

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Historie a náboženství alawitů

Kryštof Hvolka

Plzeň 2023

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická
Katedra blízkovýchodních studií
Studijní program Mezinárodní teritoriální studia
Studijní obor Blízkovýchodní studia

Bakalářská práce

Historie a náboženství alawitů

Kryštof Hvolka

Vedoucí práce:

Monika Baumanová, M.A., Ph.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2023

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2023

.....

Obsah

1. ÚVOD	1
2. VZNIK A HISTORIE ALAWITSKÉ KOMUNITY	4
2.1. Ibn Nusajr a vznik alawitského náboženství	5
2.2. Al-Chasíbí a rozvoj náboženské komunity	6
2.3. Alawité od 11. do 15. století	9
2.4. Nusajrité pod nadvládou Osmanské říše	12
2.5. Alawité ve 20. století	15
2.6. „Fatwa“ Músy al-Sadra a šířizace alawitů	18
2.7. Alawité ve 21. století	19
3. ALAWITSKÉ NÁBOŽENSTVÍ	24
3.1. Alawitských pět pilířů	26
3.2. Nusajritské svátky	29
3.3. Alawitské náboženství dnes	31
3.4. Polemika alawitů a sunnitů	32
4. ZÁVĚR.....	35
5. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A ZDROJŮ	37
6. RESUMÉ.....	42

1. Úvod

Problematice *alawitů* a *ší'itské* heterodoxie obecně nebylo ve studiu Islámu, případně Blízkého a Středního východu, věnováno v minulosti tolik prostoru, kolik by si zasloužila. Důvodem mohla být i její relativní regionální marginálnost a z toho vyplývající předpokládaná nevýznamnost z pohledu celého rozsáhlého tématu. To se změnilo po roce 1970, kdy se tato náboženská skupina tvořící asi 12% syrské populace chopila v Sýrii moci a dostala se tak do popředí zájmu západních nejen společenskovědních odborníků. Alawité jsou tak důležití nejen jako příklad originálního islámského synkretizmu a radikálního odklonu od standardních dogmat islámu, ale v důsledku i jako důležitá politická síla s vlivem na dění v prostoru současného Blízkého východu.

Cílem této bakalářské práce tak bude představit a souvisleji zmapovat náboženskou skupinu *alawitů/nusajritů* v historickém kontextu. V první části se bude věnovat vzniku a historii alawitské komunity od počátku až do současnosti a jejím vztahům s *ší'itskou* ortodoxií. V druhé části pak práce bude analyzovat alawitské náboženské představy, dogmata, obyčeje, zvyky a svátky a v neposlední řadě jejich polemiky.

Bakalářská práce bude vypracována na základě jak primárních, tak především sekundárních odborných zdrojů, přičemž se snaží vše vysvětlit co nejvíce objektivně, bez zbytečných ideologických příměsí a diskutuje s tímto cílem širokou škálu argumentů. Jako primární zdroje byly využity anglické překlady alawitských náboženských a historických textů, které umožňují alespoň rámcově porozumět myšlení zkoumané komunity. Stěžejními odbornými publikacemi pro tuto práci jsou *The Nuṣayrī-ʿAlawīs: An Introduction to the Religion, History, and Identity of the Leading Minority in Syria* od Yarona Friedmana, *A History of the ʿAlawīs: From Medieval Aleppo to the Turkish Republic* od Stefana Wintera a *The Nusayri-Alawi Religion: An Enquiry into Its Theology and Liturgy* od Meira Bar-Ashera a Aryeh Kofsky. V podkapitole

Alawité ve 21. století a v druhé kapitole autor využívá jako zdroj také internetová videa ze sociálních sítí, které zde pomáhají náležitě ilustrovat současný stav a náboženskou argumentaci ve vztahu k alawitům.

Zároveň je třeba objasnit používání termínu *nusajrité* (*nusajrí*), užívaného především sunnitskými hereziografy a oponenty alawitů. Ten je paradoxně pro popis dané skupiny nejužitečnější, neboť odkazuje přímo na postavu *Ibn Nusajra*, respektive na jeho následovníky, a nedává nám tak tolik prostoru k případným záměnám a zmatkům. Termín je autorem využíván výlučně jako synonymum pojmu alawité. Obdobně pak termín *ghulát*¹ autor nepoužívá jako negativní hodnotící výraz, ale v tomto konkrétním případě pouze jako označení identifikace heterodoxie konkrétních ší'itských mystiků a jejich následovníků, kteří svébytně rozvíjeli ezoterickou tradici tak, jak byl vůči nim používán převažující islámskou ortodoxií.

Arabské adjektivum „*aláwí*“ znamená prostě „*alíjovský*“, odkazuje na *Alího ibn Abí Tálíba*, posledního „správně vedeného“ chalífu a prvního v ší'itské imámovské linii. Je tedy třeba být opatrný při používání jména alawité, protože může snadno dojít k záměně s dalšími ší'itskými skupinami podobného charakteru, které ovšem nevycházejí z *Ibn Nusajrova* učení (například s tureckými *alevity*). Příslušníci náboženské komunity se sami také nazývali buď jako *al-Muwahhidún* (tedy „věřící v jedinstvo Boží“)² nebo v 19. století termínem *ansár*, odkazujícím na pomocníky proroka Muhammada v Medíně.³ Tato práce se drží terminologických úzů stanovených v publikacích, ze kterých čerpá.

V rámci práce si autor bude klást tyto výzkumné otázky: Jaký byl vývoj geografického rozšíření nusajritských komunit v průběhu jejich historie? Opravdu vydal Músa al-Sadr slavnou fatwu, jež uznala alawity jako ší'itskou

¹ *Ghálíja* či *ghulát* je někdy překládáno do češtiny jako „extrémisté“ (konkrétně Bronislavem Ostřanským v ŠAHRASŤÁNĚ, M.: *Kniha náboženských a filosofických sekt a škol*, str. 358.), tzn. ti kteří ve svém následování Alího zašli do krajnosti. Tento překlad by ovšem mohl způsobit zmatky, tudíž se v práci přidržuji původního arabského termínu.

² FRIEDMAN, Y.: *The Nusayrī - 'Alawīs*, str. 24.

³ KROPÁČEK, L.: Alawité, str. 229–231.

skupinu? Došlo po roce 1973 k razantní celkové změně alawitských náboženských doktrín?

Díky tomuto výzkumnému přístupu může být přínosem této práce mimo jiné i vyjasnění určitých mylných představ o alawitech a alawitském náboženství, které jsou v islamologickém prostředí stále ještě přítomné.

Důvodem pro samotnou volbu tématu této práce je autorův zájem o islámské dějiny a synkretismus islámu s judaismem, křesťanstvím, zoroastrismem a dalšími, často pozdně starověkými představami a vlivy. Motivací pro autora byla snaha celkově zmapovat a představit tuto religiózní komunitu tak, aby vznikla souvislejší česká studie na dané téma.

Transkripce z arabštiny, tj. jména a termíny, se drží klíče stanoveného profesorem Kropáčkem v knize *Duchovní cesty islámu*.⁴ Veškerá cizí jména a termíny, které nejsou obecně zažitá, jsou zdůrazněny kurzívou.

⁴ KROPÁČEK, L.: *Duchovní cesty islámu*, str. 275.

2. Vznik a historie alawitské komunity

Původ nusajritů je opředen několika teoriemi, každopádně je zcela jasné, že i když jasnou formulaci alawitských doktrín dotvořil až Ibn Nusajr, jeho učení vychází z dřívějších tradic ší'itské heterodoxie. Louis Massignon a Heinz Halm nám předkládají určité důkazy, které umožňují vystopovat nusajrijské teologické představy v ghulátu z irácké Kúfy, vedeném jistým *Abú al-Chatábem*. Společné pro obě skupiny byl odkaz k mystickému učení šestého ší'itského imáma *Dža'fara as-Sádika*. Je tedy zřejmé, že vznik alawitského náboženství byl delším procesem teologického vývoje a synkreze tradic.⁵ Nabízí se ale i více odvážné teorie, jako například od Reného Dussauda, který našel kořeny alawitů již v pohanských kruzích z dob pozdní antiky, či od Henriho Lammense, jenž představuje nusajrity jako původně ranně křesťanskou sektu silně ovlivněnou a přeměněnou ší'itským islámem. Jedná se však o starší hypotézy, podmíněné tehdejší omezenou znalostí kontextu a z toho plynoucím zavádějícím zjednodušováním.⁶

Je třeba říct, že všechny ší'itské heterodoxní skupiny (tzn. ghulát), nusajrity nevyjímaje, se vyznačují podobným teologickým myšlením a vychází zcela zřejmě ze stejného ideového základu. Jako doklad můžeme citovat slova *Muhammada Aš-Šahrastáního*, významného zřejmě ismá'ílitského myslitele, který ve své relativně nestranné knize náboženských a filozofických sekt a škol ghulát vymezuje jako skupiny, které věří v: „antropomorfismus (*tašbíh*), změny u Boha (*badá'*), návrat imáma (*radž'a*) a posmrtné stěhování duší (*tanásuch*).“⁷ Odstraníme-li z Šahrastáního vymezení sporný antropomorfismus, lze tvrdit, že alawité v tyto náboženské doktríny věří (respektive věřili) a samotná nusajritská teologie v době jejího vzniku není ničím veskrze exkluzivním. Přejímání filozofických konceptů a teologických představ z cizích neislámských zdrojů a následný vznik náboženské synkreze také není výlučně alawitská záležitost.

⁵ FRIEDMAN, Y.: *The Nusayrī - 'Alawīs*, str. 6.

⁶ BAR-ASHER, M. M.; KOFSKY, A.: *The Nusayri-Alawi Religion*, str. 1.

⁷ ŠAHRASTĀNĪ, M.: *Kniha náboženských a filozofických sekt a škol*, str. 359.

Jak píše ve své knize Šahrastání: „...extrémisté [tzn. ghulát obecně, pozn. autora] mohli toto přesvědčení odvozovat od mazdakovských zoroastrovců, od indických bráhmaňistů, od filozofů nebo sabejců.“⁸

2.1. Ibn Nusajr a vznik alawitského náboženství

Bagdádský učenec a mystik *Muhammad ibn Nusajr al-Namírí* se narodil asi v první polovině devátého století do severního arabského kmene *Banú Numajr*, který působil v době jeho života v okolí Eufratu.⁹ Ibn Nusajr byl podle alawitské tradice blízkým žákem *Alího al-Hádího*, desátého imáma z řady dvanáctnické ší'itské tradice a jeho syna, jedenáctého imáma, *Hasana al-Askarího*. Al-Askarí svěřil podle alawitského narativu Ibn Nusajrovi tajné zjevení stvořeného univerza, pravé boží podstaty a imámátu. Poté ho „pomazal za *báb*“, to znamená učinil z něj „bránu“, skrze kterou mohou věřící dosáhnout stejného pochopení mystické skutečnosti jako on sám. Imám si poté údajně zval vybrané příznivce z Ibn Nusajrova okruhu a při tajných sezeních jim předával mystická učení „pravé a autentické“ ší'y.¹⁰ Poslední takové sezení Imáma al-Askarího, Ibn Nusajra a jeho žáků se údajně událo ve městě Sámarrá, kde byl později jedenáctý imám uvězněn *Abbásovci*. Ti poté figurují v alawitské tradici jako ztělesnění zla a všech nepravostí.¹¹

Podle ortodoxního dvanáctnického ší'itského narativu byl však Ibn Nusajr dvakrát exkomunikován. Poprvé neformálně za to, že se prohlásil za *báb* („bránu“ ke zkušenosti boha), podruhé už i de jure za nárokování si titulu vyslance posledního dvanáctého imáma *Mahdího*. Exkomunikován měl být konkurenčním, většinově uznávaným vyslancem *Abú Dža'farem al-Amrím*.¹² Po své exkomunikaci Ibn Nusajr provedl ritualizovaný akt veřejného prohlášení imámova božství (*nidá'*). Zpravidla byl prováděn představiteli ghulátu, kteří podle svého názoru dospěli do stádia úplného mystického porozumění a tím

⁸ ŠAHRASŤĀNĪ, M.: *Knihá náboženských a filosofických sekt a škol*, str.361

⁹ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - 'Alawīs*, str. 7.

¹⁰ WINTER, S.: *A History of the 'Alawīs*, str.13.

¹¹ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - 'Alawīs*, str. 10-13.

