

## Příběh filosofa samouka (Risálat Hajj ibn Jaqzán)

**I** Naši ctihodní předchůdci – nechť Bůh v nich nalezne zalíbení – se zmiňují o tom, že mezi indickými ostrovy je jeden, který leží pod rovníkem a na němž se rodí lidé bez otce a bez matky<sup>1</sup>. (Jsou tam stromy, jejichž plody jsou ženy. Zmínil se o něm al-Mas'údí<sup>2</sup>, že leží v sousedství Waqwáqu<sup>3</sup>.) Tento ostrov má nejvyrovnanější a nejdokonalejší podnebí na povrchu zemském, neboť je ozařován slunečním světlem přicházejícím z nejméně položených vrstev nebe.

Toto tvrzení je však v rozporu s míněním mnoha filosofů a významných lékařů, kteří mají za to, že nejvyrovnanější podnebí v obydlené části světa vládne ve čtvrtém zeměpásmu<sup>4</sup>. Zastávají tento názor, protože soudí, že pod rovníkem nejsou z důvodu různých přírodních překážek obydlené země. Jejich mínění o čtvrtém zeměpásmu jako nejvyrovnanějším má své opodstatnění. Jestliže však tím

<sup>1</sup> Představu o zrození živých organismů z látek neživé přírody (*abiogeneze*, s naivní variantou samoplození *generatio spontanea*) vyslovoval již Aristotelés jako domněnku, že některé druhy nižších živočichů se rodí spontánně působením životadárného pneumatu na bahno, tlející látky apod. Tuto myšlenku přejímali mj. arabští středověcí přírodovědci (např. al-Bírúní). Ibn Tufajl k ní chová zřejmě pochybnost. V Evropě byla umírněná verze představy samoplození mikrobů, a vůbec mikroorganismů, experimentálně vyvrácena až v 18. století (abbé L. Spallanzani).

<sup>2</sup> Al-Mas'údí (z. 956) arabský polyhistor, autor zvláště prací historických a zeměpisných.

<sup>3</sup> Waqwáq – ostrov často zmiňovaný arabskými středověkými geografy. Někdy je ztožňován s Madagaskarem. Zde měl mj. údajně růst strom plodící ženy. Pasáž obsahující tuto legendu se nevyskytuje v rukopise z Alžíru, který vydal L. Gauthier. Ten celé toto fantastické tvrzení pokládá za neautentickou vsuvku. Vydání Ibn Tufajla je zpravidla nezahrnují. Výjimkou je tu 'Abdalhalím Mahmúd, z jehož textu jsem pasáž převzal. Je označena závorkami ( ). Hojně imaginárních údajů o Waqwáqu a o celé oblasti Indického oceánu přináší kniha Buzurga ibn Šahrijára, námořního kapitána z 10. století, jejíž český překlad a vydání s názvem *Dívy a zázraky Indického oceánu*, se připravují v Nakladatelství Academia.

chtějí říci, že země ležící pod rovníkem jsou příliš horké – a tak soudí většina z nich – je to omyl, jehož opak dokážeme.

Přírodní vědy totiž dokazují, že jedinou příčinou horka je pohyb nebo setkání dvou horkých těles a nebo světlo. Tyto vědy rovněž ukazují, že Slunce není ve své podstatě horké a není ovlivňováno takovými vlastnostmi<sup>5</sup>. Dále také dokazují, že tělesa, která nejdokonaleji přijímají světlo, jsou tělesa hladká a neprůhledná a po nich pak tělesa tmavá a nehladká, zatímco tělesa zcela průhledná nepřijímají světlo vůbec. Toto dokazuje zvláště šejch Abú 'Alí (Ibn Síná), ale žádný z jeho předchůdců se o tom nezmínil. Jestliže jsou tyto předpoklady správné, nezbytně z nich plyne, že Slunce neotepluje zemi stejným způsobem jako ostatní teplá tělesa ohřívají jiná při vzájemném dotyku, neboť Slunce ve své podstatě není horké. Země se neohřívá ani pohybem, neboť je v klidu a ve stejném stavu, když nad ní Slunce vychází nebo zapadá. Její stavy oteplování a ochlazování jsou zřejmě v rozporu s tím, jak vnímáme tato dvě období. Slunce ani neohřívá nejprve vzduch a potom prostřednictvím teploty vzduchu zemi. Jak by to mohlo být, když shledáváme, že vzduch, který je zemi blíže v době horka, ohřívá se značně více než vzduch, který je dále a výše?

Zbývá tedy jediná možnost, že Slunce ohřívá zemi prostřednictvím světla a nijak jinak. Neboť horko vždy sleduje světlo, jak víme z toho, že světlo, které se v silné míře soustředí v čočce, zapálí to, co je pod ní. V přírodních vědách bylo pádnými důkazy stanoveno, že Slunce je kulovitého tvaru, stejně jako Země, že je mnohokrát větší než Země a že ta část Země, jež je stále osvětlována Sluncem, je větší než její polovina, a že na osvětlené půlce Země to místo, které trvale přijímá nejvíce světla, leží ve středu, neboť je nejvíce vzdálené od tmy a přijímá od Slunce nejvíce dílů světla, zatímco místa blíže k okraji jsou osvětlena méně, až končí ve tmě na okraji kruhu, který tvoří osvětlená část Země. Určité místo je uprostřed světelného

<sup>4</sup> Arabští geografové dělili podle antického vzoru zemi na sedm zeměpásů rovnoběžných s rovníkem. Tato pásma nazývali *aqálim* (sg. *iqálim*, z řeckého klima). Čtvrté pásmo, odpovídající zhruba šířce Středomoří, je mezi pásmy uprostřed (první na jihu, sedmé na severu), a proto má mírné podnebí.

okruhu tehdy, je-li Slunce v zenitu nad hlavami lidí, kteří tam bydlí, a pak je horko na takovém místě největší, jaké jen může být. Jestliže je toto místo z těch, v nichž je Slunce vzdáleno od zenitu, vládne tam velká zima. Jestliže je z těch, kde trvá svit Slunce ze zenitu, je tam velké horko.

Astronomové dokázali, že v krajinách ležících pod rovníkem je Slunce v zenitu nad hlavami lidí pouze dvakrát do roka, a to tehdy, když je ve znamení Berana a ve znamení Vah. Ve zbytku roku je Slunce po šest měsíců na jihu a po šest měsíců na severu. V těchto krajinách není ani přílišné horko, ani přílišná zima a jejich podnebí je proto vyrovnané.

Toto vylíčení si vyžaduje další vysvětlení, to se však již netýká našeho předmětu. Upozornili jsme tě na ně jen proto, že dosvědčují pravdivost toho, co bylo připomenuto, že se totiž člověk může v těchto končinách zrodit bez matky a bez otce. Jsou někteří, kteří dali za pravdu této teorii a rozhodli, že Hajj, syn Bdíciho, náleží k těm, kdo se narodili bez matky a bez otce. Jiní to popírají a vyprávějí jeho příběh tak, jak ti jej budeme vyprávět my.

V blízkosti onoho ostrova leží prý jiný ostrov, rozlehlý, bohatě vybavený a obydlený. Vládl na něm kdysi muž velmi zpupný a žárlivý. Měl sestru, nesmírně krásnou a dobrou. Zacházel s ní však tvrdě a bránil jí provdat se, neboť žádný nápadník se mu pro ni nezdál vhodný. Měl však příbuzného jménem Jaqzán a ten se s dívkou tajně oženil podle zvyku dovoleného tehdejšími tamními náboženstvími. Potom s ním otěhotněla a porodila chlapce. Protože se však obávala, že její tajemství bude odhaleno a vyvolá pohoršení, vložila dítě, které předtím nakojila, do dřevěné skřínky<sup>6</sup> a pečlivě ji uzavřela. A vyšla s ním navečer ve společnosti sloužících a věrných přátel na břeh moře, zatímco její srdce hořelo láskou k němu a strachem o ně. Pak se s ním rozloučila, volajíc: „Ó Bože, Ty jsi stvořil

<sup>5</sup> Středověká arabská věda v návaznosti na antiku rozlišovala čtyři základní kvality: horký, studený, vlhký, suchý. Slunce je nemá, jeho základní vlastností je podle Avicenny zářivá jasnost.

<sup>6</sup> Schaerer připomíná, že terminologie v této pasáži napodobí výklad Mojžíšova (Músova) příběhu v Koránu (20:39). Podle tohoto vzoru bychom ovšem měli termín *tábút* překládat „truhla“.

toto dítě, jež předtím *nebylo věcí pojmenovanou*<sup>7</sup>, Tys je udržoval v hlubinách mých útroch při životě s staral ses o ně, až vyrostlo. Já je zde svěřuji Tvé dobrotě a prosím o Tvou laskavost ve strachu před tím tyranským, pyšným a svéhlavým králem. Buď dítěti ochráncem a nikdy je neopouštěj, ó Nejmilosrdnější!“

Potom hodila skřínku s děckem do moře. Tehdy právě vodu usměřňoval silný proud a ten se skřínky chopil a zanesl ji ještě těžce noci na břeh ostrova, o němž již byla řeč. Příliv dosahoval v onu chvíli do výše, jaké dosahuje jen jednou v roce. Voda zanesla skřínku ke strohovému porostu na dobrém místě, chráněném před větry a deštěm, kam nedopadaly sluneční paprsky ani při východu, ani při západu. Voda pak začala opadat a skřínku ponechala na tomto místě. Silný vítr tam navršil písek jako val, který bránil dalšímu přílivu vody. Při vyvržení skřínky na toto místo se uvolnily zámky a popraskala prkna. Dítě vnímalo sílicí hlad a jalo se plakat, nařikat a ve skřínce se vrtět. Nářek uslyšela gazela, která hledala své ztracené mládě. Následovala hlas, domnívajíc se, že je to ono, až dospěla ke skřínce. Začala do ní bušit kopyty, zatímco dítě tlačilo zevnitř, až se jedna deska víka uvolnila. V touze po mláděti a v lásce k němu gazela nastavila děcku své vemeno a nakojila je mlékem do sytosti. A nepřestala je trvale navštěvovat, starat se o ně a chránit je před nepřáti.<sup>8</sup>

Toto jsou počátky příběhu podle těch, kdo odmítají možnost narození bez matky a otce. Dále vylíčíme, jak byl vychován a jak se vyvíjel jeho stav až do dospělosti a dokonalosti.

Co se týče těch, kdo soudí, že se narodil ze země, ti říkají: Na tom ostrově je v půdě prohlubenina, v níž po léta kvasí hlína, až se smísí horko s chladnem a vlhko se suchem ve stejných dílech, takže nastane rovnováha těchto elementů. Kus zkvašené hlíny tu byl velice velký. Jeho některé části byly lépe připraveny ke smíšení a k tomu, aby vznikla správná směs a schopnost vytvořit semenný mok. Střed

<sup>7</sup> Korán 76:1.

<sup>8</sup> Jestliže příběh novorozeného chlapce svěřeného vodnímu proudu připomíná vyprávění o Mojžíšovi, stojí za zmínku i jiná fantastická paralela: Podle představ živých v synkretické (až eklektické) tradici kurdských jazidíjů na severu Iráku byl prý Ibráhím, tj. Abraham, odkojen a vychován gazelou.

této hmoty byl onou částí, kde byly podíly nejvyrovnanější, nejvíce podobné složení lidskému. Tato hlína stále kvasila a vytvořila se v ní lepkavostí bublina podobná té, jaká se tvoří při varu. Uprostřed ní vznikla nesmírně malá bublinka, rozdělená na dvě části tenkou blankou a naplněná jemným vzdušným tělískem složeným z dokonale vyrovnaných podílů. K tomu se nyní připojil duch, který vychází od Vznešeného Boha, a jeho oddělování nelze snadno postřehnout ani smysly, ani rozumem. A je nesporné, že tento duch neustále vyzářuje z Boha – On je mocný a vznešený – a je podoben slunečnímu světlu, které ustavičně ozařuje svět. Pouze jediné těleso toto světlo neodráží, a to silně průsvitný vzduch. Jiná tělesa je odrážejí částečně, ale jsou to tělesa tmavá a drsná. Z rozdílnosti přijímání světla pak vyplývá i různost jejich barev. Tělesa, která odrážejí světlo v nejvyšší míře, jsou tělesa hladká, jako například zrcadlo a jiné podobné věci. Jestliže tato zrcadla jsou nad určitou míru konkávní, způsobí soustředění světla oheň. A stejně je tomu u ducha, který vyzářuje ze Vznešeného Boha a věčně dopadá na všechno jsoucí. Jsou však jiné věci, které nevnímají tento vliv, neboť k tomu nemají příslušnou způsobnost, jako jsou nerosty, v nichž není života, a je to s nimi stejně jako se vzduchem v předchozím případě. Jsou však jiné věci, které vnímají jeho vliv, jako různé druhy rostlin podle svých schopností, a v tom odpovídají tmavým předmětům z uvedeného příkladu. Jiné předměty vnímají tento vliv ve vysokém stupni, jsou to různé druhy živočichů, a podobají se v tom hladkým tělesům, jak o nich byla řeč. A konečně jsou mezi hladkými tělesy taková, která tak silně přijímají sluneční světlo, že se podobají obrazu slunce a jemu podobným. Stejně tak mezi živými tvory jsou určité druhy, které díky své velké schopnosti přijímat a projevovat ducha se utvářejí podle jeho obrazu, a takoví jsou obzvláště lidé. Na ně se vztahuje připomenutí ve výroku Proroka, požehnání Boží a mír s ním: *Vskutku Bůh stvořil Adama k obrazu Svému*<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Tento biblický výraz (Gn 1:27 a 5:1) se objevuje v islámu jako *hadith*, tj. tradovaný výrok Muhammada. Proti hrozbě neúměrného vyvýšení člověka a antropomorfního pojetí Boha objevila se u islámských teologů interpretace sufigovaného zájmena *-hu* nikoli jako *k Svému*, ale *k jeho*, tj. vlastnímu lidskému obrazu.

Jestliže tento obraz zesílí v člověku tak, že všechny ostatní obrazy před ním mizí a zůstane jen on sám, vznešenost jeho světla spálí vše, co postihne. Tato vznešenost je tu jako zrcadlo, které odráží samo sebe a zapaluje vše kromě sebe samotného. Toto se však vyskytuje jen u proroků – necht jim Bůh všem žehná. Toto všechno je zřetelně patrné ve výkladech na příslušných místech.

Vraťme se však k dokončení toho, co vyprávějí ti, kdo popisují tento druh zrození. Když tedy ten duch pevně přilne k onomu lůžku, všechny schopnosti se mu podrobí a skloní se zcela před příkazem Vznešeného Boha. Pak se utvoří naproti tomu lůžku druhá bublina, rozdělená na tři přihrádky oddělené jemnými blanami, avšak současně spojené malými otvory. Jsou naplněny vzdušnými tělísky, podobnými těm, která jsou v prvním lůžku, avšak mnohem jemnějšími. V těchto třech přihrádkách sídlí různé druhy schopností, jež jsou podrobeny duchu a mají za úkol jej chránit, pečovat o něj a sdělovat, co se v nich drobného nebo dalekosáhlého událo, prvnímu duchu sídlícímu v prvním lůžku.

Vedle prvního lůžka a naproti druhému se utvoří třetí bublina obsahující vzdušné tělísko, které je však mnohem hrubší než obě první. V tomto lůžku sídlí část podrobených schopností určených uchovávat je a pečovat o ně. Toto první, druhé a třetí lůžko jsou první věci vzniklou z oné kvasící hlíny, a to v pořádku, který jsme uvedli.

Všechna lůžka se navzájem potřebují: první potřebuje druhá dvě, aby mu sloužila a byla jím využívána. Tato dvě přitom potřebují první, tak jako podřízený potřebuje nadřízeného a vykonavatel velitele. Obě dvě jsou vzhledem k orgánům stvořeným po nich řídicími, nikoli řízenými. Jedno z nich – to jest druhé – je dokonalejší v řízení než třetí.

První z těchto tří, jakmile se k němu připojí duch a zesílí jeho teplota, vezme na sebe kuželovitou podobu ohně. Tentýž tvar dostane i hrubé těleso, které je obklopuje a stane se tvrdým masem, nad nímž se utvoří ochranná blána. Tento celý orgán byl pojmenován „srdce“. Protože teplo má za úkol snižovat a odstraňovat chlad a vlhkost, tento orgán potřebuje něco, co by jej udržovalo, živilo a nahrazovalo mu trvale, co ztratí a bez čeho by nemohl existovat. Potřebuje také vnímat jak to, co je pro něj nutné, aby si to mohl opatřit, tak i to, co je pro něj nevhodné, aby se proti tomu mohl bránit.

A tak mu jeden z jeho vnitřních orgánů na základě své schopnosti obstarává jednu z těchto potřeb, zatímco jiný orgán se stará o potřeby jiné. Ten, který obstarává vnímání, se jmenuje „mozek“, a ten, který se stará o potravu, se nazývá „játra“. Oba tyto orgány potřebují ovšem srdce, aby je zásobovalo teplem a zvláštními schopnostmi, které mají svůj původ v srdci. Mezi všemi těmito orgány se proto ustavily cesty a spoje, z nichž některé jsou širší než druhé, jak si to vyžaduje nezbytnost: jsou to tepny a žíly.

Stoupenci této teorie potom dále líčí celý způsob stvoření celého organismu i jednotlivých orgánů, tak jako lékaři, když popisují tvoření ze zárodku v děloze. Nic při tom neopomenou, až po úplný vývin organismu a jeho částí do okamžiku, kdy plod je zralý vyjít z matčina těla<sup>10</sup>. A v celém tom výkladu se odvolávají na onen velký kus kvasivé hlíny, která je podle nich schopna vytvořit vše, co je potřebné k vývoji lidského organismu, jako jsou například blány obklopující plod a tak dále. Jakmile je tělo dokonalé, tyto blány se od něj stejně jako při porodu oddělí, a zbytek hlíny se vlivem sucha otevře.

A dítě začalo volat o pomoc, neboť postrádalo potravu a trápil je rostoucí hlad, dokud je nenakojila gazela, která ztratila mládě. Dále již se líčení obou skupin, jak dítě rostlo, vyrovnávají a přívrženci obou vyprávějí příběh shodně.

## II

Gazela, které se ujala dítěte, chodila na hojné a vydatné pastviny, takže zesílila a přibylo jí tučného mléka, jež se stalo Hajjovi nejlepší možnou potravou. Byla stále s ním a vzdalovala se od něj, jen aby se napásla. Dítě si na gazelu zvyklo tak, že když se opozdila při návratu, dávalo se do pláče, a ona přiběhla. Na onom ostrově nežila žádná dravá zvířata, a tak dítě vyrůstalo v bezpečí, živeno mlékem gazely až do dvou let. Naučilo se chodit a prořezávaly se mu zoubky. Chodilo za gazelou, která se o ně něžně a pečlivě starala.

<sup>10</sup> Podrobný, oslavný výklad veršů z Koránu věnovaných prenatalnímu vývoji vznikajícího lidského plodu podává francouzský lékař, který konvertoval k islámu: Maurice Bucaille, *La Bible, le Coran et la science*, Seghers, Paříž 1976.

Vodila je na místo, kde rostly ovocné stromy, a dávala mu jíst spadané ovoce, sladké a zralé. Když byl plod ve tvrdé skořápce, rozbila ji svými kopyty. Když zatoužilo po mléku, napojila je, a když žíznilo po vodě, dovedla je k ní. Když trpělo horkem, odvedla je do stínu, a když mu byla zima, zahřála je. A když se snesla noc, odvedla je na původní místo a chránila je svým tělem a obložila peřím, jímž byla původně vystlána skříňka, když do ní bylo děcko uloženo. Ráno i večer je doprovázelo stádo gazel, které s nimi chodily na pastvu a zůstávaly s nimi přes noc tam, kde nocovali.

A tak Hajj žil neustále s gazelami a naučil se vydávat jejich zvuky, takže jeho hlas nebyl k rozeznání od jejich. Podobně se naučil napodobovat hlasy, které slyšel ode všech ptáků a některých jiných zvířat. Avšak většina zvuků, jež vydával, byly hlasy gazel volajících o pomoc, hledajících jedna druhou, varujících před nebezpečím nebo něco žádajících. Neboť zvířata mají pro to všechno různé zvuky. Zvířata se s ním potkávala, znala ho a ani ona k němu, ani on k nim nepocitovali k sobě vzájemnou cizotu. Když se pak v jeho duši upevnily podoby věcí, i když je třeba neviděl přímo před sebou, některé vnímal s příjemnými pocity a některé jiné s odporem.

V této době Hajj pozoroval všechna zvířata a všiml si, že jsou pokryta srstí, ochlupením nebo peřím. Současně také viděl, jak jsou rychlá v běhu a silná, a jaké mají zbraně na obranu proti tomu, kdo by je napadl, jako rohy, zuby, kopyta a drápy. Potom obrátil pozornost sám k sobě a viděl, že je nahý, beze zbraní, pomalý v běhu a slabý proti zvířatům, která mu i násilím brala jedlé plody čistě jen pro sebe, zatímco on nebyl schopen se bránit a nemohl před žádným z nich uprchnout. Pozoroval též na svých přátelích, mláďatech gazel, že jim narůstají parůžky, které dříve neměla, a že běhají stále rychleji, zatímco na sobě neviděl nic podobného. Přemítal o těchto věcech a nechápal, proč to tak je. Ba ani když uvažoval o zvířatech zmračených a tvorech nedokonalých, nenalezl u sebe nic jim podobného. Pozoroval také vyměšovací ústrojí u jiných živočichů a viděl, že jsou zakrytá, a to tak, že ústrojí pro vyměšování tuhé zakrývá ocas a otvor k vyměšování tekutému kryje srst nebo něco podobného. Skryty mu tak zůstávaly jejich penisy. Všechna tato pozorování ho po léta zarmucovala a dělala mu starosti.

Když mu již táhlo na sedmý rok, vzdal se naděje, že dosáhne toho, co postrádal. Utrhl si tedy ze stromu široké listy a část z nich si rozmístil zepředu a část zezadu a vyrobil si z palmového listí a trávy opasek, na nějž ty listy zavěsil. Netrvalo však dlouho a listy uschly, scvrkly se a začaly z něho padat. Nabral si tedy jiné a pokládal jeden na druhý ve slabých vrstvách, takže se někdy prodloužila doba jejich trvání, ale i tak vždy jen nakrátko. Z větve stromu si vyrobil hůl, jejíž konce zarovnal a již uhladil a užíval ji proti zvířatům, s nimiž se dostával do sporu. Útočil na slabá a bránil se silným. Pochopil tak do určité míry, co vlastně dokáže, a shledal, že jeho ruka je vhodnější než přední končetiny zvířat, neboť díky ní si mohl zakrýt nahotu a zhotovit si hůl, kterou si bránil, co mu patřilo, a nahrazoval si ocas a přirozené zbraně, jaké postrádal.

