

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Qirá'át: Příčiny diverzity koránských recitací  
z hlediska historického a jazykového**

**Bc. Václava Tlili**

**Plzeň 2018**

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Katedra blízkovýchodních studií**

**Studijní program Mezinárodní teritoriální studia**

**Studijní obor Blízkovýchodní studia**

**Diplomová práce**

**Qirá'át: Příčiny diverzity koránských recitací  
z hlediska historického a jazykového**

**Bc. Václava Tlili**

*Vedoucí práce:*

Mgr. Ivan Ramadan, Ph.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2018

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2018*

.....

## **Poděkování**

*Děkuji Mgr. Ivanu Ramadanovi, PhD. za to, že se ujal vedení této diplomové práce a za jeho podporu v průběhu její přípravy.*

*Zvláštní poděkování patří celé mé rodině, za jejich nekonečnou trpělivost, podporu a pomoc po celou dobu mého studia.*

## OBSAH

<b>1 ÚVOD</b> .....	1
<b>2 STAV BĀDÁNÍ V ZĀPADNÍM ODBORNÉM PROSTŘEDÍ</b> .....	7
<b>3 KORÁN A RECITACE – VYMEZENÍ POJMŮ</b> .....	8
3.1 Jazykový význam Koránu .....	8
3.2 Terminologický význam Koránu .....	9
3.3 Názvy Koránu .....	11
3.4 Charakteristika Koránu slovy Proroka .....	12
3.5 Jazykový význam recitací .....	12
3.6 Terminologický význam recitací .....	12
3.7 Vztah mezi recitacemi a Koránem .....	13
3.8 Pojetí diverzity koránských recitací .....	14
<b>4 ETAPY SESÍLÁNÍ A ZĀPISU KORÁNU</b> .....	15
4.1 Sesílání Koránu z Desky chráněné .....	15
4.2 Sesílání Koránu na srdce Proroka .....	17
4.3 Zápis Koránu v přítomnosti Proroka a anděla Gabriela .....	19
4.3.1 Memorování Koránu a jeho vyučování .....	21
4.3.2 Kompilace Koránu v době Proroka a význam <i>džam<sup>c</sup> al-Qur'án</i> .....	24
4.4 Přepis Koránu do listů v době chalífy Abú Bakra .....	25
4.4.1 Vyprávění přisuzující kompilaci Koránu některým společníkům .....	25
4.4.2 Kompilace Koránu z příkazu chalífy Abú Bakra .....	27
4.5 Přepis Koránu do několika <i>mašáhif</i> z příkazu chalífy <sup>c</sup> Utmána .....	31
4.5.1 Příčiny kompilace .....	31
4.5.2 Metody kompilace .....	35
4.6 Vznik vědy o zápisu Koránu .....	37
<b>5 PŮVOD A CHARAKTER RECITACÍ</b> .....	39
5.1 Recitace obyvatel Šámu .....	39
5.2 Recitace obyvatel Basry .....	40
5.3 Recitace obyvatel Kúfy .....	40
5.4 Recitace obyvatel Medíny .....	40
5.5 Recitace obyvatel Mekky .....	41
5.6 Pubikování o recitacích .....	41
5.7 Sedm známých recitací .....	42
5.8 Deset známých recitací .....	44
5.9 Riwája .....	44

5.10	Ṭaríqa .....	46
5.11	Wadžh.....	46
6	KATEGORIZACE RECITACÍ.....	47
6.1	Autentická recitace a její podmínky.....	47
6.2	Další typy recitací.....	48
6.3	Klasifikace podle Ibn al-Džazarího a Sujúťiho .....	50
7	DESET RECITÁTORŮ AUTENTICKÝCH RECITACÍ A JEJICH PŘEDAVATELÉ ....	51
7.1	Náfi°c ibn Abí Nu°c ajm .....	51
7.2	°Abdulláh ibn Katír.....	52
7.3	°Ášim ibn Abí Nadžúd.....	52
7.4	Ḥamza ibn Ḥabíb al-Zajját .....	53
7.5	al-Kisá'í.....	53
7.6	°Abdullah ibn °Ámir .....	53
7.7	Abú Dža°c far Jazíd ibn Qá°c qá°c .....	54
7.8	Ja°c qúb al-Bašrí.....	54
7.9	Abú °Amr al-Bašrí.....	55
7.10	Chalaf ibn Hišám.....	55
8	SESLÁNÍ KORÁNU SEDMI <i>AḤRUF</i> .....	56
8.1	Vyprávění o sedmi <i>aḥruf</i> .....	56
8.2	Jazykový význam slova <i>ḥarf</i> .....	61
8.3	Okolnosti vyprávění o sedmi <i>aḥruf</i> .....	62
8.4	Názory na význam sedmi <i>aḥruf</i> .....	63
9	VÝVOJ PÍSMO A °UTMÁNSKÁ ORTOGRAFIE.....	71
9.1	Arabové a písmo.....	71
9.2	Původ arabského písma.....	72
9.3	Písmo na počátku islámu .....	73
9.3.1	Doložení teček arabského písma .....	73
9.4	Specifika °utmánského zápisu Koránu .....	75
9.5	Rozdíly mezi jednotlivými <i>mašáhif</i> v době chalífy °Utmána.....	83
9.6	Nesprávná interpretace °utmánských <i>mašáhif</i> .....	84
10	POHLED ORIENTALISTŮ NA DIVERZITU RECITACÍ.....	86
10.1	Reakce na uvedený názor orientalistů.....	87
11	VLIV RECITACÍ NA <i>TAFSÍR</i> A <i>FIQH</i> .....	89
11.1	Diverzita recitací objasňující význam verše.....	89
11.1.1	Příklad ze sóry Otevíratelka (verš 4).....	89
11.1.2	Příklad ze sóry Kráva .....	90
11.1.3	Příklad ze sóry Básníci .....	90

11.1.4 Příklad ze súry Rozlišovatel .....	91
11.2 Diverzita recitací ovlivňující <i>fiqh</i> .....	91
11.2.1 Povinnost omytí nohou před modlitbou .....	92
12 RECITACE DNES .....	93
13 POVAHA DIVERZITY RECITACÍ A JEJICH VZTAH K SEDMI <i>AHRUF</i> .....	95
13.1 Recitace pramenící ze všech sedmi <i>aḥruf</i> .....	95
13.2 Recitace pramenící pouze z jednoho ze sedmi <i>aḥruf</i> .....	96
13.3 Recitace pramenící z nspecifikovaného počtu <i>aḥruf</i> .....	97
14 ZÁVĚR.....	98
15. PŘÍLOHA.....	100
16 ZDROJE .....	104
17 RESUME.....	109

# 1 ÚVOD

Koránské vědy, arabsky *‘ulúm al-Qur‘án*, se z obecného hlediska zabývají studiem recitace, historie, porozumění a aplikace Koránu. Jsou jednou z nejdůležitějších oblastí učení islámu a *qirá‘át*, neboli recitace, či terminologicky přesněji metody recitace, jsou jen jednou z mnoha jejich disciplín. Ani v porovnání s klasickými vědami, např. *tafsírem*,<sup>1</sup> nejsou *qirá‘át* považovány za okrajovou vědu, nýbrž se jedná o disciplínu samostatnou, větvící se do mnoha podoblastí. Zároveň tvoří součást bohatého kulturního dědictví arabského a islámského světa, zabývající se nejen samotným koránským textem, ale i arabským jazykem, jeho morfologií a syntaxí. Všechny koránské vědy se vzájemně prolínají, doplňují a dělí na další tematické oblasti, jež byly probádány islámskými učenými v desítkách mnohosvazkových publikací.

První významnou oblastí koránských věd je oblast recitace, zabývající se především správnou výslovností Koránu (*‘ilm al-tadžwíd*), rozličnou metodologií v recitacích Koránu (*‘ilm al-qirá‘át*), přednostmi plynoucími z jeho recitace (*fađá‘il al-Qur‘án*), znalostmi míst, kde lze recitaci zastavit a kde nikoliv (*‘ilm al-waqf wa al-ibtidá‘*) a etiketou během recitace (*ádáb qirá‘at al-Qur‘án wa al-istimá‘ lahá*).

Z historické perspektivy jsou studovány jednotlivé etapy sesílání Koránu (*maráhil tanzíl al-Qur‘án*), kompilace koránského textu (*džam‘ al-Qur‘án*), první a poslední seslané verše (*áját qur‘áníja munazzala awwaluhá wa áchiruhá*), počáteční slova jednotlivých súr (*fawátiḥ suwar al-Qur‘án*), dovednosti pojící se s jeho zápisem (*‘ilm rasm al-mašáḥif*) a ochrana koránského textu (*ḥimájat al-naṣṣ al-qur‘ání*).

Třetí důležitou oblastí, související hlavně s jazykem, je oblast porozumění a aplikace Koránu. Ta se věnuje zejména znalosti příčin sesílání koránských veršů (*asbáb al-nuzúl*), mekkánských a medínských zjevení (*suwar makkíja wa madaníja*), zrušených příkázání a jejich nahrazení (*násich wa mansúch*), klasifikaci jednotlivých veršů (*muḥkam wa mutašábih, ‘ámm wa cháṣṣ, muṭlaq wa muqajjad* aj.), nenapodobitelnému stylu Koránu (*i‘džáz al-Qur‘án*), znalosti jeho interpretace (*‘ilm al-tafsír*), gramatické

---

<sup>1</sup> Exegeze, výklad Koránu.



analýze koránského textu (*i<sup>c</sup>ráb al-Qur'án*), slovům, jejichž užití se postupem času stalo neobvyklé (*gharíb al-Qur'án*) a koránské rétorice (*ilm al-balágha*).

V předkládané práci představím pozadí rozličných metodik recitace Koránu, tj. *ilm al-qirá'át*, které vzbuzují silné emoce zvláště mezi mnohými orientalisty a lidmi, kteří se snaží zpochybnit autenticitu primárního zdroje islámu. Mnohdy argumentují právě existencí několika podob posvátného textu a z toho plynoucí rozdílnou interpretací, což se stává příčinou četných redukcí problematiky a mnohdy jednostranných vysvětlení. Diplomová práce si klade za cíl zjistit zdroje a důvody této diverzity, která se rozšířila mezi recitátory od raných dob islámu. Je zřejmé, že pochopení zmíněné diverzity ve způsobech recitace Koránu přinese také nový pohled na problematiku *tafsíru* Koránu a následně i *fiqhu*.<sup>2</sup> Zvolené téma není současně v české odborné literatuře dosud zpracováno a proto tato práce může vyplnit mezeru na poli koránských studií a rozšířit povědomí o méně známých, avšak důležitých aspektech tohoto oboru. Za účelem pochopení této diverzity budu zkoumat jednotlivá období kompilace koránského textu z historického hlediska, což se jeví být pro následnou analýzu koránských recitací klíčovou záležitostí. Stěžejní součástí mého zkoumání je pak analýza zaznamenaných vyprávění o tzv. sedmi *aḥruf*.<sup>3</sup>

Práce se opírá o publikace nejvýznamnější autority samotných *qirá'át*, damašského učence Ibn al-Džazarího<sup>4</sup> (z. 833 hidžry), který bývá označován jako *šajch al-qurrá' wa imám al-dunjá* (uznávaná autorita všech recitátorů a vůdčí postava všech lidí pozemského světa). Právě díky jeho snahám se posílilo postavení tohoto vědního oboru mezi ostatními vědami a kromě jeho přínosu jako učitele je zvláště cenné i jeho publikační úsilí v celé škále islámských oborů. V oblasti recitací jsou do dnešního dne jako elementární zdroj uznávány jeho metodické básně<sup>5</sup> z 9. století hidžry, sestávající

---

<sup>2</sup> Doslovně „poznání“, „porozumění“, obecně islámská právní věda vykládající šarí'u. Šarí'a bývá na Západě nesprávně interpretována pouze jako promítnutí islámských principů do světského zákonodárství. Šarí'a však v sobě zahrnuje pravidla z mnoha nejrůznějších oblastí a chápe je jako jeden nedělitelný celek, odrážející všepojímající boží vůli.

<sup>3</sup> *Aḥruf*, sg. *ḥarf*. Obecným překladem zde může být „sedm způsobů recitace Koránu“. Protože se však diplomová práce zaměřuje na vysvětlení podstaty tohoto termínu, zůstanu u arabského přepisu a budu jej následně komentovat.

<sup>4</sup> Celým jménem Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Alí ibn Júsuf ibn al-Džazarí (751-833 hidžry).

<sup>5</sup> Tento typ literárního díla, tzv. *manzúmát*, byl učenci často volen z důvodu, aby mohl být celek žáky snadno zapamatován a následně znovu a beze změny reprodukován kvůli důrazu na přednost pravidel koránské recitace.

z pravidel koránské recitace a rozdílů mezi jednotlivými *qirá'át*. První z nich nese název *Manzúmat al-muqaddima fímá jadžibu 'alá qári'i al-Qur'ána an ja'lamah*<sup>6</sup> (zkráceně *Manzúmat al-Muqaddima*) a obsahuje důležitá pravidla a upozornění pro toho, kdo se chce začít studiu recitací věnovat. Další *Manzúmat tajjibat al-našr fí al-qirá'át al-'ašr*<sup>7</sup> (zkráceně jen *Manzúmat Tajjiba*) se věnuje specifickým vlastnostem všech deseti recitací (viz kap. 5) a sestává z tisíce veršů. Tři další recitace jsou tématem práce *Manzúmat al-durra al-muđí'a fí al-qirá'át al-talát al-marđija*<sup>8</sup> (*Manzúmat al-durra*), sestávající z dvěstě čtyřiceti veršů.<sup>9</sup> Za velmi cenné dílo je považována rovněž jeho publikace *Ghájat al-nihája fí tabaqát al-qurrá'*,<sup>10</sup> ve které Ibn al-Džazarí shromáždil čtyři tisíce životopisů uznávaných recitátorů Koránu od doby společníků<sup>11</sup> Proroka po dobu Ibn al-Džazarího, tj. do konce osmého století hidžry. Z jeho významných publikací jmenuji jako poslední *Ghájat al-mahara fí al-zijáda 'alá al-'ašara*,<sup>12</sup> kde Ibn al-Džazarí shromáždil informace o méně známých recitacích, nicméně ani jedna z nich nemá do dnešního dne nepřerušovaný řetězec recitátorů.<sup>13</sup>

Dalším významným vědcem tohoto oboru je andaluský učenec Abú Isháq al-Šátibí (z.790 hidžry), jenž rovněž vydal báseň *Hirz al-amání wa wadžh at-tahání fí al-qirá'át as-sab'* (nebo také *Matn aš-Šátibija*),<sup>14</sup> věnující se sedmi známým recitacím (viz kap. 5). Tato a výše uvedené básně jsou považovány za základní studijní materiál pro ty žáky, kteří se chtějí recitacím věnovat a po zapamatování si celého Koránu se věnují memorování právě těchto metodologických básní.

Za přepis a nové vydání jejich rukopisných děl vděčíme dalšímu výjimečnému učenici v oblasti recitací a současně damašskému rodákovi Ajmanu Rušdímu Suwajdovi (n. 1955 n.l.), který díky svým návštěvám mezinárodních knihoven tyto vědecké

---

<sup>6</sup> Úvodní báseň o tom, co musí znát recitátor Koránu.

<sup>7</sup> Báseň deseti recitací správně provedených.

<sup>8</sup> Báseň zářícího diamantu ve třech uspokojivých recitacích.

<sup>9</sup> Imám al-Džazarí ji napsal v roce 823 hidžry během své cesty na velkou pouť do Mekky.

<sup>10</sup> O recitátorech.

<sup>11</sup> Jako společník Proroka je tradičně považován každý, kdo se alespoň jednou v životě setkal s Prorokem Muḥammadem, celkově bývá uváděno 140 000 lidí.

<sup>12</sup> Nejvíce zdatní, kteří ovládají více než deset recitací.

<sup>13</sup> Tj. řetězec recitátorů označuje přenosovou linii všech recitátorů, kteří si recitaci předávali z generace na generaci. Řetězec začíná jménem Proroka a končí posledním tradentem recitace.

<sup>14</sup> Chráněná kniha sedmi recitací.

dokumenty objevil, postupně znovu probudil k životu a s nimi i nový zájem o *qirá'át* u široké veřejnosti.

Dalšími stěžejními díly z oblasti *qirá'át*, která jsou rovněž citována v této práci, jsou *Kitáb al-Sab*<sup>15</sup> ze 3. století hidžry autora Ibn Mudžáhida, a dále *Kitáb al-tajsír fí al-qirá'át al-sab*<sup>16</sup> autora Abú 'Amr al-Dáního a *Rawḍa fí al-qirá'át al-iḥdā 'ašara*<sup>17</sup> Ḥasana Baghdádího z přelomu 4. a 5. století hidžry. Cenným zdrojem informací mi byly rovněž kapitoly z publikací věnujících se koránským vědám obecně, především pak monumentální dílo autora Badruddína Zarkašího (z. 794 hidžry) *al-Burhán fí 'ulúm al-Qur'án*<sup>18</sup> a klasická práce na téma koránských věd *al-Itqán fí 'ulúm al-Qur'án*<sup>19</sup> autora Džaláluddína al-Sujútího (z. 911 hidžry).

Diplomová práce je v souladu s normami strukturovaná do kapitol a podkapitol. Po úvodu a shrnutí dosavadního západního publikačního úsilí v rámci koránských recitací následuje kapitola, v níž seznámím čtenáře s ústředními pojmy práce, tj. Koránem a recitacemi. Cílem navazujících kapitol je zmapování etap sesílání a zápisu Koránu a původu a charakteru recitací. Dále se budu věnovat jejich kategorizaci a protože na omezeném prostoru není možné podat vyčerpávající výčet všech významných recitátorů, představení deset recitátorů autentických recitací. Následující kapitola zahrnuje analýzu zaznamenaných vyprávění o sedmi *aḥruf*, která se zdají být s recitacemi úzce spjata. Další části práce jsou věnovány stručnému nástinu specifikům 'uṭmánské ortografie, s čímž souvisí pohled orientalistů na problematiku diverzity recitací. V závěrečných kapitolách práce představím vliv této diverzity na *tafsír* Koránu a seznámím se způsobem výuky recitací v současnosti. V poslední kapitole před závěrem shrnu vztah recitací k již zmíněným sedmi *aḥruf*.

*Jazyková poznámka:*

Překlad veršů Koránu do češtiny je převzatý od Ivana Hrbka a od ostatního textu jsem jej graficky odlišila užitím kurzívy. Při samotném prepisu slov z arabštiny jsem se

---

<sup>15</sup> Kniha sedmi (rozuměj sedmi recitací).

<sup>16</sup> Kniha ulehčení sedmi recitací.

<sup>17</sup> Zahrada jedenácti recitací.

<sup>18</sup> Důkaz v koránských vědách.

<sup>19</sup> Úvod do studia Koránu.

řídila obvykle používaným transkripčním systémem, který zachovává vnější formu a umožňuje zpětně rekonstruovat původní podobu každého slova či jména z českého přepisu, a to následovně:

- 1) Hlásky s existujícími ekvivalenty v češtině (b, t, ch, d, r, z, s, š, k, l, m, n, h, j, a, i, u, á, í, ú) jsou transkribovány odpovídajícími písmeny.
- 2) Hláskový ráz (*hamza*) je přepisován jako apostrof ´.
- 3) Znělá faryngální frikativa *ʿajn* je přepisována znakem *ʿ*.
- 4) Neznělá faryngální frikativa je přepisována jako *ħ*.
- 5) Znělá a neznělá dentální frikativa jsou přepisovány jako *ḍ* a *ṭ*.
- 6) Bilabiální aproximanta je přepisována jako *w*.
- 7) Znělá postalveolární afrikáta je přepisována jako *dž*.
- 8) Neznělá uvulární explozíva je přepisována jako *q*.
- 9) Emfatické hlásky jsou přepisovány *ṣ*, *ḍ*, *ṭ*, *ẓ*.
- 10) Znělá uvulární frikativa je přepisována jako *gh*.

S diplomovou prací souvisí citlivá problematika užití islámské náboženské terminologie. Jednou z otázek bylo, zda v této práci užívat výrazu Alláh nebo Bůh. Je třeba upozornit na to, že arabské slovo Alláh je duálního charakteru a snoubí se v něm povaha jména obecného (Bůh) i jména vlastního (Alláh). Přesto jsem se rozhodla pro důsledné používání výrazu Bůh, protože ho shledávám v mnoha případech jazykově příhodnější (např. při četném uvádění genitivního spojení „*rasúlu ʿlláh*“, které působí v doslovném překladu „Posel Alláhův“ poněkud těžkopádně). S velkým počátečním písmenem píšu výraz „Pán“, kdy je tímto míněn Bůh.

Místo dlouhé formule pronášené po vyslovení jména proroka Muḥammada (صلى الله عليه و سلم) je v případě arabského originálu i českého textu užit ozdobný kaligrafický znak (ﷺ). V češtině se pro tuto formuli vžil vhodný, ačkoliv ne doslovný překlad „ať mu Bůh požehná a dá mu mír“.

Především v kapitole č. 8 jsem volila český překlad konkrétních zaznamenaných vyprávění s paralelním doprovodem arabského originálu, aby čtenář znalý arabštiny neztratil výhodu čerpání přímo z původního pramene. Rozdílů v jednotlivých

útmánských zápisech Koránu, diskutovaných v kapitole 9, jsem zvýraznila červenou barvou. Kvůli nedostatku potřebných znaků na arabské klávesnici jsem při ukázkách způsobu zápisu Koránu doplnila text černou a červenou tenkou fixou.

Pokud jde o dataci, pak současná islámská éra stanovuje jako svou počáteční událost odchod proroka Muḥammada ﷺ z Mekky do Medíny roku 622 n.l., tzv. *hidžru*. Muslimští historikové se tohoto datování přirozeně drží, a protože tato práce čerpá především z jejich publikací, rozhodla jsem se tuto praktiku nijak neměnit.

## 2 STAV BĀDÁNÍ V ZĀPADNÍM ODBORNĚM PROSTŘEDÍ

Přestože publikační činnost v arabském jazyce je velice rozsáhlá a tento fakt dokládá i samotná bibliografie této práce, mezi západními zdroji chybí kritické studie. V českém jazyce neexistuje jediná publikace, jež by objasňovala diverzitu koránských recitací. V anglickém jazyce se jí zcela věnují pouze dvě publikace, a sice *Variant Readings of the Qur'an* autora Aḥmada °Alího Imáma z roku 1998 a *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'an* autora Shady Hekmat Nassera z roku 2012. Přesto však nelze popřít úsilí, které vynaložili např. Gustavus Fluegel, Otto Pretzl, Gotthelf Bergstraesser a Arthur Jeffery, kteří publikovali jednotlivé texty, odrážející problematiku diverzity koránských recitací.

### 3 KORÁN A RECITACE – VYMEZENÍ POJMŮ

#### 3.1 Jazykový význam Koránu

Mezi nejvýznamnější názory na jazykový význam slova Korán patří:

- a) Slovo Korán, v arabském přepisu *Qur'án*, je *mašdarem*<sup>20</sup> utvořeným od slovesa *qara'a* a tedy synonymem ke slovu *qirá'a* - čtení, přednes, recitace. Význam je patrný například ve verši:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ \* فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾<sup>21</sup> ve významu «*Vždyť nám přísluší je shromáždit a číst \* A když ti jej předčítáme sleduj jeho přednášení*». Význam se

dále přenesl a je jím označováno boží Slovo, seslané posledním z proroků a poslů Muḥammadovi prostřednictvím anděla Gabriela,<sup>22</sup> předávané dále způsobem *tawátur*,<sup>23</sup> obsahující zájmy služebníků<sup>24</sup> v pozemském životě i po smrti, jehož recitace je uctíváním, začínající súrou *al-Fátiḥa* a končící súrou *al-Nás*.<sup>25</sup> Většina jazykovědných publikací rovněž odkazuje na fakt, že slovo *Qur'án* obsahuje stejné kořenové souhlásky jako sloveso *qara'a* a rovněž na přítomnost obou slov (*qur'án* a *qara'a*) společně na mnoha místech Koránu, např. ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكَّةٍ﴾ ve významu «*A Korán jsme rozdělili, abys jej přednášel lidem pozvolna*».<sup>26</sup>

- b) Korán není odvozené slovo, je pouze vlastním jménem označujícím boží knihu. Stejného názoru je imám Šáfi'í s přesvědčením, že Korán není synonymem k *mašdaru qirá'a* a je prostým označením boží knihy. Stejně tak i slova Tóra a Evangelium nejsou jazykovými odvozeninami.<sup>27</sup>

<sup>20</sup> Mašdar označuje arabské slovesné podstatné jméno.

<sup>21</sup> Súra Zmrtvýchvstání, verše 17-18.

<sup>22</sup> Gabriel, arab. Džibríl, totožný s biblickým archandělem Gabrielem. Je také někdy nazýván „Posel“ nebo „Posel boží“, protože předával Muḥammadovi Korán i jiná poselství.

<sup>23</sup> Způsob tradování zprávy, označován nejvyšším stupněm hodnověrnosti. Zpráva předávána způsobem *tawátur* je předávána velkým počtem lidí na mnoha místech v neporušených řetězcích a podle islámských učenců je vyloučeno považovat takovou zprávu za lživou.

<sup>24</sup> Tj. lidí uctívajících svého Stvořitele.

<sup>25</sup> Dání (1996), s.148.

<sup>26</sup> Súra Noční cesta, verš 106.

<sup>27</sup> Sujútí (1978), s.68.

- c) Jedná se o odvozeninu od slova *qarana* – obsahovat, zahrnovat. Příznivci tohoto názoru se tak domnívají proto, že Korán obsahuje a zahrnuje jednotlivé súry a verše.<sup>28</sup> Odtud zároveň plyne označení *qirán* pro velkou pouť *ḥadždž* zahrnující také malou pouť *‘umra*.
- d) Korán je odvozeninou od slova *qará‘in*, které je plurálem slova *qarína* – vztah. Jednotlivé súry jsou ve vztahu, vzájemně se doplňují a potvrzují.<sup>29</sup>
- e) Bagdádský učenec Abú Isháq Zadždžádž<sup>30</sup> a Rághib Asfahání odvozují slovo Korán od slova *qur‘* – shromáždění. Domnívají se tak proto, že v Koránu jsou shromážděny plody z předešlých seslaných Knih.<sup>31</sup> Jiným důvodem je, že Korán v sobě shromáždí plody všech věd, k čemuž odkazuje následující koránský verš: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَتْنِيًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>32</sup> s významem «A seslali jsme ti Písmo, jež objasněním je všeho», anebo ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ s významem «Nezanedbali jsme v Písmu ničeho».<sup>33</sup> Podle přesvědčení muslimů vložil Bůh do Koránu ucelený návod pro vedení lidstva správnou cestou, ale i veškeré vědění o celém světě, tomto i budoucím. Egyptský učenec Badruddín Zarkaší však namítl, že slovo Korán není odvozeno od slova „shromáždění“ kvůli verši ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾<sup>34</sup> kdy význam obou slov je ve verši odlišný.<sup>35</sup>

Obecně převládajícím názorem učenců nynějších i předešlých je však myšlenka, že Korán je odvozen od slovesa *qara‘a*, a to z výše zmíněných důvodů.

### 3.2 Terminologický význam Koránu

Islámští učenci i jazykovědci odkazují na Korán obdobným způsobem. Nejčastěji se lze setkat s různými podobami následující fráze: Korán je zázračné slovo boží, seslané poslednímu z proroků a poslů Muḥammadovi prostřednictvím anděla Gabriela,

<sup>28</sup> Sujúťí (1983), s.68.

<sup>29</sup> Sujúťí (1983), 67.

<sup>30</sup> (241-311 hidžry), učenec a jazykovědec.

<sup>31</sup> Sujúťí (1983), s.68.

<sup>32</sup> Súra Včely, verš 89.

<sup>33</sup> Súra Dobytek, verš 38.

<sup>34</sup> Súra Zmrtvýchvstání, verš 17.

<sup>35</sup> Zarkaší (1934), s. 277.



předávané způsobem *tawátur*,<sup>36</sup> chráněné v hrudích a zapsané do *mašáhif*,<sup>37</sup> jehož recitace znamená uctívání.<sup>38</sup>

Korán je považován za nejdůležitější pramen k poznání boží vůle. Jedná se o spis, který je přijímán všemi muslimskými směry jako autentický projev Boha, seslaný lidem prostřednictvím proroka Muḥammada ﷺ, aby se stal až do konce časů jejich vodítkem. Muslimové věří, že jde o vyřčené Slovo boží, které bude navěky zachováno a nebude dotčeno žádnými změnami, které by do něj mohl vnést člověk. Tento princip je důležitý, protože Korán je muslimy vnímán jako pravdivé a ryzí boží poselství, určené celému lidstvu. Dosvědčují, že před prorokem Muḥammadem ﷺ se i dalším prorokům a poslům dostalo božího poselství. Ta však byla lidmi překroucena a zfalšována a není možné je déle považovat za zdroj boží vůle.

Korán byl seslán v arabském jazyce a jeho překlad není muslimy považován za Korán. Nikoliv všechna slova v něm užitá jsou však arabská.<sup>39</sup> Existují záznamy vyprávění společníků i pozdějších jazykovědců, kteří hovoří o nearabském původu mnoha slov, mezi něž patří např.:

slovo	původ	překlad
<i>ṭúr</i> (طور)	syrština	hora
<i>sidžill</i> (سجل)	perština	kniha
<i>sundus</i> (سندس)	hindština	jemné hedvábí
<i>miškát</i> (مشكاة)	etiopština	svítící lampa

<sup>36</sup> Opakem způsobu *tawátur* je pak vyprávění *mursal*, tj. přerušené.

<sup>37</sup> Označení *muḥaf* (pl. *mašáhif*) je odvozeno od slova *ṣaḥífa* (pl. *ṣuḥuf*) - list a použil ho poprvé první chalífa Abú Bakr, který nařídil po smrti Poroka shromáždit všechny části Koránu. Slovo *muḥaf* odkazuje na vazbu Koránu a slovo Korán odkazuje na vlastní text a jednotlivá slova.

<sup>38</sup> Suwajd (2007), s.15.

<sup>39</sup> Zarkaší (1934), s.287.

