

Díl třetí

O mystické cestě

POKÁNÍ (*AT-TAWBA*)⁴

Pravil Bůh, On je Vznešený:⁵ „A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blaženi!“⁶

Abú Bakr Muhammad ibn al-Husajn ibn Fúrak, necht' se nad ním Bůh smiluje, nás zpravil o tom, že mu Ahmad ibn Mahmúd ibn Charráz sdělil, že mu Muhammad ibn Fadl ibn Džábir vyprávěl, že mu Sa'íd ibn 'Abdalláh říkal, že mu Ahmad ibn Zakarijá pravil, že slyšel Anase ibn Málík,⁷ kterak vyprávěl: „Slyšel jsem Posla Božího, necht' Bůh žehná jemu i jeho rodu a dá mu mír,⁸ jak prohlásil: „Ten, kdo

⁴ Pokání představuje nevyhnutelné východisko súfijské cesty k Bohu. Ať již se súfijští mistři sebevíc rozcházeli ve svých výčtech i posloupnosti etap mystického putování, vždy panoval jistý konsenzus, že na počátku je *tawba*. Ta totiž neznamená pouze „pokání“ či „kajicnost“, nýbrž označuje rovněž niternou konverzi čili jistý vnitřní zlom, přerod, spojený s pevným předsevzetím začít nový život. Často se uvádí, že tak jako se nemusím skrze *šahádu* (vyznání víry) stává muslimem, tak se muslim díky *tawbě* stává súfijem. Téma *tawby* hraje zásadní roli v súfijském písemnictví, kde odpovědi na otázku: „Jaký byl počátek tvé cesty?“ neberou konce. Nacházíme je nejen v medailonech mistrů (viz svazek I), ale i ve výkladu o etapách duchovního putování (viz níže). Archetypem *tawby* je příběh slavného teologa Muhammada al-Ghazzálího (zemřel v r. 1111), jenž na vrcholu své kariéry odešel do ústraní, o čemž zanechal působivé svědectví ve své autobiografii *Munkidh min ad-dalál* (*Zachránce bloudícího*), kde se mj. dočteme (na s. 60–63 v překladu L. Kropáčka): „Když jsem tak pociťoval svou bezmoc a neschopnost najít řešení, obrátil jsem se ke Vznešenému Bohu, donucen nouzí, v níž není záludnosti. A On, který slyší prosby těch, kdo v nouzi volají, mi odpověděl. (...) Tak uplynulo asi deset let mého ústraní. Během těch let se mi vyjevily věci, jaké nelze shrnout ani spočítat. Uvedu jen tolik, že jsem s jistotou pochopil, že súfijové se ubírají vskutku zvláštní cestou Boží a je to cesta nejlepší. Jejich putování je nejsprávnější a jejich mravy nejčistší.“

⁵ Za jménem Božím (či namísto něj) v islámských arabských textech obvykle následuje uctivý chvalořečný dovětek, jako např. *ta'álá*, „On je Vznešený“, *subhánahu wa ta'álá*, „Chvála Mu, On jest Vznešený“, *'azza wa džalla*, „On jest Vznešený a Mocný“, *džalla džaláluhu*, „Necht' se zaskví Jeho Majestát“.

⁶ Korán 24:31 – Citace pochází z verše věnovaného cudnosti žen: „A řekni věřícím ženám, aby cudně klopily zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na odív své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné. (...) A necht' nedupou nohama, aby lidé postřehli ozdoby, které skrývají. A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blaženi!“

⁷ Anas ibn Málík al-Chazradží al-Ansári (612–712) byl jedním z blízkých druhů Proroka. Narodil se v Medíně (tehdy Jathribu) a zemřel v požeňnaném věku v Basře. Proslul jako velký sběratel *hadíthů*; prý jich tradoval 2 286.