Během této doby vyrostl a překročil sedmi let věku. Stále pečoval o obnovování listí, kterým se zakrýval. Napadlo ho také vzít si ocas z některého mrtvého zvířete a zavěsit si jej sám. Viděl však, že zvířata se děsí zdechlin a vyhýbají se jim. Proto svou myšlenku neuskutečňoval. Rozhodl se ji provést teprve tehdy, když jednoho dne náhodou našel mrtvého orla. Využil příležitosti, kdy nikde kolem neviděl žádné zvíře, přiblížil se k orlu, usekl mu křídla a ocas, tak aby je neporušil, rozevřel péra a roztáhl je do šířky. Potom stáhl zbytek kůže a rozdělil ji na dvě části, z nichž si jednu připevnil na záda a druhou na břicho a níže. Ocas si pověsil na zadek a obě křídla si upevnil na ramena. Získal tak oděv, který ho kryl, zahříval a naháněl strach všem zvířatům, takže ho již žádné nenapadalo, ani se mu nestavělo na odpor. Žádné se k němu ani nepřiblížovalo, kromě oné gazely, která ho odkojila a vychovala. Ta ho nikdy neopouštěla a on neopouštěl ji. Když zestárla a zeslábla, vodil ji na úrodné pastviny, trhal jí sladké plody a krmil ji.

Ona však stále hubla a slábla víc a víc, až ji zastihla smrt. Přestala se hýbat a cokoli činit. Když ji hoch spatřil v takovém stavu, velmi se rozesmtněl a málem zemřel bolestí nad ní. Volal na ni hlasem, na který mu obvykle odpovídala, jak jej zaslechla. Křičel co nejsilněji, avšak nezaznamenal u ní žádný pohyb ani změnu. Zkoumal její slechy a oči a neviděl, že by byly jakkoli poškozeny. Podobně prozkoumal všechny orgány a nenalezl nic, co by bylo poškozeno. Přál si objevit

místo poškození a odstranit je tak, aby se gazela vrátila do stavu, jak jí znal. Avšak nic takového neodkryl a nedokázal jí pomoci.

K té myšlence ho přivedlo dřívější pozorování sebe sama: poznal, že když zavře oči, nebo si je něčím zakryje, nevidí nic, dokud neodstraní překážku. Podobně poznal, že když si strčil prsty do uší a pevně je přitlačil, neslyšel nic, dokud prsty nevyndal. Podobně, když si stiskne rukou nos, necítí žádnou vůni, dokud si nos neuvolní. Z toho všeho usoudil, že všechny schopnosti vnímání a činností mohou být zastaveny nějakou překážkou, a jestliže takové překážky odstraníme, začnou opět fungovat.

Když tedy vyšetřil všechny viditelné orgány gazely a nezjistil na nich zjevné poškození a současně viděl, že přerušení činnosti se nedotklo jen jednoho orgánu, napadlo ho, že gazela byla zřejmě postižena v nějakém orgánu skrytém očím, který je uložen uvnitř těla, a že tento orgán je nepostradatelný pro činnost každého vnějšího ústrojí. Jestliže je jeho funkce nějak škodlivě narušena, zastaví se veškerá činnost. Přál si nalézt tento orgán a odstranit z něj jeho poškození. Doufal, že se tak vrátí do původního stavu, což se projeví užitečně v celém těle a všechno bude zase fungovat.

Zjistil již dříve na mrtvolách divokých zvířat, že všechny části jejich těla jsou plné a že neobsahují žádné dutiny kromě lebky, hrudníku a břicha. Napadlo ho proto, že ústrojí přicházející v úvahu nemůže být jinde než v některém z těchto tří míst. Přiklonil se přitom silně k názoru, že tento orgán bude asi v prostředním ze tří míst. Nabyt totiž jistoty, že všechny ostatní orgány jej nutně potřebují, z čehož vyplývalo, že bude patrně umístěn někde mezi nimi. Když se vrátil k přemýšlení sám o sobě, cítil, že má podobný orgán ve své hrudi. Když přemítal o svých dalších orgánech, jako jsou ruka, noha, ucho, nos a oko, dospíval k názoru, že by se mohl bez nich jednotlivě obejít. Uvažoval, jak by mohl postrádat ten či onen orgán. Když se v úvahách zaměřil na tu věc v hrudníku, dospěl k názoru, že bez té by se obejít nemohl ani na okamžik<sup>1</sup>. Proto se ostatně při pŕtkách se zví-

<sup>1</sup> O nepostradatelnosti srdce jako jediného z tělesných částí psal již Ibn Síná v traktátu *Ar-Risála al-adhawíja fi 'l-ma'ád* (podle italského překladu z r. 1969 *List o budoucím životě*).

řaty nejvíce chránil před ranami do hrudi pro nepříjemný pocit v orgánu, který měl uvnitř.

Jakmile dospěl k přesvědčení, že orgán, který byl nějak poškozen, nemůže mít gazela jinde než v hrudi, rozhodl se jej vyhledat a prozkoumat, doufaje, že zde snad nalezne závalu a odstraní ji. Obával se však, aby poškození způsobené jeho činem nebylo horší než ono původní a nemohlo jí třebaš uškodit více. Pak přemýšlel, zda kdy viděl, že by se nějaké zvíře z podobného vztahu probralo a bylo jako dříve? Nic takového neshledal. Vyvodil z toho beznadě, že by se gazela vrátila do původního stavu, jestliže ji opustí. Zbývala jen určitá naděje na takový návrat, jestliže nalezne onen orgán a odstraní jeho závalu. Rozhodl se tedy otevřít jí hrud' a prozkoumat, co obsahuje.

A tak vzal tvrdé úlomky kamene a třísky suchého rákosu podobné nožům a provedl jimi řez mezi žebry, takže protal maso mezi nimi a dospěl k mezižební bláně. Viděl, že je velmi silná, čímž se posílil jeho názor, že taková blána nemůže chránit nic jiného než orgán, který hledá. Doufal, že bude-li postupovat dál, dostane se k hledané části, a pokoušel se proto blánu protnout. Bylo to obtížné, protože neměl jiné nástroje než kameny a rákos. Nabrousil a naostřil je a dal si velkou práci, aby protal blánu, až ji konečně otevřel a dostal se k plícím. Domníval se nejprve, že právě toto hledá, a dlouho je zkoumal hledaje místo poškození.

Nalezl nejdříve jednu polovinu na jedné straně a všiml si, že se odchyluje na jednu stranu. Předpokládal, že onen orgán musí být nutně uprostřed těla po jeho délce i šířce. Hledal proto stále uprostřed hrudníku, až přišel na srdce. To však bylo zahaleno do silné blány osrdečníku, připoutáno velmi pevnými šlachami a obklopeno plíccemi z té strany, odkud začal svůj řez. Řekl si tedy v duchu:

„Jestliže tento orgán<sup>2</sup> má i z druhé strany něco jako zde, tak je skutečně uprostřed a není pochyby, že toto je, co hledám. Neboť jak vidím, je krásně umístěné, má krásný tvar, je málo rozptýlené, má

<sup>2</sup> Gauthier se domnívá, že orgánem ve středu hrudi se myslí plíce a že celý výklad je trochu zmatený, což může odrážet nezralé uvažování dítěte. Předchozí odstavec je podle Gauthiera možná dodatečně vsunutý.

silné maso a ochrannou blánu, jakou jsem nespatriil u žádného jiného orgánu.“

Zkoumal tedy na druhé straně hrudníku a našel zde druhou pohrudnici a druhou plíci stejně jako na první straně. Pochopil tedy, že toto je orgán, který hledá. Pokoušel se odstranit jeho blánu a protnout vnitřní blánu srdce, což se mu s námahou a přes odpor nakonec podařilo.

Obnažil srdce a viděl, že je po všech stránkách masivní. Zkoumal, zda na něm nějaké zjevné poškození, avšak nic neviděl. Stiskl je rukou a cítil, že má uvnitř dutinu. Řekl si tedy: „Snad to, co hledám, je dokonce uvnitř tohoto orgánu, a proto jsem na to nemohl přijít.“

Rozřízl je a viděl dvě dutiny, z nichž jedna byla na pravé a druhá na levé straně. Ta na pravé straně byla plná sražené krve, zatímco ta druhá byla prázdná. Řekl si: „Podle všeho by hledané mělo být v jedné z těchto komor. V té pravé vidím jen sraženou krev a není pochyb o tom, že se nesrazila dříve, než se celé tělo dostalo do tohoto stavu.“ Pozoroval totiž již dříve, že odkudkoli vytékající krev se sráží a tuhne. „Viděl jsem,“ uvažoval, „že tato krev je stejná jako jiné. Je obsažena i v ostatních orgánech, nepřísluší jenom tomu či onomu. Co hledám, není tak vyhraněné, ale musí příslušet k tomuto místu. To se bez ní neobejde ani na okamžik a já jsem takto směřoval své hledání už od počátku. Co se týče krve, mnohokrát mě poranila ve střetnutích divoká zvířata a vyteklo mi jí mnoho, aniž mi to uškodilo a aniž jsem byl jakkoliv ochromen. V této komoře není to, co hledám. A co se týče levé komory, vidím, že je prázdná. Není v ní nic. Nepokládám ji však za zbytečnou, vždyť každý orgán má svou určenou funkci. Jak by mohla být tato komora, jejíž důležitost jsem poznal, bez užitku? Soudím tedy, že hledané bylo v ní, avšak opustilo ji a zanechalo ji prázdnou. A právě tím se zastavila činnost organismu, ustalo vnímání a zastavily se pohyby.“

Když viděl, že obyvatel této komory z ní odešel ještě před jejím zničením a opustil ji neporušenou, zdálo se mu nepravděpodobným, že by se tam vrátil nyní, když byla komora poškozena a rozbita. Celé tělo mu teď připadalo nepěkným a nesmyslným vzhledem k oné věci, o níž soudil, že je nějakou dobu obývala a pak z něho odešla. Soustředil se tedy v úvahách na tu věc a tázal se, co to je, co ji

poutalo k tomu tělu, kam se odebrala, kudy vlastně z těla odešla a zda byl její odchod z těla násilný, nebo jaká to byla příčina, že se jí tělo zprotivilo tak, že je opustila dobrovolně? Ponořil se do těchto všech myšlenek a přitom zapomínal na tělo, jež ponechával stranou. Pochopil, že jeho matkou, která ho kojila a vychovala, byla ve skutečnosti tato věc, která odešla, a že z této věci, a nikoli z toho neužitečného těla, vycházely všechny skutky. To tělo je ve svém celku jen nástroj podobný holi, jakou užíval ve svých bojích se zvířaty. Jeho náklonnost se proto odvrátila od těla k jeho pánu a hybateli. A od té chvíle toužil už jenom po něm.

V té době se tělo začalo rozkládat a vydávalo odporný zápach. Jeho odpor k němu rostl a raději se snažil na tělo se nedívat. Jednoho dne zpozoroval dva havrany, kteří spolu bojovali, až jeden z nich srazil druhého k zemi. Živý havran potom začal hrabat v zemi, až vyhloubil jámu, do níž položil mrtvého a zakryl ho hlínou. Hoch si v duchu řekl: „Co může být krásnějšího než čin toho havrana, který pohřbil mrtvolu svého druha, jehož předtím zabil. Já bych měl také prokázat takovýto čin matce!“<sup>3</sup> A vykopal jámu, uložil do ní matčino tělo a zasypal je hlínou.

Přemýšlel pak dál o té věci, která řídí tělo, ale nevěděl si rady, co to je. Pozoroval těla všech gazel a viděl, že se vzhledem i tvarem podobají jeho matce. A usoudil, že každou gazelu uvádí do pohybu a řídí tatáž věc, jaká dávala pohyb jeho matce. Stýkal se proto často s gazelami a cítil k nim náklonnost právě pro tu podobnost.

Tak si počínal po nějakou dobu. Zkoumal při tom různé druhy živočichů a rostlin a obcházel po pobřeží ostrova, pátraje, zda nalezne bytost podobnou sobě, neboť viděl, že ke každému jednotlivému živočichu a rostlině se najde mnoho dalších, podobných. Avšak nalezl nic, co by se podobalo jemu. Viděl pak, že ostrov obklopuje ze všech stran moře a domníval se, že na celém povrchu země není nic jiného kromě jeho ostrova.

<sup>3</sup> Jde tu o narážku na příběh Ábela a Kaina (arabsky *Hábil* a *Qábíl*), jak je podán v Koránu 5:27–32. Podle tohoto podání Bůh poslal havrana, který hrabal v zemi, aby Kainovi ukázal, jak skrýt mrtvolu bratra, jehož zabil. Příklad havrana v něm rozbouřil výčitky svědomí.

Jednoho dne se znenadání v houštině třením větví vznítí oheň.

Jakmile jej postřehl, pohlížel zděšeně na ten neznámý jev. Zastavil se, dlouho na něj s podivem hleděl a pak se k němu vydal krok za krokem. Viděl, jaké vydává ostré světlo a jaké má ničivé účinky, kterými pohlcuje všechny předměty a proměňuje je ve vlastní stav. Obdiv k ohni i odvaha a síla, kterou mu propůjčil Bůh, On je vznešený, ho dovedly k tomu, že vztáhl ruku a chtěl si z ohně něco vzít. Jakmile se ho však dotkl, spálil si ruku, aniž se mu podařilo, cokoli si uchopit a vzít. Vzal si tedy dřívko za neporušený konec, zatímco druhý hořel, a odnesl si je na místo, které mu sloužilo za přibytěk. Byla to prázdná jeskyně, kterou si upravil k obývání již dříve. Potom neprestal živit ten oheň suchou trávou a dřevem. Sedával u něj v noci i ve dne, radoval se z něj a obdivoval se mu. Nejvíce radosti mu přinášel v noci, neboť mu nahrazoval sluneční světlo a teplo. Těšil se z ohně stále více a považoval jej za nejlepší ze všeho, co měl. Viděl, že se oheň stále pohybuje směrem vzhůru a snaží se dosáhnout výšin, a domníval se proto, že náleží k nebeským tělesům<sup>4</sup>, která již zpozoroval. Přesvědčil se o síle ohně a jeho vlivu na ostatní věci, které do něho házel. Viděl, že některé jsou pohlcovány rychleji a některé pomaleji podle toho, zda těleso hozené do ohně mělo větší hořlavost.

Mezi věcmi, které házel do ohně, aby vyzkoušel jejich odolnost, byly také některé druhy mořských živočichů, vyvržených mořem na břeh. Když se tyto živočichové upekli a rozšířila se jejich vůně, probudila se v něm chuť. Pojedl z nich, a když zjistil, jak příjemně chutnají, zvykl si jíst maso. A začal používat lsti k lovení pozemních i mořských zvířat, až v tom nabyl zručnosti, a oheň si zamiloval ještě více, neboť mu dával tuto výbornou potravu, kterou dříve neměl.

Obdivoval oheň stále více a viděl, jak dokonale a silně působí, a tak ho napadlo, že věc, která odešla ze srdce jeho matky gazely, byla jistě stejné nebo podobné podstaty jako tento jev. V této domněnce ho utvrdilo zjištění, že zvířata jsou za živa teplá a po smrti chladná, a to vždy a bez výjimky. Cítil rovněž silné teplo ve své

<sup>4</sup> V originále *al-džawáhir as-samáwíja*, doslova: nebeské klenoty nebo podstaty. Schaeerer překládá *substance* a zároveň upozorňuje na elegantní alternativní význam zářivosti nebeských těles. Náš překlad se drží Hrbkova.

hrudi v blízkosti místa, kde provedl řez na těle gazely. Napadlo ho, že kdyby vzal nějaké živé zvíře, rozřízl mu srdce a prozkoumal tu dutinu, kterou našel u gazely prázdnou, jistě by v ní u živého zvířete našel jejího obyvatele a dozvěděl se tak, zda patří k podstatě ohně a zda je v ní teplo a světlo či nikoliv. Zmocnil se tedy nějakého zvířete, svázal je a rozřízl je stejným způsobem, jako rozřízl gazelu, až dospěl k srdci. Napřed se zaměřil na levou stranu, otevřel ji a uviděl onen prostor, naplněný jemnou parou podobnou bílé mlze. Vložil do toho prostoru prst a našel tam takové horko, že se málem spálil. Zvíře však okamžitě zemřelo. Hajj si byl jist, že to právě tato horká pára hýbala tímto zvířetem a že v každém jednotlivém zvířeti je tomu stejně, a jestliže je tato pára opustí, zahyne.

Potom zatoužil prozkoumat i další orgány zvířete, jejich uspořádání, umístění, počet a způsob jejich vzájemného spojení, jak se ta horká pára rozšiřuje a dává všem život, jakým způsobem se ta pára udržuje po celou dobu své existence, odkud přichází a jak si zachovává teplo. A pátral po tom všem tak, že se věnoval zkoumání anatomie u živých i mrtvých zvířat a tyto pokusy konal a přemýšlel o nich, až dospěl na úroveň významných přírodovědců.

Poznal, že každé jednotlivé zvíře, bez ohledu na početnost údů a rozličnost smyslů a pohybů, tvoří jediný celek díky tomuto duchu<sup>5</sup>, který vychází z jediného ústředí a rozšiřuje se do ostatních orgánů, které jsou pro něj pouze služebníky nebo vykonavateli. Dále poznal, že úloha tohoto ducha při ovládnutí celého organismu se podobá jeho vlastní úloze, kterou koná při ovládnutí nástrojů, z nichž některé používá v boji se zvířaty a jinými loví, nebo je používá k rozřezávání. Nástroje, jimiž bojuje, se dále dělí na ty, jimiž se brání proti útoku jiných, a na ty, jimiž sám na druhé útočí. Podobně se dělí i lovecké nástroje na ty, jejichž pomocí se zmocňuje mořských živočichů, a na ty, které používá na suchozemská zvířata.

<sup>5</sup> V originále *ruh* (duch); český výklad rozdílů *ruh* a *nafs* lze nalézt ve studii L. Kropáčka *Duch a duše v islámu*, in R. Chlup (ed.) *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*. Dharmagaia, Praha 2007, s. 213–222. Schaerer upozorňuje, že Ibn Tufajl zde nepoužívá termín *ruh* ve významu Koránu, nýbrž v medicínském či biologickém pojetí, jaké rozvíjel již Ibn Síná. Nad nejednotou užívání termínů *ruh* a *nafs* u Ibn Tufajla se pozastavoval ostatně i Gauthier.

Stejně tak je možné rozdělit i nářadí k rozřezávání na nástroje sloužící k rozsekávání, k rozbíjení a k prorážení. Tělo, které je jediné, rozhoduje o nástrojích různým způsobem podle toho, k čemu je který nástroj vhodný, a podle účelu, k němuž chce dospět.

Stejně tak je i živočišný duch jediný. Když používá jako nástroje oka, je jeho činností vidění, když používá ucha, jde o slyšení, jestliže uvádí v činnost nos, je výsledkem čichání, je-li činný jazyk, jde o chutnání, a používá-li jako nástroje kůži a maso, je činností hmat. Jestliže jsou uváděny v činnost údy, je výsledkem pohyb, je-li jako nástroje použito jater, činností je sycení a zažívání. Každá z těchto funkcí má tedy nástroje, které jí slouží. Avšak žádný z nich nemůže nic vykonat, pokud by k němu nedospěl rozkaz od onoho ducha pomocí vedení, jemuž se říká nervstvo. Je-li toto vedení přerušeno nebo zahrazeno, činnost daného orgánu se zastavuje. Nervstvo získává duchovní podněty z vnitřku mozku a mozek je získává ze srdce. Uvnitř mozku je velké množství živočišného ducha, neboť je to místo rozdělené na četná oddělení. Jestliže některý nerv z jakékoliv příčiny postrádá ducha, přestává účinkovat a podobá se opuštěnému nástroji, který nikdo neobsluhuje a z něhož není žádný užitek. Jestliže tento duch vyjde úplně z těla, je zničen nebo jakkoli potlačen, celé tělo se zastaví a dospívá do stavu smrti.

### III

Hajj dospěl k tomuto názoru na konci třetího sedmiletí své existence, to jest ve věku jedenadvaceti let. Během této doby se po všech stránkách rozvinula jeho vynalézavost. Začal se odívat a obouvat do rozkrájených zvířecích kůží. Získával k tomu nitě ze srsti a z lýka větvi různých stromů, z konopí a jiných rostlin obsahujících vlákna. Při zhotovování postupoval stejným způsobem, jakého použil již dříve při šití oděvu z travin a listů. Šídla si vyrobil ze silných trnů a ze třtiny naostřené na kameni. Pozorování, jak si počínají vlaštovky, ho přivedlo na myšlenku stavět a začal si budovat příbytek a skladiště pro zásoby potravin. Opatřil je též dvěma z provázaných bambusů, aby zabránil vstupu některého zvířete, když se sám z nějaké příčiny někam vzdálil. Vycvičil si dravé ptáky, aby mu pomáhali při lovu,



a opatřil si drůbež, aby měl užitek z vajec a z kuřat. Rohy divokého skotu mu posloužily jako hroty oštěpů; připevnil je na silné bambusy a na dubové i jiné hole. Využíval při tom ohně a špičatých kamenů tak, až se nástroj podobal kopí, a vyrobil si i štít z dvojité kůže. Při všech vynálezech ho vedlo zjištění, že postrádá vlastní přirozenou zbraň, avšak také poznatek, že jeho ruka dokáže nahradit vše, co mu chybí.

Nebylo žádného zvířete jakéhokoliv druhu, které by se mu nevyhýbalo a neprchalo před ním. Přemýšlel tedy o prostředku, jak je dostihnout, a neviděl nic vhodnějšího než to, že si ochočil některá rychlá zvířata a získal si je dostatkem vhodné potravy, takže mu dovolila, aby na nich jezdil a s jejich pomocí lovil jiné druhy. Na tomto ostrově žili koně a divocí osli. Vybral si z nich tedy ta zvířata, která se mu nejvíce zamlouvala, ochočil si je a dosáhl tak svého cíle. Z řemínků a kůže vyrobil uzdy a sedla a dokázal si tak usnadnit lov zvířete, který byl pro něj dříve velmi obtížný. Všechny těchto věcí se mu podařilo dosáhnout v době, kdy byl zaměstnán pitváním a kdy vášnivě studoval zvláštnosti zvířecích orgánů a to, čím se navzájem liší. To vše konal v době, kterou jsme ohraničili dovršením jeho dvacátého prvního roku.

Potom se pustil do bádání na jiném poli. Prozkoumal všechny jevy, které jsou ve světě vzniku a zániku: zvířata všech rozličných druhů, rostliny, kovy, druhy kamenů a hlíny, vodu, páru, led, sníh, kroupy, kouř, plamen i žhavé uhlí. Zjistil, že všechny tyto jevy mají četné vlastnosti, rozdílné funkce a souhlasné i protikladné pohyby. Věnoval se tomuto studiu horlivě a pozorně a shledal, že jevy mají některé vlastnosti společné a jiné rozdílné, že svými společnými vlastnostmi tvoří jednotu, zatímco rozdílnosti jsou různé a mnohé. Potom zkoumal zvláštnosti věcí a to, čím se navzájem liší. Viděl, že je jich nesmírně mnoho, takže je vůbec nelze spočítat, a skutečnost se v jeho myšlenkách množovala v nekonečno.

