

STŘEDOVĚKÉ
MYŠLENÍ

Avicenna
Prorocký intelekt
a vláda v obci
Meryem Sebtiová



KAROLINUM

Avicenna

Prorocký intelekt a vláda v obci

Meryem Sebtiová

Z francouzského originálu Avicenne. Prophétie
et gouvernement du monde, vydaného nakladatelstvím
Les Éditions du Cerf v Paříži roku 2021,
přeložil Martin Pokorný

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1
www.karolinum.cz, redakcenk@ruk.cuni.cz
Praha 2026
v edici Středověké myšlení
Edici řídí Lukáš Lička a Martin Pokorný
Odborná spolupráce Adéla Provazníková
Redakce Josef Tábořský
Grafická úprava Zdeněk Ziegler
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První české vydání

© Les Éditions du Cerf, 2021
Translation © Martin Pokorný, 2026

ISBN 978-80-246-6245-9
ISBN 978-80-246-6285-5 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

امن شيء إلا ويمكن فيه نظر إلهي ومن حيث له
رابطه وجودية ونسبة قيومية
Mullá Sadrá¹

Pro C. N. A.

ÚVOD /11

PRVNÍ ČÁST

PROROCKÉ ZPROSTŘEDKOVÁNÍ

INTELEKT, OBRAZIVOST, TĚLO

I. METAFYZICKÁ FUNKCE ZPROSTŘEDKOVÁNÍ /18

II. PROROK JAKOŽTO DAR BOŽÍ PROZŘETELNOSTI:
NÁČRT NAUKY O DRUHOTNÉ KAUZALITĚ /23

Eidetická kauzalita jakožto druhotná /36

Druhotná kauzalita a příprava látky /39

III. PROROKOVO NOETICKÉ

ZPROSTŘEDKOVATELSTVÍ /42

Svatý intelekt jakožto charakteristika prorokova
intelektu /42

Hads jakožto privilegovaný modus prorokova
poznání /44

Ontologická možnost svatého intelektu /46

Receptivita prorockého intelektu /48

IV. ZPROSTŘEDKOVATELSKÁ FUNKCE PROROKOVY
OBRAZIVOSTI /60

Rozdíl mezi retentivní obrazivostí a *mutachajjilou* /62

Tvůrčí funkce *mutachajjily* /63

Sny a pravdivá vidění: *mutachajjila* jakožto
představivost /66

Prorocká obrazivost /73

- V. DUŠE PROROKA V NAPOJENÍ NA LÁTKU
A TĚLESNOST /75
Působení duševních pojmů na tělo /76
- VI. PROROCTVÍ A ZJEVENÍ /82
Status proroka islámu Muhammada v Avicennově
profétologii /82
Jak se prorokovi dostává zjevení (*al-wahj*) /85
Metafyzické základy hermeneutiky Koránu /89
Filosof coby exegeta Koránu /97
Pravda je jedna /102

DRUHÁ ČÁST

PROROK COBY ZÁKONODÁRCE V OBCI: HLEDISKO ETIKY A POLITIKY

- I. PROROK JAKOŽTO DAR BOŽÍ PROZŘETELNOSTI /106
Boží prozřetelnost v základech obce /106
- II. GNOZEOLOGICKÝ STATUS ŠARÍ' /118
- III. ETICKÉ ZACÍLENÍ OBCE /129
- IV. STRUKTURA OBCE /136
- V. OTÁZKA MRAVNÍ ZODPOVĚDNOSTI /138
- VI. PRINCIPY JEDNÁNÍ /146
- VII. FILOSOF, MUDRC A OBEC /150
- ZÁVĚR: O SPECIFIČNOSTI PROROKA /157
- PŘEKLAD X. KNIHY *METAFYZIKY ŠIFÁ'* /160
- AVICENNA: ŽIVOT, DÍLO, PŮSOBENÍ
Martin Pokorný /182
- POZNÁMKY /186

