

SYLWIA WACHULAK

## ZIEMSKI I MISTYCZNY OBRAZ WĘDRÓWKI W ISLAMIE

ABSTRACT. Wachulak Sylwia, *Ziemski i mistyczny obraz wędrówki w islamie* [The Earthly and Mystical Image of Migration in Islam] edited by M. Adamczak – „Człowiek i Społeczeństwo”, vol. XXXIV, Poznań 2012, pp. 287-297. Adam Mickiewicz University Press. ISBN 978-83-232-2518-8. ISSN 0239-3271.

Migration is an intrinsic characteristic of the Islamic world. It can be seen from two perspectives: earthly (literal) and mystical (spiritual). The origin of the archetype of an immigrant can be traced back to the times of the ancient Bedouins who traversed the desert in search of an oasis. However, physical distance does not play such an important role as spiritual matters, especially for people who go on a pilgrimage to Mecca. Following in the footsteps of the ancestors (Abraham, Muhammad), the faithful strengthen ties with their community. A similar thing is true of a mystic who has achieved the highest level of initiation. As an experienced master, he is able to share his experience with others. Unceasingness, perseverance, humility and love are important characteristics of migration which is seen both from the earthly and the mystical perspective.

Sylwia Wachulak, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych, ul. Szamarzewskiego 89, 60-568 Poznań, Poland.

Kategoriami porządkującymi pojęcie wędrówki są czas i przestrzeń, ze względu na fakt, iż wędrowiec podczas podróży istnieje w przestrzeni „pomiędzy”. Nie znajduje się już w miejscu skąd wyszedł, ale nie ma go jeszcze w punkcie kresu jego pielgrzymki. Ten niezwykle stan *poza światem codziennych powinności*<sup>1</sup> sprawia, iż podróżnik nigdy już nie będzie taki sam, jak przed momentem wyruszenia w drogę. Powodem tego stwierdzenia są uzyskane w procesie wędrówki doświadczenia, przeżycia, nastroje i emocje. Historia oraz literatura dostarczają nam takich choćby przykładów jak postać mitologicznego Odyseusza, z utęsknieniem powracającego do swej ojczyzny czy osoba biblijnego Abrahama, któremu Bóg nakazał poszukiwanie Ziemi Obiecanej. Dla każdego z tych bohaterów wędrówka była czymś niosącym niepokój i lęk, jednocześnie przynosząc nadzieję na znalezienie szczęścia.

---

<sup>1</sup> P. Kowalski, *Odyseje nasze byle jakie. Droga, przestrzeń, podróżowanie w kulturze współczesnej*, Wyd. ALTA 2, Wrocław 2001, s.10.

Odrębną kategorią wędrowca jest pielgrzym. Aby odkryć jego prawdziwe znaczenie, należy odwołać się do etymologii słowa. Pomoc znajdziemy w języku łacińskim, gdzie „pielgrzym” (*peregrinus*) oznacza „idącego (*per*) przez (*ager*) ziemię, krainę”, a także od słowa *pegre* – „poza domem/ojczyzną/za granicą”<sup>2</sup>. Odznacza się on specyficznymi cechami wskutek nierozzerwalności z ideą *sacrum*. Przebywając trasę zazwyczaj pieszo jest zaopatrzony w swoiste pomoce, chronią go specjalne prawa, napełniony aurą świętości, również do niej zmierza<sup>3</sup>. Czas wędrówki, w którym jest zdany na samego siebie może stać się pewnego rodzaju terapią, dzięki której wędrowiec lepiej zrozumie dręczące go problemy i otworzy się na „innego”. Potwierdzenie można znaleźć w znanym muzułmańskim stwierdzeniu – *Poznając siebie, poznasz Boga*.

W niniejszej pracy pragnę przyjrzeć się zagadnieniu wędrówki, a także wizerunkowi wędrowca, pielgrzyma w najmłodszej historycznie religii monoteistycznej. Obraz podróży w islamie jest bliski także albo przede wszystkim przodkom wyznawców Allacha, szczególnie w czasie poprzedzającym narodzenie Proroka Muhammada<sup>4</sup>, czyli w okresie tzw. *dżahiliji*.