Také jeho vlastní podstata<sup>1</sup> se mu jevila nesmírně mnohočetná, neboť zjišťoval rozličnost svých orgánů a že každý z nich se liší od

<sup>1</sup> Pojem podstata je zde vyjádřen arabským termínem *dhát* (též: bytnost, esence, vlastní identita aj.). Termín rozebírá podrobně A.-M. Goichon: *Lexique de la langue*

druhého nějakou funkcí nebo nějakou vlastností. Zkoumal tedy každý orgán zvlášť a viděl, že každý se dělí dále na nesmírné množství částí. To jej dovedlo k závěru, že jeho vlastní podstata je mnohová, stejně jako podstata všech ostatních věcí. Potom se začal dívat na věc z jiného hlediska a za použití jiné metody shledal, že jeho orgány, jakkoli početné, jsou všechny navzájem spojeny bez jakéhokoli přerušování a tvoří ve skutečnosti jednotu. Liší se od sebe pouze rozdílností svých funkcí a tato rozdílnost je výsledkem toho, čeho se jim dostává ze síly živočišného ducha, jemuž věnoval své prvotní zkoumání. Tento duch je ve své podstatě jediný a je to též on, který tvoří skutečnou podstatu, zatímco všechny ostatní orgány jsou jen jakési nástroje. Z tohoto hlediska se mu jeho vlastní podstata jevila jako jediný celek.

Potom se obrátil ke všem druhům živočichů a uvědomil si, že každý tvor mezi nimi je podle daného názoru jedincem. Pak prozkoumával druh po druhu, jako například gazely, koně, osly a různé druhy ptáků, a shledával, že jedinci jednotlivých druhů jsou si navzájem podobní svými vnějšími i vnitřními orgány, svou schopností vnímat, pohyby a instinkty. A spatřoval mezi nimi rozdíly jen ve věcech bezvýznamných ve srovnání s jejich společnou charakteristikou. Usoudil z toho, že duch, který je ve všech těchto druzích, je jednou a touž věcí a je rozlišen pouze tím, že je rozdělen na velký počet srdcí. Kdyby bylo možné shromáždit to vše, co je rozděleno v srdcích, a usídlit všechny duchy v jediné nádobě, byli by zajisté jen jedinou věcí, podobně jako jediná masa vody nebo tekutiny rozdělená do množství nádob a pak shromážděná je vždy, ať rozdělena nebo spojena, vždy jen jedinou věcí<sup>2</sup> a mnohost v ní existuje jen náhodně. Vše patřící ke stejnému druhu se mu tak jevílo jako jedinstvo, zatímco mnohost jedinců chápal jako obdobu mnohosti orgánů jediné bytosti, která však ve skutečnosti není mnohostí.

*philosophique d'Ibn Sina*, Paříž 1938. V Ibn Tufajlově úzu pojem *dhát* odpovídá zřejmě jak řeckému *úsía*, tak *to ti én einai*. Arabský výraz pro esenci (bytnost) *máhija* (užívaný už al-Kindím) se u Ibn Tufajla nevyskytuje.

<sup>2</sup> Toto myšlení vedlo i k názoru Ibn Rušda a zvláště pak averroistů na posmrtné spojení všech duší; myšlenka má určitou další návaznost v sufismu (Ibn 'Arabí) a je vystavena kritice jak v islámu, tak v křesťanství (Tomáš Akvinský).

Pak si v mysli pořádal přehlídku všech druhů živočichů a dlouho o nich přemýšlel, až shledal, že se všechny shodují tím, že smyslově vnímají, žijí se a podle své vůle se pohybují, kterýmkoliv směrem si přejí. Pochopil, že tyto činnosti patří k nejzákladnějším vlastnostem živočišného ducha a že ostatní věci, jimiž se navzájem liší, nepatří k důležitým osobitostem tohoto ducha. Tímto usilovným přemýšlením dospěl tedy k tomu, že živočišný duch, který je společný celé živočišné říši, je ve skutečnosti jediný a že jestliže jsou v něm menší rozdíly mezi jednotlivými druhy, podobá se to vodě, která rozdělena do více nádob může být více či méně studená, ve své podstatě je však jedinou. A vše, co má stejnou teplotu, je jako to, co je vlastní živočišnému duchu v jediném druhu; stejně jako je všechna voda jediná, je i živočišný druh jediný, i když se v něm objevuje náhodná mnohost. A tak jestliže pojímal celou živočišnou říši tímto způsobem, jevila se mu jako jediný celek.

Potom obrátil pozornost na různé druhy rostlin. Poznal, že v každém druhu jsou si jedinci vzájemně podobní svými větvemi, listy, květy, plody i funkcí. Srovnával rostliny s živočichy a poznal, že mají jednu věc, která je sdružuje a je obdobou ducha u živočichů. Díky ní tvoří jednotu. Když totiž probádal celou rostlinnou říši, dospěl k závěru o její jednotě na základě zjištění společných funkcí ve výživě a v růstu.

Potom v mysli shrnul říši živočišnou a rostlinnou a zjistil, že výživa a růst jsou oběma společné, kromě toho, že zvířata rostliny předčí vnímavostí, inteligencí a schopností pohybu. Někdy se objevuje i u rostlin cosi podobného, například obracení květů tváří ke slunci nebo postup kořene ve směru výživy a podobně. Na základě těchto úvah jasně vyrozuměl, že rostlinstvo i zvířectvo jsou jednotné, neboť mají společnou jednu věc, jež je v jedné říši dokonalejší a vyvinutější, zatímco ve druhé vlivem nějaké překážky zakrněla. Je tomu jako s vodou rozdělenou na dva díly, z nichž jeden zamrzl a druhý je tekutý. Z toho všeho učinil závěr o jednotě zvířectva i rostlinstva.

Nakonec prozkoumal tělesa, jež nemají smysly a nejsou schopna výživy a růstu, jako jsou kameny, hlína, voda, vzduch a oheň. Viděl, že jsou to tělesa určená délkou, šířkou a hloubkou a liší se od sebe

pouze tím, že některá mají barvu a jiná jsou bezbarvá, některá jsou horká a jiná chladná a podobně. Zjistil, že horká se mohou ochladit a studená zahřát, že voda se proměňuje v páru a pára ve vodu, spalované věci v popel, škváru, plamen a dým. Kouř, který při svém stoupání narazí na kamennou klenbu, usadí se na ní a připodobní se jiným zemským substancím. Těmito úvahami dospěl k názoru, že všechna tělesa tvoří přes nahodilou mnohost ve skutečnosti jednotu a že se to s nimi má stejně jako s mnohostí u zvířat a rostlin.

Pak přemýšlel o tom, co tvoří jednotu rostlin a zvířat, a viděl, že jde vždy o těleso mající délku, šířku a hloubku a je buď horké, nebo chladné jako kterékoli z těles, jež nevnímají a nevyživují se. Liší se od nich jedině činností, kterou konají pomocí živočišných nebo rostlinných orgánů a ničím jiným. Možná že tyto činnosti nenáleží k jejich podstatě, možná že k nim přicházejí z jiných věcí, a že kdyby přicházely také k oněm neživým tělesům, podobala by se snad i ona rostlinám a živočichům. Přemýšlel tedy o jejich podstatě nezávisle na těch činnostech, které se zdály na první pohled z ní vycházet. Shledal, že je to pouze jedno těleso z oněch neživých těles, a na základě těchto úvah se mu všechna tělesa jevila jako jediná věc, ať již byla živá či neživá, v pohybu nebo v klidu, s výjimkou toho, že některé vykonávaly činnost díky nástrojům. Avšak nevěděl, zda tyto činnosti patří k jejich podstatě, či zda k nim přicházejí odjinud.

Na tomto stupni dosud neviděl nic jiného než tělesa a z tohoto hlediska pokládal všechno existující za jedinou věc, přestože na první pohled viděl nekonečnou, nesčetnou mnohost existujících věcí. V tomto stavu vědomostí setrval po nějakou dobu.

Poté zkoumal veškerá živá i neživá tělesa, a to jak ta, která se mu zdála věcí jedinou, tak i ta, která mají nekonečnou mnohost. Shledal, že žádná z těchto věcí není nikdy zbavena jedné ze dvou vlastností: buď se pohybuje nahoru jako kouř, plamen a vzduch, když je pod vodou, nebo se pohybuje směrem opačným, to jest dolů, jako voda, částičky země, rostlin a zvířat. Každé z těchto těles je vždy oživeno jedním z těchto dvou pohybů a dostane se do klidu jen tehdy, zabráni-li pohybu nějaká překážka, která naruší jeho cestu, jako když například padající kámen narazí na tvrdý povrch země a nemůže jím proniknout. Kdyby toho byl schopen, nikdy by se nepřestal po-

hybovat. A proto když jej zvedáš, cítíš, že ti odporuje svou tendencí směřovat dolů a klesat. Stejně tak kouř odbočí při svém stoupání jen tehdy, narazí-li na pevnou překážku. Tehdy odbočí vlevo nebo vpravo, a když se vyprostí z působení překážky, stoupá opět přímo vzhůru, neboť vzduch mu neklade odpor. Hajj také vyzoroval, že když naplní vzduchem kožený měch, zaváže jej a ponoří pod vodu, vzduch se snaží vystoupit vzhůru a vynáší s sebou i to, co jej drží pod vodou. A v této snaze neustává, dokud nedospěje na místo, kde je vzduch, a to nastane vynořením na hladinu, kde setrvá, a odpor i stoupavá tendence pak zmizí.

Hajj pátral, zda nalezne nějaké těleso, které by nevykazovalo ani jeden z těchto dvou pohybů nebo tendenci k nim, avšak nenalezl to ani u jediného tělesa, jež měl ve svém okolí. Toužil totiž po tom, aby nalezl a prozkoumal přirozenost tělesa zbaveného všech vlastností, které jsou zdrojem jeho mnohosti.

Když se mu to nepodařilo, prozkoumal tělesa, která měla nejméně příznačných vlastností, a nenalezl žádné, které by bylo prosté jedné z obou vlastností, označovaných jako tíha a lehkost. Pátral tedy po tom, zda tíha a lehkost patří k tělesům v jejich podstatě, či zda jsou podřazeny určitému momentu tělesnosti. Zjistil, že jsou takto podřazeny, neboť kdyby tíha a lehkost náležely k tělesu samotnému, tedy by neexistovalo žádné těleso, které by nemělo obě tyto vlastnosti. Shledal, že v těžkém tělese nemůže být lehkost a v lehkém tíže. Jsou tedy dva druhy těles a každý z těchto druhů má určité vlastnosti, které jej odlišují od druhého a které jsou podřazeny tělesnosti. Tyto vlastnosti působí, že se tělesa navzájem liší. Kdyby toho nebylo, jistě by oba druhy byly jedinou věcí.

Bylo mu nyní jasné, že skutečnost každé lehké i těžké věci je složena ze dvou momentů: první z nich je to, co má společné se všemi ostatními, a to je pojem tělesnosti; druhým pojmem se odlišuje podstata každé věci od podstaty jiné. Pro jednu z nich je to tíže, pro druhou lehkost, jež jsou obě spojeny s pojmem tělesnosti; to je tendence, která nutí jednu pohybovat se dolů a druhou vzhůru.

Takto prozkoumal všechna ostatní tělesa živá i neživá a shledal, že realita bytí každého z nich je složena z pojmu tělesnosti a z druhé věci, která je podřazena tělesnosti, a že tato druhá věc bývá někdy je-

diná, jindy početná. Současně se mu objevily i formy těles ve své veškeré rozmanitosti<sup>3</sup>. Tak se mu poprvé objevil svět duchovní, neboť tyto formy nemohou být pochopeny smysly, nýbrž pouze rozumovým vnímáním. Mezi jiným mu nyní bylo jasné, že živočišný duch, jehož sídlem je srdce, jak jsme se již zmínili, musí mít ke své tělesnosti nutně připojený jakýsi atribut, který mu umožňuje vykonávat ony pozoruhodné funkce, jako jsou různé druhy smyslového vnímání, různé formy chápání a rozličné pohyby. Tímto atributem je jeho forma, která jej rozlišuje od jiných těles. A to je to, co myslitelé nazývají „živočišnou duší“.<sup>4</sup> Stejně tak věc, která je v rostlinách místo přirozeného tepla u živočichů, musí mít svou speciální formu, a tou je, co myslitelé nazývají „duší vegetativní“. Podobně všechna neživá tělesa – to jest všechna kromě živočichů a rostlin –, jsou ve světě zrodu a zániku, mají určitou sobě vlastní věc, jejíž pomocí každé z nich vykonává čin jemu vlastní, jako jsou různé druhy pohybů a různé smyslově vnímané kvality. Touto věcí je forma každého tělesa a tu myslitelé nazývají „přirozeností“. Když Hajj dospěl takovýmto nazíráním k poznání, že ten „živočišný duch“, jemuž stále věnoval tolik zájmu, je ve skutečnosti složen jednak z atributu tělesného, jednak z atributu druhého, který je připojen k tělesnosti, a dále, že tento tělesný atribut je společný všem tělesům, zatímco druhý atribut, s ním spojený, je zcela samostatný a ojedinelý, přestal se zajímat o atribut tělesnosti a obrátil své zkoumání k druhému atributu, onomu, který se nazývá „duší“.

Zatoužil proniknout k podstatě duše, a proto soustředil své myšlení pouze na ni a zahájil své pozorování tím, že studoval všechna tělesa nikoli po stránce tělesnosti, nýbrž jako nositele forem, k nimž inherentně patří určité vlastnosti, jimiž se jedno těleso liší od druhého. Při sledování tohoto cíle zjistil, že tělesa určité kategorie jsou sdružena podle určité formy, z níž vycházejí určité funkce. Viděl, že určitá

<sup>3</sup> Forma: arabsky *súra*, pl. *suwar*, odpovídá aristotelskému pojmu tvaru (řecky *morfé*, *eidos*, lat. *forma*).

<sup>4</sup> Arabsky *nafs hajawánija*, lat. *anima sensitiva*. V súfijské literatuře dostal později termín *nafs* i negativní zabarvení, v tom má roli i srovnání s živočišnou požívatelností. Podrobněji viz L. Kropáček: *Súfismus* (2008), kap. Duše, s. 174–180.

třída z této kategorie má kromě formy společné v této kategorii všem tělesům navíc ještě další formu, z níž vycházejí různá působení. Shledal dále, že určitá skupina z této třídy má kromě první a druhé formy ještě třetí formu, z níž opět vycházejí určitá působení. Tak například všechna tělesa na zemi, jako hlína, kameny, kovy, rostliny, živočichové a jiná těžká tělesa, náleží do jedné kategorie a jsou si podobna formou, z níž vyplývá pohyb dolů, pokud jim ovšem v sestupu nebrání nějaká překážka. Jsou-li násilně uvedena do pohybu směrem vzhůru a pak ponechána sama sobě, pohybují se následkem své formy dolů. Jedna třída této kategorie, a to rostliny a živočichové, má kromě formy, jež je jí společná s třídami předchozími, ještě jinou formu, z níž vyplývá výživa a růst. Výživa spočívá v tom, že živená věc si osvojuje hmotu blízkou své podstatě. Růst pak je pohyb ve třech rozměrech: délce, šířce a hloubce. Tyto dvě funkce jsou společné rostlinstvu i zvířectvu a není pochyby o tom, že obě vycházejí z formy, která je společná oběma a která se označuje jako „duše vegetativní“. Jednou skupinou této třídy je zvířena ve vlastním slova smyslu, která má kromě první a druhé formy ještě formu třetí, z níž vyplývá smyslové vnímání a schopnost pohybu z místa na místo.

Dále Hajj viděl, že každý živočišný druh má vlastnosti, jimiž se odlišuje od jiných druhů a jimiž je od nich zřetelně oddělen. Poznal, že charakteristika určitého druhu vychází opět z formy, která je mu vlastní a jež je přiřazena k atributu formy společné s ostatními živočichy. Stejně je tomu i u každého druhu rostlin. Pochopil, že některá tělesa smyslově vnímatelná ve světě zrodu a zániku mají podstatu složenou z mnoha atributů nadřazených atributu tělesnosti, jiná opět jsou složena z menšího počtu atributů. Úvahou došel k tomu, že poznání těles s menším počtem atributů bude snazší než poznání těch, která jich mají více, a proto se snažil nejdříve pochopit podstatu věcí jednodušších. Zjistil, že podstata zvířat a rostlin je složena z velkého počtu atributů, soudě podle jejich funkcí, a odložil úvahy o jejich formách na pozdější dobu. Stejně tak poznal, že některé částice země jsou jednodušší než jiné, a rozhodl se proto, že prozkoumá nejprve ty, které jsou nejjednodušší. Například voda je málo složitá, neboť má jen malý počet působení, která vycházejí

z její formy, a stejně je tomu u ohně a vzduchu. Napadlo jej hned, že tyto čtyři živly se mohou navzájem přeměňovat<sup>5</sup> a že snad mají jen jediné společné všem, totiž atribut tělesnosti, a že tato věc rozhodně nemůže být v attributech jiných, kterými se tyto čtyři živly vzájemně liší. Není tedy možné, aby se současně pohybovaly dolů a nahoru, aby byly horké a chladné, vlhké a suché, neboť žádná z těchto vlastností není společná ostatním tělesům a nepatří tedy k tělesnosti jako takové. Kdyby bylo možné nalézt nějaké těleso bez formy nadřazené jeho tělesnosti, nemělo by žádnou vlastnost, která by nebyla společná ostatním tělesům vytvořeným různými druhy forem.

Pátral tedy, zda nalezne jedinou vlastnost, která by byla společná všem živým i neživým tělesům. Nenalezl nic, co by bylo společné všem tělesům, kromě atributu objemu ve třech rozměrech, který je obsažen ve všech a nazývá se délkou, šířkou a hloubkou. Poznal, že tento atribut náleží k tělesu jako takovému, avšak jeho smysly mu neukázaly existenci žádného tělesa s touto jedinou vlastností, v němž by nebyl atribut nadřazený zmíněnému objemu a který by bylo úplně zbaveno všech ostatních forem. Potom si kladl otázku, zda tento objem o třech rozměrech je vlastní atribut tělesa bez přidání jiného atributu, či zda je tomu jinak. Shledal, že za tímto objemem je ještě jiný atribut, a to ten, ve kterém objem existuje, a že není možné, aby objem existoval sám o sobě, neboť žádná věc, která má objem, by nemohla existovat sama o sobě bez objemu. A přesvědčoval se o tom na některých smyslově vnímatelných tělesech, která mají formu, jako například na hlíně: shledal, že dá-li jí nějaký tvar, třeba kouli, má určitou délku, šířku a hloubku. Jestliže vezme tutéž kouli a přemění ji na krychli nebo vejcovitý tvar, změní se původní délka, šířka a hloubka, zatímco sama hlína zůstane stejnou a nezmění se. Musí však vždy mít délku, šířku a hloubku, ať již jsou jakékoli, a není možné, aby byla bez rozměrů. Tato měnitelnost rozměrů mu vysvětlila, že existuje atribut rozdílný od hlíny samé, a nemožnost toho, aby byla úplně zbavena rozměrů, mu ukázala, že tento atribut náleží k podstatě hlíny.

Na základě těchto úvah usoudil, že těleso samo o sobě je ve skutečnosti složeno ze dvou atributů, z nichž jeden má úlohu hlíny

<sup>5</sup> Tuto možnost přeměny postihl již Aristotelés.

v kouli z popsaného případu a druhý má úlohu délky, šířky a hloubky koule, krychle nebo jakékoliv jiné podoby, v níž právě je. Dále, že není možné pochopit těleso, které by nebylo složeno z oněch dvou atributů, a že žádný z obou nemůže existovat bez druhého. To, co je možné změnit a způsobit, aby na sebe bralo různé tvary, jest atribut objemu, představující formu, kterou mají ostatní hmotná tělesa. Tato věc – to jest v našem příkladu hlína – je to, co myslitelé nazývají hmotou a *hýlé*<sup>6</sup> a ta je úplně oproštěna od forem. Když ve svých úvahách dospěl až k této hranici a vzdálil se trochu od smyslově vnímatelných věcí a vystoupil k mezím rozumového světa, cítil se nesvůj a zatoužil setkat se opět se světem smyslovým. Vrátil se tedy trochu nazpět, a necháváje stranou tělesa jako taková, jako něco, co nechápe a čeho nemůže dosáhnout, jal se bádát o jednoduchých, smyslově vnímatelných tělesech, která již znal. Nejdříve zkoumal ony čtyři živly. Na prvním místě věnoval pozornost vodě. Viděl, že ponechána volně a v tom, co vyžaduje její forma, ukazuje citelný chlad a snahu klesat dolů. Jestliže je zahřáta, ať již ohněm nebo slunečním teplem, přestane být sice chladnou, avšak zachovává si stále snahu klesat. Když zesílí zahřívání, zmizí snaha klesat a voda začne jevit snahu stoupat a v celku přestanou působit obě vlastnosti, které jí neustále dodávala její forma. Avšak nevěděl o její formě nic víc, než že z ní vychází ono dvojí působení. Když tato dvě působení přestanou, zanikne smysl formy a sama kapalná forma opustí toto těleso v okamžiku, kdy se objeví činnosti, k jejichž podstatě náleží, že vyplývají z jiné formy. A objeví se tedy u ní jiná forma, která zde dříve nebyla, a z tohoto tělesa vycházejí působení, která z něho dříve, když bylo v prvotní formě, nevycházela.