POUŽITÁ LITERATURA /249

JMENNÝ A VĚCNÝ REJSTŘÍK /265

REJSTŘÍK ARABSKÝCH POJMŮ /272

REJSTŘÍK ODKAZŮ KE KORÁNU /279

EDIČNÍ POZNÁMKA /281

Prorok plní zásadní metafyzickou funkci. Tak zní fundamentální teze Avicennovy profétologie a jedno z hlavních tvrzení, kterými se v této studii zabývám. Avicennovo *opus magnum* – *Metafyzika Šifá'* (*Al-Iláhiját aš-Šifá'*) – končí pojednáním o profétologii, což jistě není bez důvodu. Role proroka se neomezuje na to, že lidem předává zjevený zákon a zajišťuje nejlepší možnou vládu v obci. Je pro lidi rovněž vzorem dokonalosti – a tato prorokova exemplárnost má svůj základ v samotné struktuře Avicennovy metafyziky.

Prorokův intelekt, duše a tělo ve svých vzájemných vztazích vykazují dokonalou korespondenci s intelektem, duší a tělem desatera nebeských entit, které podle Avicenny určují strukturu kosmu. Intelekt proroka je shodně s odloučenými intelekty plně zaměřen k tomu intelektu, který stojí ontologicky nad ním, tedy k činnému rozumu. Prorokova duše je prostřednictvím jeho obrazivosti plně vnímává k emanaci prýštící z duše nebeských sfér, stejně jako je každá nebeská duše vnímává k emanaci prýštící z těch nebeských entit, které jí v řádu bytí předcházejí.² A pokud jde o prorokovo tělo, je shodně s těly nebeských sfér dokonale disponováno k tomu, aby se mohlo nechat formovat vlivem pramenícím ze své duše, stejně jako se nebeská tělesa bezezbytku podrobují vlivu duše, která je s nimi spojena. Prorokova duše je pak po vzoru duší nebeských sfér obdařena schopností působit mimo své vlastní tělo i na všechna ostatní těla a tělesa.

Zprostředkovatelství proroka – o němž Avicenna ve shodě se zjevením Koránu výslovně uvádí, že je to člověk, prostý smrtelník – v úplnosti odhaluje nepřerušenou návaznost, která spojuje svět smyslů se světem nebeským. Svět smyslů – což je

zcela poslední emanace toku, který prýští z prvního principu – není světem vyhnanství, odtrženým od zdroje. Prorokova přítomnost a jím ztělesňovaná noetická, psychická a etická dokonalost jsou pro lidi znamením, že návrat je uskutečnitelný a cesta vedoucí k nejzazšímu zdroji není uzavřená.

Prorokova přítomnost mezi lidmi nevyplývá z emanace, která by z Boha coby Prvopočátku prýštila s přirozenou nutností. Pramení z Božího rozhodnutí a je přímočaře spjata s Boží prozřetelností, *qadar*. V *Metafyzice Šifá'* Avicenna jasně vyhlašuje, že prorok je jedním z darů, které Boží prozřetelnost skýtá lidem, a nepochybně tím nejcennějším. Toto Avicennovo tvrzení nelze jen tak přejít a vymluvit se na to, že v emanacionistické soustavě, jakou perský myslitel zastává, se jednotlivec zkrátka nemůže stát předmětem Boží prozřetelnosti. Vezme-li výše podanou tezi vážně, dovede nás k reinterpretaci celého Avicennova systému, přičemž vodítkem se nám stane myšlenka, že Boží prozřetelnost má za předmět jednotlivinu, neboť rozhodla o prorokově existenci a po jejím rozhodnutí následoval převod této existence do aktu. Máme-li pochopit, jak může být Bůh – ryzí intelekt (*'aql mahd*), který sám sebe navěky rozumově chápe – nejzazším zdrojem rozhodnutí, které se nějak vztahuje ke smyslovému světu vzniku a zániku, je nutné nově promyslet funkci, kterou v Avicennově metafyzice plní duše nebes.

