými popisuje Boží sebezjevování.

Francouzský filosof, teolog a orientalista Henry Corbin vytvořil myšlenku existence *mundus imaginalis*, ve kterém sídlí představy a možnosti a je ontologickým místem archetypů lidské duše. Tyto archetypy jsou přístupné do našich představ a prezentují se jako obrazy. Jejich vyjádření musí být tedy poetické, bez logického zdůvodňování.<sup>327</sup>

---

<sup>326</sup> GHahreman SAFavi, Seyed, *Rumi teachings*, London Academy of Iranian studies, 2008

<sup>327</sup> CORBIN, Henry, *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabiho*, Malvern: 2010

Fenomenologické metody nám umožňují nahlížet vědomí tak, jak se nám samo dává ukazovat. Díky tomuto odhalení, je odhaleno i samo sobě. Logos, který utváří slovo fenomenologie znamená ukázat to, co je odhaleno ve zřejmém. To se ale nedá poznat deduktivními metodami. Je to totiž volání ke světlu a stupňované odhalování fenoménu.

Transparentnost vesmíru spočívá v tvrzení, že stvoření je reflexí metakosmické Reality (sféry lásky), která je uskutečňována skrze vnitřní sílu srdce, lidskou nejnítěrnější podstatu<sup>328</sup>. Archetypy jsou představovány v symbolech, jsou jako Platónské ideje, ideální formy, které existují nad vším. Jsou přístupné člověku jen skrze kontemplaci, askezi, či spirituální zaujetí.

Právě Rúmiho obrazotvornost je žebříkem, či prostředníkem mezi světem čistě objektivním a světem duchovním. (jako v Kantově dělení mezi noumenon- čím jsou věci samy o sobě, bez našich představ a fenomenon - věci, které se nám jeví).

Mezi světem reálným a světem smyslovým leží svět prostřední (*'alam al mithal*), který je světem obrazů, představ, je mundus imaginalis. Je světem ontologicky reálným, jako je svět rozumu a svět smyslů. Přístup do tohoto světa tkví v obrazotvornosti, kterou si však nesmíme plést s fantazií.

Funkce symbolů<sup>329</sup>, jako částí, které poukazují na celek v Rúmiho i Háfizově poezii spočívá v přetvoření reálné lásky do stavu lásky mystické. Porozumění však závisí na duchovním stavu jedince. Rúmiho terminologie obsahuje nekonečný počet obrazů, které utváří jeho spirituální a estetické vize. Islámští mystici považují Rúmiho básně ne jako za literární útvary, ale za zjevení, které má původ ve věčnosti.

Mystické básnictví je tím uměním, které spolu s hudbou a tancem je způsobem motlitby, která přenáší člověka blíže k Bohu. Záměrem básníků není vzbudit zájem ve filosofických otázkách, ale překročit práh lásky a jeho prostřednictvím dojít k údivu hraničícím se šílenstvím. Úkolem není jen dosáhnout spojení s Bohem, ale na základě reálných obrazů probudit v člověku živočišnou vášeň, touhu, nenasytnost po Bohu.

Láska je duší světa, která prochází všemi světy a volá po Sjednocení. Je to duchovní kompas, který vyvádí člověka ze všech slepých cest jeho putování.

V lásce není místo pro nadřazeného, či podřazeného, pro velkého, či nuzného, protože ona vše zahrnuje.

Pravý súfí, je syn chvíle (*ibn al-waqt*), existuje ve stavu, kde není prostor, ani čas.

Jelikož láska prostupuje vše srozumitelné, je také mysterium tremendum et fascinans. Je něco, před čím má zamilovaný bázeň, před čím se chvěje a stejně od toho nemůže odvrátit zrak. Je to děs a touha v jediném pocitu. Je

---

<sup>328</sup> SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi Teachings*, London Academy of Iranian Studies: 2008

<sup>329</sup> symbol - část, která poukazuje na celek, ale anticipuje plnost



nedefinovatelná, nesdělitelná, nepřenositelná a přesto je tím nejzákladnějším lidským pocitem. Bůh musí být zažit. Nesmí s ním být zacházeno jako s předmětem spekulací. Proto vydejte se po té cestě lásky, neboť *Milujete-li Boha, pak mne následujte a Bůh vás za to bude milovat*. Korán 3:31