Jeden z největších učenců islámu Džaláluddín Sujútí (z. 911 hidžry) představil list asi stovky nearabských slov. Jiní učenci takové tvrzení odmítli s tím, že v Koránu nejsou žádná slova nearabská, jsou pouze nearabského původu. Argumentují, že pokud slova zůstala generacemi Arabů užívána, nemohou být déle považována za nearabská.<sup>40</sup>

### 3.3 Názvy Koránu

Podle Sujútího Bůh nazval Korán padesáti pěti jmény,<sup>41</sup> přičemž nejvýznamnějšími z těchto jmen jsou následující:

- 1) *Al-Kitáb* - Kniha. Jméno je *mašdarem* od slovesa *kataba* a nese význam „zahrnutí“ či „shromáždění“. Podle Zarkašího byl Korán nazván *al-Kitáb*, protože v sobě shromažďuje různé druhy příběhů, verše, pravidla a zprávy pro Korán typické.<sup>42</sup>
- 2) *Al-Tanzíl* - Seslání. Jméno je *mašdarem* od slovesa *nazala* - seslat. V Koránu je řečeno: ﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>43</sup> s významem «*A toto je vskutku Pána lidstva seslání*». Byl tak nazván z důvodu jeho postupného seslání proroku Muḥammadovi ﷺ.
- 3) *Al-Furqán* - Rozlišující. Podle Zarkašího tak byl nazván, protože rozlišuje mezi pravdou a lží, věřícím a pokrytcem, a podle něho byl pojmenován i °Umar ibn al-Chaṭṭáb *al-Fárúq*.<sup>44</sup>
- 4) *Al-Dikr* - Připomenutí. Jedná se o *mašdar* od slovesa *ḍakara* – připomenout. Korán totiž obsahuje mnohá připomenutí, varování a zprávy o předešlých národech. V Koránu je napsáno: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>45</sup> s významem «*My jsme vskutku seslali připomenutí a My jej vskutku ochráníme*». Rovněž je v Koránu napsáno: ﴿وَ هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾<sup>46</sup> s významem «*A toto je posvátné připomenutí, které jsme seslali*».

---

<sup>40</sup> Sujútí (1983), s.35.

<sup>41</sup> Viz blíže Zarkaší (1934), s 273-282.

<sup>42</sup> Sujútí (1983), s.213.

<sup>43</sup> Súra Básnící, verš 192.

<sup>44</sup> Zarkaší (1934), s.280. °Umar ibn al-Chaṭṭáb byl nazván al-Fárúq - Rozlišující.

<sup>45</sup> Súra al-Ḥidžr, verš 9.

<sup>46</sup> Súra Proroci, verš 50.

Z dalších jmen Koránu Zarkaší a Sujúťí jmenují: *al-Wahí* - Zjevení, *al-Baján* - Objasnění, *al-‘ilm* - Vědění, *al-‘Urwa al-wuṭqá* – Pevné uchopení, *al-Balágh* – Předaná zpráva, *al-Širát al-mustaqím* – Přímá cesta, *al-Hudá* – Správné vedení, *al-Núr* - Světlo, *al-Ḥabl* - Lano, *al-Faṣl* - Rozhodnutí.

Oba učenci se shodují na tom, že nejznámějšími jmény zůstávají *al-Qur‘án* a *al-Kitáb*.

### 3.4 Charakteristika Koránu slovy Proroka

Prorok Muḥammad ﷺ charakterizoval Korán mj. následovně:

„Přednost Koránu před jinými slovy je jako přednost Boha před jeho stvořeními.“<sup>47</sup>

«فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»

### 3.5 Jazykový význam recitací

Slovo *qirá‘át* je plurálem od slova *qirá‘a* - recitace, četba a je *maṣḍarem* utvořeným od I. slovesného kmene *qara‘a* - číst, recitovat. Participium aktivní od tohoto *maṣḍaru* je *qári‘* - recitátor, čtoucí, pl. *qurrá‘* - recitátoři. Jako *qurrá‘* je označována skupina učenců ovládajících recitaci Koránu, věnující část svého života jeho memorování a další část jeho správné recitaci.<sup>48</sup>

*Maṣḍarem* od IV. slovesného kmene *aqra‘a* - ústně předat je *iqrá‘* - ústní předání recitace, participiem aktivním je *muqri‘* - recitátor, pl. *muqri‘ún*. Tímto termínem je označována ještě užší skupina učenců, která se zabývá ústním předáním recitace svým studentům, tj. nejenže Korán recitují, avšak rovněž znalost správné recitace dále předávají.

### 3.6 Terminologický význam recitací

Termín označuje vědu o recitacích Koránu (*‘ilm al-qirá‘át*), která se zabývá jejich kategorizací, rozdíly mezi nimi, způsobem jejich výslovnosti a lineárními řetězci recitátorů, kteří si je od doby Proroka předávali.<sup>49</sup> Jiní učenci na ně odkazují jako na

<sup>47</sup> Al-Tirmidí (2007), s.2926.

<sup>48</sup> Sujúťí (1983), s.265.

<sup>49</sup> Ibn al-Džazarí (2014), s.61.

způsoby recitace Koránu tak, jak jej recitoval Prorok ﷺ, či jak byl recitován v jeho přítomnosti a s jeho souhlasem.<sup>50</sup>

Z těchto definic je zřejmé, že přestože je na Korán poukazováno jako na jeden text, neexistuje pouze jeden způsob jeho přednesu. Ústředním tématem této vědy jsou právě jednotlivé recitace, jejichž ústní předej lze prostřednictvím uznávaných recitátorů sledovat zpět až k Prorokovi ﷺ. Cílem této vědy je jejich zachování a ochrana před pozměněním. Rovněž se zabývá výukou všech recitací, které byly označeny za platné a správné a objasňuje jejich specifika. Recitátoři, kteří se konkrétní recitací naučili a získali tím řetězec jejich předavatelů, vedoucích až k Prorokovi ﷺ, do ní nevnesli žádnou inovaci. Imám Ibn al-Džazarí řekl, že jejich přidanou hodnotou je pouze výběr (*ichtijár*), kontinuita (*dawám*) a implikace (*luzúm*), nikoliv inovace (*ichtiráʿ*) vlastní názor (*raʿj*) či vynaložení samostatného úsilí (*idžtihád*).<sup>51</sup> Jednou z podmínek pro přijetí recitace za autentickou musí být doložitelnost správné a nepřerušené linie jejího přenosu (*al-nuqúl al-mutawátira*).<sup>52</sup>

Andaluský učenec Abú ʿAmr al-Dání<sup>53</sup> dále poukázal, že imámové recitátoři nevnáší do jazyka a jednotlivých hlásek Koránu své myšlenky, avšak jen potvrzují správnou tradici. Tato tradice je pouze následována a je třeba ji přijmout.<sup>54</sup> Původ ústního předání je u koránských recitací stěžejní. Není možné o nich hovořit, aniž by nebyl znám jejich zdroj a podstatné jsou především ty náležitosti, které nelze studovat jinak, než přímým poslechem.

### 3.7 Vztah mezi recitacemi a Koránem

Po staletí se mnoho učenců snažilo vyjádřit rozdíl mezi recitacemi a Koránem a současně ozřejmit jejich nedělitelnou podstatu. Nejpřijímanější myšlenkou se stal názor imáma Zarkašího, že Korán a recitace jsou dvě odlišné pravdy. Korán je

---

<sup>50</sup> Radžab (1989), s.57.

<sup>51</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.52.

<sup>52</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.10-11

<sup>53</sup> Abú ʿAmr al-Dání (z. 444 hidžry) se věnoval zejména recitacím, zaznamenaným vyprávěním, exegezi Koránu a arabské gramatice.

<sup>54</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.10-11.

zjevením, seslaným proroku Muḥammadovi ﷺ s objasněním a zázraky, zatímco recitacemi se rozumí diverzita v jeho přednesu.<sup>55</sup>

### 3.8 Pojetí diverzity koránských recitací

Diverzitu koránských recitací lze sledovat ve dvou úrovních - *uṣūl* a *furuš*.

Pojmem *uṣūl*<sup>56</sup> je vyjadřována taková diverzita recitací, dotýkající se užití pravidel *tadžwídu*,<sup>57</sup> vztahujících se pouze na specifickou výslovnost hlásek koránského textu, neměnicí jejich význam. Ibn al-Džazarí stanovil *uṣūl* do více než dvaceti bodů,<sup>58</sup> z nichž lze jmenovat např. *al-madd* (protažení hlásky), *al-lín* (jemné vyslovení hlásky), *al-idghám* (nazalizace), *al-ižhár* (jasné vyslovení hlásky), *al-imála* (odklon samohlásky, např. jméno ʿÍsá je možné vyslovovat jako ʿÍsé či ʿÍsí), *al-išmám* (specifické zaoblování rtů během recitace) aj.<sup>59</sup> Tato diverzita nemá dopad na význam textu a není předmětem této práce.

Pojmem *furuš*<sup>60</sup> je označována diverzita recitací, týkající se rovněž významu slov. Například slovo ﴿مَلِكٌ﴾ v sůře *al-Fátiḥa* recitovali imámové ʿÁšim a al-Kisáʿí jako *málik* s *alifem* následujícím po *mím*, zatímco jiní jej recitují bez *alifu*.<sup>61</sup> Slovo ﴿مَلِكٌ﴾ v sůře *al-Nás* recitují všichni bez *alifu*, tj. bez prodloužené samohlásky. V prvním případě existuje možnost výběru recitace, zatímco v druhém nikoliv. Tato diverzita je předmětem předkládané práce.

Pro lepší orientaci v nesnadné problematice recitací Koránu představím blíže okolnosti jeho sesílání.

---

<sup>55</sup> Zarkaší (1934), s.309.

<sup>56</sup> Rovněž *kullját*.

<sup>57</sup> Pojmem *tadžwíd* se označují pravidla recitace, dotýkající se každé jedné hlásky textu; primárně se zkoumá místo, odkud hláska vychází (*machradž*) a její vlastnost (*šifa*).

<sup>58</sup> Podrobně viz Hamúda (1948), s.5.

<sup>59</sup> Tato pravidla se vztahují především na oblast *nún sákina* a *mím* a následné skupiny souhlásek.

<sup>60</sup> Rovněž *al-džuzʿiját*.

<sup>61</sup> Obě varianty jsou považovány za správné, předávané Prorokem. Diverzita těchto recitací spočívá v rozličných liniích přenosu, nikoliv osobním názoru recitátora.

## 4 ETAPY SESÍLÁNÍ A ZÁPISU KORÁNU

Prorok Muḥammad předal lidstvu Korán dvěma způsoby; písemně (*maktúban*) a ústně (*manṭúqan*). Oba tyto způsoby předeje Koránu se do současnosti dochovaly prostřednictvím metody *tawátur*. Tato metoda je muslimy považována za nejvyšší stupeň spolehlivosti zprávy, předávané tímto způsobem. Spočívá ve sdělení skutečnosti velkým počtem svědků, kteří zprávu představují totožným způsobem a sdělení se v nepozměněném podání dále větví a šíří.<sup>62</sup>

V této kapitole se pokusím podat podrobný popis toho, jakým způsobem proces sesílání Koránu a jeho zápisu probíhal. Výsledek takové studie nám pomůže blíže pochopit příčiny diverzity koránských recitací.

### 4.1 Sesílání Koránu z Desky chráněné

Korán byl seslán celkem dvakrát; nejprve z Desky chráněné<sup>63</sup> (*al-lawḥ al-maḥfúz*) na pozemské nebe a následně po jednotlivých částech Prorokovi.<sup>64</sup> Způsob, jakým mohlo k takovému postupnému sesílání dojít, demonstrují na následujících informacích, obsažených v publikacích koránských a historických věd:

- 1) Korán byl seslán najednou z Desky chráněné na pozemské nebe (*samá' al-dunjá*) během noci Osudu (*lajlat al-qadr*). Poté byl dále seslán během dvaceti, tři a dvaceti nebo pět a dvaceti let.<sup>65</sup>
- 2) Korán byl seslán na pozemské nebe po dobu dvaceti, tři a dvaceti či pět a dvaceti nocí Osudu. To, co bylo sesláno během jedné noci Osudu, bylo dále sesíláno Prorokovi ﷺ po dobu jednoho celého roku. Tento názor zastával pedevším učenec Fachr ar-Rází.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> Suwajd (2007), s.78.

<sup>63</sup> Jinak také Kniha osudů. Podle tradice Bůh zapsal na tuto Desku veškerý osud všech stvoření.

<sup>64</sup> Zarkaší (1934), s.98.

<sup>65</sup> Sujúťí (1983), s.53-54.

<sup>66</sup> Sujúťí (1983), s.54.

- 3) Sesílání Koránu započalo během noci Osudu, dále byl sesílán po etapách a v různých časech po dobu dvaceti či více let.<sup>67</sup>
- 4) Korán byl seslán najednou z Desky chráněné, poté ho andělé (nazývání jako *al-ḥafaza* - ochránci, *al-safara* - vyslanci) předávali Gabrielovi po dvacet nocí Osudu a Gabriel jej dále předával Prorokovi ﷺ po dobu dvaceti let.<sup>68</sup>

V Koránu je skutečnost vlastního seslání Koránu z Desky chráněné vystižena následovně:

«Měsíc Ramadán, v němž Korán byl seslán...»<sup>69</sup>

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾

Z měsíce Ramadánu je dále označena konkrétní noc jeho seslání:

«Vskutku jsme ho seslali v Noci Osudu »<sup>70</sup>

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

Tato etapa seslání je popsána i slovy džinů, jimž byl po seslání Koránu na pozemské nebe zamezen přístup:

«A prohledali jsme nebe, avšak nalzli jsme je plné stráží a plamenů šlehajících. A sedávali jsme dříve u něho na místech vhodných k naslouchání, však kdokoliv z nás chce naslouchat nyní, ten shledá, že naň číhá plamen šlehající.»<sup>71</sup>

﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُحَلَّاتٌ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا \*

وَأَنَّا كُنَّا نَفْعِدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾

<sup>67</sup> Sujútí (1983), s.54.

<sup>68</sup> Sujútí (1983), s.54.

<sup>69</sup> Súra Kráva, verš 185.

<sup>70</sup> Súra Osud, verš 1.

<sup>71</sup> Súra Džinové, verš 8 a 9.

## 4.2 Sesílání Koránu na srdce Proroka

Tato etapa sesílání bývá označována termínem *tanzíl al-Qur'án munadždžaman*. Tento termín je ve výkladovém slovníku autora Ibn Manzúra *Lisán al-<sup>arab</sup>*<sup>72</sup> vyložen následovně: Spojení *tandžím al-dajn* označuje takové splácení dluhu, které probíhá v jasně stanovených a postupných intervalech. Rovněž se užívá vyjádření *dža<sup>al</sup>tu málí <sup>alá</sup> fulán nudžúman munadždžaman* (tj. učinil jsem mu svůj majetek po postupných částkách), tj. *nudžum* označuje cosi co má být postupně vydáno, např. každý měsíc určitý díl.<sup>73</sup>

Slovo *tandžím* tedy označuje oddělení jedné části od ostatních tak, aby byla snadněji uchopitelná a zvladatelná.<sup>74</sup>

Prvním veršem, seslaným na srdce Proroka, byl:

«Přednášej ve jménu Pána svého, který stvořil»<sup>75</sup>

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾

Poslední verš, jenž etapu zjevování završí, je následující:

«A obávejte se toho dne, v němž k Bohu se navrátíte, kdy duše každá bude odměněna podle toho, co si vysloužila, a kdy lidem nebude ukřivděno.»<sup>76</sup>

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

Sesílání Koránu po etapách, jako jeden z nástrojů jeho confirmace, se zdá být jasnou záležitostí, v níž se obecně dva učenci, věřící v poselství Muḥammada ﷺ, názorově nerozcházejí. Pokud jde o vlastní způsob jakým anděl Gabriel předával Prorokovi ﷺ zjevení, pak imám Buchárí zaznamenal vyprávění <sup>Á</sup>iši, že se Ḥarīṭ ibn Hišám zeptal Proroka ﷺ: „Posle boží, jakým způsobem se ti dostává zjevení?“ Posel boží ﷺ odpověděl: „Někdy se ke mně dostává jako cinkání zvonu<sup>77</sup> a tento způsob zjevení je

<sup>72</sup> Jazyk Arabů.

<sup>73</sup> Ibn Manzúr (2002), s.4358.

<sup>74</sup> Ibn Manzúr (2002), s.4357.

<sup>75</sup> Súra Kapka přilnavá, verš 1.

<sup>76</sup> Súra Kráva, verš 281.

<sup>77</sup> Ze zaznamenaných vyprávění je dále patrné, že tento zvuk pocházel z mávání křídel anděla Gabriela, který k Prorokovi sestupoval.



nejtěžší ze všech. Když tento stav odejde, vím, co mi bylo zjeveno. Jindy ke mně anděl přichází v podobě člověka, promlouvá ke mně a já vím, co mi bylo zjeveno.“<sup>78</sup>

‘Áiša dále vyprávěla: „Viděla jsem Proroka ﷺ, jak je mu sesíláno zjevení v jednom velmi studeném dni, poté bylo předávání dokonáno a já si všimla Prorokova ﷺ čela, které bylo plné potu.“<sup>79</sup>

Zjevení (*al-wahī*) bylo andělem Gabrielem předáváno různými způsoby a Prorok ﷺ si pokaždé plně uvědomoval vše, co mu bylo zjeveno. Byla to specifická vlastnost, které se mu dostalo.<sup>80</sup>

Jednotlivá vyprávění poukazují na fakt, že Korán byl seslán v množství podle potřeby: pět veršů, deset veršů i více či méně. Bezpochyby je však takové množství snadné pro jeho uvědomění si (*wa‘í*) a zapamatování (*hifz*). Pakliže by byl Korán seslán najednou či po velkých částech nebo dokonce celých súrách, byla by záležitost bezesporu obtížná. Toto uvědomění si Koránu však zůstává zcela specifickou vlastností, jíž nelze srovnávat s běžným uvědoměním si skutečností u ostatních lidí. Prorok nejenže věděl, co mu je z Koránu sesíláno, ale rovněž se mu dostalo znalostí o všem, co s tímto zjevením souvisí. Odpověď na sesílání Koránu po etapách lze hledat i v následujícím verši: ﴿<sup>81</sup> وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نَزَّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ جُمْلَةً وَّاحِدَةً ۗ﴾ ve významu «A říkají ti, kdož nevěří: ‘Kdyby mu byl Korán seslán v jednom celku’» a míní tím způsob, jakým Bůh seslal texty předešlým poslům. Verš pokračuje: ﴿كَذَلِكَ لِنُنَبِّئَ بِهٖ فُؤَادَكَ﴾ s významem «A sesíláme jej takto, abychom tím posílili srdce tvé». Záměrem ustavičného sesílání zjevení se v tomto verši zdá být neustálé upevňování srdce příjemce ve víře.

Toto byly dvě fáze sesílání koránského textu. Tímto způsobem a ve snaze učinit Korán snadnější pro zapamatování byl seslán neučenému Prorokovi ﷺ prostřednictvím anděla Gabriela.

---

<sup>78</sup> Al-Nasa‘í (2007), s.57 (č. Vyprávění 933). Je zaznamenáno, že předávání zjevení tímto způsobem patřilo k těm snadným.

<sup>79</sup> Al-Buchárí (1998), s.37.

<sup>80</sup> Obdobně vlastností proroka Šalamouna bylo, že si uvědomoval a rozuměl zvukům, které byly vydávány všemi živými stvořeními na zemi.

<sup>81</sup> Súra Rozlišovatel, verš 32.

### 4.3 Zápis Koránu v přítomnosti Proroka a anděla Gabriela

Korán byl zapisován okamžitě ve chvíli jeho sesílání, tj. za přítomnosti Proroka ﷺ i anděla Gabriela.<sup>82</sup> Úkolem zapisovat jednotlivé verše byli pověřeni někteří z jeho společníků, kteří uměli číst a psát a hovoříme o nich jako o zapisovateli zjevení (*kuttáb al-wahí*). Mezi zapisovatele patřili Zajd ibn Tábít,<sup>83</sup> Utmán ibn Affán,<sup>84</sup> Alí ibn Abí Tálíb,<sup>85</sup> Ubajj ibn Ka'b,<sup>86</sup> Abdullah ibn Mas'úd, Anas ibn Málík<sup>87</sup> aj.

Je zaznamenáno, že Zajd řekl: „Byl jsem sousem božího Posla ﷺ. Když bylo sesíláno zjevení, poslal pro mě a já jej zapisoval.“<sup>88</sup> Dále bylo zaznamenáno Zajdovo vyprávění: „Nebyl seslán jediný verš, aniž by boží Posel ﷺ nepřikázal jeho zapisovateli umístit jej na konkrétní místo do konkrétní súry.“<sup>89</sup> A dále: „Zapisoval jsem zjevení božího Posla ﷺ. Diktoval mi, a když ustal, řekl: 'Přečti co jsi zapsal!' Když byla v zápise chyba, přikázal její opravení.“<sup>90</sup>

Zapisovatelé zjevení, kteří zapisovali jednotlivé sesílané části textu Koránu, byli limitováni nejen zápisovým materiálem, ale i jeho velikostí. Těmito materiály byly zvířecí kůže (*ar-riqá'*), kosti (*al-aktáf*), kusy palmy (*al-usb*), kameny nebo dřevo.<sup>91</sup>

I když takový materiál nepojme více než jeden či několik veršů, přesto to nic neubírá na jeho důležitosti. Tento prvotní zápis Koránu se stal zdrojem pro zápis fáze následující.

---

<sup>82</sup> Suwajd (2007), s.98.

<sup>83</sup> Zajd ibn Tábít ibn al-Ḍaḥḥák ibn Lawḍán al-Anṣarí al-Nadždžárí, patřil ke známým společníkům proroka, zemřel roku 45 nebo 48 hidžry.

<sup>84</sup> Utmán ibn Affán ibn Abí al-ʿÁṣ ibn Umajja ibn Abd Šams al-Umawwí, titulován „kníže věřících“ a „majitel dvou světél“ (tj. jeho dvě manželky byly dcery proroka), jeden z pravověrných chalífů a jeden z deseti společníků proroka, kteří byli obeznámeni se vstupem do Ráje. Zabit roku 35 hidžry.

<sup>85</sup> Alí ibn Abí Tálíb al-Hášími al-Quraší, přezdívaný Abú al-Ḥasan, čtvrtý volený chalífa, bratranec a zeť proroka a jeden z deseti společníků, kteří byli obeznámeni vstupem do Ráje.

<sup>86</sup> Ubajj ibn Ka'b ibn Qajs ibn Ubajd ibn Zajd ibn Mu'áwija al-Anṣarí al-Chazradží, jeden z předních recitátorů. Na roce jeho úmrtí nepadá shoda.

<sup>87</sup> Anas ibn Málík al-Nadždžárí al-Chazradží, přezdívaný Abú Ḥamza, jeden z největších tradentů prorokovy tradice (bývá uváděno 2286 vyprávění), od svých 10 let byl prorokovým sluhou, následně se stal jeho společníkem a protože zemřel v 93 letech, stal se posledním žijícím pamětníkem proroka Muḥammada.

<sup>88</sup> Sadžastání (1985), s.7.

<sup>89</sup> Jeffery (1972), s.27.

<sup>90</sup> Suwajd (2007), s.13.

Zaznamenaná autentická vyprávění dokládají, že první etapa zápisu Koránu skutečně proběhla. Patří mezi ně následující:

- a) Záznamenané vyprávění, že Prorok ﷺ řekl: „Nezapisujte ode mne nic jiného, než Korán. Kdo zapsal ode mne něco jiného, necht' to vymaže.“<sup>92</sup>
- b) Abú Hurajra vyprávěl: „Přišel k nám Prorok ﷺ a my zrovna zapisovali jeho vyprávění. Zeptal se nás na to. Řekli jsme: 'Zapisujeme vyprávění, která jsme od tebe slyšeli.' Řekl: 'Chcete jinou knihu nežli Knihu boží? Národy, které přišli před vámi zbloudily, protože zapisovaly i jiné věci nežli boží Knihy.“<sup>93</sup>
- c) 'Alí ibn Abí Tálíb vyprávěl, že ho Prorok ﷺ požádal, aby neztratil verše zapsané do listů v okamžiku sesílání zjevení.<sup>94</sup>
- d) Bucharí zaznamenal vyprávění al-Barrá', který řekl:<sup>95</sup> „Když byl seslán verš: *لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* ve významu *«Nejsou si rovni ti věřící, kteří zůstali sedět doma s těmi, kteří usilovně bojují na stezce boží»*, Prorok ﷺ řekl: 'Zavolejte Zajda, necht' přijde s pomůckami na psaní!' Pak mu přikázal: 'Zapiš: *لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ ...*'. Za zády Proroka ﷺ byl slepý 'Amr ibn Umm Maktúm a řekl Prorokovi ﷺ: 'Posle boží, co mi přikazuješ když nevidím?' V oné chvíli byl místo zmíněného verše seslán verš:

*لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* s významem *«Nejsou si rovni ti věřící, kteří zůstali sedět doma - kromě těch, kdož jsou neschopní - s těmi, kdož usilovně bojují na stezce boží.»*<sup>96</sup>

---

<sup>92</sup> Sujúťí (1983), s.76.

<sup>93</sup> Makram (1995), s.2.

<sup>94</sup> Ibn al-Džazarí (1983), s.6.

<sup>95</sup> Ibn al-Džazarí (1983), s.76.

<sup>96</sup> Súra Ženy, verš 95.

Tato čtyři vyprávění a jiná dokládají zápis Koránu během života Proroka ﷺ a v jeho přítomnosti. Třetí vyprávění přitom poukazuje na jistou kompilaci veršů, kterou měl mít Prorok ﷺ údajně schovanou pod svým lůžkem.<sup>97</sup> Mohl tak činit z opatrnosti, ačkoliv ho Bůh ubezpečil slovy: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ s významem «*Naučíme tě přednášet a nezapomeneš nic z věci té*».<sup>98</sup>

#### 4.3.1 Memorování Koránu a jeho vyučování

Memorování Koránu a jeho vyučování znamenaly nejdůležitější prostředek confirmace koránského textu a to z následujících příčin:

- a) Korán byl seslán v ústním podání, bylo tedy primárním cílem tuto formu uchovat a předávat Korán tak, jak jej Gabriel nechal recitovat proroka Muḥammada ﷺ.
- b) Ústní předávání a pamatování si textu jde ruku v ruce s tradicí starých Arabů, kteří se ve své přirozenosti snažili ochraňovat čistotu svého jazyka a rovněž dbali na procvičování vlastní paměti. Ústní předej Koránu ve snaze ho ochránit odpovídal přirozenosti Arabů, kteří byli většinou neučení. Samotný Prorok ﷺ neuměl psát, ani číst. Je proto velmi pravděpodobné a pochopitelné, že se bál vystavit Korán nedostatkům plynoucích z nesprávného zápisu, a tak nebyl příliš horlivý pro jeho zápis a podporoval jen jednotlivé iniciativy.
- c) Záměrem nového náboženství bylo především předání ústní recitace seslané Knihy. V Koránu je řečeno: ﴿وَفُرْقَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ﴾ ve významu «*A Korán jsme rozdělili, abys přednášel lidem pozvolna*»<sup>99</sup> nebo: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ آيَاتِنَا فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ve významu «*A když ti jej předčítáme sleduj jeho přednášení*».<sup>100</sup> Zdá se, že přednášení Koránu skýtá moudra, která jejich psaná forma nedokáže předat tak, jako jejich recitace.

<sup>97</sup> Ibn al-Džazarí (1983), s.153.

<sup>98</sup> Súra Nejvyšší, verš 6.

<sup>99</sup> Súra Noční cesta, verš 106.

<sup>100</sup> Súra Zmrtvýchvstání, verš 18.

- d) Memorování Koránu z paměti a jeho vyučování v době Proroka ﷺ je původním historickým odkazem a zdrojem veškerých autentických recitací, které byly později zapsány.

Memorování Koránu a jeho vyučování pramenilo z božího pověření. Imám Muslim zanesl, že Prorok ﷺ řekl: „Můj Pán mi řekl: ‘Vskutku jsem tě poslal proto, abych tě vyzkoušel a zkoušel i skrze tebe. Seslal jsem ti Písmo, které nelze smýt vodou, budeš jej recitovat ve stavu bdělosti i ve spánku.’“<sup>101</sup>

Imám Ibn al-Džazarí toto vyprávění okomentoval slovy: „Bůh nás zpravil o tom, že k zapamatování Koránu není zapotřebí listů, které snadno smyje voda. Je recitován neustále z paměti podle charakteristiky jeho lidu, který je označován za lid Koránu (*ummat al-Qur'án*). Naše Písmo je v našich hrudích, oproti tomu stojí Písma lidu Knihy (*ahl al-kitáb*), kteří si poselství nepamatují.“<sup>102</sup>

Mnoho společníků usilovalo o naučení se Koránu z paměti. Někteří z nich recitaci ovládli nejlépe a Prorok ﷺ tyto společníky vyznamenal slovy: „Žádejte o recitaci Koránu čtyři: ‘Abdulláha ibn Mas‘úda, Sálíma Mawlá Abú Ĥudajfu, Mu‘áde ibn Džabala a Ubajje ibn Ka‘ba.“<sup>103</sup> Když Prorok ﷺ zmiňoval charakteristiku jednotlivých společníků, o Ubajjovi řekl: „Nejlepší recitaci z vás všech má Ubajj ibn Ka‘b.“<sup>104</sup> Ubajj se bezesporu těšil mezi společníky velkému respektu a stal se pro mnohé učitelem recitace Koránu, přičemž mezi jeho studenty patřili mj. Ibn ‘Abbás, Abú Hurajra a Abú ‘Abdurrahmán al-Sulamí<sup>105</sup> a tito ji předávali dále svým následovníkům.

Rovněž Zajd ibn Tábit (z. 45 hidžry), Prorokův zapisovatel a ochránce zjevení, se naučil Korán z paměti ještě za života proroka Muḥammada ﷺ. Stejně tak třetí chalífa ‘Utmán a čtvrtý chalífa ‘Alí a k jejich jménům se navrací linie přenosu některých ze sedmi známých recitací (viz kap. 5). ‘Ásim ibn Abí Nadžúd, patřící k sedmi

---

<sup>101</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.6.

<sup>102</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.6.

<sup>103</sup> Al-Džahabí (1988), s.31.

<sup>104</sup> Al-Džahabí (1988), s.29.

<sup>105</sup> Al-Džahabí (1988), s.2

významným recitátorům, řekl: „Nikdo mě nenaučil kromě Abú ʿAbdurrahmána al-Sulamího, a ten se učil od ʿAlího ibn Abí Ṭáliba.“<sup>106</sup>

Těchto sedm recitátorů zmínil historik Šams al-Dín al-Dahabí ve své knize *Maʿrifat al-qurráʾ al-kibár ʿalá al-ṭabaqát wa al-aʿšár*.<sup>107</sup> Al-Dahabí je uvedl slovy: „Dostalo se nám zpráv, že těchto sedm se naučilo Korán z paměti za života Proroka ﷺ a k nim vedou přenosové linie všech deseti významných recitátorů.“<sup>108</sup>

Kromě těchto sedmi recitátorů se během života Proroka ﷺ naučilo Koránu z paměti i mnoho dalších společníků. Správnost tohoto tvrzení dokazuje odkaz na recitátory, kteří se účastnili bitvy v al-Jamámě na začátku vlády chalífy Abú Bakra: „Bylo zabito sedmdesát ansárů v den Maʿúny,<sup>109</sup> kteří byli recitátory.“<sup>110</sup> Ibn al-Džazarí ozřejmil dvacet pět z těchto sedmdesáti recitátorů – osmnáct z nich patřilo k muhádžirům a sedm k ansárům.“<sup>111</sup>

Jak jsem již uvedla, někteří společníci si zapamatovali celý Korán ještě během života Proroka. Jiní si zapamatovali jeho část a po smrti Proroka ﷺ si zapamatovali zbytek. Imám Ibn al-Džazarí ozřejmil, že někteří z nich si jej zapamatovali celý, jiní si zapamatovali většinu, někteří jen část. Všechny zmíněné aspekty byly zřetelné v době Proroka.<sup>112</sup>

Konfirmace Koránu prostřednictvím jeho memorování pokračovala i po smrti Proroka ﷺ a dochází k ní i dnes. Studie zmiňují některé společníky, kteří dokončili memorování Koránu po smrti Proroka ﷺ. Z muhádžirů to byli: Sálím Mawlá Abí Ḥudajfa, Abú Bakr al-Šiddíq, ʿUmar ibn al-Chaṭṭáb, Ḥudajfa ibn al-Jamán, Ṭalḥa, Šaʿd, ʿAmr ibn al-ʿÁš, Abú Hurajra, Muʿáwíja, Ibn ʿUmar, ʿAbdullah ibn ʿUmar ibn al-

---

<sup>106</sup> Al-Dahabí (1988), s.27.