Na bezkresnych terenach pustynnych zamieszkiwały plemiona semickie prowadzące koczowniczy tryb życia, w głównej mierze ze względu na niezbyt sprzyjające warunki występujące w środkowej części Półwyspu Arabskiego<sup>5</sup>. Obrzeża obfitowały w żyzne gleby oraz liczne oazy, co tłumaczyłoby migracje owych ludów ściśle związane ze zmieniającymi się porami roku i dostępnością do wody. Niezaprzeczalne pozostaje, iż większość czasu przebywali oni na pustyni. W odróżnieniu od ludności osiadłej, zajmującej się wyłącznie rolnictwem, wędrowców tych nazywano Beduinami (z arab. *badawin* – „mieszkaniec pustyni”)<sup>6</sup>.

Ewa Machut-Mendecka, sławna badaczka kultury i symboliki islamu, mówi wręcz o archetypie pustyni, którego własnością jest silne nacechowanie sprzecznościami. Z jednej strony ów obraz odzwierciedla szczęście wynikające z przebywania w miejscu spokoju, miejscu pustynnym (jednak nie pustym), z drugiej strony niesie zagrożenie, nawet przerażający strach przed śmiercią z pragnienia, czego konsekwencją były stałe migracje Beduinów w poszukiwaniu oazy. Podczas długich dni samotnej podróży nawet najmniej wyraźnie poruszająca się w dali istota wyrывała z letargu, przy-

<sup>2</sup> *Słownik wyrazów obcych*, pod. red. E. Sobol, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1997, s. 854.

<sup>3</sup> P. Kowalski, dz. cyt., s. 25.

<sup>4</sup> Będę używała oryginalnej formy *Muhammad*, nie *Mahomet* – popularnej w Europie.

<sup>5</sup> J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Wyd. Akademickie DIALOG, Warszawa 2007, s. 15.

<sup>6</sup> D. Madeyska, *Hasło: Beduini*, [w:] *Mały słownik kultury świata arabskiego*, pod red. J. Bielskiego, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1971, s. 99.

nosząc nadzieję na odnalezienie życia<sup>7</sup>. Niezaprzeczalny pozostaje fakt, iż wędrówka była dla tych ludów życiem, a pustynia domem, choć niekiedy stawała się grobowcem.

Oaza zapewniała Beduinom wodę – pokarm ciała, natomiast istniał inny cel wędrówki, dający z kolei pokarm dla ducha. Była to sekretna świątynia (*Al – Ka’ba*) w Mekce, siedziba wielu bóstw. Istotę tego enigmatycznego miejsca podkreślał fakt, iż podczas pielgrzymki, z natury skłonni do bitew Beduini zaprzestawali walk. Znaczenie *Al – Ka’by* stanowiącej centrum wędrówek ludów arabskich przeniosło się także do ery islamskiej za sprawą Proroka Muhammada, który to w 632 r. tryumfalnie wkroczył do Mekki wraz ze swoim zięciem i kuzynem zarazem, Ali Ibn Abu Talibem. Po wejściu do świątyni mężczyźni własnoręcznie zniszczyli wszystkie bożki, wypełniając tym samym boski nakaz zawarty w *Koranie*, który nakazywał Prorokowi wypowiedzenie słów<sup>8</sup>

Przyszła prawda i zniknął fałsz.  
Zaprawdę, fałsz musi zniknąć (Sura: 17:81)<sup>9</sup>

Wydarzenie to dało kres pogańskim kultom politeistycznym, wprowadzając jednocześnie powrót do czystości religii praprzodka Abrahama, który jest nierozzerwalnie związany z powstaniem tego świętego miejsca.

Tradycja islamska głosi, iż *Al – Ka’ba* została wyświęcona przez Boga, który zbudował w Niebie Dom zwany Baitullah (z arab. „Dom Boga”). Podobne miejsce, z tym że na Ziemi, powstało z bożego rozkazu za sprawą pierwszego człowieka, Adama, po wypędzeniu z raju. Natomiast wiele wieków później odbudowanie tego pierwotnego domostwa zostało polecane Abrahamowi. Opowieść tę ilustruje biblijna *Księga Rodzaju*, w której znajdziemy fragment dotyczący uświęcenia Abrahama przez Boga, a także rozkaz przeniesienia się wraz z żoną Hager i synem Isma’ilem na południowe tereny pustynne. Według tradycji arabskiej celem tego przedsięwzięcia było odbudowanie przez Abrahama wraz z synem Isma’ilem pradawnego domostwa uczynionego przez Adama, a zniszczonego podczas potopu<sup>10</sup>.