¹² HAYES, E.: “Smash His Head with a Rock”, str. 13.

mohli opustit *taqíju* (praktiku legitimního zapírání skutečných vlastních náboženských představ).¹³

Po Ibn Nusajrově smrti pokračoval ve vedení komunity *Muhammad ibn Džandab* a po něm *‘Abdalláh al-Džannán*, perský asketa a významný učenec, který vyučoval řadu významných vzdělavců dvanáctnické tradice. Nusajrité v té době byli spíše malou gnostickou studijní skupinou, která se věnovala Ibn Nusajrově mystické nauce nežli aktivním náboženským společenstvím.¹⁴

2.2. Al-Chasíbí a rozvoj náboženské komunity

Ve smyslu vnějšího rozvoje se významnou vůdčí postavou stal až přední al-Džannánův žák, *Husajn ibn Hamdán al-Chasíbí*. Al-Chasíbí se vydal už na otevřenou misi, jejímž cílem bylo získat příznivce v celé oblasti Iráku a Syropalestiny. Díky jeho aktivistické misi je právě al-Chasíbí považován za osobu, která dosáhla rozvoje a prosazení alawitů jako organizované náboženské skupiny.¹⁵

Al-Chasíbí ustanovil dvě významná komunitní centra: v Bagdádu a Aleppu. Bagdád byl v té době hlavním městem Abbásovského chalífátu a Aleppo výhodně situovaným centrem u hranic s Byzantskou říší. Al-Chasíbí dále sepsal několik významných knih, včetně *Kitáb al-Hidaja al-Kubra* (Kniha většího vedení), jež je označována za hlavní alawitský katechismus.¹⁶ Velký význam postavy al-Chasíbího nám ukazují i pozdější nusajritské rituální texty. Například během jedné zaznamenané alawitské variace na tradiční islámský *ázán* (*Kuddas al-Ázán*) poté, co muezzin oznámil, že nusajritské náboženství bylo ustanoveno na věčné časy, že není boha kromě Boha, který je *‘Alí*, a že neexistuje žádný Báb kromě *Salmána al-Farísího*, pokračoval slovy, že „neexistuje žádný pán kromě pána, našeho šejcha *al-Husajna Ibn Hamdána al-*

¹³ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - ‘Alawīs*, str. str. 8.

¹⁴ Tamtéž, str. 19.

¹⁵ WINTER, S.: *A History of the ‘Alawīs*, str.15.

¹⁶ FRIEDMAN, Y.: *Al-Husayn ibn Hamdân al-Khasîbî*, str. 107-108.

Chasíbího. On je loď bezpečí, samotná podstata života. Pojdte k modlitbě, pojdte k úspěchu, ó věrní.“¹⁷

Během misijních aktivit v Bagdádu, probíhajících mezi léty 926–945, byl Al-Chasíbí uvězněn místním guvernérem, který aktivně brojil proti tehdejším islámským heterodoxním skupinám i jedincům (viz poprava súfijského mystika *Halládže*). Al-Chasíbí však z vězení uprchl a přesunul své misionářské aktivity do města Harrán, kde ustanovil komunitu v symbolickém počtu 51 jedinců. Součástí harránské skupiny byl i básník *Abú al-Fadl Muhammad ibn al-Husajn al-Muntajab al-‘Aní*, který skupinu popisuje jako kombinaci bratrstva a kmenového společenství.¹⁸

V roce 945 neuspokojivé situace v sunnitském chalífátu využila perská imámovská ší‘itská dynastie *Bújovců* a obsadila město Bagdád. Al-Chasíbí tak získal možnost vrátit se zpět do Iráku a také ji využil. I přestože došlo ke změně vládního režimu a s tím i náboženského směřování al-Chasíbí se musel v Iráku vydávat za standartního dvanáctnického učence, neboť Bújovci nebyli nakloněni teologickým spekulacím a rázně prosazovali *ithná‘ ašaríju*. Nemůže nás proto překvapit, že al-Chasíbí je zmiňován ve dvanáctnické literatuře jako významný tradent hadíthů. Mezi jím předávané tradice, které byly zaznamenány v kanonické knize *Muhammada Báqira al-Madžlísiho* patří například i ty, které se týkají přenosu božského světla z jednoho imáma na druhého.¹⁹

Koncem desátého století tak *Chasíbíja* (jak se al-Chasíbího následovníkům začalo říkat) rozšířila po celém regionu Iráku, Kurdistánu a severní Sýrie. Za tehdejším úspěchem alawitských misijních aktivit může stát hned několik faktorů. Jedním z nich je právě taqíja, která alawitským misionářům umožňovala vystupovat pouze jako představitelé mystického proudu v rámci *ithná‘ ašaríji*. Dalším faktorem mohla být i atraktivnost alawitského učení v komparaci s dalšími islámskými proudy, které byly buď

¹⁷ MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 263.

¹⁸ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - ‘Alawīs*, str. 24-25.

¹⁹ FRIEDMAN, Y.: *Al-Husayn ibn Hamdân al-Khasībî*, str. 102

příliš spjaté s vládnoucí mocí (imámovská a ismá'ílitská ší'ia, sunnitský islám) či naopak intolerantní radikální opozicí (*cháridža*).²⁰

Bruno Paoli, jeden z prvních historiků aktivně studujících alawitské historické texty na základě dochované literatury předkládá teorii, která tvrdí, že nusajrija byla rozšířena i mimo nižší vrstvy (venkované, horalé apod.) v Iráku a Syropalestině, pro které měla být atraktivní v první řadě, a získala si významné příznivce také mezi městskými řemeslnickými vrstvami. Nusajritští misionáři se údajně zasloužili i o získání několika „tajných učedníků“ v rámci tehdejších politických elit, možná i v řadách rodů aleppských Hamdanidů, Bújovců či Fátimovců.²¹

Nejzajímavější je konverze latákijských horalů, jejichž potomci jsou dnes žijícími známými alawity a prominenty v syrské armádě a politickém establishmentu. Dobré podmínky pro tuto komunitu, která se aktivně a úspěšně ustanovila jako centrum pro další misionářské aktivity, směřující dál na jih do regionu současného Libanonu a severního Izraele, nejspíše nastaly paradoxně díky místní politické nestabilitě. Nehostinné prostředí a aktivní boje mezi Byzantinci, Bújovci a dalšími regionálními politickými subjekty zabránily vést v této oblasti aktivní misionářská a anti-heretická tažení vládní moci.²²

Na sklonku svého života al-Chasíbí ustanovil jako vůdce nusajritské komunity v Iráku svého žáka a prominenta *Muhammada ibn 'Alího al-Džillía*, kterému zanechal následující instrukce: „Přikazuji ti, pane, abys byl ve styku se svými bratry... a abys [při předávání tradice jim] řekl: X, syn Y mi řekl, z autority *Abú 'Abdalláha al-Husajna ibn Hamdána al-Chasíbího*, z autority *'Abdalláha al-Džannána* ... [Další strana:] Nepolemizujte skrze to [vědění] s nevědomými, a nehádejte se [doslova neodhalujte zuby] nad tím s pomýlenými a buďte pro ně jako pevnost, neskrývejte to, co víte, před svými bratry a nepodezírejte je [z toho, že prozradí], čemu rozumíte, a mějte se na pozoru před zloději ... [Další

²⁰ WINTER, S.: *A History of the 'Alawis*, str. 19-20.

²¹ PAOLI, B.: La diffusion de la doctrine nusayrie au IVe /Xe siècle d'après le Kitāb Ḥayr al-sanī 'a du cheikh Ḥusayn Mayhūb Ḥarfūš, str. 19-52.

²² WINTER, S.: *A History of the 'Alawis*, str. 25-27.

strana:] Bojte se Boha s opravdovou bázňí, poznávejte ho s opravdovým věděním a buďte pravými monoteisty ...“²³ Al-Chasíbí poté opustil Irák a vrátil se do Aleppa, kde také zemřel. Na datu jeho smrti neexistuje shoda, neboť rozdílné zdroje uvádějí buď rok 957 nebo rok 969.²⁴

2.3. Alawité od 11. do 15. století

Po smrti Al-Chasíbího byl do čela syropalestinské nusajritské komunity jmenován *Muhammad ibn 'Ali al-Džinín* a po jeho smrti ho vystřídal významný alawitský palestinský myslitel *Abú Saíd al-Majmún Ibn Qásim al-Tabarání*, jenž se vzhledem k válečným tažením a nestabilní situaci v okolí Damašku rozhodl přesunout duchovní centrum syrských alawitů do Latákie, tehdy pro vládní autoritu nepřilíš dostupné oblasti s významnou populací Nusajritů. Al-Tabarání byl posledním duchovním vůdcem, který aktivně dokázal vzdorovat schizmatickým tendencím a držel komunitu pohromadě. Po jeho smrti roku 1034 došlo k dělení na řadu frakcí vedených různými šejchy a postupnému uzavírání nusajritského náboženství navenek i vůči novým konvertitům.²⁵

Během 11. století vstoupili alawité do obecného povědomí a stali se terčem polemik a misionářských aktivit konkurenčních náboženských skupin, které působily v oblasti. Jedna z prvních „proti-alawitských“ polemik pochází od hlavního drúzského misionáře té doby, *'Hamzy ibn 'Alího* (zemřel asi kolem roku 1021), který osočuje nusajritské náboženství z hereze a z nevhodných sexuálních praktik.²⁶ Tato rivalita se může zdát na první pohled paradoxní, neboť Drúzové a alawité sdílí řadu religiózních představ a zároveň i vnitřních praktik. Jednoduše však může být vysvětlena přímou konkurencí v rámci určitého specifického heterodoxního zaměření. Cílem jak alawitské, tak drúzské misie byla zároveň i v podstatě totožná demografická skupina – rurální populace Libanonu a Sýrie. Další vůči nusajritům hostilní skupinou byl v té době v Sýrii

²³ FRIEDMAN, Y.: Al-Husayn ibn Hamdân al-Khasîbî, str. 106.

²⁴ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrî - 'Alawîs*, str. 33.

²⁵ MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 267-268.

²⁶ PIPES, D.: The Alawi capture of power in Syria, str. 434.

rozšířený ghulát *Isháqíja*. Podobně jako v případě Drúzů, tak i Isháqíja s nusajrity sdílela základní teologické představy, rozcházeli se však, jak píše Šahrastání: „...v tom, jak by mělo být aplikováno jméno božství (*ism al-iláhíja*) na imámy z rodu Proroka.“²⁷

Naopak *nizarijští ismá‘ílité* (někdy přezdíváni jako asasíni), kteří v oblasti Syropalestiny obsadili několik hradů a ustanovili něco na způsob kombinace konfederativního státního subjektu, náboženského společenství a tajného bratrstva, měli s regionálními alawitskými klany vztahy spíše pozitivní. Například emír hradu Qadmus, *‘Abdalláh ibn Mu‘hriz*, byl sice následovník nizarijské ismá‘ílije, ale aktivně pomáhal lokálním alawitským společenstvím a jeho hrob byl navštěvován jak ismá‘ílity, tak alawity. Stejně tak některé alawitské kmeny vojensky podpořily vůdce nizarijského ismá‘ílitského státu, *Rašída al-Dína*, jak ve střetech se sunnitskými vládci Aleppa (u pevnosti *Masjaf*), tak i proti křížáckým Frankům. Pro úplnost je ale třeba uvést, že existují i historické záznamy, které nasvědčují, že vzájemné soužití těchto dvou skupin nebylo harmonické vždy a občas dokonce vyústilo i v ozbrojený střet.²⁸

V roce 1913 sepsal alawitský šejch *Júnus Ḥasan Ramaḍán* biografii jistého *Abú Muḥammada al-Ḥasana ibn Jusúfa al-Machzúna al-Sindžárího*, žijícího na přelomu 12. a 13. století. Pravdivostí této biografie si nemůžeme být příliš jisti, neboť autor čerpá z archivovaných alawitských dokumentů datovaných nejdříve do 15. století. Jedinou zmínku o al-Machzúnovi z dobových ne-alawitských zdrojů máme od *Ibn al-Fuwátího* v jeho životopisném slovníku.²⁹

Al-Machzún se narodil roku 1164 jako syn emíra vládnoucího regionu Sindžár (dnešní severní pomezí Sýrie a Iráku) a potomka emíra *Rá‘íqa ibn Chaḍra*, jednoho z al-Chasíbího společníků. Během al-Machzúnova mládí docházelo zásluhou al-Tabaráního k migraci nusajritů z oblasti Iráku do Latákie.

²⁷ ŠAHRASŤÁNĚ, M.: *Knihy náboženských a filosofických sekt a škol*, str. 383.

²⁸ WINTER, S.: *A History of the ‘Alawis*, str. 36-37.

²⁹ Tamtéž, str. 38-39.