<sup>107</sup> O velkých recitátorech.

<sup>108</sup> Al-Dahabí (1988), s.42.

<sup>109</sup> Den studny Maʿúna nebo také Den al-Jamámy či Den Musajlimy. Den byl nazván podle místa dějiště bitvy, kde byla studna a zde se odehrávala bitva v době odpadlických válek.

<sup>110</sup> Zarkaší (1934), s. 242.

<sup>111</sup> Al-Dahabí (1988), s.38.

<sup>112</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.6.

ʿĀṣ, Ibn ʿAbbás, ʿAbdullah ibn al-Šáʿib, Ibn al-Zubajr, ʿĀʿiša, Ḥafṣa, Umm Salama. Z ansárů to byli: Mudžammaʿ ibn Háriṭa, Abú Zajd a Anas ibn Málík.<sup>113</sup>

#### 4.3.2 Kompilace Koránu v době Proroka a význam *džamaʿ al-Qurʿán*

Mnohé studie se zabývají možnou kompilací celého Koránu již v době života Proroka ﷺ. Zde je patrný rozkol mezi jednotlivými historiky a někdy je poukazováno na písemnou, jindy na ústní formu. Mnohdy je příčinou nesprávného pochopení mnohovýznamový termín *džamaʿ al-Qurʿán*.

Historik Ibn Abí Chálid hovořil o šesti společnících, kteří provedli kompilaci Koránu v době Proroka ﷺ a patřili k ansárům. Poté k nim přidal ještě Mudžammuʿ ibn Džáríju a řekl o něm: „Ten rovněž recitoval Korán,“ tj. recitoval tak, jako oni recitovali. Jednalo se tedy o kompilaci recitace a memorování, nikoliv kompilaci zápisu.

Imám Dahabí dále píše o Zajdovi ibn Tábitovi: „Kompiloval (*džamaʿa*) Korán v době Proroka ﷺ a kompiloval ho do listů (*džamaʿahu fí šuḥuf*) v době vlády Abú Bakra a poté se ujal zápisu (*tawallá kitába*) ʿuṭmánského *muṣḥafu*.“ Z uvedené zmínky je patrné, že první kompilace se lišila od druhé i třetí kompilace, kde se již jednalo o zápis do listů či *muṣḥafu*. Domnívám se tedy, že otázka kompilace zápisu Koránu vyžaduje hlubší zamyšlení nad původním významem slova *džamaʿa*, které v sobě nese více významů.

Jako nejvíce pravděpodobný se jeví fakt, že kompilace zápisu celého Koránu do *muṣḥafu* se udála až po smrti Proroka ﷺ. Pokud nedošlo k tomuto zápisu během jeho života, příčiny lze shrnout do následujících bodů:

- a) Některé verše byly v průběhu sesílání zjevení zcela zrušeny či změněny. Pokud by byl celý Korán zapsán, zákony podle něho ustanoveny a následně rušeny, vedlo by to k rozepřím a zmatkům.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> Al-ʿAk (1986), s.82.

<sup>114</sup> Zarkaší (1934), s.235.

- b) Neexistovala naléhavá potřeba zápisu Koránu, protože islám byl v začátcích svého šíření a území muslimů bylo prozatím dobře ohraničeno. Korán byl chráněn společníky Proroka ﷺ, kteří se předháněli v jeho memorování.
- c) Bůh ochránil Proroka ﷺ před tím, aby Korán zapomněl a řekl mu:
 

﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ ve významu «*Naučíme tě přednášet a nezapomeneš nic z věci té, leda co Bůh bude chtít*».<sup>115</sup> Prorok nepotřeboval kompilovat celý zápis a podporoval jen individuální snahy.
- d) Ústní forma Koránu je důležitější a byl seslán primárně proto, aby byl recitován. Jeho zápis nebyl, jako v případě předešlých seslaných Knih ve kterých následně došlo ke změnám a odchylkám, primárně žádoucí.
- e) Korán byl seslán více než dvacet let po jednotlivých částech, které nebyly sousledné a jen Prorok ﷺ věděl který verš kam zařadit a kdy se stala súra úplnou.

#### 4.4 Přepis Koránu do listů v době chalífy Abú Bakra

Po smrti Proroka, kdy bylo sesílání zjevení ukončeno, nastala skutečná potřeba text Koránu shromáždit. Kvůli územní expanzi a konverzi mnoha lidí k novému náboženství panovala obava z jeho pozměnění, ať již záměrně ze strany nepřátel, anebo neúmyslně ze strany nových muslimů. Mohlo k tomu dojít i z řad těch následovníků, kteří již neměli takové znalosti Koránu a jeho recitací.

##### 4.4.1 Vyprávění přisuzující kompilaci Koránu některým společníkům

V této etapě se objevují dva důležité zápisy Koránu – zápis chalífy Abú Bakra a následně zápis chalífy ʿUtmána ibn ʿAffána. Existují však jistá vyprávění uvádějící, že společníci měli k dispozici ještě jinou kompilaci, a to zřejmě ještě před zápisy těchto dvou chalífů:

- 1) Vyprávění přisuzující kompilaci ʿAlímu ibn Abí Tálíbovi.<sup>116</sup> ʿAlí shromáždil zápis Koránu okamžitě po smrti Proroka ﷺ a touto skutečností byl zaneprázdněn natolik, že zmeškal slib věrnosti Abú Bakrovi (*bajʿat Abí Bakr*). Ibn Sírín vyprávěl, že ʿAlí po

<sup>115</sup> Súra Nejvyšší, verš 6.

<sup>116</sup> Saʿíd (1978), s.40.



smrti Proroka ﷺ přísahal, že nebude nosit svůj plášť,<sup>117</sup> dokud neshromáždí celý Korán, a tak se stalo. Abú Bakr pro něho po několika dnech dal zavolat a řekl mu: 'Nelíbí se ti má vláda, Abú Ḥasane?' 'Alí odpověděl: 'Při Bohu, nikoliv. Avšak přísahal jsem, že neobleču svůj plášť, dokud neshromáždím Korán.' Abú Bakr od něho přijal slib a poté se vrátil."<sup>118</sup>

Přestože toto vyprávění odkazuje na zápis Koránu 'Alím, jeho hodnověrnost je ze dvou důvodů napadána:

- a. 'Alí sám řekl, že prvním, kdo shromáždil celý zápis Koránu, byl Abú Bakr. Řekl: „Největší odměnu na zápisu Koránu do *muṣḥafu* má Abú Bakr, necht' je Bůh k němu milostivý, protože on je prvním, kdo jej shromáždil mezi dvě desky (*bajna lawḥatajn*).<sup>119</sup>
- b. Slovy „dokud neshromáždí Korán“ (*ḥattá jadẓma<sup>c</sup> al-Qur'án*) je pravděpodobně míněno „dokud nedokončí jeho memorování“ (*ḥattá jatimm ḥifẓahu*).<sup>120</sup>

Není pochyb o tom, že zvláště ší'itští teologové propagovali kompilaci Koránu 'Alím a některých dalších příslušníků Prorokovy ﷺ rodiny.<sup>121</sup>

2) Další vyprávění přisuzuje kompilaci Koránu 'Umarovi ibn al-Chaṭṭábovi. Sadžastání zaznamenal, že 'Umar ibn al-Chaṭṭáb se zeptal na verš z boží Knihy a bylo mu řečeno: 'Měl ho zapsaný ten, koho zabili v al-Jamámě.' Řekl: 'Bohu náležíme.' Následně přikázal kompilaci Koránu a byl prvním, kdo verše shromáždil do *muṣḥafu*.“ Linie předávání tohoto vyprávění je však podle Sujútího přerušena.<sup>122</sup>

Nejpravděpodobněji se však jeví názor některých badatelů, kteří ztotožňují tuto kompilaci 'Umara s kompilací Abú Bakra.<sup>123</sup> Dokladem toho je Sadžastáního kniha *Mašáḥif*, kde je stejná kompilace někdy přisuzována 'Umarovi, jindy Abú Bakrovi.

<sup>117</sup> Výskyt výrazu v islámské tradici je četný, plášť a oděvy představovaly symbol zámožnosti .

<sup>118</sup> Sadžastání (1985), s.16.

<sup>119</sup> Sadžastání (1985), s 15.

<sup>120</sup> Sadžastání (1985), s.16. Alí řekl: „Když zemřel Prorok, přísahal jsem, že si neobléknu svůj plášť jen pro modlitbu shromáždění kdy shromáždím Korán, a shromáždil jsem jej.“

<sup>121</sup> Viz názor al-Fárisí (1977), s.326.

<sup>122</sup> Sujútí (1983), s.77.

<sup>123</sup> Sa'íd (1978), s.42.

Jedná se tedy o jednu jedinou kompilaci. Závěrem je tedy možné shrnout, že ʿUmar sehrál důležitou roli v zápisu Koránu, jenž přikázal Abú Bakr, a proto je možné, že je tento zápis některými autory přisuzován právě jemu.

3) Vyprávění přisuzující kompilaci Sálimovi Mawlá Abí Ĥudajfovi. Je zaznamenáno vyprávění Abú Burajdy, který řekl: „Prvním, kdo shromáždil Korán do *mušhafu*, byl Sálim Mawlá Abí Ĥudajfa. Přisahal, že neoblékne svůj plášť, dokud neshromáždí celý Korán a nakonec ho shromáždil.“<sup>124</sup> Linie jeho předávání je však rovněž považována za neúplnou.

Všichna tři výše zmíněná jména patřila společníkům Proroka ﷺ, kteří žili v době chalífátu Abú Bakra. Správnost vyprávění o jejich kompilaci Koránu je však ze všech stran napadána či je ztotožňována s kompilací Abú Bakra. Jak tedy probíhal zápis Koránu z příkazu chalífy Abú Bakra?

#### 4.4.2 Kompilace Koránu z příkazu chalífy Abú Bakra

Tato kompilace představuje velmi důležitý krok v zápisu Koránu, a to ze tří hlavních důvodů:

- a) Představuje kompilaci celého Koránu v takové podobě a pořadí súr, které přikázal sám Prorok ﷺ.<sup>125</sup>
- b) Tento zápis následoval přímo po smrti Proroka ﷺ. V tomto čase docházelo k odpadlictví od víry a válkám, jejichž výsledkem byla smrt mnohých recitátorů. Smrt těchto a strach ze smrti ostatních recitátorů byl nejsilnějším důvodem, kvůli němuž chalífa Abú Bakr a ʿUmar ke kompilaci Koránu přikročili. Samotné rozhodnutí následovalo poté, co se o správnosti tohoto kroku přesvědčili i ostatní společníci.
- c) Kompilace je stěžejní i pro následné zápisy, zejména zápis dalšího chalífy ʿUtmána.

Abú Bakr vyprávěl: „ʿUmar ke mně přišel a řekl mi: ‘Zabíjení v al-Jamámě bylo velmi rozsáhlé a postihlo mnoho recitátorů Koránu. Bojím se, aby se zabíjení nerozmožilo i

---

<sup>124</sup> Sujúťí (1983), s.77.

<sup>125</sup> Sujúťí (1983), s.124.

v jiných oblastech, kde dochází k bojům mezi muslimy a nevěřícími. Myslím, že bude lepší přikázat kompilaci celého Koránu. Řekl jsem ‘Umarovi: ‘Jak chceš dělat něco, co neučinil boží Posel?’ ‘Umar odpověděl: ‘Při Bohu v tom bude dobro.’ ‘Umar ke mně stále ještě promlouval, dokud Bůh pro tuto myšlenku neotevřel mou hrud’ a viděl jsem v ní to dobré, co viděl ‘Umar.’<sup>126</sup>

Zajd dále vyprávěl: „Abú Bakr si mě zavolal a řekl: ‘Jsi mladý, chytrý, z ničeho tě nepodezříváme a psal jsi zjevení pro božího Posla ﷺ.’<sup>127</sup> Následuj všechny verše Koránu a shromáždí je.’ Při Bohu, kdyby mi přikázali přenést horu z místa na místo, pak by to pro mne nebylo tak těžké, jako to, když mi přikázali kompilaci celého Koránu. Řekl jsem: ‘Jak chcete dělat něco, co neučinil boží Posel ﷺ?’ Abú Bakr odpověděl: ‘Při Bohu v tom bude dobro.’ Abú Bakr ke mně ještě stále promlouval, dokud Bůh pro tuto myšlenku neotevřel mou hrud’ a viděl jsem v tom to dobré, co viděli Abú Bakr i ‘Umar. A tak jsem koránské verše následoval na kusech palmy, bílých kamenech i v hrudích recitátorů, dokud jsem nenalezl poslední část súry at-Tawba u ansára Abú Ĥuzajmy, přičemž u nikoho jiného jsem tento verš nenalezl.<sup>128</sup>

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ ve významu «*A nyní přišel k vám již Posel z vašich řad vzešlý a tíží jej, že špatného se dopouštíte*». Doplnil jsem jej na příslušné místo v súře. Listy poté zůstaly u Abú Bakra, dokud mu Bůh nedal zemřít, poté u ‘Umara, a nakonec u Ĥafsy, ‘Umarovy dcery.<sup>129</sup>

Závěrem této části kapitoly je potvrzení kompilace Koránu po dohodě mezi chalífou Abú Bakrem, ‘Umarem a Zajdem ibn Tábitem. Všichni tři se shodli na tom, že v jeho kompilaci bude dobro a Korán nesmí být ponechán bez zápisu. Příčinou přistoupení k této kompilaci se staly především události v al-Jamámě.<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup> Sujútí (1983), s.172.

<sup>127</sup> Ajman Suwajd tato slova vysvětluje tak, že úkolu se mohl zhostit jen člověk mladý, nikoliv stařec. Dále chytrý a takový, o jehož víře a náboženství není známo jen to dobré. A nakonec pokud si ho vybral samotný Prorok, pak oni v něm neměli důvod v něm nemít naprostou důvěru.

<sup>128</sup> Verše nebyly nalezeny u nikoho jiného v psané podobě, přičemž v ústním podání byly verše hojně rozšířeny mezi spolčníky.

<sup>129</sup> Buchárí (2000), s.321-322.

<sup>130</sup> Některé zdroje uvádějí sedmdesát zabitých recitátorů, jiné sedmset.

#### 4.4.2.1 Metody kompilace Koránu v době vlády chalífy Abú Bakra

Zajd ibn Tábít opsal Korán nejpravděpodobněji do listů (*ṣuḥuf*). Ibn Ḥadžar al-<sup>°</sup>Asqalání řekl, že nejdříve byly verše psány na zvířecí kůži a palmové listy, a sice dříve než došlo ke kompilaci textu za vlády chalífy Abú Bakra. Poté, v době chalífy Abú Bakra, byl text shromážděn do listů.<sup>131</sup> Stejného názoru je i imám Ibn al-Džazarí. Abú Bakr přikázal Zajdovi ibn Tábítovi, aby následoval verše Koránu a shromáždil je. A ten je shromáždil do listů.<sup>132</sup>

Kompilace textu byla vedena jasně a přesně. Abú Bakr nařídil, aby se shromáždili ti společníci, kteří Korán znají z paměti a jejich výslovnost je správná. Byli jimi mj. Zajd ibn Tábít, Ubajj ibn Ka<sup>°</sup>b, <sup>°</sup>Utmán ibn <sup>°</sup>Affán, <sup>°</sup>Alí ibn Abí Tálíb, Talḥa, Ḥudajfa ibn al-Jamán, Abú al-Dardá', Abú Hurajra a Abú Músá al-Aš<sup>°</sup>arí. Vedoucím celé skupiny byl ustanoven Zajd ibn Tábít. Za účelem domluvit se na plánu kompilace Koránu se všichni shromáždili v domě <sup>°</sup>Umara.<sup>133</sup> Společník Bilál ibn Rabáḥ nakonec povolal, že budou shromažďovány všechny verše zapsané v přítomnosti Proroka ﷺ a budou opisovány. Lidé se začali scházet v Prorokově mešitě a přinášeli verše, které byly v jeho přítomnosti zapsány. Abú Bakr pověřil Zajda, aby s pomocí ostatních společníků vybrané verše zapsal a to ve správném pořadí,<sup>134</sup> které se naučil on i jiní přímo od Proroka ﷺ.

---

<sup>131</sup> Sujúťí (1983), s.78.

<sup>132</sup> Sujúťí (1983), s.72. Dalším dokladem toho, že Abú Bakr shromáždil Korán do listin (*ṣuḥuf*) a nikoliv do muṣḥafu, je vyprávění chalífy <sup>°</sup>Utmána, který nechal poslat k Ḥafse, dceři <sup>°</sup>Umara a manželce Proroka a vzkázal jí: „Pošli nám listiny (*ṣuḥuf*), opíšeme je do muṣḥafů, a poté ti je vrátíme.“ A dále <sup>°</sup>Utmán řekl těm, které pověřil opisem: „Opište listiny (*ṣuḥuf*) do muṣḥafů.“ Zarkaší slova dále potvrzuje: „Když byly listiny (*ṣuḥuf*) opsány do muṣḥafů, <sup>°</sup>Utmán je vrátil Ḥafse.“ Sadžastání dále napsal, že jakmile chtěl <sup>°</sup>Umar nechat opsat Korán, poslal do svého domu ke schránce (*rab'a*), ve které byl Korán uložen. Přikláním se k tomu, že kdyby nebyl Korán zapsán na oddělených listech, nebylo by schránky zapotřebí. Není však důvodu vyhýbat se označení muṣḥaf pro zmíněné listiny, pokud byly uspořádány na sobě a jejich přenos se tak stal snadnější. Je možné, že fakt existence již shromážděných listin jedna na druhé jim povoloval nazvat je muṣḥafem. Ibn Šiháb řekl: „Jakmile shromáždili Korán a zapsali ho na papír, Abú Bakr řekl: 'Zvolte pro něho jméno.' Někteří řekli: *sifr*, jiní řekli: muṣḥaf, protože habešští měli knihu nazvanou muṣḥaf.“ Je možné nazvat byť jedinou listinu (*ṣaḥífa*) muṣḥafem, a naopak bylo možné nazvat knihou listinu. Toto dokládá, že Prorok zavrhl „aby bylo cestováno s muṣḥafem do nepřátelské země ze strachu, aby se ho nezmocnili,“ přestože v době Proroka nebyly muṣḥafy v tom smyslu, v jakém je známe dnes.

<sup>133</sup> Sujúťí (1983), s.101.

<sup>134</sup> Je to stejné pořadí, v jakém jsou jednotlivé verše a súry dnes, ačkoliv někteří autoři jsou toho názoru, že správné pořadí měly pouze verše, nikoliv samotné súry.

Zajd a jeho společníci úkol splnili a to podle plánu, který je možné shrnout do následujících bodů:

- a) Dostavil se každý společník, který zapsal jakoukoliv část Koránu v přítomnosti Proroka ﷺ. Do kompilace nebylo zahrnuto nic z toho, co nebylo zapsáno v jeho přítomnosti.<sup>135</sup>
- b) Zajd se nespolehl na to, co existovalo v paměti společníků. Ke kompilaci použil pouze zápis Koránu, odsouhlasený Prorokem ﷺ a zapsaný v jeho přítomnosti a v přítomnosti anděla Gabriela.<sup>136</sup>
- c) Zápis veršů i súr byl realizován podle naučeného pořadí, které společníci znali přímo od Proroka ﷺ.<sup>137</sup>
- d) Komise vedena Zajdem dbala na to, aby zápis každého verše v přítomnosti Proroka ﷺ dosvědčil druhý svědek. Žádný verš Koránu nebyl přijat, dokud dotyčný nepřivedl svědka, který dosvědčil, že zápis verše byl skutečně proveden v přítomnosti Proroka ﷺ a obsahuje tak to, co je předmětem zjevení.<sup>138</sup>
- e) Zajd a ʿUmar se z příkazu chalífy Abú Bakra posadili u brány mešity a ujišťovali se u ostatních příchozích o správnosti svého zápisu, dokud nebyli plně přesvědčeni a nezbylo jim byt' jen zrnko pochybnosti.<sup>139</sup>

Není pochyb o tom, že pověření Zajda vedením celé komise pro kompilaci Koránu přidalo konfirmaci textu na vážnosti. Měl pro tento úkol mnohé výjimečné předpoklady, které nebyly patrné u nikoho jiného. Byl zapisovatelem zjevení v jeho počátcích a jeho ochráncem. Byl rovněž přítomen, když Prorok ﷺ naposledy recitoval celý Korán Gabrielovi (*al-ʿarḍa al-achíra*).<sup>140</sup>

---

<sup>135</sup> Pokud si společník A opsal jakoukoliv část Koránu od společníka B, který ji zapsal v přítomnosti Proroka, oba zápisy si nebyly rovny. Správnost zápisu společníka B byla potvrzena Prorokem, zatímco společník A mohl ve svém opisu chybovat.

<sup>136</sup> Suwajd (2007), s.76.

<sup>137</sup> Suwajd (2007), s. 82.

<sup>138</sup> Ibn Tajmíja (2011), s.36.

<sup>139</sup> Sujúťí (1983), s.182.

<sup>140</sup> Tato recitace znamenala poslední zopakování a upevnění recitace celého Koránu za přítomnosti Gabriela, přičemž Prorok recitoval celý Korán dvakrát. Stalo se tak nedlouho před Prorokovou smrtí během měsíce Ramadánu 10.roku hidžry.

## 4.5 Přepis Koránu do několika *mašáhif* z příkazu chalífy ʿUtmána

Ke kompilaci Koránu v době vlády chalífy Abú Bakra bylo přikročeno ze strachu před jeho ztrátou v období odpadlických válek. Příčinou kompilace Koránu v době vlády chalífy ʿUtmána byly neshody v recitaci mezi jednotlivými recitátory. Celá záležitost vyústila v dohady, před nimiž Prorok společníky varoval.

### 4.5.1 Příčiny kompilace

Pokud došlo mezi společníky k neshodám ohledně recitace v době Proroka ﷺ, pak byla záležitost přednesena přímo před něho. Řešení stejných neshod v době chalífy ʿUtmána již nebylo tak snadné. Někteří recitátoři či skupiny recitátorů bránili svůj způsob přednesu Koránu a odmítali jiný, přičemž mnohdy celá záležitost vyústila v ostré konflikty.<sup>141</sup>

V tomto období si Prorokovo ﷺ společníci i následovníci začali již velmi všimnout diverzity jejich recitací. Mnohdy však šlo i o takovou recitaci, jejíž zdrojem nebyla recitace Proroka ﷺ. To bylo dostačujícím a pádným důvodem pro to, aby chalífa ʿUtmán přistoupil ke sjednocení zdroje recitace a utnul tak nesrovnalosti, navrátil islámskou obec k původnímu textu Koránu a ochránil ho před změnami. ʿUtmán se obával, že přijde hříšník, který se bude snažit vpravit do náboženství nástrahy. Nechal tedy opsat listy Abú Bakra do *mašáhif* a rozeslal je do všech muslimských měst. Každý svou recitaci mohl v tomto *mušhafu* ověřit.<sup>142</sup>

Imám Buchárí ve své sbírce *Šahíh* zaznamenal, že Ĥudajfa ibn al-Jamán<sup>143</sup> dorazil k chalífovi ʿUtmánovi kolem 30. roku hidžry.<sup>144</sup> V té době dobývala armáda Šámu společně s iráckou armádou Arménii a Azerbajdžán. Ĥudajfa byl zděšen rozpory, které vznikaly mezi recitátory obou armád kvůli jednotlivým recitacím. Opustil tehdy hranici Arménie a Azerbajdžánu a cestoval do Medíny, aby řekl ʿUtmánovi: „Vládce

---

<sup>141</sup> Saʿíd (1978), s.45.

<sup>142</sup> Saʿíd (1978), s. 57.

<sup>143</sup> Společník Proroka, vypravěč jeho tradice, účastník bitvy u Uḥudu. Chalífa ʿUmar mu dal pod správu města Iráku.

<sup>144</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.7.

věřících, spoj tuto ummu dříve, nežli se rozdělí kvůli Knize tak, jak se dříve rozdělili židé a křesťané!“

‘Utmán nechal poslat k Ĥafse, aby listiny s textem Koránu zapůjčila k opisu do *mašáhif* a poté jí je vrátil zpět. Nechal si zavolat Zajda ibn Tábíta, ‘Abdulláha ibn al-Zubajra, Sa‘ída ibn al-‘Áše a ‘Abdurrahmána ibn al-Ĥárite ibn Hišáma. Ti je pod vedením Zajda opisovali do *mašáhif*. Tyto *mašáhif* nechal rozeslat do všech muslimských center a přikázal spálit všechny listiny či *mašáhif*, které byly od těchto odlišné.<sup>145</sup>

Imám Ibn al-Džazarí uvádí, že ‘Utmán nechal opsat osm<sup>146</sup> *mašáhif* a rozeslal je do Basry, Kúfy a Šámu. Jeden nechal v Medíně a jeden - *mušhaf al-imám*<sup>147</sup> - nechal u sebe. Další poslal do Mekky, Jemenu a historické oblasti Bahrajnu.<sup>148</sup>

Imám Dání však zastával názor odlišný, a sice že ‘Utmán nechal zhotovit pouze čtyři opisy. Jeden poslal do Kúfy, další do Basry, třetí do Šámu a jeden nechal u sebe.<sup>149</sup>

Lze konstatovat, že Ĥudajfa ibn al-Jamán sehrál důležitou roli v rozhodnutí chalífy ‘Utmána opsat listy Koránu. Rovněž je o něm zaznamenáno, že se ho velmi dotýkalo, jak se lidé v iráckých mešitách při recitaci pramenící od ‘Abdulláha ibnu Mas‘úda a Abú Músy al-Aš‘arího rozcházel v názorech.<sup>150</sup> Z tohoto důvodu apeloval na chalífu ‘Utmána, aby sjednotil lid při správných recitacích.

Dokonce i ‘Utmán byl svědkem podobných příhod. I on vyučoval Korán a pokud se dva jeho studenti sešli a každý recitoval jiným způsobem, docházelo mezi nimi k rozepřím. ‘Utmán tehdy promluvil: „Jste v mé blízkosti a dochází mezi vámi

---

<sup>145</sup> Bucháří (2000), s.322.

<sup>146</sup> Tj. osmkrát nechal opsat původní mušhaf, nicméně mezi jednotlivými mašáhif zůstávaly rozdíly. Zřejmě proto, aby zápisy zahrnovaly jednotlivé recitace.

<sup>147</sup> Také mušhafu Abú Bakra se říkalo al-imám. Rovněž ostatní mašáhif, které nechal rozeslat do míst s velkou hustotou muslimského obyvatelstva, lze nazvat al-imám.

<sup>148</sup> Sadžastání (1985), s.43. Bahrajn v té době označoval velkou část východního pobřeží Arabského poloostrova.

<sup>149</sup> Dání (1930), s.9.

<sup>150</sup> Jejich recitace mohly být rozdílné, protože každý recitoval takovou recitací, kterou se naučil od Proroka. Jsou však zaznamenány i případy, kdy byl Korán recitován chybně. To vše přinutilo chalífu ‘Utmána jednat.

k neshodám. Kdo je však ode mne vzdálen a žije v provinciích, u toho bude docházet k neshodám daleko více.“<sup>151</sup>

#### **4.5.1.1 Příklady rozdílů v *mašáhif* společníků Proroka**

Smrt Proroka ﷺ zapříčinila, že si někteří jeho společníci začali psát své vlastní *mašáhif*. Někteří se obávali, že Korán bude ztracen, a to především z důvodu odpadlických válek, během nichž zemřelo mnoho recitátorů. Někteří společníci se dále rozhodli následovat jednání Abú Bakra, který se pro kompilaci rozhodl, a to zvláště ti, kteří se v době Proroka ﷺ stali jeho zapisovateli.<sup>152</sup> Domnívali se, že právě oni mají větší právo na jeho zápis, než jiní. Takový postup je připisován mj. ʿAbdulláhu Ibn Masʿúduvi, který zpočátku odmítl sjednocení *mašáhif* pod vedením Zajda ibn Tábíta. Prohlásil, že má větší právo na zápis Koránu než Zajd a lépe si jej pamatuje. Je zaznamenáno, že Ibn Masʿúd se naučil přímo z úst Proroka ﷺ sedmdesát súr, zatímco Zajd byl ještě malým chlapcem. Dále je zaznamenáno, že znal více nežli kdokoliv jiný příčiny seslání jednotlivých veršů (*asbáb al-nuzúl*), čas jejich seslání i jejich správné pořadí.<sup>153</sup>

Podobné soukromé *mašáhif* společníků<sup>154</sup> neměly zdroj v kompilaci Abú Bakra. Zdrojem bylo pouze to, co si společníci sami pamatovali ještě před poslední recitací Proroka ﷺ andělu Gabrielovi, během níž došlo k závěrečným změnám. V takové recitaci pokračovali, dokud nebyli všichni společníci sjednoceni při *mušhafu* chalífy ʿUtmána.<sup>155</sup> Kdyby se jejich zápisy opíraly o původní kompilaci Abú Bakra, pak by neobsahovaly tolik rozporů.

---

<sup>151</sup> Sadžastání (1985), s.28-29.

<sup>152</sup> Ibn Abú Dáwúd zmínil 21 *mašáhif* společníků a následovníků.

<sup>153</sup> Sadžastání (1985), s.21.

<sup>154</sup> Společníkem je nazýván každý člověk, který alespoň jednou v životě viděl Proroka nebo s ním mluvil a přitom zemřel jako muslim. Je zaznamenáno, že za Prorokem do Medíny přišel beduín a zeptal se ho k čemu vyzývá. Prorok mu odpověděl, že vyzývá k víře v jediného Boha a k víře v Muhammada, jako Jeho Proroka. Beduín dosvědčil, že není jiného božstva než Boha jediného a že Muhammad je Jeho Prorok a odešel zpět do pouště a při této víře zemřel. Už to postačuje pro to, aby byl označován za společníka.

<sup>155</sup> Ĥamúda (1948), s. 42.