Výklad fundamentální zprostředkovatelské funkce, kterou vykonávají duše nebes, perský filosof podává v X. knize *Metafyziky Šifá'* čili tamtéž, kde objasňuje svou profétologii. Duše nebes, přidružené k tělům, jsou díky tomu opatřeny obrazivostí, čímž Boží prozřetelnosti dovolují rozprostřít se až ke světu smyslů. Duše nebes jsou s to vzít v potaz jednotlivinu v celé její složitosti: pojmají – Avicenna zde užívá termínu *tasawwur* – vícero možností a volí existenční uskutečnění té nejlepší (*al-aslah*). Proto se prozřetelnost uskutečňovaná prostřednictvím duší nebes neodvíjí od slepé a neúprosné přirozené nutnosti.

Tytéž duše také emanativně ovlivňují lidskou vůli a řídí lidské skutky, čímž utvářejí podmínky pro předzjednanou harmonii mezi odměnami a tresty na jedné straně a lidskými skutky

na straně druhé. Svět smyslů není světem vzešlým z čiré nahodilosti ani podrobeným neúprosné a mechanické nutnosti, nýbrž je to svět, v němž koná „morální“ prozřetelnost – a tu je nutné odlišit od absolutní nutnosti v tom, že nechává ze dvou možností vždy vzejít tu lepší. Zprostředkovatelství nebeských duší tak Avicennovi dovoluje rozvinout originální nauku o Boží prozřetelnosti, která buduje filosofický základ pro teologické pojmy *qadāʾ* a *qadar*.

S Avicennovou naukou o Boží prozřetelnosti je neodlučně spjatá jeho profétologie. Lidské skutky jsou vedeny Boží prozřetelností a etické normy podle Avicenny nejsou plodem teoretického myšlení. Jak náš autor dokazuje ve svých logických pojednáních, etické normy patří mezi chvályhodná mínění, v důsledku čehož nemohou posloužit za premisy důkazních sylogismů: jejich jediným základem je přítomnost ve všeobecném povědomí, a filosof je tedy nemůže prokázat intelektem. Tyto normy zjevuje Bůh prostřednictvím andělů prorokovi – přičemž Avicenna pojímá nebeské duše, intelekty a těla jako ekvivalent oněch andělů, o nichž je řeč v Koránu. Prorokovi připadá úkol lidi vést a prorockým vedením se uskutečňuje Boží pečující pastorát: přítomnost proroka mezi lidmi je důkazem, že Bůh lidi neponechává jejich vášním a vede je tak, aby se k němu mohli vrátit.

Etické normy, předávané prorokem, lidem dovolují nepřenechat tělu vládu nad duší a brání jim zabřednout do morální špatnosti. Špatnost vůči druhým je tedy především špatností vůči sobě samému, při níž se převracejí vztahy dominance: navrch získávají dychtivost a vznětlivost, síly, jež rdousí vzlet rozumové duše. Člověk, u něhož k takovému zvratu došlo, není s to počínat si vůči svým spoluobčanům jinak než nespravedlivě, neboť mu záleží výhradně na uspokojování vlastních pudů. Spravedlnost je tedy ctnost, která se na prvním místě pěstí v sobě samém: tím, že člověk vlastním rozumovým mohutnostem navrátí nadřazenost, kterou zasluhují. Podaný popis dovoluje pochopit, proč se Avicenna věnuje otázce morální špatnosti jak v traktátech k etice mládeže (*al-Birr wa-l-ithm*, *al-Achláq*), tak v komentářích ke Koránu (k súrám „Lidé“ a „Záře jitřní“) a v politických pojednáních (jako je závěrečná kapitola *Metafyziky Šifáʾ*).

Etické sejití na scestí vede k metafyzickým důsledkům, jelikož v sobě obnáší eschatologické souvislosti. Politicky životaschopná obec existuje jediné tehdy, pokud jsou pudy jednotlivce zkroceny tak, aby připouštěly uskutečňování obecného zájmu. Lidé přenechaní sobě samým napospas nemají gnozeologicky žádnou možnost, jak etické normy určit. Společný život – a potažmo přežití lidského druhu (jelikož lidé nemožou žít jinak než ve společnosti) – jsou závislé na poutu mezi Bohem a lidmi, jak je ztělesněno osobou proroka. V etické a politické oblasti tak znovunacházíme tvrzení o nerozborném poutu, které u Avicenny spojuje člověka s Bohem. Překonat své nízké pudy a žít ve vzájemném souladu lidé mohou jen díky náboženství a jeho kultickým úkonům. Není tedy spásy mimo obec a není obce hodné toho jména, jejímž základem by nebyl zjevený Zákon.