Není proto divu že poté, co al-Machzún zaujal post sindžárského emíra, byl požádán latákijskými souvěrci o pomoc proti jejich tehdejšími nepřátelům – Kurdům a ismá‘ílītům. Sindžárský emír vytáhl s početnou armádou do Sýrie a následně dobyl pevnosti v regionech Hamá a Tripoli, čímž zachránil latákijské alawity před vyhubením. Zájem al-Machzúna o teologii vedl k určitému přerodu nusajritských doktrín, které začaly přejímat jisté vnější, pro alawity do té doby netypické koncepty, jako například džihád mečem (*al-džihád bi'l-sajf*). Zajímavým detailem z emírova života dokreslujícím mezikonfesní vztahy té doby je polemická debata, kterou údajně vedl s vůdci Isháqíje a dalšími méně významnými konkurenčními skupinami, na jejímž konci je všechny nechal povraždit a jejich posvátné knihy spálit.³⁰

Roku 1258 vtrhli Mongolové do Iráku a dobyli Bagdád, což vedlo k definitivnímu zániku „centrálního vedení“ mezopotámské větve alawitů. Mongolské armády poté pokračovaly dál do Levanty a obsadily Hamá i Aleppo. *‘Ahmad ibn Tajmíja*, vlivný hanbalitský učenec, osočil nusajrity z aktivní pomoci mongolským nepřátelům při obsazování Sýrie.³¹ Toto tvrzení ovšem nemusíme brát pouze jako snahu o diskreditaci, neboť následná akce mamlúckého sultána *al-Záhira Bajbarse* Ibn Tajmíjovo tvrzení spíše potvrzuje. Bajbars totiž poté, co porazil spojená vojsk Mongolů a křesťanských knížat v bitvě u Ajn Džálút vytáhl do Latákie a přikázal nusajritům vrátit se k „pravému islámu“ a postavit mešity. Aktivní snaha mamlúků o konverzi alawitů k sunnitskému islámu může nasvědčovat, že k určité míře vzájemné koordinace a pomoci mezi nusajritskými kmeny a mongolskými útočníky, případně křesťany, docházelo. Nusajrité na Bajbarsův příkaz mešity sice postavili, následně je však využívali pouze jako skladiště či chlévy pro dobytek.³² Avšak i přes Ibn Tajmíjovy *fatwy*, jež se staly základem sunnitských polemik (viz. následující kapitola) a které alawity osočují z toho, že jsou „bezbožnější než židé, křesťané a mnozí polyteisté“, se

³⁰ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - 'Alawīs*, str. 52-53.

³¹ TALHAMY, Y.: *The Fatwas and the Nusayri/Alawis of Syria*, str. 179.

³² MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 270-271.

nusajritům podařilo na mamlúckém sultánovi po krátkou dobu vymoci určité ústupky, které jim poskytovaly relativní náboženskou svobodu.³³

Zmiňovaná decentralizace nusajritských autorit, zničení irácké komunity, prosazení mamlúcké moci a jejího byrokratického správního systému v horských oblastech Latákie a celková snaha o „sunnizaci“ a homogenizaci populace (například prostřednictvím zvyšování daní pro ne-sunnitské obyvatele) vedla koncem 13. století k úplnému uzavření jednotlivých alawitských kmenů do sebe a upuštění od misie, která do té doby byla ještě pořád více nebo méně aktivní.³⁴

Zvyšující se hostilní tlak mamlúku na alawity měl za následek přirozenou nespokojenost a vyústil roku 1317 v lokální povstání v latákijském regionu Džabla, vedené samozvaným mahdím *Muhammadem ibn Hasanem*. Podle tehdejšího historika *Ibn Katíra* byl Ibn Hasan prohlašován svými následovníky za (zřejmě reinkarnaci) ‘Alího ibn Abí Tálíba nebo dokonce i samotného proroka. Ibn Katír dále píše, že Ibn Hasan: „...nařídil svým velitelům, aby zničili mešity a proměnily je ve vinárny. Když chytili muslima [sunnitu] donutili ho, aby řekl: „Není Boha kromě ‘Alího a klaňte se svému Pánu, mahdímu, který dává život a usmrcuje“, jinak ho zabili... Oni se vybavili [na další nájezd], ale vojska byla vyslána proti nim, porazili je, zahubili mezi nimi velké množství lidí a... Mahdí byl zabit.“³⁵

2.4. Nusajrité pod nadvládou Osmanské říše

Roku 1517 Osmané porazili mamlúky a obsadili oblast dnešní Sýrie a Libanonu. Tyto události jsou tradičně spojovány s tzv. „Aleppským masakrem“. Jedná se však s největší pravděpodobností o vyfabulované vyprávění o krveprolití, jehož se měli dopustit sunnitští obyvatelé spolu s Osmany na nusajritech po obsazení města. Tuto událost nemůžeme ověřit z věrohodných historických pramenů a je velice pravděpodobné, že v té době již Aleppo žádné

³³ WINTER, S.: *A History of the ‘Alawīs*, str. 57.

³⁴ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - ‘Alawīs*, str. 57.

³⁵ Tamtéž, str. 59.

ší'itské obyvatele nemělo. Je ovšem jasné, že Osmané považovali alawity za heretiky a sultán *Selím I.* podporoval ideově i materiálně snahy lokálních sunnitských pašů o jejich konverzi či vyhlazení. Z historických záznamů se dozvídáme, že osmanské síly se mimo města skutečně setkávaly s alawitskou ozbrojenou rezistencí, která ovšem v důsledku nevedla k odchodu nusajritů z regionu Aleppa do Latákie. Naopak, politikou osmanských úřadů byla snaha alawity přesídlit do oblastí, kde by mohli být lépe kontrolováni a zdaněni.³⁶

Podrobnější historické záznamy nám umožňují nahlédnout do struktury nusajritské společnosti, která se v té době dělila do čtyř velkých kmenů, respektive kmenových konfederací: *Haddadín, Chajjatín, Matáwira a Kalbíja*.³⁷ Alawitské kmeny byly ovšem roztroušeny po celém pohoří Latákie, což znemožňovalo, aby kmenová konfederace jednala jednotně. Dalším hlediskem strukturujícím komunitu bylo společenské dělení do sociálních tříd (náboženských představitelů, vlastníků půdy a rolníků) a příslušnost k určitému náboženskému směru v rámci nusajritského náboženství, z nichž každý měl vlastní vnitřní teologickou doktrínu a svého náboženského vůdce (mezi hlavní proudy patřily: *šamšíja, kamaríja, chábííja a haidaríja*).³⁸ Toto společenské uspořádání sice vydrželo až do začátku 20. století, značným problémem ovšem byl z něj plynoucí stálý, občas i velice krvavý vnitřní konflikt, který zamezil sjednocení a vytvoření moderní ustálené etnické skupiny (k čemuž naopak došlo například u drúzských komunit).³⁹

Začátkem 19. století vrcholilo napětí mezi ismá'ílty, stále ovládajícími několik hradů v Alawitských horách (tzn. především horských oblastí Latákie) a nusajritskými kmeny, které vyústilo v roce 1808 v zabití ismá'íltského emíra *Mustafy al-Jazídího* a následné dobytí Masjafu a dalších ismá'íltských hradů alawity. Osmanský správce regionu *Jusúf Paša* vyslal armádu v počtu asi 4 až 5 tisíc mužů do Latákie a za pomoci artilerie dobyl většinu alawitských pevností

³⁶ WINTER, S.: *A History of the 'Alawis*, str. 81.

³⁷ ALKAN, N.: *Non-Sunni Muslims in The Late Ottoman Empire*, str. 27.

³⁸ TALHAMY, Y.: *The Nusayri and Druze Minorities in Syria in the Nineteenth Century*, str. 980.

³⁹ TALHAMY, Y.: *The Nusayri Leader Isma'il Khayr Bey and the Ottomans (1854–58)*, str. 895.

a pro výstrahu srovnal několik nusajritských vesnic se zemí. Konflikt byl nakonec ukončen dohodou o platbě reparací Osmanům.⁴⁰

V říjnu 1831 zahájil egyptský paša Muhammad 'Alí vojenskou kampaň proti akkonskému pašovi 'Abdaláhovi, jehož území bylo 'Alímu přislíbeno za jeho pomoc při potlačení řeckého povstání. Muhammad 'Alí se domníval, že nusajrité a Drúzové budou v boji proti zástupcům sultána v Syropalestině jeho přirozenými spojenci, respektive bude možné je naverbovat do egyptské armády bez větších problémů. V tom se však razantně přepočítal, neboť nusajrité se do té doby těšili částečné autonomii a z ní vyplývajícím benefitům (například právo nosit zbraně), které jim pod pozdější nadvládou Egyptanů byly odebrány. V regionu Alawitských hor vládli jejich kmenoví náčelníci, kteří pouze odváděli daně do truhly guvernéra v Tripolu jako výraz podvolení se moci sultána. Když si egyptská vojska v dubnu 1832 podmanila Sýrii, alawitský guvernér Safítu *Dáhir Saqra al-Mahfúz* vypravil asi 3000 nusajritských bojovníků na pomoc osmanské armádě. Ta však byla poražena a al-Mahfúz byl zabit.⁴¹ Poté nastal na dva roky klid, až do doby, kdy Muhammad 'Alí nařídil odzbrojení horské populace a povinný odvod do armády. Od roku 1834 probíhala řada ozbrojených povstání a gerilových akcí nusajritských a drúzských kmenů proti egyptské vládě, často podporovaných právě osmanskými úřady a velkým vezírem *Rašídem Pašou*. Situace se uklidnila až po roce 1841, kdy se egyptská vojska stáhla z Damašku a Sýrii získal pod svou nadvládu zpět sultán v Istanbulu.⁴²

⁴⁰ WINTER, S.: *A History of the 'Alawis*, str. 156.

⁴¹ ALKAN, N.: *Non-Sunni Muslims in The Late Ottoman Empire*, str. 36-37.

⁴² TALHAMY, Y.: *The Nusayri and Druze Minorities in Syria in the Nineteenth Century*, str. 973-995.

2.5. Alawité ve 20. století

V září roku 1918 došlo ke stažení osmanských vojsk ze Sýrie, což vedlo v regionu k probuzení jak arabského nacionalismu, vedeného králem Fajsalem I., který se za částečné podpory Britů prohlásil králem Velké Sýrie, tak i separatistických tendencí ze strany alawitů, kteří měli strach ze ztráty autonomie získané na Osmanské říši.⁴³

V prosinci téhož roku obsadili Francouzi město Latákie, ale okolní region ovládali ozbrojení rebelové pod vedením alawitského šejcha *Sáliha al-‘Alího*, který se rozhodl Francouzům vzdorovat. Al-‘Alí koordinoval bojové akce jak s nacionalistickou damašskou vládou Fajsala I., tak i s tureckými iregulárními silami, čímž docílil toho, že se alawitští rebelové dokázali udržet až do léta roku 1921, tedy až do doby, než se Turecko a Fajsalova vláda dohodly s Francií na příměří a zastavily tak vojenskou pomoc do Latákie. Francouzi sice vyhráli, nesnažili se však o potrestání rebelů. Tato skutečnost mohla vést k pozdější koordinaci některých alawitů s francouzskou okupační administrativou.⁴⁴

Francouzská vojenská správa rozdělila po konsolidaci moci celou severní část Sýrie na několik formálně samostatných, ve skutečnosti však loutkových „států“. Konkrétně na Stát Damašek, Stát Aleppo, Stát Velký Libanon a v neposlední řadě pak Území alawitů (přejmenován roku 1922 na Stát alawitů). Alawitský „stát“ s hlavní městem Latákií sestával ze stejnojmenného regionu, nížin u Středomořského pobřeží, obývaných převážně sunnity, a ze severní části regionu Tripoli. Název byl ovšem čistě formální, neboť úředníci a administrativa byla výlučně francouzská.⁴⁵

V roce 1923 začal ve Státě alawitů kázat jistý nusajritský „prorok“ jménem *Sulejmán al-Muršid*. Charizmatický al-Muršid prožíval, možná i díky častým epileptickým záchvatům, řadu mystických zážitků. Údajně konal zázraky a rovněž předpovídal brzký příchod mahdího a soudného dne. Rychlost, s jakou

⁴³ PŘIBENDA, P.: *Od Velké Sýrie k malé*, str. 86.

⁴⁴ KHOURY, P.S.: *Syria and the French Mandate*, str. 99-102.