#### 4.5.1.2 Příklady chybné recitace společníků Proroka

Mezi chybné recitace před přistoupením chalífy ʿUṭmána k opisům Koránu patřily následující:

- 1) Ubajj ibn Kaʿb recitoval 24. verš ze súry *al-Nisáʿ*:  
﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ se slovy navíc ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾. Dále 226. verš ze súry *al-Baqara* recitoval ﴿لِلَّذِينَ يَقْسُمُونَ﴾ namísto ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾.
- 2) Ibn Masʿúd recitoval 40. verš ze súry *al-Nisáʿ* ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ مَلَةٍ﴾ namísto ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ مَلَةٍ﴾ a 44. verš ze súry *Áli ʿUmrán* ﴿وَاسْجُدِي مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ namísto ﴿وَاسْجُدِي مَعَ السَّاجِدِينَ﴾. Verš 106 ze súry *al-Baqara* ﴿وَمَا نُكْسِكُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخُهَا﴾ namísto ﴿وَمَا نُكْسِكُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخُهَا﴾. Verš 2 ze súry *al-ʿAsr* recitoval ﴿وَإِنَّهُ فِيهِ إِلَىٰ آخِرِ الدَّهْرِ﴾ s přidanými slovy ﴿وَإِنَّهُ فِيهِ إِلَىٰ آخِرِ الدَّهْرِ﴾.
- 3) Ibn ʿAbbás recitoval 137. verš ze súry *al-Baqara* ﴿فَإِنْ أَمَّنُوا بِالَّذِي أَمَّنْتُمْ بِهِ فَقَدَ اهْتَدَوْا﴾ namísto ﴿فَإِنْ أَمَّنُوا بِالَّذِي أَمَّنْتُمْ بِهِ﴾. Rovněž recitoval 238. verš ze súry *al-Baqara* ﴿وَخَافُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَالصَّلَاةِ الْعَصْرِ﴾, kde přidal slova *وَصَلَاةِ الْعَصْرِ*.

Mnoho dalších rozdílů bylo nalezeno v soukromých *mašáhif* i dalších společníků. Je také možné, že k veršům zapisovali příslušný výklad (viz kapitola 6).

Přestože byly tyto *mašáhif* pouze soukromé a ve vlastnictví některých společníků či následovníků, bezesporu působily špatným dojmem. I z tohoto důvodu přistoupil chalífa ʿUṭmán k opisu *mušhafu*, element chybných zápisů tak odstranil a stanovil jasné hranice. Obec se sjednotila a ti společníci či následovníci, kteří vlastnili soukromé *mašáhif*, je odevzdali ke spálení.<sup>156</sup>

#### 4.5.1.3 Reakce společníků na příkaz spálit jejich soukromé mašáhif

Ibn Abí Dáwúd zaznamenal, že Mušʿab ibn Šaʿd ibn Abí Waqás viděl mnoho lidí ve chvíli, kdy ʿUṭmán páčil nesprávné *mašáhif* a všichni souhlasili, nikdo jeho jednání neodsuzoval.<sup>157</sup>

<sup>156</sup> Zarkaší (1934), s.54.

<sup>157</sup> Sadžastání (1985), s.19.

°Alí ibnu Abí Tálíb řekl: „Lidé, nebuďte rozzlobeni na °Utmána a neříkejte mu nic jiného, nežli dobro ohledně pálení *mašáhif*.“<sup>158</sup> Zároveň je zaznamenáno, že když °Utmán páčil *mašáhif*, °Alí řekl: „Kdyby tak neučinil °Utmán, učinil bych tak já.“<sup>159</sup>

°Abdurrahmán ibn Mahdí řekl: „°Utmánovi se dostalo dvou darů, kterých se nedostalo ani Abú Bakrovi, ani °Umarovi: trpělivost, dokud nebyl zabit z nespravedlnosti a sjednocení lidu při jednom *mušhafu*.“<sup>160</sup>

Symbolem veřejného přijetí tohoto konání je rovněž reakce °Abdulláha ibn Masúda, jehož se záležitost přímo dotýkala. Nejprve nechtěl na sjednocení všech *mašáhif* přistoupit, ale nakonec s konáním souhlasil a svůj soukromý chybný *mušhaf* nechal spálit.<sup>161</sup>

#### 4.5.2 Metody kompilace

Komise pro opis °utmánských *mašáhif* pracovala následovně:

- a) Opírala se o kompilaci Koránu Abú Bakra, jejímž zdrojem byly zápisy učiněné v přítomnosti Proroka ﷺ.
- b) Komise pracovala pod dohledem °Utmána,<sup>162</sup> který kontroloval slovo po slově, písmeno po písmenu a upozorňoval na chyby, pokud se jich komise dopustila.<sup>163</sup> Mezi slova, která opravil, patřila: *لَمْ يَتَسَنَّ*, které opravil na *لَمْ يَتَسَنَّه*.<sup>164</sup> Dále *أمهل الكافرين* opravil na *فمهّل الكافرين*.<sup>165\*</sup><sup>166</sup>
- c) Pokud členové komise o nějakém slově či verši zapochybovali, vynechali místo a přizvali toho, kdo dosvědčil jeho správnou podobu. Pokud se rozcházeli v názoru ohledně verše, řekli: ‘Tento verš Prorok ﷺ naučil toho a toho.’ Poslali pro něho, přičemž se nacházel tři noci daleko od Medíny. Poté co přicestoval se

---

<sup>158</sup> Sadžastání (1985), s.30.

<sup>159</sup> Sadžastání (1985), s.19.

<sup>160</sup> Sadžastání (1985), s.19.

<sup>161</sup> Baghdádí (1978), s.25.

<sup>162</sup> Sujúťí (1983), s.79.

<sup>163</sup> Ibn Tajmíja (2011), s.40.

<sup>164</sup> Súra Kráva, verš 259.

<sup>165</sup> Súra Nocí putující, verš 17.

<sup>166</sup> Ibn Tajmíja (2011), s.40.

ho zeptali: 'Jak tě Prorok ﷺ naučil tento verš?' Odpověděl: 'Tak a tak.' Zapsali jej a ještě vyčkali na 'Utmánův konečný souhlas.<sup>167</sup>

- d) Pakliže byli členové komise ohledně zápisu rozdílného názoru, omezili se na kurajšovský dialekt.<sup>168</sup> Např. se rozcházeli v zápisu slova «التَّابُوتُ» a «التَّابُوهُ». Zatímco Kurajšovci řekli «التَّابُوتُ», Zajd řekl «التَّابُوهُ». 'Utmán nakonec rozhodl o zapsání «التَّابُوتُ» a upřednostnil tak dialekt kurajšovců.<sup>169</sup>
- e) Komise zajistila pro obecně známé recitace takový zápis slova, který je možné číst více způsoby.<sup>170</sup> Např. slovo «مَلِكٌ» v súře al-Fátiḥa, které bylo čteno s *alifem* i bez *alifu*. Všechny 'utmánské *mašáhif*, které komise opsala, neobsahovaly žádnou vokalizaci či interpunkci. Pokud diverzita recitací nemohla být vystihnuta jednotnou podobou zápisu, komise zapsala slovo jedním způsobem do jednoho *mušhafu* a druhým způsobem do jiného *mušhafu* (*ichtiláf marsúm al-mašáhif al-'utmánija*).
- f) Nebylo zapisováno nic z toho, co neprošlo poslední kontrolou (*al-'arḍa al-achíra*) v době Proroka ﷺ. Nebylo zapsáno vysvětlení koránských veršů, které občas společníci zapisovali spolu s Koránem.<sup>171</sup>
- g) Pořadí súr a veršů bylo v souladu s tím, jak byly seřazeny během kompilace Abú Bakra a bylo stvrzeno, že toto pořadí určil sám Prorok ﷺ.<sup>172</sup>
- h) Konečnou verzi znovu kontroloval Zajd ibn Tábit, vedoucí celé komise a nakonec i chalífa 'Utmán.<sup>173</sup>

Následně 'Utmán vybral skupinu recitátorů, každému z nich předal jeden *mušhaf* a poslal je do islámských provincií jako učitele recitace. Tito recitátoři vyučovali obyvatele zmíněných oblastí takovou recitací, kterou se sami naučili přímo od Proroka ﷺ a zároveň korespondovala s *mušhafem*, který každý z nich obdržel od chalífy

---

<sup>167</sup> Sujúťí (1983), s.79.

<sup>168</sup> Zarkaší (1934), s.76.

<sup>169</sup> Sadžastání (1985), s.26.

<sup>170</sup> Zde je vidět, že většinu slov bylo možné recitovat více způsoby, přestože měly jednu podobu. To bylo umožněno neexistencí vokalizace a teček.

<sup>171</sup> Sujúťí (1983), s.79.

<sup>172</sup> Sujúťí (1983), s.79.

<sup>173</sup> Sujúťí (1983), s.79.

‘Utmána. Zde je třeba upozornit na skutečnost, že mnohem důležitější byl ústní předej recitace, a proto byl její učitel nezbytný.

Tato fáze zápisu, tzv. ‘utmánská redakce Koránu, představuje závazné kanonické znění Knihy. ‘Utmán se tímto krokem postavil proti chybným zápisům Koránu, které byly příčinou chybných recitací.<sup>174</sup>

#### 4.6 Vznik vědy o zápisu Koránu

Nedlouho po zhotovení ‘utmánských opisů Koránu a za účelem ochrany správnosti textu se učenci začali soustředit na specifika koránského zápisu. Kromě běžně interpretovatelného textu totiž obsahuje i slova, jejichž zápis je typický pouze pro zápis Koránu. Uvědomovali si, že znalost těchto zvláštností je krajně důležitá ve chvíli, kdy dojde k zániku ‘utmánských *mašáhif*.

Z prvních publikací je nezbytné zmínit Dáního *Muqni‘*,<sup>175</sup> Šátíbího *Maqásid fí ‘ilm rasm al-mašáhif*<sup>176</sup> a Muchtašar al-tabjín li hidžá’ al-Tanzíl<sup>177</sup> Sulajmána ibn Nadždžáha. Z pozdější produkce pak nelze opomenout Muchallalátího *Iršád al-qurrá wa al-kátibín ilá ma‘rifat rasm al-kitáb al-mubín*<sup>178</sup> a Đabbá‘ovo *Samír al-ťalibín*.<sup>179</sup> Prostřednictvím těchto děl vznikla nová věda, a sice věda o zápisu Koránu (*‘ilm rasm al-mašáhif*), která cílila na možnost jeho znovu zapsání v případě ztráty ‘utmánských *mašáhif* a to s naprostou přesností.<sup>180</sup> Publikace kladou důraz na ta slova Koránu, jejichž zápis není běžný. Není ovšem inovací ‘Utmána, jak se mnozí domnívají, ale pramení již z prvního zápisu Zajda ibn Tábíta.<sup>181</sup>

Skutečně se stalo to, čeho se tito učenci obávali. Následkem požárů a jiných zkáz v současnosti neexistuje jediný dochovaný ‘utmánský *mušhaf*. Svědkem dvou posledních *mašáhif* byl imám Ibn al-Džazarí, který koncem 8. století spatřil jeden

---

<sup>174</sup> Zarkaší (1934), s.87.

<sup>175</sup> Kniha přesvědčení.

<sup>176</sup> Cíle vědy o zápisu Koránu.

<sup>177</sup> Zjednodušené objasnění zápisu Seslání.

<sup>178</sup> Vedení recitátorů a zapisovatelů k poznání písma Jasné knihy.

<sup>179</sup> Společník žádajících poznání.

<sup>180</sup> Suwajd (2007), s.167

<sup>181</sup> Suwajd (2007), s.179.

v Damašku a druhý v Káhiře. Osud damašského *muṣḥafu* zpečetil jeden z požárů Umajjovské mešity.

Tři velmi staré *muṣḥafy* z prvního století hidžry lze nalézt v hlavním městě Uzbekistánu Taškentu, v istanbulském muzeu Topkapı a v Ĥusajnově mešitě v Káhiře (viz příloha). Ačkoliv se o nich dlouho hovořilo jako o ‘uťmánských *maṣáḥif*, bylo potvrzeno pouze to, že pochází z 1. století hidžry.

## 5 PŮVOD A CHARAKTER RECITACÍ

Všechny autentické recitace Koránu mají podle islámského podání původ u Proroka ﷺ, který je učil své společníky a ti je předávali generaci starších následovníků. Tito recitátoři byli známí svou věrohodností a důsledností, s níž linii recitace předávali. Korán si dokonale zapamatovali, oplývali dalšími znalostmi islámských věd a arabským jazykem, tj. jeho morfologií, syntaxí apod. Byli známí pro svou náboženskou oddanost a jejich recitace byla široce přijímána. Postupně odcházeli do nových islámských provincií a tam se věnovali výuce. Lze tak sledovat zeměpisné rozložení jednotlivých recitací v rámci regionu, jehož příčinou bylo přesídlení společníků během rané územní expanze. Tito pak měli značný vliv nejen na šíření recitace v oblasti, ale i podobu místního *fiqhu*.<sup>182</sup>

Velkými centry islámské učenosti se kromě Mekky a Medíny staly také Basra, Kúfa, historický Šám a Jemen.

### 5.1 Recitace obyvatel Šámu

Po dobytí Šámu mezi lety 12 – 19 hidžry byli do oblasti vysláni jako učitelé Mu‘ád ibn Džabal, ‘Ubáda ibn al-Šamt a Abú al-Dardá‘, všichni společníci Proroka ﷺ. Po kompilaci Koránu z příkazu chalífy ‘Utmána se zde usadil další recitátor a ‘Utmánův student al-Mughíra ibn Abí Šiháb. Nakonec se ještě v 1. století hidžry v oblasti usadil jeden ze sedmi známých recitátorů, imám Ibn ‘Ámir, jehož recitace se stala dominantní v oblasti Šámu až do 5. století hidžry.<sup>183</sup> Následně se v oblasti usídlil další význačný recitátor z Iráku, který zde rozšířil recitaci imáma Abú ‘Amra s *riwájou* (vysvětleno v podkapitole 5.9) al-Dúrího, která byla touto dobou převažující recitací islámského světa. Příčinou podějššího rozšíření recitace imáma ‘Ášima s *riwájou* imáma Ĥafse v celé východní oblasti islámského světa byl příchod Turků a jejich sepjetí s ĥanafijskou náboženskou doktrínou, na níž je vázán právě tento způsob recitace.

---

<sup>182</sup> Zarkaší (1934), s.254.

<sup>183</sup> Zarkaší (1934), s.234.

## 5.2 Recitace obyvatel Basry

V Basře se usídlil velký počet společníků Proroka ﷺ, kteří se zde věnovali výuce Koránu. Mezi nimi se proslavil zejména Abú Músá al-Aš'arí. Koncem 1. století hidžry se zde usadili imámové patřící k sedmi známým recitátorům, imám Abú 'Amr (na okraji Basry) a imám Ja'qúb (v centru Basry). V pátém století hidžry převládala recitace imáma Ja'qúba a následně se znovu začala objevovat recitace imáma Abú 'Amra. Stejně jako v případě Šámu zde nakonec Turci zavedli recitaci Koránu podle imáma Ĥafše.

## 5.3 Recitace obyvatel Kúfy

'Utmán poslal do velkého centra islámu Kúfy Abú 'Abdurrahmána al-Sulamího, recitátora z řad následovníků, jehož doba výuky Koránu zde přesáhla čtyřicet let. Obyvatelé Kúfy se učili jak recitacím, tak *fiqhu* rovněž z úst Prorokova ﷺ společníka 'Abdulláha ibn Mas'úda. V 1. století hidžry se v oblasti usadil imám 'Ášim a stal se vedoucím recitátorem Kúfy. Dalšími významnými recitátory byli imámové Ĥamza ibn Ĥabíb al-Zajját a al-Kisá'í. Časem se sem z Basry dostala i recitace imáma Abú 'Amra přes jeho studenta al-Dúrího.

## 5.4 Recitace obyvatel Medíny

V Medíně zůstal po boku 'Utmána vyučovat Zajd ibn Tábít, později se zde usadili Abú Dža'far Jazíd ibn al-Qá'qá' a Náfí' ibn Abí Nu'ajm, dva ze sedmi známých recitátorů. Imám Náfí' se výuce Koránu v medínské mešitě věnoval více než sedmdesát let a současně s ním zde vyučoval imám Málík ibn Anas tradici proroka Muḥammada ﷺ.

## 5.5 Recitace obyvatel Mekky

Mezi první recitátory Mekky patřili °Abdulláh ibn Abí Kaťír, Ĥamíd ibn Qajs al-A°radž a Muĥammad ibn Muĥajsin.

## 5.6 Publikování o recitacích

Arabové prvních generací po smrti Proroka ﷺ uměli číst a psát jen zřídka, mnohem více spoléhali na svou paměť a ústní předej informací. Až s nástupem písemnictví si imámové začali zapisovat specifika naučené recitace a muslimové postupně začali disponovat jednotlivými publikacemi. Recitace již nebyla jen ústně předávána, ale díla publikovaná o recitacích zaznamenávala a objasňovala charakteristické znaky recitací.<sup>184</sup> Již ve druhém století hidžry jsou definována pravidla recitace imáma Warše v jeho díle *Kitáb Wars*<sup>185</sup> a imáma Ibn Dakwána v díle *Kitáb Ibn Dakwán*.<sup>186</sup>

Jiní učenci<sup>187</sup> se však nespokojili s těmito samostatnými publikacemi a sami objížděli země, poslouchali jednotlivé zaznamenané recitace i s jejich lineárními řetězci přímo od jejich autorů a publikovali informace o všech relevantních recitacích, které zaznamenali. Sedm recitací bylo publikováno ve 3. století hidžry v díle *al-Sab°a fí al-qirá°át*<sup>188</sup> autora Ibn Mudžáhida. Šest recitací publikoval na přelomu 5. a 6. století imám Sabť al-Chajját v knize *al-Kifája fí al-qirá°át al-sitt*,<sup>189</sup> osm recitací zaznamenal imám 4. století hidžry Ťáhir Ghalbún v knize *al-Tadkíra fí al-qirá°át al-ťamán*.<sup>190</sup> Devět recitací shromáždil Sabť al-Chajját Abú Muĥammad v publikaci *al-Šams al-muníra fí al-tis°a al-šahíra*.<sup>191</sup>

---

<sup>184</sup> Jako příklad nám může posloužit 4.verš ze súry Otevíratelka: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾. Zmínka o recitaci s krátkou samohláskou „a“ ve slově maliki je následující: Slovo maliki neobsahuje alif mezi souhláskami mím a lám. Tato specifika jsou zahrnuta v knihách vědy o recitacích a jsou důležitým nástrojem pro možnost znovuzapsání koránského textu .

<sup>185</sup> Waršova kniha.

<sup>186</sup> Ibn Dakwánova kniha.

<sup>187</sup> Patřil mezi ně i Abú °Ubajda al-Qásim ibn al-Salám.

<sup>188</sup> Kniha sedmi.

<sup>189</sup> Šest dostačujících recitací.

<sup>190</sup> Připomenutí osmi recitací.

<sup>191</sup> Zářící slunce devíti významných recitací.



Tři recitace doplňující sedm recitací, shromážděných imámem Ibn Mudžáhidem, jsou předmětem publikace imáma Ibn al-Džazarího *Ṭaḥbír al-tajsír fí al-qirá'át al-<sup>c</sup>ašr*,<sup>192</sup> který je později zahrnul do již zmíněné veršované básně *al-Durra al-muđí'a*. Deset recitací je rovněž předmětem publikací imáma Ibn Mahrána.

Jedenáct recitací představil v díle *al-Džámi*<sup>193</sup> imám Ibn Fáris al-Chajját, který kromě deseti známých recitací zmínil i recitaci imáma al-A<sup>c</sup>maše.<sup>194</sup>

Každý imám publikoval o těch recitacích, které měl možnost ve své době poznat. Proto se jeví jako zcela relevantní názor, že ne všechny autentické recitace se dochovaly do současnosti. Největší počet recitací zaznamenal imám Abú al-Qásim al-Huzalí (z. 465 hidžry), když ve svém nejobsáhlejším díle tohoto druhu *al-Kámil fí al-qirá'át al-chamsín*<sup>195</sup> představil na padesát typů různých recitací.

## 5.7 Sedm známých recitací

Ze všech významných recitátorů se nejvíce proslavilo sedm,<sup>196</sup> jejichž recitace shromáždil imám Ibn Mudžáhid (n. 245 hidžry). Tento výčet není založen ani na Koránu, ani na sunně, je pouhým *idžtihádem*<sup>197</sup> Ibn Mudžáhida. Nicméně se tato Ibn Mudžáhidova práce dočkala kritiky z řad učenců již jeho doby, protože sedm *aḥruf* a současně sedm známých recitací způsobily mezi běžnými lidmi chaos a nepochopení. Mnoho z nich totiž nabylo mylné představy, že představují totéž.<sup>198</sup> Myšlenku jistě není obtížné vyvrátit, protože sedm *aḥruf* bylo známých již v době Muḥammadova proroctví, zatímco imám Ibn Mudžáhid představil sedm recitací až ve třetím století hidžry.

---

<sup>192</sup> Ulehčení deseti recitací.

<sup>193</sup> Souhrn.

<sup>194</sup> Vlastním jménem Sulajmán ibn Mahrán.

<sup>195</sup> Úplné dílo padesáti recitací. Na publikaci bývá jindy poukazováno jako na *al-Kámil fí al-qirá'át al-<sup>c</sup>ašr wa al-arba'ín al-zá'ida <sup>c</sup>alajhá*, tj. Úplné dílo deseti recitací a čtyřiceti navíc. Kapitoly z publikace se staly předmětem disertační práce šejcha Ajmana Suwajda.

<sup>196</sup> Pouze dva z těchto recitátorů jsou Arabové – Abú <sup>c</sup>Amr ibnu al-<sup>c</sup>Alá' a al-Kisá'í, ostatní jsou perského původu. Pouze tři z těchto recitací jsou dnes běžně užívané (Náfi<sup>c</sup>, <sup>c</sup>Ásim a Abú <sup>c</sup>Amr), zbylé jsou užívány znalci.

<sup>197</sup> Jedná se o termín islámské právní vědy, znamenající nezávislý úsudek oprávněného učenice během interpretace určitého náboženského problému. K idžtihádu dochází, když základní prameny islámu nedávají jasnou odpověď. V sunnitském islámu převládá od 10.stol. názor, kdy byly v jeho rámci uznány čtyři ortodoxní právní školy, že se „brány idžtihádu uzavřely“. K rehabilitaci idžtihádu přispěl reformismus 19.století. Za protipól idžtihádu je považován taqlíd, bezpodmínečné následování starších autorit a rezignace na nezávislý úsudek.

<sup>198</sup> Ibn al-Džazarí (2014), s.70.

Následuje přehled sedmi recitací (*al-qirá'át as-sab' al-mašhúra*) shromážděných Ibn Mudžáhidem ve 3.století hidžry:

<b>Jméno recitátora<sup>199</sup></b>	<b>Životní data</b>	<b>Oblast působení</b>
1.Náfí <sup>c</sup> ibn Abí Nu <sup>c</sup> ajm (نافع بن أبي نعيم)	r. 70 - 169 hidžry (99 let)	Medína
2. <sup>c</sup> Abdulláh ibn Kaťír (عبدالله بن كثير)	r. 45 - 120 hidžry (75 let)	Mekka
3.Abú <sup>c</sup> Amr ibn al- <sup>c</sup> Alá' (أبو عمرو بن العلاء)	r. 68/70 - 154 hidžry (84 nebo 86 let)	Basra
4. <sup>c</sup> Ášim ibn Abí Nadžúd (عاصم بن أبي نجاد)	? - zemřel r. 128 hidžry	Kúfa
5.Hamza (حمزة)	r. 80 - 156 hidžry (76 let)	Kúfa
6.al-Kisá'í (الكسائي)	r. 119 - 189 hidžry (70 let)	Kúfa
7. <sup>c</sup> Abdulláh ibn <sup>c</sup> Ámir (عبدالله بن عمار)	r. 21 - 118 hidžry (97 let)	Šám <sup>200</sup>

<sup>199</sup> Recitace má vždy shodný název se jménem recitátora, tj. recitace imáma Náfí<sup>c</sup>, recitace imáma <sup>c</sup>Ášima apod.

<sup>200</sup> Oblast historické Levanty.

## 5.8 Deset známých recitací

K výše zmíněným recitátorům přiřadil v 8.století hidžry imám Ibn al-Džazarí ještě tři další recitace. Dohromady tvoří deset známých a všeobecně uznávaných recitací (*al-qirá'át al-<sup>c</sup>ašr al-mašhúra*) a jsou to následující:

Jméno recitátora	Životní data	Oblast působení
8.Abú Dža <sup>c</sup> far Jazíd ibn al-Qá <sup>c</sup> qá <sup>c</sup> (أبو جعفر يزيد بن القعقاع)	r.61 - 130 hidžry (69 let)	Medína
9.Ja <sup>c</sup> qúb ibn Isháq al-Ĥadramí (يعقوب بن إسحاق الحضرمي)	r. 117 - 205 hidžry (88 let)	Basra
10.Chalaf ibn Hišám (خلف بن هشام)	r. 150 - 229 hidžry (79 let)	Bagdád

## 5.9 Riwája

*Riwája* znamená ústní přenos uvedených recitací (*qirá'a*) dalšími význačnými studenty. Recitace bývá pojmenována nejen po hlavním recitátorovi, který ji proslavil, ale i předavateli,<sup>201</sup> např. *riwájat Qálún <sup>c</sup>an Náfi<sup>c</sup>*<sup>202</sup> – recitace imáma Náfi<sup>c</sup> od jeho předavatele Qálúna nebo *riwájat Warš <sup>c</sup>an Náfi<sup>c</sup>* - recitace imáma Náfi<sup>c</sup> od jeho předavatele Warše.

Důvody pro odlišnost<sup>203</sup> recitace dvou předavatelů, kteří oba studovali u stejného imáma recitace, je zřejmý. Imám Náfi<sup>c</sup> studoval recitaci Koránu u více než sedmdesáti imámů recitátorů z řad následovníků, jejichž recitace jistě nemohla být stejná. Jeden způsob recitace předal Qálúnovi a druhý způsob Waršovi.

<sup>201</sup> Tj. studentovi původce recitace, který ji proslavil.

<sup>202</sup> Hlavní recitace oblasti Tuniska.

<sup>203</sup> Některé recitace předavatelů recitace od stejného imáma se velmi liší, jiné jsou téměř totožné. Velkou shodu lze spatřit mezi recitacemi al-Bazzího a Qunbula, kteří oba studovali u Ibn Kaťíra.

Nejvýznamnější předavatelé všech deseti recitací<sup>204</sup> jsou uvedeni v následujícím přehledu:

<b>Imám recitace (<i>qári' / muqri'</i>) / název recitace (<i>qirá'a</i>)</b>	<b>Předavatel recitace (<i>ráwí</i>) / název recitace (<i>riwája</i>)</b>
1. Náfí <sup>c</sup> ibn Abí Nu <sup>c</sup> ajm (نافع بن أبي نعيم)	Qálún (قالون)
	Warš (ورش)
2. Abdulláh ibn Katír (عبدالله بن كثير)	al-Bazzí (البرزي)
	Qunbul (قنبل)
3. Abú <sup>c</sup> Amr ibn al- <sup>c</sup> Alá' (أبو عمرو بن العلاء)	al-Dúrí (الدوري)
	al-Súsí (السوسي)
4. Āšim ibn Abí Nadžúd (عاصم بن أبي نجاد)	Hafš (حفص)
	Šu <sup>c</sup> ba (شعبة)
5. Hamza (حمزة)	Chalaf (خلف)
	Challád (خلاد)
6. al-Kisá'í (الكساني)	Abú al-Ĥárit (أبو الحارث)
	Hafš al-Dúrí (حفص الدوري)
7. Abdulláh ibn <sup>c</sup> Ámir (عبدالله بن عمار)	Hišám (هشام)
	Ibn Dakwán (ابن ذكوان)
8. Abú Dža <sup>c</sup> far Jazíd ibn al-Qá <sup>c</sup> qá <sup>c</sup> (أبو جعفر يزيد بن القعقاع)	Ibn Wardán (ابن وردان)
	Ibn Džammáz (ابن جَمَاز)
9. Ja <sup>c</sup> qúb ibn Isháq al-Ĥadramí al-Bašrí (يعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري)	Ruwajs (رويس)
	Rúh (روح)
10. Chalaf ibn Hišám (خلف بن هشام)	Isháq (إسحاق)
	Idrís (إدريس)

<sup>204</sup> Recitace nesou název recitátorů, kteří je proslavili.

## 5.10 Ṭaríqa

Méně častěji jsou rozlišovány ještě detailnější přenosové linie, tzv. *ṭuruq* (sg. *ṭaríqa*), vedoucí ke studentům jednotlivých předavatelů, např. *riwájat Warš min ṭaríq al-Azraq* – recitace Warše, studenta imáma Náfi<sup>c</sup>, od jeho předavatele Azraqa.

## 5.11 Wadžh

Pojem *wadžh* (pl. *wudžúh*) neoznačuje ještě podrobnější členění, nicméně označuje doplňující informaci o etiketě během recitace. Etiketa je míněn konkrétní výběr určitých prvků, které jsou buď povinné (tj. vybraná recitace, *riwája* i *ṭaríqa* musí být ve vzájemném souladu), anebo nepovinné (týká se např. pronesení či nepronosení počátečních formulí<sup>205</sup> před zahájením vlastní recitace).

---

<sup>205</sup> Jedná se o basmalu, tj. pronesení slov „Ve jménu Boha milosrdného, slitovného“ a ta<sup>c</sup>awwud, tj. pronesení slov „Hledám ochranu u Boha před satanem prokletým“. Pronášení těchto formulí je obecně vyžadováno, avšak mají svá vnitřní pravidla. Ta<sup>c</sup>awwud i basmala jsou pronášeny vždy před zahájením vlastní recitace od začátku súry (výjimku tvoří súra Tawba (Pokání), kde se basmala nerecituje). Pokud recitace nezačíná počátkem súry, ta<sup>c</sup>awwud je vyžadován a basmala nikoliv. Při recitaci některých částí Koránu se zvlášť upřednostňuje basmalu nepronášet, zejména při recitaci začínající zmínkou o nevěřících, pokrytcích, Ohni pekelném, satanovi apod. Wadžh se rovněž vztahuje na způsob návaznosti těchto dvou formulí, tj. v jakém sledu dochází k pauze mezi oběma formulemi a následnou recitací.

## 6 KATEGORIZACE RECITACÍ

O kategorizaci recitací lze hovořit od chvíle přistoupení chalífy ʿUtmána ke sjednocení textu Koránu. Recitace, která s ʿutmánským *muṣḥafem* souhlasila, bylo přijata. Ostatní spadaly do dalších kategorií.

