

3. ZÁKLADY ISLÁMU

Věřící muži a věřící ženy jsou si vzájemně přáteli a přikazují vhodné a zakazují zavrženíhodné, dodržují modlitbu, dávají almužnu a jsou poslušni vůči Bohu a Jeho poslu. Nad těmi se Bůh věru slituje, neboť Bůh mocný je i moudrý.

Korán 9:71

Islám je založen na sebedisciplíně a poskytuje kompletní způsob, jak jednat se sebou samým i s ostatním tvorstvem. Jestliže je jednotlivec skromný, odevzdáný Alláhovi a v souladu s Alláhovými nařízeními – která zahrnují jak viditelný, tak i neviditelný svět – pak bude jeho chování vždy vhodné a činorodé. *Dín* neboli životní směr islámu je založen na představě jediného Boha, jenž je zdrojem všech atributů, skutků a všeho tvorstva; tento Bůh je nejspravedlivější a tuto spravedlnost zařijeme na tomto světě i ve světě příštím. Ke stvoření došlo proto, abychom poznali Boha prostřednictvím odevzdání se a uctívání. Toto poznání bylo nejjasněji sděleno nejvyššími z tvorstva, proroky

a posly, kteří byli hlavními příjemci božského zjevení, a těmi, kteří následují jejich cestu.

Dín je v prvé řadě založen na přijetí Alláha a odevzdání se Alláhovi. Toto se nazývá *islám*. Dále pak následuje aplikace všech islámských učení tak, aby víra v Alláha řídila všechny skutky a záměry. Tento krok se nazývá *ímán*. Když se *islám* a *ímán* uplatňují do té míry, že člověk se chová a jedná podle vědomí, že přestože nevidí Boha, Bůh vidí všechny jeho činy a úmysly, pak je dosaženo stadia *išan*.

Jelikož základem *dínu* je také uctívat jediného Boha a skutečnost, že účelem této existence je uznávat a poslouchat jej, uskutečňuje se to prostřednictvím osobního společenského chování, uctívání a ostatních vnějších praktik.

Vnější praktiky *dínu* islámu jsou založeny na potvrzení (*šaháda*) nejvyšší pravdy, že existuje pouze jediný Bůh a že Muhammad je Prorokem Boha. Po nějaké době se toto prohlášení stává pevnou vírou, poznanou jistotou a duchovním „zrcadlem“, přes které vidíme veškeré vnější skutečnosti v jejich mnohotvárnosti. S touto vizí si věřící uvědomí, jak všechny tyto zkušenosti a všechno tvorstvo vycházejí z jediného zdroje a že abychom si uchovali toto přesné vidění, musíme zůstat v rámci prorockých mezí, které nás ochrání před nejasnými a matoucími věcmi, odvádějícími naši pozornost.

Naše místo v oblasti prorockých zásad chování začíná tím, že pravidelně a v příslušné době uctíváme jednoho jediného všezahrnujícího Stvořitele prostřednictvím modlitebních obřadů (*salát*). Jedinečná forma této modlitby byla

zjevena Prorokovi. *Salát* se má vykonávat alespoň pětkrát denně a je považována za nejušlechtlejší a nejvyšší akt mravní čistoty. Mezi další povinné činnosti patří dávání almužny (*zakát*), pravidelný půst (*saum*), povinný půst v měsíci Ramadánu a putování (*hadždž*). Minimální procento majetku, které se dává jako *zakát*, je pevně stanoveno a maximální částka nijak omezena není. Půst je velká vigilie, která očišťuje fyzické tělo, zjemňuje vyšší smysly a prohlubuje citlivost vůči veškerému tvorstvu. Putování je symbolickým aktem vzdání se světa a návratu do něj až poté, co jsme se zbavili všech svých tužeb. Rituál *hadždž* přivádí dohromady velký počet různých lidí na jedno místo v určitou dobu, aby oslavili jediného Stvořitele.

Mezi další povinnosti patří vždy konat maximum pro to, abychom podporovali dobro a odhalili zlo a abychom byli ochotni se o dobro snažit ze všech sil a bojovat o něj. Tento poslední čin (*džihád*) znamená i být připraven položit svůj život pro Boha, protože život patří Dárci života a nám byl dán pouze proto, abychom poznali tento svět a vrátili se ke zdroji.

KRÉDO (ŠAHÁDA)

Svědectví o tom, že neexistuje žádný jiný bůh než Alláh a že Muhammad je poslem Božím, začíná na jazyku. Je potvrzeno očištěným a upřímným srdcem, až se stane hlavním bodem v životě člověka a vede k osobní přeměně. Krédo znamená dosvědčovat, že každá situace vychází

z jediného zdroje a že člověk je tudíž vždy závislý na tomto zdroji pokud jde o radu, vědění, ochranu a vedení.

Prohlášení a uskutečnění „*la ilaha illa 'Llah*“ (neexistuje žádný jiný bůh než Alláh) a „*Muhammadun rasulu 'Llah*“ (Muhammad je poslem Alláhovým) tvoří samotný základ *dínu*. Z Jediné Podstaty vyšlo mnoho atributů a činů. Stezka osvětlení má kořeny ve skutečnosti, že Alláh je jediným zdrojem života a všech tvůrčích projevů, jejichž vyvrcholením je člověk, potenciální zástupce Boha na tomto světě.

Tisíce poslů a proroků v různých společenstvích, kmenech a národech v různých dějinných dobách hlásali stejnou skutečnost s příslušnými pravidly a zákony, které řídí interaktivní chování. Mnohé z nich opravily, posílily nebo oživily to, co přišlo předtím. Četní prorokové přišli k lidem z Izraele, aby opravili a obnovili *dín*. Prorok Ježíš skutečně přišel ke stejným lidem, aby obnovil jejich islám (v té době nazývaný judaismem) a aby zdůraznil vnitřní význam a čistotu tohoto náboženství, které se stalo přetížným vnějšími obřady, dietními předpisy a zneužitím moci rabíny.

Konečným příslibem všech těchto poslů je Prorok Muhammad. Podle koránu není toto poselství určeno specifickým lidem nebo pro specifickou dobu či zeměpisnou oblast, ale pro potomky celého lidstva. Toto poslední poselství islámu zahrnuje všechna ostatní prorocky zjevená poselství s nejšířší dimenzí zdokonalených vnějších zákonů, které může kdokoli použít všude a v kteroukoli dobu.

Všechny důležité bohoslužebné úkony islámu jsou založeny na koránu a na prorockých praktikách (*sunna*), zejména

na těch, které vznikly během posledních let Prorokova života v Medíně. Tyto úkony mají značný přínos z hlediska srozumitelnosti i hlubší hodnoty a významy. Dodržováním všech těchto praktik dospějí všichni k takovému stupni osvícení a poznání, který je dosažitelný v závislosti na jejich lidské realitě i ostatních božských možnostech.

MODLITBA (SALÁT)

Primárním bohoslužebným úkonem v islámu je úkon modlitby. Korán nařizuje všem věřícím: „...dodržujte modlitbu, neboť je pro věřící předepsána v čas stanovený.“ (4:103) Muslimové odedávna zakládali své modlitby na prorocké praxi pěti modliteb během tří denních dob: úsvit, poledne a odpoledne, období po západu slunce a noc. Modlitbě předchází jednoduchý rituál umývání (*wudu'*), který symbolizuje očištění údů (skutků) a zřeknutí se všech skutků, které nejsou založeny na úmyslu uctívat a znát Boha.

Salát se provádí podle přesného pořádku, založeného na třech specifických pozicích: stoj, úklony a klečení s obličejem k zemi. Tyto tři pohyby jsou považovány za základní pilíře náboženského obřadu *salát* a každá pozice má své vnitřní významy. Když stojíme v údivu a zbožňování, prosíme o boží milosrdenství. Když si uvědomíme, jak nesmírná je moc Boha, jsme natolik jati posvátnou hrůzou, že se skloníme před tváří takovéto velebnosti. A konečně zmizíme z existence – jakékoli jiné než Alláh – tak, že poklekáme s obličejem k zemi. V této pozici náš profil a těžiště smyslového vnímání (obličej) zmizí v prachu země. Když

všechno smyslové vnímání ustupuje, zvyšuje se naše schopnost vnitřního vědomí.

Korán popisuje věřící jako ty, kteří jsou ve stavu věčného *salát* (70:23). Nemá se zde na mysli rituál, ale to, co pravidelný rituál dodává vnějšímu chování člověka vnitřně vyrovnaného a správně orientovaného.

Doporučuje se, abychom se modlili pod širým nebem, na zemi a v pravý čas. *Salát* se provádí tak, že jsme tváří obráceni ke svatyni Ka'ba v Mekce, symbolickému Božímu domu, který byl původně postaven Abrahamem. Doporučuje se také modlit se společně, protože tento způsob má společenský i duchovní přínos. Důsledkem toho je skutečnost, že v muslimských zemích je celá řada mešit různých velikostí. V počátcích islámu to byly obyčejné budovy, podobné ostatním, pouze s tím rozdílem, že měly otevřený dvůr ukončený výklenkem, který označoval směr modlitby (známý pod názvem *kibla*). Střechy a pilíře podepírající budovy a ostatní architektonické a symbolické ozdoby byly přidány později a odrážely se v nich místní tradice. Jednou týdně v pátek, v den shromáždění, se koná velký sněm v hlavní mešitě každého města za účelem poledních modliteb, kterým předcházejí dvě kázání.

Salát dodává jednotlivci posílení a potvrzení jeho víry, založené na vnitřním klidu a tichu, jichž je dosaženo v předepsaném vnějším pohybu. Jeho společenskými důsledky jsou vnější jednota a rovnost všech lidí před jejich Stvořitelem. Bohatí a chudí, mocní i slabí, všichni stojí po celý svůj život na tomto světě v poslušnosti a pokoře před Bohem. Připomíná společnosti i jednotlivci nutnost být skromný,

vnitřně vyrovnaný a spokojený. Jednotlivec, který provádí *salát*, je zevnějšku i vnitřně očišťován. Vzdává se své správy věcí na tomto světě a obrací se ke Stvořiteli viditelného i neviditelného s prosbou o vedení a poučení. *Salát* je vstupní cestou k poznání Alláha.