آنجادول ماگشاو بی ما	مارا سفری قناد بی ما
زخ برزخ ماخشاو بی ما	آن مرکه زماخشان همی شد
مارا عنم او بزاد بی ما	چون در عنم یار جان بدادیم
مائیم همیشه شاد بی ما	مائیم همیشه مست بی می
ما خود هستیم یاد بی ما	مارا کنسید یاد هرگز
ای ما که همیشه باد بی ما	بی ماشده ایم شاد، گوئیم
بگشاو چو راه داد بی ما	در ما همه بسته بود بر ما
بنده است چو کیتباد بی ما	با ما اول کیتباد بنده است
جام می او مباد بی ما	مستیم ز جام شمس تبریز

330

<sup>330</sup> Vydal jsem se na cestu bez sebe,  
na ní jsem našel radost bez sebe.  
Měsíc, který se schoval, nemohl mě spatřit  
tvář v tvář se mnou, beze mě.  
Kvůli milovanému se má duše osvobodila,  
narodil jsem se beze mě.  
Bez ducha, jen opilci jsme,

---

vždy šťastni bez sebe.  
Vymaž mě z paměti,  
já vzpomínám, bez sebe.  
Bez sebe se obhajuji s radostí,  
Kéž bych vždy byl bez sebe!  
Zavřenými dveřmi bych neutekl,  
a vstoupil bych beze mě.  
Jeho srdce je spoutáno, na jeho kolena  
Já jsem také spoután, beze mě.  
Šamsovým pohárem, opij mě,  
Jeho pohár nikdy nezůstane beze mě!  
<http://www.rumionfire.com/shams/rumi032.htm>, Rúmí, diván-e shams-e tabrízí 32

## Seznam literatury

- ALI, Maulana Muhammad, *A Manual of Hadith*, The Ahmadiyya Anjuman Ishaat Islam Lahore USA: 2001
- ALI, Maulana Muhammad, *The religion of Islam*, The Ahmadiyya Anjuman Ishaat Islam Lahore USA: 2001
- AN-NAWAWÍ, Imám Jahjá, *Zahrady spravedlivých, sbírka výroků Proroka Muhammada*, Nakladatelství AMS: 2008
- ARBERRY, A.J., *Sufism, An Account of The Mystics of Islam*, Taylor and Francis: 1950
- AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu*, Nakladatelství Lidové Noviny: 2007
- AXWORTHY, Michael, *Empire of The Mind, A History of Iran*, Basic Books: 2008
- BAHBOUH, Charif, FLEISSIG, Jiří, RACZYŃSKI, Roman, *Encyklopedie Islámu*, Dar Ibn Rushd, Praha: 2008
- BARKS, Coleman, *Feeling The Shoulder of The Lion*, SHAMBHALA, Boston: 2000
- BRIANT, Pierre, *From Cyrus to Alexander, A history of the Persian Empire*, EISENBRAUNS, Winona Lake, Indiana: 2002
- CAN, Sefik, *Fundamentals of Rumi's thought, A Mevlevi Sufi Perspective*, TUGHRA, New Jersey: 2008
- CHITTICK, William C., *The Sufi Doctrine of Rumi*, World Wisdom: 2005
- CHITTICK, William C. *Sufism*, Oneworld: 2007
- CORBIN, Henry, *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabího*, MALVERN: 2010
- ČECH, Libor, *Muharramské rituální performace a koncept mučednictví v Íránu*, Univerzita Pardubice: 2010
- DABASHI, Hamid, *Shi'ism, A Religion of Protest*, Harvard University Press: 2012
- DAVID, Dick, *Faces of Love*, Mage Pub: 2012
- FERDOWSI, Abolqasem, *Shahnameh, The Persian Book of Kings*, Viking: 2006
- GAMARD, Ibrahim, *Rumi and Islam*, Skylight paths: 1997
- GOWINS, Phillip, *Practical Sufism*, PGW: 2010
- HALM, Heinz, *SHI'ISM*, Edinburgh University Press: 2004
- HELMINSKI, Kabir, *The Rumi collection*, SHAMBALA CLASSICS: 1998
- HEMENWAYOVÁ, Eva, *Moudrost Východu*, SLOVART: 2007
- IBN RUŠD, *Rozhodné pojednání o vztahu náboženství a filosofie*, Academia, Praha: 2012
- IBRAHIM-OUALI, Lila, NAMVAR-MOTLAG, Bahman, *Úsměvy a moudrost Persie*, Portál: 2004