⁸ Za jménem proroka Muhammada se v arabských textech standardně dodává *sallá lláhu 'alajhi wa sallam*, „necht' mu Bůh žehná a dá mu mír“, což bývá v arabském textu často typograficky zkráceno specifickým štočkem, v překladech pak zkratkou z počátečních písmen části daného slovního spojení nebo jeho celku v příslušném jazyce, jako např. NMBŽ („Necht' mu Bůh žehná“), PBUH („Peace be upon him“) atp.

se kaje z hříchu, je jako ten, který žádný hřích nemá. Jestliže si Bůh některého ze svých služebníků zamiluje, tak jej nikdy nepoškodí hříchem.⁹ Načež zarecitoval: „A Bůh věru miluje ty, kdož se kají, a miluje ty, kdož se očišťují.“¹⁰ Někdo se jej zeptal: „Posle Boží, jaké je znamení pokání?“ A Prorok odpověděl: „Výčitky svědomí.“¹¹

‘Alí ibn Ahmad ibn ‘Adnán al-Ahwází nás zpravitel o tom, že mu Abú al-Husajn Ahmad ibn ‘Ubajd as-Saffár sdělil, že mu Muhammad ibn al-Fadl ibn Džábír řekl, že mu al-Hakam ibn Músá oznámil, že mu Ghassán ibn ‘Ubajd sdělil podle Abú ‘Átíky Tarífa ibn Sulajmán, že Anas ibn Málík tradoval: „Prorok, nechť Bůh žehná jemu i jeho rodu a dá mu mír, prohlásil: „Není nic, co by bylo Bohu milejší nežli kající se mladík.““

Pokání je první etapou mystických poutníků¹² a je rovněž prvním ze stupňů¹³ těch, kdož hledají Boha.¹⁴ Podstatou slova „pokání“ je v arabštině návrat. Říkává se totiž: „Kál se čili se vrátil.“ Tudíž pokání znamená návrat, od toho, co je dle Božího práva zavrženíhodné, k tomu, co je podle něj chvályhodné.¹⁵ Prorok, nechť mu Bůh žehná a dá mu mír, prohlásil: „Lítost, toť pokání.“

Znalci tradice Prorokovy, kteří se věnují též věrouce,¹⁶ konstatovali, že k tomu, aby bylo pokání správné, jsou zapotřebí tři podmínky: Lítost nad přečiny, které člověk spáchal; okamžité opuštění těchto hříchů; a také pevné rozhodnutí se již nikdy k aktům neposlušnosti vůči Bohu nevrátit. Tak takové jsou tedy základní podmínky toho, aby bylo pokání platné.

Tito znalci zastávali názor, že Prorokův výrok „Lítost, toť pokání“ klade důraz na to, co je nejdůležitější. Je tomu obdobně, jako když Prorok, nechť mu Bůh žehná

⁹ Záznamům o výroci, činech a postojích Proroka se říká *hadíthy*. Představují jeden ze základů islámského práva.

¹⁰ Korán (2:222) – Tato věta patří k verši, který se vyjadřuje k menstruaci: „(...) A dotazují se Tě na menstruaci. Řci: „To je neduh; zdržujte se tedy žen svých po dobu menstruace a nepřibližujte se k nim, dokud se neočistí. A když se očistí, přicházejte k nim tak, jak Bůh vám to přikázal. A Bůh věru miluje ty, kdož se kají, a miluje ty, kdož se očišťují.““ Zakaríj al-Ansári ve svém komentáři dodává, že když Bůh někoho miluje, tak jej inspiruje k pokání z hříchů, nebo mu odpustí, neboť jediné, co Bůh neodpustí, je přidružování k Němu (*širk*), ale všechno ostatní, chce-li, odpustit může.

¹¹ V arabském originále *nadáma*, čímž se může rovněž myslet pocit viny, lítost nebo kajícnost. Šejch Zakaríj al-Ansári upřesňuje, že se zde jedná o lítost nad tím, z čeho se člověk kaje.

¹² V arabském singuláru *sálik*, čímž se rozumí člověk, jenž následuje duchovní cestu, v našem případě súfismus.

¹³ Stupněm (*maqám*) se rozumí úroveň poutníka na mystické cestě, jež je výsledkem jeho cílevědomého snažení.

¹⁴ V arabském singuláru *tálib*, což může být jak student (s plurálem *tulláb*), tak obecně ten, kdo se něčeho dožaduje (zejména pak vědomostí), v našem konkrétním kontextu pak člověk, který usiluje o Pravé poznání (poznání Boha).

¹⁵ Islámská právní klasifikace řadí veškeré činy do pěti kategorií: povinné, chvályhodné, povolené (resp. neutrální), zavrženíhodné a zakázané. Chvályhodné (*mahmúd*) je to, co člověku pomůže na Onom světě, byť nejde o povinnost, a zavrženíhodné (*madhmúm*) je zase to, čeho by se měl člověk vystríhat, byť to není přímo zakázané.