PŮST (SAUM)

Vy, kteří věříte, předepsán vám jest půst, tak jako byl již předepsán těm, kdož před vámi byli – snad budete bohabojní!

Korán 2:183

Půst byl dodržován ve všech společenstvích, která měla posla nebo proroka. Půst popsán v koránu znamená nepřijímat žádnou potravu ani nápoje od úsvitu do západu slunce po dobu jednoho měsíce v roce (Ramadánu, devátého měsíce muslimského roku). Prorok se pravidelně postil během celého roku a doporučoval, aby takto činili všichni muslimové. Je známo, že během posledních let svého života se postil nejméně tři dny v každém měsíci.

Během půstu je také důležité zdržet se intimního styku i jakéhokoli jiného smyslového vzrušení nebo rozptýlení, protože se doporučuje i půst smyslových a tělesných orgánů. Půst rovněž znamená nezapojovat se do pomluv a neposlouchat je, zdržet se hněvu a všech ostatních nectností. Člověk se musí chovat natolik uvážlivě, že svým jednáním Boha jen potěší.

Půst má velký význam – od fyziologického až po duševní a duchovní přínos a přináší člověku vyšší uvědomění a citlivost vůči sobě samému i vůči světu.

DOBROČINNOST (ZAKÁT)

Dodržujte modlitbu a dávejte almužnu, neboť cokoli dobrého pro sebe připravíte, to u Boha naleznete – a Bůh jasně vidí, co děláte.

Korán 2:110

Kořen slova *zakát* znamená očišťovat a přibývat. Dobročinnost neboli dávání almužny je povinné pro každého muslima. Původně byl *zakát* daní odvedenou z určitého množství vybraného zboží, jako jsou například pšenice, ječmen, datle, hrozinky, zlato, stříbro a dobytek. Když bylo překročeno určité množství těchto druhů zboží, *zakát* se stal povinným.

V současném světě, kde příjem většiny lidí má formu peněz spíše než formu výše uvedeného zboží, platí většina muslimů pro jistotu *zakát* ve výši přibližně dvou a půl procenta ze svého příjmu.

Příjemci *zakát* jsou rovněž určeni – jsou to chudí, potřební, poutníci k Alláhovi a cokoli ve jménu Alláha, co může posílit *dín*. Mnozí muslimové dávají *zakát* imámovi neboli *alímovi* (muslimský vědec nebo soudce), aby s ním naložil podle svého nejlepšího úmyslu.

Korán a *sunna* samozřejmě vyzývají k další dobročinnosti a k dávání almužny a neexistují pro to žádná omezení. Muslimům je nařízeno, aby se o cokoliv, co mají, podělili s ostatními – Prorok říká: „Ten, kdo spí ve městě, v němž jsou hladoví lidé, není muslim.“ V současném světě, kde komunikace a možnosti cestování vytvořily „globální vesnici“, je protějškem města včerejška celý svět. Je tudíž povinností každého muslima zabývat se všemi lidmi a rozdělit se s nimi, protože nyní si uvědomujeme jejich vážnou situaci.

Poskytování půjček (samozřejmě bez lichvářského úroku) je další stránkou dobročinnosti, které se nekladou žádná omezení a která existuje nikoli jako povinnost, ale v souladu s vlastním svědomím a duchovním povznesením každého člověka.

PUTOVÁNÍ (HADŽDŽ)

A Bůh uložil lidem pouť k chrámu tomuto pro toho, kdo k němu cestu může vykonat.

Korán 3:97

Arabové od pradávna uskutečňovali rituální putování kolem Ka'by v posvátné Mekce. Křesťané, židé a mnozí ostatní rovněž přinášeli své ofěry a připojili se ke zbožnému obcházení Ka'by. Prorok uskutečnil úplné islámské *hadždž* pouze jednou, a sice během posledního roku svého života.

Hadždž má dvě části: jedna se dá podniknout kdykoli během roku (*umra*) a součástí druhé je zastávka v Arafátu,

kteřá může být uskutečněna v určitý den jednou do roka (*hadždž*). V určité vzdálenosti před vstupem do Mekky provádí poutník rituální omývání a obléká si dva bezešvé kusy bílé tkaniny (*ihram*). Po vstupu do posvátného místa vykonává předepsané rituály, které mají velmi hluboký význam.

Prvním aktem je sedmkrát obejít okolo svatyně Ka'by proti směru hodinových ručiček. Ka'ba je obdélníková budova, která byla od svého vybudování několikrát přestavěna. Posvátný Černý kámen je zabudován v jednom rohu.

Dále následuje rychlá chůze mezi dvěma pahorky nazvanými Safá a Marwa (symboly opatrnosti a naděje), které se vztahují k letu Hagar, manželky proroka Abraháma, když hledala vodu pro svého syna Izmaela. Jedním z vnitřních významů tohoto nařízení je znovu přehrávat to, co děláme v našem každodenním životě – myslíme si, že náš vytoužený předmět spásy se nachází někde jinde a neustále běháme sem a tam.

Osmého dne měsíce *hadždž* se musí poutník postavit na kopec Arafát několik mil na východ od Ka'by v době přibližně od poledne do západu slunce. Arafát pochází ze slova, které znamená „všeobecná vědomost“ nebo „přirozeně pochopitelný“. Arabské slovo znamenající „dobrý skutek“ je rovněž odvozeno ze stejného kořene. Dalším slovem, které se k tomuto vztahuje, je *irfan*, což znamená gnózi neboli znalost Boha. Shromáždění s ostatními masami lidí na kopcích Arafátu a žádost o osvětlení a spasení je nejvyšším bohoslužebným aktem.

Po Arafátu se konají v poušti v Mině další dva symbolické akty. Prvním je kamenování ďábla jako opakování toho, co učinil Abrahám, když mu vnitřní hlas našeptal, aby neobětoval svého syna, jak mu přikázal Bůh. Dalším je obětovat zvíře, jako je obětoval Abrahám, když poté, co se rozhodl obětovat svého syna touhy po způsobu Pána, se dostavila tíha jeho odevzdání.

Pro muslimy na celém světě se stalo putování hlavní událostí roku. Zakončení *hadždže* se slaví následující den, nazývaný '*id al-adhá*, přičemž '*id* znamená „festival“ (odvozeno z kořene s významem „vrátit se“, protože se vrací každý rok) a *adhá* znamená „obět“.

Kromě duchovního přínosu pro jednotlivce je *hadždž* rovněž významným společenským, kulturním a politickým tržištěm všestranného rozměru. Právě zde se všichni muslimové potkávají, zdraví, vzájemně se ovlivňují a objímají. Fyzický i symbolický bod jednoty, Černý kámen, je svědkem jejich polibku na rozloučenou.

Hadždž vždy významně ovlivňoval život muslimů, protože přiváděl dohromady velké množství lidí s jasným cílem vzdát se tohoto světa ve snaze poznat jeho Stvořitele. *Hadždž* tak spojuje celý muslimský svět. Odchod a návrat poutníků je doprovázen velkou radostí a oslavami jejich rodin a společenství. Někteří poutníci zůstávají v Mekce mnohem déle a někteří se dokonce rozhodnou usadit se v Hidžázu a bydlet v Mekce nebo Medíně, kde mohou mít lepší příležitosti ke studiu a seznámení s předními muži vědy. V dnešní době jsou samozřejmě tyto svobody omezeny kvůli citlivým politickým otázkám a vládám v Arábii.

ZÁPAS PRO DOBRO (DŽIHÁD)

Ten, kdo ve víře se usilovně snaží, ten věru sám pro sebe tak činí, vždyť Bůh je soběstačný vůči lidstvu veškerému.

Korán 29:6

Snaha, zápas a úsilí o dosažení vhodného cíle – to jsou vše nezbytné podmínky pro zlepšení a rozvoj lidstva. Kořen slova *džihád* je odvozen od slovesa, které znamená „snažit se ze všech sil, bojovat a vydávat maximum energie“.

Džihád je nařízen všem muslimům a má svou hierarchii, která začíná Velkým *Džihádem*, který je namířen proti člověku samotnému a jeho nízkým tendencím (od chťiče po chamtivost a ostatní zvířecí sklony). Velký *Džihád* je sebeočistěním a vnitřní přípravou na příhodný stav, který povede ke správné inspiraci a vedení zevnitř – předejře k vyššímu pocitnutí a osvícení.

Dále existuje úsilí a zápas ve vztahu k vnějšímu světu, které zahrnuje pomoc ostatním, vyučování a zlepšování sociálních podmínek a jehož vyvrcholením je dát svůj život v sázku, jestliže to okolnosti vyžadují.

Věřícími jsou pouze ti, kdož uvěřili v Boha a posla Jeho a poté nepodlehli pochybnostem, nýbrž bojovali majetky i osobami svými na cestě Boží – a tito jsou věru upřímní.

Korán 49:15

Právě toto vedení války ve jménu Alláha se na Západě stalo synonymem pro *džihád*. Proto, aby ospravedlnil *džihád*

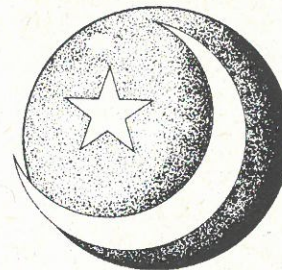
v kontextu války, islám nařizuje, že důvod pro takovou válku musí být správný a všechny další možnosti jednání musí být vyčerpány. Jedině pak může dojít k *džihádu* takového druhu. Pokud je ohrožena samotná existence muslimů a pokud je muslimské vedení oprávněno zapojit se do tohoto aktu, pak se *džihád* stává povinným pro ty, kteří jsou schopni ho uskutečnit.

NAŘIZOVÁNÍ DOBRA A ZÁKAZ ZLA

Při osudu! Věru že člověk spěje v záhubu! Kromě těch, kdož uvěřili a zbožné skutky konali a vzájemně se k pravdě a neochvějnosti nabádali.