- KHURÁSÁNÍ, Shaykh Muhammad 'Ali Mu'adhdhin Sabzawáří, *The Golden Chain of Sufism in Shi'ite Islam*, University Press of America: 2008
- KLÍMA, Otakar, *Sláva a pád Starého Íránu*, ORBIS, Praha: 1977
- KOŠUT, Jaromír DRA., *Háfiz, jeho život a jeho básně*, Nakladatel J. Otto knihkupec: 1881
- KROPÁČEK, Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Vyšehrad: 2006
- KROPÁČEK, Luboš, *Súfismus, dějiny islámské mystiky*, Vyšehrad: 2008
- KUBEŠ, Richard, *Písně Háfizovy*, Nakladatelství Dr. K. Kolářové v Praze: 1945
- LEWIS, Franklin D., *Rumi, past and present, East and West*, Oneworld, Oxford, 2008
- MENDEL, Miloš, *Džihád, islámská koncepce šíření víry*, Atlantis: 1997
- MENDEL, Miloš, *Víno a vinařství v dějinách islámu*, Orientální ústav Akademie Věd ČR: 2010
- MOJADDEDI, Jawid, *Beyond Dogma, Rumi's Teachings on Friendship with God and Early Sufi Theories*, Oxford University Press, 2012
- NAFÁSÍ, Aziz bin Mohammed, *Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem*, Volvox Globator: 2007
- NICHOLSON, R. A., *Selected poems from the Divan-e Shams-e Tabrizi of Jalaluddin Rumi*, IBEX Publishers, 2001
- ORDOUBADIAN, Reza, *The poems of Hafez*, Ibex Publishers: 2006
- PURAFZÁL, Hále, MONTGOMERY, Roger, *Poklad perské poezie Haféz, učení filosofa lásky*, PRAGMA Hodkovičky: 2003
- RYPKA, Jan, *History of Iranian literature*, D. REDIDEL Publishing Company: 1968
- SA'DI Of Shiraz, Shaykh Mushrifuddin, *The Gulistan*, Ibex Publishers: 2008
- SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi teachings*, London Academy of Iranian studies: 2008
- SAFAVI, Seyed Ghahreman, *Rumi's Spiritual Shi'ism*, London Academy of Iranian Studies: 2008
- SELLS, Michael A., *Early islamic mysticism*, Paulist Press: 1996
- SEYED-GOHRAB, Ali Asghar, *Metaphor and Imagery in Persian Poetry*, BRILL: 2012
- SHAH, Idries, *Příběhy dervíšů*, Portál: 2001
- TAUER, Felix, *Svět islámu, Dějiny a kultura*, Vyšehrad: 2006
- VITRAY-MEYEROVITCH, Eva De, *Rúmí a súfismus, Úvod do islámské mystiky*, CAD PRESS: 1977
- VYSTRČILOVÁ, Darina, *Persko-český slovník*, PCHE: 2002

**Svaté knihy:**

KORÁN v překladu Ivana Hrbka, Academia: 1972

JERUZALÉMSKÁ BIBLÉ, v překladu Františka X. a Dagmar Halasových,  
Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří: 2009

**Internetové zdroje:**

<http://www.nimatullahi.org/>, stav ke dni 23. 7. 2013

<http://www.hafizonlove.com/>, stav ke dni 23. 7. 2013

<http://www.rumionfire.com/shams/>, stav ke dni 23. 7. 2013

<http://islam.uga.edu/Sufism.html>, stav ke dni 23.7. 2013

<http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85>, stav ke dni 23. 7. 2013