Rangę *Al – Ka’by* potwierdza Święty Koran:

I oto uczyniliśmy ten Dom  
miejscem nawiedzania i miejscem bezpiecznym.

<sup>7</sup> E. Machut-Mendecka, *Archetypy islamu*, Wyd. Psychologii i Kultury ENETEIA, Warszawa 2006, s. 34.

<sup>8</sup> *Ka’ba The House Of Allah*, [w:] <http://www.al-islam.org/kaaba14/1.htm>, dostęp: 24.10.2012 r.

<sup>9</sup> *Koran*, przekład i tłum. J. Bielawski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2002.

<sup>10</sup> *Ka’ba The House Of Allah*, dz. cyt.

I weźcie sobie jako miejsce modlitwy  
 stacje Abrahama.  
 Zawarliśmy przymierze z Abrahamem i Isma'ilem:  
 „Oczyśćcie Mój Dom dla odprawiających okrażenia,  
 dla tych, którzy pozostają w medytacji,  
 i dla tych, którzy się pochylają  
 i wybijają pokłony.” (Sura: 2;125)

Al – Ka'ba (z arab. *ka'ba* – „sześcian”) jest budowlą z kamienia, umiejscowioną na dziedzińcu największego meczetu w Mekce<sup>11</sup>, pokrytą czarną zasłoną (*kiswa*) z haftowanymi wersami *Szahady* (wyznanie wiary). Na czas świętej pielgrzymki Al – Ka'ba jest pokrywana białą zasłoną. Cztery narożniki (Iraku, Syrii, Jemenu i Czarny) świątyni wyznaczają kierunki świata. Czarny narożnik, znajdujący się po wschodniej stronie sześcianu ma szczególne znaczenie. Jest miejscem największej relikwii muzułmańskiej – Czarnego Kamienia (*al – hadżar al – aswad*)<sup>12</sup>.

Istnieje wiele przekazów na temat pochodzenia tego brunatno – czarnego kruszywa. Według niektórych interpretacji jest to po prostu meteoryt bądź odłamek innego materiału, który spadł na ziemię. W odróżnieniu od wyznawców islamu, którzy głęboko ufają w przekazanie kamienia z raju przez Archanioła Gabriela Abrahamowi do budowy Świętego Sanktuarium. Inna wersja mówi o początkowo białej postaci kamienia, który przybrał swój mroczny odcień za sprawą wchłaniania przewinień i zła wyrządzonego przez ludzi<sup>13</sup> *Al – hadżar al – aswad* niesie w sobie smutną historię związaną z jego kradzieżą oraz pożarem, czego konsekwencją jest obecna forma Świętego Kamienia, składającego się z trzech większych i kilku mniejszych części<sup>14</sup>.

Sama Mekka, w której znajduje się Al – Ka'ba stanowi główny punkt koncentrujący wyznawców Allacha. To właśnie z nią są związane aż dwa filary wiary muzułmańskiej: modlitwa oraz pielgrzymka. W stronę Mekki zwraca się każdy modlący się muzułmanin, dodatkowo specjalne jego miejsce wyznacza wnęka w świątyni (*kibla*).

Zwróć więc twój twarz  
 w kierunku świętego Meczetu.  
 I gdziekolwiek się znajdziecie,  
 zwracajcie się twarzami  
 w jego kierunku.(Sura 2:144)

<sup>11</sup> M. i U. Tworuszka, *Religie świata. Islam*, Wyd. Biblioteka „Gazety Wyborczej”, Warszawa 2009, s. 36.

<sup>12</sup> D. Madeyska, Hasło: *Al – Ka'ba*, [w:] *Mały słownik kultury świata arabskiego*, pod red. J. Bielawskiego, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1971, s. 259.

<sup>13</sup> E. Machut – Mendecka, dz. cyt., s. 80.

<sup>14</sup> *Ka'ba The House Of Allah*, dz. cyt.

Pielgrzymka zaś jest wielkim wydarzeniem, a sam wierzący, który ją odbył, nazywany jest specjalnym tytułem *hadżdż* bądź *hadżdżi* („pielgrzym”) oraz obdarzany jest wyjątkowym szacunkiem przez współwyznawców<sup>15</sup>. Rytualna pielgrzymka do Mekki przynajmniej raz w życiu jest obowiązkiem każdego dorosłego, zdrowego muzułmanina (zarówno mężczyzny, jak i kobiety), oczywiście jeśli posiada ku temu wystarczające środki.