¹⁶ Základy (*usúl*) náboženství se poukazuje na teologii, zatímco odpovědmi (*furúʿ*) náboženství se míní právo (*fiqh*).

a dá mu mír, prohlásil: „Pout', toť 'Arafát,“ čímž vlastně poukázal na vyvrcholení velké pouti do Mekky, jímž je stání a modlitby právě na tomto místě.¹⁷ Což ale nikterak neznamena, že by kromě stání v 'Arafátu neexistovaly žádné jiné součásti poutě, avšak jejím nejdůležitějším pilířem je stání tam. Stejně tak Prorokův výrok o tom, že lítost je pokání, značí, že nejdůležitější složkou pokání je lítost.

Někteří z těch, kteří dosáhli skutečného poznání,¹⁸ tvrdí, že lítost k dosažení pokání postačí, neboť v sobě zahrnuje i ty další dvě podmínky, poněvadž je zcela nemyslitelné, aby člověk pokračoval v konání něčeho, čeho sám lituje, nebo aby se rozhodl páchat v budoucnu něco podobného tomu, čeho on sám lituje. Takto tedy lze shrnout a definovat význam pokání.

Ovšem pokusíme-li se o hlubší výklad a objasnění, tak pokání má své příčiny, průběh i členění. Na prvním místě je to, že se srdce¹⁹ probere z dřímoty nepozornosti²⁰ a člověk tak spatří, v jak špatných poměrech vlastně dlí. K tomu dospěje tak, že se mu dostane Boží pomoci, díky které dokáže věnovat bedlivou pozornost nabádáním od Boha, budiž On pochválen, jež mu vytanou na mysli a kterým naslouchá svým srdcem. K tomu tradice Prorokova říká: „Nabádání od Boha se skrývá v srdci každého člověka, který je muslimem.“ A další výrok Prorokův pak zní: „V těle je zajisté maličký kousek masa. Je-li tento kousíček je zdravé celé tělo, ale když se zkazí, zkazí se rovněž celé tělo. A tím kouskem není nic jiného nežli srdce.“²¹

A když už si člověk v srdci uvědomí, co špatností nadrobil, a spatří, jaké oškřivenosti napáchal, tak mu v srdci vytane přání dát se na pokání, jakož i přání vyhýbat se dále pokleskům v chování. Načež Bůh, budiž pochválen, takovému člověku zajistí, aby jeho rozhodnutí bylo umocněno, aby se k Němu vrátil tím nejlepším způsobem i rovněž aby se připravil na požadavky pokání.

Tím prvních z nich je odvrácení se od špatných přátel, neboť jsou to věru oni, kteří se člověka snaží přimět k odmítnutí tohoto úmyslu²² a zmařit tak jeho správné rozhodnutí. To však nelze uskutečnit nijak jinak než cestou setrvalého rozjímání,²³ jež umocní touhu člověka po pokání a rozhojní také jeho nutkání dokončit to, pro co

¹⁷ *Wuqúf* (doslova „stání“) představuje povinnou součást rituálů velké poutě do Mekky (*hadždž*) a zároveň její vyvrcholení, které nastává každoročně devátého dne měsíce Dhú al-hidždža.

¹⁸ V originále *ahl at-tahqíq*, což je doslova „lid realizace“, tedy ti, kdož se duchovně realizovali (dosáhli Poznání).

¹⁹ Srdcem (*qalb*) se v sufismu myslí duchovní srdce, které je nástrojem poznání a také místem mystikova setkání s Bohem, nikoliv fyzický orgán. V srdci dlí duch nebo též jiskřička Božství. Súfijové často hovoří o očistě srdcí.

²⁰ Arabsky *ghafla*, což značí nedbalost, nepozornost, ale i lhotejnost či pošetilost. U súfijů jde o opomenutí Boha.

²¹ Často citovaný *hadíth* dokládá prioritu duchovní stránky lidského nitra, od níž se odvíjí zdraví i osud člověka.

²² Úmyslu dát se na pokání.