Společníci i následovníci, kteří odsouhlasili počínání chalífy ʿUtmána, byli vynikajícími recitátory, znalými textu Koránu. V 1. století hidžry se tak objevil jen velmi malý počet těch, kteří setrvali při recitaci v nesouladu s ʿutmánským *muṣḥafem*. Jednalo se například o ʿUbjda ibn ʿUmajr al-Líťiho (z. 74 hidžry), al-Aswada ibn Jazíd al-Nachaʿího (z. 75 hidžry) a Saʿída ibn Džubajr al-Asadího (z. 95 hidžry).<sup>206</sup>

Po první generaci recitátorů se však situace změnila. Recitátorů bylo mnoho a následoval je jeden lid za druhým. Jejich vlastnosti byly různé; někteří byli význačnými recitátory, jejichž recitace byla proslulá a správná, jiní takových vlastností nedosahovali. Docházelo mezi nimi k velkým rozporům a vytrácela se přesnost. Z tohoto důvodu se někteří učenci rozhodli shromáždit řetězce recitací, jejich *turuq*, *riwáját* a *wudžúh*. Tím oddělili správné od chybných a recitace přesně kategorizovali.<sup>207</sup>

### 6.1 Autentická recitace a její podmínky

Ibn Mudžáhid<sup>208</sup> počátkem 4.století hidžry poukázal na potřebu rozlišit mezi recitacemi a nutností znát, které z nich jsou autentické a které nikoliv.<sup>209</sup> Stanovil proto tři podmínky, které recitace musí splňovat:

- a) Nejdůležitější podmínkou je nepřerušovaný řetězce předavatelů recitace. Zajd ibn Tábit i další společníci a následovníci uváděli, že recitace Koránu je tradicí a každá generace ji musí převzít od generace předešlé. Převážná většina učenců

---

<sup>206</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.254.

<sup>207</sup> Sujútí (1983), s.513.

<sup>208</sup> 245-324 hidžry.

<sup>209</sup> Abú Sana (1995), s.45-46.

se shoduje<sup>210</sup> na tom, že tyto řetězce předavatelů musí být současně předávané velkým počtem recitátorů na všech úrovních řetězce.<sup>211</sup>

- b) Recitace se musí shodovat s ortografií <sup>ʿ</sup>uṭmánského zápisu *muṣḥafu*. Všechny *maṣāḥif*, které <sup>ʿ</sup>Uṭmán poslal do islámských provincií, neobsahovaly tečky ani vokalizaci a byly mezi nimi drobné rozdíly. Např. slovo *málíki* ze súry *Fátiḥa* bylo ve všech <sup>ʿ</sup>uṭmánských *maṣāḥif* zapsáno pouze třemi hláskami *m-l-k* (ملك), což umožňuje recitovat rovněž krátce *maliki*, jak je uvedeno v jiné recitaci.<sup>212</sup>
- c) Recitace musí vyhovovat požadavkům arabské lingvistiky. Není nezbytné, aby byl jev v souladu se všemi jatykovými pravidly, nicméně základním požadavkem zůstává, aby výraz neprotiřečil základním principům arabské gramatiky.<sup>213</sup>

Tyto podmínky splňuje sedm známých recitací a tři další, které jsou uvedeny v této práci. Všechny jsou považovány za autentické.<sup>214</sup>

## 6.2 Další typy recitací

Pokud dochovaná recitace některou ze tří podmínek nesplňuje, je zařazena do jiné kategorie. Učenci přijali různé klasifikace k tomu, aby vyjádřili nesplnění některé z podmínek stanovených Ibn Mudžáhidem.<sup>215</sup> Základní klasifikace je následující:

### a) Neobvyklá recitace

Neobvyklá recitace (*al-qiráʿa al-šádda*) splňuje podmínku nepřerušného řetězce předavatelů a je v souladu s arabskou gramatikou. Neodpovídá však žádnému z <sup>ʿ</sup>uṭmánských zápisů. Jinými slovy užívá takový zápis, který neodpovídá žádnému z <sup>ʿ</sup>uṭmánských *maṣāḥif*. Tento typ recitace byl ve skutečnosti pomůckou společníků Proroka ﷺ k vysvětlení jednotlivých veršů. Například <sup>ʿ</sup>Áiša recitovala verš ze súry

---

<sup>210</sup> Výjimku tvoří Makkí ibnu Abí Ṭálíb a Ibn al-Džazarí (z. 832 hidžry). Oba učenci jsou v oblasti recitací vysoce respektovaní, nicméně jejich názor jde proti konsenzu téměř všech ostatních učenců.

<sup>211</sup> Sujúťí (1983), s.328.

<sup>212</sup> Dání (2005), s.87.

<sup>213</sup> Nevelká, ovšem nezanedbatelná část učenců s touto podmínkou nesouhlasí. Argumentují, že pokud recitace prokazatelně pochází od Proroka, není možné na ni aplikovat jazyková pravidla. Kdybychom je aplikovali a předpokládali gramatickou chybu, naznačili bychom tak, že Prorok se mohl mýlit. Proto se u autentické recitace nedbá na gramatiku. Takový pohled sdíleli např. Makkí ibn Abí Ṭálíb (z. 437 hidžry) a Abú <sup>ʿ</sup>Amr ad-Dání (z. 444 hidžry). Podle nich recitace musí splňovat jen zbylé dvě podmínky.

<sup>214</sup> Sujúťí (1983), s.82.

<sup>215</sup> Saʿíd (1978), s.178.

Kráva: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ s významem «*Dodržujte modlitby a modlitbu prostřední a stůjte před Bohem, pokorně Mu oddání!*» a přidávala slova „صَلَاةَ الْعَصْرِ“ s významem „modlitbu odpolední“ poukazujíc na fakt, že touto prostřední modlitbou je právě modlitba odpolední. Možným vysvětlením takového typu recitace je, že nejdříve patřila k části *aḥruf*, jimiž byl Korán seslán. Během poslední recitace Proroka ﷺ andělu Gabrielovi byla zrušena a proto není její autentický původ z <sup>ʿ</sup>uṭmánského *muṣḥafu* doložitelný.

#### **b) Slabá recitace**

Slabá recitace (*al-qiráʿa al-ḍaʿīfa*) je v souladu s arabskou gramatikou a její původ je doložitelný zápisem v <sup>ʿ</sup>uṭmánském *muṣḥafu*, nicméně jí chybí nepřerušovaný řetězec předavatelů.

#### **c) Falešná recitace**

Falešná recitace (*al-qiráʿa al-bāṭila*) nesplňuje ani jednu ze tří podmínek a je odmítána rovněž i jako výklad Koránu.

Všechny tři zmíněné typy recitací nejsou považovány za část Koránu a ve skutečnosti je jejich recitace zakázána. Pokud je jejich recitace použita během modlitby, není tato modlitba přijata a není povoleno se modlit za někým, kdo takovou recitaci užívá.<sup>216</sup> Nicméně neobvyklá a slabá recitace může být použita k výkladu Koránu či v jiných disciplínách, např. gramatice apod. Neobvyklá recitace je považována za část seslaných *aḥruf*, nicméně část veršů byla zrušena a proto nezachována v <sup>ʿ</sup>uṭmánských *maṣāḥif*.

---

<sup>216</sup> Al-Qádí (1981), s.41.



### 6.3 Klasifikace podle Ibn al-Džazarího a Sujúťiho

#### a) Autentická recitace

Za autentické recitace (*al-qirá'a al-mutawátira*) jsou považovány především recitace představené Ibn Mudžáhídem a Ibn al-Džazarím, tj. sedm a tři známé recitace. Byly předávány velkým počtem recitátorů a splňují tak podmínku *tawátur*.

#### b) Proslulá recitace

Proslulá recitace (*al-qirá'a al-mašhúra*) vyjadřuje tu, která splňuje všechny tři podmínky, nebyla však předávána takovým počtem recitátorů, který je potřebný pro splnění podmínky *tawátur*. Proslulá i autentická recitace jsou obě pokládány za správné, někdy není na rozdíl mezi nimi poukazováno.

#### c) Ojedinělá recitace

Charakteristika ojedinělé recitace (*al-qirá'a al-áḥádíja*) se shoduje s neobvyklými recitacemi, zmíněnými výše.

#### d) Neobvyklá recitace

Charakteristika neobvyklé recitace (*al-qirá'a al-šádda*) se shoduje se slabými recitacemi, zmíněnými výše.

#### e) Smyšlená recitace

Smyšlenká recitace (*al-qirá'a al-mawḏú'a* nebo *al-mardúda*) je nejasného původu. Její charakteristika se shoduje s falešnými recitacemi, zmíněnými výše.

#### f) Recitace se vsuvkami

Touto kategorií (*al-qirá'a al-mudradža*) Sujúťi klasifikoval recitace, které společníci Proroka ﷺ užívali ve smyslu výkladu textu Koránu. Vyznačuje se přidáním slova či slov, která rozvádějí bližší význam verše. Taková recitace není považována za Korán, ale může být nápomocna jeho výkladu.<sup>217</sup>

Poslední čtyři kategorie recitací nelze podle Ibn al-Džazarího a Sujúťiho považovat za Korán.

---

<sup>217</sup> Sujúťi (1983), s.102.

## 7 DESET RECITÁTORŮ AUTENTICKÝCH RECITACÍ A JEJICH PŘEDAVATELÉ

### 7.1 Náfī° ibn Abí Nu°ajm<sup>218</sup>

Náfī° ibn Abí Nu°ajm al-Madaní byl studentem Koránu u sedmdesáti následovníků.<sup>219</sup> Díky tomu mohl usnadnit recitaci svým studentům a učil je tím způsobem, který byl povolený a jim nejbližší. Sám pak vyučoval Korán více než sedmdesát let v medínské mešitě. Je rovněž zaznamenáno, že během jeho vlastní výuky v medínské mešitě napomenul svého žáka, aby nezvyšoval hlas. Důvodem byla přítomnost Málika ibn Anase, který v jejich blízkosti vyučoval Prorokovu ﷺ tradici. Naopak pokaždé, když byl imám Málik dotázán na záležitost týkající se recitace, odkazoval na imáma Náfī° a zdůrazňoval, že dotazy musí být směřovány vždy k tomu učenci, který se danou záležitostí zabývá. Mezi jeho žáky patří recitátoři Qálún a Warš.

- a) **Qálún<sup>220</sup>** (120-220 hidžry), vlastním jménem °Ísá ibn Míná. Je zaznamenáno, že po studiu u imáma Náfī° s ním společně vyučoval ještě dvacet let. Celý život strávil v Medíně a po smrti imáma Náfī° se stal vůdčím recitátorem Medíny.
- b) **Warš<sup>221</sup>** (110-197 hidžry). Vlastním jménem °Utmán ibn Sa°íd. Pocházel z Egypta, ale kvůli přání studovat recitace u imáma Náfī° se r. 155 hidžry vydal do Medíny. Po tomto studiu se do Egypta vrátil a šířil zde recitaci imáma Náfī°.

---

<sup>218</sup> Publikace pojednávající o recitacích odkazují vždy nejprve na něho.

<sup>219</sup> Al-Ḍahabí (2014),s.194

<sup>220</sup> Přezdívka, kterou imám Náfī° dal svému studentovi, znamená „dobrý“ (v recitaci).

<sup>221</sup> Přezdívka, kterou opět získal od imáma Náfī°. Slovo waršán odkazuje v arabštině na holuba hřivnáče. Připisuje se mu krásný hlas a vzhled, odtud pojmenování °Utmána ibn Sa°ída. K jeho nejvýtečnějším studentům patřil al-Azraq, který se stal recitátorem Egypta po smrti Warše.

## 7.2 °Abdulláh ibn Kaṭír

°Abdulláh ibn Kaṭír patřil mezi následovníky. Je zaznamenáno vyprávění dalšího následovníka a učitele Mudžáhida ibn Džabra, že žádný jeho student nebyl takový, jako ibn Kaṭír.<sup>222</sup> Podle recitace Ibn Kaṭíra recitoval rovněž imám Šáfi'í (z. 204 hidžry).<sup>223</sup> Jeho nejvýznačnějšími žáky byli al-Bazzí a Qunbul.

- a) **Qunbul** (195-291 hidžry). Stal se hlavním recitátorem Hidžázu a mj. jedním z učitelů Koránu Ibn Mudžáhida, autora významné publikace *Kitáb al-qirá'át*.<sup>224</sup> Jeho proslulými žáky byli al-Dúrí a al-Súsí.
- b) **Al-Bazzí** (170-250 hidžry). Svolával k modlitbě v posvátné mešitě v Mekce a svého času byl hlavním recitátorem Mekky.

## 7.3 °Ášim ibn Abí Nadžúd

Abú Bakr °Ášim ibn Abí Nadžúd patřil k následovníkům a převzal vůdčí místo v recitaci Koránu v Kúfě po svém učiteli Abú °Abdirraḥmánovi al-Sulamím (z. 75 hidžry). Abú °Abdirraḥmán al-Sulamí studoval pod vedením °Alího ibn Abí Ṭáliba, Zirra ibn Ḥubajše (z. 83 hidžry) a Abú °Amra al-Šajbáního (z. 95 hidžry). Tito se Korán naučili od Ubajje ibn Ka'ba, °Uṭmána ibn °Affána, °Alího ibn Ṭáliba a Zajda ibn Ṭábita. Předavatelů jeho recitace je mnoho, mezi nimi Sulajmán ibn Mahrán přezdívaný al-A'maš, Ḥafš ibn Sulajmán a Šu'ba.

- a) **Šu'ba** (95-193 hidžry).
- b) **Ḥafš** (90-180 hidžry) je považován za nejvýznamnějšího a nejvíce znalého studenta °Ášimovy recitace.<sup>225</sup>

---

<sup>222</sup> Al-Dahabí (2014), s.514.

<sup>223</sup> Al-Dahabí (2014), s.515.

<sup>224</sup> Kniha recitací.

<sup>225</sup> Ibn al-Džazarí (1932), s.254.

## 7.4 Ḥamza ibn Ḥabīb al-Zajjāt

Ḥamza ibn Ḥabīb al-Zajjāt al-Kúfí byl hlavním recitátorem pro obyvatele Kúfy po smrti imáma ʿĀšima. Jeho řetězec předavatelů recitace se navrácí k Prorokovi ﷺ prostřednictvím ʿAlího ibn Abí Ṭáliba a ʿAbdulláha ibn Masʿúda. Jeho nejvýznačnějšími studenty a předavateli recitace byli Chalaf a Challád.

- a) **Chalaf** (150-227 hidžry). Celým jménem Chalaf ibn Hišám al-Baghdádí.<sup>226</sup>
- b) **Challád** (119-220 hidžry). Celým jménem Abú ʿÍsá Challád ibn Chálid al-Šajbání al-Kúfí.<sup>227</sup>

## 7.5 al-Kisáʿí

Recitátor al-Kisáʿí byl považován za uznávaného učenice arabské gramatiky a chalífa Hárún al-Rašíd ho měl ve veliké úctě. Během stavu poutního zasvěcení nebyl oblečen do poutního oděvu *ihrámu*, ale do prostého oděvu *kisáʿ*, odtud jeho přízvisko al-Kisáʿí. Byl hlavním recitátorem obyvatel Kúfy po smrti imáma Ḥamzy. Jeho nejvýznačnějšími žáky byli al-Lajt a Ḥafṣ.

- a) **al-Lajt** (z. 240 hidžry). Celým jménem Lajt ibn Chálid al-Baghdádí.
- b) **Ḥafṣ** (z. 246 hidžry), který je rovněž studentem ʿĀšima, zmíněného výše. Stal se předavatelem obou recitací.

## 7.6 ʿAbdullah ibn ʿĀmir

Celým jménem ʿAbdullah ibn ʿĀmir al-Jaḥṣabí (n. 21 hidžry). Žil v Damašku, který byl v jeho době centrem islámského světa. Setkal se s některými společníky a jeho učiteli byli mj. Abú al-Dardáʿ a al-Mughíra. Byl imámem Umajjovské mešity za doby vlády ʿUmara ibn ʿAbdilʿazíze. Jeho nejvýznamnějšími studenty byli Hišám a Ibn Dakwán.

---

<sup>226</sup> Al-Dahabí (1988), s. 419.

<sup>227</sup> Al-Dahabí (1988), s. 422.

- a) **Hišám** (153-245 hidžry), celým jménem Hišám ibn ʿAmmár al-Dimašqí. Kromě recitace byl proslulým znalcem *fiqhu* a Prorokovy tradice a byl jedním z učitelů učence Tirmidího (z. 279 hidžry).
- b) **Ibn Dakwán** (173-242 hidžry), celým jménem ʿAbdullah ibn Aḥmad Ibn Dakwán. Byl imámem Umajjovské mešity v Damašku.

## 7.7 Abú Džaʿfar Jazíd ibn Qáʿqáʿ

Celým jménem Abú Džaʿfar Jazíd ibn Qáʿqáʿ al-Machzúmí al-Madaní patřil k následovníkům a byl jedním z učitelů imáma Náfiʿ. Studoval mj. u ʿAbdulláha ibn ʿAbbáse a Abú Hurajry. Za jeho nejvýznačnější studenty bývají pokládáni ʿÍsá ibn Wardán a Sulajmán ibn Džammáz.<sup>228</sup>

- a) **ʿÍsá ibnu Wardán** (z. 160 hidžry), celým jménem Abú al-Ḥárit ʿÍsá ibn Wardán.
- b) **Sulajmán ibnu Džammáz** (z. 170 hidžry).

## 7.8 Jaʿqúb al-Bašrí

Celým jménem Jaʿqúb ibnu Isháq al-Ḥadramí al-Bašrí se stal recitátorem obyvatel Basry po smrti imáma Abú ʿAmra. Jeho řetězec předavatelů recitace se vrací zpět k Prorokovi ﷺ prostřednictvím společníka Abú Músy al-Ašʿarího. Nejvýznačnějšími žáky byli Ruwajs a Rúḥ.

- a) **Ruwajs** (z. 238 hidžry). Celým jménem Abú ʿAbdillah Muḥammad ibn al-Mutawakkil al-Luʿluʿí al-Bašrí.
- b) **Rúḥ** (z. 234 hidžry). Celým jménem Abú al-Ḥasan Rúḥ ibn ʿAbdilmuʿmin al-Ḥudálí al-Bašrí. Byl jedním z učitelů imáma al-Buchárího.

---

<sup>228</sup> Al-Dahabí (1988), s.172.

## 7.9 Abú ʿAmr al-Bašrī

Celým jménem Abú ʿAmr ibn al-ʿAlá ibn ʿAmmár al-Bašrī (69-154 hidžry) se narodil v Mekce a vyrůstal v Basře. Studoval u mnoha následovníků, mezi nimiž byl např. Abú Džaʿfar (z. 130 hidžry), který studoval u ʿUmara ibn al-Chaṭṭába a dalších společníků Proroka ﷺ. Jeho nejvýznamnějšími studenty byli al-Dúrí a al-Súsí.

- a) **al-Dúrí** (196-246 hidžry), celým jménem Ḥafs ibn ʿUmar al-Dúrí.
- b) **al-Súsí** (171-261 hidžry), celým jménem Abú Šuʿajb Šáliḥ ibn Zijád al-Súsí. Byl učitelem Koránu imáma Nasáʿího, který proslul kolekcí výroků ve sbírce *Sunan*.<sup>229</sup>

## 7.10 Chalaf ibn Hišám

Chalaf ibn Hišám (150-229 hidžry) byl zároveň studentem Ḥamzy, zmíněného výše. Jeho nejvýznačnějšími žáky jsou Isháq a Idrís.

- a) **Isháq** (z. 286 hidžry).
- b) **Idrís** (199-292 hidžry).

---

<sup>229</sup> Sbíрка Sunan an-Nasáʿí patří k šesti velkým sbírkám tradice proroka Muḥammada společně se sbírkami Ṣaḥíḥ al-Buḥárí imáma Buḥárího, Ṣaḥíḥ Muslim imáma Muslima, Sunan Abú Dáwúd imáma Abú Dáwúda, Džámiʿ al-Tirmidí imáma Tirmidího a poslední sbírkou bývá Sunan ibn Mádža imáma Ibn Mádži nebo Muwaṭṭaʿ Málík imáma Málíka.

## 8 SESLÁNÍ KORÁNU SEDMI *AḤRUF*

Od nejranějšího období je povoleno recitovat Korán několika způsoby, z nichž všechny jsou považovány za rovnocenné a správné. V této kapitole se budu zabývat vyprávěními, která bývají často uváděna na podporu této praxe, budu zjišťovat jak a proč k této diverzitě recitací došlo a odkud pramení.

### 8.1 Vyprávění o sedmi *aḥruf*

Klíčové vyprávění je zaznamenáno společníkem °Umarem ibn al-Chaṭṭábem, který sedíc na minbaru řekl: „Vzpomínám, že nějaký muž slyšel Proroka ﷺ říkat: ‘Korán byl seslán sedmi *aḥruf* a všechny jsou správné.’

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ."

Když jsem vstal, povstali i ostatní společníci. Bylo jich mnoho a všichni dosvědčili, že slyšeli Proroka ﷺ toto vyprávění říkat. Řekl jsem: ‘Dosvědčuji s vámi.’<sup>230</sup>

Toto vyprávění je označováno jako správné a linie jeho přenosu dokládají, že jej vyprávěli °Umar ibn al-Chaṭṭáb, Hišám ibn Ḥakím ibn Ḥizám, °Abdurrahmán ibn °Awf, Ubajj ibn Ka°b, °Abdulláh ibn Mas°úd, Mu°ád ibn Džabal, Abú Hurajra, °Abdulláh ibn °Abbás, Abú Sa°íd al-Chudrí, Ḥudajfa ibn al-Jamán, Abú Bakr, °Amr ibn al-°Áš, Zajd ibn Arqam, Anas ibn Málík, Samra ibn Džundub, °Umar ibn Abí Salama, Abú Džuhajm, Abú Ṭalḥa al-Ansáří a Umm Ajjúb al-Ansáříja, tj. manželka Abú Ajjúba al-Ansářího.<sup>231</sup>

Těchto devatenáct společníků dosvědčilo, že vyprávění slyšelo. Další autoři uvedli jména těchto společníků a poznamenali „a další ze společníků,“ tj. vypravěčů tohoto vyprávění bylo pravděpodobně více.

Následují některá vyprávění společníků, která nám pomohou objasnit příčinu seslání Koránu sedmi *aḥruf*:

<sup>230</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.29

<sup>231</sup> Baghdádí (1978), s.76.

1) Buchárí a Muslim zaznamenali vyprávění °Umara ibn al-Chattába, že řekl: „Slyšel jsem Hišáma ibn Ĥakíma číst v době Proroka ﷺ súru Rozlišující. Recitoval způsoby, které mě Prorok nenaučil. Skoro jsem se na něho vrhl během modlitby. Počkal jsem však až svou modlitbu dokončí, chytil jsem ho za oblek a řekl mu: ‘Tvá recitace je lživá, při Bohu mě Prorok ﷺ učil tuto súru, kterou jsi recitoval!’ Vedl jsem ho k Prorokovi ﷺ a řekl jsem: ‘Posle boží, slyšel jsem ho recitovat súru Rozlišující tak, jak jsi mě neučil.’ Posel boží ﷺ řekl: ‘Recituj, Hišáme!’ A recitoval tak, jak jsem ho předtím slyšel recitovat. Posel boží ﷺ řekl: ‘Takto byla (súra) seslána.’ Poté řekl: ‘Tento Korán byl seslán sedmi *aḥruf*, recitujte tedy tím z nich, který je pro vás snadný.’<sup>232</sup>

روى البخاري و مسلم عن عمر بن الخطاب أنه قال: "سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يُقرئنيها رسول الله ﷺ فكذت اساوره في الصلاة فانتظرت حتى سلم ثم لببته بردائه أو بردائي فقلت له: كذبت فو الله إن رسول الله ﷺ أقراني هذه السورة التي سمعتك تقرأها فانطلقت أفوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها و أنت أقرأتني سورة الفرقان. فقال رسول الله ﷺ : أرسله يا عمر, إقرأ يا هشام فقرأ هذه القراءة التي سمعته يقرأها. قال رسول الله: هكذا أنزلت. ثم قال رسول الله: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه."

2) Muslim zaznamenal vyprávění Ubajje ibn Ka°ba, který řekl: „Byl jsem v mešitě, když tu přišel muž a začal s modlitbou. Recitoval a já jeho recitaci odmítal. Pak přišel další muž a recitoval stejně tak, jako recitoval muž před ním. Prorok ﷺ jim oběma přikázal recitovat a byl s jejich recitací spokojen. Nemohl jsem je již osočit ze lži. Když Prorok ﷺ uviděl jak se trápím, udeřil lehce na mou hrud’, zpotil jsem se a jakobych vzhlížel k Bohu. Řekl: ‘Ubajji, bylo mi přikázáno, abych recitoval jedním *ḥarf*, avšak já žádal, aby bylo ulehčeno mé obci. Bylo mi odpovězeno: Recituj dvěma *aḥruf*. Avšak já žádal, aby bylo ulehčeno mé obci. Potřetí mi bylo přikázáno: Recituj sedmi *aḥruf* a za každou žádost, kterou jsi pronesl, můžeš o něco požádat. Požádal jsem: Ó bože, odpusť mé obci, ó bože, odpusť mé obci. A třetí žádost jsem si ponechal

<sup>232</sup> Buchárí (2000), s.890.



na chvíli, kdy po mě budou žádat přímluvu veškerá stvoření, dokonce i Abrahám, mír s ním.“<sup>233</sup>

و روى مسلم بسند عن أبي بن كعب أنه قال: "كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قرآءة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ قرآءة سوى صاحبه, فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله ﷺ فقلت: إن هذا قرأ قرآءة أنكرتها عليه, و دخل آخر و قرأ سوى قرآءة صاحبه فامرهما رسول الله ﷺ فقرأ, فحسن النبي ﷺ شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب و لا إذ كنت في الجاهلية. فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقا و كأنما أنظر إلى الله عز و جل فرقا فقال: يا أبي أرسل إلي أن أقرأ القرآن على حرف فرددت إليه أن هوّن على أمّتي, فردّ إليّ الثانية: إقرأه على حرفين فرددت إليه أن هوّن على أمّتي. فردّ عليّ الثالثة: إقرأه على سبعة أحرف و لك بكلّ ردة رددتها مسألة تسألنيها فقلت: اللهم إغفر لأمتي اللهم إغفر لأمتي و أحرث الثالثة ليوم يرغب إليّ الخلق كلّهم حتّى إبراهيم عليه السلام.

3) Muslim zaznamenal další vyprávění Ubajje ibn Ka'ba, který řekl, že Prorok ﷺ stál u zdroje vody kmene Banú Ghaffár, když k němu přišel Gabriel a řekl: „Bůh ti přikazuje, abys naučil svou obec Korán jedním *ħarf*.“ Odpověděl: „Požádej Boha o smilování a odpuštění, ale má obec to nezvládne.“ Pak k němu přišel podruhé a řekl: „Bůh ti přikazuje, abys naučil svou obec Korán dvěma *ħruf*.“ Odpověděl: „Požádej Boha o smilování a odpuštění, ale má obec to nezvládne.“ Když přišel počtvrté, řekl: „Bůh ti přikazuje, abys naučil svou obec Korán sedmi *ħruf* a kterýmkoliv způsobem budou recitovat, bude správný.“<sup>234</sup>

و روى مسلم عن أبي بن كعب أيضا أن النبي ﷺ كان عند أضاة بني غفار, قال: "فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف. فقال: إسأل الله معافاته و مغفرته و إنّ أمّتي لا تطيق ذلك, ثمّ أتاه الثانية فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على حرفين, فقال: إسأل الله معافاته و مغفرته و إنّ أمّتي لا تطيق ذلك, ثمّ حاءه الرابعة فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على سبعة أحرف فأئما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا."

4) Tirmidí zaznamenal opět vyprávění Ubajje ibn Ka'ba, který řekl: „Prorok ﷺ se setkal s Gabrielem na místě Aħdžár al-Mará<sup>235</sup> a Posel boží ﷺ mu řekl: „Byl jsem poslán k lidu neučenému, mezi nimiž jsou starci, stařeny i mladíci.“ Gabriel řekl: „Jdi k nim a necht' recitují Korán sedmi *ħruf*.“ V jiném vyprávění mu Gabriel odpověděl:

<sup>233</sup> Bucháří (2000), s.879.

<sup>234</sup> Bucháří (2000), s.880.

<sup>235</sup> Oblast poblíž Medíny.

„Kdo bude recitovat kterýmkoliv z těchto *aḥruf*, pak bude recitovat správně.“<sup>236</sup> Ve vyprávění *Ḥudajfy ibn al-Jamána* stojí: „Řekl jsem: ‘Gabrieli, byl jsem poslán k lidu neučenému, v němž je muž a žena, mladík a otrokyně, stařec, který nikdy nečetl knihu.’ Gabriel řekl: ‘Korán byl seslán sedmi *aḥruf*.’“<sup>237</sup>

و روى الترمذي عن أبي بن كعب أيضا, قال: "لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المرأ, قال: فقال رسول الله ﷺ لجبريل: إني بعثت إلى أمة أميين فيهم الشيخ الفاني و العجوز الكبيرة و الغلام, قال جبريل: فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة أحرف... " و في لفظ: " فمن قرأ منها شيئا فهو كما قرأ. " و في الرواية حذيفة بن اليمان: " فقلت: يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أمية فيهم الرجل و المرأة و الغلام و الجارية و الشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتابا قط. قال جبريل: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف."

5) *Bucháří* a *Muslim* zaznamenali vyprávění *Ibn ʿAbbáse*, který řekl: „Posel boží ﷺ řekl: ‘Gabriel mě učil několika *aḥruf*. Žádal jsem ho vždy, aby přidal a on přidával, až nakonec skončil při sedmi *aḥruf*.’“<sup>238</sup>

و روى البخاري و مسلم عن ابن عباس أنه قال: "قال رسول الله ﷺ: أقراني جبريل على حروف فلم أزل أستزيده و يزيدني حتى انتهى إلى سبعة."

6) *Ṭabarí* a *Ṭabarání* zaznamenali vyprávění *Zajda ibn Arqama*, který řekl: „Přišel muž k božímu Poslu a řekl mu: ‘*Tbn Masʿúd* mě naučil súru, kterou mě učil *Zajd ibn Ṭábit* i *Ubajj ibn Kaʿb*, ale jejich recitace se lišila. Kterou z recitací mám tedy recitovat?’ Posel boží ﷺ mlčel, *ʿAlí* stál vedle něho a řekl: ‘Každý z vás necht’ recituje tak, jak byl naučen.’“<sup>239</sup>

و روى الطبري و الطبراني عن زيد بن أرقم, قال: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أقراني ابن مسعود سورة أقرانيها زيد بن ثابت و أقرانيها أبي بن كعب فاختلفت قراءتهم فقراءة أيهم آخذ؟ فسكت رسول الله ﷺ و علي إلى جنبه فقال علي: ليقرأ كل إنسان منكم كما علم, فإنه حسن جميل."

7) *Imám Aḥmad* ve své predikaci uvedl vyprávění *ʿAmr ibn al-ʿÁše*, že řekl: „Prorok ﷺ recitoval koránský verš a řekl: ‘Tento Korán byl seslán sedmi *aḥruf*, kterýmkoliv

<sup>236</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.20

<sup>237</sup> Bucháří (2000), s.913.

<sup>238</sup> Bucháří (2000), s.913.

<sup>239</sup> Bucháří (2000), s.514.

z nich budete recitovat, je správný. Nedohadujte se ohledně *aḥruf*, protože v dohadech je nevíra.<sup>240</sup>

و أخرج الإمام أحمد في مسنده بسند عن عمرو بن العاص أنّ رسول الله قرأ آية من القرآن فقال: إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأَيّ ذلك قرأتم أصبتم, و لا تماروا فيه , فإنّ المرء فيه كفر.