O nakazie odbycia pielgrzymki mówi Święty Koran

Odbywajcie dla Boga  
pielgrzymkę - hadżdż i odwiedzenie - umra!  
A jeśli macie trudności,  
to taką ofiarę, jaka jest dla was łatwa. (Sura 2:196)

*Hadżdż* jest określaną jako główna, wielka pielgrzymka, natomiast *umra* to pielgrzymka mniejsza. Różnią się one tym, iż na mniejszą pielgrzymkę można się udać samodzielnie w nieokreślonej porze roku, natomiast charakterystyczną cechą *hadżdżu* jest jej wspólnotowość i ściśle określony czas przypadający od siódmego do trzynastego dnia miesiąca *du al - hidżdża*. Również przebieg tej ceremonii jest ściśle określony, a stało się to za sprawą osoby Proroka Muhammada, który w 632 r. podczas swego ostatniego pobytu w Mekce ustanowił specjalne etapy owego obrzędu, przed którym następuje czas uświęcenia. Muzułmanin powinien w niego wejść, jak tylko znajdzie się na świętym obszarze wokół miast (prócz Mekki, także Medyna)<sup>16</sup>.

A tak mówi Święta Księga:

Pielgrzymka przypada na miesiące wiadome.  
A kto się podjął w nich pielgrzymki,  
niech się powstrzyma od wszelkich zalotów,  
od wszelkiej rozpusty czy sprzeczeki  
w czasie trwania pielgrzymki.  
Bóg wie, co czynicie dobrego.  
Bierzcie na drogę zaopatrzenie dla siebie!  
Lecz najlepsze zaopatrzenie na drogę  
to bojaźń Boża! (Sura 2:197)

Ów fragment doskonale pokazuje, by na czas pielgrzymki zaprzestać wszelkich sporów nawet w obliczu wroga oraz wyrzec się stosunków seksualnych, a także niepotrzebnych dyskusji<sup>17</sup>. Prócz wyzbycia się namiętności i oczyszczenia serca, przychodzi czas na oczyszczenie ciała. Ten specjal-

<sup>15</sup> J. Danecki, dz. cyt., s. 142.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> E. Machut-Mendecka, dz. cyt., s. 78

ny stan uświęcenia zwany jest *ihram* i polega na całkowitym obmyciu (*gusl*). Tak pisze o tym niezwykłym momencie Seyyed Hossein Nasr<sup>18</sup>: *człowiek jest w stanie stanąć przed Bogiem. Nagle czuje, że jego ciało jest napromieniowane światłością, że powróciło do swojej rajskiej czystości*<sup>19</sup>.

Kolejnym etapem jest przywdzianie białych szat, rodzajem zależnych od płci. Mężczyźni przywdziewają dwa niezszyte kawałki materiału, natomiast kobiety owijają się szczelniej<sup>20</sup> odsłaniając twarz, jednak rezygnują z makijażu i biżuterii. Ten jednorodny strój stawia wszystkich wiernych w jednakowej pozycji, pomijając kwestie koloru skóry czy pozycji społecznej. Umacnia się wspólnotowy charakter całego społeczeństwa muzułmańskiego, na co wpływa także wspólna modlitwa wykonywana pięć razy dziennie. Ma ona na celu oderwanie człowieka od spraw doczesnych i skierowanie go ku Bogu. Pielgrzymi w czasie *hadżdżu*, niczym ich beduińscy przodkowie spędzają czas w głównej mierze na wędrówce. Każde miejsce niesie w sobie intensywne znaczenie symboliczne i jest upamiętnieniem dawnych wydarzeń historii religii muzułmańskiej, a także sposobnością do wspólnej, gorliwej modlitwy.

Po łączącej modlitwie związanej ściśle z intencją na terenie świątyni nadchodzi pierwszy etap pielgrzymki zwany *tawaf*. Jest to siedmiokrotne okrążenie Al – Ka'by w kierunku odwrotnym do kierunku poruszania się wskazówek zegara. Podczas tych okrążeń wierni podchodzą do Czarnego Kamienia i ceremonialnie dotykają go, a nawet całują.

Następnie przychodzi czas na *sa'y*, czyli bieg, a właściwie szybki chód między dwoma wzgórzami Al – Safa i Al – Marwa. Odbywa się to także za sprawą siedmiu powtórzeń na pamiątkę wydarzenia, kiedy zrozpaczona Hagar – kobieta Abrahama przemierzała siedmiokrotnie obydwie wzgórza w poszukiwaniu wody dla małego Isma'ila. Odnalezione źródło nosi nazwę – Zamzam. Na tym kończy się etap małej pielgrzymki<sup>21</sup>.