## Rejstřík

### Jmenný:

Al-Abidín, Zajn 50  
Al-Abbás 30, 36, 37, 41, 53, 67  
Al-Adawiyya, Rabí'a 40  
Al- Badawí, Mustafá 13  
Al-Bistámí 41  
Al-Halládž 12, 42, 43, 44, 50  
Al-Hasan al-Basrí 14  
Al-Ghazzálí 42  
Al-Qušajrí 38  
Al- Ridá 7, 50, 54  
' Attar 38  
Avicenna 70  
Bistámí 38, 41, 42  
Corbin, Henry 8, 102, 106  
Čelebí, Husámuddín 72  
Fátima 29, 31, 41, 48, 67  
Fársí, Salmán 52  
Firdousí 70  
Ghaffarí, Abúdhár 52  
Goethe, Johann Wolfgang 90  
Háfiz 5, 8, 9, 10, 21, 45, 46, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96,  
97, 98, 101, 102, 103, 107  
Hajján, Džábir ibn 14  
Hasan 7, 8, 14, 28, 29, 38, 47, 48, 49, 50, 67, 78, 101  
Hosejn 7, 8, 12, 28, 29, 33, 48, 49, 67, 69, 78, 101  
Hudžwírí 15, 20  
Chittick, William C. 8, 46, 106  
'Tbn Arabí 8, 102  
Jazdegard 26  
Jazíd 28, 29, 78  
Ježíš 29, 39, 44, 49, 59, 64, 67, 68, 75, 80  
Kant, Immanuel 103  
Khurásání, Šejk Muhammad 7, 54, 107  
Mansúr, Abú 12, 36, 42  
Miqdád 52  
Mohammad 7, 38, 39, 41, 48, 49, 67, 101  
Mu'áwija 28, 78  
Muhasíbí 38

Nasr, Seyyed 8, 46  
Nietzsche, Fridrich 90  
Nizámí 45, 83  
Rúmí 5, 8, 9, 38, 42, 45, 46, 48, 57, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80,  
81, 82, 83, 100, 102, 103  
Sá'dí 8, 48, 83, 102  
Sadiq, Džafar as 41, 49, 50  
Safavi, Seyyed 8, 46, 107  
Saná'í 44  
Sarrádž 38  
Šejch Safí 35, 50  
Tabandeh, Hajj 8, 46  
Tabrízí, Šams 72, 77  
Tálib, 'Alí ibn 8, 23, 27, 28, 30, 33, 34, 38, 46, 47, 48, 49, 50, 54, 67, 68, 75,  
77, 78, 101, 102  
Timur 88, 89  
Tirmidhí, Saláhuddín 72  
Veled, Bahá ud-Dín 70, 73, 74

**Slovníček pojmů užívaných v textu:**

*Adžam - němý, nesrozumitelný, mumlající*

*Asrar - esoterické instrukce Proroka*

*Batin - esoterické symboly a významy Koránu a Hadísů.*

*Dhawq - chuť, zkušenost, intuice, prožitek*

*Dhikr - připomínání Boha, opakování Božího jména, či zbožného textu. Akt tichý, hlasitý, či doprovázený hudbou a tancem*

*Džau' - pokrm*

*Džizja - náboženská daň z hlavy*

*Faná' - vyvanutí, vyřazení subjektu vědomí na vysokém stupni súfijské pouti ke spojení s Bohem*

*Faqir - chudý, dervíš, hmotná a duchovní chudoba*

*Fitra - čistý, nevinný stav před narozením. Nebylo potřeba zlých, ani dobrých skutků. Bylo jen souznění s Bohem.*