⁴⁵ PŘIBENDA, P.: *Od Velké Sýrie k malé*, str. 116.

al-Muršid získával příznivce, vyvolala mezi šejchy jednotlivých alawitských směrů, ale i mezi francouzskými úředníky strach z destabilizace. Byl proto zatčen a vykázán do Raqqy ve Státě Aleppo.⁴⁶ V regionu Latákie se al-Muršid znovu objevil v roce 1925. Tentokrát však vůči francouzským úřadům a alawitským autoritám zvolil více diplomatický přístup. Na al-Muršida ve své době negativně reagoval syrský ideolog rodícího se panarabismu a sekulární alawita *‘Abd al-Karím al-Chajar*, který se snažil nusajrity prezentovat jako syrskou variaci na dvanáctnickou ší‘iu a al-Muršidovy „extrémní“ představy vnímal jako ohrožení jednoty Arabů.⁴⁷ Al-Muršidův význam však nadále rostl a to i po roce 1936, kdy bylo alawitské teritorium včleněno do Syrského státu. Al-Muršid byl ze začátku podporován Francouzi, kteří v něm viděli spojence proti snahám o sjednocení arabských území. Díky své obratné politice byl zvolen do syrského parlamentu, kde reprezentoval alawitské zájmy a zastával flexibilní politiku v závislosti na momentální situaci (někdy se stavěl do pozice separatisty, někdy kooperoval se zastánci projektu Velké Sýrie).⁴⁸ Po roce 1946 se ale pro novou nacionalistickou vládu v Damašku stal al-Muršid nepříjemnou osobou, jež měla značný vliv na početnou alawitskou menšinu. Ve vykonstruovaném procesu byl obviněn ze zrady syrského národa a následně roku 1946 popraven.⁴⁹

Pro alawity z vyšších vrstev se stala politicky atraktivní rovněž nově vzniklá Syrská sociálně nacionální strana. Zakladatel strany *Antun Sa‘adeh* vnímal alawity a jejich tradice jako nedílnou součást společenské struktury, kulturní tradice a historie Sýrie. I když Sa‘adehova idea Velké Sýrie byla většinou alawitům lhostejná, členství ve straně stavějící se proti sektářskému dělení vnímali jako možnost lépe se integrovat do moderní syrské společnosti.⁵⁰ Nemůže být proto překvapením, že spoluzakladatelem panarabské strany Baas v roce 1947 byl také alawita *Zakí al-Arsúzí*, který i přes striktní ideový politický

⁴⁶ KHOURY, P.S.: *Syria and the French Mandate*, str. 523.

⁴⁷ FIRRO, K.M.: *The Alawīs in Modern Syria*, str. 22-24.

⁴⁸ RABINOVICH, I.: *The Compact Minorities and the Syrian State, 1918-45*, str. 709

⁴⁹ KHOURY, P.S.: *Syria and the French Mandate*, str. 525.

⁵⁰ YONKER, C.C.: *The Rise and Fall of Greater Syria*, str. 75.

sekularismus zůstával autentickým věřícím. Al-Arsúzí například vnímal arabský národ jako „vůdčí a tvořící *ma'ná*“ (božský význam).⁵¹

Další pro alawity reálnou možností, jak si zlepšit společenský status, byl vstup do armády. Vstupem do koloniálních jednotek *Troupes Speciales*, které hrály významnou roli při potlačování nacionalistického sunnitského disentu si ovšem nusajrité vysloužili mimo jiné také pověst kolaborantů. Po dosažení syrské nezávislosti roku 1946 však byly tyto jednotky začleněny do armád Sýrie a Libanonu. Syrské vojenské akademie, které byly během francouzského mandátu chudým a nevzdělaným alawitům z velké části uzavřeny se později pro členy minorit staly jednou z mála možností reálného kariérního růstu.⁵²

Minority, zvláště alawité, se díky tomu staly jak v syrské armádě, tak ve straně Baas nadměrně zastoupené. Podíváme-li se na data z roku 1963, kdy se strana Baas dostala v Sýrii k moci tak zjistíme, že vojenští příslušníci regionálních velitelství strany byli z 30% alawité, 25% Drúzové, 10% ismá'ílité a pouze z 35% sunnité. To samozřejmě neodpovídalo reálnému složení populace syrského státu.⁵³

Kombinace těchto faktorů vedla k vzestupu *Háfize al-Asada*, důstojníka letectva a člena alawitského kmenu Kalbíja. Ten se pomocí převratu roku 1970 stal syrským prezidentem a ukončil tak předešlou nestabilitu v rámci politického establishmentu. I když se Háfiz al-Asad snažil prezentovat jako pluralistický ší'itský vládce, jeho nástup vyvolal rozsáhlý odpor městských konzervativních sunnitů (často organizovaných a reprezentovaných Muslimským Bratrstvem), vedoucí až ke tvrdě potlačenému povstání v roce 1982 v Hamá.⁵⁴

⁵¹ BATATU, H.: *The Old Social Classes and New Revolutionary Movements of Iraq*, str.723.

⁵² GOLDSMITH, L.T.: *Alawi diversity and solidarity*, str. 154.

⁵³ FAKHAS, M.A.: *The Alawi Community of Syria*, str. 145.

⁵⁴ CONDUIT, D.: *The Muslim Brotherhood in Syria*, str. 53-56.

2.6. „Fatwa“ Músy al-Sadra a ší'izace alawitů

V této atmosféře potlačovaného sektářského násilí měla pomoci údajná fatwa libanonsko-iránského duchovního Músy al-Sadra, která měla roku 1973 uznat alawity jako legitimní směr v rámci ithná' ašaríji. Její existence je však značně diskutabilní. Například profesor Luboš Kropáček ve svém příspěvku o alawitech v rámci monografie *Ve stínu Islámu* píše, že al-Sadr tuto fatwu uznávající alawity vydal, a to jako pomoc při legitimizaci nového Asadova režimu.⁵⁵ Přední odborník na alawity Yaron Friedman však ve svém výzkumu toto dlouho tradované tvrzení, že al-Sadr fatwu vydal, vyvrací. Samotný fakt, že fatwa není nikde dostupná (ani v arabštině, perštině či angličtině) a nemohou ji nalézt ani samotní ší'itští duchovní by měl u poctivých výzkumníků vyvolat řadu otázek.⁵⁶ Podle Friedmana lze po analýze primárních dokumentů říct, že al-Sadr v této věci žádné formální a písemné rozhodnutí nevydal a spíše se snažil tomuto kroku předejít. Místo něho tak ve skutečnosti učinili jiní duchovní, a to jeho kolegové ajatolláh *Hasan al-Širází*, šejch *Husajn al-Chatíb* a velký muftí 'Abd al-Ámir Qabalán.⁵⁷ Jisté však je, že al-Sadr v Libanonu zahájil zřejmě z politických důvodů proces „ší'izace alawitů“ pomocí aktu, který se skutečně udál roku 1973 v libanonském tripoliském hotelu, kde jmenoval lokálního alawitského šejcha jako dvanáctnického muftího severního Libanonu. Během této události al-Sadr zdůvodnil toto jmenování tak, že alawité a dvanáctníci ší'ité jsou bratry, kteří si společně prošli dlouhým útlakem. Zároveň vyzval i k uznání tureckých alevitů. Jednalo se především o Músovu politickou snahu podřídit alawity jurisdikci Nejvyšší islámské ší'itské rady. Toto uznání se zpočátku setkalo s odporem jak tradičních alawitských náboženských a kmenových vůdců v Sýrii, tak nového proudu libanonských alawitů, kteří chtěli získat samostatné právní uznání. Autoritu Nejvyšší islámské ší'itské rady v Libanonu nad alawity pomohl prosadit až syrský režim, který akutně potřeboval legitimitu. Toto bylo impulzem pro oficiální iránské a irácké ší'itské

⁵⁵ KROPÁČEK, L.: *Alawité*, str. 244.

⁵⁶ FRIEDMAN, Y.: *Musa al-Sadr and the missing fatwa concerning the 'Alawi religion*, str. 2.

⁵⁷ *Tamtéž*, str. 7-9.

instituce, aby uznaly alawity (ne však turecké alevity!) jako možné a přípustné náboženské partnery.⁵⁸ Od té doby syrští i libanonští alawitští šejchové cestovali za studiem do velkých dvanáctnických seminářů v Qomu a Nadžafu a zakládali ší'itské mešity v alawitských vesnicích. Toto uznání ovšem také znamenalo formální upuštění od některých tradičních nusajritských doktrín, které blíže zmapuji v následující kapitole. Proces uznání alawitů reálně pomohl k rozvoji vazeb mezi asadovskou Sýrií a dvanáctnickým Íránem a později i k uzavření silného spojení těchto dvou zemí.⁵⁹

2.7. Alawité ve 21. století

Syrským alawitům se po nástupu Háfize al-Asada dostalo řady příležitostí a nový režim je začal protěžovat nejenom v armádě, ale i na úradech a vládních postech.⁶⁰ Po jeho smrti roku 2000 a nečekaném nástupu Háfizova druhorozeného syna Bašára tento trend sice pokračoval, Bašár však začal prosazovat ekonomické reformy a liberalizaci, což znamenalo upřednostnění zájmů investorů na úkor tradičních podporovatelů režimu – alawitů a strany Baas. Bašár zároveň během konsolidace moci odstranil z funkcí významné sunnitské vládní představitele (například viceprezidenta *‘Abd al-Hálima Chaddáma*), čímž přišel o další spojence z řad sekularistů sunnitského původu.⁶¹ Přesto se dokázala vláda Bašára al-Asada bránit snahám o státní převrat dobře propracovanými zpravodajskými a špionážními strukturami, jež kontrolovaly oddanost členů strany Baas a armádních sborů. Sýrie disponovala pěti vnitřními zpravodajskými službami vedenými alawity, které si konkurovaly a jednaly nezávisle, čímž vytvořily efektivní obranu proti jednotnému postupu případných armádních pučistů.⁶²

Navzdory zdánlivému ekonomickému růstu v prvním desetiletí 21. století se tak v sunnitské majoritě vůči režimu alawitů tvořil nadále určitý odpor. Byl

⁵⁸ KRAMER, M.: *Arab awakening and Islamic revival*, str. 200.

⁵⁹ FRIEDMAN, Y.: *Musa al-Sadr and the missing fatwa concerning the ‘Alawi religion*. str. 10.

⁶⁰ HINNEBUSH, R.: *Syria’s Alawis and The Ba’ath Party*, str. 116-117.

⁶¹ *Tamtéž*, str. 119.

⁶² LUTTWAK, E. N.: *Státní převrat*, str. 21.

umocněný jejich marginalizací spojenou se sektářskými privilegii pro nusajrity⁶³ a nově i radikalizací sunnitských venkovanů ideologiemi importovanými ze Saúdské Arábie a států Perského zálivu. Tento probublávající odpor vyvrcholil roku 2010, kdy syrští sunnité začali v návaznosti na celoregionální události tzv. „Arabského jara“ demonstrovat proti údajným násilným praktikám syrského státu. Neudržitelná situace přerostla následující rok v ozbrojené povstání podpořené malou částí syrské armády, jež vytvořila tzv. Svobodnou Syrskou Armádu (dále jako FSA). Ta však reálně a jednotně fungovala jen krátce.⁶⁴

Povstání rychle získalo náboženský charakter, který se začal promítat i do vztahu k alawitům jako celé komunitě. Alawité totiž z největší části zůstali věrní syrskému režimu. To se dále stupňovalo novým zdůrazňováním alawitských „heretických a čarodějných“ praktik. V roce 2012 například bojovníci FSA získali z kanceláře jistého alawitského důstojníka náboženský rukopis *kitáb al-Džafar an-Nasirí* (kniha Numerologie), který je podle nich: „nejnebezpečnější alawitskou knihou“ jež „není tisknuta, ale pouze psána ručně a k jejímu získání musí být osoba v bratrském postavení v jejich náboženství.“⁶⁵ Tento příspěvek nám nejenom ukazuje, že tradiční alawitské praktiky jsou určitým způsobem stále živé, ale na druhé straně také ilustruje negativní naladění opozičních ozbrojených skupin vůči alawitské víře již v počátcích občanské války. Dalším příkladem této tendence je řeč *Zahrána ‘Alúše*,⁶⁶ tehdejšího vůdce frakce FSA nazývané „Armáda Islámu“. ‘Alúš v řeči z roku 2013 volal po násilném „vyčištění“ Sýrie od nusajritů a ší‘itů. Zajímavé je, že Zahrán ‘Alúš byl v té době prezentován velvyslancem Spojených států v Sýrii Robertem F. Fordem jako představitel tzv. „umírněné opozice“ ve spektru ozbrojených skupin.⁶⁷

Během srpna 2013 islamistické opoziční milice provedly výpad do severní Latákie a pozabíjely přes 190 civilistů, převážně alawitů. Mnoho alawitů kteří byli vůči režimu kritičtí ztratilo po této události veškeré sympatie pro opoziční

⁶³ ZECCA, V.: *The Tā'ifiyyah or Sectarianism in Syria*, str 44-46.

⁶⁴ REILLY, J. A.: *Fragile nation, Shattered Land*, str. 249.