Jedině autentický zákonodárce může zajistit, aby se obec namísto čistě utilitárního sdružování opírala o opravdové společné dobro. Zjevený Zákon má především za cíl zajistit spásu duše, za druhé pak dovolit ustavení ctnostné obce. Etika a politika jsou u Avicenny nerozlučně spjaty. Toto teoretické stanovisko má zřetelný dopad na jeho profétologii, jelikož prorok je tím, kdo předává mravní zákon: zákon, bez něhož společná čili politická existence není možná. Prorok je tedy rovněž garantem politického života. Zákon, který obdržel díky zjevení, je pojivem, které upevňuje společný život a zajišťuje v obci řád. Pramenem této provázanosti etiky a politiky jsou vedle specificky muslimského pojetí práva (*šarí'a*) též Platónovy *Zákony* a *Ústava*.³

Zjevení podle Avicenny není pouhým odhalením pouta, jež spojuje Boha s člověkem; lidem svěřený dar Zákona čili možnost člověka komunikovat se svým Stvořitelem je především tím, co lidem dovoluje založit vpravdě etickou obec. Tento Zákon, který do sebe pojímá i časovou a eschatologickou dimenzi lidského života, se chápe jako jediný dokonalý Zákon, jehož hodnota převyšuje všechny ostatní zákony. Zahrnuje veškeré praktické podrobnosti od kodifikace sňatků a rozvodů až po přípravu na posmrtný život. Dovoluje člověku vést dobrý život zde na zemi a připravit se na život na onom světě. Právě díky této podvojnosti lze *šarí'u* označit za dokonalý Zákon. Žádný jiný zákon, vymyšlený lidským zákonodárcem, by

tyto dva aspekty – které jsou přitom v lidském životě nerozlučné – nedokázal spojit. Jedině *šarí'a* proto dovoluje založit ctnostnou obec.

METODA

Výše načrtnutá stanoviska se ostře rozcházejí nejméně se dvěma etablovanými odbornými výklady Avicennovy nauky o proroctví. První výklad chápe funkci proroka výhradně prizmatem toho, co odborníci počínají průkopnickým článkem A. Elamraniho-Jamala⁴ označují za „tři modalities proroctví“, druhý výklad pak minimalizuje relevanci poslední, desáté knihy *Metafyziky Šifá'*. S výjimkou Ch. Butterwortha,⁵ který ji podrobil pečlivému studiu, jí jen velmi málo avicennovských specialistů vůbec věnovalo pozornost.

Za sebe jsem naopak přesvědčena, že podrobné studium poslední knihy *Metafyziky Šifá'* skýtá klíč, pomocí něhož lze funkci proroka obdařit její autentickou dimenzí – metafyzickou, noetickou, etickou a politickou současně. Studium X. knihy *Metafyziky Šifá'* nám dovoluje předvést těsnou souvislost, která nauku o proroctví pojí s naukou o prozřetelnosti. Dovoluje nám pochopit, proč se analýza proroctví dala provést až v samotném závěru metafyziky. Vazbu mezi smyslově vnímatelným a inteligibilním světem lze pochopit jedině díky nauce o Boží prozřetelnosti. A tato nauka si zase – vedle kosmologie založené na ontologickém rozlišení mezi o sobě nutným a o sobě možným – žádá komplexní nauku o prvotní a druhotné kauzalitě.

Chceme-li Avicennovu nauku o proroctví adekvátně pochopit, je nutné vzít závěrečnou knihu *Metafyziky Šifá'* vážně, následovat Avicennu v různých etapách jeho úvahy a ukázat, jak teze o zprostředkovatelské funkci nebeských duší – nepostradatelná pro nauku o prozřetelnosti a vyložená v této závěrečné knize spisu – završuje rozbor Boží prozřetelnosti, který autor podal v knize osmé, stejně jako se etická nauka desáté knihy návazně přičleňuje k úvahám o návratu v knize deváté. Zároveň si to žádá promyslet nauku o třech modalitách proroctví jen jako jednu složku komplexní profétologie: složku, na kterou celou Avicennovu nauku nelze redukovat, nemá-li nám uniknout její metafyzická dimenze.