Korán 103:1–3

Výzva k dobru a zákaz zla je součástí společenské struktury a základů každé civilizace. Toto nařízení znamená, že jedinec, který už tyto kladné vlastnosti uplatňuje, musí připomínat ostatním toto civilizované chování a předávat jim ho tak, aby společnost jako celek mohla být pozitivně ovlivněna. Dekadence a korupce, pokud je jim ponechán prostor, vždy povedou k pádu společnosti.



4. DĚJINY A VÝVOJ NÁBOŽENSTVÍ

A takovýmto způsobem jsme vás učinili obcí vzdálenou krajností, abyste byli svědky o lidech a aby posel byl svědkem o vás.

Korán 2:143

Když docházelo k zeměpisnému šíření islámu během Prorokova života a dalších dvou generací, jeho opravdovost a světlo byly natolik schopné měnit, že byl rychle přijímán. Prakticky neexistovaly teologické diskuse nebo jiné formule, než přijetí koránu a následování prorockých šlépějí v chování a praktickém životě.

Povaha a zvyky lidí, kteří jako první přijali islám, byly v podstatě jednoduché. Jejich čistota a nedotčené původní vlastnosti byly takové, že když slyšeli poselství koránu a islámu, rozpoznali pravdu obsaženou v těchto učeních. Protože však islám přijalo mnoho lidí a národů naprosto odlišného zázemí, jazyka a kultury (včetně mnoha židů, zoroastriánů a dalších), objevil se rostoucí počet podezřelých prorockých příběhů a výroků (*hadíth*), které vyžadovaly

ly podrobné přezkoumání, aby mohly být prohlášeny za platné. Tyto potřeby vedly k počátkům náboženských věd.

Během sta let po Prorokově smrti se zaznamenávalo to, co řekl a co udělal, spolu se jmény osob, které to předávaly dále, aby se zajistila přesnost a spolehlivost těchto lidských řetězců. Důsledkem toho, že se k islámu připojovali lidé z různých kultur, objevily se četné náboženské dotazy, které se také obracely na jejich staré systémy víry. Rozsah těchto dotazů směřoval od reinkarnace až po povahu pekla a ráje, způsoby pokání a tak podobně. Vznik náboženské vědy, interpretace a dokumentace byl tudíž nevyhnutelný a přirozený důsledek rychlého a rozsáhlého rozšíření islámu.

Islám byl a stále je filtrem kultur. Ať se rozšířil kamkoli, všude do sebe vstřebal určité zabarvení z předchozí náboženské kultury. Přijetím islámu prodělávali konvertité proces přijímání nových zvyků a zbavovali se mnoha zbytečných zvyků starých. Vždy však existovaly a budou existovat mezery tam, kde filtr nebyl plně použit. Usazenina z minulosti byla často rekonstruována tak, jako kdyby byla přijatelná pro islám. Typickým příkladem toho je ne-spravedlivý systém věna, který na rozdíl od původních islámských učení často vyžaduje po rodině nevěsty věno.

To, co se objevilo tři sta let po Proroku Muhammadovi jako súfismus, bylo v podstatě obnovovací a opravné hnutí k zajištění podstaty a ducha islámu navzdory rostoucímu počtu muslimů „establishmentu“. Výchovným cílem súfistů, kteří se nacházeli především mezi sunnity, bylo zdůraznit nutnost osobního očištění, neustálého uvědomění a zna-

losti sebe sama, abychom mohli dosáhnout gnóze a poznání Boha. Podobný proud praktik súfí, nazývaný *irfan*, se objevil mezi šíity a mnohými menšinovými sektami.

V prvních šesti až sedmi stoletích islámu se muslimská vláda a instituce plně zavedly a definitivně zakořenily a daly podnět ke vzniku tradičního modelu muslimského chování, z kterého se stal status quo.

MUSLIMOVÉ PRVNÍHO STOLETÍ

Mnozí z Prorokových společníků vyvinuli značné úsilí, aby ovládli *dín* islámu. Během posledních dvou let jeho života se několik set lidí naučilo nazpaměť korán a mnozí další byli schopni citovat četné prorocké výroky a staré příběhy.

Význam jazyka byl pro Araby tak velký, že nejvyšší hodnotu a prestiž mělo učení nazpaměť a opakování prorockých učení v jejich původní formě. Pro společníky a ty, kteří je následovali, bylo věcí cti být schopen citovat příslušné verše z koránu nebo starého příběhu, aby se objasnila určitá otázka, týkající se chování nebo věci bohoslužebných.

Světlo Prorokova sdělení bylo takové, že většina lidí, kteří s ním přišli do styku, byla prosycena jasností jeho poselství a zářivostí jeho přítomnosti. Ti, kteří k němu přišli s pochybnostmi a otázkami, vyměnili své nejistoty za ujištění a důvěru. Mnozí z těchto lidí byli přetvořeni svou oddaností islámu a byl to právě tento prvek islámu schopný změny, který vedl k rychlému růstu a šíření *dínu*.

Je rozumné říci, že během prvního století existovaly jen velmi malé společenské rozdíly mezi *ulamá'* (vědci), odborníky na korán, právníky a obyčejnými lidmi. Od každého se očekávalo, že bude znát své *dín* co nejlépe. Pro první generace společníků byla důležitá osvěta. Studium a používání *dínu* bylo pro jejich změnu nezbytné. Tradice analytického studia neboli toho, čemu dnes říkáme vzdělávání, neexistovala ve formální podobě izolovaných témat a diskusí a sporů o nich. O koránu a *sunně* se nemluvalo, ale spíše se podle nich žilo.

Způsob, jakým se lidé z Medíny chovali i jak se navzájem ovlivňovali (většina z nich byli Prorokovi společníci) během doby Umarovy (vrchol raného muslimského dynamického a tvůrčího rozšiřování), se měl stát modelem, ke kterému většina muslimů vzhlížela jako k symbolu ideálního angažovaného společenství. Blízcí společníci Proroka jednali podle své znalosti koránu a norem chování, které on zavedl. Menší rozdíly v interpretaci nezpůsobily žádné větší neshody částečně i proto, že události mimo Medínu se vyvíjely velmi rychle a muslimové brzy zaplnili prázdné místo, které zůstalo po pádu byzantské a sásánovské říše.

Velcí učitelé této živoucí stezky se objevovali v různých částech muslimských zemí, zejména v nearabských. Ty se naopak staly kanály pro vrcholnou specializaci v diskusích o vědění. Jedním z takových učitelů byl Hasan al-Basrí, který je považován většinou súfistů za prvního z nich a jemuž se připisuje založení *mu'tazilitů* (doslova „ti, kteří se zdržují sporů“). Obecným přesvědčením *mu'tazilitů* bylo, že pravdy je možné dosáhnout aplikací logického uvažo-

vání na to, co bylo zjeveno v koránu, čímž dospějeme k odpovědím. Domnívali se, že Bůh byl spravedlivý a neměl žádné lidské atributy a že korán Jím musel být vytvořen nějakým zvláštním způsobem. Učení Hasana al-Basrího a významných společníků, jako například Abu Dharra, Ibn Abbáse a imáma Alího, používali vědci v pozdější době k tomu, aby osvětlili a doložili některá méně jasná místa v koránu nebo *sunně*.

Mnoho židů a křesťanů, kteří přijali islám během posledních let Prorokova života a během následujících generací, s sebou přineslo náboženské obřady a staré příběhy, o nichž se domnívali, že doplňují islámský způsob života. Po dalším podrobném zkoumání pozdější muslimští vědci odhalili nejasnosti týkající se mnohých takových „importovaných“ příběhů (protože byly připisány Prorokovi). Tyto byly později označeny jako *isra`jliát* (substantivum v plurálu označující „lidi z Izraele“).

Viditelné a rychlé územní šíření poselství islámu odráželo pulsující vlny vnitřní přeměny, vyvolané Prorokem. Dialektické rozmluvy o záležitostech a společenských důsledcích víry, které se vyvinuly, se staly známými jako věda *kalám* (doslova „řeč“). Otázkám týkajícím se svobodné vůle a predestinace i ostatních ideologických, metafyzických, filosofických a teoretických problémů se začala systematicky věnovat pozornost po druhé a třetí generaci muslimů. Až v polovině druhého islámského století se vydělili významní myslitelé a myšlenkové školy v oblasti teologie a práva.

SHROMAŽĎOVÁNÍ A ZAZNAMENÁVÁNÍ UČENÍ

Od prvních dnů po Prorokovi začali muslimové studovat a vykládat korán a prorocké chování (*sunnu*). Lidé sbírali příběhy (*hadíth*), které zachycovaly, co Prorok řekl a udělal, učili se je nazpaměť a odvolávali se k nim jako k hlavnímu zdroji ohledně základních povinností muslimů, které byly později nazvány Píliře islámu (viz kapitola 1).

KORÁN

Toto Písmo, o němž pochyby není, je vedením pro bohabojné....

Korán 2:2

Po smrti Prorokově bylo známo nejméně sedm různých verzí koránu v hlavních kmenových nebo oblastních dialektech. Za doby třetího chalífy (Uthmána) územní rozšíření a kulturní různorodost konvertitů, kteří hovořili mnoha novými jazyky, jasně ukázaly, že počáteční tolerance vůči různým dialektům již nemůže déle pokračovat. Během Uthmánova chalífátu bylo rozhodnuto, že se jazyk koránu standardizuje podle hlavního jazyka Kurajšovců. Bylo tedy vyhotoveno několik kopií Hafsina exempláře (kopie koránu v majetku jedné z žen Proroka), které byly rozšířeny do Egypta, Sýrie a Iráku. Arabská verze Kurajšovců se tedy stala obecným standardem a dodala tomuto rodu určitou prestiž.

Korán bylo nutné vysvětlit jak obyčejným muslimům, tak i novým konvertitům. K pochopení zjevení z Mekky –

soustřeďujících se na přírodu, Alláha a vesmír – je třeba určité duchovní a metafyzické přípravy. Kromě své univerzální použitelnosti byla zjevení z Medíny proudem učení, tříbení a vedení pro rané společenství. Některá nařízení nahradila dřívější, i ta však zůstala částí koránu. Například brzy po zjevení toho, že modlitba nesmí být prováděna v opilosti (4:43), byl alkohol zakázán úplně (5:90–91). Interpretace koránu byla a je rovněž důležitá, protože význam některých slov se změnil a vyvíjel až po zjevení. Například, v Prorokově době *fikh* znamenalo hlubokou vnitřní inteligenci a provozovatel *fikh* (*fakih*) byl ten, kdo byl touto schopností obdařen zejména v tom smyslu, že byl schopen uhádnout, kolik měsíců byl velbloud březí. O dvě staletí později *fikh* už znamenalo pouze právníckou argumentaci.