A tak Hajj poznal nutnost, že každý akt musí nezbytně mít něco, co jej vyvolává. Do duše se mu vryl pojem o tvůrci formy, i když jen všeobecně a nejasně. Potom se jal zkoumat formy, které již dříve

<sup>6</sup> Pro označení hmoty má arabská středověká filosofie nerozlišeně dva termíny: *hajúlá* (z řeckého *hýlé*) a *mádda*. Oba odpovídají jedinému termínu *hýlé* v Aristotelových textech; ty však byly přeloženy do arabštiny nejednotně a někteří arabsky píšící filosofové – jako zde Ibn Tufajl, a také Ibn Rušd – pro jistotu použili jako ekvivalent peripatetického výrazu souřadně obě slova. Moderní arabština užívá pro hmotu už jen termín *mádda*.

znal, a to jednu formu po druhé, a shledal, že každá z nich je aktem, a musí tedy nezbytně mít nějakou příčinu. Pak sledoval podstaty forem a viděl, že nejsou ničím jiným než dispozicí tělesa, z níž vycházejí činnosti. Tak například, je-li voda dostatečně zahřáta, má dispozici pohybovat se vzhůru, a je to pro ni vhodné. Tato dispozice je její formou, neboť zde není nic než těleso a určité věci, které smysly vnímají a které před tím neexistovaly, jako jsou kvality a pohyby, a nakonec příčina, která je způsobila, když předtím vůbec nebyly. Přizpůsobivost tělesa některým pohybům je jeho dispozicí a jeho formou. Hajj viděl, že tomu tak je u všech forem, a bylo mu jasné, že činnosti vyplývající z forem nenáleží ve skutečnosti k těmto formám, nýbrž k tvůrčí příčině, která v nich vytváří příslušné činnosti. Tuto myšlenku, na niž tak připadl, vyjadřují slova Posla Božího – ať mu Bůh žehná a dá mu mír –: *jsem sluch, jímž slyší, a jsem zrak, jímž vidí*<sup>7</sup>. A v jednoznačně určeném zjevení stojí psáno: *Nejste to vy, kdo je zabil, ale Bůh je zabil; a nevrhals ty, když jsi vrhal, nýbrž byl to Bůh, kdo vrhal*<sup>8</sup>. Když si Hajj uvědomil skutečnost tvůrčí příčiny<sup>9</sup>, i když jen všeobecně a nejasně, silně zatoužil poznat ji důkladně. Protože se však ještě neodloučil od světa smyslového, jal se hledat tuto příčinu ve smyslově vnímatelných předmětech a nebylo mu též jasné, zda je jediná nebo mnohá. Prozkoumal proto všechna tělesa, která byla okolo něho a stále představovala předmět jeho bádání. Shledal, že všechna brzy vznikají, brzy zanikají. Jestliže neviděl zánik některého z těles v celku, jako vody a země, viděl zánik jeho určitých částí, neboť pozoroval, že jejich části zanikají ohněm. I vzduch se může silným chladnem měnit na vodu nebo sněh. Stejně

<sup>7</sup> Výrok se řadí mezi tzv. svaté sentence (*hadíth qudsí*), tj. výroky Boží, které však nebyly pojaty do Koránu. Těší se velké oblibě u súfijů. To platí plně o citované sentenci, uváděné mj. v ceněné sbírce *hadíthú al-Buchářího*. Zde jakoby předjímá budoucí mystickou cestu Hajje ke spojení s Bohem.

<sup>8</sup> Korán 8:17. Verš údajně odráží vítězství muslimů v bitvě u Badru. Zvyk přičítat lidské činy Bohu se ovšem vyskytoval i u křesťanů, např. při zprávách o křížových válkách.

<sup>9</sup> V arabském textu bývá tato příčina vyjadřována termínem *fá'il* (autor, původce), později některým ze synonym pro Stvořitele (zvl. *muhdíth*). Gauthier ve francouzském překladu používá i aristotelickou hybnou příčinu (*causa efficiens*). Hrbkáv termín „tvůrčí příčina“ pokládám za dobré propojení aristotelismu s islámským kreacionismem.

tomu bylo i s ostatními tělesy, která byla okolo něho, neboť viděl, že každé z nich vzniklo a každé tedy mělo potřebu tvůrčí příčiny. Vyřadil je proto všechna ze svého zkoumání a obrátil své myšlenky k tělesům nebeským.

#### IV

K tomuto názoru dospěl na konci čtvrtého sedmiletí své existence, to jest ve věku osmadvaceti let. Poznal, že nebe a všechny hvězdy na něm jsou tělesa, neboť mají tři rozměry – délku, šířku a hloubku – a že žádné z nich není oproštěno od těchto vlastností, neboť vše, co je má, je tělesem. Všechny hvězdy jsou tedy tělesy. Pak se v duchu tázal, zda jejich objem je bez konce, zda jejich šířka, délka a hloubka jsou nekonečné či konečné, ohraničené určitou mezí, a zda není možné, aby za nimi bylo ještě dále něco objemového. Tato otázka ho uvedla do jistých rozpaků. Avšak svými rozumovými schopnostmi a chytrostí zjistil, že nekonečná tělesa jsou nemožností, absurditou a nepochopitelným pojmem. V tomto přesvědčení se utvrdil četnými argumenty, které mu vplynuly z úvah.

Řekl si: „Toto nebeské těleso je omezeno ze strany, kde stojím, a ze strany, kam dosahuje mé smyslové vnímání. O tom není pochyb, neboť to vnímám svým zrakem. Pokud se týče protilehlé strany, mohu o tom mít pochyby, avšak opět je mi známo, že je nemožné, aby se táhlo do nekonečna. Představím si dvě přímky, které začínají na této zřetelně ohraničené straně a jdou do hloubky tělesa bez konce, jak to odpovídá jeho objemu. Dále si představím, že z jedné z těchto přímek je vyseknut velký díl na straně, kde je ohraničena, a vezmu potom zbytek a přiložím konec přímky, na němž je místo řezu, na konec přímky, z níž nebylo nic vyseknuto, tak aby byla přeseknutá přímka přiložena na přímku nepřeseknutou. Budu-li pak v mysli sledovat tyto přímky až na onu stranu, která je prý bez konce, shledám, že obě přímky jsou prodlouženy bez hranic, aniž je jedna kratší než druhá, a přece ta, z níž byl odseknut díl, se bude rovnat té, z níž nebylo useknuto nic – a to je přece absurdní. Tedy ta, která byla zkrácena, nepokračuje nikdy s druhou, zastaví se, zůstane na cestě – je tedy konečná. Jestliže se k ní znovu vrátí ta část, která

byla dříve useknuta – a ta je konečná –, stane se tato přímka vcelku opět konečnou. Současně však nebude o nic kratší než přímka, z níž nebylo vyseknuto nic, a o nic delší, nýbrž budou stejné. Jestliže je jedna konečná, musí být konečná i druhá. Také těleso, jímž obě přímky procházejí, bude konečné. Takto je možné vést tyto dvě přímky všemi tělesy. Takže předpokládat existenci nekonečného tělesa je absurdní a nemožné.“

Když si takto díky svému výtečnému rozumu, který mu umožnil takovýto důkaz, zajistil jistotu, že nebeské těleso je konečné, chtěl poznat, jaký má tvar a jak je omezeno plochami, které je ohraničují. Nejdříve přemýšlel o Slunci, Měsíci a o ostatních hvězdách a shledal, že všechny vycházejí na východě a zapadají na západě. Ty z nich, které viděl kolmo nad svou hlavou v zenitu, opisují mohutnější kruh, zatímco ty, které jsou posunuty od zenitu na sever nebo na jih, opisují kruh menší. Všechny hvězdy, které jsou od zenitu více vzdáleny na kteroukoliv stranu, opisují kruhy menší než ty, které jsou mu blíže, takže nejmenší kruhy opisují tři hvězdy, z nichž jedna obíhá okolo jižního pólu, a to je Suhajl<sup>1</sup>, a druhé dvě obíhají kolem severního pólu, a to jsou al-Farqadán<sup>2</sup>. Protože se však Hajj nalézal na rovníku, jak jsme se o tom zmínili už na začátku, byly tyto oběhy na ploše jeho obzoru stálé a rovnoměrně rozloženy na jihu i na severu a oba póly byly současně viditelné. Pozoroval, že když některá hvězda vyšla ve velkém oběhu a jiná v malém a vyšly obě současně, pak i zapadaly současně. Shledal, že je tomu tak u všech hvězd v každém čase. Tím se mu ozřejmilo, že nebe má podobu kulovitou, a utvrdil se v tomto přesvědčení tím, co pozoroval při návratu Slunce, Měsíce a ostatních hvězd na východ, poté co předtím zmizely na západě, a také zjištěním, že se jeho zraku objevují vždy ve stejném poměru velikostí při východu, uprostřed své dráhy i při západu. Tedy, kdyby jejich pohyb nebyl kruhový, jistě by se mu v některé době jevily blíže než v jiné době. Kdyby tomu tak bylo, jistě by se

<sup>1</sup> *Suhajl* se v arabské astronomické terminologii nazývá hvězda Canopus, jasně viditelná na nejzazším jižním obzoru.

<sup>2</sup> *al-Farqadán*, doslovně „dvě telata“, jsou dvě jasné hvězdy (beta a gama) v souhvězdí Malé Medvědice (Ursa minor), jehož alfou je Polárka.

objemem a velikostí jevíly rozdílně, a když by se přiblížily, viděl by je větší, než když jsou vzdáleny. Protože nic takového se nevy-skytlo, chápal jasně, že nebe má kruhovitý tvar.

Pozoroval vytrvale pohyby Měsíce, který se posouval od západu na východ, a podobné pohyby oběžnic, až se poučil o valné části hvězdářství. Objevil, že pohyby nebeských těles se mohou odehrávat v četných sférách, jež jsou všechny obsaženy v jediné sféře, která je nejvýše a která oběhne všechny ostatní od východu k západu v jednom dni a jedné noci. Vysvětlovat jeho jednotlivá zjištění v tomto poznání by bylo příliš dlouhé a je ostatně popsáno v různých knihách, takže pro naše účely stačí to, co jsme vyložili.

Když dosáhl těchto vědomostí, shledal, že celá nebeská sféra i to, co je v ní obsaženo, je jakoby jedinou věcí, jejíž jednotlivé části jsou vzájemně spojeny, a že všechna tělesa, která prozkoumal již dříve, jako země, voda, vzduch, rostlinstvo, zvířena a všechno podobné, jsou obsažena v této sféře a nejsou mimo ni. Dále, že to vše je podobné nějakému živému tvor: zářící hvězdy jsou obdobou smyslu zvířat a konečně to, co zde je ze světa zrodu a zániku, je podobno různým potravinám a tekutinám v útrokách zvířat, z nichž se opět tvoří živočich, tak jako se tvoří v makrokosmu<sup>3</sup>.

Když pochopil, že to vše je ve skutečnosti jako jediná bytost a její mnohé části se v jeho mysli sjednotily v jediný celek, a to způsobem, jakým poznával tělesa ve světě zrodu a zániku, tázal se, zda svět je ve svém celku věcí, která vznikla po tom, co vůbec neexistovala, a která se stala čímsi z ničeho, či zda je to věc, která nikdy nepřestala existovat od věků a která v ničem neměla předchůdce. To ho uvedlo ve zmatek a po určité době nevítežil ten ani onen názor. Když někdy převládá názor o věčnosti bez počátku, objevily se ihned četné námitky založené na nemožnosti nekonečné existence a podobné úvahám, na jejichž základě dospěl ke zjištění nemožnosti existence

<sup>3</sup> Představy o období makrokosmu (*al-'alam al-akbar*) s živočišným, nejčastěji lidským mikrokosmem, byly běžně rozšířeny v antice a pak ve středověké islámské falsafě. Zvláště výrazně je rozvinuly encyklopedické traktáty Ichwán as-safá'. Byly využívány v různých vědních oborech a hojně také v islámské mystice. K jejich pojetí u Ibn 'Arabího viz české zpracování v díle B. Ostřanského *Dokonalý člověk*, Orientální ústav AV ČR, Praha 2004.

nekonečných těles. Viděl, že svět není prost případků stvořených a že není možné, aby je sám předcházel; a co není schopno předcházet případky stvořené, je samo stvořeno.<sup>4</sup> Když se však přiklonil k názoru o stvoření, vyskytly se mu námitky jiné. Viděl, že pojem stvoření něčeho z ničeho je pochopitelný pouze za předpokladu, že před ním existoval čas, avšak čas je součástí světa a od něho neoddělitelný, a nelze tedy pochopit svět následující po čase. Řekl si sám k sobě:

„Jestliže je svět stvořen, musí mít nutně tvůrce, který jej stvořil. Proč však jej stvořil nyní a nikoli už předtím? Je to následek nějaké nenadálé události, která se mu přihodila? Vždyť tam však nebylo nic kromě něho. Či stalo se to nějakou změnou, která se udála v jeho podstatě? Co však způsobilo tu změnu?“

Přemýšlel o tom vytrvale řadu let, rozporné argumentace se střídaly, aniž však zvítězil jeden názor nad druhým.

Když tedy nedospěl k jistotě, jal se zkoumat nezbytné důsledky obou názorů a snažil se zjistit, zda jejich závěry budou totožné. Jestliže předpokládal, že svět byl stvořen a že jeho existence přišla z ničeho, vyplývala z toho nutně nemožnost, že by se stvořil sám ze sebe. Je tedy nutné, aby měl nějakého tvůrce, který by ho uvedl v existenci. Tento tvůrce není pochopitelný žádným smyslem, neboť kdyby bylo možné ho zachytit smysly, byl by jistě tělesem. Kdyby byl tělesem, náležel by k částem světa, byl by sám stvořen a bylo by nutné, aby měl tvůrce. Kdyby tento druhý tvůrce byl opět tělesem, bylo by zapotřebí třetího tvůrce, třetí by potřeboval čtvrtého a vytvořil by se tak nekonečný řetěz, což je nemožné. Je tedy nutné, aby svět měl tvůrce, který není tělesem. Jestliže není tělesem, nemůže být nikterak vnímán smysly, neboť pět smyslů vnímá pouze tělesa nebo

<sup>4</sup> Spor o stvoření z ničeho (*creatio ex nihilo*) nebo trvání od věčnosti (*ab aeterno*) patřil k velkým tématům falsafy. Al-Ghazálí ve svém *Vyvrácení filosofů* obvinil al-Farábího, Ibn Sínu a další filosofy, že představou věčného trvání se dopouštějí bezvěreckého provinění (*kufir*) proti Koránu. Ibn Tufajl se snaží o smířlivé zprostředkování, jako ostatně činil i jeho mladší následovník Ibn Rušd. Odborný moderní výklad celého sporu nabízí H. A. Davidson v práci *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, Oxford 1987.

to, co je od nich neoddělitelné. Jestliže tedy není vnímatelný, nelze si ho představit, protože představy jsou pouze odrazem vnímatelných forem, když ty nejsou samy přítomny. Jestliže není tělesem, nejsou u něho myslitelné ani vlastnosti těles: první vlastnost těles – tedy objem co do šířky, délky a hloubky – je mu cizí stejně jako všechny vlastnosti, které vyplývají z této vlastnosti těles. Jestliže je tedy tvůrcem světa, má nad ním bezpochyby moc a je si světa vědom. *Což nezná On ty, které stvořil, On, jenž prozřívá je a dobře zpravený?*<sup>5</sup>

Jestliže připustil, že svět je věčný, nestvořený, že byl vždy takový, jako je nyní, a že mu nepředcházela neexistence, tedy je nezbytné, že už dříve bez počátku existovaly jeho pohyby, neboť nepředcházela klid, po němž by následovaly. Avšak každý pohyb musí mít nutně hybatele a ten musí mít buď sílu, vázanou na nějaké těleso, ať již je to tělo hybatele samého, nebo jiné těleso mimo něj, či musí to být síla, která je vázána a rozložena v tělese. Každá síla vázaná na těleso a v něm rozložená se rozděluje, je-li rozděleno těleso, zdvojuje se, je-li zdvojeno těleso, jako například váha kamene způsobující jeho pohyb dolů: je-li kámen rozdělen na dvě poloviny, rozdělí se i jeho váha na dvě poloviny. Jestliže k němu přidáme druhý podobný kámen, zvětší se jeho váha o váhu druhého. Kdyby bylo možné přidávat takto bez ustání kameny až do nekonečna, zvětšovala by se váha rovněž do nekonečna. Až by kámen dospěl do určité velikosti a zastavil se tam, dospěla by i váha k téže hranici a zastavila by se tam. Avšak již si dokázal, že každé těleso je konečné a že tedy každá síla v tělese je také konečná. Jestliže nalézáme sílu, která by vytvářela nekonečnou činnost, pak tato síla není v tělesech. Shledali jsme, že nebeská sféra se pohybuje neustálým, nekonečným a nepřerušným pohybem, a připouštíme tedy, že je od věků a bez počátku. Z toho vyplývá, že síla, která jí pohybuje, není v jejím tělese ani v nějakém tělese mimo ni, nýbrž že tedy náleží

<sup>5</sup> Korán 67:14. Úvahu lze chápat jako narážku na další ostrou výtku adresovanou al-Ghazálím filosofům, že Bohu připisují pouze znalost obecného a nezájem o jednotlivosti. Protože Ibn Tufajlův text se posouvá ke Koránu a k islámským pravověrným pojetím, užíváme nadále k označení Boha velká písmena: Tvůrce, On, Jeho apod. Arabština velká písmena nemá, takže tu jde o posun uplatňující se pouze v češtině.

nějaké věci prosté tělesnosti, tedy jakési síle, již nelze připisovat žádné tělesné vlastnosti.

Hajj rozpoznal již během svých prvních úvah o světě zrodu a zániku, že podstata existence každého tělesa vychází z jeho formy, která mu dává předpoklady k provádění pohybů, a že ta existence, kterou bere z hmoty, je existencí prchavou a skoro ji nelze postihnout. Existence celého světa vychází tedy z předpokladů k pohybům, způsobeným tímto nehmotným hybatelem, který nemá tělesné vlastnosti a je nepřístupný smyslovému vnímání nebo představám. Jestliže je tedy tento hybatel tvůrcem nebeských pohybů ve všech jejich druzích – a vytváří je harmonicky, neporušeně a neúnavně –, má nepochybně nad nimi moc a o nich vědomí.<sup>6</sup> Touto cestou dospěly jeho úvahy k tomu, k čemu již došel prvním způsobem, aniž mu v tom překážely pochyby o věčnosti či stvořenosti světa. Oba způsoby mu správně ukázaly, že existuje Tvůrce bez tělesnosti, s tělesy nespojený a od nich neoddělený, který není ani vně, ani uvnitř tělesa, neboť spojení a rozdělení, bytí vně a uvnitř, náleží k všeobecným vlastnostem těles – a On je bez nich.

Tím zjistil, že hmota v každém tělese má potřebu nějaké formy, neboť existuje pouze v ní a bez ní není žádnou realitou, že tato forma má svou existenci jedině od tvůrce, a objasnilo se mu, že všechny existující věci potřebují ke své existenci tohoto Tvůrce a že žádná věc nemůže trvat bez něho. On je jejich příčinou a ony jsou následkem, ať již nabyly existence po stavu nebytí, či neměly počátek v čase a nepředcházela jim nikdy neexistence, neboť v každém případě jsou způsobeny Tvůrcem a potřebují ho, na něm závisí jejich trvání. Kdyby On neměl trvání, neměly by je také, kdyby On neexistoval, neexistovaly by ani ony, a kdyby nebyl od věčnosti, nebyly by vůbec, zatímco On jich pro svou podstatu nemá zapotřebí a nezávisí na nich. A jak by tomu mohlo být jinak?

A Hajj poznal, že síla a moc Tvůrce jsou nekonečné a že všechna tělesa i to, co k nim náleží nebo na nich závisí, jsou konečná a ohraničená. Tedy celý svět se vším, co obsahuje z nebes, země, hvězd a co je mezi nimi, nad nimi a pod nimi, je Jeho dílem, Jeho stvořením

<sup>6</sup> Narážka na Korán 16:70 – Bůh je vševědoucí a všemohoucí.



a přirozeně pozdější než Tvůrce, i kdyby snad nebyl pozdější časově. Tak například, jestliže vezmeš do dlaně nějaké těleso a potom pohybuješ rukou, musí těleso nezbytně následovat pohyby ruky, a to pohybem, který je v přirozeném pořadí pozdější než pohyby ruky, i když není pozdější časově, neboť oba pohyby počínaly současně. A stejně tak celý svět je následkem tohoto Tvůrce a Jeho stvořením mimo čas. *A když něčeho si přeje, je rozkaz Jeho pouze: „Staniž se!“ a stane se.*<sup>7</sup>

Když shledal, že všechny existující věci jsou Jeho dílem, prozkoumával je znovu ve vztahu k jejich Tvůrci s obdivem k podivuhodnosti Jeho díla, vlídnosti Jeho moudrosti a hloubce Jeho vědění. V nejmenších věcech, nemluvě již o velkých, objevil stopy Jeho moudrosti a zázračného tvůrčího umění, které jej uvádělo v úžas. A považoval za nepopíratelné, že toto všechno musí nutně pocházet od Tvůrce naprosto dokonalého, ba více než dokonalého, jemuž *„neunikne ani váha zrnka prachu na nebesích a na zemi; a není nic menšího ani většího.“*<sup>8</sup>

Pak Hajj prozkoumával všechny druhy živočichů a viděl, jak každému z nich byla dána jeho forma a potom vědomí, jak jí používat. Neboť kdyby je nebyl naučil používání těchto užitečných nástrojů a údů, jimiž je obdařil, neměl by z nich živočich žádný prospěch a ty věci by mu byly spíše na překážku. Pochopil tak, že Tvůrce musí být nanejvýš dobrotivá a milosrdná bytost. A kdykoli spatřil krásnou nebo dokonalou věc, bytost silnou nebo nadanou nějakou význačnou vlastností, poznal a věděl, že náleží k výronu<sup>9</sup> Vznešeného Tvůrce, že je Jeho stvořením a Jeho dílem. Hajj poznal, že cokoli patří k podstatě Tvůrce, je největší, nejdokonalejší, nejkrásnější, nejnádhernější, nejvelkolepější a nejtrvalejší a nemůže být s ničím srovnáváno. A nepřestal sledovat všechny projevy dokonalosti a viděl, že všechny patří k Tvůrci, vycházejí z Něho a že je jich více

<sup>7</sup> Je zde citován Korán 36:82. Výraz *Staniž se!* zní v originále *Kun!* to jest *Budiž!* Muslimové jej velmi často citují jako znak Boží moci.

<sup>8</sup> Korán 34:3.

<sup>9</sup> Výron, arabsky *fajd*, je tu termínem z novoplatonského schématu emanační kosmogonie.

hoden On než vše ostatní. Na druhé straně sledoval též všechny atributy nedokonalosti a shledal, že On je nemá a je jich prost. A jak by mohl nebyť jich prost? Zdali pojem nedokonalosti není než pojmem čisté neexistence nebo toho, co se s neexistencí pojí? A jak by neexistence mohla být smíchána s tím, co je čistou existencí, nezbytností samé existence, s tím, co dává bytí všemu ostatnímu, bez něhož není nic, neboť On je existence<sup>10</sup>, dokonalost, absolutno, krása, nádhra, moc, vědění! On je On. *A zahyne všechno kromě tváře Jeho.*<sup>11</sup>

## V

Těchto všech poznatků dosáhl Hajj na konci pátého sedmiletí svého života, to jest v pětatřiceti letech. V srdci se mu pevně usídlila myšlenka na Tvůrce, takže nemyslel na nic jiného a zanedbával studium a bádání o jiných jsoucnech. Dospěl tak daleko, že jakmile mu padl zrak na nějakou věc, viděl v ní stopy stvoření a okamžitě přenesl myšlenky na Tvůrce a opustil stvořené, a tak sílila jeho touha po NĚm a jeho srdce se úplně odvrátilo od smyslově vnímaného světa a propadlo zaujetí pro vyšší myšlenkově postižitelný svět.