Ósmego dnia *hadżdżu* po uprzedniej modlitwie wierni wyruszają na górę Arafat, gdzie miało miejsce ostatnie kazanie Proroka Muhammada. Warto podkreślić słowa pielgrzymów „Oto jestem przed Tobą (Panie)” mające na celu podkreślenie służby i oddania Bogu<sup>22</sup>. Z pozoru bierny czas, poświęcony słuchaniu kazań i wspólnej modlitwie stanowi kluczowy moment *hadżdżu*. Ponieważ do wiernych zwróconych twarzami do skały Ara-

<sup>18</sup> Seyyed Hossein Nasr (ur. 1933 r.) – muzułmański filozof i wybitny znawca islamu, autor cenionych publikacji naukowych i popularyzatorskich.

<sup>19</sup> S.H. Nasr, *Idee i wartości islamu*, Wyd. PAX, Warszawa 1988, s. 115.

<sup>20</sup> J. Danecki, dz. cyt., s. 141

<sup>21</sup> Ibidem, s. 142

<sup>22</sup> M. i U. Tworuschka, dz. cyt., s. 36.

fat zstępuje Bóg, by wysłuchać ich modlitw<sup>23</sup>. W godzinach wieczornych pielgrzymi udają się w kierunku równiny Muzdalifa, by tam rozbić obóz i spędzić noc na modlitwach<sup>24</sup>.

Dziewiątego dnia pątnicy przybywają do miasta o nazwie Mina, aby tam drobnymi kamykami obrzucić trzy wielkie kamienie symbolizujące diabły. Według koranicznego przekazu kusiły one Abrahama, który miał złożyć Bogu swego syna Isma'ila w ofierze. W ostatniej chwili Bóg powstrzymał Abrahama, każąc mu złożyć ofiarę zastępczą w postaci baranka. Na pamiątkę tego zdarzenia muzułmanie na całym świecie (nie tylko ci w Mekce) obchodzą Święto Ofiar bądź Ofiarowania (*Id al - Adha*)<sup>25</sup>, które jest pełne podziękowania bożemu miłosierdziu, związanemu z rytualnym zabiciem zwierzęcia i podzieleniem go na trzy części. Jedną spożywają pielgrzymi, druga jako jałmużna trafia do ubogich, natomiast trzecia po procesie zasuszenia służy wiernym jako zapas w drodze powrotnej<sup>26</sup>. Następnie pielgrzymi wracają do Mekki, a ścięcie włosów przypieczętowanie koniec rytualnej ceremonii. Na potwierdzenie znaczenia obrzędu *hadżdż* pozwolę sobie zacytować fragment publikacji *Narodziny islamu*: „Muzułmanin wie, że powraca z pielgrzymki uwolniony od grzechów, tak jak w dniu, kiedy wyszedł z łona matki. Przygotowany jest do nieskazitelnego zachowania wobec Boga i wobec ludzi. Odrodziło go obcowanie z Bogiem”<sup>27</sup>. Człowiek oczyszczony po ceremonii *hadżdż* wraca do domu napełniony łaską (*baraka*), która pomaga przeżyć w bliskości z Bogiem cały kolejny rok. Owa łaska przenoszona jest także na członków całej społeczności muzułmańskiej, którzy fizycznie nie mieli możliwości uczestniczenia w obrzędach w Mekce<sup>28</sup>.

*Hadżdż* jest pamiątką ostatniej, pożegnalnej wędrówki Proroka Muhammada do Mekki. Jednak ponad to, w pamięci muzułmanów istnieje jeszcze jedno wydarzenie związane z życiorysem Proroka i zarazem obrazem wędrówki. Owo osobliwe zdarzenie nosi nazwę *Al - isra wal - mirag* i składają się na nie dwa etapy. Pierwszy *al - isra* („nocna podróż”) oznacza przeniesienie Proroka Muhammada na grzbiecie wierzchowca Buraqa z Mekki do Jerozolimy. *Al - mirag* natomiast, charakteryzuje się szerszym znaczeniem. Najłatwiej odwołać się do języka arabskiego, gdzie znaczeniu tego określenia odpowiada pojęcie „drabiny”, wznoszenia się w sposób fizyczny bądź duchowy. To wyjaśnienie pozwala odnieść *al - mirag* do „wniebowstąpienia”, wznoszenia się Proroka oraz wędrówkę z Jerozolimy

<sup>23</sup> E. Machut-Mendecka, dz. cyt., s. 82.