Mezi známé výklady koránu patří například al-Mahallího (+864), al-Tabarího (+923), az-Zamachšarího (+1144), mu'tazilitů a al-Bajdávího (+1282), jehož komentář byl použit jako standardní text v tradičních kursech. Tyto komentáře byly založeny na ústně podaných příbězích Proroka a jeho společníků, zejména jeho synovce Abdulláha ibn al-Abbáse.

Šiitští vědci, jako například Ajjáši a Tabarsí, rovněž psali komentáře a súfistické komentáře Ibn 'Arabího a al-Kášáního jsou stále dostupné a populární. Ar-Rází (+1209) napsal komentář Ašarí (viz s. 86–7, kde je vysvětlení myšlenek Ašarí). Studium koránu se tak stalo součástí vědy „kořenů“ *dínu*.

HADÍTH

Rádi by sfoukli světlo Boží ústy svými, avšak Bůh učiní světlo své dokonalým, i když se to protiví nevěřícím.

Korán 61:8

Jelikož doslovné učení se z paměti je hluboce zakořeněno v arabské kultuře, mnozí z Prorokových společníků svěřili jeho výroky své paměti a předávali je dalším konvertitům. Prorok sám zajistil, aby bylo rozlišováno mezi jeho výroky a koránem a rovněž výroky, které byly inspirovány přímo Alláhem (nazývanými *Hadíth Kudsí*, posvátné neboli božské příběhy).

S nástupem dynastické vlády v Damašku, padesát let po *hidžře*, začal kolovat určitý počet vymyšlených, nepřesných příběhů (někdy proto, aby ospravedlnily některé pochybné kroky vládnoucí elity). Prorockou spravedlnost a mravní zásady Muhammada a prvních chalífů a společníků někdy nahradily tyranské a často nelidské a kruté způsoby arabských vládců v Damašku (které byly později ještě překonány abbásovskými vládci v Bagdádu). Služby přátelských, ale zkorumpovaných vypravěčů příběhů a *ulamá'* byly používány k nalezení příběhů, které – vyňaty z kontextu – mohly zcela omluvit klikaté cesty, vedoucí k jejich cílům. Prorok však varoval před tím, aby *ulamá'* klepali na dveře paláce vládců, a mimo to vlastně chválil vládce, který mohl být nalezen před dveřmi *alíma* (sg. od 'ulamá'). Mnoho muslimů pak začalo s opovržením nazývat takovéto hanebné *ulamá* za „Palác *ulamá'*“.

Takovéto oklamání nic neubralo na významu toho, že upřímní hledači vědění cestovali široko daleko, aby vybrali a pozorně prozkoumali příběhy a prokázali hodnověrnost způsobu jejich přenosu. Tento proces zkoumání se stal vědou *hadíth*, v níž správnost a pravost příběhu byla posuzována podle kladných vlastností mužů a žen, kteří tvořili články přenosového řetězu (podle jejich zbožnosti, pravdomluvnosti, znalosti jazyka atd.). Později je vědci *hadíth* začali klasifikovat podle jejich spolehlivosti a vytvořili mnoho sbírek, které se posléze staly hlavními díly, k nimž se muslimové odvolávali.

Věda *hadíth* vzkvétala v období druhého a třetího islámského století, ale až v devátém století našeho letopočtu se objevilo několik velkých sbírek, z nichž nejznámější jsou sbírky Buchářího (+870) a Muslimovy (+875), obě sunnitské. Šiité sbírali své příběhy od svých imámů, vybraných z potomků rodiny Prorokovy, kteří je předávali od Proroka.

Nejznámější sunnitské sbírky *hadíthu* se lidově nazývají „Šest knih“. O dvou nejvýznamnějších z nich jsme se již zmínili. Další sbírky jsou od autorů Abú Dávuda (+875), Tirmidhího (+892), An-Nasa'ího (+915) a Ibn Maji (+886). Šiité zakládali své sbírky na „Čtyřech knihách“, které se později objevily ve formě několika rozsáhlých sbírek, z nichž si žádná nedělá nárok na absolutní autoritu, jako je tomu u sbírek sunnitských. Je to z toho důvodu, že přestože většina *hadíthů* je považována za autentické, v každé sbírce vždy najdeme několik nevěrohodných.

Skutečný přenos náboženských vědomostí se často uskutečňoval z osoby na osobu, v mešitě nebo okolo ní. Učitel koránu nebo *hadíthu* sedával v jednom rohu mešity a okolo něj se shromáždili studenti. Někteří z těchto studentů se pak nakonec stávali sami učiteli. Pokročilí studenti vyhledávali populární učitele, ať byli kdekoli. Scholastická specializace a vydělávání na živobytí takovýmto způsobem se staly obvyklé až v mnohem pozdější době. Učení koránu a *dínu* za poplatek se však samozřejmě nesetkávalo (a nesetkává ani dodnes) se souhlasem.

S tím, jak se úloha mešit ve společnosti vyvíjela a nabývala na důležitosti, staly se mešity rovněž středisky náboženských fakult. Každé významné město vybuďovalo velkou Páteční mešitu a seminář (*madrasa*). Nejznámější a nejrozsáhlejší seminář Nizámíja byl vybudován v Bagdádu v 11. století n. l. prvním vezírem vlády Seldžukovců Nizamámem al-Mulkem (po němž byla pojmenována). Jedním z hlavních učitelů Nizámíji byl imám Ghazálí. Typická *madrasa* měla několik poslucháren (nazývaných *dívány*), které byly otevřené směrem do dvora a po určitou dobu užívané učitelem. Některé z těchto poslucháren se staly známými kvůli specifickému typu výuky. Toto architektonické uspořádání si později našlo cestu přes muslimskou Andalusii do Evropy a najdeme je v kláštorech západních křesťanských teologických škol a na univerzitách v Oxfordu a Cambridgi.

Většina z těchto seminářů byla dotována nadací (*wakf*), která poskytovala potřebné prostředky k jejich udržování a provozu. Někdy pocházely tyto dotace z pronájmu ob-

chodů nebo budov připojených k mešitě *madrasy*. Některé *madrasy* se později specializovaly na některou ze škol filosofie nebo právní vědy (*madhab*). Četní muslimští soudci a *muftíové* stejně jako prostí imámové místních mešit byli často spojováni s určitými *madrasami*.

Učební plány takových *madras* obsahovaly arabštinu, logiku, korán (často se celý učil z paměti), dějiny raných období islámu, vědu o recitaci a intepretaci koránu a *hadíthu*, základy a kořeny náboženské víry, právní vědu a práva (*fikh*) a rituální bohoslužby. S malými obměnami zůstávají hlavní témata a metody výuky ve většině *madras* muslimského světa dodnes.

Když student zvládl určitý stupeň studia, dostal licenci a potvrzení o ukončení kursu. Nakonec starší student dosáhl stadia, kdy mohl sám učit do té doby, než se stal plně kvalifikovaným právníkem. Z těchto *madras* vyšly tisíce různě kvalifikovaných muslimských učitelů, duchovních a významných právníků-specialistů.

PRÁVNICKÉ ŠKOLY

Ke konci sedmého století našeho letopočtu se už stalo běžnou praxí, že vládce nebo panovník jmenoval speciální učence (zvané *kádí*), aby vykonávali spravedlnost. Ke svému rozhodování potřebovali *kádí* znát korán a prorocká učení i souhrn právních praxí dřívějších společenství.

Při šíření islámu musely být brány v úvahu místní kulturní zvyky a praktiky. Místní zvyklosti mohly dále pokračovat všude tam, kde s nimi islámská učení nebyla v proti-

kladu nebo nevyklučovala jejich existenci. Rostoucí zájem o naučné záležitosti vedl k rozvoji různých myšlenkových směrů a k úvahám o prorockých učeních. Potřeba konsensu mezi muslimy ve věcech praktického práva brzy začala být akutní. Asi od poloviny osmého století našeho letopočtu se vytvořením centralizovaného byrokratického státu (viz s. 119–127) stalo pro vládců nutností akceptovat skutečnost, že všechna rozhodnutí by měla být postavena na učení islámu. Samotný charakter centralizované vlády vyžadoval všeobecnou dohodu o praktických implikacích jeho nařízení. Korán, *sunna*, *hadíth* a názory učenců, stejně tak jako povolené zvyklosti a praktiky místních společenství, tvořily základ pro rozhodování.

Při posuzování nových situací, které vyžadovaly rozhodnutí, používal učený muslim nebo právník mechanismus analogie (*kijás*) a zároveň i logické uvažování, aby dospěl k patřičným závěrům, které nebyly explicitně vyjádřeny v koránu a *sunně*. Podstatou bylo najít v současné situaci prvek, který byl relevantním způsobem podobný určitému prvku nějaké situace minulé a na jehož základě už bylo učiněno rozhodnutí. Toto disciplinované uplatňování logiky se nazývalo *idžtihád* (doslova „nejvyšší úsilí“), pro naše účely právní věda. Tento proces *idžtihádu* byl zdůvodněn v *hadíthu*, který podporoval učení a nabádal vzdělané, aby předávali své znalosti („učení jsou dědici Prorokovi“). Když se dospělo k všeobecné dohodě jako k výsledku takového uplatňování logiky, pak konsensus (*idžmá'*) dostal status absolutní pravdy. *Idžmá'* byla později definována jako

konsensus učenců, jejichž schopnosti a zbožnost byly nesporné. Právě proto byla znalost arabštiny považována za nezbytnou.