Když se mu dostalo vědění o oné bytosti, jejíž existence nemá příčinu a jež je sama příčinou existence všech věcí, chtěl poznat, jakým způsobem tohoto vědění dosáhl, jakou schopností se mu podařilo postihnout tuto bytost. Přezkoumával tedy všechny své smysly, to jest sluch, zrak, čich, chuť a hmat, a shledal, že všechny vnímají pouze tělesa nebo to, co k tělesům náleží: sluch zachycuje zvuky, které vznikají vlněním vzduchu při nárazu těles, zrak vnímá barvy, čich vůně, chuť chuťové pocity, hmat teplotu, tvrdost a měkkost, drsnost a hladkost. Stejně tak představitost může postihnout jen věci, které mají délku, šířku a hloubku. Všechny vnímané předměty náleží k součástem těles a smysly proto nemohou vnímat kromě nich nic jiného, neboť jsou samy schopnostmi těles a zároveň stejně jako ona rozdělitelné. Proto mohou vnímat jenom rozdělitelné těleso. Neboť

<sup>10</sup> Existence či bytí, arabsky *wudžúd*. Připomeňme si zde, že Ibn Síná definuje Boha jako Nutné Bytí (*wadžíb al-wudžúd*).

<sup>11</sup> Korán 28:88.

když se taková schopnost uplatňuje na něčem dělitelném, i to, co je vnímané, musí v souladu s dělitelností schopnosti být dělitelné. Platí tedy, že každá schopnost v tělese může vnímat jen jedno těleso nebo to, co je v něm.

A již se ukázalo, že Nutné Bytí je prosto vlastností těles po všech stránkách. Není tedy možné ji vnímat ničím jiným než zase věcí, která není ani tělesem, ani schopností tělesnou, ani závislá na některé vlastnosti tělesa, která není ani vně, ani uvnitř těles a která není ani spojena s tělesem, ani od něho oddělena. Hajjovi bylo zřejmé, že onu bytost vnímá jen svou vlastní podstatou.<sup>1</sup> Uvědomoval si, že jeho vlastní podstata, jíž vnímá, je věcí netělesnou, v níž není nic z tělesných vlastností, a že všechny vnější znaky, které postihuje ze své podstaty, ty nejsou pravou podstatou, že totiž jeho pravou podstatou je ta věc, jejímž prostřednictvím postihuje Nutné Bytí.

Jakmile poznal, že jeho podstatou není ona tělesnost, kterou vnímal svými smysly a jež je obklopena pokožkou, počal úplně pohrdat svým tělem a jal se přemýšlet o oné vznešené podstatě, jejíž pomocí vnímal ono vznešené Nutné Bytí. Přemítal o podstatě oné vznešené bytosti, o tom, zda je možné, aby zanikla, byla zničena nebo se rozplynula, či zda je trvalá a věčná. Shledal, že zánik a rozplynutí patří k vlastnostem těles tak, že se zbavují jedné formy a berou na sebe formu jinou, jako například když se voda stává vzduchem a vzduch vodou, nebo rostlina se stává hlínou či popelem a hlína opět rostlinou – neboť to je podstata zániku. Pokud jde o věc, která nemá tělo, ke své existenci tělo nepotřebuje a je zcela oproštěna od tělesnosti, nelze si představit, že by zanikla.

<sup>1</sup> Podstata je tu vyjadřována termínem *dhāt*, s nímž jsme se setkali již v kapitole III. Ve filosofickém úzu z širšího spektra jeho významů bývá nejčastější „podstata“ (odpovídá řeckému *úsía*) nebo někdy též „esence“ či „bytnost“ (u Aristotela též *to ti én einai*). Al-Kindí razil pro bytnost arabský novotvar *máhija*, s nímž Ibn Tufajl nepochybně pracuje. K podstatě má blízko: je její konstitutivní součástí. Pro poznání Boha Ibn Tufajl upřesňuje navíc výraz „pravá podstata“ (*haqíqat adh-dhāt*): právě jejím prostřednictvím člověk poznává Nutné Bytí. V dalším textu má pak pro ni také označení „intelekt“ či „rozum“ (*‘aql*); ten je ovšem již výronem z Božího počátku, vyjadřovaným mj. jménem románového hrdiny Hajje. Je si vědom i myšlenky al-Ghazálího, rozvíjené súfíjskou mystikou, že duchovní poznávací mohutnost člověka představuje srdce (*qalb*).

Když nabyl jistoty, že jeho vlastní podstata nemůže zaniknout, zatoužil poznat, jaký by byl jeho stav, kdyby opustil své tělo a oprostil se od něho. Věděl ovšem, že je nemůže opustit, pokud mu bude sloužit jako nástroj. Zkoumal proto postupně všechny své vnímací schopnosti a shledal, že každá z nich vnímá někdy potenciálně a jindy skutečně. Jako například oko, je-li zavřené, nebo se odvrátí od vnímaného předmětu, tedy vnímá potenciálně, to znamená, že sice v tomto okamžiku nevnímá, avšak je schopno vnímat v budoucnu. Jestliže je oko naopak otevřené a zaměřené na nějaký viditelný předmět, tedy vnímá skutečně, to znamená, že vnímá v daném okamžiku. Stejně tak každá ze jsoucích schopností může vnímat skutečně i potenciálně. Jestliže některá z nich nevnímala nikdy skutečně, zatímco možnost jejího potenciálního vnímání nepřestává, nejví touhu po vnímání nějakého zvláštního předmětu, neboť o něm nemá vědomí, jako je tomu například u slepých od narození. Jestliže však daná schopnost někdy vnímala skutečně a později se její vnímání stane jen potenciálním, tedy stále touží vnímat skutečně, neboť již poznala vnímaný předmět, přimyká se a lne k němu, jako například člověk, který oslepne, nepřestává toužit, aby spatřil znovu viditelné předměty. Čím je vnímaná věc dokonalejší, nádhernější a krásnější, tím větší je touha po ní a tím bolestnější je její ztráta. Proto je také zármutek toho, kdo ztratil zrak, mocnější než zármutek toho, kdo ztratil čich, neboť předměty vnímané zrakem působí dokonaleji a krásněji než ty, které vnímá čich. A jestliže je mezi věcmi nějaká, jejíž dokonalost je nekonečná, jejíž krása a nádhera je bez hranic, která je nade vši dokonalost, krásu a nádheru, taková, bez níž nejsou tyto vlastnosti vůbec možné, tehdy ten, kdo ztratí vnímání takové věci, poté co ji již jednou poznal, zakouší nepochybně po celou dobu ztráty nezměrný smutek. Ten však, kdo ji neustále vnímá, je ve stavu nepřetržité blaženosti, nekonečného štěstí a radosti.

Hajj nabyl přesvědčení, že Nutné Bytí má všechny přídomky dokonalosti, kdežto všech nedokonalostí je prosto, nemá je. Byl si rovněž jist, že věc, jejíž pomocí se mu dostalo vnímání této bytosti, je něco, co se nepodobá tělesům a nepodléhá zániku, a vyvodil z toho tento závěr: jestliže jakákoli bytost, která má podobnou podstatu, schopnou tohoto vnímání, a která během dřívější doby, když ještě

byla spojena s tělem, od něhož pak byla odloučena smrtí, nepoznala nikdy toto Nutné Bytí, nespojila se s Ním a neslyšela o Něm, tak ta tedy, když se oddělí od těla, nepocituje touhu po oné Bytosti a nezakouší zármutek nad Jejím ztrátou.

Co se týče všech tělesných schopností, ta zaniknou spolu s tělem, nemají již zájem na svých činnostech, netouží po nich a necítí zármutek nad svou ztrátou. To je stav všech nerozumných tvorů, ať již mají podobu člověka či nikoliv. Takový tvor v době, kdy ještě vládl svému tělu, poznal onu bytost a její dokonalost, velkolepost, moc a krásu, pak se však od ní odvrátil a sledoval své vášně, až jej v tomto stavu zastihla smrt. Je zbaven možnosti intuitivně vidět, avšak touží po ní a zůstává v trvalém hoři a nekonečném zármutku, buď aby byl po dlouhé zkoušce zbaven tohoto hoře a opět intuitivně viděl to, po čem touží, nebo aby zůstal ve svém smutku po věčnou dobu, podle dispozice, kterou má během svého tělesného života pro ten či onen úděl.

Ten, jenž poznal Nutné Bytí již dříve, než se oddělil od těla, a obrátil se úplně k Němu zabývá se výhradně meditací o Jeho slávě, kráse a nádheře a neodvrátil se od Něho, dokud jej nepřekvapila smrt v tomto stavu směřování a skutečného intuitivního vnímání, ten od okamžiku, kdy se oddělí od těla, zůstává ve stavu nekonečné blaženosti, v nezměrném štěstí a radosti a v trvalém vytržení, protože jeho vnímání Nutného Bytí je stálé, protože toto jeho vnímání je prosto vši nečistoty a všech příměsí a protože je zbaven všech vnímatelných věcí, vyžadovaných tělesnými smysly, které v porovnání s tímto stavem působí jenom zármutek, bolest a nesnáze.<sup>2</sup>

Hajj pochopil, že dokonalost jeho vlastní podstaty i jeho blaženost pramení z trvalého vnímání Nutného Bytí, a umínil si, že se od Něj neodvrátí ani na okamžik, tak aby ho smrt zastihla kdykoli ve stavu skutečného vnímání a prodloužila se tak jeho blaženost, nenarušovaná žádnou bolestí.

<sup>2</sup> Eschatologické představy o údělu duše po smrti rozvíjel již al-Farábí, který rozlišil očekávání podle duchovní vyspělosti jednotlivců a vlastně i celých společností. Nepříznivé vyhlídky mají nevědomí (*džáhil*) a bloudící (*dáll*). Ibn Tufajl vykresluje očekávaný úděl v úzké návaznosti na Ibn Sína, přičemž mu dodává barvu a naléhavost súfijískými představami.

Na takovouto cestu ukazoval Džunajd, šejch a imám súfijů, když na prahu smrti pravil svým druhům: Toto je čas určený Bohem, *Alláhu akbar!* A oddal se zasvěcenému stavu modlitby.<sup>3</sup>

Jal se přemýšlet jak si zabezpečit trvalost tohoto vnímání, aby se nikdy nestalo, že by se od něho odvrátil. Kdykoli však upjal své myšlenky k té bytosti, vyskytl se nějaký smyslový předmět upoutávající jeho zrak, zaslechl zvuk zvířete, v mysli se mu zjevil nějaký obraz, končetinu mu postihla bolest, cítil hlad nebo žízeň, horko nebo zimu, nebo byl nucen se zvednout, aby vykonal potřebu. Vyrušován ze svého intuitivního vnímání a vytrhován ze soustředění, jen s obličejem se k němu vracel. A obával se, že ho znenadání zastihne smrt ve stavu odtržení a že mu bude souzeno trvalé hoře a smutek odloučení.

Tento stav ho zneklidňoval a nemohl proti němu nalézt lék. Prozkoumával znovu všechny druhy živočichů a sledoval jejich úkony a jejich pohyby v domnění, že u některého z nich nalezne známky vědění o oné bytosti a úsilí poznat ji a že se od něho dozví o něčem, co by ho vedlo ke spáse. Viděl však, že všechna zvířata usilují jen obstarat si potravu, ukojit hlad, žízeň a pohlavní pud, vyhledat si stín nebo se mu vyhnout a že se tak zaměstnávají ve dne v noci až do smrti, až do konce své existence. Neviděl žádné z nich, které by bylo výjimkou z tohoto pravidla, nebo které by čas od času toužilo po něčem jiném. Usoudil z toho, že zvířata nevědí o oné bytosti, že po ní netouží, že jsou vzdálena pochopení a že všechna směřují k zániku nebo stavu podobnému neexistenci. Když si utvořil toto mínění o zvířatech, pochopil, že totéž platí v ještě větší míře také o rostlinách, neboť rostliny mají ještě méně schopností vnímat než zvířata. Jestliže tedy věci s dokonalejším vnímáním nedospěly k tomuto poznání, tím méně tam mohly dospět věci méně dokonalé. Současně viděl, že všechno konání rostlin se zaměřuje jen k výživě a rozmnožování. Potom zkoumal hvězdy a sféry a zjistil, že všechny mají

<sup>3</sup> Al-Džunajd (z. 910) stál v čele súfijíské školy v Bagdádu a platí za předního představitel střízlivé mystiky. Je v mystických dílech dalších století velmi často citován. Tuto pasáž uvádí 'Abdalhalím Mahmúd, v Hrbkové překladu, sledujícím Gauthierovo vydání, a také v překladu Schaeererově schází.

pravidelné pohyby, probíhající podle řádu, a shledal, že jsou svítivé, zářivé a nepřístupné změnám nebo zániku. S jistotou se proto domníval, že nebeská tělesa mají nějakou jinou podstatu, než je jejich tělo a jí poznávají Nutné Bytí a že tyto podstaty schopné vnímání nejsou těly a ani nejsou v nich vtisknuty. A proč by nemohly mít něco podobného těmto podstatám, oproštěným od tělesnosti, když on sám takovou podstatu má, on, který je tak slabý a má tak silnou potřebu smyslových věcí! On sám náleží k tělesům zanikajícím, a přece, přes svou nedokonalost, má onu podstatu, oproštěnou od tělesnosti a nezanikající. Usoudil tedy, že nebeská tělesa jsou tím spíše ve stejném stavu jako on a že mají vědomí o oné bytosti a uvědomují si ji trvalým a skutečným intuitivním vnímáním, neboť překážky, které přerušují jeho stav trvalého vnímání a které vznikají zásahem smyslového světa, se u nebeských těles nevyskytují.

Pak pátral, proč ze všech živočišných druhů má právě on tuto podstatu, kterou se podobá nebeským tělesům. Již dříve zjistil na základě pozorování živlů a jejich vzájemné přeměny, že žádná z věcí na povrchu Země nezůstává ve své formě, nýbrž že stav zrodu a stav zániku se neustále střídají a že většina těles je smíšené podstaty, složená z věcí opačných, a proto vystavena zániku. Neexistuje žádná čistá věc a to, co má nejbližší k naprosté čistotě a v čem není žádné směsi, je nejvíce vzdáleno zániku, jako například zlato nebo dýmant. Nebeská tělesa jsou tedy jednoduchá a čistá, a proto nejvíce vzdálena zániku. Také jejich formy se nemění.

Nabyl tedy opět jistoty, že mezi tělesy, která jsou ve světě zrodu a zániku, jsou některá, jejichž podstata se skládá z jediné formy, která je nadřazena jejich tělesnosti: to jsou čtyři živly. A jsou tu jiná, jejichž podstata se skládá z více forem, jako jsou živočichové a rostliny. Ta tělesa, která jsou složena z nejmenšího počtu forem, mají menší počet úkonů a jsou nejvíce vzdálena od života. Kdyby existovalo něco, co by nemělo vůbec žádnou formu, nemělo by to vůbec přístup k životu a bylo by to ve stavu podobném neexistenci. Ta tělesa, jejichž podstata se skládá z velkého počtu forem, mají úkony nejpočetnější a jejich vstup do života je snazší. Jestliže existuje forma takového druhu, že nemůže být oddělena od hmoty, na niž je vázána, tedy je zde život na nejvyšším stupni zřetelnosti, trvalosti

a síly. Zcela bez formy je *hajúlá* – hmota<sup>4</sup>. Není v ní žádný život a podobá se neexistenci. Věc, jež je složena jen z jediné formy, jsou čtyři živly, které jsou na nejnižším stupni existence ve světě zrodu a zániku, a z nich jsou složeny opět věci s mnohými formami. Tyto živly mají velmi slabý život, neboť jsou schopny jen jediného způsobu pohybu. Mají slabý život také proto, že každý z nich v sobě obsahuje zjevné rozpory, které brání jeho přirozené tendenci a snaží se vnutit mu každý svou formu. Jejich existence je proto nestálá a jejich život slabý. Rostliny mají život silnější a zvířata zřetelnější, a to z těchto důvodů: jakmile v těch složeninách převládne přirozenost jednoho živlu, ten díky své síle ve složenině přemůže přirozenosti ostatních živlů, oslabí jejich síly a složenina nabude charakteru vítězného živlu a je schopna jen slabého a křehkého života, stejně jako je jen slabého a křehkého života schopen tento živel. Naopak, jestliže v některé z těch složenin nepřevládne přirozenost žádného živlu, jsou živly ve stejných vztazích a v rovnováze a žádný z nich neoslabuje sílu svého druhu, stejně jako on sám není druhým oslabován, nýbrž vlivy, kterými na sebe působí, jsou vyrovnány, vliv žádného živlu nepřevládne, žádný nepřevažuje nad druhým, a složenina je nejvíce vzdálena tomu, aby se podobala některému živlu. V její formě nejsou tedy protiklady a stává se proto schopna života. Čím větší, dokonalejší a vzdálenější nesouměrnosti je tato rovnováha, tím více je složenina vzdálena protikladům a tím je její život dokonalejší.

Když je živočišný duch, který má sídlo v srdci,<sup>5</sup> v silné rovnováze, protože je jemnější než země a voda a silnější než oheň a vzduch a udržuje se uprostřed, není vůči němu žádný živel ve zjevném protikladu a zvětšuje se jeho schopnost pro živočišnou formu.

<sup>4</sup> Označování hmoty dvěma výrazy – například arabsky *hajúlá* a *mádda* – odráží skutečnost, že arabští filosofové neuměli řecky a vycházeli ze stávajících arabských překladů. Po Ibn Tufajlovi pak zvláště Ibn Rušd používal pro jistotu pro touž věc souběžně pojmenování, jaká se nalézala u různých překladatelů. Pro svůj komentář k Aristotelově *Metafyzice* používal překlady křesťanských intelektuálů Aštata a Abú Bišra Mattá. O hmotě pak Ibn Rušd psal zbytečně zdvojeně *al-hajúlá wa-l-'unsur*, což se (zbytečně) opakovalo v latinském překladu: *materia et elementum*.

<sup>5</sup> Tak soudí Aristotelés a Ibn Síná; jiný názor zastával Galén.

Hajj viděl, že z těchto předpokladů vyplývá nutně tento závěr: nejlepším rovnováha živočišných duchů je schopna nejdokonalejšího života ve světě zrodu a zániku a tento duch, jak bychom řekli, nemá rozporů ve své formě a podobá se tak nebeským tělesům, která rovněž nemají ve svých formách rozpory. Duch živočicha, protože je ve skutečnosti uprostřed mezi živly, nepohybuje se ani nahoru ani dolů, nýbrž kdyby mohl být postaven doprostřed vzdálenosti mezi středem a nejvyšším místem, jež sousedí s ohněm,<sup>6</sup> aniž došlo k jeho zániku, setrval by zde a neměl by sklon klesat ani stoupat. Kdyby se pohyboval jen na místě, dále by se tak rotací kolem vlastní osy a měl by kulovitý tvar, jiný by mít nemohl. Podobá se tedy nejvíce tělesům nebeským.

Když Hajj prozkoumal stav živočichů a nenalezl u nich žádnou známku vědomosti o existenci Nutného Bytí, zatímco on ze své podstaty věděl, že sám toto povědomí má, usoudil z toho, že je tvorem s rovnovážným duchem, podobným nebeským tělesům. Jasně chápal, že je druhem odlišným od ostatních druhů živočichů a že byl stvořen pro jiný účel a určen pro nějakou velkou věc, pro niž není určen žádný jiný živočišný druh. Pro poznání jeho vlastní znamenitosti stačilo, že nižší z jeho dvou součástí, to jest tělesná, se podobá věcem nebeské podstaty, jsoucím mimo tento svět zrodu a zániku, oproštěným ode všech známek nedokonalosti, přeměny a zániku. A co se týče jeho znamenitější součásti, ta je tedy věcí, pomocí níž poznává Nutné Bytí, a tato věducí věc je čímsi vladařským a božským, nedostupným zániku, nepodobným tělesným věcem, nevnímaným žádným smyslem ani představou, nepoznatelným žádným orgánem než sebou samým, a současně je znalou, poznanou i poznáním, věducí, věděním i vědou, v níž není rozličenosti, neboť rozličenost a oddělenost náleží k vlastnostem a k průvodcům těles. Není zde těleso, ani atributy, ani žádné doprovodné určení tělesnosti.

Když pochopil, jakým způsobem se on sám mezi všemi živočichy podobá nebeským tělesům, shledal, že se jim musí přizpůsobit, napodobit jejich činnost a vynaložit úsilí, aby se jim vyrovnal. Dále

<sup>6</sup> Podle Aristotelových výkladů jsou živly vertikálně seřazeny odzdoła vzhůru v pořádku: země, voda, vzduch, oheň.

shledal, že v jeho znamenité součásti, již poznává Nutné Bytí, je cosi, co se Mu podobá, neboť i ona je prosta tělesných vlastností tak jako ona bytost. Seznal, že je povinen snažit se jakýmkoli způsobem získat její vlastnosti, napodobovat její činnost, přizpůsobit se její vůli, spolehnout se cele na ni, být srozuměn s jejími všemi rozkazy z celého srdce, vně i uvnitř, aby se jí mohl radovat, i kdyby jeho tělo trpělo bolestmi, škodou nebo i zcela zanikalo.

Stejně však viděl, že má v sobě některé věci, jimiž je podoben ostatním živočišným druhům, a to svou nižší součástí, kterou náleží do světa zrodu a zániku, a tou je temné a hrubé tělo<sup>7</sup>, které žádá od tohoto světa různé smyslové věci, jako jsou potrava, nápoje a pohlavní styk. Shledal též, že toto tělo nebylo stvořeno nadarmo a že s ním nebylo sjednoceno bez užitku, takže je povinen se jím zabývat a pečovat o ně. Avšak tuto péči mohl projevit jedině činy podobnými činům ostatních živočichů.

Ukázalo se, že skutky, které měl za povinnost konat, jsou trojího druhu:

- skutky, jimiž se podobá živočichům bez rozumu,
- skutky, jimiž se připodobní tělesům nebeským,
- skutky, jimiž se připodobní Nutnému Bytí<sup>8</sup>.

První kategorie skutků je nutná z toho důvodu, že je majitelem temného těla s rozličnými údy a orgány s různými schopnostmi a různými sklony.

Druhá kategorie skutků je nutná proto, že má živočišného ducha, sídlícího v srdci, a to je základ ostatního těla a jeho schopností.

Třetí kategorie skutků je nutná proto, že on je sám sebou, to jest proto, že je podstatou, pomocí níž poznává Nutné Bytí. Věděl již, že jeho štěstí a úspěch závisí na trvalém vnímání Nutného Bytí a že spočívá v tom, aby se ani na okamžik od Něho neodvrátil.

<sup>7</sup> Představa o temném materiálním těle (arabsky *al-badan al-muzlim*), kontrastujícím s jasností nebeských sfér, má svá východiska v novoplatonismu, u al-Farábho, v šíitské ismá'íliji a v určitých variantách i v súfismu.

<sup>8</sup> Úkol připodobnit se božství formuloval již Platón a pozděně antické komentáře k Aristotelovi, ve falsafé pak al-Kindí, Ichwán as-safá' a výroky dalších myslitelů.

Pak si kladl otázku, jak může dosáhnout oné trvalosti, a úvahy ho dovedly k názoru, že se musí nutně zabývat všemi třemi druhy připodobnění.