*Ghašijat - mdloby, duše súfího přijímá, či odpovídá na Boží emanaci*

*Ghazal - forma poezie, dvojverší*

*Ghaybat - pomluva, která odsuzuje*

*Hál - duchovní stav, většinou krátkodobý, darovaný Bohem súfímu.*

*Haqíqa - pravda, skutečnost, Boží realita, cíl poutníkovy cesty*

*Chalwat - ústraní*

*Chamr - alkohol*

*'Irfán - poznání, gnóze, ší'itská mystika*

'Išq - erotická láska  
Khatm - pečeť  
Mej - víno  
Mejcháne - vinárna  
Mi'rádž - Mohammadův noční vzestup do nebes  
Mu'tazila - islámská škola spekulativní teologie založená na rozumu a racionálním uvažování  
Radž'a - parúzie  
Rařídí - zrádce  
Rijádat - asketická praxe  
Silsila - "řetězec", posloupnost súfijských mistrů Tariq  
Šaháda - muslimské vyznání víry  
Sahar - bdění  
Samá' - "poslech", extatický tanec, dhikr, doprovázený hudbou. Řád Mawlawíja.  
Takfír - obvinění z nevíry  
Taqíja - přípustné zapření či porušení zásad víry v nouzi (Dža'far as Sádiq, šestý ší'itský imám)  
Tariqa - cesta, súfijský řád, komunita, bratrstvo  
Tawakkul - spoléhání na Boha, důvěra k Bohu  
Tawhíd - Boží Jedinost  
Ulamá - muslimští teologové, učenci  
'Uzlat - samota  
Wáhí - Zjevení Koránu  
Wálí - Člověk blízký, prostředník  
Walája (wilája, velájat) - blízkost (k Bohu, svatost)  
Wadžd - extáze  
Zahir - exoterická dimenze Islámu  
Zuhd - askeze