PRVNÍ ČÁST
PROROCKÉ ZPROSTŘEDKOVÁNÍ
INTELEKT, OBRAZIVOST, TĚLO

Ve *Svátečním listu o návratu* Avicenna prohlašuje, že kdyby Bůh své vnuknutí a světlo udělil všem lidem, bylo by prorokovo zprostředkovatelství (*wisáta*) zbytečné:

Věru, kdyby Bůh pověřil posla (*rasúlan*) mezi posly doručit pravdy ohledně těchto věcí [tj. pravd spjatých s *tawhídem*] obecnému lidskému množství (*al-džumhúr min al-ámma*), jehož přirozenost je hrubá a jehož obrazivost (*awhám*) je spjatá výhradně s předměty smyslů, a kdyby bylo uloženo, že duše všech lidí bez výjimky může tyto pojmy cvikem pochopit, pak by tím žádal cosi nemožného a chtěl by po lidech vykonání čehosi, čeho nejsou mocni – leda by tyto pojmy nahlédli díky božské zvláštnosti (*chássíja iláhíja*), vyšší moci (*quwwa 'ulwíja*) a nebeskému vnuknutí (*ilhám samáwí*), v kterémžto případě *by se bez zprostředkovatelství (wisáta) Posla bylo možno obejít a jeho dar (tablíghihi) by byl zbytečný.*

(*Risála-l-adhawíja fí amr al-ma'ád*, ed. Lucchetta, s. 57–59)⁶

Pro pochopení funkce proroka v Avicennově myšlení jde o směrodatný výrok. V Avicennově metafyzickém systému má pohyb vycházení, který prýští z Prvopočátku, a pohyb obratu – který se započíná v sublunárním světě a v Prvopočátku se završuje – svou osu ve zprostředkovatelské postavě proroka, který je proto, jak si hned předvedeme, obdařen zásadní metafyzickou funkcí.

V metafyzickém vycházení, které započíná v ryzí jednotě Prvopočátku a dospívá až k roztržité mnohosti světa smyslů, plní zprostředkovatelské bytosti klíčovou roli. Kosmologie tohoto druhu by byla nemyslitelná bez zprostředkovatelské funkce duchovních substancí, tedy odloučených intelektů

a nebeských duší, které Avicenna staví naroveň andělům. Svět nebes se skládá z nebeských inteligencí, duší a těl. Jeho struktura je hierarchická a objasňuje vyvozenost mnohosti z Jedna. Nebeský svět intelektů a duší je obdařen zprostředkovatelskou funkcí, jež je nezbytná pro proces vycházení pramenícího v Bohu – Prvopočátku všeho jsoucího – a dospívajícího až k člověku a světu smyslů. Tato funkce v dynamice vycházení se druží k jiné, stejně nezbytné: andělé přenášejí do ontologicky nižších řádů vlastní božské poznání. Toto od andělů přijaté poznání dovoluje lidem obrátit se k božskému světu a dychtit po návratu (*al-ma'ád*), který jako jediný udílí lidskému životu jeho plnou důstojnost, neboť ten se takto stává odloučenou duchovní substancí, v níž se odráží krása inteligibilního světa, a připodobňuje se nejvyšším andělům nebeské hierarchie.⁷ Tento postup k dokonalosti, jímž se lidská existence vyznačuje, by se bez zprostředkovatelství nebeských entit vůbec nemohl rozeběhnout. Jde proto o zprostředkovatelské entity *par excellence*,⁸ bez nichž by proces vycházení ani proces obratu nemohl nastat.