Na základě těchto přijatých zásad a myšlenkového procesu, který se vyvinul, vznikl právní orgán nazvaný *fikh*, jehož aplikovaný důsledek se stal známým jako *šarí'a*. Postupně po dobu asi dvou staletí vyrostla z této praxe celá řada škol s názvem *madhab*. Každý *madhab* nakonec převzal jméno podle hlavního učence, který stál u jeho počátků, jako například Hanáfí podle Abú Hanífy nebo Málíki podle Málíka ibn Anase. Během svého života byli tito učenci pouhými učiteli, třebaže vynikajícími, protože vzdělanost byla snadno dostupná všem. Vývojový proces přirozeného výběru způsobil, že pět současných hlavních myšlenkových škol bylo akceptováno vládnoucími orgány.

Abú Hanífa (699–767) kladl důraz na názory, k nimž se dospělo používáním individuálního logického myšlení, a hojně uplatňoval analogii. Charakteristickým rysem jeho povšechných výkladů byla jejich přizpůsobivost, což zvýšilo přitažlivost jeho právní vědy zejména pro vladaře, kteří hledali snadná ospravedlnění pro své činy. Povoláním byl obchodníkem s hedvábím v Kúfě, kde rovněž vyučoval, a právníká škola nesoucí nyní jeho jméno má největší počet sunnitských přívrženců.

Málík (715–795) pracoval na základě předpokladu, že chování starších z Medíny (společníků Prorokových a jejich potomků) by nemělo být zkorumpováno novými konvencemi nebo kmenovými zvyky ani vlivem následně vznik-

lých vojenských měst. Praxí v Medíně byl způsob chování Muhammada a z něj se vyvinul idealizovaný medínský model.

Tím, kdo více objasnil různá východiska pro právní rozhodnutí, byl Al-Šafi'í (767–820). Za nejdůležitější považoval všechny obecné zásady i specifická příkázání koránu. Stejně důležité byly prorocké praktiky zakotvené v *hadíthu*, jež považoval za důležitější než souhrn praktik společenství. Podle něj chování Prorokovo bylo projevem Boží vůle a dostatečně potvrzovalo nebo rozvíjelo příkázání koránu. Slova a činy Prorokovy byly uplatněním důsledků a nařízení koránu a *sunna* se tak stala doplněním koránu.

Ibn Hanbal (†855), jemuž je připisována škola Hanibali, používal základní principy al-Šafi'ího pro vytvoření vlastní myšlenkové linie. Zdůrazňoval metody zvolení *hadíthu* a dával dokonce přednost ne zcela jasnému *hadíthu* před jasnou analogií.

Základy uplatňování logiky v právnictví (kořeny *fikh*) se vyvinuly v důležitou oblast vědy, protože se zabývaly místem *hadíthu* a platností takovýchto příběhů i omezeními a metodami *idžtihádu*. Šiitské muslimské skupiny si vytvořily svůj vlastní systém právních a mravních pravidel – právní školu s názvem Dža'fari, která nese jméno svého předního představitele, šestého šiitského imána Dža'fara as-Sádika (†765), největšího učitele své doby v Medíně. Abú Hanífa i imám Malík patřili k těm údajně až čtyřem tisícům, kteří těžili z jeho učení. Dža'fariho *fikh* považoval konsensus za platný pouze tehdy, jestliže jeho součástí byl

i názor imáma. Vývojová linie šiitské právní vědy byla přímější díky víře, že imámové jsou neomylní. Imámové pouze po určitou dobu vyjadřovali a tím i reprodukovali původní prorocké učení v různých situacích. Tato výhoda měla za následek, že se nemuseli uchýlovat k analogii (což se samozřejmě později stalo v šiitské teologii nepřijatelným) a ani konsensu nebyl přikládán velký význam. Považovali Alího a Ahl al-Bajta (členy Prorokovy domácnosti) za nejlepší vykladače koránu a prorockých učení. Šiitská škola je tudíž založena výhradně na příbězích a učeních dvanácti imámů, z nichž každý byl jmenován svým předchůdcem, počínaje Alí ibn Abí Tálíbem, a tudíž Prorokem samotným. Poslední imám se uchýlil do úkrytu a jeho návrat je očekáván jako návrat spasitele.

Až téměř v desátém století našeho letopočtu bylo pět nejvýznamnějších právních škol (Hanáfí, Málíki, šafi'í, Hanbali a ší'i neboli Dža'fari) přijato muslimskými vládci i muslimskou veřejností. Ke konci devátého století museli *ulamá'* zaujímat nejdůležitější místo ve státě a ve společnosti jako strážci islámu. Veřejnost od svých *ulamá'* očekávala, že budou omezovat a cenzurovat vládcy, jestliže to bude nutné. Oblíbení *ulamá'* často vystupovali jako mluvčí a reprezentanti svých společenství. Zhruba v této době se také stalo tradicí, že významní *ulamá'* se drželi stranou vlády i společnosti, aby si uchovali nezávislý základ pro vedení svého společenství.

Smutnou historickou skutečností je, že všichni učitelé *fikh* a zakladatelé hlavních dodnes existujících škol byli ve

větší či menší míře pronásledování vládami své doby. Byli to zejména Abú Hanífa, imám Málík, Ibn Hanbal a imám Dža'far as-Sádík, kteří velmi trpěli a byli brutálně sužováni tehdejšími vládci. Už od dob damašského chalífátu za vlády rodu Marvánovců (pro něž byla charakteristická protekcionářská a dekadentní směsice poislámštěného a byzantského způsobu vlády) se vládcům podařilo přilákat slabé a přízpusobivé *ulamá'* na své dvory. Tato praxe pokračovala po celou dobu muslimských dějin a vytvářela tak propast mezi vládnoucími a ovládanými. Duch islámu byl však i přes škody napáchané lidmi zachován a dveře obnově a očištění *dínu* zůstaly vždy otevřené.

TEOLOGIE A FILOSOFIE

Zatímco učení *fikh* se rozvíjelo v mešitách a *madrasách*, seriózní a důkladné bádání v oblasti teologie a filosofie se rozvíjelo vedle nich. Nové problémy vyžadovaly nová řešení a jako odpověď na debatu vedenou mezi vědci a mysliteli se postupně vyvinul systém teologie a filosofického bádání. Diskutovalo se o základních otázkách jako predestinace versus svobodná vůle, povaha textu koránu (zda byl výtvorem Božím pouze jako podstata nebo i pokud jde o zvuky a písmena) a o dalších otázkách týkajících se reinkarnace a posmrtného života, a tato metodologie umožnila vznik dialektické teologie neboli *kalámu* jako vědy.

Dialektická teologie vznikla ke konci prvního století islámu. Začala studií principů náboženské víry, z níž se vy-

vinulo učení mu'tazila o použití logiky a dialektických úvah ve všech záležitostech náboženských a filosofických. Použitím racionalistického filosofického přístupu se mu'tazila stala zdrojem pro pozdější teology. V 11. století našeho letopočtu však byla mu'tazila potlačena v Bagdádu i v jiných oblastech pod vlivem abbásovských chalífů a Seldžukovců. *Kalám* však zůstal důležitou součástí šíitské teologie (viz s. 87–92), ale ve světě sunnitském byl překonán myšlením Aš'arí.

Al-Aš'arí (†935) byl původně stoupenec mu'tazilitů, ale opustil jejich racionalismus, aby udělal místo pro transcenci Boha (což znamenalo, že zbožnost nebyla nakonec automatickou zárukou vstupu do nebe). Ponechal však jejich dialektickou metodologii, která zformovala základ pro sunnitské dogma. Byla to zejména tradicionalistická učení Ibn Hanbala, která zdůrazňovala *hadíth* a korán jako základy, na nichž může spočívat *fikh*. Byl v opozici proti *kalámu*, podobně jako někteří šáfitové, zatímco dominantní škola Málíki se snažila zabránit veškerým teologickým úvahám.

Imám Ghazálí (†1111), perský učitel *kalámu* aš'arí, se snažil sloučit myšlení aš'arí s mu'tazilou. Tvrdil, že logické úvahy a argumentace by se měly použít na obranu správné víry, odvozené z koránu a *hadíthu*, proti těm, kteří ji odmítají. V nejlepší případě to tedy bylo defenzivní působení. Hlavní dílo imáma Ghazálího se týkalo těsného vztahu mezi dodržováním islámského práva a teologie a jejich vyšším významem, a v pozdější době se zcela oddal tomu, co nazývá *ma'rifa* (gnóze) neboli súfismus.

Imám Ghazálí kritizoval filozofy a obvinil je z toho, že jejich bůh nebyl Bohem z koránu. Na tuto výzvu reagoval později Ibn Rušd (Averroes), andaluský filozof, který zdůvodnil filozofickou diskusi odkazem na korán: „Cožpak nevzali v úvahu nadvládu Nebes a to, jaké věci stvořil Bůh?“ Tento myslitel ukázal harmonickou kontinuitu mezi prorockými zjeveními a závěry významných filozofů.

V centru islámského filozofického zkoumání byl předpoklad, že lidský rozum nakonec povede k dosažení pravdy, což dokazují první představitelé této myšlenkové linie jako al-Kindí, al-Fárábí a Ibn Síná (Avicenna). Ibn Síná formuloval islámskou pravdu podle aristotelské logiky a řecké metafyziky, které důkladně studoval.

Ve dvanáctém století došlo k významnému obnovení přátelských vztahů mezi dialektickou teologií a filozofií, z čehož se vyvinula logická struktura pro vysvětlení zjevení z koránu. Ve svých spisech o etapách a zkušenostech těch, kteří se vydají po stezce probuzení, se Avicenna zmiňuje o záření Božského světla, s jehož pomocí je člověk schopen dosáhnout vyšších zjevení. Perský filozof al-Suhravardí, který dále formuloval takovéto teosofické myšlenky, byl popraven v Aleppu v roce 1191 pravoslavnou církví. Tím, kdo formuloval podrobnou vizi vesmíru jako nekonečného toku existence od Božského Stvořitele zpátky k němu, byl velký metafyzický učitel Ibn Arabí (†1240) z Andalusie. Vysvětlil jednotu bytí – všechny stvořené bytosti byly materializací určitých jmen (tj. atributů) Boha prostřednictvím odrazu, zatímco lidské bytosti byly

schopny projevit všechny tyto skutečnosti. Ideu dokonalého, úplného člověka, kterou prosazoval Ibn Arabí, později vyložil al-Džilí (†1417).