⁶⁵ *Kitáb al-Džafar an-Nasirí. Youtube.*

⁶⁶ ‘Alúš byl zabit syrskými vzdušnými silami na konci roku 2015.

⁶⁷ REILLY, J. A.: *Fragile nation, Shattered Land*, str. 253-254.

tábor.⁶⁸ Navíc se projevila tradiční kmenová solidarita, u nusajritů umocněná jejich dlouhodobým útlakem. Komunitní rozpory přítomné mezi alawitskými klany šly stranou a pocit sdílené identity ve společném boji proti nepříteli se stal užitečným nástrojem v rukou provládních propagandistů.⁶⁹

Alawité se poprvé v moderní historii dostali do existenčního nebezpečí. K tomu přispívaly i počáteční neúspěchy syrské armády v boji s islamistickými opozičními milicemi. Po roce 2013 přestala FSA de facto existovat a převážná většina frakcí (mimo kurdské YPG) byla vůči alawitům hostilní jak na faktické, tak i ideové úrovni. *Takfír* (praktika, při níž muslimové prohlašují jiné muslimské skupiny za nevěřící) se tak stal běžnou součástí všech islamistických opozičních skupin a je využíván nejenom proti nusajritům a ší'itům, ale i vůči sunnitským provládním loajalistům.⁷⁰ Alawité se v reakci na hrozící nebezpečí rychle mobilizovali a utvořili obdobné provládní milice a jednotky, které někdy fungovaly jako regulérní součást syrské armády. Někdy šlo také o samostatné skupiny s vlastní velící strukturou (a občas dokonce i agendou). Jednou z těchto jednotek byly i tzv. *Tygří síly*, ze začátku sestávající především z nusajritských kriminálků, vedených alawitským plukovníkem *Suhajlem al-Hasanem*. Počáteční úspěchy Tygřích sil v boji s islamistickou skupinou „Fronta dobytí Sýrie“ v Idlibu daly vzniknout propagandistické legendě s náboženským nádechem o al-Hasanovi a jeho neporazitelných bojovnících. To že al-Hasan byl praktikující alawita dokazuje jeho modlitba u al-Chasíbího hrobu během podpory režimních sil u Aleppa, stejně jako jeho následná snaha o renovaci budovy. Dalším příkladem může být i al-Hasanovo milenialistické prohlášení, že bude bojovat až do doby příchodu imáma Mahdího.⁷¹ Al-Hasan byl využíván jako symbol alawitského vítězství, a to i navzdory pozdějším neúspěchům Tygřích sil. V rámci své „propagandistické kariéry“ byl několikrát jako mučedník „zabit“ a znovu „oživen“ a podle potřeby využíván (on či jeho dvojníci) jak

⁶⁸ WIELAND, C.: Alawis in The Syrian Opposition, str. 234.

⁶⁹ GOLDSMITH, L.: Syria's Alawites and the Politics of Sectarian Insecurity, str. 47-48.

⁷⁰ FRIEDMAN, Y.: The Alawi legacy of heroes, str. 113.

⁷¹ Suhajl al-Hasan: Sanqátillu hattá zahúr al-Mahdí. *Youtube*.

syřskými, tak později i ruskými silami jako demonstrace hrdinství syřské armády.⁷²

V září roku 2016 kontaktovalo několik Syřanů hlavní evropské zpravodajské agentury přičemž tvrdili, že reprezentují asi čtyřicet procent syřských alawitů. Předložili jim dokument nazvaný „Deklarace reformy identity“, jenž měl být vytvořen několika alawitskými šejchy ze Sýrie. V rámci tohoto dokumentu je nepřímo kritizován syřský režim a je požadováno, aby došlo k odluce alawitů od ší'itského islámu, který nesdílí jejich ezoterní tradice. Dokument tvrdí, že tato jejich snaha o odlišení se od ší'itů není revolučním aktem, nýbrž „je to úcta k prvotní a původní pravdě.“⁷³ Podle Goldsmitha text sice vykazuje známky toho, že by skutečně mohl být sepsán nějakou alawitskou náboženskou autoritou, avšak vzhledem ke komunitní rozdrobenosti alawitů lze jen stěží předpokládat, že se jednalo o širší jednotící akci.⁷⁴

Současná situace syřských alawitů a vlády vedené Bašárem al-Asadem je stabilizovaná jak díky podpoře Íránu, tak ještě aktivnější pomoci Ruské federace. Koalice těchto sil dokázala získat zpět území Latákie, významná nusajritská centra, ale i další strategická místa na severu a východě Sýrie. Alawitské prorežimní síly (konkrétně milice *Liwá al-Ghalibún*) dokonce začátkem roku 2023 začaly útočit na do té doby tolerované americké vojenské základny v severovýchodní Sýrii.⁷⁵

Hatayští alawité, kteří se po anexi tohoto regionu Tureckem roku 1938 stali občany kemalistického státu, dnes žijí v jakémisi ideologickém vakuu s neurčitou sebeidentifikací, rozpolcení mezi arabsko-syřskou alawitskou a tureckou sekulární identitou. Turecké autority se alawity snažily integrovat jako arabské alevity (*Arap Aleviler*). Během osmdesátých let jim dokonce státní orgány začaly stavět *cem evleri* (alevitské modlitebny), se zdůvodněním, že

⁷² FRIEDMAN, Y.: The Alawi legacy of heroes, str. 117-118.

⁷³ Alawi Declaration of An Identity Reform. *Scribd*, str. 7.

⁷⁴ GOLDSMITH, L. T.: The 'Alawī Shaykhs of Religion, str. 208

⁷⁵ Syrian Alawite Resistance "Liwa al-Ghaliboun" Declares War Against U.S Occupation Forces In Syria. *Youtube*.

alawité musí být alevité a tedy Turci.⁷⁶ Reálné projevy náboženské solidarity a dialogu mezi alawity a alevity však nastaly až po začátku syrské občanské války. Asadův režim si mezi tureckou alevitskou komunitou budoval pověst sekulárních ochránců menšin proti islámskému fundamentalismu, což si vzhledem k neblahým zkušenostem alevitů s islamisty získalo značný ohlas. To dále prohloubilo vzájemný dialog a zároveň umocnilo negativní postoj alevitské menšiny vůči turecké podpoře opozičních, často islamistických skupin v Sýrii.⁷⁷

Libanonští alawité se po skončení libanonské občanské války stali jedním z 18 uznaných náboženských směrů a získali nárok na parlamentní zastoupení. Úzké propojení libanonských alawitů a ší'itů s jejich syrskými protějšky velice často rozdmýchává sektářské napětí, které odráží momentální situaci v Sýrii. V roce 2011 dokonce situace dospěla do kritického stádia, kdy hrozilo, že se propukne syrský konflikt přelije i do Libanonu. Obyvatelé sunnitských a alawitských čtvrtí ve městě Tripoli se vyzbrojili a libanonská armáda jen stěží dokázala střežit konfesní hranice městských čtvrtí.⁷⁸ Navzdory určitému utlumení těchto nálad je sektářské napětí v Libanonu stále přítomné a živené autoritami jednotlivých komunit.⁷⁹

Izrael získal na Sýrii alawitskou obec *Ghadžar* po šestidenní válce. Obec se nachází na pomezí s Libanonem. Navzdory složitému statusu vesnice z hlediska mezinárodního práva mají všichni obyvatelé izraelské občanství, někteří z nich zároveň drží i libanonský či syrský pas. V komparaci s jinými muslimskými arabskými občany Izraele jsou izraelští alawité vůči státu relativně loajální skupinou. Nejlépe by šlo shrnout identitu ghadžarských alawitů tak, že Izrael vnímají jako svůj domov (pravděpodobně i vlivem sociálních a bezpečnostních benefitů) a Sýrii jako svoji domovinu (více ve smyslu etnicko-ideovém).⁸⁰

⁷⁶ WINTER, S.: *A History of the 'Alawis*, str. 268.

⁷⁷ SANDAL, N. A.: Solidarity theologies and the (re)definition of ethnoreligious identities, str. 489-490.

⁷⁸ ARSAN, A.: *Lebanon*, str. 144-145.

⁷⁹ Tamtéž, str. 423-426.

⁸⁰ SHMUEL, S.: Identity and Sense of Place of Ghajar Residents Living in Border Junction of Syria, Israel and Lebanon, str. 64-71.

3. Alawitské náboženství

Alawitské tajně tradované učení je zářným příkladem synkreze několika různorodých duchovních dědictví a tradic, přítomných na Blízkém východě v době Ibn Nusajova působení. V zásadě lze v jejich náboženských představách najít stopy různých starosyrských a mezopotámských pohanských kultů, gnóze, gnostického křesťanství a jak sunnitského, tak samozřejmě i ší'itského islámu.⁸¹ V rámci této kapitoly se pokusíme nastínit to z alawitských doktrín, o čem se na základě analýzy několika zdrojů můžeme domnívat, že jsou současné, respektive nedávné náboženské představy. Přestože nebudeme hlouběji analyzovat jejich historický vývoj,⁸² v rámci této kapitoly poukážeme i na některé vývojové tendence v rámci nusajritských doktrín.

Tradiční nusajritskou představou, sdílenou všemi ghuláty, jsou tři formy lidské manifestace božství: *Ma'ná* – význam, příčina a první hybatel všeho dění, který stvořil *Ism* (jméno) a z něho poté *Báb* (bránu). Bůh, který se v určitém období sedmkrát manifestoval do těchto tří aspektů (alawitské trojice), se poté projevuje jako prorok a učitel, předávající zjevení. Konkrétní pořadí této cyklické manifestace bylo následující:

<i>Ma'ná</i>	<i>Ism</i>	<i>Báb</i>
Ábel	Adam	Gabriel
Šét	Noe	Jáil ibn Fatín
Josef	Jákob	Ham ibn Kuš
Jošua	Mojžíš	Dan ibn Usbaut
Asaf	Král Šalamoun	'Abdalláh ibn Síamn
Apoštol Petr	Ježíš	Rawzaba al-Marzúbán
'Alí ibn Abí Tálíb	Muhammad	Salmán al-Farísí

⁸¹ BAR-ASHER, M. M.; KOFKY, A.: *The Nusayri-Alawi Religion*, str. 1.

⁸² Hlubší analýzu teologického vývoje provedl například Meir Bar-Asher v knize BAR-ASHER, M. M.; KOFKY, A.: *The Nusayri-Alawi Religion*.

‘Alí, prorok Muhammad a Salmán al-Farísí, jeden z perských společníků proroka Muhammada, jsou tak poslední nadřazenou trojicí tohoto vtělení.⁸³

Navzdory této doktríně se alawité považují za striktní monoteisty. O nusajritském chápání boha pojednává *kitáb al-Tawhíd* (kniha Monoteismu), sepsaná kodifikátorem a učencem *Muhammadem ibn Sinánem*. Alawité věří v neoplatónskou představu nestvořeného boha, jež lze připodobnit ke „Slunci šířícímu světlo stvoření“. Alawitský bůh je *al-‘alí al-a‘lá* (nejvznešenější nadřazené božství) - výraz zahrnující jméno ‘Alího, posledního, nejvznešenějšího zosobnění božství.⁸⁴

Po smrti imáma ‘Alího měl každý ší‘itský imám (jejichž linie je totožná s ithná‘ ašaríjou) svoji „bránu“ (tzn. báb), jež působila jako duchovní opatrovník imámovy ezoterního učení. Stejně jako imám má i báb schopnost alegorické interpretace jednotlivých významů Koránu. K podpoření tohoto nároku využívají nusajrité sporné tradice od al-Tabaráního o výročí proroka Muhammada. Muhammad měl údajně pronést: „Já jsem městem poznání a Alí je jeho branou“ či „Ten, kdo hledá božské poznání, musí projít branou.“ Poslední takovou branou imáma al-‘Askarího byl právě již zmíněný Ibn Nusajr.⁸⁵

Významnou alawitskou naukou je i učení o reinkarnaci, které však není v islámu u alawitů něčím jedinečným a vyskytuje se nejenom u ší‘itských ghulátů, ismá‘ílitů a Drúzů, ale i jako okrajová mystická nauka v rámci sunnitské islámské heterodoxie.⁸⁶ Zdrojem této alawitské tradice je ranně středověká kniha sepsaná v irácké Kúfě v 8. století, nazývajcí se *Umm al-Kitáb* (Matka knih).⁸⁷ Podle ní byly bohem stvořeny „Světlé duše“ (*núrání*), žijící v sedmi rajských zahradách. Světlé duše ovšem začaly být arogantní a povyšovat se na boží úroveň. Bůh je proto vyhnal z rájů (doslova došlo k jejich pádu (*habta*)) a odsoudil je k zhmotnění v lidských tělech, ve kterých musejí prožívat utrpení. Po

⁸³ MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 312.