# Пřílohy

## 1. Svatý Korán:



## 2. Kaligrafické zobrazení Šahády

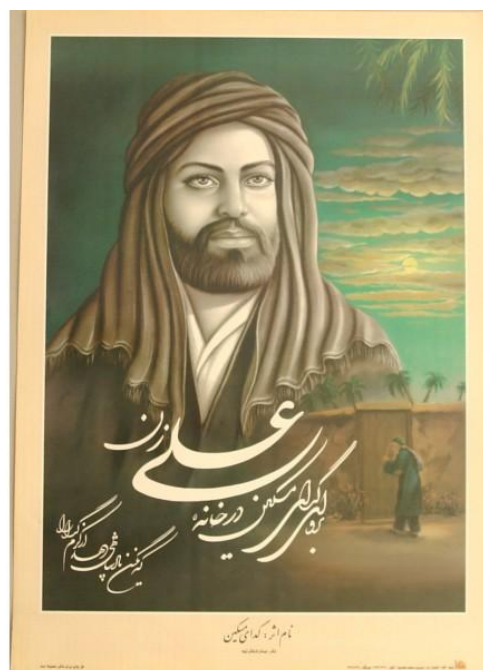


### 3. Seldžucká říše v 11. Století

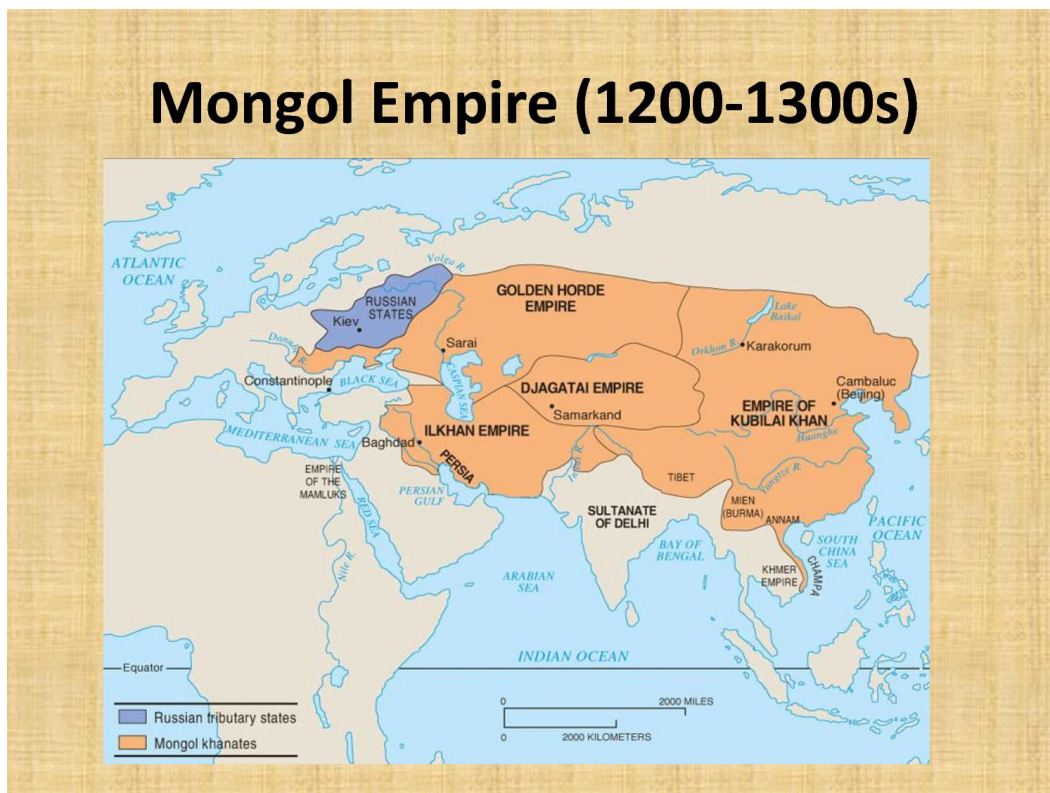


The Seljuq empire in the late eleventh century.