Co se týká prvního, není mu nic platné k dosažení intuitivního vnímání, nýbrž naopak ho odvrací a zabraňuje mu jej dosáhnout, neboť se vztahuje pouze na věci smyslově vnímatelné a ty jsou všechny závojem, který ho odděluje od intuitivního vnímání. Avšak připodobnit se k živočichům je nutné pro zachování onoho živočišného ducha, jehož pomocí se uskutečňuje připodobnění druhé, to jest k tělesům nebeským. Je proto i ono nezbytné, třebaže není prosto nepřijemností, které jsme již uvedli.

Druhý způsob připodobnění mu umožňoval valnou část trvalé intuice, ta je však smíšená, neboť ten, kdo vnímá takovouto trvalou intuicí, je si současně vědom své podstaty a setkává se s ní způsobem, který bude vysvětlen později.

Z třetího připodobnění vyplývá čistá intuice, pravá touha ponořit se, v níž není místa pro setkání s ničím jiným kromě poznání Nutného Bytí. Pro toho, kdo dosáhl tohoto třetího připodobnění a kdo dovede takto vnímat, není již přítomna jeho vlastní podstata, která zanikla a zmizela<sup>9</sup>. A stejně je tomu s ostatními podstatami, ať již jsou mnohé, nebo jich je málo, kromě podstaty jediné, pravé, Nutné Jsoucí, Majestátní, Vznešené a Mocné.

## VI

Když si Hajj uvědomil, že nejhoroucněji touží po tomto třetím připodobnění a že ho dosáhne pouze po určitém cvičení a práci v připodobnění druhém, jež bude trvat dlouho, a že tento dlouhý progres mu umožní jenom připodobnění první, pochopil, že připodobnění první, jakkoli nezbytné, je svou podstatou překážkou, i když jen přechodnou. I uložil si jako povinnost nepoddávat se tomuto připodobnění leč jen v míře naprosto nutné, to jest takové, která právě

<sup>9</sup> Jde o představu *faná'*, tj. anulace vlastního subjektu, jeho smyslového vnímání a vědomí vlastní zvláštní identity, která je v sufismu chápána jako důležitá cílová fáze mystické cesty.

stačí pro zachování živočišného ducha. Shledal, že k tomu, aby zůstal zachován tento duch, je zapotřebí dvou věcí: první je to, co ho zabezpečuje zevnitř a nahrazuje mu to, co tělo spotřebovává, tedy potravina. Druhou věcí je to, čím je zachováván vnějšek a čím se brání před poškozením způsobeným zimou, horkem, deštěm, slunečním zářem, nebezpečnými zvířaty a podobně. Viděl, že jestliže užíval nad míru toho, co je nutné, jak se někdy stávalo, přeháněl a bral si více, než bylo potřeba, pak jeho námaha působila bezděčně proti němu. Usoudil, že bude rozumné uložit si v tomto směru hranice, které by neporušil, a míru, kterou by nepřekročil. Pochopil, že tato podmínka platí pro všechny druhy věcí, jimiž se živí, a to co se týče množství a času mezi jednotlivými jídly.

Zkoumal tedy nejdříve složení své potravy a shledal, že se dá rozdělit na tři skupiny: rostliny, které ještě nedozrály a nedospěly do konce svého vývoje, jako jsou stravitelné druhy čerstvé zeleniny; dále plody rostlin, které již ukončily svůj vývoj, jsou hotové a vydaly již semeno, aby se z něho opět zrodila další rostlina stejného druhu, a to jsou různé druhy čerstvého a sušeného ovoce; a konečně jedlí živočichové, jak suchozemští, tak mořští.

Věděl však s určitostí, že všechny ty druhy patří k výtvorům Nutného Bytí, o Němž mu bylo jasné, že jen v Jeho blízkosti a v úsilí připodobnit se k němu je jeho štěstí. Není pochyby, že požívání těchto věcí jim zabraňuje dosáhnout dokonalé plnosti, že jejich spotřeba přerušuje to, co je mezi nimi a cílem, k němuž jsou určeny. Toto vše je v rozporu s činy Stvořitele a tento rozpor je v protikladu k jeho snaze být Mu blízko a podobat se Mu. Shledal, že by bylo správné vůbec se zdržovat potravy, kdyby to bylo možné. Avšak možné to není, neboť zřici se jídla by vedlo ke zničení těla. A to by bylo vůči Stvořiteli odporem mnohem silnějším, než byl odpor první, neboť on sám je vznešenější než ony druhé věci, jejichž ničením se uchovává. Rozhodl se proto pro mírnější z obou nutností a vybral si lehčí z obou odporů. Když se mu něčeho nedostávalo, snažil se brát si ty druhy, které byly nejsnáze dostupné, a to v míře, která se mu zdála vhodná. Když byl všeho dostatek, pokládal za vhodné počínat si pečlivě a vybírat si takové věci, jejichž spotřeba bude mít v sobě co nejméně odporu vůči Stvořitelovu úmyslu, jako například dužinu

ovoce, které již dozrálo a obsahuje v sobě semena schopná rozmnožování, s podmínkou, že bude dbát na to, aby tato semena nesnědl, nezničil nebo je nezanechal na místech nehodících se pro jejich další růst, jako jsou skály, slaná půda a podobně. Pokud by nebylo možné nalézt plody s jedlou dužinou, jako jsou jablka, hrušky, švestky a jiné, bude si muset brát buď plody, z nichž jsou stravitelná jen přímo semena, jako jsou ořechy nebo kaštiny, nebo zeleninu, která ještě nedozrála, opět s podmínkou, že si bude brát plodiny, kterých je hojně a které jsou nejschopnější rozmnožování, a že jim nevytrhne kořeny a nezničí jejich semena. Jestliže takové plodiny nenajde, vezme si živočichy nebo jejich vejce s podmínkou, že si bude vybírat jen zvířata vyskytující se v hojném počtu, aby úplně nezničil žádný druh. Takováto pravidla si uložil v otázce druhů potravy.

Co se týče množství potravy, rozhodl se brát si jenom tolik, aby utišil hlad, a nic více. V úvaze o čase mezi jednotlivými jídly usoudil, že bude nejlepší, aby po každém jednotlivém jídle nejedl tak dlouho, dokud nepocítí slabost, která by přerušila některou z činností nutných pro připodobnění druhé, jak o tom ještě bude zmínka.

Ve věcech nutných k zachování živočišného ducha a k ochraně před vnějšími vlivy měl situaci snadnou, neboť se odíval do kůží a měl vhodný příbytek, který ho chránil, což mu úplně stačilo, takže se tím nemusel zabývat. V otázkách potravy se řídil pravidly, která si sám uložil a která byla již vyložena.

Potom se začal zabývat druhou skupinou skutků, to jest připodobněním tělesům nebeským jejich napodobováním a přijetím jejich vlastností. Studoval proto jejich vlastnosti a usoudil, že jich jsou tři druhy:

Prvním druhem jsou ty vlastnosti, které mají nebeská tělesa ve vztahu k věcem, jež jsou pod nimi ve světě zrodu a zániku, a to je to, co jim dávají v teplotě ze své podstaty a ze své vedlejší vlastnosti v chladu, ve světle, v jemnosti a v kondenzaci, a další dispozice, které vznikají, aby mohlo ve světě docházet k výronu duchovních forem od Stvořitele, Nutného Bytí.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Schaerer zde upozorňuje na ambivalentní myšlení Ibn Tufajla, který spojuje novoplatonský pojem výron (*fajd*) v jediné větě s duchovními formami (*as-suwar*

Druhým druhem jsou ty vlastnosti, které jsou jim vlastní podstatou, jako je kulovitost, zářivost, čistota zbavená jakékoli špíny a kalu, oběžné pohyby, z nichž některé konají otáčením kolem vlastní osy a jiné kolem středu ležícího mimo ně.

Třetím druhem jsou ty vlastnosti, které mají ve vztahu k Nutnému Bytí, jež trvale intuitivně vnímají, neodvracejí se od Něj, věčně po Něm touží, řídí se Jeho příkazy, podrobují se Jeho vůli a pohybují se jen podle Jeho přání a moci.

A tak Hajj vynaložil úsilí, aby jim byl co nejvíce podoben ve všech třech skupinách vlastností.

Vlastnostem první skupiny se připodobnil tím, že si uložil pomáhat každému živočichu nebo rostlině, která bude trpět nějakou potřebou, nemocí, poškozením nebo omezením, jež může odstranit. Jakmile spatřil rostlinu, které nějaká překážka clonila slunce, k níž se přisála jiná rostlina a z ní tyla, nebo které hrozila smrt žízní, odstranil vždy překážku, odloučil od ní příživnickou rostlinu, a to tak aby nepoškodil tu ani onu, a bylo-li to možné, zaléval žíznící rostlinu. Když spatřil živočicha, jehož ohrožovala nějaká šelma, který se zapletl do uzlů lián, zachytil na trnu, či kterému padla do oka nebo do ucha nějaká škodlivá věc anebo kterého trápil hlad nebo žízeň, chvátal, aby odstranil překážky a zvíře nakrmil nebo napojil. Když spatřil, že rostlině nebo zvířeti hrozí utonutí, když nějaká překážka jako kámen nebo utržený břeh bránila vodě volně téci, odstranil ji z vodního proudu. A věnoval se této činnosti stále a horlivě, až v tom dosáhl dokonalosti.

Vlastnostem druhé skupiny se připodobnil tím, že si uložil trvalou tělesnou čistotu a oproštění od špíny a kalu, umýval se co nejčastěji, čistil si nehty, zuby a zakryté části těla a voňavkoval se vonnými látkami z rostlin i různými druhy masť, pokud to bylo možné. Snažil se současně udržovat v čistotě i svůj oděv, takže celý zářil krásou, čistotou a vůní. Věnoval se také oběžným pohybům: někdy obcházel celý ostrov, chodil po jeho pobřežích a cestoval po jeho okrajích,

*ar-rúháníja*). Dispozici k jejich přijetí tu dávají světu nebeské sféry, avšak výron je zde líčen jako přímý akt Boží, zatímco emanační model u al-Farábho a Ibn Síny počítá se stupňovitým procesem.

jindy obíhal svůj příbytek nebo opisoval určitý počet kruhů kolem nějaké skály, tu obyčejným krokem, tu poklusem a konečně se někdy zase otáčel kolem své osy, až omdlel.<sup>2</sup>

Vlastnosti třetí skupiny napodobil tak, že se snažil soustředit své myšlení na Nutné Bytí a vyloučit přitom smyslové vjemy, zavíral oči, ucпával si uši, potlačoval vnucující se představy a usiloval o dosažení toho, že v myšlenkách nebude nic kromě Něho a nic k Němu nebude přidružovat. Pomáhal si v tom otáčením kolem vlastní osy a zrychlováním těchto pohybů. Když jeho krouživý pohyb dosáhl velké rychlosti, mizely smyslově vnímatelné věci, oslabovaly se duševní představy i ostatní schopnosti potřebující tělesné nástroje, zatímco činnost jeho podstaty, nezávislé na těle, sílila. A stávalo se, že jeho myšlení se v některých okamžicích oprostilo od všech příměsí a v té chvíli intuitivně vnímalo Nutné Bytí. Potom se však opět přihlásily tělesné síly, pokazily jeho stav *a svrhly jej tam, kde z bíd-ných jsou nejbídnější*<sup>3</sup>, a vrátil se znovu tam, kde byl dříve. Jestliže ho přepadla slabost, která ho odváděla od cíle, trochu pojedl podle zmíněných podmínek. Potom se vrátil k věcem nutným pro připodobnění nebeským tělesům v jejich třetí skupině vlastností a setrval tak nějakou dobu. Snažil se překonat tělesné vlastnosti a ty se snažily překonat jeho, bojoval proti nim a ony bojovaly proti němu. Ve chvílích, kdy nad nimi nabýval vrchu, kdy jeho myšlenky byly prosty příměsí, měl záblesky něčeho ze stavu těch, kdo dospěli až ke třetímu napodobení.

Dal se do hledání tohoto třetího připodobnění a snažil se ho dosáhnout. Přemýšlel o vlastnostech Nutného Bytí a již při teoretických úvahách a ještě před praktickými pokusy jasně chápal, že tyto vlastnosti jsou dvojího druhu: jednak vlastnosti pozitivní, jako jsou vědění, moc a moudrost, jednak negativní, jako je oproštění od tělesnosti a těles, od toho, co je jejich následkem, a od toho, co je na

<sup>2</sup> Snaha připodobnit se pohybům nebeských těles má v islámské kultuře několik podob: jde jednak o starobylý rituál obcházení (*tawáf*) Ka'by při pouti v Mekce, jednak o tanec otáčivý kolem vlastní osy i ve vymezeném prostoru, jaký dosáhl vrcholu v *samá* (turecky *sema*) mystického řádu *mawlawija* (*mevlevi*).

<sup>3</sup> Parafraze koránského verše 95:5 ukazujícího na velkolepost i bídu člověka.

nich závislé. Pro vlastnosti pozitivní je podmínkou toto oproštující vzdálení, takže v nich není nic z tělesných vlastností, zvláště pak mnohost, Jeho podstata se těmito kladnými vlastnostmi nerozmnožuje, naopak ony se všechny odvozují od jediného pojmu, jímž je Jeho pravá podstata. Jal se tedy pátrat po způsobu, jakým by tuto bytost napodobil v obou skupinách vlastností.

Věděl již, že všechny vlastnosti vycházejí z pravé podstaty a neobsahují nic z mnohosti, neboť mnohost náleží k vlastnostem těles. Věděl též, že Jeho vědomí o pravé podstatě není dodatečným atributem, nýbrž Jeho podstata je právě Jeho vědomím o vlastní podstatě a toto Jeho vědomí je Jeho podstatou. Pochopil, že kdyby on sám dokázal poznat Jeho podstatu, nebylo by takovéto poznání pojmem nadřazeným nad podstatu samu, nýbrž byl by to On sám. Viděl, že napodobit Ho ve vlastnostech pozitivních znamená poznávat pouze Jeho a nepřidružovat mu žádnou vlastnost tělesnou. A zabýval se už jenom tímto.

Negativní vlastnosti vycházejí z oproštění od tělesnosti. Jal se tedy odstraňovat ze své podstaty všechny tělesné vlastnosti. Podařilo se mu odstranit jich velké množství již v předchozí době, kdy se věnoval napodobování nebeských těles, avšak zbyla ještě velká část, jako například oběžný pohyb – neboť pohyb patří k nejvýznamnějším vlastnostem těles – nebo jako péče o věci zvířat a rostlin a milosrdenství k nim nebo péče o odstranění překážek, neboť to jsou rovněž tělesné vlastnosti, protože je nejdříve vidí silou, která je tělesná, a odstraňuje je rovněž pomocí svých tělesných schopností. A jal se zbavovat všech těchto věcí, neboť ty náleží vcelku k tomu, co mu zabraňuje dosáhnout onoho stavu, který nyní hledal. Omezoval se tedy na svůj příbytek na dně jeskyně, kde seděl se skloněnou hlavou a zavřenýma očima, odvraceje se od všeho smyslového a ode všech tělesných schopností, a soustřeďoval své myšlenky a instinkty na Nutné Bytí, jediné, bez přidružování. Jakmile se mu v představách zjevil nějaký obraz jiný než Jeho, bránil se mu a snažil se jej ze všech sil odehnat. Nabyt v tom značného cviku a takto neúnavně setrval po dlouhou dobu. Někdy se přihodilo, že tak zůstal po několik dní bez potravy a bez pohybu. Při tomto vrcholném úsilí se mu někdy podařilo vyloučit ze svých myšlenek a vzpomínek všechny věci



kromě vlastní podstaty, která se sama nevzdálila ani ve chvílích, kdy se ponořil do intuitivního vnímání pravého Nutného Bytí, což ho rmoutilo, neboť věděl, že je to příměsí v čisté intuici a čímsi rozptylujícím v jeho soustředění.

A neustával hledat jak dosáhnout sebevyloučení (*faná'*) a vnořit se do intuitivního vnímání pravdy, až se mu to konečně podařilo. Z jeho vzpomínek a myšlenek zmizela *nebesa a země i vše, co je mezi nimi*<sup>4</sup>, i všechny duchovní formy a tělesné schopnosti a nehmotné vlastnosti – a to jsou podstaty, jež si jsou vědomy existence Pravdy, a se vším ostatním zmizela i jeho vlastní podstata. Vše zaniklo, rozplynulo se a rozptýlilo a nezůstalo nic kromě Jediné Trvalé Pravdy a Bytí, která řekla svými slovy, jež však nepřidávají nadřazený atribut k Její podstatě: *Komu dnes náleží moc královská? Bohu jedinému, podmaniteli*<sup>5</sup>. Pochopil tato slova a v pochopení mu nebránilo, že neznal řeč a neuměl mluvit. Ponořil se do toho stavu a vnímal, *co oko nevidělo a ucho neslyšelo, co ani srdce člověka nepochopí*<sup>6</sup>. Ani ty nepřimykaj své srdce k popisu věci, kterou nemůže pochopit srdce smrtelníka, neboť i mnohé věci, jež jsou lidem pochopitelné, je obtížné popsat. Avšak oč obtížnější je to u věci, kterou nelze žádným způsobem pochopit, která není z jeho světa a která není jeho druhu! Slovem „srdce“ nerozumím ani tělesný orgán, ani ducha, který je uložen v této dutině, nikoliv, rozumím tím formu tohoto ducha, který je rozptýlen svými schopnostmi po celém lidském těle, neboť ve všech třech případech se hovoří o „srdci“. Avšak k pochopení této věci nevede žádná pomoci některé z těchto tří, neboť ty mohou vyložit jen to, co mohou pochopit samy. Ten kdo touží po věcném výkladu, touží tedy po nemožném a podobá se tomu, kdo chce ochutnávat barvy jako takové a tvrdí, že například černá je sladká nebo kyselá.

Přesto však tě nenecháme zcela bezradného a naznačíme ti, jak Hajj nahlédl podivuhodnosti této zastávky<sup>7</sup>, a to uvedením alego-

<sup>4</sup> Narážka na koránský verš 32:4.

<sup>5</sup> Korán 40:16.

<sup>6</sup> Původní výrok z listu sv. Pavla 1 Kor 2:9 byl s drobnou úpravou převzat do islámských tradic. Figuruje jako *hadíth qudsí*, Bucháří VI, 115.

rie a nikoli bušením na dveře pravdy<sup>8</sup>, neboť není cesty k pravému poznání toho, co je v tomto zastávkovém stavu, než tím, že k němu dospějeme. Poslouchej tedy nyní svým srdcem a dívej se zrakem svého rozumu na to, co ti nyní naznačíme; snad tak nalezněš vedení, které tě přivede na správnou cestu. Mám jedinou podmínku, abys v této chvíli ode mne nežádal ústní vysvětlení dokonalejší než to, co jsem vyložil na těchto stránkách. Neboť prostor je úzký a vyjadřovat pouhými slovy to, k čemu slova nejsou vhodná, je nebezpečné.

Řekl jsem již, že když Hajj vyřadil (*faná'*) svou podstatu i všechny ostatní podstaty a neviděl již nic jiného než Jediného, Živého a Neměnného, když byl svědkem toho, čeho byl svědkem, a když se vzpamatoval z tohoto stavu, který připomínal opojení, začal znovu vnímat ostatní věci. Napadlo ho, že nemá podstatu, jež by se lišila od podstaty Pravdivého<sup>9</sup>, On je vznešený. Jeho vlastní pravá podstata je podstatou Jeho a to, co původně pokládal za svou vlastní podstatu, odlišnou od podstaty Pravdivého, ve skutečnosti neexistuje, protože neexistuje nic kromě podstaty Pravdivého<sup>10</sup>. Uvědomil si, že je tomu

<sup>7</sup> V originále užit súfijský termín *maqám*, který v mystickém pojmosloví tvoří párovou kategorií s termínem „stav“ *hál*. Oba pojmy jsou vyloženy v Kropáčkově *Súfismu* (2008), passim, a v Ostřanského encyklopedii (2009), s. 123–124. *Maqám* je zastávka nebo stupeň mystikovy vzestupné cesty, kam dospívá vlastním úsilím, zatímco *hál* (stav) je mu darován Bohem. V dalších pasážích o mystickém progresu Hajje má arabský originál většinou výraz *maqám*, který bývá přesto překládán do evropských jazyků jako „stav“. Někdy se používá do kombinace „zastávkový stav“. *Hál* je v románu o duchovním vývoji pochopitelně často uváděným slovem, ale jako mystický darovaný stav, odlišný od dosažené zastávky *maqám*, se *stricto sensu* v líčeních nevyskytuje.

<sup>8</sup> V originále je užito nepřeložitelné slovní hříčky. Ve spojení „uvést alegorii“ stojí sloveso *daraba* (*al-mathal*), doslova „tlouci“, kontrastně k následujícímu „bušení na dveře“.

<sup>9</sup> V této pasáži se užívá termínu *al-Haqq* „Pravda“, jednoho z velmi oblíbených jmen Božích.

<sup>10</sup> Súfijské pojetí jednosti Boží (*tawhíd*) jako existence jen jediného, totiž Boží podstaty, dosáhlo vrcholu v mystické filosofii Ibn 'Arabího, označované termínem „jednota bytí“ (*wahdat al-wudžúid*), kterou islámská právní ortodoxie odmítá jako formu panteismu. K této otázce viz zvláště R. Gramlich: *Der eine Gott. Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*, Wiesbaden 1998, a L. Kropáček: *Súfismus* (2008), kapitola Tawhíd, s. 149–160. Další Ibn Tufajlův výklad, zvláště o slunečním světle, se kloní spíše k tezi o „jednotě dosvědčení“ (*wahdat aš-šuhúd*), kterou jako přijatelnější pro ortodoxii rozvinul později v Indii Ahmad Sirhindí

jako se světlem slunce, které dopadá na tmavá tělesa a viditelně se na nich zjevuje. Světlo, které přičítáme tělesům, na nichž se objevuje, je ve skutečnosti světlo sluneční. Jestliže toto těleso zmizí, zmizí i jeho světlo a zůstane jen sluneční světlo vcelku; nebylo ho přítomností onoho tělesa, ani ho nepřibýlo jeho nepřítomností. Jakmile se objeví předmět schopný přijímat takové světlo, přijme je; jestliže takové těleso není, není tu ani přijímáno světlo a není k němu důvodu.

Tento názor v něm ještě více zesílil tím, co znal již dříve, že podstata Pravdivého, On je vznešený a mocný, se žádným způsobem nerozmnožuje a že Jeho vědomí o vlastní podstatě je podstatou samotnou. Z toho pak mu vyplynulo, že kdo uskutečňuje poznání Jeho podstaty, u toho se uskutečňuje sama Jeho podstata. On měl již toto vědomí, měl tedy tu Podstatu. Ale tato Podstata nemůže být přítomna leč sama v sobě a její uskutečnění je tedy samo Jeho podstatou. On tedy je samotnou Podstatou. A stejně je tomu u všech nemateriálních podstat, které poznaly Pravdivou Podstatu, jež zpočátku pokládal za mnohé. Následkem tohoto uvažování se však pro něj všechny podstaty staly jedinou věcí.