⁸⁴ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - ‘Alawīs*, str. 73.

⁸⁵ MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 352.

⁸⁶ BULEĚUN, M.: *Reincarnation (Tanāsukh) According to Islam*, str. 130-135.

⁸⁷ IVANOW, W.: *Ummu’l-kitāb*, str. 1-10.

čase se ovšem bůh slitoval a k lidem vyslal Ma‘ná, Ism a Báb, aby se Světlé duše mohly pomocí pochopení pravé boží podstaty vrátit zpět do sedmi rájů. K tomu, aby tohoto docílily, bylo duším dáno několik po sobě jdoucích životů. Pokud člověk koná správně, může se vrátit zpět do božího ráje. Pokud však jedná proti zásadám alawitského islámu, respektive božím příkázáním, jeho duše se může v dalším životě vtělit do zvířete, nebo ještě v horším případě do neživého objektu.⁸⁸ Hierarchie duší se promítá také do alawitské sociální struktury. Duše žen jsou vnímány jako svým způsobem ďábelské, zato mužské duše obsahují „svatou přirozenost“. Toto rozlišování mezi pohlavími však nezahrnuje pouze morální hierarchii, ale také myšlenku vzájemné komplementarity.⁸⁹ I když od víry v reinkarnaci bylo ze strany některých alawitských autorit formálně upuštěno⁹⁰ existují doklady, na základě kterých se lze domnívat, že víra v převtělování je mezi alawity stále přítomná.⁹¹ S fenoménem reinkarnace je také spojena pouť ke hrobům významných alawitských světců, která je antropologickou konstantou napříč celým Blízkým a Středním východem. Na místech těchto posvátných hrobů mohou zbožní věřící zakusit „přítomnost posvátného“ a zároveň získat dobrodějnou sílu požehnání (*baraka*), která je zde podle nich nejsilnější.⁹²

3.1. Alawitských pět pilířů

Stejně jako další islámské směry i alawité mají svoje vlastní pojetí takzvaných pěti pilířů islámu: *šahády* (deklarace víry), *salátu* (ritualizované modlitby), *zakátu* (náboženského charitativního příspěvku), *sawamu* (půstu) a hadže (poutě). Alawitská šaháda byla odlišná od tradiční ší‘itské deklarace. Dvanáctnická deklarace, že „není boha kromě Boha, Muhammad je prorok boží a ‘Alí je nejmilejší Bohu“ (*lá iláha illa ‘Iláh wa-Muhammad rasúl Alláh wa-‘Alí*

⁸⁸ PRAGER, L.: Alawi Ziyara Tradition and Its Interreligious Dimensions, str. 45.

⁸⁹ PRAGER, L.: Âmes sexuées et idées de procréation chez les Alawites/Nousairites (en Turquie), str. 92-93.

⁹⁰ Například alawitský youtuber a apologeta Khoder Samia tvrdí ve svém youtubovém videu, že alawité v reinkarnaci nevěří: Alawi Youth TV - Ep. 07 - The Alawi Misconceptions - Br. Khoder Samia. *Youtube*.

⁹¹ Příkladem může být video na youtubovém kanálu Alawite Muslim Defence League: Alawite Lecture: From Death & Grief To Heaven & Rebirth (Reincarnation). *Youtube*.

⁹² PRAGER, L.: Alawi Ziyara Tradition and Its Interreligious Dimensions, str. 47.

walí Alláh) byla nusajrity přejata až ve dvacátém století a není jisté, do jaké míry je v rámci vnitřních praktik využívána. Nusajrité, uznávající 'Alího božskou podstatu, používali k vyznání víry sousloví: „není boha kromě 'Alího“ (*lá iláha illá 'Alí*) nebo také: „kníže včel [nusajritský titul 'Alího], není jiného Boha než jeho“ (*amír al-nahl lá iláha illá huwa*).⁹³ Bar-Asher a Kofsky nám předkládají další variantu alawitské šahády, používanou pouze hlubokými mystickými zasvěcenci do tajných alawitských doktrín. Mystik deklaroval: „Vyznávám, že ty jsi můj cíl, ty jsi moje ma'ná... a ty jsi já a já jsem ty“ (*ašhadu anka ghajáfi wa-ma'nája... wa-anta aná wa-aná anta*).⁹⁴

Alawitská náboženská praxe se skládá z pěti povinných modliteb. Podle nusajritských představ den začíná nocí, a proto i noční modlitbou *al-zuhr*. Všechny pět denních modliteb má dohromady symbolický počet 17 *raka'at* (přesně stanovených modlitebních cyklů) a každá modlitba pro alawity reprezentuje personifikaci určitého božského aspektu, tedy proroka či imáma. Například modlitba *al-zuhr* je spojována s Muhammadem, *al-'asr* s *Fátirem* (maskulinním jménem dávaným *Fátimě az-Zahrá*), *al-wustá* s Hasanem, *al-'atama* s Husajnem a *al-fadžr* s *Muhsinem* (třetím synem Fátimy a 'Alího, který zemřel v kojeneckém věku).⁹⁵ Z historického hlediska nusajrité nevyužívali ke svým modlitbám mešity, dnes je však situace odlišná a alawité běžně mešity navštěvují. Nusajritský rituál, který nemá původ ve zdrojových textech islámu, je iniciace do tajných učení. Tato iniciace byla možná pouze pro muže, jejichž otec i matka byli alawity a kteří dospěli do věku osmnácti let (synové šejchů mohli provést rituál již v šestnácti letech). Iniciovaný mladík nejdříve provedl oběť zvířete a poté uzavřel spirituální a symbolické „manželství“ se svým šejchem a duchovním průvodcem, který ho poté postupně zasvěcoval do hlubin nusajritské mystiky.⁹⁶

⁹³ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - 'Alawīs*, str. 132.

⁹⁴ BAR-ASHER, M. M.; KOFKY, A.: *The Nusayri-Alawi Religion*, str. 84.

⁹⁵ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - 'Alawīs*, str. 134.

⁹⁶ MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 373-374.

Zakát je povinností i pro alawity, i když vzhledem k socioekonomickému postavení nusajritů v průběhu jejich historie nešlo nikdy o vysokou částku. Někteří alawité zakát interpretují jako spirituální formu dobročinnosti, která nemusí mít vždy materiální podobu. Například za zakát může být považováno i předání znalostí od ezoterního mystika k nevědomému člověku.⁹⁷

O nusajritském půstu v měsíci ramadán obsáhle pojednává Qásim al-Tabarání, který vycházel z al-Chasíbího dopisů na toto téma. Al-Tabarání chápal půst jako čas, kdy by se lidé nejenom měli postit, ale i mlčet. Toto chápání al-Chasíbí a al-Tabarání opírají o koránské verše, jež zmiňují to, že Marie, matka Ježíše a Zachariáš, otec Jana Křtitele, se během postu zavázali i k mlčenlivosti. Tento zvyk může být vysvětlen i tím, že během tohoto nejposvátnějšího měsíce nastává zvláštní sváteční „kosmická“ noc *lajlat al-qadr*, během níž měl bůh, podle alawitů, stvořit řeč a zahájit zjevení Koránu.⁹⁸

Samotný hadždž, tak jak je provozován většinou sunnitských i ší'itských muslimů, tedy jako pouť do Mekky, byl alawity vnímán jako určitá forma modlářství, která by v „čistém alawitském monoteismu“ neměla mít místo. K doložení modlářské podstaty hadže, tak jak je obecně praktikován, využívají alawité tradici, podle níž měl imám 'Alí při návštěvě Ka'by v Mekce říct: „Není pro ďábla jiné modly na tomto světě, kterou by mohl uctívat, mimo tohoto domu, z kterého pocházím.“⁹⁹ Alawité nahradili vnější „modlářskou“ pouť vnitřní meditativní metafyzickou poutí k „mystické Ka'bě“, kdy její jednotlivé části reprezentují členy *ahl-al bajit* (ší'ity uznávaní spravedliví příbuzní Muhammada a 'Alího). Jde čistě o proces uvědomění si symbolického duchovního významu těchto historických osobností. Čtyři pilíře této „mystické Ka'by“ vyjadřují Muhammad, Hasan, Husajn a Fátir, černý kámen je personifikací 'Alího synovce, *Tálíba ibn 'Aqíla*, střecha je reprezentace 'Alího otce, *Abú Tálíba* a podlaha je jeho matka *Fátima bint al-Asad*.¹⁰⁰

⁹⁷ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - 'Alawīs*, str. 139.

⁹⁸ BAR-ASHER, M. M.; KOFKY, A.: *The Nusayri-Alawi Religion*, str. 114-116.

⁹⁹ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - 'Alawīs*, str. 141.

¹⁰⁰ Tamtéž, str. 142.

3.2. Nusajritské svátky

Alawitské svátky mající svůj původ v islámu se řídí al-Chasíbího nusajritským kalendářem, začínajícím měsícem ramadán a končícím měsícem *ša‘bán*. Mezi svátky, které alawité mají společné s ostatními proudy islámu patří *‘íd al-adhá*, kdy si muslimové připomínají den, ve kterém se měl prorok Ibráhím pokusit obětovat syna Ismáíla. Alawité věří, že v tento den se také vrátí imám Mahdí, aby nastolil spravedlivý řád na zemi. Specificky alawitským svátkem je den Salmána al-Farísího, slavený druhou nedělí měsíce *dhú-l-hidždža*, kdy měl ‘Alí Salmána pověřit zjevením své božské podstaty nezasvěceným.¹⁰¹ Po něm následuje další svátek, společný pro nusajrity a ostatní ší‘ity, zvaný *‘íd al-ghadí*r. Jedná se o oslavu události, která se měla stát u jezírka *Chumm* mezi Mekkou a Medínou. Podle ší‘itů zde měl prorok Muhammad vyhlásit ‘Alího za svého nástupce. Al-Tabarání však ší‘itskému narativu dodal nový rozměr, v němž prorok deklaroval ‘Alího nejen jako imáma, ale také jako ma‘ná.¹⁰² I Alawité samozřejmě slaví 10. muharramu *‘íd al-‘ašúrá*, tedy připomínku hrdinské smrti imáma Husajna u Kerbelá.¹⁰³ Narozdíl od dvanáctnických ší‘itů však nusajrité vnímají Husajnovu mučednickou smrt spíše „docketistickým“ způsobem. Přestože jeho tělo bylo „démonickými“ Umajjovci usmrceno a jeho hlava odseknuta, Husajn žije na metafyzické úrovni dál, neboť on, jako personifikace ma‘ná, je nesmrtelný.¹⁰⁴ Čistě ší‘itským svátkem oslavovaným nusajrity je také den zabití druhého chalífy *Umara ibn al-Chattába* perským otrokem *Abú Luluou al-Fírúzem*, připadající na devátý den měsíce *rabí‘ al-awwal*. Umar je pro alawity ztělesnění *Iblíse*, a proto je jeho zabití vnímáno jako vítězství dobra nad zlem.¹⁰⁵ Mezi další nusajritské islámské svátky patří: *‘íd al-Firásh* (noc, kdy Muhammad emigroval do Jathríbu a ‘Alí spal v jeho posteli, aby zmařil spiknutí, jež mělo proroka zabít) a *‘íd al-mubáhala* (oslavující

¹⁰¹ MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 384.

¹⁰² BAR-ASHER, M. M.; KOFISKY, A.: *The Nusayri-Alawi Religion*, str. 121-122.

¹⁰³ KROPÁČEK, L.: *Duchovní cesty islámu*, str. 221.

¹⁰⁴ FRIEDMAN, Y.: *The Nusayrī - ‘Alawīs*, str. 158.

¹⁰⁵ BAR-ASHER, M. M.; KOFISKY, A.: *The Nusayri-Alawi Religion*, str. 137.