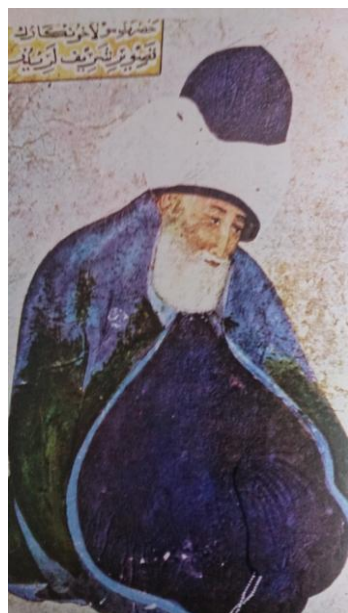
### 4. 'Alí ibn Tálíb

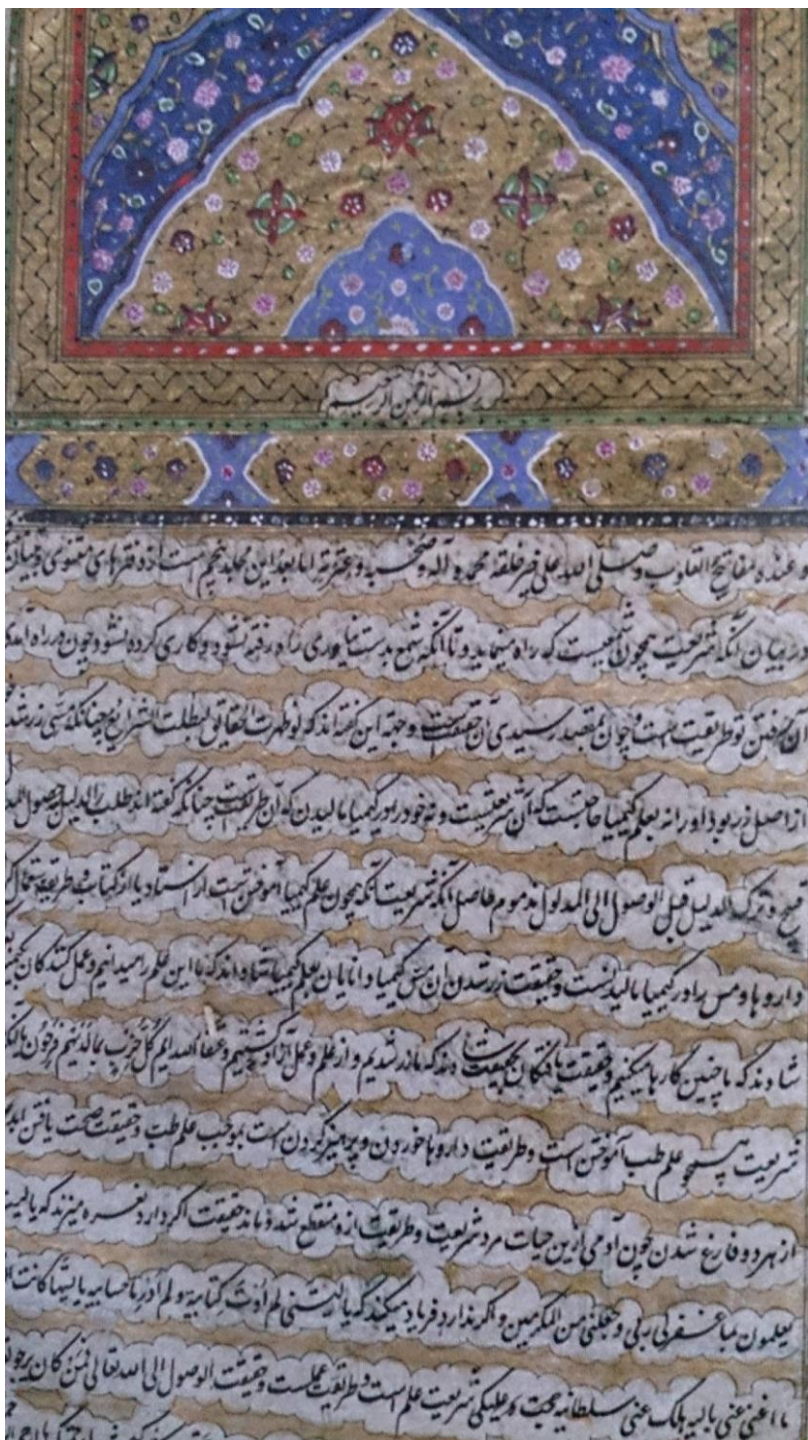


## 5. Mongolská invaze v Íránu



## 6. Rúmí





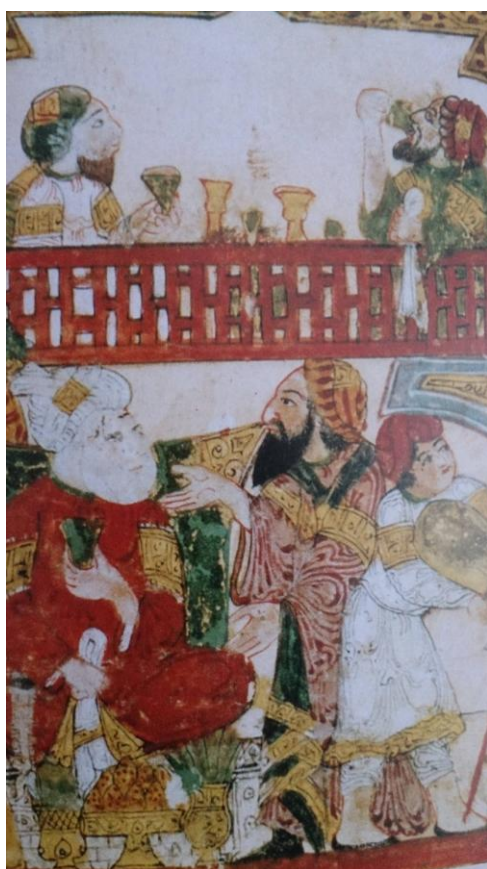
8. Samá', tanec dervíšu



9. Háfiz Širází



10. Mejcháne, vinárna



## 11. Bájny perský mytologický pták Símorgh



## 12. Studium Svatých textů



Zdroje příloh:

1. - vlastní zdroj
2. - [www.arabic-calligraphy.com](http://www.arabic-calligraphy.com) stav ke dni 23. 7. 2013
3. - [www.mideastweb.org](http://www.mideastweb.org) stav ke dni 23. 7. 2013
4. - [www.qusaytoday.com](http://www.qusaytoday.com) stav ke dni 23. 7. 2013
5. - [www.docstoc.com](http://www.docstoc.com) stav ke dni 23. 7. 2013
6. - Chittick, William C. The Sufi Doctrine of Rumi, Wordwisdom: 2005, str. 1
7. - Chittick, William C. The Sufi Doctrine of Rumi, Wordwisdom: 2005, str. 8
8. - Chittick, William C. The Sufi Doctrine of Rumi, Wordwisdom: 2005, str. 11
9. - [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org) stav ke dni 23. 7. 2013
10. - Chittick, William C. The Sufi Doctrine of Rumi, Wordwisdom: 2005, str. 89
11. - [www.2.lingue.unibo.it](http://www.2.lingue.unibo.it) stav ke dni 23. 7. 2013
12. Kořínek, Jan, Fez, Klenot Islámu, Česká grafická unie: 1946, str. 55