Filozofům, zejména Ibn Arabímu, se dostalo značné kritiky od konvenčních *ulamá'*, hlavně od Ibn Tajmíje, zaníceného vědce z Damašku, jehož doslovné interpretace tvoří základ doktríny vahhábovců (viz s. 96). Byl zastáncem konvenční linie, že člověk není projevem Božského světla a že jediná cesta, jak se může dostat blíže k Bohu, je absolutní a doslovnou poslušností příkazů Božích.

VZTAHY MEZI SUNNITY A ŠÍITY

Jednou z nejdůležitějších společensko-politických otázek v životě je problém vůdcovství, jeho kvality, autority a metody jeho ustanovení. Korán a prorocká učení zdůrazňují poslušnost Alláhovi, jeho Prorokovi a bezúhonným „zmocněným osobám“. Každý muslim s tímto souhlasí. Rozdíl se objevují jen v tom, jakou metodou se taková „zmocněná osoba“ prohlásí za legitimní, a zde se také sunnitské a šíitské teologie rozcházejí.

Během prvních staletí islámu znamenaly termíny *sunni* a *šii* v různých obdobích různé věci, tak jako i mnohé jiné názvy označující různé myšlenkové školy. Až teprve v 11. a 12. století se stabilizoval současný způsob užití.

Sunni v podstatě znamená „ten, kdo následuje *sunnu*“, což je vytouženým cílem každého opravdového muslima. Toto slovo však začalo být používáno k označení těch mus-

limů, kteří následují *sunnu* a *džama'a*, tedy chování Muhammadovo a konsenzuální většinu muslimů. Tento termín byl nejdříve přijat frakcí muslimů, kteří přijali abbásovskou vládu a kteří zdůrazňovali důležitost její kontinuity s marvánovskou minulostí. Více než století po Muhammadovi se začal termín *sunni* běžně používat pro rozlišení mezi největší prostou skupinou (což je doslovný význam *džama'a*) a šíity, tedy těmi, kteří byli loajální vůči straně Alího. Znamenalo to rovněž ty, kteří se odvolávali pouze a výhradně na *hadíth* jako protiklad k zapojení se do teologických a filosofických debat coby prostředku k získání poučení. V pozdější době svého užívání se slovo sunnita stalo synonymem pro „ortodoxní“, ačkoli by bylo přesnější pro označení tohoto obecně rozšířeného hlavního proudu používat termínu *džama'a*.

V prvních letech po Prorokově smrti znamenal termín *šii* „následovník“ nebo „stoupenec“, s konkrétním odkazem k Alímu. Šíité věří, že Prorok jmenoval Alího ibn Abí Tálíba svým bezpodmínečným nástupcem na shromáždění v Ghadír Khumu. Alí zase jmenoval svým nástupcem svého nejstaršího syna Hasana, který pak jmenoval svého bratra Husajna, a tak to šlo dále po dobu dalších deseti generací Prorokových potomků. Přestože všichni sunnitě uznávají událost v Ghadír Chumu, považují Prorokovo poselství za pouhé uznání Alího vynikajících vlastností spíše než za výslovné politické jmenování.

Nakonec byl však následník Proroka zvolen skupinou starších z Medíny (zatímco byl Prorok pohřbíván). Prvním

muslimským vládcem (později nazývaným chalífa) byl Abú Bakr, Prorokův tchán a blízký a věrný společník. Přestože Alí a jeho stoupenci občas protestovali, nebouřili se proti prvním chalífům nebo je nenapadali. Alí sám zůstal věrný věci islámu a sloužil všude a vždy, kde mohl, po boku svých předchůdců. Po demisi třetího chalífy byl však Alí zvolen čtvrtým.

Po atentátu na Alího, Mu'ávija z Bani Umajjovců převzal jeho místo a přesunul sídlo politické moci do Damašku. Tam zavedl dynastický a osobní styl despotické vlády, který nápadně přehlížel učení koránu a Muhammada. Jeho převzetí vlády mělo za následek pobouření mnoha zbožnějších a oddaných muslimů (včetně některých společníků a muslimů první generace) v Mekce, Medíně i jinde. Jejich zákonité protesty byly později historiky označeny jako „druhá pohroma“ (první byla vražda chalífy Uthmána).

Nástup imáma Husajna (svatého Prorokova pravnuka) a jeho mučednická smrt v Karbalá byly nejvyšším protestem proti imperiální vládě Damašku a staly se bodem zvratu v dějinách muslimů. Šíité a ostatní stoupenci považovali imáma Husajna za třetího legitimního následníka Prorokova. Jeho vražda byla proto považována za vrcholnou zradu islámu a těch, kteří byli nejvíce kvalifikováni pro vedení muslimů.

Obecný postoj sunnitů k vůdcovství je takový, že mír pod nespravedlivým vládcem je lepší než anarchie za vlády spravedlivého. Podle názoru šíitů se nemohla rozvíjet spravedlnost ve správě lidských záležitostí, jestliže vládce

nebyl odrazem Proroka. Vládce měl status prorockého symbolu, který by v Prorokově nepřítomnosti měl být nejvyšší duchovní a pozemskou autoritou. Prorocký plášť převzali súfisté v osobě svých *šajchů* neboli učitelů. Tato skutečnost je významná, protože zatímco většina súfistů byli sunnité, nutnost osvíceného vůdcovství odráží základní podstatu přenosu vědomostí a poučení. Z tohoto důvodu se šíité obrátili ke svým imámům.

Víra šíitů v imámy pramení z různých výkladů koránu a z příběhů, které ukazují, že Bůh ve své moudrosti a spravedlnosti by nikdy nenechal lidi bez vedení. Říká se, že Prorok prohlásil, že po něm bude dvanáct spravedlivých vládců a chalífů, z nichž poslední odejde do úkrytu a znovu se objeví až tehdy, když svět bude zahalen do tmy a bezpráví, aby obnovil *dín* a nastolil spravedlnost. Životy imámů byly poznamenány velkou zbožností a službou společnosti. Imámové předávali své vedení lidem okolo sebe a kdykoli to bylo možné, udržovali odstup od vládnoucích kruhů své doby, které je často pronásledovaly a způsobily jejich smrt.

Během desátého a jedenáctého století našeho letopočtu, když mnozí šíité vládli v různých částech muslimského světa, vznikly různé sbírky starých příběhů, a tím byly položeny základy pro budoucí šíitskou teologii. Hlavní proud šíitské myšlenkové školy se nakonec stal známým pod názvy právní škola *ithná 'ašárija* nebo *dža'fari* (tyto názvy jsou zaměnitelné). Zajdovci byli ranou odnoží šíitské školy, která vzkvétala a přetrvala na několika místech Středního východu, zejména v Jemenu.

V dějinách muslimů došlo k mnoha povstáním šíitů a většina z nich byla vládnoucími kruhy potlačena. Přesto však existovalo mnoho šíitských knížectví a království a šíité vládli nepřímo zejména během jedenáctého století našeho letopočtu. O tom se zmiňujeme podrobněji v kapitole 5.

Do třináctého století se na základě *idžtihádu* vyvinulo plně zformované *fikh*. Zakládaly se sbírky *hadíthů*, které vyprávěli imámové, a *mudžtahídové* (provozovatelé *idžtihádu*) se stali ústředním bodem pro zbožné šíity, protože většina z nich odmítla vládnoucí instituce sunnitů tehdejší doby. Mezi významné šíitské vědce počátečního období patřil al-Mufíd (945–1022), který byl považován za jednoho z otců *kalámu*. Al-Murtada (966–1044) významně ovlivnil šíity tím, že zdůraznil význam intelektu a procesu uplatňování logického myšlení. Během třináctého a čtrnáctého století právní vědu plně rozvinuli al-Muhakkik (1205–1277) a Alama al-Hilli (1250–1325), jejichž díla později rozšířil Makki al-Amili (1333–1384). Později byla al-Kulajniho sbírka s názvem Al Kafi uznána jako nejdůležitější sbírka *hadíthů* pro šíity.

Šíité sice uznávali pouze ty příběhy, které šířili jejich imámové, ale ty sunnitské *hadíthy*, které s nimi nebyly v rozporu, byly rovněž akceptovány. Společný konsensus však byl v šíitské teologii uznáván jedině tehdy, jestliže se jednalo o konsensus společenství okolo imáma. Na rozdíl od sunnitské teologie byl v šíitské teologii konsensus nahrazen uplatňováním logického myšlení jako důležitého prostředku pro rozvoj práva.

Další rozdíly mezi sunnity a šíity se týkají méně důležitých aspektů bohoslužeb a *fikhu*, jako například dědických zákonů a dočasného manželství (které bylo zákonné v době Prorokově, ale bylo učiněno nezákonným za Umara). Ironií je, že celkově tyto rozdíly nejsou větší (a v mnohých případech jsou dokonce i menší) než rozdíly, které existují mezi různými sunnitskými myšlenkovými školami navzájem.

Politická konfrontace mezi sunnity a šíity dosáhla vrcholu v období safíovské a osmanské říše. V devatenáctém a dvacátém století však přední *ulamá'* vynaložili velké úsilí, aby šíity a sunnity usmířili podporováním rozumného dialogu a vzájemného porozumění místo tradičních emocí, které často vyvolávají vnější nepřátel s cílem rozdělit muslimy.

Úspěch nebo neúspěch takového obnovení přátelských vztahů záležel do značné míry na osobních postojích a politickém zájmu vládců na obou stranách. Je však důležité si povšimnout, že láska k Prorokovi a členům jeho rodiny a úcta k nim jako k význačným osobnostem byla pociťována ve všech muslimských společnostech. I na úplném severozápadu Afriky, nynějším území Maroka, se vládcí a králové otevřeně a s pýchou hlásili k tomu, že jsou potomky rodiny Proroka. Tento nárok si činili i jiní, například jordánská monarchie, aby před muslimy zdůraznili oprávněnost své vlády. Skutečnost, že něčí rodová linie předků sahá až k Prorokovi, si dodnes uchovává velkou prestiž mezi muslimy jak bohatými, tak i chudými.