Ve shodě se zásadou „Z Jedna prýští jen jedno“⁹ má Avicenna za to, že z Boha coby Prvopočátku může emanovat jen jedno jsoucno, první intelekt. Prvopočátek, jenž je ryzí a nedílnou jednotou,¹⁰ nemůže být přímou příčinou rozmanitosti nebeských a sublunárních jsoucen. První zapříčiněné se tak tím, jak se obrací ke zdroji svého bytí čili Bohu, ocitá na počátku sledu inteligencí, duší a sfér, jež zaplňují kosmos. Na rozdíl od Boha není první zapříčiněné zcela jedno a absolutně nedílné. Vykazuje ontologický defekt: samo ze sebe je možné, z Božího zásahu je nutné. Tato ontologická puklina je pramenem mnohosti ve stvoření. Vyvstání mnohého umožňuje dialektika napjatá mezi nutným a možným. První intelekt neboli první zapříčiněné inteligibilně nazírá Boha jako zdroj svého bytí – a tato intelektce zplodí jiný, již druhý intelekt, jenž bude odloučeným hybatelem následující sféry stálíc. Kromě toho však první intelekt podvojným pohybem reflexe nazírá i sebe sama – jakožto jsoucno skrze Boha nutné (touto intelektí plodí duši bezhvězdné sféry, jíž je odloučeným nehybným hybatelem) a o sobě možné (přičemž pochopením své fundamentální ontologické deficiencie plodí tělo bezhvězdné

sféry). Táž dialektika se opakuje na úrovni druhého intelektu či druhé inteligence, která takto plodí jednak duši a tělo své vlastní sféry, jednak třetí inteligenci, inteligenci Saturnu – a tak dále až po devátou, lunární inteligenci, která kromě své vlastní duše a své vlastní sféry plodí též poslední z Boha vyplynulší inteligenci. Ta je již od nejzazšího zdroje, v němž počíná všechno stvoření, vzdálena příliš a duši ani tělo nové sféry již neplodí. Je zdrojem substantiálních forem, jež inherují v látce a z nichž se skládá sublunární svět. Tato v pořadí vycházení poslední nebeská inteligence neboli činný intelekt¹¹ rovněž plní fundamentální noetickou funkci, neboť právě z ní prýští inteligibilní formy, které lidem dovolují zakoušet teoretické myšlení. V tomto emanačním schématu závisí míra substantiální dokonalosti každé odloučené inteligence na její blízkosti k Prvopočátku.¹²

Avicenna na rozdíl od Aristotela nechápe Boha jako prvního nehybného hybatele, který způsobuje rotace nebes. Úloha nebeského hybatele je přenesena na první inteligenci. Avicenna pojímá Boha jako radikálně transcendentní bytost, která je sice předmětem touhy odloučených inteligencí, avšak není hybatelem veškerenstva.¹³ Původcem neustálého obíhání kulového tělesa jsou odloučené intelekty čili inteligence. Příčinou nebeských cykloforií, tj. kroužení nebeských sfér, jsou nebeské duše.¹⁴ Každá nebeská duše touží po té odloučené inteligenci, z níž emanací prýští, a tato touha strhává tělo, jehož je duše substantiální formou.¹⁵ Každá nebeská duše je tak proximátním hybatelem svého těla – nebeského tělesa – díky tomu, že poznává změnu a má představu jednotlivin.¹⁶ Podle Avicenny má nebeská duše k vlastnímu tělu podobný vztah jako naše živočišná duše k tělu našemu.¹⁷

Avicennova kosmologie je tedy angelologií, neboť perský filosof ztotožňuje nebeské intelekty, nebeské sféry a nebeská tělesa se třemi různými kategoriemi andělů: ryze duchovní andělé jsou odloučenými intelekty, psychičtí andělé jsou dušemi nebeských sfér a tělesní andělé jsou nebeskými tělesy.¹⁸ V *Listu o rozdělení rozumových věd* (*Risála fi aqsám al-'ulúm al-'aqlíja*) Avicenna slučuje zkoumání andělů – jež bezprostředně následuje po zkoumání Boha a jeho jednoty – se studiem metafyziky. Avicennova angelologie rozlišuje různé kategorie

andělů. Jedni jsou tvory, kteří mají k Bohu nejbližší, protože z něho bezprostředně vzešli: to jsou cherubíni (*al-malá'ika al-karúbíjín*). Na druhém stupni, který za prvním zaostává důstojností, stojí andělé zodpovídající za nebesa (*al-muwakkala bi-samáwát*): to jsou nositelé Trůnu¹⁹ (*hamalat al-'arš*), správcové přírody (*mudabbirát at-tabí'a*), pověřeni vším zplozeným ve světě vzniku a zániku (*muta'ahhidát má jatawallad fí 'álam al-kaww wa-l-fasád*).²⁰