8) Ḥákim a Ibn Ḥabbán zaznamenali vyprávění Ibn Mas'úda, který řekl: „Posel boží ﷺ mě naučil jednu ze súr, které začínají slovy *ḥá' mím*. Odešel jsem do mešity a řekl muži: 'Recituj ji.' A on recitoval takovými *aḥruf*, které jsem neznal. Řekl: 'Tak mě naučil Posel boží ﷺ.' Spolu se pak vydali k Poslu božímú ﷺ a řekli mu, co se stalo. Prorok změnil svůj výraz v obličeji a řekl: 'Ti, kteří přišli před vámi byli kvůli rozporům zničení.' Poté řekl něco v tichosti 'Alímu a ten řekl: 'Posel boží ﷺ vám přikazuje, aby každý z vás recitoval takovým *ḥarf*, jakým byl naučen.' Řekl: 'Odešli a každý z nich recitoval takovým *ḥarf*, který neznal ten druhý.'<sup>241</sup>

و روى الحاكم و ابن حبان عن ابن مسعود, قال: "أفرأني رسول الله ﷺ سورة من آل حم فرحت إلى المسجد فقلت لرجل: إقرأها فإذا هو يقرأها حروفا ما أقرأها فقال: أفرأنيها رسول الله ﷺ فانطلقنا إلى رسول الله ﷺ فأخبرناه فغير وجهه فقال: إنّما أهلك من قبلكم الإختلاف. ثم أسرّ إلى علي بن إبس طالب شيئا, فقال علي: إنّ رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما علم. قال: فانطلقنا و كل رجل يقرأ حروفا لا يقرأها صاحبه."

Těchto sedm vyprávění dokládají seslání Koránu sedmi *aḥruf*, přestože neobjasňují jejich podstatu. Některá z nich mají stejného vypravěče (viz vyprávění č. 2, 3 a 4) a původně se jedná o jedno vyprávění s jediným významem, jehož linie přenosu se různí. Zároveň se vyprávění č. 6 a 8 váží k 'Alímu ibn Abí Ṭálibovi, který se soustředí na důležitost příkazu recitovat tak, jak byl každý naučen. Zdrojem všech těchto recitací je vždy recitace Proroka ﷺ.

Přesný význam sedmi *aḥruf* zůstává otázkou, protože Prorok ﷺ sám jejich význam nevysvětlil. Není doloženo jediné vyprávění Proroka ﷺ, které by jejich skutečnou podstatu blíže objasňovalo.

Z výše uvedených vyprávění můžeme vyvodit následující závěry:

<sup>240</sup> Bucháří (2000), s.716.

<sup>241</sup> Bucháří (2000), s.719.

a) Důvodem seslání Koránu sedmi *aḥruf* se zdá být ulehčení islámské společnosti v recitaci a porozumění Koránu.

b) Seslání Koránu sedmi *aḥruf* bylo povoleno na žádost Proroka ﷺ, ke kterému Gabriel nejdříve přišel pouze s jedním *ḥarf*. Toto je doloženo vyprávěním Ibn ʿAbbáse (viz vyprávění č.5).

c) Všechna tato vyprávění se váží k poslední etapě seslání zjevení, kdy přijalo islám mnoho arabských kmenů užívajících rozdílné dialekty,<sup>242</sup> tj. v době po přestěhování Proroka do Medíny. Dokladem jsou vyprávění Ubajje ibn Kaʿba (viz č.3 a 4), která odkazují na Proroka ﷺ stojícího u „zdroje vody kmene Abú Ghaffár“ a „na místě Aḥdžár al-Mará“. Tyto oblasti patří k Medíně<sup>243</sup> a někteří řekli: K událostem došlo během pozdního medínského období po příměří v Ḥudajbíji, anebo po dobytí Mekky.<sup>244</sup> Toto ovšem neznamena, že pouze ta část Koránu, která byla seslána po *hidžře* může být recitována sedmi *aḥruf*.

## 8.2 Jazykový význam slova *ḥarf*

Pro pochopení významu slova *ḥarf* (pl. *aḥruf*) je nutné slovo analyzovat v historickém kontextu a s ohledem na jeho užití v době Proroka.<sup>245</sup> Významový slovník uvádí následující možnosti:

- a) Krajnost, okraj, hranice, pokraj, vrchol, strana něčeho, např. říční strana. Při této příležitosti můžeme zmínit význam slova *ḥarf* ve vyprávění Ibn ʿAbbáse, že Lid knihy nepřistupuje ke své ženě jinak, nežli z jedné strany (*illá ʿalá ḥarf*).<sup>246</sup> Se stejným významem ho nalezneme i v Koránu:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْبِدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ﴾ s významem „A mezi lidmi je i ten, jenž Bohu slouží jen na okraji. Když dostane se mu dobrého, je s tím spokojen...“ Zamachšarí<sup>247</sup> k verši poznamenal: „Dostává se na okraj

<sup>242</sup> Abú Sana (1995), s.55.

<sup>243</sup> Ḥamúda (1948), s.78.

<sup>244</sup> Abú Sana (1995), s. 5

<sup>245</sup> Stejně tak je třeba nahlížet na všechna slova užitá i v jiných vyprávění Proroka, ba dokonce na slova Koránu. Výklad těchto slov je možný pouze se znalostí dobového užívání.

<sup>246</sup> Ibn Manzúr (2000), 9/42.

<sup>247</sup> Filolog a exeget, proslulý tafsírem s názvem al-Kaššáf (Odkrývající).

náboženství, není v jeho středu či srdci. Jeho náboženství poznamenává strach a nervozita, nikoliv klid a bezpečí. Je podobný tomu, kdo v armádě stojí při straně, tj. pokud ucítí vítězství a kořist, je spokojený a klidný. V opačném případě prchá.<sup>248</sup> Významem verše zůstává, že takový člověk uctívá pouze ve štěstí, nikoliv v neštěstí. Nebo jak řekl imám Dání: „Když se mu dostává darů, dobra a odpovědí na jeho žádosti, cítí se v bezpečí a Boha uctívá. Pokud se to však změní a Bůh ho zkouší těžkými časy a neštěstím, zanechá uctívání a stává se nevděčným. Takový člověk uctívá Boha jen na okraji. Proto se lze domnívat, že Prorok ﷺ hovořil o způsobech recitace jako o *aḥruf*, tj. recitace několika různými způsoby.<sup>249</sup>

- b) Abecední písmeno, které je nejmenší jednotkou slova. Slovo *ḥarf* může rovněž označovat velbloudici, která je hubená a podobna písmenu *alif*.<sup>250</sup>
- c) Z hlediska gramatiky znamená částici a označuje jednu ze tří kategorií slovních druhů (*ism, fiʿl a ḥarf*).<sup>251</sup>
- d) Způsob, „na způsob koho, čeho,“ např. *Fulán jaqraʿ bi-ḥarf Ibn Masʿúd*,<sup>252</sup> tj. Ten a ten recituje podle (recitace, tj. na způsob) Ibn Masʿúda.
- e) Dialekt, jazyky či způsob vyjadřování, tj. Korán byl seslán sedmi jazyky. Takovou interpretaci podpořil mj. islámský historik Ibn al-Aʿtír.

### 8.3 Okolnosti vyprávění o sedmi *aḥruf*

Vyprávění o sedmi *aḥruf* zmínil Prorok ﷺ tehdy, pokud se společníci rozcházeli ve způsobu recitace Koránu. Tyto recitace však recitovali na základě toho, co se každý z nich naučil přímo od něho.

Arabové doby Proroka ﷺ patřili k různým kmenům a v jazycích měli své zažité zvyklosti, jejichž obraz lze vidět dodnes v pestrosti dialektů dnešních arabských národů. Mezi tato jazyková specifika patřilo např. zaměňování písmene *háʿ* za *ʿajn* u kmene al-Hudalí, jehož příslušníci vyslovovali koránská slova *ḥattá ḥín* ze súry Josef

<sup>248</sup> Sujúťí (1983), s.146.

<sup>249</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.23.

<sup>250</sup> Ibn Manzúr (2000), 8/42.

<sup>251</sup> Zarkaší (1934), s.277.

<sup>252</sup> Ibn Manzúr (2000), 2/550.

jako *‘attá ‘ín*. Jazyk kmene al-Asadí se vyznačoval užíváním *kasry* v přítomném čase sloves, např. *acháf* vyslovovali *icháf*. Někteří Arabové byli zvyklí vyslovovat *hamzu* a např. ve slově *ju‘minún*, jiní bez *hamzy* *júminún*.. Jiný kmen užíval během řeči netypické zaoblování rtů (*išmám*), další se v mluveném projevu odkláněl od otevřených samohlásek (*imála*) a namísto jména *Músá* říkal *Músí*, nebo dokonce *Músé*.<sup>253</sup>

Když byl Korán seslán na srdce Proroka ﷺ a věřící ho chtěli recitovat, nebylo jednoduché tyto jazykové zvyklosti odbourat, přijmout jiný způsob výslovnosti a recitovat Korán jedním způsobem. Bůh seslal Korán sedmi *aḥruf*, aby Prorok ﷺ mohl učít muslimy s ohledem na jejich jazykové možnosti. Podstatná je skutečnost, že text Koránu je chápán jako jeden a všechny způsoby recitace, které Prorok ﷺ při výuce používal, mu byly zjeveny v rámci seslání.

Závěrem je možné shrnout, že učenci sunnitského směru islámu pohlíží na dochované autentické recitace (*qirá‘át mutawátira*) jako na část celku sedmi *aḥruf*.<sup>254</sup>

#### **8.4 Názory na význam sedmi *aḥruf***

Názory učenců na význam sedmi *aḥruf* se velmi rozcházejí. Existuje přes čtyřicet názorů ohledně jejich výkladu.<sup>255</sup> Důvodem zůstává, že Prorok ﷺ sám jejich přesný význam nezmínil v žádném ze zaznamenaných vyprávění, ani není doložen dotaz na jejich podstatu žádného z jeho společníků.

Dokonce i Ibn al-Džazarí, který se velmi zasloužil o objasnění vědy o koránských recitacích a koránských věd obecně, byl ohledně významu vyprávění o sedmi *aḥruf* na rozpacích a řekl: „Stále jsem nejistý ohledně těchto vyprávění a přemýšlím o nich a jsem v tom neúnavný již více než třicet let.“<sup>256</sup> Další učenec Maḥmúd al-‘Aqqád byl

---

<sup>253</sup> Typickým příkladem je slovo *Músá*, jehož výslovnost se nacházela mezi *Músé* a *Músí*.

<sup>254</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.219.

<sup>255</sup> Zarkaší (1934), s.212

<sup>256</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.26

dotazován na otázku, kterou by položil Prorokovi ﷺ, měl-li by k tomu příležitost. Odpověděl: „Zeptal bych se ho na význam sedmi *aḥruf*.“<sup>257</sup>

Mezi nejvýznamnější názory učenců patří:

#### a) Sedm *aḥruf* nabývají nejasného významu

Podle Muḥammada ibn Saʿdán an-Naḥwího (z. 231 hidžry) a těch, kteří následovali jeho *madḥab*<sup>258</sup> je sedm *aḥruf* neobjasněnou problematikou, protože Arabové nazývali slovem *ḥarf* mnohé skutečnosti.<sup>259</sup> Slovo je tedy mnohovýznamové (*muštarak lafzī*) a konkrétního významu nabývá až v souvislosti s daným kontextem. Je zřejmé, že kontext nebyl pro Naḥwího dostatečně jasný, a proto si na sedm *aḥruf* nevytvořil konkrétním názor.

#### b) Sedm *aḥruf* označuje sedm způsobů či směrů

Ibn Qutajba (z. 276 hidžry) a následovníci jeho *madḥabu* se rozhodli, že slovem *aḥruf* jsou myšleny způsoby či směry (*awdžuh*). Tyto směry jsou následující:

- Rozdíl v syntaxi slova, přičemž slovo zůstává stejně psané a nemění se ani jeho význam, např. «هُؤْلَاءُ بِنَاتِي هُنَّ أَطَهْرُ لَكُمْ»<sup>260</sup> s *ḍammou* po ráʿ ve slově *aṭḥar*, anebo *fathou*. Dále «وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ»<sup>261</sup> s *fathou* po ráʿ ve slově *al-kafúr*, anebo s *ḍammou*.

- Rozdíl v syntaxi slova, přičemž slovo zůstává stejně napsané, avšak jeho význam se mění, např. «رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا»<sup>262</sup> ve smyslu žádosti a «رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» ve smyslu konstatování děje minulosti.

- Rozdíl v hláskách slova mimo syntax, který mění význam slova, přičemž podoba slova<sup>263</sup> zůstává stejná, např. «وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا»<sup>264</sup> se *záj*, anebo «نُنشِرُهَا» s *ráʿ*.<sup>265</sup>

---

<sup>257</sup> Abú Sana (1995), s.53

<sup>258</sup> Myšlenková škola.

<sup>259</sup> Ibn Manzúr (2000), 5/3922.

<sup>260</sup> Súra Húd, verš 78.

<sup>261</sup> Súra Sabaʿ, verš 17.

<sup>262</sup> Súra Sabaʿ, verš 19.

<sup>263</sup> Bereme v potaz starou podobu textu, tj. bez teček, kdy písmena *záj* a *ráʿ* byla ortograficky totožná.

<sup>264</sup> Súra Kráva, verš 259.

- Rozdíl v psané podobě slova, avšak bez rozdílového významu, např.

«رَيْقَهُ وَاجِدَةً» a «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً»<sup>265</sup>. Ibn Mas'úd tuto diverzitu přirovnal ke slovům *halumma*, *aqbil*, *ta'ál*, *idhab*, *asri*<sup>c</sup> a *adždžil*, která všechna znamenají rozkaz „pojď sem!“

- Rozdíl v podobě hlásky bez změny významu, např. «وَوَطَّحَ مَنْضُودٍ»<sup>266</sup> a «طَلَعٍ»<sup>267</sup>.

- Rozdíl v upřednostnění (*taqdím wa ta'chír*), např. «وَوَجَاءَتْ سَكْرَةٌ لِأَمْوتٍ بِأَحَقِّ»<sup>268</sup> a «وَوَجَاءَتْ سَكْرَةٌ لِأَحَقِّ بِأَمْوتٍ».

- Rozdíl v přidání či ubrání (*zijáda wa nuqsán*), např. «وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ»<sup>269</sup> a «إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ»<sup>270</sup> nebo «وَمَا عَمَلَتْ أَيْدِيهِمْ».

Těchto sedm směrů je odpovědí Ibn Qutajby na otázku ohledně významu sedmi *ahruf*. Nelze však jasně argumentovat, že těchto sedm směrů je skutečně sedmi *ahruf* zmíněnými ve vyprávění. Výčet směrů Ibn Qutajby dělí od doby Proroka ﷺ dlouhá léta a Qásim ibn Tábit<sup>271</sup> na to upozornil s tím, že povolení recitovat Korán sedmi *ahruf* se událo v době, kdy většina lidí neuměla psát a zápisu nerozuměla. Oproti tomu znali velmi dobře správnou výslovnost písmen a jejich výstupy (*macháridž wa šifát al-hurúf*).

Někteří významní učenci názor Ibn Qutajby neodmítali. Patřil k nim např. Ibn Ĥadžar al-<sup>c</sup>Asqalání,<sup>272</sup> Abú Bakr al-Báqillání<sup>273</sup> a Ibn al-Džazarí, kteří se vyjádřili slovy, že tyto směry mohou být správným významem.<sup>274</sup>

<sup>265</sup> Nunšizuhá – vyzvedneme je a poskládáme jednu na druhou, nunširuhá – probudíme je k životu.

<sup>266</sup> Súra Nezvratná událost, verš 29.

<sup>267</sup> Datle nebo banán.

<sup>268</sup> Súra Qáf, verš 19.

<sup>269</sup> Súra Jásín, verš 35.

<sup>270</sup> Súra Luqmán, verš 26.

<sup>271</sup> Uznávaný andaluský učenec, znalec Prorokovy tradice a fiqhu.

<sup>272</sup> Ibn al-Džazarí (2014), s.95.

<sup>273</sup> Ibn Tajmíja (2011), s.129-130.

<sup>274</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.26



Názor imáma Abú al-Faḍl al-Rázího (z. 290 hidžry) se příliš neliší od názoru Ibn Qutajby, těmito směry u něho jsou:

- Rozdíly ve jménech (*asmá* <sup>ˆ</sup>) – singulár, duál, plurál, masculinum, femininum.
- Rozdíly v časování sloves (*tašríf al-af'ál*) – prézens, préteritum a imperativ.
- Rozdíl v syntaxi (*i'ráb*).
- Rozdíl v tzv. přidávání a ubírání (*naqṣ wa zijáda*).
- Rozdíl v tzv. upřednostňování (*taqdím wa ta'chír*).
- Rozdíl v tzv. zaměňování (*ibdál*).
- Rozdíl v jazycích, tj. dialektech.

**c) Sedm *aḥruf* označuje sedm jazyků**

Jedná se především o názor Abú 'Ubajdy al-Qásim ibn Salámy. Podle něho je významem slov sedm jazyků sedmi různých arabských kmenů:

- *Qurajš*
- *Kinána*
- *Asad*
- *Hudajl*
- *Banú Tamím*
- *Wadba*
- *Qajs*.

Tyto kmeny hovořili čistou arabštinou a jejich jazyky se ubránili cizím vlivům.<sup>275</sup> Na jiném místě zmiňuje, že sedmi kmeny jsou: *Qurajš*, *Hudajl*, *Taqíf*, *Hawázin*, *Kinána*, *Tamím* a *al-Jaman*.<sup>276</sup>

---

<sup>275</sup> Ibn Tajmíja (2011), s.126.

Sadžastání se domnívá, že těmito jazyky jsou: *Qurajš*, *Hudajl*, *Tamím*, *al-Azd*, *Rabí'á*, *Hawázín* a *Sa'á ibnu Bakr*.<sup>277</sup> Zde je však potřeba upozornit na fakt, že převažujícím názorem je obsažení těchto jazyků již ve způsobech recitace, nikoliv že se každé slovo recituje sedmi jazyky. Stejný názor zastával Abú Ubajd al-Qásim. Neznamená to, že se každé slovo recituje sedmi jazyky, avšak sedm jazyků je v Koránu rozptýleno, část je qurajšovským jazykem, část jazykem *hudajl*, jiná část jazykem *hawázín*...<sup>278</sup>

#### **d) Sedm *aḥruf* označuje sedm skupin, druhů a významů**

Podle Sujútího nabývá slovo *aḥruf* významu skupin (*aṣnáf*), druhů (*anwá'c*) a významů (*ma'ání*).

Další skupiny názorů jsou považovány převážně za velmi spekulativní:

#### **e) Sedm *aḥruf* pohledem učenců islámské právní vědy (*fuqahá'*)**

- příkazy (*amr*)
- zákazy (*nahí*)
- povolené (*ḥalál*)
- zakázané (*ḥarám*)
- pevně stanovené verše (*muḥkam*)
- víceznačné verše (*mutašábih*)
- připodobnění (*amtál*).<sup>279</sup>

---

<sup>276</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.24.

<sup>277</sup> Sujútí (1983), s.62.

<sup>278</sup> Sujútí (1983), s.56.

<sup>279</sup> Sujútí (1983), s.73.

**f) Sedm aḥruf pohledem učenců arabské rétoriky (*balághijún*)**

- aferéza a apokopa (*ḥadf wa šila*)
- upřednostnění (*taqdím wa ta'chír*)
- výpůjčka (*isti'ára*)
- opakování a metonymie (*tikrár wa kinája*)
- jasný a abstraktní význam (*al-ḥaqíqa wa al-madžáz*)<sup>280</sup>
- obecnost a konkrétnost (*al-mudžmal wa al-mufassir*)<sup>281</sup>
- slova zřejmého a nejasného významu (*al-záhir wa al-gharíb*).

**g) Sedm aḥruf pohledem učenců arabské syntaxe (*naḥwijún*)**

- masculinum a femininum (*al-ta'nít wa al-tadkír*)
- podmínka a její splnění (*al-šarṭ wa al-džazá'*)
- skloňování (*al-tašríf*)
- syntax (*al-i'ráb*)
- přísahy a odpovědi na ně (*al-aqsám wa džawábuhá*)
- plural a singular (*al-džam' wa al-mufrad*)
- deminutivum<sup>282</sup> a hyperbola (*al-tašghír wa al-ta'zím*).<sup>283</sup>

---

<sup>280</sup> Např. slovo šams, které znamená slunce, může být použito ve svém opravdovém významu, anebo jím může být popsán člověk, jehož obličej září jako slunce.

<sup>281</sup> Pro představu je možné využít následující verš ze súry Kráva, verš 43: «Dodržujte modlitbu...», který je pokládán za obecný (mudžmal), protože neobjasňuje podobu zmíněné modlitby. Naopak verš ze súry al-Má'ida (Prostřený stůl:3): «A jsou vám zakázány zdechliny, krev, vepřové maso...» je považován za konkrétní (mufassir).

<sup>282</sup> Zdrobnělina.

<sup>283</sup> Zdrobnělina se tvoří např. podle vzoru fu'ajl, tedy Qurajš, Šu'ajb, 'Uzajr.

## h) Sedm *aḥruf* pohledem zástupců islámské mystiky (*ṣúfíja*)

- odříkání a spokojenost s jistotou (*al-zuhd wa al-qanáʿa maʿa al-jaqín*)
- jasné rozhodnutí a úsilí s pokorou (*al-džazm wa al-chidma maʿa al-ḥajáʿ*)
- velkorysost a statečnost spolu s chudobou (*al-karam wa al-futuwwa maʿa al-faqr*)
- usilování na boží cestě a jistota boží kontroly spolu s obavou  
(*al-mudžáhada wa al-muráqaba maʿa al-chawf*)
- prosba a pokora a žádost o odpuštění spolu s přijetím a spokojeností  
(*al-radžáʿ wa al-taḍarruʿ wa al-istighfár maʿa al-riḍáʿ*)
- vděčnost a trpělivost spolu s nadějí v odměnu (*al-šukr wa al-ṣabr maʿa al-muḥásaba*)
- láska a žádostivost spolu s nabádáním sebe sama (*al-maḥabba wa al-šawq maʿa al-mušáhada*).<sup>284</sup>

Převažuje názor, že výše uvedené pohledy jsou uměle vykonstruované, protože nedisponují žádnou vazbou na zmíněná vyprávění o sedmi *aḥruf*.

Ibn al-Džazarí zmínil, že uvedené názory na význam sedmi *aḥruf* nejsou správné. Ti společníci, kteří měli rozdílnou recitaci a přišli kvůli tomu za Prorokem ﷺ (jak vidíme ve vyprávění o ʿUmarovi a Hišámovi, Ubajjovi a Ibn Masʿúдови a ʿUmarovi a Ibn al-ʿÁsovi a jiných) se nerozházeli ve věci výkladu Koránu či jeho pravidel, ale rozházeli se ve věci výslovnosti.<sup>285</sup>

Domnívám se proto, že uvedenými skupinami mohou být analyzovány jednotlivé části Koránu, nikoliv však vyprávění o sedmi *aḥruf*.

---

<sup>284</sup> Sujútí (1983), s.63-64

<sup>285</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.25.

### ch) Sedm *aḥruf* podle imáma Faráhídího

Al-Chalíl ibn Aḥmad al-Faráhídí zastával jako jediný odlišný názor a podle něho *aḥruf* znamenají recitace (*qirá'át*).<sup>286</sup> Zdroje však ukazují, že Chalíl pojmem „recitace“ neodkazuje k sedmi autentickým recitacím, sestaveným Ibn Mudžáhidem, ale ke všem recitacím, vyučovaným Prorokem ﷺ. I zde by při uznání takového vysvětlení vyvstávala nezodpovězená otázka, a sice jaký význam nese číslovka sedm.

### i) Sedm *aḥruf* podle Ibn al-Džazarího a Dáního

Podle Ibn al-Džazarího mají *aḥruf* pravděpodobně dvojí význam: způsoby (*awdžuh*) a recitace (*qirá'át*). Ke stejnému názoru se přiklání i imám Dání.<sup>287</sup>

Myšlenka, že *aḥruf* znamenají recitace v širším kontextu, se dostávalo větší pozornosti právě od dob Faráhídího. Na to poukazuje arabista a islamolog Ignác Goldzieher, když řekl: „Velmi brzy se začalo diskutovat o koránském textu kvůli vysvětlení slova *ḥarf* významem recitace. Dokonce u některých prvních jazykovědců nalezneme zaměňování mezi slovy *ḥarf* a *qirá'a* – toto může podtrhávat pravděpodobnost názoru, že *aḥruf* mohou významově skutečně znamenat *qirá'át*, tj. recitace.“<sup>288</sup> Tento soulad je patrný na následujícím příkladu exegeze Koránu:

Furát al-Kúfí (z. 207 hidžry) vykládal verš «*وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ*»<sup>289</sup> ve významu „A každý národ usiloval zmocnit se Posla svého“ a řekl: „V recitaci (*ḥarf*) °Abdulláha je «*بِرَسُولِهَا*»...<sup>290</sup> U verše «*وَاللَّاخِلْفَةُ جَنَّاتٍ عَدْنٍ*»<sup>291</sup> ve významu «A uveď je, Pane náš, do zahrady Edenu» uvedl: „Někteří recitují «*جَنَّةٍ عَدْنٍ*», tj. do jedné zahrady Edenu, rovněž v recitaci (*qirá'a*) °Abdulláha je jedna zahrada.“ U tohoto učence jsou *ḥarf* i *qirá'a* slova významově totožná. To podtrhuje nejen názor Faráhídího, ale i Ibn al-Džazarího a Dáního. Žádný z uvedených názorů však nelze jednoznačně považovat za význam slova *ḥarf*.

<sup>286</sup> Dání (1930), s.36.

<sup>287</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.25.

<sup>288</sup> Goldzieher (2016), s.53.

<sup>289</sup> Súra al-Gháfir, verš 5.

<sup>290</sup> Sujútí (1983), s.5.

<sup>291</sup> Súra al-Gháfir, verš 8.

## 9 VÝVOJ PÍSMO A ‘UTMÁNSKÁ ORTOGRAFIE

Mnozí orientalisté i jiní vědci vnímají diverzitu koránských recitací jako následek přistoupení chalífy ‘Utmána k opisu Koránu do několika *mašáhif*. Ty směřoval jako zdroj správné recitace do velkých islámských provincií a všechny ostatní kompilace, které s nimi nebyly v souladu, přkázal spálit. Zdrojem opisů byla kompilace Abú Bakra, přesto v nich lze nalézt specifika, která budou předmětem diskuze této kapitoly.

### 9.1 Arabové a písmo

Písmo se do Mekky, kolébky islámu, dostalo prostřednictvím obchodníků ze Sýrie asi jednu generaci před Muḥammadovým prorockým vystoupením. Jiní badatelé dospěli k závěru, že Arabové znali písmo dokonce již tři staletí před islámem.<sup>292</sup> Nicméně skutečnost, že Arabové uměli psát ještě před příchodem nového náboženství<sup>293</sup> dokládá existence písařů v období tzv. *džáhilíje*.<sup>294</sup> Abú ‘Amr al-Dání zaznamenal následující vyprávění: „Zijád ibn An‘ama řekl: Řekl jsem ‘Abdulláhovi ibn ‘Abbásovi: ‘Qurajšovci, psali jste touto arabštinou s písmeny *alif, lám, mím* tak, jako píšete dnes ještě předtím, než Bůh poslal Proroka?’ Odpověděli: ‘Ano’. Zeptal jsem se: ‘Kdo vás naučil písmo?’ Odpověděli: ‘Ḥarb ibn Umajja.’“<sup>295</sup>

Toto písmo však bylo velmi málo vyvinuté, jeho pravidla nekoordinovaná a neustálený úzus pro psaní dlouhých samohlásek i dalších hlásek ztěžoval jasnou interpretaci textu. Sloužilo spíše jako pomůcka pro osvěžení vlastní paměti písaře. S touto nedokonalostí písma a nízkou gramotností rané islámské společnosti souvisely i technické problémy s nedostatkem vhodného psacího materiálu. Dosud nebyly zcela běžně k dispozici listy papýru, pergamen, třtinová pera ani inkoust z přírodních barviv. Namísto nich se zapisovalo méně trvanlivým inkoustem na kusy zvířecí kůže a kosti, keramické střepy, palmové listy a podobný materiál.

---

<sup>292</sup> Al-Asad (1966), s.33.

<sup>293</sup> Al-Asad (1966), s.29.

<sup>294</sup> Muḥammad džáhilíjij nezamýšlel vyjádřit nic jiného než podmínky, které byly v poetických památkách z dob jemu předcházejících popisovány slovesem džahl, podstatným jménem džahl či pomocí nomen agentis, džáhil. Tedy divokost, prudkost, násilnost. Je pravda, že rovněž ve starším jazyce nalezneme výraz vědění (‘ilm) v protikladu k džahl, ale tato opozice je založena na druhotném významu kořene džhl.

<sup>295</sup> Dání (1997), s.26. Jedním z názorů je, že arabské písmo se v Mekce objevilo díky Ḥarbu bnu Umajjovi, který se písmu naučil od obyvatel Jemenu.

## 9.2 Původ arabského písma

K původu zápisu, který byl rozšířen mezi Araby, se váže několik názorů:

- 1) Historik Ibn al-Nadím (zemřel r.438 hidžry) zmiňuje pět různých vyprávění, mezi nimi je vyprávění Ibn ʿAbbáse, který řekl: „Prvními pisateli arabštinou byli tři muži z kmene *Bawlán* obývající irácký *al-Anbár*. Byli jimi Murámur ibn Murra, Aslam ibn Sidra a ʿÁmir ibn Džadara. Murámur určil jednotlivé znaky, Aslam zavedl napojení jednotlivých písmen, ʿÁmir přidal některé tečky.“ Obyvatelé Híry byli dotázáni, od koho se naučili písmu a odvětili: Od obyvatel *al-Anbáru*.<sup>296</sup>
- 2) Podle Ibn Chaldúna je původ arabského písma odvozený ze starověkého himjarského písma jižní Arábie zvaného *al-musnad*.<sup>297</sup> Z Jemenu se dostalo dále do Híry v Iráku. Z Híry ho převzali obyvatelé Táʿífu a Qurajšovci.<sup>298</sup> Tento názor se obecně shoduje s předešlým názorem Ibn al-Nadíma.
- 3) Další badatelé se domnívají, že arabské písmo vzniklo přizpůsobením aramejských respektive nabatejských<sup>299</sup> liter, opírajíc se o dvě skutečnosti:
  - a) Arabská epigrafie z doby *džáhilíje* i z doby raně islámské neobsahuje žádné tečky či vokalizaci. Toto specifikum lze nalézt právě v písmu Nabatejců.<sup>300</sup>
  - b) Nabatejci jsou historickými příbuznými Arabů, protože ještě před islámem sestupovali k hranicím Medíny a ocitali se tak v jejich sousedství. Pokud bychom tento názor uznali za relevantní, pak je původní neexistence teček a vokalizace arabského písma přirozená a není výplodem zapisovatelů ʿuťmánských *mašáhif*.<sup>301</sup>

---

<sup>296</sup> Al-Nadim (1970), s.57.