Snad by se toto nesprávné mínění bývalo v něm zakořenilo, kdyby mu Bůh ve svém milosrdenství nebyl vyšel vstříc a neposkytl mu správné vedení. Věděl, že tento nesprávný názor byl u Hajje vyvolán jedině zbytky tělesné temnoty a nejasností smyslově vnímaných věcí, neboť „četný“, „nečetný“, „jediný“, „jedinost“, „celek“, „spojení“ a „oddělení“ jsou všechno vlastnosti těles, zatímco o oněch nemateriálních podstatách vědoucích o podstatě Pravdivého, On je vznešený a mocný, nelze říci, že jsou četné nebo jediné, neboť četnost existuje jen v rozlišení jedněch podstat od druhých a stejně jedinnost existuje jen v jednotě. Avšak my nemůžeme tyto věci pochopit leč v pojmech složených, smíšených s hmotou. Proto je vysvětlení na tomto místě dosti omezeno, protože hovoříš-li o těch oddělených podstatách v množném čísle, jak jsme učinili v tomto případě, nutí tě

(z. 1624). Dále uvedené výklady o jedinství podstat však odpovídají súfijskému, ortodoxní pohoršujícímu, pojetí, označovanému v západní orientalistice také termínem existenciální monismus. Ibn Tufajl se od něj ve zvláštním odstavci odvrací jako od omylu.

to věřit, že je v nich obsažen pojem mnohosti, zatímco jsou jakékoli mnohosti prosté. Jestliže o nich mluvíš v jednotném čísle, nutí tě to věřit, že jsou jednotou, což je naprosto absurdní.

A zdá se mi, jako by se na tomto místě pozvedl nějaký netopýr, oslněný sluncem,<sup>11</sup> a v řetězech své posedlosti říkal: „Vskutku jsi ve své zchytralosti překročil hranice tak, že jsi se vzdálil od přirozených myšlenkových schopností rozumných lidí a zavrhl jsi příkazy rozumu; neboť rozumové soudy říkají, že něco je buď jediné, nebo mnohé!“

Avšak je namístě mírnit se ve svých výstřelcích, zdržovat britkost svého jazyka a být skeptický vůči sobě a poučovat se ve světě vnímatelných věcí, k nimž člověk sám patří, tak jako se o nich poučoval Hajj ibn Jaqzán. Viděl by, že když na ně hledí jedním směrem, zdají se mu mnohé nepochopitelnou mnohostí, unikající všemu omezení, a když je pozoruje z druhé strany, viděl by je jako jedinstvo a zůstal by v této otázce v nejistotě a nevěděl by, kterému z obou názorů má dát přednost. Vždyť smyslový svět je budovou jak mnohosti, tak i jedinství a jen v něm je chápána podstata obou a jen v něm je rozdělení a spojení, osamocení a přidružení, shodnost a protikladnost. A co si myslet o světě božském, o němž nelze použít slov „celý“ a „část“, o němž nelze hovořit ve výrazech slyšených, aniž bychom v tom předpokládali něco, co je v protikladu ke skutečnosti. A zná jej pouze ten, kdo jej intuitivně vnímal, a pochopil jej pouze ten, kdo k němu dospěl. Pokud se týče slov „vzdálil ses od přirozených myšlenkových schopností rozumných lidí a zavrhl jsi příkazy rozumu“, tedy s nimi souhlasíme a necháme ho na pokoji s jeho rozumem a jeho rozumnými lidmi. Neboť rozum, který má na mysli on a jemu podobní, jest jen rozumovou schopností, jíž zkoumá jednotlivě existující a smyslově vnímatelné věci a získává o nich všeobecný pojem. A rozumní lidé, o nichž mluví, jsou ti, kteří užívají těchto myšlenkových pochodů, zatímco onen druh chápání, o němž jsme mluvili my, jest nad tím nade vším. Necht' si zacpe uši ten, kdo nezná nic kromě smyslově vnímatelného světa a jeho všeobecností,

<sup>11</sup> Představu, že netopýr na slunečním světle ztrácí schopnost vidět, vyslovoval již Aristotelés v *Metafyzice*, v islámské kultuře pak al-Ghazálí.

a necht' se vrátí do skupiny sobě podobných, kteří *znají jen vnější stránky života pozemského, zatímco k životu budoucímu jsou lhostejní*.<sup>12</sup>

Jestliže patříš k těm, kdo se spokojují tímto druhem náznaků a pokynů v tom, co se týká světa božského, a jestliže nepřipisuješ našim slovům to, co se jim obvykle připisuje, tedy ti řekneme ještě více z toho, co prožil Hajj ibn Jaqzán ve stavu těch, kdo dosáhli pravého poznání, jak o tom byla již řeč dříve.

Když Hajj dospěl k úplnému ponoření, k dokonalému sebevyřazení (*faná'*) a ke skutečnému dospění, viděl, že nejvyšší sféra, za níž již nejsou žádná tělesa, je čistou podstatou oprostěnou od hmoty, která však není podstatou Jediného a Pravdivého a není také sférou samou o sobě, nýbrž že je něčím podobným obrazu slunce odraženému na vyleštěném zrcadle. Tento obraz není ani slunce, ani zrcadlo, ani nic, co by od obou bylo rozdílné.<sup>13</sup> Viděl, že oddělená podstata této sféry má dokonalost, nádheru a krásu takovou, jakou nelze jazykem popsat, a takovou jemnost, již nelze odít slovem ani zvukem. A viděl, že tato sféra dosáhla nejvyššího stupně blaženosti, radosti a štěstí vnímaním podstaty Pravdivého, velká je Jeho Vznešenost.

Viděl též, že sféra sousední – sféra stálic – má rovněž podstatu oprostěnou od hmoty a že tato podstata nenáleží ani k podstatě Jediného a Pravdivého, ani k oddělené podstatě nejvyšší sféry, ani ke své vlastní podstatě, ani k ničemu jinému, než jsou tyto tři, nýbrž že je jako obraz slunce odražený v zrcadle, v němž se promítá obraz jiného zrcadla otočeného ke slunci. A viděl též, že i tato podstata vlastní podobnou nádheru, krásu a blaženost, jakou viděl u sféry nejvyšší. Stejně tak shledal, že další sféra – sféra Saturna – má podstatu oddělenou od hmoty a že to není žádná z podstat, které viděl již dříve, a že také není jiná než ony, nýbrž že je jako obraz slunce

<sup>12</sup> Korán 30:7.

<sup>13</sup> Formulace odlišnosti od podstaty při současném odmítnutí rozdílnosti se vyskytla již v islámské spekulativní teologii (*kalámu*) jako postižení vztahu mezi Bohem a Jeho atributy. Obraz vycíděného zrcadla, v němž se odráží Boží podstata, nabyl velké obliby jak v teologii, tak zvláště pak v mystice. Setkáme se s ním u al-Ghazálího a v mistrném využití u Ibn 'Arabího, který řeší otázku Božích atributů jako proměnlivé odrazy Jediného v lidském vnímání.

v zrcadle promítnutý tam obrazem ze zrcadla jiného, které odrazilo obraz vržený tam zrcadlem obráceným ke Slunci. A viděl, že i tato podstata má podobnou nádheru a štěstí.

A postupně shledal, že všechny sféry mají oddělenou podstatu, oprostěnou od hmoty, která nepatří k žádné z podstat, jež byly před ní, a není také jiná než ony, a že je to vše jako obraz slunce promítaný ze zrcadla do zrcadla ve stejném pořádku, v jakém jdou sféry po sobě. A viděl, že každá z těchto sfér má krásu a nádheru, blaženost a štěstí, „*jaké žádné oko nevidělo, žádné ucho neslyšelo, jaká nemůže být pochopena srdcem smrtelníka*.“<sup>14</sup> Nakonec dospěl k světu zrodu a zániku, a to je vše, čím je naplněna sféra Měsíce. Věděl, že i tento svět má podstatu oprostěnou od hmoty a že není ničím z podstat, které viděl předtím, ani jinou věcí mimo ně. Tato podstata má sedmdesát tisíc tváří a v každé tváři je sedmdesát tisíc úst a v každých ústech sedmdesát tisíc jazyků, kterými chválí podstatu jedinou a pravdivou, blahoslaví ji a oslavují ji bez přestání. Viděl, že tato podstata, v níž se zdá objevovat mnohost, jež není mnohostí, má dokonalost a blaženost podobnou těm, které viděl u předchozích. A tato podstata jako by byla obrazem slunce odráženým ve zčerené vodě, která zrcadlí obraz vyslaný zrcadlem, jež jej přijalo podle naznačeného pořádku, to jest počínají zrcadlem, které je obráceno svou tváří k slunci.

Pak shledal, že i on sám má oddělenou podstatu; kdyby bylo možné, aby se tato podstata rozdělila na sedmdesát tisíc tváří, jistě by bylo možné říci, že je jednou z nich; kdyby tato podstata nebyla stvořena z předchozí neexistence, bylo by možné říci, že je sama světem zrodu a zániku, a konečně, kdyby nepříslušela k vlastnímu tělu od okamžiku stvoření, bylo by možné říci, že nebyla stvořena.

A spatřil intuitivně podstaty, podobné podstatě jeho, patřící tělesům, která existovala a potom zanikla, i podstaty těch těles, které trvají současně s ním. Viděl, že jejich mnohost přesahuje všechny hranice, smíme-li jim přiřknout mnohost, nebo že všechny jsou jediné, smíme-li vyslovit jejich jedinnost. Shledal, že jak jeho vlastní podstata, tak i ostatní podstaty stejného stupně, mají nekonečnou

<sup>14</sup> Viz poznámka VI/6.

krásu, nádheru a blaženost, *jakou žádné oko nevidělo a žádné ucho neslyšelo, jaká nemůže být pochopena srdcem smrtelníka* a jakou nevyličí ti, kdo se zabývají popisy, a kterou pochopí jen ti, kteří k ní dospěli a kteří ji vnímají. A viděl velké množství podstat oddělených od hmoty, které byly jako zrezivělá zrcadla, na nichž se usadila špína a které se přitom obracejí zády k vyleštěným zrcadlům, v nichž se odráží obraz slunce, a odvracejí od něho své tváře. Viděl, že tyto podstaty mají tolik hnusu a takové nedostatky, o nichž si nikdy ve své mysli ani neučinil představu. A našel je v bolestech bez konce a v zármutku bez přestávek, obklopené hustým dýmem mučení<sup>15</sup>, spalované ohněm závoje odloučení a zmítané jako pohyby pily mezi odpuzováním a přitahováním.

Současně tu však viděl také podstaty – jiné než ty mučené –, které se objevily a pak mizely, utvářely se a potom rozplývaly. Zdržel se u nich delší čas, pečlivě je zkoumal a viděl obrovskou hrůzu, nesmírné věci, neustálé tvoření, dokonalou moudrost, vyrovnávání a vdechování života, vznikání a zanikání. Avšak nesetřval tak dlouho, vrátilo se mu smyslové vnímání a probudil se z toho stavu, který se podobal omdlení.

Noha mu z toho místa sklouzla, zjevil se mu opět smyslový svět a vzdálil se svět božský, neboť tyto dva světy nemohou být spolu v jediném stavu. Tento a onen svět jsou jako dvě manželky jednoho muže: když uspokojíš jednu, pohněváš druhou.

Snad řekneš: „Z toho, co jsi zde vyprávěl o intuitivním vnímání, vyplývá, že podstaty, jsou-li v těle trvale existujícím a nezničitelném, jako jsou například sféry, existují trvale. Jsou-li však v těle, které podléhá zániku, jako jsou například rozumní tvorové, také zaniknou, zmizí a jsou zničeny v souhlase s přirovnáním k odrážejícím zrcadlům: obrazy v něm totiž trvají jen potud, pokud trvá zrcadlo, když to zanikne, nepochybně zanikne a zmizí i obraz.“

Odpovím ti: „Jak rychle jsi zapomněl na naši úmluvu a jak rychle jsi porušil náš závazek. Což jsme nepředslali, že prostor tohoto výkladu je úzký a že v každém případě ti výrazy vnukávají i něco jiného, než je pravda? K takové představě tě vedl zvláště předpoklad,

<sup>15</sup> Ličení se zde inspiruje obrazy utrpení v pekelném ohni podle Koránu 18:29.

že přirovnávající podobenství a vlastní předmět jsou po všech stránkách totožné! Takto soudit není však dovoleno ani v běžné řeči, natož pak zde! Slunce, jeho světlo, jeho obraz, jeho tvar, zrcadla a obrazy v nich promítané to všechno jsou věci neoddělitelné od těles a existují jen v nich a pro ně samé. Proto tělesa potřebují a s jejich zánikem mizí. Naproti tomu božské podstaty a vladařští duchové<sup>16</sup> jsou vesměs oproštěni od tělesnosti a toho, co je na ní závislé. Jsou vzdáleny od tělesnosti nejvyšší možnou měrou, nemají s ní žádné svazky ani žádné závislosti a žádné vztahy k ní. Zda tělesa mizí či setrvávají, zda existují či neexistují, je jim naprosto lhostejné. Mají vztah a závislost pouze vůči podstatě Jediné a Pravdivé existující Bytosti, která je první mezi nimi, jejich počátkem a příčinou a jejich existencí a dává jim trvalost, stálost a věčnost. Tyto podstaty nepotřebují tělesa, naopak tělesa potřebují je. Kdyby neexistovaly tyto podstaty, neexistovala by ani tělesa, neboť jsou jejich principem. Stejně tak kdyby mohla neexistovat podstata Jediného Pravdivého, neexistovala by žádná z těchto podstat, neexistovala by žádná tělesa, neexistoval by smyslový svět a nezůstalo by vůbec nic, neboť všechno je navzájem spojeno. Zatímco smyslově vnímatelný svět následuje za světem božským jako jeho stín, svět božský ho může postrádat a může být od něho oproštěn, ačkoliv tím není dán předpoklad jeho neexistence. Neboť tento svět je následkem světa božského a jeho zanikání se jeví jako změna, nikoli jako celková neexistence. V tomto smyslu hovoří Svatá Kniha, že *se hory z místa pohnou*<sup>17</sup>, *podobny rozcupované vlně*<sup>18</sup>, *v den, kdy budou lidé jako můry rozptýlené*<sup>19</sup>, *kdy slunce a měsíc bude svinuto*<sup>20</sup>, *moře se rozlijí*<sup>21</sup>, *v den, kdy země nahrazena bude zemí jinou a nebe jiným nebem*<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> V originále *al-arwáh ar-rabbánija*. Gauthier označuje tento termín, zde užitý jen jednou, za odraz Platónova termínu *basilikon nús* v dialogu *Filébos* (o poměru slasti a dobra).

<sup>17</sup> Korán 81:3.

<sup>18</sup> Korán 101:5.

<sup>19</sup> Korán 101:4.

<sup>20</sup> Korán 81:1.

<sup>21</sup> Korán 82:3.

<sup>22</sup> Korán 14:49.

A toto je vše, co ti mohu předložit z toho, co zažil Hajj ibn Jaqzán ve vznešeném zastávkovém vztahu. A nežádej ode mne více slov, neboť je to víceméně nemožné.

A co se týče závěru jeho příběhu, ten ti budu vyprávět. Když se tedy Hajj opět vrátil do smyslového světa po svém putování po místech, kde putoval, pocítil nechuť k starostem života na tomto světě a zesílila jeho touha po životě vzdáleném. Vynakládal tedy úsilí, aby se vrátil do onoho stavu pomocí prostředků, kterými jej dříve již dosáhl. A podařilo se mu to s mnohem menší námahou než poprvé a zůstal v onom stavu také mnohem déle, načež se opět vrátil do světa smyslů. Pak se znovu snažil dostat se do toho stavu a šlo to snáze než poprvé a podruhé a pobyl v něm také mnohem déle. A tak se dostával do povzneseného zastávkového stavu postupně stále snáze a pobýval v něm déle, až nakonec do něho dospíval a z něho vycházel, kdykoli se mu zachtělo. Zůstával v něm skoro nepřetržitě a odvracel se od něj jen pro potřeby svého těla, které však utlumil na nejmenší možnou míru. Přitom všem si přál, aby ho Bůh – On je vznešený a mocný – zbavil jeho celého těla, které ho nutilo opouštět onen stav, aby ho osvobodil dokonale a trvale pro blaženost a oprostil ho od bolestí při návratu z onoho stavu k potřebám těla. A setrval takto, až překročil sedmé sedmiletí svého bytí, to jest čtyřicet devět let. Tehdy se spřátelil s Absálem. Vyprávění o jejich vztazích bude následovat – dá-li Vznešený Bůh.

## VII

Vypráví se, že se na ostrov, na němž se podle jedné z obou verzí Hajj ibn Jaqzán narodil, uchýlili přívrženci jednoho zjeveného náboženství, založeného jedním z dávných proroků – ať mu Bůh požehná. Toto náboženství vykládalo všechny skutečnosti pomocí pevně stanovených symbolů, které představovaly obrazy předmětů a vtiskovaly své rysy do duší stejně, jako je tomu zvykem při kázáních pro širokou veřejnost. Toto náboženství se po onom ostrově nepřetržitě rozšiřovalo, sílilo a vítězilo, až k němu přistoupil i král a přivedl všechno obyvatelstvo k jeho přijetí.

Na tom ostrově žili dva mladíci toužící po dobru: jeden z nich se jmenoval Absál a druhý Salámán. Setkali se s oním náboženstvím, přijali jeho učení velmi vřele a oba se důsledně oddali jeho naukám, vykonávali všechny předepsané úkony a vzájemně se při tom podporovali. Určitou dobu se horlivě věnovali úsilí porozumět oněm slovům náboženského zákona, které se věnují popisu Boha, On je mocný a vznešený, Jeho andělů, zmrtvýchvstání, věčných odměn a trestů. Absál se snažil proniknout hlouběji ke skrytému významu a odkrýt duchovní významy a lákal ho alegorický výklad. Naproti tomu Salámán se klonil více k vnějšímu významu, stavěl se zdrženlivě k alegorickému výkladu a nepřijímal volný výklad a spekulace. Oba se však horlivě věnovali vnějším úkonům, sledovali své svědomí a bojovali proti náruživostem<sup>1</sup>. V jejich náboženském zákoně byly také výroky, že izolace od lidí a samota vedou ke spáse a úspěchu<sup>2</sup>. Byly tam však i výroky jiné, které doporučovaly společenský styk a družnost. Absál vyhledával samotu a dával přednost těm výrokům, které ji doporučovaly, neboť měl přirozený sklon trvale přemýšlet, klonit se k alegorickým výkladům a vyjadřovat se v symbolech; k tomu se nejvíce přiblížil, když byl sám. Salámán měl naopak zálibu v družnosti a společnosti a dával přednost výrokům, které je doporučovaly, neboť jeho přirozenost se strachovala přemýšlení a volného výkladu. Život ve společnosti ho však odváděl od pokušení, vzdaloval od něho špatné myšlenky a chránil ho před návody ďábelskými. Tato rozdílnost v názorech způsobila, že se ti dva rozešli.

Absál slyšel o ostrově, o němž jsme uvedli, že tam žil Hajj ibn Jaqzán. Věděl, že je velmi úrodný, má mnoho užitečného a mírné podnebí, a domníval se, že když na ten ostrov odejde, naplní tak své tužby. Rozhodl se, že tam přesídlí a v odloučení od lidí tam stráví zbytek života. Vzal tedy všechnen svůj majetek a za jeho část si najal loď, která by ho na ten ostrov dopravila. Zbytek jmění rozdělil mezi chudinu, rozloučil se s přítelem a vydal se na moře. Námořníci ho

<sup>1</sup> Vylíčené postoje odrážejí dvojici bohatě rozvíjenou v islámském myšlení: *záhir*, tj. vnější, exoterický, a *bátin*, tj. vnitřní, ezoterický. Súfijské přístupy preferovaly vždy *bátin*, kladly však zároveň důraz na dodržování šarí'y.

<sup>2</sup> Nalézáme zde patrně odraz filosofie Ibn Bádždží.

dopravili k onomu ostrovu, vysadili ho na břeh a tam ho zanechali. A tak Absál zůstal na tom ostrově: uctíval Boha, On je mocný a vznešený, velebil a oslavoval Ho, přemýšlel o Jeho překrásných jménech<sup>3</sup> a vznešených atributech, aniž mu cokoli rušilo myšlenky a brzdilo meditaci. Když se potřeboval najíst, vzal si z toho ostrova nějaké ovoce nebo ulovil zvíře a zahnal hlad. A tak setrval po určitou dobu v dokonalé blaženosti, v nejvyšší společnosti svého Pána. Každodenně byl svědkem Jeho dobrých skutků, zjevných darů i známek toho, že usnadňuje jeho úsilí a nalézání potravy, což ho vše utvrzovalo v jistotě víry a dávalo mu radost.

V této době byl Hajj ibn Jaqzán hluboce ponořen v extatických stavech a vycházel z jeskyně jen jednou za týden, aby si opatřil potravu. Proto na něho Absál zpočátku nenarazil. Obcházel totiž pobřeží ostrova a navštěvoval jeho různé části, přitom však nikde nespátřil žádného člověka ani jeho stopu. Cítil se o to radostněji a spokojeněji, že se rozhodl hledat samotu a odloučení od lidí.

Jednoho dne se však přihodilo, že Hajj vyšel obstarat si něco k jídlu právě v okamžiku, kdy Absál procházel onou končinou a oba se vzájemně spatřili. Absál nepochyboval ani okamžik, že Hajj je nějaký zbožný samotář, který se uchýlil na ostrov hledat samotu tak jako on sám. Strachoval se, že jestliže mu vyjde vstříc a seznámí se s ním, poruší to jeho mystický stav a zabrání mu dosáhnout jeho cíle. Hajj ibn Jaqzán vůbec netušil, kdo je Absál, neboť na něm nerozpoznal nic podobného dosud známým zvířatům. Absál měl na sobě černý oděv z vlny a srsti, což Hajj pokládal za přirozené pokrytí. Drahnou chvílí se tomu podívoval. Avšak Absál se obrátil a prchal od něj se strachem, aby ho nevyrušil z jeho stavu. Hajj se vydal za ním, neboť si vždycky přál prozkoumávat podstaty věcí.<sup>4</sup> Když však poznal, že Absál prchá ještě rychleji, zanechal pronásledování a ztratil ho z dohledu. Absál usoudil, že už ho nechal být, a odešel pryč z té končiny. Věnoval se pak sám modlitbám, recitaci, vzývání, pláči a pokornému chování, které ho měly odvést od všeho ostatního.

<sup>3</sup> K tématu 99 překrásných jmen Božích viz L. Kropáček (1993), s. 63, nebo B. Ostřanský (2009), s. 163–165.

<sup>4</sup> Poznávat pravé podstaty věcí (*haqá'iq al-ašjá'*) je podle Ibn Síny účelem filosofie.