²³ V originále *mušáhada*, což značí zření, dosvědčení i kontemplaci. Jde o klíčový koncept sufismu, jenž obnáší vidění Boha nebo vidění Bohem (tedy prostřednictvím Božím), což je jediná cesta, jak získat jistotu (*jaqín*), již nelze z principu dosáhnout ani smyslovými, ani intelektuálními prostředky. V otázce, zda je možné (i pro nejpokročilejší jedince) spatřit Boha již na tomto světě, se súfijové přeli

se sám rozhodl, a to tím, že posílí jeho strach i jeho naději.²⁴ Načež jeho setrvávání v páchání zapovězeného pomine, v důsledku čehož člověk upustí od nepravosti a svou duši pak usměřuje tak, aby nenásledovala své touhy. V tomto okamžiku opouští své pochybení a rozvíjí se v něm pevné rozhodnutí již nikdy více v budoucnu nehřešit.

A pokud se jeho život skutečně ubírá v souladu s tím, co si on usmyslel, pak naplňuje to, co si předsevzal, a takový člověk skutečně uspěje. Ale pokud poruší pokání, jednou nebo vícekrát, jeho vůle jej přivede k jeho obnovení, což může nastat mnohokrát. Ale člověk by neměl nad pokáním takových lidí lámat hůl, neboť „každé období má pak Písmo vlastní“.²⁵

Uvádí se, že Abú Sulajmán ad-Darání jednou vyprávěl: „Účastnil jsem se shromáždění jednoho kazatele a jeho slova zanechala silný otisk v mém srdci. Ale když jsem vstal,²⁶ tak mi z něj v srdci nic nezůstalo. A tak jsem se tam vrátil. Ale tentokrát stopy jeho kázání přetrvávaly v mém srdci tak dlouho, dokud jsem se nevrátil do svého domu. A právě tehdy jsem zlomil prostředky protivení se²⁷ a vydal se na duchovní cestu.“ Když Jahjá ibn Mu‘ádh uslyšel toto vyprávění, zvolal: „Vrabcem ulovil jeřába!“ Přičemž vrabcem myslel onoho kazatele a jeřábem zase Abú Sulajmána ad-Daráního.

Uvádí se, že Abú Hafs al-Haddád prohlásil: „Zanechal jsem nějaké činnosti a potom se k ní vrátil. Načež ta činnost opustila mne a já už se k ní nikdy nevrátil.“

Vypráví se, že Abú ‘Amr ibn Nudžajd na počátku své věci²⁸ docházel do kroužku²⁹ Abú ‘Uthmána,³⁰ přičemž se mu jeho slova hluboce vryla do paměti. A tak se dal na pokání. Ale poté na něj dolehla slabost a on začal před Abú ‘Uthmánem utíkat, kdykoliv ho jen zahlédl, a přestal docházet do jeho kroužku. Jednoho dne jej Abú ‘Uthmán přece jen potkal. Abú ‘Amr odbočil z cesty a vydal se jinudy. Abú ‘Uthmán šel za ním a nepřestával jej sledovat, dokud jej nedostihl. Řekl mu: „Synku, nikdy nebud’ společníkem někoho, kdo tě bude mít rád jenom tehdy, jsi-li bez hříchů! A právě v takové situaci by ti Abú ‘Uthmán mohl být nápomocen.“ Abú ‘Amr ibn Nudžajd se začal kát, vrátil se ke svému záměru³¹ a podařilo se mu jej naplnit.

(Qušajrí jako aš‘arita soudil, že to nelze), a tak lze termín *mušáhada* překládat, v souladu s přístupem toho či onoho súfije, jakožto „zření“, ale též jako „kontemplaci“.

²⁴ Čímž se rozumí jeho strach z Boha i jeho naděje na Boží odměnu.

²⁵ Korán 13:38. Naráží se na odvěkou komunikaci Boha s lidstvem.

²⁶ Tedy když už jsem byl na odchodu.

²⁷ To znamená, že jsem přemohl nástrahy vlastního ega.

²⁸ Tedy na počátku své súfijské cesty.

²⁹ V originále *madžlis*, což je slovo mnoha významů (mj. zasedání, shromáždění). V našem specifickém kontextu se tím myslí (výukový) kroužek, v němž súfijský šejch předával svým žákům a stoupencům své znalosti a zkušenosti.

³⁰ Abú ‘Uthmán al-Híri. K této osobnosti viz medailonek ve svazku I.

³¹ To znamená vydat se na mystickou cestu súfijů.