<sup>297</sup> Doktor ʿAlí ʿAbdulwáhid Wáfí se domnívá, že písmo *al-musnad* je odvozeno od kanánského či fénického písma, z něhož jsou odvozovány i další písma, např. hebrejské.

<sup>298</sup> Ibn Chaldún (1995), 2/962.

<sup>299</sup> Nabatejci byli křesťanští rolníci původem ze Sýrie.

<sup>300</sup> Al-Asad (1966), s.34.

<sup>301</sup> Někteří učenci jsou toho názoru, že arabské písmo před islámem neznalo teček ani vokalizace a prvním, kdo dodal potřebnou vokalizaci, byl Abú Aswad ad-Duʿalí (zemřel 69 hidžry) z pověření ʿAlího ibn Abí Tálíba.

### 9.3 Písmo na počátku islámu

- a) Je zaznamenáno, že Prorok ﷺ řekl: „Udržujte znalosti pomocí zápisu.“<sup>302</sup>

قال ﷺ: قِيدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ

- b) A také řekl ﷺ: „Není přípustné, aby jakýkoliv muslim, mající co odkázat, zůstal dvě noci aniž by měl svou poslední vůli a závěť zapsanou a u sebe připravenou.“

قال ﷺ: مَا حَقَّ امْرَأٌ لَهُ شَيْءٌ يَوْصِي فِيهِ بَيْتَ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتَهُ مَكْتُوبَةً

- c) Prorok po bitvě u Badru<sup>303</sup> žádal ﷺ ty zajatce, kteří nemohli být vykoupeni, aby každý z nich naučil deset muslimů číst a psát a pak je propustil.<sup>304</sup>
- d) Prorok ﷺ přikazoval zapisovatelům zjevení, aby jej zapisovali ihned ve chvíli jeho sesílání.
- e) Prorok ﷺ posílal dopisy králům a vládcům okolních zemí, v nichž je vyzýval k přijetí islámu. Mezi korespondenty patřil vládce Egypta al-Muqawqis, vládce historického Bahrajnu al-Mundir ibn Sáwí a habešský král an-Nadždžáší.<sup>305</sup>
- f) Koránský verš zmiňující zápis, jehož část je následující:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا دَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كِتَابٌ بِالْعَدْلِ ﴾ ve významu  
«Vy, kteří věříte, dáváte li úvěr dlužníkovi na lhůtu stanovenou, zapište to!  
*Nechť písař to mezi vámi sepíše spravedlivě.*»<sup>306</sup>

#### 9.3.1 Doložení teček arabského písma

Existují doklady o tom, že arabské písmo obsahovalo tečky již v době *džáhilíje*, např.

- 1) Zaznamenané vyprávění Ibn al-Nadíma, že jeden ze tří obyvatel Bawlánu přidal arabskému písmu tečky.
- 2) Podložené názory historika Qalqašandího,<sup>307</sup> že „tečky arabských písmen jsou velmi staré, jejich původ je datován počátkem arabského písma.“<sup>308</sup>

<sup>302</sup> Al-Džabúrí (1977), s.77.

<sup>303</sup> Bitva je prvním velkým ozbrojeným střetem mezi muslimy a pohanskými Qurajšovci. Vojsko muslimů v ní navzdory početní převaze Mekkánců zvítězilo.

<sup>304</sup> Al-Džabúrí (1977), s.77.

<sup>305</sup> Více o této korespondenci viz Al-Asad (1966), s.33.

<sup>306</sup> Súra Kráva, verš 282.



Mnoho dalších badatelů na poli arabského jazyka označilo problematiku teček za velmi starou a domnívají se, že neexistence teček dobové arabské epigrafie není dokladem jejich plošného neužívání. Jedna z myšlenek, ze kterých vychází, je existence papyrů z raného období islámu, z nichž jeden z nich je datován rokem 22 hidžry a spadá tak do období vlády chalífy °Umara ibn al-Chaṭṭába. Tento papyrus obsahuje arabský a řecký zápis, přičemž některá arabská písmena tečky skutečně obsahovala.<sup>309</sup> Těmito písmeny byli *chá´*, *dál*, *záj*, *šín*, *nún* (خ, ذ, ز, ش, ن).

- 3) Někteří učenci zmiňují, že °Uṭmán záměrně vynechal tečky a vokalizaci ve svých *maṣáḥif* s cílem moci číst text všemi více způsoby. Abú °Amr al-Dání řekl: „Mnoho z nich (tj. společníků) je v *maṣáḥif* vynechávalo (tj. tečky), aby tak poukázali na široké možnosti pokud jde o jazyky (tj. dialekty Arabů) a možnosti recitací, které Bůh svým služebníkům povolil (...). Věc se měla takto do té doby, než bylo nutné tečky a vokalizaci dodat.“<sup>310</sup>

Pokud vezmeme v potaz variantu, že byly tečky záměrně vynechány, musely předtím existovat. Proto se můžeme domnívat, že arabské písmo některé tečky obsahovalo, avšak mohly být vynechány z výše zmíněných příčin.

Nikoliv všechna arabská písmena obsahovala tečky tak, jak je známe dnes. Byly pouze tam, kde panovala obava z případné záměny písmen na způsob staré syrštiny a hebrejštiny.<sup>311</sup> Dokonce i v tradici proroka Muḥammada ﷺ je zaznamenáno jeho vyprávění: „Pokud se rozcházíte v tom, jestli zapsat písmeno *já´* nebo *tá´*, запиšte *já´*.“<sup>312</sup> Dále °Ubajd ibnu Aws al-Ghassání, písař Mu°áwíji ibn Abí Sufjána, vyprávěl: „Zapisoval jsem pro Mu°áwíju, když v tom mi řekl: °Ubajde, přidej tečky do svého zápisu (*irqaš kitábak*)! Zeptal jsem se: °Co znamená *irqaš*? Opověděl: Přidej písmu tečky.“<sup>313</sup> Zdá se však, že zapisování teček nebylo běžné u všech písařů, avšak podléhalo rozličným podmínkám a úrovním písařů. Nejvíce však záleželo na tom, do

---

<sup>307</sup> Zemřel r. 821 hidžry.

<sup>308</sup> Al-Qalqašandí (1978), 3/151.

<sup>309</sup> Zakraší (1934), s.216.

<sup>310</sup> Dání (1997), s.3.

<sup>311</sup> Al-Džabúrí (1977), s.155.

<sup>312</sup> Al-Džabúrí (1977), s.156.

<sup>313</sup> Al-Džabúrí (1977), s.156.

jaké míry byl písař s pravidly psaní obeznámen a o jak náročný zápis se jednalo. Výsledkem byl velmi nerovnoměrný zápis teček.<sup>314</sup>

Čtení Koránu nebylo i bez příslušných znaků pro generaci společníků Proroka ﷺ obtížné, protože mnoho z nich si text pamatovalo. Nesnáze v jeho orientaci muslimové pocítili s příchodem nové generace následovníků. Učenci proto přemýšleli o způsobu, jak vyznačit vokalizaci textu a rozlišit mezi písmeny. První etapou bylo vyznačení samohlásek a *hamz* červenými<sup>315</sup> a žlutými tečkami, které se přidávali k příslušné hláске. Tento nový prvek je připisován Abú al-Aswad al-Du‘alímu (zemřel r. 69 hidžry). Druhou etapou se ve 2.století hidžry stalo přidání teček k odlišení mezi písmeny a zápis i ostatních potřebných znaků tak, aby každý zvuk měl svůj příslušný symbol. Této úlohy se ujal Chalíl ibn Aḥmad al-Faráhídí.

#### 9.4 Specifika ‘uṭmánského zápisu Koránu

Tímto zápisem se rozumí písmo, jímž byly napsány *mašáḥif* v době vlády chalífy ‘Uṭmána ibn ‘Affána. Zápis ‘uṭmánských *mašáḥif* byl proveden komisí v čele se Zajdem ibnu Tábitem a říká se mu rovněž *muṣḥaf salafí*.<sup>316</sup>

Pro představu například slovo *jurdža‘ún* (يُرْجَعُونَ)<sup>317</sup> neobsahovalo žádné tečky a mohlo být čteno s *já’*,<sup>318</sup> anebo s *tá’*<sup>319</sup> a mohlo být rovněž recitováno jako *turdža‘ún* (تُرْجَعُونَ).

Slovo *fatabajjanú* (فَتَبَّيَّنُوا)<sup>320</sup> neobsahovalo žádné tečky, aby mohlo být recitováno s *bá’* a *nún*,<sup>321</sup> anebo *tá’*, *bá’* a *tá’* a bylo tak recitováno jako *fatatabbatú* (فَتَتَّبَتُوا).<sup>322</sup>

Dále slovo *nunšizuhá* (نَنْشِرُهَا)<sup>323</sup> neobsahovalo žádné tečky, aby mohlo být recitováno se *záj* jako *nunšizuhá*,<sup>324</sup> ale také s *rá’* jako *nunširuhá* (نَنْشُرُهَا).<sup>325</sup>

<sup>314</sup> Zarkaší(1934), s.213.

<sup>315</sup> Červená tečka nad písmenem značila samohlásku „a“, pod písmenem „i“ a před písmenem „u“.

<sup>316</sup> Al-Qalqašandí (1978), 3/168.

<sup>317</sup> Súra Ozdoby, verš 85.

<sup>318</sup> Slovo bylo vyslovováno „jurdža‘ún“ a takto recitoval Ibn Kaṭír, Hamza a al-Kisá‘í.

<sup>319</sup> Takto recitoval Náfí‘, Abú Amru, ‘Ásim a Ibn ‘Ámir.

<sup>320</sup> Takto recitoval Ibn Kaṭír, Náfí‘, Abú ‘Amru, Ibn ‘Ámir a ‘Ásim.

<sup>321</sup> Súra Ženy, verš 94.

<sup>322</sup> Takto recitovali imámové Hamza a al-Kisá‘í.

<sup>323</sup> Súra Kráva, verš 259.

<sup>324</sup> Takto recitoval Ibn Kaṭír, Náfí‘ a Abú ‘Amru.

<sup>325</sup> Takto recitoval ‘Ásim, Ibn ‘Ámir, Ḥamza a al-Kisá‘í.

Slovo *jufṣalu* (يُفْصَلُ)<sup>326</sup> neobsahovalo tečky, ani vokalizaci. Proto mohlo být recitováno jako *jufṣalu* s *ḍammou* po *já´*, *sukúnem* po *fá´* a *fathou* po *ṣád*,<sup>327</sup> ale rovněž *jufaṣṣilu* (يُفَصِّلُ) s *ḍammou* po *já´*, *fathou* po *fá´* a *kasrou* po *ṣád*. Stejně tak mohlo být recitováno *jufaṣṣalu* s *fathou* po *ṣád*.

Na těchto příkladech je zřetelné, jakým způsobem byla slova Koránu zapisována a jak mohlo být jedno slovo recitováno více způsoby, pokud byly slyšeny od Proroka ﷺ. Všechny uvedené příklady se řadí mezi recitace autentické a s přesně doloženými liniemi přenosu. Od praxe nezapisování teček a vokalizace bylo později upuštěno, Korán byl plně vokalizován a písmena rozlišena. Přesto se současnému zápisu i nadále říká *‘uṭmánský* nebo *muṣḥafí*.

---

<sup>326</sup> Súra Zkoušená, verš 3.

<sup>327</sup> Takto recitoval Ḥamza a al-Kisá‘í.

Obecně se *muṣḥaf* od běžného zápisu liší v následujících bodech:

1) Neobsahuje některé hlásky, které je přesto nutné vyslovit

Příklady takové odlišnosti jsou demonstrovány v následující tabulce. Z pohledu muslimů jsou všechna uváděná specifika zápisu boží vůlí.<sup>328</sup>

Zápis v <i>muṣḥafu</i>	Běžný zápis
الرَّحْمٰنُ	الرَّحْمَانُ
الْعٰلَمِيْنَ	العَالَمِينَ

2) Obsahuje některé hlásky, které se nevyslovují

Přestože se uvedené příklady obou recitací vyslovují stejně, v prvním případě je červeně vyznačen *alif*, který se nevyslovuje a jeho zápis je přesto vyžadován.

a) Příklady přidání písmene *alif* na začátku slova

Varianta zápisu pro recitaci imáma Náfí <sup>c</sup> s <i>riwájou</i> imáma Qálúna	Varianta zápisu pro recitaci imáma Āšima s <i>riwájou</i> imáma Ĥafše
لَا أَدْبَحْتَهُ	لَا <sup>329</sup> أَدْبَحْتَهُ

b) Přidání písmene *alif* uprostřed slova

Varianta zápisu pro recitaci imáma Náfí <sup>c</sup> s <i>riwájou</i> imáma Qálúna	Varianta zápisu pro recitaci imáma Āšima s <i>riwájou</i> imáma Ĥafše
لَا يَأْيِسُ	لَا <sup>330</sup> يَأْيِسُ
أَقْلَمَ يَأْيِسُ	أَقْلَمَ <sup>331</sup> يَأْيِسُ

<sup>328</sup> Suwajd (2007), 2/98.

<sup>329</sup> Súra Mravenci, verš 21.

<sup>330</sup> Súra Josef, verš 87.

<sup>331</sup> Súra Hrom, verš 31.

c) Přidání *alifu* na konci slova

Varianta zápisu pro recitaci imáma Náfí <sup>c</sup> s riwájou imáma Qálúna	Varianta zápisu pro recitaci imáma <sup>c</sup> Ášima s riwájou imáma Ĥafše
يَرْجُوا	يَرْجُو <sup>332</sup>
يَدْعُوا	يَدْعُو <sup>333</sup>

Některé *mašáhif* obsahují tzv. přidaný *alif* v následujících spojeních a opět se nevyslovují: (لَا تَطْمُؤُوا),<sup>334</sup> (لَا يَعْجَبُوا),<sup>335</sup> (بَيْنَمَا الْخَلْقُ),<sup>336</sup> (بُرءَاءِ),<sup>337</sup> a (الضُّعْفَاءِ).<sup>338 \* 339</sup>

d) Přidání souhlásky *wáw*

Pravidlo je zde stejné, červeně vyznačené písmeno *wáw* se nevyslovuje, ale jeho zápis je v případě recitace Qálúna vyžadován.

Varianta zápisu pro recitaci imáma Náfí <sup>c</sup> s riwájou imáma Qálúna	Varianta zápisu pro recitaci imáma <sup>c</sup> Ášima s riwájou imáma Ĥafše
سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ <sup>340</sup>	سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ
سَأُورِيكُمْ آيَاتِي <sup>341</sup>	سَأُورِيكُمْ آيَاتِي

Dalšími příklady mohou ukazovací zájmena (أُولَئِكَ), (أُولِي), (أُولُو), (أُولَات), (أُولَاء), kde se *wáw* nevyslovuje. Prvním příkladem v závorce je slovo „*ulá'ika*“, které by běžný čtenář, neznalý pravidel recitace přečetl jako „*úlá'ika*“. Qalqašandí toto přidané *wáw* vysvětluje tak, že jeho zápis napomáhá správně rozlišit mezi zájmenem (أُولَئِكَ) a předložkou (إِلَيْكَ), která se v případě vynechání teček a *hamzy* píše stejně. Stejně tak bylo *wáw* přidáno v zájmenu (أُولِي), aby bylo rozlišeno mezi jím a předložkou (إِلَى).<sup>342</sup>

<sup>332</sup> Např. súra Jeskyně, verš 110.

<sup>333</sup> Např. súra Skupiny, verš 8.

<sup>334</sup> Súra Táha, verš 119.

<sup>335</sup> Súra Rozlišovatel, verš 77.

<sup>336</sup> Súra Jonáš, verš 34.

<sup>337</sup> Súra Zkoušená, verš 4.

<sup>338</sup> Súra Abrahám, verš 21 a súra Odpouštějící, verš 47.

<sup>339</sup> Další příklady pro přidaný *alif* viz Zarkaší (1934), s.383 nebo Dání (1930), s.57.

<sup>340</sup> Súra Rozpoznání, verš 145.

<sup>341</sup> Súra Proroci, verš 37.

<sup>342</sup> Al-Qalqašandí (1978), 3/179.

e) Přidání písmene *já´*

Souhláska *já´* byla přidána v devíti případech, poukazujíc na recitaci imáma Qálúna a rovněž se nevyslovuje:

- Súra Rod °Imránův (verš 144): «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ»
- Súra Dobytek (verš 34): «مِنْ نَبَائِي الْمُرْسَلِينَ»
- Súra Júnus (verš 15): «مِنْ أَقْصَاءِ نَفْسِي»
- Súra Včely (verš 90): «وَإِنِّي ذِي الْفُرْأَى»
- Súra Táhá (verš 130): «وَ مِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ»
- Súra Proroci (verš 34): «أَفَإِنْ مِتَّ»
- Súra Porada (verš 51): «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»
- Súra Běžící (verš 47): «وَ السَّمَاءِ نُنِيَّاهَا أَيْدِي»
- Súra Pero (verš 6): «أَبْيَكُمُ الْمَقْتُولِ»

f) Vynechání *alifu*

Vynechání *alifu* je velice časté a lze najít spoustu příkladů v celém Koránu, např.

Varianta zápisu pro recitaci imáma Náfí <sup>c</sup> s riwájou imáma Qálúna	Varianta zápisu pro recitaci imáma °Ášima s riwájou imáma Ĥafše
وَمَا يُخَدِّعُونَ <sup>343</sup>	وَمَا يَخْدَعُونَ
وَإِذْ وَعَدْنَا <sup>344</sup>	وَإِذْ وَعَدْنَا
وَأَخَاطَتِ بِهِ خَطِيئَتِهِ <sup>345</sup>	وَأَخَاطَتِ بِهِ خَطِيئَتُهُ

Některé *mušhafy* se rovněž vyznačují vynecháním *alifu* používaném ve vokativu po souhlásce *já´*, např.:

Varianta zápisu pro recitaci imáma Náfí <sup>c</sup> s riwájou imáma Qálúna	Varianta zápisu pro recitaci imáma °Ášima s riwájou imáma Ĥafše
يَمَعَشَرَ الْجِنَّ	يَا مَعَشَرَ الْجِنَّ

<sup>343</sup> Súra Kráva, verš 9.

<sup>344</sup> Súra Kráva, verš 51.

<sup>345</sup> Súra Kráva, verš 81.

g) Vynechání souhlásky *wáw*

Při vynechání souhlásky *wáw* zůstala *ḍamma* zachována. Příklady jsou následující:

Zápis v <i>muṣḥafu</i>	Běžný zápis
سَنَدُّعُ الزَّبَانِيَّةِ <sup>346</sup>	سَنَدُّعُو الزَّبَانِيَّةِ
يَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ <sup>347</sup>	يَمْحُو اللهُ الْبَاطِلَ
يَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ <sup>348</sup>	يَدْعُو الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ
يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ <sup>349</sup>	يَوْمَ يَدْعُو الدَّاعِ

h) Vynechání souhlásky *já'*

V tomto případě zůstává ve slově pouze *kasra* podobně jak je tomu v případě vynechání *wáw* a ponechání *ḍammy*, např.:

Zápis v <i>muṣḥafu</i>	Běžný zápis
فَأَيَّيَ فَارَ هُبُونِ <sup>350</sup>	فَأَيَّيَ فَارَ هُبُونِي
إِيَّايَ فَاتَّقُونِ <sup>351</sup>	إِيَّايَ فَاتَّقُونِي
لَا تَكْفُرُنِ <sup>352</sup>	لَا تَكْفُرُنِي
أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ <sup>353</sup>	أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِي
لَهُ الْجَوَارِ الْمُتَشَاتِ فِي الْبَحْرِ <sup>354</sup>	لَهُ الْجَوَارِي الْمُتَشَاتِ فِي الْبَحْرِ

3) Změna zápisu

a) Psaní souhlásky *wáw* místo *alifu*

Příklady jsou «الصلوة», «الحيوة», «الغدقة»<sup>355</sup>, «كمشكوة»<sup>356</sup>, «النجوة»<sup>357</sup>, «نوة»<sup>358</sup>. Důvodem takového zápisu podle Ajmana Suwajda plyne z výslovnosti tehdejších Arabů žijících na severu, kteří ho vyslovovali tvrdě a míchali ho se se souhláskou *wáw*.<sup>359</sup>

<sup>346</sup> Súra Kapka přilnavá, verš 8.

<sup>347</sup> Súra Porada, verš 24.

<sup>348</sup> Súra Noční cesta, verš 11.

<sup>349</sup> Súra Měsíc, verš 6.

<sup>350</sup> Súra Kráva, verš 40.

<sup>351</sup> Súra Kráva, verš 41.

<sup>352</sup> Súra Kráva, verš 152.

<sup>353</sup> Súra Kráva, verš 186.

<sup>354</sup> Súra Milosrdný, verš 24.

4) Zápis souhlásky *tá'* místo koncovky feminina (ة → ت)

Praxe tohoto zápisu byla běžná u Arabů kmene *Tajj'*. Jako příklad nám poslouží slovo *rahmat*, které je tímto způsobem napsáno v Koránu sedmkrát, např.

« وَأُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ »<sup>360</sup>, anebo « وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ »<sup>361</sup>. Rozdíl v zápisu slov je patrný v následující tabulce:

Zápis v <i>muṣḥafu</i> (na některých místech)	Běžný zápis
رَحْمَت	رَحْمَةٌ

Slovo *ni'amat* je tímto způsobem v Koránu zapsáno jedenáctkrát, např.

« وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ »<sup>362</sup>

Zápis v <i>muṣḥafu</i> (na některých místech)	Běžný zápis
نِعْمَت	نِعْمَةٌ

Stojí za povšimnutí, že kdykoliv je použito slova *ni'amat* nebo *rahmat* s otevřeným *tá'* (□), vždy následuje boží jméno *Alláh*, anebo jeho ekvivalent ve tvaru posesiva *Rabbuka* (tvůj Pán).

<sup>355</sup> Súra Dobytek, verš 52.

<sup>356</sup> Súra Světlo, verš 35.

<sup>357</sup> Súra Odpouštějící, verš 41.

<sup>358</sup> Súra Hvězda, verš 20.

<sup>359</sup> Suwajd (2007), s.314.

<sup>360</sup> Súra Kráva, verš 218.

<sup>361</sup> Súra Ozdoby, verš 32.

<sup>362</sup> Súra Kráva, verš 231.



Rovněž slovo *imra'at* se s otevřeným *tá'* vyskytuje v Koránu sedmkrát:

«إِمْرَأَتِ الْعَزِيزِ»<sup>366</sup>, «إِمْرَأَتِ لُوطٍ»<sup>365</sup>, «إِمْرَأَتِ نُوحٍ»<sup>364</sup>, «إِمْرَأَتِ فِرْعَوْنَ»<sup>363</sup>, «إِمْرَأَتِ عِمْرَانَ»<sup>367</sup>.

Zápis v mušhafu (na některých místech)	Běžný zápis
إِمْرَأَتِ	إِمْرَأَةٌ

#### 5) Spojení dvou slov dohromady

Např. spojení slov *أَنَّ* a *لَا* ve verších «أَلَّا يَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ»<sup>368</sup> či «أَلَّا يَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ»<sup>369</sup>. Důvodem takového zápisu je podle Ajmana Suwajda jejich četný výskyt vedle sebe.

Rozdíly lze klasifikovat i následujícími kategoriemi:

- 1) Morfologická záměna, např. *وَصَى* a *وَأُوصَى*,<sup>370</sup> anebo *يُرْتَدُّ* a *يُرْتَدُّ*.<sup>371</sup>
- 2) Změna spojky, např. *وَلَا يَخَافُ* a *فَلَا يَخَافُ*,<sup>372</sup> anebo *أَوْ أَنْ يُظْهِرَ* a *أَوْ أَنْ يُظْهِرَ*.<sup>372</sup>
- 3) Vynechání spojky, např. *وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا*, anebo *يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا*.<sup>373</sup>
- 4) Změny v souhláskách, např. *يُنشِرُكُمْ*, anebo *يُسَيِّرُكُمْ*.<sup>374</sup>
- 5) Vynechání zájmené přípony, např. *وَأَعْمَلْتُهُ*, anebo *وَأَعْمَلْتُ*.<sup>375</sup>
- 6) Specifická gramatická změna, např. *ذُو الْجَلَالِ*, anebo *ذَا الْجَلَالِ*.<sup>376</sup>
- 7) Střídání singuláru a duálu, např. *حَتَّى إِذَا جَاءَنَا*, anebo *حَتَّى إِذَا جَاءَنَا*.<sup>377</sup>
- 8) Střídání singuláru a plurálu, např. *حَقَّتْ كَلِمَاتُكَ*, anebo *حَقَّتْ كَلِمَةٌ*.<sup>378</sup>
- 9) Změna tvaru slovesa, např. *قَالَ سُبْحَانَ إِلَهِي*, anebo *قُلْ سُبْحَانَ إِلَهِي*.<sup>379</sup>

<sup>363</sup> Súra Rod 'Imránův, verš 35.

<sup>364</sup> Súra Příběhy, verš 9.

<sup>365</sup> Súra Zákaz, verš 10.

<sup>366</sup> Súra Zákaz, verš 10.

<sup>367</sup> Súra Josef, verš 30 a 51.

<sup>368</sup> Súra Húd, verš 2.

<sup>369</sup> Súra Jásín, verš 60.

<sup>370</sup> Súra Kráva, verš 132.

<sup>371</sup> Súra Prostřený stůl, verš 54.

<sup>372</sup> Súra Odpouštějící, verš 26.

<sup>373</sup> Súra Prostřený stůl, verš 53.

<sup>374</sup> Súra Jonáš, verš 22.

<sup>375</sup> Súra Jásín, verš 35.

<sup>376</sup> Súra Milosrdný, verš 35.

<sup>377</sup> Súra Ozdoby, verš 38.

<sup>378</sup> Súra Jonáš, verš 33.

<sup>379</sup> Súra Jeskyně, verš 93.

Dání o těchto záměnách řekl, že všechny jsou správné a autentické, všechny byly slyšeny z úst Proroka ﷺ. Když ʿUṭmán text kompiloval, jediný *muṣḥaf* nemohl pojmout všechny tyto rozdíly, a proto měl ʿuṭmánský *muṣḥaf* více podob a je tomu tak až do současnosti.<sup>380</sup>

Tento zápis je natolik specifický, že bychom mu mohli věnovat daleko více prostoru.

## 9.5 Rozdíly mezi jednotlivými *maṣāḥif*<sup>381</sup> v době chalífy ʿUṭmána

### a) *Muṣḥaf* obyvatel Medíny a obyvatel Iráku

Červeně vyznačené hlásky znamenají předkládaný rozdíl mezi recitacemi a vyslovují se.

Súra, verš	<i>Muṣḥaf</i> obyvatel Medíny	<i>Muṣḥaf</i> obyvatel Iráku
Al-Baqara, 132	وَ أَوْصَى	وَ وَصَّى
Áli ʿUmrán, 133	سار عو إلى مغفرة	و سار عوا إلى مغفرة
Al-Kahf, 36	خير منهما منقلبا	خير منها منقلبا
Gháfir, 26	و أن يظهر في الأرض الفساد	أو أن يظهر في الأرض الفساد
Aš-Šúra, 30	□ ما كسبت أيديكم	فبما كسبت أيديكم
Al-Hadíd, 24	فإن الله الغني الحميد	فإن الله هو الغني الحميد

<sup>380</sup> Dání (1930), s.123.

<sup>381</sup> Na uvedené zápisy je nutno pohlížet s vědomím, že existovaly bez teček.

## b) *Muṣḥaf* obyvatel Šámu a obyvatel Iráku

Příklady rozdílů v recitacích mezi obyvateli Šámu a Iráku.

Súra, verš	<i>Muṣḥaf</i> obyvatel Šámu	<i>Muṣḥaf</i> obyvatel Iráku
Kráva, 159	لم يتسنه	لم يتسنّ
Rod ʿImránův, 133	سار عوا	و سار عوا
Rod ʿImránův, 184	بالبينات و بالزبر	بالبينات و الزبر
Dobytek, 32	و لدار الآخرة	و للدار الآخرة
Kráva, 49	و إذ أنجاكم	و إذ نجيناكم
Júnis, 33	حقت كلمات ربك	و حقت كلمة ربك
Odpouštějící, 21	كانوا هم أشدّ أنكم	كانوا هم أشدّ أنهم
Milosrdný, 78	تبارك اسم ربك ذو الجلال	تبارك اسم ربك ذي الجلال

## c) *Muṣḥaf* obyvatel Kúfy a obyvatel Basry

Červeně vyznačené hlásky znamenají opět předkládaný rozdíl a vyslovují se.

Súra, verš	<i>Muṣḥaf</i> obyvatel Kúfy	<i>Muṣḥaf</i> obyvatel Basry
Dobytek, 63	لئن أنجانا	لئن أنجيتنا
Proroci, 4	قال ربي يعلم القول	قل ربي يعلم القول
Přesypy, 15	و وصّينا الإنسان بوالديه إحسانا	و وصّينا الإنسان بوالديه حسنا

## 9.6 Nesprávná interpretace ʿuṭmánských *mašáhif*

Spoléhání se na tento starý zápis bez teček a vokalizace, obsahující mnoho podobných písmen, vedlo postupně k jeho špatné interpretaci.<sup>382</sup> Z těchto pochybení jsou zaznamenány následující příklady:

- 1) ʿUṭmán ibnu Abí Šajba (z. 239 hidžry), jeden z učitelů Buchářího, recitoval verš « جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ »<sup>383</sup> a slovo رحل zaměnil za slovo رجل, tj. zaměnil souhlásku ḥá´ za souhlásku džím. Dále ve verši « وَالْعَادِيَاتِ ضَبْبًا » zaměnil slovo

<sup>382</sup> Dání (1930), s.26.

<sup>383</sup> Súra Josef, verš 70.

صباحا za slovo صباحا, tj. zaměnil souhlásku *dád* za souhlásku *šád*. Ve verši «فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ» zaměnil souhlásku *fá´* za souhlásku *qáf*, tj. recitoval مرفوعة. Verš «أَخَذَ رَأْسَ أَخِيهِ يَجْرُهُ إِلَيْهِ»<sup>384</sup> recitoval أخذ رأس أخيه يجزه, tj. zaměnil souhlásku *rá´* za souhlásku *záj*.

- 2) Učenec a znalec arabské poezie Ḥamád Ráwíja zaměnil ve verši «تُعَزُّهُ»<sup>385</sup> slovo تعزها za slovo تعزها. Verš «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَعِي الْجَاهِلِينَ»<sup>386</sup> recitoval se záměnou slova نبتعي za نتبعي.
- 3) Ḥamza ibnu Ḥabíb al-Zajját, jeden z deseti významných recitátorů, během studia Koránu recitoval «الْم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا يُبَيِّنُ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ». Jeho otec, jenž recitaci naslouchal, slyšel záměnu slova يبها za slovo زيت. Řekl mu tedy: „Zanech *muṣḥaf* a studuj z úst učenců!“<sup>387</sup>

Tyto a jiné příklady dokládají přednost studia Koránu z úst učitele, nikoliv ze samotného zápisu. Je doloženo, že recitátoři apelovali na své studenty, aby nebrali vědění pouze z listů slovy.<sup>388</sup> Nejen samotný text, ale i mnohá pravidla koránské recitace se nelze naučit samotným pohledem do *muṣḥafu*. Je možné, že i z toho důvodu byly v ʿuṭmánském *muṣḥafu* záměrně vynechány tečky. Studium recitace Koránu bylo a zůstává přednostně praktikováno za přítomnosti učitele.