<sup>24</sup> M. i U. Tworuschka, dz. cyt., s. 36.

<sup>25</sup> E. Machut-Mendecka, dz. cyt., s. 82.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 83.

<sup>27</sup> M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988, s. 215.

<sup>28</sup> S.H. Nasr, *Idee...*, s. 114.

przez siedem niebios, aż do miejsca przebywania Najwyższego<sup>29</sup>. Podczas tego wydarzenia Muhammad spotkał m.in. Abrahama, Mojżesza i Jezusa. Podróż zaowocowała poleceniami, które Prorok dostał od Boga dla ludzi. Dotyczyły one przede wszystkim obowiązku pięciokrotnej, codziennej modlitwy w określonych porach dnia<sup>30</sup>. Owo mistyczne doświadczenie nie spowodowało w Muhammadzie zatracenia siebie, zachowując przytomność umysłu Prorok mógł w pełni kontemplować wielkość Boskiego Majestatu.

Święta Księga muzułmańska nie opisuje niebiańskiej wędrówki Proroka wprost, choć siedemnasta sura nosi tytuł *Podróż nocna*. I co prawda jest w niej fragment o przeniesieniu sługi bożego z jednego meczetu do innej, odległej krainy, lecz imię Muhammada nie pojawia się bezpośrednio.

Chwała Temu,  
który przeniósł Swojego sługę nocą  
z Meczetu świętego do meczetu dalekiego,  
którego otoczenie pobłogosławiliśmy,  
aby mu pokazać niektóre Nasze znaki.  
Zaprawdę, On jest Słyszący, Widzący! (Sura 17:1)

Niemniej jednak teologowie i komentatorzy Koranu utożsamiają po-bożnego sługę wziętego do Nieba ze swoim Prorokiem. Co więcej, historia muzułmańska pokazuje, iż mistyków podobnych Muhammadowi, którzy przebyli duchową wędrówkę było więcej. Możemy wspomnieć o takich umysłach jak al - Ghazali czy Ibn 'Arabi (*Księga podróży nocnej do najbardziej szlachetnego miejsca*), którzy spisali swoje mistyczne doświadczenia.

Niebiańska podróż Muhammada zbudowana była z kolejnych szczebli drabiny, po której ten musiał się wspinać. Owo wyobrażenie jest metaforą ludzkiego życia, które naznaczone wieloma przeciwnościami losu skoncentrowane jest na dotarciu do Nieskończonej Transcendencji. Przykład Muhammada, jego miłość do Boga, która znalazła potwierdzenie w *al - mirag* jest niedoścignionym obrazem, za którym próbują podążać mistycy muzułmańscy, zwani sufi, określanymi także jako „ludzie drogi” (*ahl at-tarika*).

Być może bliższe i dobitniej wyjaśniające pozycję mistyka muzułmańskiego będą *fakir* (z arab. „biedny”) określający człowieka na drodze do Boga oraz *derwisz* (z per. „nędzarz”) używane na określenie członka bractwa muzułmańskiego, posiadającego swego mistrza i obowiązujące reguły<sup>31</sup>. Pierwszym, podstawowym wyjaśnieniem etymologii tych pojęć był fakt, iż sufi byli zazwyczaj biedni. Generalnie wywodzili się z niższych

<sup>29</sup> J. Wroniecka, *Wstęp*, [w:] Ibn 'Arabi, *Księga o podróży nocnej do najbardziej szlachetnego miejsca*, Wyd. PWN, Warszawa 1990, s. XXV.

<sup>30</sup> J. Danecki, dz. cyt., s. 26 -27.

<sup>31</sup> M. i U. Tworuschka, dz. cyt., s. 61.



warstw społecznych, odrzucając dobra materialne, kroczyli drogą prawdy i miłości Bożej. Niemniej jednak prócz znaczenia ubóstwa ziemskiego, „biednego” mistyka nie należy traktować w kategorii braku czegoś, lecz jako permanentną potrzebę, a zarazem tęsknotę za kontaktem z Bogiem<sup>32</sup>. Jednocześnie chodzi o wyzbycie się wszelkich pokus, pragnień i niepotrzebnie angażujących czynności w imię sufickiej zasady „Mało mów, mało śpij, mało jedz”.