úspěšnou debatu proroka Muhammada s arabskými křesťany o božské povaze Krista).¹⁰⁶

Následující samostatnou kategorií jsou ty alawitské svátky, jež mají svůj původ v křesťanství anebo pocházejí z předislámské Persie. Stejně jako většina křesťanů i alawité slaví den narození Ježíše 24. a 25. prosince. Nusajritský svátek Ježíšova narození (*lajlat al-milát*) je kombinací křesťanských, koránských a specificky alawitských představ. Al-Tabarání a al-Džillí nepožadují, aby alawité tento svátek nějak aktivně vnějším způsobem oslavovali, ale aby rozuměli jeho mystické podstatě, tedy Ježíšovu narození, životu a ukřižování. Ježíš, stejně jako Husajn, nezemřel a na kříži bylo pouze jeho zdánlivé, vnější tělo.¹⁰⁷ Křesťanským doketismem je inspirována také alawitská koncepce mučednictví, která je dnes více interpretována obecným způsobem ve smyslu obětování života v ozbrojeném boji.¹⁰⁸ V rámci alawitské teologie mučednictví znamená provést *nidá'* (zvolání) a poté *tasrîh* (deklaraci). *Nidá'* je alawitská variace na standardní volání k modlitbě, při němž je deklarováno 'Alího božství. Upuštění od *taqíji* tímto otevřeným aktem znamenalo ve středověku exkomunikaci a následnou mučednickou smrt za víru. Tato smrt je ovšem z hlediska alawitské teologie právě pouze zdánlivá. *Ism* se totiž prostřednictvím otevřeného vyznání projeví skrze Báb, tedy skrze člověka provádějícího *nidá'* a *tasrîh*, který touto deklarací božské podstaty ma'ná z tohoto světa duchovně odejde.¹⁰⁹

Mezi alawitské perské svátky patří především *Nourúz* (perský nový rok) a dříve také svátek *Mihradžan*, o jehož alawitské verzi však nemáme příliš mnoho informací.¹¹⁰ V rámci těchto dvou svátků se zachovaly určité zoroastrovské prvky, jako třeba jména jednotlivých králů a bohů. Podle Friedmana však nelze říci, že se jedná o přímé navázání na původní perské náboženství. Jde spíše o

¹⁰⁶ MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 385-386.

¹⁰⁷ FRIEDMAN, Y.: *The Nuşayrî - 'Alawîs*, str. 162.

¹⁰⁸ FRIEDMAN, Y.: *The Alawi legacy of heroes*, str. 110-125.

¹⁰⁹ FRIEDMAN, Y.: *The Nuşayrî - 'Alawîs*, str. 126-127.

¹¹⁰ MOOSA, M.: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, str. 392-393.

důsledek „persifikace“ celého ší'itského islámu v období Abbásovského chalífátu.¹¹¹

3.3. Alawitské náboženství dnes

Současné tendence v rámci alawitského náboženství jsou vzhledem k jeho utajované podstatě relativně těžko sledovatelné. Přesto můžeme nalézt určité indicie, které nám mohou současný stav alespoň částečně přiblížit. Snaha o ší'izaci alawitů, která z politických důvodů nastala po roce 1973 nebyla rozhodně natolik úspěšná, aby smazala veškerá nusajritská specifika. Tento fakt je umocněný i tím, že valná většina alawitů nikdy nezískala přístup k ezoternímu nusajritskému učení, které je (stejně jako u Drúzů) tradováno pouze mezi šejchy a zasvěcenými. Sami nusajritští šejchové navíc rozhodně nejsou v otázkách náboženství a lokální politiky jednotní.¹¹²

Autor vysledoval mezi alawity dvě opačné tendence, jejichž hlavní „neshodou“ je otázka alawitských specifik, mystiky a ezoteriky, případně vztahu k ší'itskému islámu. Zajímavým dokumentem, který nám může pomoci nahlédnout do uvažování některých alawitů je již zmiňovaná „Deklarace reformy identity“ z roku 2016. I když si nemůžeme být jisti tím, jak velký segment alawitů tato deklarace reálně reprezentuje, jedná se o užitečný zdroj informací. V rámci této deklarace je i část nazvaná „*Bůh, alawité a ezoterismus*“, která se vymezuje vůči zahrnutí mezi ší'itské skupiny, vyzdvihuje alawitskou interpretaci Koránu a zdůrazňuje, že alawitský „ezoterismus není pouze metoda uctívání, ale i víra a doktrína...“ Zároveň však dodává, že „alawismus, nikoli alawité jako komunita, má být spojován s ezoterismem.“ neboť „...komunita sama o sobě není ani tajná, ani mysteriózní.“¹¹³ Podle Friedmana se názor alawitů na to, zda jsou či nejsou ší'itskými muslimy liší v závislosti na komunitě (a státní příslušnosti), respektive na místních politických zájmech.¹¹⁴

¹¹¹ FRIEDMAN, Y.: *The Nuṣayrī - 'Alawīs*, str. 169.

¹¹² GOLDSMITH, L. T.: *The 'Alawī Shaykhs of Religion*, str. 193.

¹¹³ Alawi Declaration of An Identity Reform. *Scribd*, str. 8.

¹¹⁴ FRIEDMAN, Y.: *Musa al-Sadr and the missing fatwa concerning the 'Alawi religion*, str. 12.

Opačná tendence, která má svoji oporu v syrském vládním establishmentu a lze se tedy domnívat že je politicky více dominantní, se snaží alawity prezentovat jako proud ší'itského islámu a nusajritská specifika bagatelizuje či přímo odmítá jako pomluvy kritiků.¹¹⁵ Podle Goldsmitha aktivní zasahování syrského státu do alawitských náboženských záležitostí a protežování prorežimních šejchů do čela jednotlivých komunit však v důsledku vedlo k nárustu korupce, oportunistu, ztrátě jejich respektu a tradiční nezávislosti. Štěpení na tradicionalistické a ší'itské prorežimní alawity podle něho nepovede k pozitivní transformaci, ale naopak umocní rozdělení již tak nestabilní syrské společnosti.¹¹⁶

3.4. Polemika alawitů a sunnitů

Nejdůležitější náboženskoprávním rozhodnutím, majícím vliv na sunnitské vnímání alawitů a jejich historii, je jistě fatwa významného hanbalitského učenca *Ahmada ibn Tajmíji*. V minulosti i v současnosti se jí ospravedlňují útoky na alawitskou komunitu, respektive na Syrskou arabskou republiku, jež je podle útočníků v alawitském područí. Zajímavé na této fatwě je především to, že Ibn Tajmíja zřejmě o nusajritských náboženských doktrínách příliš nevěděl a zcela očividně je zaměňoval s představami další v regionu přítomné skupiny, ismá'ílitů. To odráží obecnou zmatenost tehdejších učenců, kteří si tyto dvě skupiny vzhledem k totožné lokalitě a podobným náboženským představám často pletli. Ibn Tajmíja považuje nusajrity za odpadlíky, páchající horší činy než velká část polyteistů, což je z hlediska islámu největší možná dehonestace.¹¹⁷ Náboženské argumenty, jež Ibn Tajmíja používá ke kaceřování nusajritů ve své fatwě vycházejí z tehdejších obecných znalostí, respektive pomluv, o alawitských (a ismá'ílitických) doktrínách a praktikách. Tvrdí, že alawité nekonají hadždž, nepostí se, nemodlí se pětkrát denně, konzumují bohem zakázané potraviny, pijí víno a věří, že 'Alí je bůh. Proto podle něj

¹¹⁵ Alawi Youth TV - Ep. 07 - The Alawi Misconceptions - Br. Khoder Samia. *Youtube*.

¹¹⁶ GOLDSMITH, L. T.: *The 'Alawī Shaykhs of Religion*, str. 210.

¹¹⁷ FRIEDMAN, Y.: *Ibn Taymiyya's Fatāwā against the Nuṣayrī-'Alawī Sect*, str. 353.

nemohou být považováni za muslimy, a to ani v případě, že se formálně přihlásí ke standartním dogmatům sunnitského islámu.¹¹⁸ Ibn Tajmíja připravil půdu pro další sunnitské náboženské učence, kteří začali tímto způsobem legitimizovat nejenom útoky na nusajrity, ale i na ší'ity obecně. Například jistý damašský hanafijský šejch známý pod jménem *Nouh al-Hanafí* vydal tehdy obecně uznávanou fatwu pro osmanského sultána Selima I. V té v odpovědi na otázku, zda je dovoleno ší'ity zabít a jejich ženy a děti zotročit napsal že ano, neboť ší'ité odpírají chalífát Abú Bakrovi a Umarovi, proklínají prorokovu ženu Aišu a tím pádem jsou ateisty.¹¹⁹

Zároveň je třeba zmínit jednu pozitivní sunnitskou fatwu o alawitech, uznávající je jako ší'itské muslimy, vydanou roku 1936 jeruzalémským muftím *Muhammadem Amínem al-Husajním*. Al-Husajní se nejspíš snažil vyhovět tehdejší panarabským tendencím, ale vzhledem k jeho celkovému dalšímu historickému působení není pro současný nábožensko-politický diskurs tato fatwa příliš podstatná.¹²⁰

Sunnitské antialawitské polemiky a dehonestace se začaly znovu více objevovat po nástupu Asadů k moci v Sýrii a jsou takto produkovány až do dnes. Mezi léty 2006 až 2010 například vycházela v Libanonu publikační série nazvaná *Sisilát al-Turát al-Alawí* (Řetězec alawitského dědictví), jež měla uveřejněním ezoterních alawitských textů odhalovat jejich „heretickou a protiislámskou“ povahu.¹²¹ Protialawitské dehonestace a polemiky na lidové úrovni se začaly objevovat v nedávné době například i na internetových sociálních sítích. Na sociální síti TikTok byla několika populárními sunnitskými tvůrci uveřejněna řada krátkých videí zesměšňujících a kritizujících alawity. I zde ovšem kritizující tvůrci často nerozlišují mezi tureckými alevity, alawity a dvanáctnickými ší'ity, domnívajíce se, že se jedná o totéž. Například jedno video na této sociální síti, které mělo v době zachycení přes stotisíc „lajků“, znázorňuje

¹¹⁸ FRIEDMAN, Y.: Ibn Taymiyya's Fatāwā against the Nuṣayrī-ʿAlawī Sect, str. 355-356

¹¹⁹ TALHAMY, Y.: The Fatwas and the Nusayri/Alawis of Syria, str. 182.

¹²⁰ Tamtéž, str. 191.

¹²¹ FRIEDMAN, Y.: The Alawi legacy of heroes, str. 113.

ší'itského recitátora, jak sám sebe emotivně bije do hlavy, to celé doplněné anglickým popiskem: „Alawité, když řeknete „Ya Allah“ místo „Ya Ali““. Na pozadí je hypnotická recitace v arabštině: „Když se mě zeptáte, kdo jsem, jsem pes ‘Alího, ‘Alího, ‘Alího...“¹²² Oproti tomu na této sociální síti produkují antisunnitskou rétoriku i alawité (nebo lidé za alawity se vydávající). Například uživatel „lulua.savedislam“ zveřejnil krátké video s parodickým vyobrazením „sunnitského boha“, který má dvě pravé ruce a jednu pravou nohu, s anglickým popiskem „Ó, ‘Alí, proč mě uctívají?“.¹²³ Takovýchto krátkých videí je celá řada a stály by za reálné zmapování a hlubší analýzu.

Spojení vedoucích představitelů syrského režimu s údajnou nusajritskou herezí je dodnes věrným námětem řady sunnitských náboženských dobrozdání, která, opírajíce se o Ibn Tajmíjovu fatwu, legitimizují snahu o jeho svržení prostřednictvím ozbrojeného boje.¹²⁴ Vzhledem k už tak komplikovaným vztahům alawitů a dvanáctnických ší'itů lze jen stěží předpokládat, že v blízké budoucnosti dojde k smysluplnému dialogu mezi významnějšími sunnitskými autoritami a alawitskými šejchy, který by do budoucna vedl k budování vzájemného respektu.

¹²² sorbet_shark.cookie6.alt. [#fyp #fyp #scary #fyp #fyp #kafir...]. *TikTok*.

¹²³ lulua.savedislam [Ya علي ❤️ #fyp #islam #muslim #alawi #alawite...]. *TikTok*.

¹²⁴ Například fatwa saúdského šejcha: AS-SAHIM, A. R.: Ma hukm mawajjha wa qital an-nizam an-nusajri fi Suriya?, *Al-Meshkat*.

4. Závěr

V této práci byli zkoumáni alawité jak z historického a religionistického, tak i politického hlediska. Prvním cílem bylo zmapovat geografické rozšíření alawitských komunit od jejich vzniku až dodnes. Obecně lze říct, že historické rozšíření nusajritských komunit regionem Blízkého východu koresponduje se současným stavem pouze částečně. Ibn Nusajr započal své působení v Bagdádu a Kúfě a odtud také pocházela i valná většina jeho následovníků. Al-Chasíbí dokázal ve své době využít vhodné politické situace a rozšířit alawitskou věrouku mimo hlavní irácká centra, mezi arabské obyvatelstvo západního Kurdistánu (Sindžár) a Syropalestiny (tzn. dnešní Libanon, Latákie, okolí Aleppa a Damašku, severní Izrael). Bagdádská a sindžárská komunita byly pravděpodobně zničeny během mongolské invaze, anebo její členové emigrovali do Sýrie. Sunnizační snahy mamlúkú a později i osmanů většinou vedly k odchodu alawitů z nížin do bezpečí horských oblastí Latákie, kde zůstali až dodnes.