VÝZNAMNÉ SEKTY

ISMÁ'ÍLOVCI

Sekta ismá'ílovců vznikla po smrti imáma Dža'fara as-Sádika v r. 765, šestého šíitského imáma neboli duchovního následníka Proroka. Dža'farův nejstarší syn Ismá'íl zemřel ještě za jeho života, ale i přes tuto skutečnost byl považován menšinou přívrženců, kteří později převzali Ismá'ílovo jméno, za nástupce svého otce.

Doktrína ismá'ílovců, která byla formulována na konci osmého a na začátku devátého století, zdůrazňuje dualistický charakter výkladu koránu – stránku exoterickou a esoterickou. Organizace ismá'ílovců je hierarchická a imám je vrchním „misionářem“.

První ismá'ílovsý chalífát byl založen v Tunisu v r. 909 Ubajdem Alláhem, který tvrdil, že jeho rodová linie sahá až k Prorokovi Muhammadovi přes Fátimu, jeho dceru, po níž dostala dynastie jméno Fátimovci. Po dobytí Egypta v r. 969 vytvořili široce rozvětvenou misionářskou síť s přívrženci v celém islámském světě.

Ismá'ílovci se nedohodli na tom, kdo by měl být nástupcem fátimovského chalífy al-Mustansira (+1094). Jeho syn al-Musta'lí byl uznán v Egyptě, ale v Sýrii a Iránu byl nástupcem uznán jeho starší syn Nizár, a tak se vytvořily dvě eponymické větve.

Když byl poslední fátimovský chalífa sesazen z trůnu Saladinem v r. 1171, skončila vláda ismá'ílovců v Egyptě.

Musta'lího ismá'ílovci přetrvali v Jemenu a v šestnáctém století se vůdčí musta'ílové přemístili do Gudžarátu v Indii, kde jsou dnes známí jako Bohorové.

NIZÁROVCI

Nizárovci přetrvali a rozdělili se do dvou soupeřících skupin, z nichž jedna existovala až do devatenáctého století a druhá, vedená Ágá Chánem, se v r. 1841 po neúspěšném povstání přemístila z Íránu do Indie. Hlavní přívrženci Ágá Chána jsou v Indii a Pákistánu a v částech Íránu, Afriky a Sýrie.

BOHOROVÉ

Bohorové, jejichž počet se dnes odhaduje na více než milion, byli původně hinduistickou kastou, jejíž členové se stali muslimy Musta'ílových ismá'ílovců. Neuznávají Ágá Chána jako svého duchovního vůdce, ale místo toho následují svrchovaného kazatele (*dá'í Mutlak*), který sídlí v jejich středisku v Bombaji. Mají střediska v Gudžarátu a ve východní Africe a jsou to svým založením obchodníci, což mimochodem naznačuje i jejich název, protože *vahauru* v jazyce Gudžarátu znamená „obchodovat“.

DRÚZOVÉ

Sekta Drúzů vznikla z agitací Karmatů (kteří byli muslimové) proti fátimovcům v jedenáctém století. Tato rela-

tivně malá sekta ze Středního východu vznikla v Káhiře a původně byla vytvořena Turkem Muhammadem ad-Darazim. Její členové zaujímali přední místo v dějinách, zejména ve válkách proti křižákům. Pro drúzy jsou typické tajnůstkářské doktríny soustřeďující se na mesiánství, inkarnaci a soudržnost a věrnost svých členů. Drúzové nepovolují přestup na jinou víru ani sňatky s příslušníky jiných náboženských skupin a povolují praktiku *takijja*, která jim umožňuje se navenek přizpůsobit zvyklostem jakékoliv skupiny, ve které se nacházejí.

ALAVIOVÉ

Alaviové, jejichž počet se pohybuje mezi 2–3 miliony, tvoří menšinovou sektu šíitů, která se nachází zejména v Sýrii. Zde měla tato sekta největší vliv v Aleppu. Stala se vůdčí politickou silou od roku 1971, kdy převzala moc nad zemí, ale v minulosti byla pronásledována a odsunuta na okraj společnosti křižáckými rytíři, mameluky a Turky po pádu šíitské vlády. Jejich doktríny pocházely z učení Muhammada Ibn Nusajra an-Namariho (850), současníka desátého šíitského imáma Alí al-Hadího, ale jejich zakladatelem byl Husajn Ibn Hamdán al-Chásibí (+957) v období dynastie Hamdánovců (905–1004). Alaviové uznávají pilíře islámské víry jako symbolické, nikoli však závazné.

BAHÁ'Í

Zakladatel sekty Bahá'í, který se nazval Bahá'u'lláh (1817–1892), se prohlásil za „zaslíbeného“, jehož příchod jako Mesiáše předpověděl charismatický mystik Báb. Společnost Bahá'í byla odnoží perské sekty Bábí, která byla do určité míry odnoží šajchů, kteří se odtrhli od hlavního proudu šíitů. V roce 1863 perská vláda, která se chtěla zbavit obou stran, požádala Turky, aby uvěznilí jejich vůdce, kteří byli posléze posláni do exilu na Kypr a do Akry v Palestině. Bahá'u'lláh byl pohřben v Hajfě, kde jeho hrobku navštěvují členové Bahá'í, kteří jsou aktivní v Evropě, Americe a Íránu (přestože se tam od islámské revoluce setkávají s pronásledováním). Bahá'í zdůrazňují význam bratrské lásky a světového míru a nemají mnoho náboženských dogmat nebo rituálů.

VAHHÁBOVCI

Vahhábovci jsou nyní nejvlivnější v Saúdské Arábii a Kataru. Počátkem devatenáctého století získali opěrný bod v Indii, Africe i jinde. Zakladatel Muhammad ibn Abd al-Vahháb (1703–1792) zakládal svá učení na právní škole Hanbali a na jedné z jejích předních opor, Ibn Tadjmijáhovi. Narodil se v chudé vesnici v Arábii, studoval v Medíně a cestoval po Íránu a Iráku. Svou asketickou doktrínu nakonec vytvořil ve vesnici Dir'íja v poušti Nadžd, kde se jí dostalo příznivého přijetí od emíra Muhammad Ibn Sa'úda, jehož dceru si vzal za manželku. V r. 1802 vahhá-

bovci dobyli a vyplenili Karbalá a v r. 1803 se zmocnili Mekky a nakonec od Turků převzali vládu nad Nadždem. Sa'údové byli vyhnáni z Rijádu egyptským vládcem Muhammadem Alím v r. 1891, ale v r. 1901 byl Rijád dobyt zpět mladým Abdul'azízem al-Sa'údem a od té doby vyrostlo jeho království s materiální a politickou pomocí Velké Británie, zahrnuje pouštní stát Saúdskou Arábii a stalo se hlavním dodavatelem ropy do průmyslového světa pod ochranou Spojených států.

Přísná doktrína vahhábovců se v jistém smyslu stala vlastní právní školou, protože její stoupenci jsou známí svou politikou donucování svých následovníků i jiných muslimů k tomu, aby dodržovali formální a rituální povinnosti islámu a popírají všechny aspekty vnitřního uvědomění, gnóze nebo osvěty.

AHMADOVCI

Hnutí neboli sekta ahmadovců byla založena Mirzou Gulámem Ahmadem (1835–1908), sunnitou z Pandžábu, který se původně vzepřel proti křesťanským misionářům a politickému a ekonomickému kolonialismu Západu. Neprosazoval však *džihád* jako postup jednání, ale byl zastáncem „probuzení“ islámského světa. Po jeho smrti se jeho stoupenci rozdělili do dvou skupin – kadiánovci a lahorovci. Kadiánovci jej považují za současného Proroka, zatímco lahorovci se domnívají, že je obnovitelem víry. Obě strany byly aktivní ve snaze obrátit ostatní na svou víru, zakládaly mešity a publikovaly propagační materiály a zakláda-

ly společenství v Americe, Evropě, Pákistánu a západní Africe.

SÚFISMUS A OSVĚTA

Název súfismus neboli *tasawuf* je s největší pravděpodobností odvozen buď od slova *súf*, které znamená vlnu, používanou jako materiál pro skromné oblečení prvních společníků Proroka, nebo od slova *safa*, které znamená čistotu. Někdy se o súfismu hovoří jako o islámském mysticismu a srdci nebo duchu islámu.

Život Proroka a mnoha jeho společníků a následovníků byl založen na sjednocené kosmologii bytí. Viděli vzájemné propojení viditelného a neviditelného, vnějšího a vnitřního, rozumu i toho, co existuje mimo něj. Žádný muslim nehledal „mystický“ způsob života *per se*. To, co hledali, byla podstata a zdroj stvoření. Pokud existovaly nějaké tajemné nebo mystické aspekty života, měly být ponechány tak, jak jsou, do té doby, než budou odhaleny z neviditelného světa. Povinností lidstva bylo zabývat se tím, co bylo existenčně důležité a zůstat ve stavu neustálého uvědomování, odevzdání se a lásky ke Stvořiteli.

Učení súfistů jsou odvozena z koránu a *sunny*. Korán neustále varuje před shromažďováním majetku na tomto světě a před zálibou ve světském majetku. Alláh připomíná lidem, aby uvažovali a meditovali o přírodním světě a o pomíjivém charakteru všech forem existence. Vyzývá nás, abychom navštěvovali trosky významných starých ci-

vilizací a přemýšleli o tom, co zbylo z jejich velikosti. Korán nás opakovaně nabádá o existenci příštího života a jeho upřednostňování před životem tímto.

Súfisté se prostřednictvím konkrétních příkladů ještě více soustředili na vlastnosti, jako jsou osobní zbožnost, neustálé připomínání Boha, modlitby a odevzdání se, které tvořily základ islámu. O chalífovi Umarovi bylo známo, že neměl žádný jiný majetek než to, co právě používal. Často spal v mešitě s kusem bláta pod hlavou. Salmán al-Farsí byl v té době jmenován guvernérem provincie, ale jeho jediným majetkem byla malá nádoba, ze které pil vodu. Většina muslimů první a druhé generace žila životem zbožnosti, vnější askeze, štědrosti, odvahy, vnitřní čistoty a světla.