Hierarchie nebeských entit ustavuje posloupnost nutných zprostředkovatelů mezi lidskou realitou a Prvopočátkem. Nebeský svět se svou trojicí hierarchických stupňů (intelekty-inteligence, duše, nebesa) předchází emanaci lidských duší a vysvětluje vyvození mnohosti z absolutní jednosti Boha. Odloučené inteligence tvoří kategorii ontologicky nadřazených andělů. Poslední z nich, Avicennou stavěná naroveň činnému intelektu,²¹ jak jej chápou filosofové, vykonává dvě fundamentální funkce: vylévá do látky substanciální formy a osvětluje lidský intelekt tak, aby přešel z potence do aktu. Duše sfér čili „andělé zodpovídající za nebesa“ jsou pověřeni pohybem nebes i zajišťováním řádu v sublunárním světě.

Avicenna si zprostředkovatelskou funkci těchto nebeských entit jasně uvědomoval. Dává to najevo zvláště v *Listu o rozdělení rozumových věd*, když popisuje páté rozdělení metafyzické vědy následovně (káhirská edice, s. 113):

Páté rozdělení spočívá v poznání podřízenosti nebeských i pozemských tělesných substancí oproti substancím duchovním, z nichž některé jsou působící a hybné, zatímco jiné rozkazují (*ámara*) a předávají od Pána světů jeho zjevení a přikázání (*wahjihi wa-amrihi*). Spočívá v důkazu sepětí pozemských věcí s věcmi nebeskými, sepětí těchto s konajícími anděly, sepětí těchto s anděly-posly, obdařenými představou (*al-malá'ika al-muballigha al-mumaththila*), a sepětí veškerenstva s přikázáním (*bi-l-amr*), které nemůže být než jedno, jako je jedno mžiknutí oka.

Metafora mžiknutí oka vyjadřuje, že Boží řád je jeden a okamžitý. Andělé, díky nimž se tento řád sdílí v účasti, jej zároveň štěpí a přizpůsobují mnohačetné realitě světa vzniku a zániku. V *Metafyzice Šifá'* X,1 Avicenna označuje nebeské duše za nepo-

stradatelné zprostředkovatele, bez nichž by se Boží prozřetelnost nemohla rozprostřít po sublunárním světě.*

Boží prozřetelnost se projevuje ve dvou aspektech, jak je zachycují teologické pojmy *qadā'* a *qadar*:²²

Pozemská příčina má za účel příčinu nebeskou a právě spojení toho všeho přinucuje k existenci vůle. Pokud jde o náhodu, ta pochází ze souběhu těchto příčin. Když všechny události rozebereš, spočívají na principech, které je činí nutnými a které vycházejí z Boha, budiž veleben. Úradek (*al-qadā'*) Boha, budiž veleben, je prvním a prostým místem, kam jsou věci kladeny. Rozhodnutí (*at-taqdír*) je tím, k čemu úradek postupně směřuje, jako by se jednalo o vynucené sdružování prostých věcí, které jsou – nakolik jsou prosté – spjaty s božským úralkem a prvním přikázáním.

(*Iláhíjât* X,1 [439,14–440,2])

Máme-li pochopit, jak se Boží prozřetelnost uplatňuje, je třeba prozkoumat, jak se *qadā'* a *qadar* sladují tak, aby i ten nejdrobnější tvor mohl být předmětem Boží prozřetelnosti. V rámci této filosofické teologie Avicenna chápe proroka jako dar Boží prozřetelnosti. Jak si ukážeme níže, udílí mu ve světě smyslů fundamentální zprostředkovatelskou funkci: prorokův intelekt i jeho psychické a hybné schopnosti jsou dokonale vnímavé k emanaci, jež prýští z nebeských entit, takže sama jeho existence odhaluje projevoování Boží prozřetelnosti mezi lidmi.

* K otázce viz níže, s. 108–117.