Druhá výzkumná otázka se týkala faktické existence fatwy Músy al-Sadra, která měla uznat alawity jako imámovské ší'ity. Navzdory nepřebornému množství zdrojů, jež o této fatwě suverénně hovoří se autor domnívá, že Yaron Friedman ve svém článku z roku 2023¹²⁵ její reálnou existenci vyvrací. Záměna al-Sadrový řeči v tripolském hotelu za fatwu bohužel vede k přebrání této fámy v odborné literatuře až dodnes.

Posledním zkoumaným předmětem byla existence nusajritských náboženských specifíků mezi současnými alawity. I když nelze zdokumentovat samotnou míru lze říci, že alawitský ezoterismus je mezi řadou alawitů stále přítomný a k jeho zavržení došlo z politických důvodů pouze u některých syrských a libanonských komunit. Kontroverzní „Deklarace reformy identity“, nález tajného alawitského textu v kanceláři důstojníka syrské armády apod. jsou

¹²⁵ FRIEDMAN, Y.: Musa al-Sadr and the missing fatwa concerning the 'Alawi religion.

indicie, které nám ukazují, že ke skrytému tradování nusajritských doktrín může mezi alawity stále docházet.

Současná převážně anglofonní (a také frankofonní) odborná literatura, která se věnuje alawitům a jejich náboženství, je ve většině případů kvalitně a podrobně zpracovaná. Jediným jejím problémem je nedostatek relevantních kvantitativních i kvalitativních výzkumů, které by dokumentovaly reálné názory, postoje a vývojové tendence v rámci současných alawitských komunit, což občas vede k nepřilíživým spekulacím jejich autorů na tato témata. Posunem ve výzkumu alawitů a jejich náboženství by tak jednoznačně bylo hlubší prozkoumání témat, která již v této práci byla načrtnuta. Určitou výzvou pro studium alawitů tak může být: výzkum jejich vztahu s imámovskými ší'ity, dokumentace výskytu nusajritských specifik, o kterých podrobněji víme především díky historickým textům alawitských formativních osobností, ale i třeba zdokumentování jejich politických názorů, současných vztahů s ismá'ílity, Drúzy a alevity, nebo i prozkoumání vývoje genderových rolí uvnitř komunity, o kterých máme pouze rozporuplné zprávy. Soubor těchto informací nám může poskytnout hlubší vhled do tendencí a dynamiky v rámci alawitských komunit a pomoci si utvořit představu o jejich budoucnosti, jež bude mít vliv na celkové dění na Blízkém východě.

5. Seznam použité literatury a zdrojů

ALKAN, Necati: *Non-Sunni Muslims in The Late Ottoman Empire*. Londýn, New York, Oxford, Nové Dillí, Sydney: I.B.Tauris, 2022.

Alawi Youth TV - Ep. 07 - The Alawi Misconceptions - Br. Khoder Samia. In: *Youtube* [online]. 8.10.2021, [cit. 4.4.2023]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=cmFFA1a11yl>, kanál uživatele Alawi Youth TV.

Alawite Lecture: From Death & Grief To Heaven & Rebirth (Reincarnation). In: *Youtube* [online]. 30.5.2022, [cit. 4.4.2023]. Dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=JO0TI_4LOZc, kanál uživatele Alawite Muslim Defence League.

Alawi Declaration of An Identity Reform. In: *Scribd* [online]. 3.4.2016, [cit. 7.4.2023]. Dostupné z: <https://www.scribd.com/doc/306816099/Alawi-Declaration-of-an-Identity-Reform#>

AS-SAHIM, Abd al-Rahmán: Ma hukm mawajih wa qital an-nizam an-nusajri fi Suriya?, *Al-Meshkat* [online]. nevedeno, [cit. 7.4.2023]. Dostupné z: <https://almeshkat.net/fatwa/1714>

ARSAN, Andrew: *Lebanon: A Country in Fragments*. Londýn: Hurst & Company, 2018.

BAR-ASHER, Meir M.; KOFISKY, Aryeh: *The Nusayri-Alawi Religion: An Enquiry into Its Theology and Liturgy*. Leiden, Boston, Kolín: Brill, 2002.

BATATU, Hanna: *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists, and Free Officers*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978.

BULEĞUN, Mehmet: Reincarnation (Tanāsukh) According to Islam: Comparative, Historical and Contemporary Analyses, *ULUM Journal of Religious inquiries*. 2018, 1(1), 127-162.

CONDUIT, Dara: *The Muslim Brotherhood in Syria*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

FAKSH, Mahmud A.: The Alawi Community of Syria: A New Dominant Political Force, *Middle Eastern Studies*. 1984, 20(2), 133-153.

FIRRO, Kais M.: The Ālawīs in Modern Syria: From Nuṣayrīya to Islam via Ālawīya, *Der Islam*. 2005, 82(1), 1-31.

FRIEDMAN, Yaron: The Alawi legacy of heroes: from medieval history to the Syrian Civil War, *Middle Eastern Studies*. 2023, 59(1), 103-125.

FRIEDMAN, Yaron: Musa al-Sadr and the missing fatwa concerning 'Alawi religion, *British Journal of Middle Eastern Studies* [online]. 2022, nevedeno [cit. 20.3.2023], 1-17. Dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13530194.2022.2126349>

FRIEDMAN, Yaron: *The Nuṣayrī-Ālawīs: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria*. Leiden, Boston: Brill, 2010.

FRIEDMAN, Yaron: Ibn Taymiyya's Fatāwā against the Nuṣayrī-Ālawī Sect, *Der Islam*. 2005, 1(82), 349-363.

FRIEDMAN, Yaron: al-Husayn ibn Hamdān al-Khasībī: A Historical Biography of the Founder of the Nusayrī-'Alawite Sect, *Studia Islamica*. 2001, 93(5), 91-112.

GOLDSMITH, Leon T.: Alawi diversity and solidarity: From the Coast to the Interior. In: MICHAEL, Kerr (ed.): *The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

GOLDSMITH, Leon T.: The 'Alawī Shaykhs of Religion, *Sociology of Islam*. 2018, 6(2), 190-211.

GOLDSMITH, Leon T.: Syria's Alawites and the Politics of Sectarian Insecurity: A Khaldunian Perspective, *Ortadoğu Etütler*. 2011, 3(1), 33-60.

HAYES, Edmund: "Smash His Head with a Rock": Imāmic Excommunications and the Production of Deviance in Late Ninth-Century Imāmī Shī'ism, *Al-Masāq*. 2022, 34(3), 1-22.

HINNEBUSH, Raymond: Syria's Alawis and The Ba'ath Party. In: MICHAEL, Kerr (ed.): *The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

IVANOW, Wladimir: Ummu'l-kitāb, *Der Islam*. 1938, 23(1-2), 1-132.

KHOURY, Philip Shukry: *Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism, 1920-1945*. New Jersey: Princeton University Press, 1989.

Kitāb al-Džafar an-Nasirī. In: *Youtube* [online]. 18.12.2012 [cit. 25.3.2023]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=haoD95sRTWA>, kanál uživatele Azaz Sorie.

KRAMER, Martin: *Arab awakening and Islamic revival: The Politics of Ideas in the Middle East*. New Brunswick, Londýn: Transaction Publishers, 1996.

KROPÁČEK, Luboš: *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 1993.

KROPÁČEK, Luboš: Alawité. In: GEBELT, Jiří (ed.): *Ve stínu islámu: menšinová náboženství na Blízkém východě*. Praha: Vyšehrad, 2016.

LUTTWAK, Edward N.: *Státní převrat: praktická příručka*. Praha: Maraton, 2021.

lulua.savedislam [Ya علي ❤️ #fyp #islam #muslim #alawi #alawite...]. In: *TikTok* [video shorts]. 31.3.2023 [cit. 12.4.2023]. Dostupné z: <https://www.tiktok.com/@lulua.savedislam/video/7216814402979368234? r=1 & t=8bRMVLvzQex>

MOOSA, Matti: *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*. New York: Syracuse University Press, 1988.

PAOLI, Bruno: La diffusion de la doctrine nusayrie au IVe /Xe siècle d'après le Kitāb Ḥayr al-sanī 'a du cheikh Ḥusayn Mayhūb Ḥarfūš, *Arabica*. 2011, 58(1-2), 19-52.

PRAGER, Laila: Alawi Ziyara Tradition and Its Interreligious Dimensions: Sacred Places and Their Contested Meanings among Christians, Alawi and Sunni Muslims in Contemporary Hatay (Turkey), *The Muslim World*. 2013, 103(1), 41-61.

PRAGER, Laila: Âmes sexuées et idées de procréation chez les Alawites/Nousairites (en Turquie), *Anthropology of the Middle East*. 2010, 5(2), 77-99.

PŘEBINDA, Petr: *Od Velké Sýrie k malé: složitosti vytváření Sýrie v první polovině 20. století*. Praha: Academia, 2018.

RABINOVICH, Itmar: The Compact Minorities and the Syrian State, 1918-45, *Journal of Contemporary History*. 1979, 14(4), 693-712.

REILLY, James A.: *Fragile Nation, Shattered Land: The Modern History of Syria*. Londýn, New York: I.B.Tauris, 2018.

SANDAL, Nukhet A.: Solidarity theologies and the (re)definition of ethnoreligious identities: the case of the Alevis of Turkey and Alawites of Syria, *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2019, 48(3), 473-491.

SHMUEL, Shami: Identity and Sense of Place of Ghajar Residents Living in Border Junction of Syria, Israel and Lebanon, *Mediterranean Journal of Social Sciences*. 2017, 8(4), 61-72.

sorbet_shark.cookie6.alt. [#fyp #fyp #scary #fyp #fyp #kafir...]. In: *TikTok* [video shorts]. 1.4.2023 [cit. 12.4.2023]. Dostupné z: https://www.tiktok.com/@sorbet_shark.cookie6.alt/video/72168928306591695

42

Suhajl al-Hasan: Sanqátillu hattá zahúr al-Mahdí. In: *Youtube* [online]. 1.3.2018 [cit. 25.3.2023]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=HNlnXEQeJ1Y&t=4s>, kanál uživatele Hozaiifa Aljavash.

Syrian Alawite Resistance "Liwa al-Ghaliboun" Declares War Against U.S Occupation Forces In Syria. In: *Youtube* [online]. 28.3.2023 [cit. 29.3.2023]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=Hhsbmlh6fGE&t=138s>, kanál uživatele Alawite Muslim Defence League.

ŠAHRASŤĀNĪ, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Karīm: *Kniha náboženských a filosofických sekt a škol: (díly věnované islámským směrům a odnožím)*. Praha: Academia, 2021.

TALHAMY, Yvette: The Fatwas and the Nusayri/Alawis of Syria, *Middle Eastern Studies*. 2010, 46(2), 175-194.

TALHAMY, Yvette: The Nusayri and Druze Minorities in Syria in the Nineteenth Century: The Revolt against the Egyptian Occupation as a Case Study, *Middle Eastern Studies*. 2012, 48(6), 973-995.

TALHAMY, Yvette: The Nusayri Leader Isma'il Khayr Bey and the Ottomans (1854–58), *Middle Eastn Studies*. 2008, 44(6), 895-908.

WINTER, Stefan: *A History of the ‘Alawis: From Medieval Aleppo to the Turkish Republic*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2016.

WIELAND, Carsten: Alawis in The Syrian Opposition. In: MICHAEL, Kerr (ed.): *The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

YONKER, Carl C.: *The Rise and Fall of Greater Syria: A Political History of the Syrian Social Nationalist Party*. Berlín, Boston: CPI books GmbH, 2021.

ZECCA, Valentina: The Ṭāʿifiyyah or Sectarianism in Syria: Theoretical Considerations and Historical Overview, *Oriente Moderno*. 2018, 98(1), 33-51.

6. Resumé

This bachelor thesis is focused on the history and religion of the Nusayris/Alawis. This thesis explores the major historical figures, geographic distribution, political influence and religious doctrines, holidays, and practices of the Nusayri/Alawi communities.

The first chapter discusses Ibn Nusayr, his life and excommunication, al-Khasibi and the creation of a coherent religious community, Alawites under the rule of the Mamluks, the Ottoman Empire, the French Mandate and the process of the Alawite rise to power in Syria during the twentieth century, recognition of the Alawites as Shia Muslims and the situation of the Alawites in the twenty-first century.

The second chapter is dedicated to Nusayri/Alawi Religion. This part of the thesis presents Alawite doctrines such as the belief in the Nusayrite trinity or reincarnation. The presented discussion then explores their religious holidays and it also presents the religious practice and current state of the Alawite religious community. The last subchapter analyses the fatwa of Ibn Taymiyyah and the religious polemics between Sunnis and Alawites.