Koncem prvního století najdeme muslimské vládce, kteří se nejvíce zabývají panováním, získáváním a zakládáním dynastických vlád a v mnoha případech i napodobováním svých předchůdců, byzantských a sásánovských císařů, jejichž města dobyli. Tato extrémně světská orientace jistým způsobem způsobila, že vzklíčila semena *tasawu-fu*. Hasan al-Basrí, který zřejmě čerpal mnoho ze svých vědomostí a učení od imáma Alího, byl považován za jednoho z prvních súfistů. Nebyl však zřejmě takto nazván, protože termín „súfí“ se začal běžně používat až mnohem později. Ve svých učeních varoval své studenty před lákadly, nebezpečím a pláštíkem materiálního světa a vyjadřoval tak to, co říkal už 'Alí: „Askeze neznamená, že byste neměli nic vlastnit, ale že nic by nemělo vlastnit vás.“

Do začátku osmého století si stále více lidí zvolilo způsob života založený na askezi a meditativních a dalších rituálních praktikách, jako například odříkávání jména Boha (*dhikr*) jakožto připomínání Alláha a uchovávání vědomí sama sebe.

Když si představíme vývoj, studium a aplikaci právnických a teologických aspektů islámu, vidíme, že existoval rovnoměrný vzestup praktik vnitřního uvědomování, očistění a poznání sebe sama. V období do devátého století se shromáždilo velké množství učení navazujících na příběhy a *sunnu*. Tato učení zdůrazňují důležitost získávání znalostí o sobě samém, aby nám bylo umožněno dosáhnout vyššího a hlubšího poznání.

Ve spisech al-Muhašibiho (+857) najdeme ranou systematizovanou formu popisu života hledačů skutečné pravdy. Al-Džunajd (+910), přední právník z Bagdádu, který se stal největším učitelem súfismu své doby, spojil vnitřní vědomosti o vlastní osobnosti a jejím očistění s vnější *šari'ou*. O Džunajdovi se tvrdí, že byl zakladatelem mnohých pozdějších řádů súfí, které byly všeobecně uznávány se sunnit-skými normami. Šajch Abdul Kádír Gilání (+1166), rovněž z Bagdádu, byl Prorokovým potomkem, Hanbali a učitel významného řádu súfí – kádíríjovců. Tento řád má větve po celém muslimském světě a jeho politický vliv pokračuje do současnosti.

S řádem giláníjovců souvisí řád rifá'íjovců, založený Ahmadem al-Rifá'ím (+1181), rovněž potomkem Proroka, který založil řád badávíovců v Egyptě. Dále směrem na

východ je šajch Abdulláh al-Ansáří z Herátu (+1089), jehož spisy mají v úctě jak sunnitě, tak i šiíté v celém muslimském světě. Řád beктаšijů, založený Haei Bektašem (+1338) ve východní Anatolii, se objevil mnohem později a sledoval al-Ansářího jako svého duchovního předka. Tento řád byl bezohledně potlačen Kemalem Atatürkem.

V Íránu byla tradice mysticismu mnohem silnější než jinde v muslimském světě zejména proto, že již byla zakouřena v dřívější kultuře Peršanů. V době marvánovců našlo mnoho disidentů, rebelů a dalších, kteří protestovali proti neislámské vládě, v Íránu značné pochopení.

Imám Ghazálí, který se narodil a je pochován na severozápadě Íránu, spojil ovládnutí *šari'y* s *kalámem* a jeho spojení s transcendentálním učením súfismu v posledních letech jeho života je učinilo přijatelnými pro vládnoucí *ulamá'*. Je zajímavé si povšimnout, že Ahmad al-Ghazálí (+1126), méně známý bratr imáma Ghazálího, byl rovněž jedním z největších súfistů své doby a předal mnoho ze svých učeních Abduldu Kadírovi as-Suhravardímu (+1167), Nadžmuddínu Kubrovi (+1221), Džaláluddínu Rúmímu (+1273), zakladateli řádu maulavíjů, a Faríduddín Attárovi. K Ahmadu al-Ghazálímu sahají kořeny učení mnoha ostatních.

Ve dvanáctém století byl už *tasauvuf* uznávanou součástí náboženského života a jako takový se začal vyučovat v mnoha *madrasách*. Je příznačné, že termín *irfan* byl více používán v Íránu a ve východních oblastech, zatímco *tasauvuf* neboli znalost sebe sama se používal v západních oblastech a v severní Africe. Počínaje dvanáctým stoletím

vzrostl počet a také i moc řádů súfí – moc politická, ekonomická i v rámci náboženské struktury. Na západě muslimských území severní Afriky založili střediska zvaná *zavíje* (doslova „roh“) a *ribáty* (pevnosti). Z těchto středisek se rozšířili do městských a venkovských oblastí a začali uplatňovat větší a větší vliv na nové konvertity v severní Africe a na Sahaře. Al-Murabit a al-Muhwadí a později šázilíjovci, kádíríjovci a dijáni – ti všichni do značné míry ovlivnili život v severoafrických oblastech. Řády súfí v Africe byly skutečně hlavním proudem islámského hnutí a byly považovány za jeho centrum a za vrchol duchovního úsilí. Na řádech súfí bylo založeno hnutí sanussijů v Libyi a vzestup Abdula Kádira al-Giza'irího a později i jiných, kteří byli nezávislí a trvali na boji proti západnímu imperialismu.

Protože súfisté měli podporu už delší dobu v indo-iránských oblastech, jejich role v šíření islámu byla mnohem významnější a zavedenější než kde jinde. Na indickém subkontinentu a na územích za ním se islám šířil skutečně spíše prostřednictvím súfí a muslimských kupců než organizovaným dobýváním. Území pod nadvládou Sásánovců, která byla před islámem pod vlivem hinduistického a buddhistického náboženství, byla velmi úrodnou půdou pro rozkvět súfismu a prvním sáfiovským vládcem byl súfí.

Vývoj ve Střední Asii byl obdobný a také zde později nacházíme řády súfí, které vytvářely aktivní opozici proti hegemonii carského Ruska v šestnáctém století. Řád nakšbándíjovců v této oblasti v rámci carského Ruska zapustil hluboké kořeny a vedl k několika povstáním

a ke stálé opozici proti porušování muslimských území. Súfijci, zejména nakšbándíjovci (a později kádíríjovci), byli například imám Šámil a mnoho dalších, méně známých hrdinů.

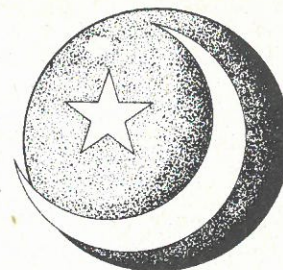
Ne všichni známí súfijci projevovali vnější střízlivost a sebeovládání. Abú Džazíd (Badžazíd) al-Bistámí projevils opravdu svou velkou extázi a opojení Bohem. Někteří, jako například Al-Halládž (+922) a Suhravardí al-Maktul (+1191), byli popraveni za své údajně rouhačské výroky.

Zejména ve třináctém století se objevila celá řada významných a do dnešní doby známých súfistů včetně Murcia Ibn Arabiho (+1240), Balcha Džaláluddína Rúmí Ibn al-Farída (+1235) a Nadžmuddína Kubry (+1221). Během čtrnáctého a patnáctého století našeho letopočtu se objevila celá řada významných osvícenců, jako například Hyder Ámulí a Sadrudín Širází, což vedlo k velkému vzestupu učení *irfan* a súfismu.

Přestože hnutí súfí nebyla ve dvanáctém století příliš organizovaná, velmi se rozšířila a jejich vliv je do jisté míry patrný v muslimských zemích a stále více i na Západě. *Ulamá'* tradičně usilovali o vnější uniformitu, zatímco vnitřně byli nejednotní. Súfí naproti tomu usilovali o vnitřní jednotu a tolerovali vnější rozdíly.

Súfijci zdokonalili možnosti, jak aplikovat učení islámu na oblast vnitřní zkušenosti způsobem, který byl přiměřený jejich příslušnému kulturnímu klimatu. Vědy o osobnosti, které rozvíjela každá skupina neboli bratrstvo súfí, se staly známými pod názvem *taríka* (doslova „cesta“ nebo

„stezka“). *Taríka* byla vnitřním kontrapunktem *šarí'y*, jejichž společné uplatnění mohlo vést k pochopení *hakíky* (pravdy), tedy k vědění o Bohu. V příběhu, který je mu připisován, Prorok říká: „*Šarí'a* jsou má slova, *taríka* jsou mé činy a *hakíka* je můj vnitřní stav.“ Kořen slova *šarí'a* znamená stezku, cestu nebo pramen vody; implikuje vnější meze a zákony. *Taríka* je plynutí, pohyb a vlastní použití učení, příkazů a omezení, jako když se auto pohybuje po cestě směrem ke svému cíli. *Hakíka* je pravda, bytí, dospění k cílovému městu. Rozpoznání cesty na mapě je držení se *šarí'y*; putování po této cestě je *taríka*; a *hakíka* je dospění do města poznání – pochopení.



5. DĚJINY MUSLIMŮ

V této kapitole jsem se pokusil co nejstručněji shrnout dějiny muslimských národů, aby se za fakty a událostmi mohl objevit význam. To vše činím v naději, že takové informace poskytnou čtenáři základ k dosažení vědomostí a změny názoru.

Když se díváme na dějiny muslimů, musíme vzít v úvahu dva aspekty. Prvního se dotýká to, co velký maghribský historik Ibn Chaldún nazývá přirozenými dějinnými cykly. Velmi výstižně popisuje vzestup a posléze pád dynastií v důsledku jejich vlastních slabých stránek. Vysvětluje, že první fáze v procesu zakládání dynastie nastane tehdy, když vládce získá moc s podporou svých vlastních lidí. Ti pomáhají ustanovit jeho vládu a bojují za ochranu jeho dynastie. Vládce je za to jmenuje vezíry a výběřčími daní, čímž jim umožňuje podílet se na jeho moci ve významných záležitostech.

Ve druhé fázi vládce jedná více nezávisle na svých lidech a činí si nárok na moc a slávu pouze pro sebe, což vede k nenávisti a nepřátelství jeho lidu. Aby uchoval svou