Samodzielne kroczenie drogą ku Bogu może okazać się dla początkującego „wielbiciela Boga” wyjątkowo niebezpieczne, podobnie jak wędrujący przez pustynię Beduini, którzy kierowali się na nieznanym im wcześniej obszarze. Aby duchowa wędrówka młodego mistyka okazała się skuteczna i bezpieczna, potrzebował on mistrza, nauczyciela, określanego mianem *murszid* („prowadzący”, „wskazujący”) bądź *szajch*, natomiast w Turcji *pir*<sup>33</sup>. Nauka duchowa odbywała się zazwyczaj w bractwach, posiadających własną ścieżkę duchową – naukę (*tariqa*), która polegała na zgłębianiu wiedzy mistycznej za pomocą odpowiednich praktyk, właściwych każdemu zgromadzeniu.

Praktyką najczęściej stosowaną był *dikr*, oznaczający „wspominanie” – polegający na wspominaniu pięknych przymiotów Boga, celem ciągłego przybliżania się do absolutnej doskonałości i piękna. Niekiedy towarzyszyła też ceremonia *sama*, polegająca na słuchaniu odczytywanych wersetów Koranu.

O wy, którzy wierzycie!  
Wspominajcie Boga częstym wspomnianiem!  
Wysławiajcie Go rano i wieczorem!  
On jest Tym, który błogosławi was,  
jak i Jego aniołowie (Sura 33:41-43)

Permanentne przebywanie w bożej obecności, polegające na nieustannej, regularnej modlitwie i kierowaniu myśli ku Stwórcy, umożliwia mistykowi przezwyciężenie jego własnych słabości, lęków i ograniczeń. Końcowym etapem tej trudnej wędrówki jest wyzbycie się własnych myśli, zatrącenie własnego istnienia na rzecz istnienia w Bogu. Stan ten określany jest wówczas jako *fana* – zlanie, stopienie z Absolutem. Jak mówi cytowany już wcześniej Seyyed H. Nasr *wobec Boga jesteśmy niczym, a On jest wszystkim*<sup>34</sup>. Jednak, aby osiągnąć ten mistyczny stan, należy rozpocząć duchową wędrówkę od przestrzegania *szaria'tu* i bezwzględного poddania się mistrzowi, czego potwierdzeniem jest porównanie, iż uczeń ma być wobec mistrza

<sup>32</sup> J. Danecki, dz. cyt., s. 404.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 399.

<sup>34</sup> S.H. Nasr, *Idee...*, s. 131.

*niczym ciało w rękach myjącego zmarłych*<sup>35</sup>. Nie chodzi tu o bezmyślne naśladowanie czy jakkolwiek rozumiane ograniczenie, lecz pełne miłości i służby zarazem przywiązanie.

Aby móc stanąć o stopień wyżej na drabinie duchowej ścieżki bezwzględnie potrzebna jest skrucha (*tauba*), nierozzerwalnie związana z pokorą. Dodatkowymi cnotami, które musi wykazywać adept są ubóstwo, asceza, cierpliwość, zapanowanie nad namiętnościami oraz pełne poddanie się woli Boga, włączając w to całkowitą akceptację trudów życia, które pomagają osiągnąć stan zwany *hakikat* („Prawda”). Jest to kolejna forma wtajemniczenia, polegająca na poznaniu przymiotów Boga, a także wstępny stopień prowadzący do ostatecznego celu wędrówki – pełnego zatopienia się w bożej obecności<sup>36</sup>.

Pomimo trudów i wyrzeczeń jakie pokonuje sufi podążając duchową ścieżką do Boga, historia pokazuje, iż było wielu, którym ostateczne zjednoczenie z Bogiem się udało. Co więcej, zakładali bractwa i szkoły, aby swą wiedzę dzielić się z innymi, dla których drogi duchowe były bardziej pokrętne i niejasne.

Podążanie ścieżką sufich wymaga niesamowitej determinacji i pokory. Nie wszyscy nawet pobożni muzułmanie są w stanie pójść tą drogą. Nie oznacza to jednak, iż zabrana jest im możliwość stanięcia w chwale Majestatu. Eschatologia islamska bowiem wierzy w *ma'ad*, czyli „powrót” do Boga<sup>37</sup>. (*Zaprawdę, do Boga, i zaprawdę do Niego powrócimy*, Sura 2:156) i wieczne szczęście w obliczu Jego miłości.