Avšak Hajj ibn Jaqzán se k němu krok za krokem přibližoval, aniž to Absál tušil, až byl u něho tak blízko, že slyšel jeho recitace a projevy chvály a viděl jeho pokoru a jeho pláč. Slyšel překrásný hlas a hlásky vyslovované způsobem, s jakým se nasetkal u žádného druhu živočichů. Pozoroval jeho postavu a jeho rysy a viděl, že jsou stejné, jako má on sám, a rázem pochopil, že jeho oděv není přirozenou kůží, nýbrž je to oblečení stejného původu jako jeho vlastní. Když viděl jeho pokorné chování, jeho vzývání i jeho pláč, nepochyboval, že patří k bytostem, které znají Pravdivého. Zatoužil po něm a přál si poznat, o co mu jde, a proč pláče a pokorně se modlí. Ještě více se proto přiblížil, takže ho Absál spatřil a dal se kvapně na útěk. Hajj za ním běžel neméně rychle a díky tělesným i duševním schopnostem, jež mu dal Bůh, ho dohonal, chopil se ho a držel ho tak, že nemohl uniknout. Když ho teď Absál viděl zblízka, jak byl oděn do kůží srstnatých zvířat a vlasy měl tak dlouhé, že mu sahaly po velké části těla, a když poznal, jak rychle běží a jak silně ho drží, zmocnil se ho nesmírný strach. Pokoušel se ho usmířit a prosil ho řečí, již Hajj nerozuměl a o níž nevěděl, co to je, avšak rozpoznával v ní známky strachu. Snažil se proto Absála uklidnit zvuky, které se naučil od některých zvířat, položil mu ruku na hlavu, hladil mu boky, lichotil mu a dával mu najevo radost a dobrou vůli, až se Absál přestal bát a poznal, že mu nechce učinit nic zlého.

Již před delší dobou se Absál, veden svou zálibou v alegorickém výkladu učení, naučil mnoha jazykům a měl v nich značné znalosti. Nyní tedy promluvil na Hajje a vyptával se ho, jak tu žije, a střídal všechny jazyky, jež znal, a snažil se být co nejsrozumitelnější, ale bez úspěchu. Hajj se při tom podívoval tomu, co slyšel, avšak nerozuměl, kromě toho, že chápal, že je tu dobrá vůle a snaha sblížit se. Ten i onen pokládali toho druhého za podivného.

Absál měl u sebe zbytky zásob, které si vzal z obydlí ostrova, a nabídl je Hajjovi. Ten však nevěděl, co to je, neboť to nikdy předtím neviděl. Absál si vzal a naznačil Hajjovi, aby také jedl, avšak ten si připomněl, podle jakých zásad se stravuje, a protože nevěděl, co se mu to nabízí, a zda je mu to dovoleno požit nebo ne, odmítl jíst. Avšak Absál ho nepřestal prosit a vlídně na něho hovořil. Hajjovi již byl sympatický a obával se, že trvalým odmítáním by si ho odcizil,

a tak si něco z toho proviantu vzal a pojedl. Když však ochutnal a zjistil, že je to dobré, napadlo ho, že si nepočínal dobře a že porušil své zásady o potravě; litoval svého činu a chtěl se od Absála vzdálit, znovu se zabývat svými věcmi a snažit se vrátit do svých vznešených extází.

Avšak intuitivní vnímání se nikterak rychle nedostavovalo. Rozhodl se tedy, že zůstane s Absálem ve smyslovém světě, aby tak poznal, kdo to vlastně je, a pak mu už v duši nezbude touha po něm a bude se moci vrátit do svého stavu, aniž by ho od toho cokoli odvracelo. Zůstal tedy v Absálově společnosti. Když ten viděl, že Hajj vůbec neumí mluvit, ujistil se, že od něho nehrozí žádná škoda náboženství. Doufal, že ho sám naučí řeči, vědě a náboženství, a za slouží si tak nejvyšší odměnu a přiblíží se Bohu.

Jal se tedy učit Hajje řeči: nejdříve mu ukazoval existující věci samotné a vyslovoval jejich jména, pak to opakoval a naznačil mu, aby to vyslovoval po něm. Hajj je vyslovoval a současně na ně ukazoval, až se naučil všechny názvy. Absál ho tak dovedl krok za krokem k tomu, že začal zakrátko sám hovořit. Začal se pak vyptávat na jeho osudy a odkud se dostal na tento ostrov. Hajj mu vyprávěl, že sám nezná svůj původ, že nemá otce ani matku kromě gazely, která ho vychovala, a vylíčil mu všechno, co se ho týkalo a jak se vyvíjely jeho znalosti, až dospěl ke stupni spojení s Bohem.

Když Absál od něho uslyšel vylíčení těch pravd a podstat odloučených od smyslového světa, znajících podstatu Pravdivého, i popis podstaty Pravdivého, On je mocný a vznešený, a Jeho překrásných vlastností a když mu Hajj vylíčil, co bylo možné sdělit z toho, co prožil při spojení z radosti těch, kdo takového spojení dosáhli, i utrpení těch, kteří jsou od něho odloučení, nepochyboval, že všechny věci, které jsou hlášány v jeho náboženském zákoně o věcech Boha, On je mocný a vznešený, o Jeho andělich, Jeho knihách, Jeho prorocích a o posledním dni, o ráji a pekle, jsou jen obrazná podobenství toho, co zažil Hajj ibn Jaqzán. Otevřel se mu zrak srdce a zažehl se oheň jeho myšlenek, zjevil se mu soulad mezi rozumovým poznáním a tradicí<sup>5</sup> a cesty alegorického výkladu se mu dále rozjasnily. V nábo-

<sup>5</sup> V originále rýmující se dvojice pojmů *al-ma'qúl* a *al-manqúl*, kterou bohatě vy-

ženském zákoně nezůstalo nic svízelného, co by mu nebylo jasné, nic skrytého, co by se mu neotevřelo, nic nezřetelného, co by mu nebylo zjevné. Přihradil se k těm, *kdož rozumem jsou obdařeni*<sup>6</sup>. Absál proto pohlížel na Hajje okem obdivu a úcty a uvědomoval si, že patří k lidem blízkým Bohu, kteří *nemusí se bát a nebudou zarmouceni*<sup>7</sup>. Rozhodl se proto sloužit mu, napodobit ho a sledovat všechny jeho pokyny týkající se úkonů předepsaných náboženským zákonem, kterým se již sám dříve naučil ve svém náboženském společenství.

Hajj se ho zase začal vyptávat na vše, co se týkalo jeho. Absál mu tedy popsal podmínky svého ostrova a jeho obyvatel, jak žili, než k nim dospělo náboženství, a jak žijí nyní po jeho přijetí. A vylíčil mu vše, co se v jeho řádu říká o popisu božského světa, o ráji a o pekelném ohni, o probuzení, zmrtvýchvstání, shromáždění a zúčtování, o váze a o úzké lávce<sup>8</sup>.

Hajj to všechno pochopil a neviděl v tom nic, co by bylo v rozporu s jeho zkušeností ve vznešeném zastávkovém stavu. Poznal též, že ten, který to vše popsal a přinesl lidem, byl pravdomluvný a upřímný a byl Poslem svého Pána; věřil v Něj, potvrzoval Jeho pravdivost a dosvědčoval své poslání<sup>9</sup>.

Vyptával se pak na všechny předpisy, které nařídil, a na stanovené náboženské povinnosti a Absál mu popsal modlitbu (*salát*), almužnu (*zakát*), půst (*sijám*) a pouť do Mekky (*hadždž*) a další podobné úkony. A přijal je, uložil si je jako povinnost a jal se je plnit, aby tak uposlechl příkazů toho, jehož slova byla naprosto věrohodná.

Avšak v duši mu zůstávaly dvě věci, kterým se divil a neviděl v nich žádný rozumný smysl. Jednou z nich bylo, proč Posel většinu toho, co lidem sděloval o božském světě, vyslovoval v podoben-

užívala islámská teologie a formulace o souladu rozumového a zjeveného poznání, ve vrcholné fázi u Ibn Rušda.

<sup>6</sup> Korán 12:111, „rozumem“ je tu překládáno koránské *albáb* „vnitřní srdce“. V Gauthierově verzi tato citace chybí. Jde tu o poslední verš stúry líčící příběh Josefa Egyptského a upozorňuje se jím, že reálné příběhy mají v náboženství velkou poznávací hodnotu.

<sup>7</sup> Korán 2:38.

<sup>8</sup> O úzké lávce *sirát* i o všech dalších zmíněných jevech islámských eschatologických představ najde český čtenář podrobnější výklad v L. Kropáček (1993), s. 82–85.

<sup>9</sup> Jde samozřejmě o proroka Muhammada.

stvích a vyhýbal se bezprostřednímu odkrývání pravdy, takže lidé propadali antropomorfským představám a přidružovali k Boží podstatě věci, kterých je prost a jež jsou Mu naprosto cizí. Stejně je tomu v otázce odměn a trestů v soudný den. Druhou z věcí, kterým se divil, bylo to, proč se Posel spokojil s uvedenými příkazy a náboženskými úkony a proč dovolil hromadit majetek a žít se nestřídmě až natolik, že se lidé zabývají výhradně zbytečnostmi a odvracejí se od Pravdy. Domníval se, že každý si má brát pouze tolik věcí, kolik stačí k udržení života a hmotný majetek nemá vůbec žádný význam. Viděl, co je v náboženském zákoně příkazů o věcech majetkových, jako jsou například almužna a její rozdělení, prodej, lichva a tresty pevně stanovené i tresty ponechané na vůli soudci. To vše mu připadalo podivné a zdálo se mu zbytečné. Řekl si, že kdyby lidé pochopili věci v jejich skutečné podstatě, jistě by se odvrátili od těchto marností a přiblížili by se k Pravdě a všechny ty předpisy by se staly zbytečnými. Nikdo by neměl soukromý majetek, aby se od něho mohla vymáhat almužna jako charitativní daň, nikomu by nemohly být useknuty ruce za krádež a nikdo by nebyl zbaven života za veřejnou loupež.

K takovýmto názorům dospěl tak, že předpokládal, že všichni lidé mají vynikající povahu, pronikavou inteligenci a pevnou duši, a neměl potuchy o tom, co je v nich hlouposti, chyb, špatného úsudku, slabosti v rozhodování a že jsou *jen jak dobytčata – ba ještě dále zbloudili z cesty správné*.<sup>10</sup>

Pocítoval rostoucí soucit s lidmi a toužil po tom přinést jim spásu, a tak se rozhodl vydat se k nim a vyložit jim jasně a zřetelně pravdu. Svěřil se svému příteli Absálovi a tázal se ho, zda existuje nějaký prostředek jak se k lidem dostat. Absál ho poučil, že lidská povaha je nepevná a že lidé zanedbávají věci božské. Avšak Hajj to nechápal a v duši stále lnul ke své naději. Absál pak se též domníval, že Bůh řídí určité lidi z těch, které dobře zná a kteří jsou schopni nechat se vést a mají ke spáse blíže než ostatní, a proto posiloval Hajje v jeho rozhodnutí. Oba usoudili, že bude nutné zůstat stále na břehu moře a nevzdalovat se ve dne ani v noci, že snad Bůh jim poskytne

<sup>10</sup> Korán 25:44.

příležitost přeplout moře. A tak tam setrvali neustále a vzývali modlitbami pokorně Boha, On je mocný a vznešený, aby jim umožnil přeplout přes moře.

A bylo vůlí Boží, On je mocný a vznešený, že jakási loď zbloudila na moři ze své cesty a zahnal ji větry a zmítaly ji vlny, až se dostala k pobřeží toho ostrova. Když se přiblížila k pevnině, spatřila její posádka na břehu dva muže a zamířila k nim. Absál je oslovil a požádal je, aby je vzali s sebou. Souhlasili s tím a nechali je vstoupit na loď. Bůh jim seslal příznivý vítr, který donesl loď v krátké době na ostrov, kam měli namířeno. I vystoupili tam a vešli do města. Kolem Absála se sešli jeho přátelé a on jim vyložil, jak se mají věci s Hajjem ibn Jaqzánem. Obklopil je velký dav, podívovali se tomu případu, hrnuli se k němu a prokazovali mu úctu. Absál mu sdělil, že je to skupina, která je chápavější a rozumnější než všichni ostatní, a jestliže nedokáže poučit tyto lidi, tím méně bude moci přesvědčit širokou veřejnost. Vládcem a předákem toho ostrova byl Salámán, přítel Absálův, který vždy dával přednost společenskému sdružování a uchylovat se do samoty pokládal za nedovolené.

Hajj je začal poučovat a odkrýval jim tajemství moudrosti. Avšak jakmile se pozvedl jen trochu málo nad zjevný smysl (*az-záhir*) a začal líčit to, co překračovalo jejich chápavost a bylo s ní v rozporu, odcizovali se mu, jejich duše se děsily učení, které přinášel, a ve svých srdcích se na něj rozzlobili, i když ze zdvořilosti vůči cizinci a z ohledu na přítele Absálova se tvářili, že souhlasí. Hajj je poučoval bez ustání ve dne i v noci a ukazoval jim pravdu v soukromí i na veřejnosti. Avšak, přestože milovali dobro a toužili po pravdě, odcizovali a vzdalovali se mu čím dál více. Pro nedostatečnost ve svých přirozených sklonech<sup>11</sup> nehledali pravdu jeho cestou a nevydávali se za ní tak jako on, neklepali na její bránu, nýbrž chtěli ji poznat cestou ostatních lidí<sup>12</sup>. Hajj se vzdal naděje, že by je mohl

<sup>11</sup> V originále *fitra*, což je podle Koránu přirozený, dobrý náboženský sklon člověka.

<sup>12</sup> Schaerer zde vychází z odlišného textu, kde se hovoří o *ridžál*, tj. „mužích“, jimiž jsou míněni předavači tradice. Schaerer také nevnímá přivlastňovací zájmeno „jeho“ jako příslušné k Hajjovi – jak požadoval ve své recenzi K. Petráček – ale jako odkaz k nepřiměřenosti cesty.



převychovat a že by ho přijali. Prozkoumával pak jednotlivé skupiny lidí a viděl, že *každá strana se radovala z toho, co jí bylo vlastní*<sup>13</sup> a berou si za boha své vášně<sup>14</sup> a za předmět uctívání své touhy a hubí se při shrabování světských cetek. Honba za rozmnožováním majetku je přivádí až k návštěvám hrobů<sup>15</sup>. Varování zůstává u nich bez užítku, kázání a krásná slova na ně nepůsobí a rozmluvami se jen ještě více zatvrzují. K moudrosti nemají před sebou žádnou cestu a nemají na ní ani žádný podíl. Ovládla je již nevědomost a *srdce jejich zrezivěla od toho, co si vysloužila*<sup>16</sup> a *Bůh srdce jejich i sluch jejich zapečetil a přes oči jejich clonu položil a pro ně je určen trest hrozný*<sup>17</sup>. Viděl, jak je obklopuje hustý dým trestu<sup>18</sup>, že je zahalují temnoty opuštění a že všichni, až na nepatrné výjimky, si vzali ze svého náboženství jen to, co se týká tohoto světa, a že zahodili jeho úkony, jakkoli byly lehké a snadné, *za záda svá a koupili za ně věc ceny nepatrné*<sup>19</sup>. To obchod a prodej je zlá kaly od vzývání Boha, On je vznešený, a neobávají se dne, *kdy srdce i zraky se budou obracet*<sup>20</sup>. Z toho pochopil s naprostou jistotou, že kázat jim zcela nezakrytě není možné. Stejně tak, že ukládat jim úkoly nad jejich míru nemůže uspět. Užitek, jaký může mít většina lidí z náboženského zákona, se týká jejich pozemského života a jde jen o úpravy jejich živobytí, tak aby nikdo neubližoval druhému v jeho osobních záležitostech. Viděl, že k blaženosti na onom světě nedospěje nikdo kromě několika málo těch, kteří *po životě budoucím touží a usilují o něj horlivě, jsouce přítom věřící*<sup>21</sup>. Avšak ti, kdož

<sup>13</sup> Volná parafráze koránských veršů – Korán 23:53 a *Každá strana se těší jen ze svých vlastních názorů* 30:32.

<sup>14</sup> Parafráze koránského verše 25:45.

<sup>15</sup> Parafráze koránských veršů 102:1–2. Odsudek návštěvování hrobů se stal výrazným tématem novodobých radikálních islamizačních tendencí.

<sup>16</sup> Korán 83:14, v koránském i Ibn Tufajlově originále figuruje výraz *co si získávali*, který zřetelněji kárá hrabivost.

<sup>17</sup> Korán 2:6.

<sup>18</sup> Narážka na koránský verš 18:2.

<sup>19</sup> Korán 3:187.

<sup>20</sup> Parafráze koránského verše 24:37. Ze zanedbávaných úkonů se v tomto verši zmiňují modlitby a almužna.

<sup>21</sup> Korán 17:20.

*vzpurní byli a život pozemský si oblíbili, těm věru peklo za útlek připravili*<sup>22</sup>. A co je krušnějšího a ubožejšího než člověk, jehož skutky přehlížíme od chvíle, kdy se probudí ze spánku, až do doby, kdy znovu uléhá, a nenalezneme v nich nic než to, že se snažil o věci smyslové a nízké, že hromadil majetek a požitky, ukájel své choutky a chuť vybouřit svůj hněv a snažil se dosáhnout zajištěného postavení nějakým náboženským skutkem, který uspokojil jeho marnivost nebo mu zachránil krk. To všechno je kupíci se *temnota nad hlubinou moře*<sup>23</sup>. A mezi vámi není nikoho, kdo by k němu nesestoupil, a to u Pána tvého nezvratné je rozhodnutí<sup>24</sup>.

Když Hajj poznal poměry u lidí i to, že většina z nich je na úrovni nerozumných živočichů, pochopil, že všechna moudrost, správné vedení a úspěch je v tom, o čem hovořili proroci a co je obsaženo v náboženském zákoně, a že tomu nemůže být jinak a nelze k tomu nic přidávat. Neboť ke každému úkolu jsou vhodní lidé a každý se hodí k tomu, k čemu byl stvořen *podle zvyklosti Boží vůči těm, kdož již předtím byli. A nenalezneš ve zvyklosti Boží změnu žádnou*<sup>25</sup>.

A tak se Hajj odebral k Salámánovi a jeho přátelům, omluvil se jim za to, o čem s nimi mluvil, a požádal je za prominutí. Prohlásil, že nyní již sdílí stejný názor jako oni a že jejich cesta je i jeho cestou. Doporučil jim, aby co nejdůsledněji dodržovali zavedené předpisy zákona a vnější úkony a aby se co nejméně zabývali věcmi, které se jich netýkají, aby věřili i nezcela srozumitelným místům svatých textů a bez výhrad je přijímali, aby se zdržovali nesprávných úchylek a nepodléhali vášním, aby napodobovali zbožné předky<sup>26</sup> a upustili od novotářství. Přikázal jim vystříhat se zanedbávání náboženského zákona a oddávat se světským věcem, jak činí běžný lid. Před důsledky takového jednání je obzvláště varoval. Neboť on i jeho přítel

<sup>22</sup> Korán 79:37–39.

<sup>23</sup> Korán 24:40.

<sup>24</sup> Korán 19:71.

<sup>25</sup> Korán 33:62, verš naráží na trvalost Božích příkazů, byť je islám proti židovským normám zmínil.

<sup>26</sup> Zbožní předkové: *as-salaf as-sálih* – důraz na údajný vzor Muhammadovy a dalších prvních generací islámu se stal v moderní době velkým tématem *salafije* či *salafjiského islámu*.

Absál věděli, že ten druh lidí, sice chtějících, ale nemohoucích, má naději na spásu jen touto cestou a že kdyby z ní byli pozvednuti na stupeň hloubavého přemýšlení, uškodilo by jim to v jejich stavu a nedospěli by na stupeň blažených, kolísali by, upadli by do nejistoty a skončili by špatně. Jestliže však budou žít dál ve svém nynějším stavu až do doby, kdy je zastihne smrt, dosáhnou spásy a budou stát po pravici. A v předních řadách jsou předáci, ti, kdož k Bohu budou nejbližší.<sup>27</sup> Pak se ti dva s nimi rozloučili, odešli a trpělivě čekali na příležitost k návratu na svůj ostrov, až jim Bůh, On je mocný a vznešený, konečně usnadnil přeplavbu. Hajj se snažil získat svůj povznesený stav tak, jak si ho získával dříve, až se mu to podařilo. Absál ho v tom napodoboval, až se mu vyrovnal, nebo se mu skoro vyrovnal. A sloužili Bohu na tom ostrově, dokud je nezastihla smrt.

A toto je vše – necht' nám i tobě Bůh pomůže Svým duchem – z příběhu o Hajjovi ibn Jaqzánovi, Absálovi a Salámánovi. Tento příběh obsahuje, co není v žádné knize a co nelze slyšet v žádném obvyklém vyprávění. Jde při tom o skryté vědění, které pochopí jen lidé vědoucí o Bohu a nepochopí je lidé, kteří Ho neznají. Odchýlili jsme se od cesty našich zbožných předků, kteří v těchto vědách uchovali mnoho tajemství a jen skoupě něco sdělovali. K tomu, aby-chom to tajemství odhalili a strhli z něho závoj, vedlo nás to, že se v naší době objevily četné mylné názory, které hlásají pseudofilosofové této doby, až se rozšířily v různých zemích a zevšeobecnělo zlo, jaké mohou působit.<sup>28</sup> Obávali jsme se, že lidé slabí, kteří odvrhli autoritu proroků – ať jim Bůh žehná – a přiklonili se k autoritě těch bláznů a hlupáků, budou se domnívat, že ty názory jsou tajemstvím, které je nutno skrývat před jinými lidmi, a že tak zesílí jejich obdiv a láska k nim. A zdálo se nám správným, aby-chom dali před nimi zazářit alespoň části tohoto tajemství, aby-chom je tak přitáhli ke správné straně a odvrátili je od mylné cesty. Nicméně nechali jsme

tajemství, svěřené těmto několika stránkám, zahaleno lehkým závojem, který se rychle poodhrne pro toho, kdo k tomu má schopnosti, a zůstane neprostopupný tomu, kdo si této možnosti nezaslouží.

A prosím své bratry, kteří čtou tento příběh, aby mi prominuli, co jsem snad v jeho výkladu zanedbal, i to, v čem jsem si dovolil volnost v důkazech. Učinil jsem tak jen proto, že jsem vystoupil do nesmírných výšek, kde často uklouzne pohled z cíle, a chtěl jsem o nich mluvit alespoň přibližně, abych vzbudil touhu vstoupit na tuto cestu. Prosím Boha o shovívavost a odpuštění a aby nás přivedl k čistému poznání, neboť je dobrotivý a vznešený. Necht' mír je s tebou, bratře, jemuž jsem povinen být ku pomoci, a necht' ti Bůh dá svou milost a požehnání!

<sup>27</sup> Parafraze koránských veršů 56:10–11 a 27 o seřazení lidí při posledním soudu.

Přímá citace z Hrbkova překladu by tu nebyla plně srozumitelná.

<sup>28</sup> Odborná literatura se neshoduje v názoru, koho má tvrdá kritika Ibn Tufajla na mysli. Byli zmiňováni al-Ghazálí, Ibn Bádždža, mystičtí extatikové, duchovní ('ulamá') zabývající se filosofií a navrhovány i jiné možné výklady.