Przyjemności ziemskie są tylko namiastką, cieniem szczęśliwości duszy znajdującej się w rajskiej rzeczywistości. Wyobrażenie wieczności ze swej istoty musi być rozumiane symbolicznie, obrazowo. W podobny sposób jak chrześcijanie interpretują *Apokalipsę* św. Jana. Ogród Niebiański nie ma natomiast nic wspólnego z przepelnionym namiętnością rajskim ogrodem pełnym pięknych hurrysek, który jest obrazem wypaczonym, rozpatrywanym zbyt dosłownie, szczególnie przez nie-muzułmanów<sup>38</sup>.

Wiara islamska uznaje, iż dusza po śmierci odbywa wędrówkę między ziemią a Niebem. W chwili umierania przybywa Anioł Śmierci (*Wyjdź dobra duszo i przychodź uzyskać przebaczenie i zadowolenie od Allacha*)<sup>39</sup>, by zabrać duszę do Nieba. Jeśli była pobożna, jej winy zostaną przebaczone i może

<sup>35</sup> To określenie występowało w tekstach al – Ghazalego jako stan najwyższego zaufania Bogu.

<sup>36</sup> M. Składankowa, *Zrozumieć Iran: ze studiów nad literaturą perską*, Wyd. Akademickie Dialog, Warszawa 1996, s. 150-151.

<sup>37</sup> S.H. Nasr, *Istota islamu*, Wyd. PAX, Warszawa 2010, s. 206.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Ibn al – Qajjem, *Podróż duszy po śmierci*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 2001, s. 6.

ponownie powrócić do swego ciała, czekając w spoczynku na zmartwychwstanie, natomiast zła dusza nie jest w stanie przekroczyć nawet pierwszej bramy Raju, czego konsekwencją jest powrót na Ziemię.

Potem następuje przesłuchanie przez aniołów, którzy stawiają szereg pytań: *Kto jest twoim Panem? Jaka jest twoja religia? Kim jest człowiek, który został posłany do was? Skąd dowiedziałeś się o tych rzeczach?*, na co zmarły, aby otrzymać nagrodę Nieba, musi odpowiedzieć kolejno, iż jest to Allah, Prorok Muhammad, islam i *Koran*<sup>40</sup>. Inne odpowiedzi skazują duszę na wieczne udręki piekielne<sup>41</sup>.

Wędrówka jest motywem nieodłącznym islamskiego świata. Mając w pamięci pradawny obraz beduińskiej karawany, współcześni muzułmanie pełni wytrwałości i z gorejącymi sercami udają się na coroczną pielgrzymkę do Mekki. Przy czym dystans przestrzenny niczym się ma w porównaniu z duchową drogą uczestników *hadżdżu*. Powtórne przejście drogi śladami koranicznych przodków, umożliwia zacieśnienie więzi wśród całej społeczności muzułmańskiej. Odbywające się w określonej kolejności rytuały coraz bardziej przybliżają do ostatecznego celu uświęcenia. Napędzony łaską bożą pielgrzym wraca do domu, aby dzielić się z bliskimi mocą swojego błogosławionego stanu.

Podobnie rzecz się ma z mistykiem, który osiągnął najwyższy stopień wtajemniczenia. On jako doświadczony mistrz jest w stanie podzielić się swoim doświadczeniem z innymi, tymi którzy dopiero zaczynają swoją duchową wędrówkę. Jednak nie tylko mistrz suficki może liczyć na błogosławiony stan przebywania w bożej obecności. Wszak każdy pobożny muzułmanin ma nadzieję na dostąpienie tej łaski po śmierci.

Zatem jakkolwiek spojrzymy na obraz wędrówki, czy to w aspekcie jednorazowej wyprawy, czy też jako metafory całego życia, czy eschatologiczne rozumienie wędrówki duszy do Boga, ważna jest nieustanność, wytrwałość, pokora oraz miłość, by w pełni móc osiągnąć spełnienie.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>41</sup> A. Wąs, *Śmierć, pochówek i życie po śmierci w tradycji islamskiej*, [w:] <http://religie.wiara.pl/doc/472249.Smierc-pochowek-i-zycie-po-smierci-w-tradycji-islamskiej>, dostęp: 2.11.2012 r.