<sup>384</sup> Súra Rozpoznání, verš 150.

<sup>385</sup> Súra Andělé, verš 9.

<sup>386</sup> Súra Příběhy, verš 55.

<sup>387</sup> Al-Džabúrí (1977), s.217.

<sup>388</sup> Al-Džabúrí (1977), s.217.

## 10 POHLED ORIENTALISTŮ NA DIVERZITU RECITACÍ

Mnoho orientalistů se věnovalo výzkumu koránských studií a rovněž koránských recitací. Cílem mnoha z nich bylo popřít jednotící prvek jednotlivých recitací, prokázat jejich lidský původ a popřít slova Koránu:

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝﴾ s významem «*Kdyby ten byl od někoho jiného než od Boha, věru by v něm našli četné rozpory..*»<sup>389</sup> Jak jsem již zmínila, výrazně se snažil prosadit hlavně názor, že příčinou diverzity recitací je právě ʿuṭmánský zápis. Takový názor představil např. Ignác Goldzieher ve svém díle *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Theodor Nöldeke v publikaci *Geschichte des Qorans*, Arthur Jeffery v předmluvě k Sadžastáního publikaci *Al-Mašáhif* a Carl Brockelmann v publikaci *Geschichte der arabischen Litteratur*. Tito čtyři představitelé se shodují v názoru na diverzitu recitací a vysvětlují je primárně v kontextu ʿuṭmánského zápisu.

Goldzieher vysvětluje, že rozdíl v recitacích spadá do období po smrti Proroka ﷺ a jsou výsledkem *idžtihádu* arabských učenců ohledně teček a vokalizace koránského textu.<sup>390</sup> To znamená, že recitace slova *bušrá* ve verši «و هو الذي يرسل الرياح بُشْرًا»<sup>391</sup> se souhláskou *báʿ*, anebo *nušrá* se souhláskou *nún* záviselo čistě na jejich uvážení.<sup>392</sup>

Stejně tak Arthur Jeffery se domníval, že sám recitátor přebíral zodpovědnost za vokalizaci koránského textu a koná tak podle svého vlastního porozumění.<sup>393</sup> Tvrdí, že např. slovo *يعلمه* lze recitovat jako *juʿallimuhu*, *nuʿallimuhu*, *taʿlamuhu* a rovněž *jaʿlamuhu*.<sup>394</sup>

---

<sup>389</sup> Mohar Ali (2002), s.71.

<sup>390</sup> Goldzieher (2016), s.98.

<sup>391</sup> Súra Rozpoznání, verš 57.

<sup>392</sup> Goldzieher (2016), s.102.

<sup>393</sup> Mohar Ali (2002), s.111.

<sup>394</sup> Jeffery (1938), s.7.

## 10.1 Reakce na uvedený názor orientalistů

- a) Pohledem muslimů není z logického hlediska možné, aby byla záležitost Koránu ponechána na lidech, ať již se jedná o společníky, anebo jiné muslimy. Argumentují veršem ze súry al-Hidžr: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ s významem «*My jsme vskutku seslali Připomenutí a my jej vskutku ochráníme*». Jedno z významných dogmat islámské teologie tvrdí, že je navěky Bohem zaručeno zachování Koránu na zemi a nikdy nebyl a nebude dotčen změnami, které by do něj mohl vnést člověk.
- b) Práce poukázala na velký důraz učení se recitace Koránu z úst učitele (*talaqqí wa mušáfaha*), nikoliv z pouhé četby zápisu. Vlastní úsudek (*idžtihád*) nebyl v otázce recitace v žádném případě přípustný. Když se ve 2.století hidžry student ʿAbdulmalik al-Asmaʿí dotazoval imáma Abú ʿAmra jak zjistit zda vyslovit *wa tarakná ʿalajhi* či *wa barakná ʿalajhi*, odpověděl: „Není možné to poznat, dokud neuslyšíš svého učitele recitovat.“<sup>395</sup> Jinými slovy je směrodatný pouze poslech učitele.<sup>396</sup>
- c) Jak jsme měli možnost vidět, ʿutmánský zápis ani po přidání teček a vokalizace neodpovídá přesnému znění jednotlivých recitací a stále vyžaduje poslech učitele. Např. slovo إِيَّاكُمْ (súra Kurajšovci, verš 2) je všemi sedmi recitátory recitováno dlouze se souhláskou *jáʿ* po *hamze*, ačkoliv v ʿutmánském zápise souhláska *jáʿ* chybí.<sup>397</sup> Slovo لَوْلَا (súra Andělé, verš 33) bylo v některých *mašáhif* zapsáno bez *alifu*, a přesto bylo recitováno s ním. Slovo *madžréhá* (súra Húd a verše 41) je jako jediné podle recitace *Hafṣ ʿan ʿÁšim* recitováno s tzv. *imálou*, tj. odkloněním od otevřeného „á“ spíše k „é“. Verš zní v přepisu „*bismi ʿlláhi madžréhá wa mursáhá...*“. Pokud by si recitátoři mohli ze zápisu vybrat jakým způsobem recitovat, těžko by toto specifikum poznali, protože ze samotného zápisu správná výslovnost není patrna. Naopak se může zdát přirozená recitace *madžráhá wa mursáhá* bez *imály*. Slovo *mukt* se recituje pouze s *dammou* po *mím*, přestože arabský jazyk dovoluje *dammu*, *fathu* i

<sup>395</sup> Ibn Mudžáhid (1980), s.12.

<sup>396</sup> Saʿíd (1967), s.170-171.

<sup>397</sup> Saʿíd (1967), s.168.

*kasru*. Stejně tak slovo *ar-raqdā'a* se recituje pouze s *fathou* po *rá'*, přestože jazyk povoluje i *kasru*.

Obecně lze shrnout, že muslimové se při přenosu Koránu s jeho četnými recitacemi nespolehali na jeho psanou formu, ale na to, co bylo chráněno v hrudích recitátorů. V průběhu memorování svaté Knihy je muslimům vlastní právě tato charakteristika. Z tohoto důvodu je 4. kapitola rovněž věnována memorování Koránu, jakožto nejdůležitějšímu prvku jeho konfirmace. Podle mého názoru není správná argumentace, že *ʿuṭmánský* zápis je příčinou diverzity koránských recitací, protože studium psaného textu není při studiu Koránu primární.

## 11 VLIV RECITACÍ NA *TAFSÍR* A *FIQH*

Diverzita recitací, spočívající v záměně hlásek ve slově, má obvykle vliv na význam verše a může se dotýkat *fiqhu*, případně i *‘aqídy*.<sup>398</sup> Jako klasický příklad bývá uváděn verš ze súry Otevíratelka: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾, který lze recitovat *málíki jawmi al-dín*<sup>399</sup> a rovněž krátce *malíki jawmi al-dín*. Oba způsoby recitace jsou považovány za autentické, přičemž obě slova jsou nositeli rozdílného významu.

Podle Ibn Tajmíji se učenci recitací i *fiqhu* shodli na tom, že recitace si významově neprotirečí a doplňují se tak, jako se vzájemně doplňují jednotlivé verše Koránu.<sup>400</sup>

### 11.1 Diverzita recitací objasňující význam verše

#### 11.1.1 Příklad ze súry Otevíratelka (verš 4)

«*Vládcí dne soudného*»

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

*Malik* (odvozeno od *mulk*, tj. nadvláda): vládce, který ovšem není absolutním vlastníkem svého království, nerozhoduje, nemá všechna práva ve své moci.

*Málik* (odvozeno od *milk*, tj. vlastnictví): vlastník všeho a všech práv rozhodovat.

Ačkoliv člověk může být titulován jedním nebo druhým výrazem, v Bohu se snoubí oba dva a je popisován jako *malik* a zároveň i *málik*, protože on je vládcem Soudného dne i vlastníkem všech práv v ten Den jednat.

---

<sup>398</sup> Islámské dogma.

<sup>399</sup> Tímto způsobem recitovali imámové ‘Ášim a al-Kisá’í.

<sup>400</sup> Dání (2005), s.47.



### 11.1.2 Příklad ze súry Kráva

«A pohled' na tyto kosti, jak je zvedneme»

﴿وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾

Verš 259 ze súry Kráva hovoří o člověku, který byl sto let mrtvým a poté ho Bůh oživil, aby se tento zázrak stal znamením pro lidi. Dal mu pohledět na jeho osla, který byl rovněž mrtvým, začal skládat jeho kosti a následně je obalil masem.<sup>401</sup>

*Nunšizuhá:* vyzvedneme je ze země a poskládáme, protože *an-našaz* označuje vše, co je postupně vyzvedáváno ze země. Rovněž žena, která je označována za *nušúz* je ta, která se zvedla a odešla.

*Nunširuhá:* dáme jim život.

Mezi oběma významy není rozporu, ba naopak jedna recitace doplňuje druhou.

### 11.1.3 Příklad ze súry Básníci

Verš 149 hovoří o lidu proroka Šáliha, který si obratně vytesával v horách obydlí:

«A že nadále budete vytesávat obydlí v horách domýšlivě»

﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ﴾.

Ibn ʿÁmir v Kúfě recitoval *fárihín* s *alifem* po *fáʿ*, ostatní recitovali bez *alifu* krátce *farihín*. Slovo *fárihín* je synonymem ke slovům *máhirín* / *hádiqín*, tj. dovední, šikovní, dobře zběhlí (v tesání svých obydlí v horách). *Farihín* s *fathou* po *faʿ* je synonymem slov *baṭirún* / *mutaʿadždžibún*, tj. sebejistí, arogantní, povýšení, obdivující své dílo. Syntézou obou typů recitací lze dojít k závěru, že lidé, ke kterým byl poslán prorok Šálih, byli velmi dovední v tesání vlastních obydlí ve skalách, v čemž je nikdo nepředčil. Tyto výjimečné vlastnosti však měly za následek jejich povýšené a arogantní chování.

<sup>401</sup> Podle některých učenců jsou míněny kosti osla, podle jiných kosti onoho člověka a podle dalších kosti člověka i jeho osla.

#### 11.1.4 Příklad ze súry Rozlišovatel

﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾

«A On je ten, jenž větry vysílá jako hlasatele milosrdenství Svého »

Ve verši 48 je hlavním předmětem diverzity slovo *bušrá*. Imám ʿÁšim recitoval *báʿ s ḍammou*, tj. *bušrá*, Ibnu ʿÁmir recitoval *nušrá*, tj. *nún s ḍammou* a ostatní recitovali *nún s fathou*, tj. *našrá*. Přestože český překlad zní «A On je ten, jenž větry vysílá jako hlasatele milosrdenství Svého », význam tohoto verše je mnohem obšírnější právě z hlediska povolené diverzity recitací. Slovo *bušrá* znamená radostnou zprávu, *nušrá* znamená „oživující prostřednictvím sesílání deště“ a *našrá* označuje dobrý jemný vítr, který přináší déšť a vláhu.

Ideální překlad by podle mého názoru obsahoval syntézu všech těchto recitací.

#### 11.2 Diverzita recitací ovlivňující *fiqh*

Rovněž diverzita recitací vztahující se k islámskému *fiqhu* není považována za protimluv, ale naopak za širokou škálu možností, které jsou člověku povolené za konkrétních podmínek a okolností.<sup>402</sup> Každá jedna recitace potvrzuje platnost druhé a i to je jeden z důvodů, proč muslimové považují Korán za zázračný. Obecně lze říci, že informace plynoucí z jedné recitace jsou dostačující, nicméně pokud se člověk hlouběji zabývá studiem koránského textu a studuje jednotlivé recitace, ukáží mu záležitost mnohem jasněji. Studium všech autentických recitací, které rovněž vyžadují důkladnou znalost jazyka, umožní člověku uvidět text v jeho komplexní podobě.

---

<sup>402</sup> Suwajd (2007), s.316.

### 11.2.1 Povinnost omytí nohou před modlitbou

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴿

«Vy, kteří věříte! Když se chystáte k modlitbě, umyjte si obličej své i ruce své až k loktům a otřete si hlavy své a nohy své až ke kotníkům...»

Problematiku dotýkající se islámského *fiqhu* je možné spatřit v tomto verši a jeho dvou recitacích (recitaci akuzativu a genitivu).

Je třeba vědět, že očista (*wuḍúʿ*) konkrétních částí těla je jednou z podmínek přistoupení k modlitbě. U nohou je hranice stanovena u kotníků. Pokud někdo očistu přeruší, může si pouze otřít mokrou rukou ponožky, namísto jejich celkového omytí. Děje se tak pod podmínkou, že ponožky byly nasazeny na nohy po první očištění, která byla následně porušena.

Diverzita se týká recitace slov „a nohy své“. Slovo *ardžulakum* v akuzativu na sebe přebírá stejné pravidlo jako slovo *ajdíjakum* (ruce své), které se ve verši vyskytuje pouze v akuzativu. Vybízí tak k omytí nohou stejným způsobem, jakým se omývají ruce. Recitace v genitivu *ardžulikum* se vztahuje k předešlému otření hlavy vodou „*biruʿúsikum*“ a tudíž na sebe přebírá pravidlo otření mokrou rukou. Jediný verš poukazuje na omytí nohou a zároveň i jejich otření vodou a poukazuje tak na dvě situace, které mohou nastat.

## 12 RECITACE DNES

Recitace byly od začátku důležitou součástí islámské ummy. Není překvapením, že lidé určité oblasti či provincie zůstali recitovat při recitaci významného recitátora či jeho význačného studenta, který se v oblasti usadil a vyučoval. Postupem času a pod vlivem různorodých procesů si lidé lépe osvojili již jen některé z mnoha recitací. Následkem toho dnes drtivá většina muslimů východního islámského světa recituje pouze recitaci imáma Ḥafṣe, prostřednictvím *riwáji* jeho studenta ʿĀṣima, tj. recitaci *Ḥafs ʿan ʿĀsim*.

Je také dobře patrné, že recitace imáma Náfíʿ prostřednictvím *riwáji* imáma Warše je pevně spjata s málikovskou náboženskou doktrínou, založenou imámem Málikem ibn Anasem. Imám Náfíʿ působil v medínské mešitě ve stejnou dobu, jako imám Málik. Mezi jeho školou a recitací imáma Náfíʿ a jeho dvěma předavateli Warše a Qálúna lze spatřovat jakési pojitko. Recitaci imáma Qálúna nalezneme živou zejména v Libyi a Tunisku, v Alžírsku některá centra recitují podle obou studentů imáma Náfíʿ, tj. Qálúna i Warše. V Maroku se lze setkat pouze s recitací Warše, nikoliv Qálúna. Stejně tak v Mauretánii, Senegal a přilehlých afrických zemí.

Hadramaut, oblast východního Jemenu, je známá recitací imáma Abú ʿAmra prostřednictvím *riwáji* jeho studenta al-Dúrího. Obyvatelé Hadramautu ji po moři přenesli do Somálska a některých oblastí Súdánu. Lze se s ní setkat rovněž u muslimů Čadu, Nigérie a obecně v oblasti střední Afriky.

Přestože není studium recitací povinností každého muslima (z hlediska pravidel se jedná o tzv. *fard kifája*, tj. postačuje, když je umí alespoň malá část populace), je jejich výuka zcela běžná v celém islámském světě. Obecně začíná memorováním celého Korán prostřednictvím původní recitace, která se rozšířila v zemi původu studenta. Postupně se přechází ke studiu dalších recitací, nejběžněji sedmi či deseti uváděných v této práci. Výuka probíhá ve specializovaných institucích, na vysokých školách (např. egyptská univerzita al-Azhar) nebo u soukromých učitelů.

Existují dva primární způsoby jak recitace studovat a rozdíly mezi nimi si lépe zapamatovat. Oba způsoby vyžadují memorování dlouhých básní, které podrobně rozvádějí pravidla jednotlivých recitací a rozdíly mezi nimi.

První možnou cestou je memorování básně *Šatībija*<sup>403</sup> (celým názvem *Hirz al-amání wa wadžh al-tahání fī al-qirá'át al-sab<sup>c</sup>*) autora Qásima ibnu Fírruh<sup>404</sup> al-Šatībího (z. 548 hidžry), mající 1173 veršů. Následuje memorování básně *Đurra* (celým názvem *Manzúmat al-durra al-muđí'a fī al-qirá'át at-talát al-marđija*) Muḥammada Ibn al-Džazarího (z. 832 hidžry). První z těchto básní se zabývá rozdíly v rámci sedmi známých recitací, náplní druhé básně *Đurra* jsou pravidla tří zbývajících známých recitací. Tento způsob představuje první možnost, jak si jednotlivé rozdíly zapamatovat a odkazuje se na ni jako na deset malých recitací, tj. *al-qirá'át al-<sup>c</sup>ašr al-šughrá*.

Druhou metodou je memorování básně o rozdílech všech deseti recitací najednou prostřednictvím básně *Ṭajjiba* (celým názvem *Manzúma ṭajjiba al-našr fī al-qirá'át al-<sup>c</sup>ašr*) autora Muḥammada Ibn al-Džazarího. Tato báseň má 1014 veršů a je podrobnější než *Šatībija*. Proto se na rozdíly deseti recitací v ní obsažených odkazuje jako na deset velkých recitací, tj. *al-qirá'át al-<sup>c</sup>ašr al-kubrá*.

---

<sup>403</sup> Šatībija (někdy nazývána Lámja, protože každý verš má koncovku –lá) je ve skutečnosti zjednodušení Dáního publikace *Tajsír fī al-qirá'át al-sab<sup>c</sup>*.

<sup>404</sup> Jeho prostřední jméno Fírruh možná odkazuje na železo z latinského ferrum.

## 13 POVAHA DIVERZITY RECITACÍ A JEJICH VZTAH K SEDMI

### **AḤRUF**

Nejprve je nutné upozornit na chybné přesvědčení, že sedm recitací shromážděných Ibn Mudžáhidem ve čtvrtém století hidžry znamená sedm *aḥruf*, jimiž byl Korán seslán. Tento názor byl uměle vykonstruován na základě stejného počtu recitací i *aḥruf* a učenci se shodli na jeho odmítnutí.<sup>405</sup>

Všechny koránské recitace, které se do současnosti dochovaly, pramení pravděpodobně ze sedmi *aḥruf*, jimiž byl Korán seslán. Dodnes nepanuje mezi učenci shoda na tom, co *aḥruf* znamenají, nicméně překlad „způsoby recitace“ se jeví být jako jedna z možností. Fungují jako obecný rámec, který ohraničuje povolené způsoby recitace Koránu. K seslání Koránu sedmi *aḥruf* došlo kvůli ulehčení jeho recitace, neboť jazyk Arabů v době Proroka ﷺ nebyl zcela jednotný. Dnešní diverzita z těchto způsobů vychází a lze ji snad uchopit jako konkrétní příklady výše zmíněného obecného rámce možností recitace. Vztah *aḥruf* a recitací by pak mohl být charakterizován jako velmi těsný, pojící obecné možnosti, které nejsou islámské obci přesně známy a konkrétní recitace připisované Prorokovi ﷺ, z nichž některé jsou dodnes známy.

Názory učenců na vztah recitací a *aḥruf* se liší vzhledem k diverzitě pohledů na povahu sedmi *aḥruf*. Převažující názory učenců na vztah mezi diverzitou recitací a sedmi *aḥruf* jsou následující:

### **13.1 Recitace pramenící ze všech sedmi *aḥruf***

Učenci argumentují, že *umma* nemohla opomenout žádné ze sedmi *aḥruf*, a dále že *mašáhif* byly přesně opisovány z kompilace Abú Bakra, jednoho z nejbližších společníků Proroka ﷺ.<sup>406</sup> Ibn Ḥazm<sup>407</sup> podporuje tento názor tím, že ʿUṭmán nemohl v textu nic změnit a zrušit tak oprávnění recitovat Korán sedmi *aḥruf*, jejichž záměrem bylo usnadnění recitace. Dodává, že diskutovaným záměrem ʿUṭmána bylo pouze

---

<sup>405</sup>

<sup>406</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s. 31.

<sup>407</sup> Andaluský historik a teolog (z. 456 hidžry).

sjednotit recitace muslimů, opravit chybný zápis Koránu v některých soukromých rukopisech a zajistit platný zdroj správné recitace pro všechny. Báqillání dále zmiňuje, že ʿUṭmán takovým přístupem zamezil recitování Koránu neautentickým způsobem. Říká, že ani ʿUṭmán, ani nikdo jiný nemůže učinit pro *ummu* recitaci obtížnou, pokud byla dříve ulehčena. Sedm *aḥruf* jsou jednotlivými recitacemi a způsobem *tawátur* předávány až do dnešního dne.

Obecně jsou argumenty podporující tento názor následující:

- a. ʿUṭmán nemohl přikázat zápis jednoho *ḥarf* a vynechal šest ostatních kvůli velkému počtu recitátorů v oblastech *amšár*.
- b. ʿUṭmánské *mašáhif* byly opsány z *mušḥafu* Abú Bakra a ten obsahoval vše, co bylo odsouhlaseno během poslední recitace Proroka ﷺ andělu Gabrielovi.
- c. Nedochovala se žádná vyprávění o tom, že ʿUṭmán přikázal opsat *mašáhif* jen jedním *ḥarf*.
- d. ʿUṭmánské *mašáhif* obsahovaly mnoho rozdílů a to dokládá, že nebyly psány jen jedním *ḥarf*.

### 13.2 Recitace pramenící pouze z jednoho ze sedmi *aḥruf*

Ṭabarí (z. 310 hidžry) argumentuje, že muslimové dostali pouze povolení (*ruchṣa*) jednotlivá *aḥruf* využít, nejsou však povinni jimi recitovat. Dodává, že když byl ʿUṭmán svědkem rozepří mezi muslimy ohledně recitací, se souhlasem ummy se rozhodl, že je sjednotí při jednom *ḥarf*. Toto vyprávění však není dobře doložitelné. Ṭaḥawí doplňuje, že povolení recitovat sedmi *aḥruf* se vztahovalo pouze na generaci prvních muslimů, kteří byli negramotní a změnit jejich jazykové návyky bylo obtížné. Když se jejich dialekty začaly více podobat jazyku Proroka ﷺ a více lidí začalo být gramotných, přikázal ʿUṭmán recitovat jedním *ḥarf*. Podle Qurṭubího tento názor prosazoval Sufján ibn ʿUjajna, ʿAbdalláh ibn Wahb, Ṭabarí, Ṭaḥawí, Ibn ʿAbdilbarr a další. Šejch Ajman Suwajd tomuto názoru oponuje. Říká, že ke zrušení žádného z *aḥruf* neměl ʿUṭmán kompetenci. Kromě toho nepanuje shoda o tom, co zmíněná *aḥruf* znamenají. Jak je tedy možné podporovat teorii, že bylo šest ze sedmi *aḥruf* zrušeno?

### 13.3 Recitace pramenící z nespécifikovaného počtu *aḥruf*

Nejpravděpodobnější a nejvíce přijatelným názorem je, že recitace pramení z nespécifikovaného počtu *aḥruf*, ovšem více než z jednoho *ḥarf* a méně než ze sedmi.<sup>408</sup> Názor je podporován argumentem, že nikoliv všechny autentické recitace byly do současnosti dochovány. Takovou tezi zastávali Makkí ibn Abí Ṭálíb, Ibn al-Džazarí, Ibn Ḥadžar, Sujútí, °Asqalání a jiní.

Imám Ibn al-Džazarí celou záležitost ohledně sedmi *aḥruf* a následné recitace zhodnotil slovy: „Je to velká otázka, ve které se názory učenců rozchází.“<sup>409</sup>

---

<sup>408</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.31.

<sup>409</sup> Ibn al-Džazarí (1980), s.31.



## 14 ZÁVĚR

Diplomová práce si jako cíl předsevzala představení problematiky diverzity koránských recitací, její původ a příčiny. Stěžejním historickým rámcem pro zkoumání této otázky bylo období vzniku islámu a prvních muslimů, neboť právě tato éra byla pro vznik a vývoj recitací zásadní.

Jak bylo předestřeno, diverzita recitací je neoddělitelně spjata s Koránem od chvíle jeho seslání. Mezi arabskou odbornou veřejností vždy představovala hojně diskutované téma, přesto v některých otázkách, které kolem recitací vyvstávají, nelze dojít ke zcela jednoznačným závěrům. To platí především v otázce povahy sedmi *aḥruf*, jimiž byl Korán seslán a které byly spolu s učením Proroka ﷺ identifikovány jako zdroj všech dochovaných i nedochovaných autentických recitací. Není doloženo jediné vyprávění, které by podstatu těchto *aḥruf* blíže specifikovalo. Z tohoto důvodu je těžké dojít k obecnějšímu závěru, třebaže zjednodušujících názorů na jejich význam existuje více než čtyřicet.

Naopak příčina seslání Koránu sedmi *aḥruf* a následné rozšíření různých recitací se zdá být v kontextu zaznamenaných vyprávění jednoznačná. Smyslem bylo především usnadnění recitace prvním muslimům, jejichž dialekty byly rozličné a jako neučení se obtížně zbavovali vlastních jazykových, či vyjadřovacích specifik. Mezi společníky Proroka ﷺ se postupně začaly objevovat rozličné recitace identických pasáží Koránu, které mnohdy působily nepochopení a zmatky, nicméně Prorok ﷺ tyto způsoby recitace označil za správné a rovnocenné.

Klíčový faktor, který výskyt a šíření rozmanitosti recitací vyvolal, byl příkaz Proroka ﷺ vyučovat recitaci tak, jak se ji sám recitátor naučil. Toto pravidlo zajistilo přirozené šíření recitací i pro pozdější doby islámské historie.

Třetí století hidžry bylo již dobou rozšíření i takových recitací, jejichž původ byl zpochybnitelný. Imám Ibn Mudžáhid proto přistoupil ke kategorizaci recitací, oddělil autentické od falešných a rovněž sestavil skupinu sedmi recitací, které byly studovány a současně označeny za autentické. V 9. století k nim imám Ibn al-Džazarí přiřadil

další tři. Tento počet nezahrnuje všechny recitace, které bylo možné slyšet v době Proroka, nicméně dodnes jsou právě některé z nich stále živou součástí tradice konkrétních islámských zemí.

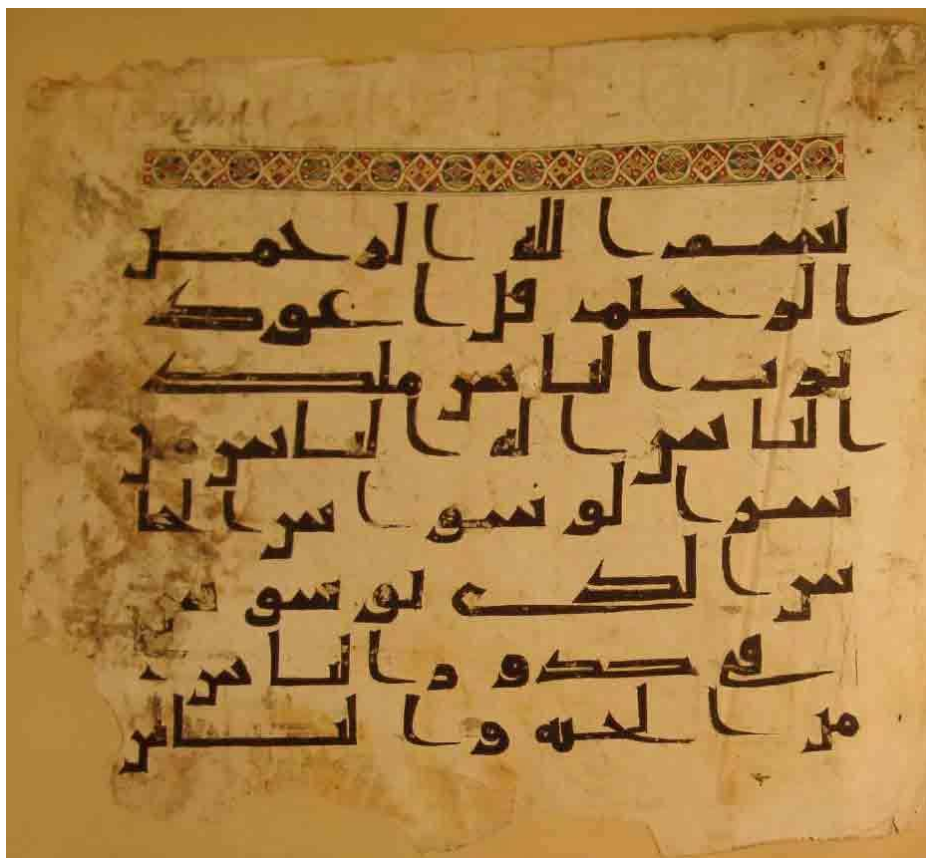
Korán nebyl uchováván jen v ústní podobě, ale od raných počátků islámu byl rovněž zapisován. Písmo této doby bylo nedokonalé a stále ve vývoji, ale i tak bylo k zápisu přistupováno s velkou pečlivostí. Po smrti Proroka ﷺ byla provedena první kompilace textu, jejímž zdrojem byly jednotlivé části Koránu, zapsané v jeho přítomnosti. Třetím důležitým krokem bylo provedení několika opisů na příkaz chalífy ʿUtmána, jehož ortografie dodnes vzbuzuje silné emoce a je využívána v rámci nejrůznějších protiislámských intelektuálních úvah. Důvod nahlížení některých orientalistů na zápis Koránu jako na zdroj diverzity recitací, plyne z jejich čiré neznalosti, neboť elementární součástí a současně jádrem výuky je její poslech z úst učitele, nikoliv samotná četba. V otázce recitací není v žádném případě přípustný *idžtihád* recitátora. Dochované recitace navíc nereflektují některá znaménka v Koránu užitá, jinými slovy příčinu diverzity recitací neshledávám v ʿutmánském zápisu.

Hloubku vědy o recitacích nepochybně umocňuje vědomí, že jejich různé významy se navzájem doplňují, ba co více, jsou cestou ke komplexnějšímu porozumění verše. Recitace si významově neodporují a to spatřuji jako zásadní zjištění diplomové práce.

## 15. PŘÍLOHA

### Obrázek č.1 a 2

Jeden ze tří nejstarších dochovaných Koránů z 1.století hidžry, uložený v Ĥusajnově mešitě v Káhiře. Písmo této doby je nazýváno kúfijské, jednotlivá písmena jsou si velmi podobná, mnohá z nich jsou totožná. Obrázek č.2 představuje zápis súry Lidé. Zdroj: <https://quranmss.com/2013/10/30/cairomushaf>.



### Obrázek č.3

Rukopis druhého z těchto Koránů 1.století hidžry, uložený v paláci Topkapı v tureckém Istanbulu. Pozorný čtenář si všimne teček, které jsou v textu rozmístěny. Jedná se původně o červené, žluté a zelené tečky, předchůdce dnešní vokalizace a dalších znamének, vynalezené učencem Abú al-Aswadem al-Du'alím. Zdroj: <https://expiredreligionblog.wordpress.com>.

## مخطوطه توب كابي سراي



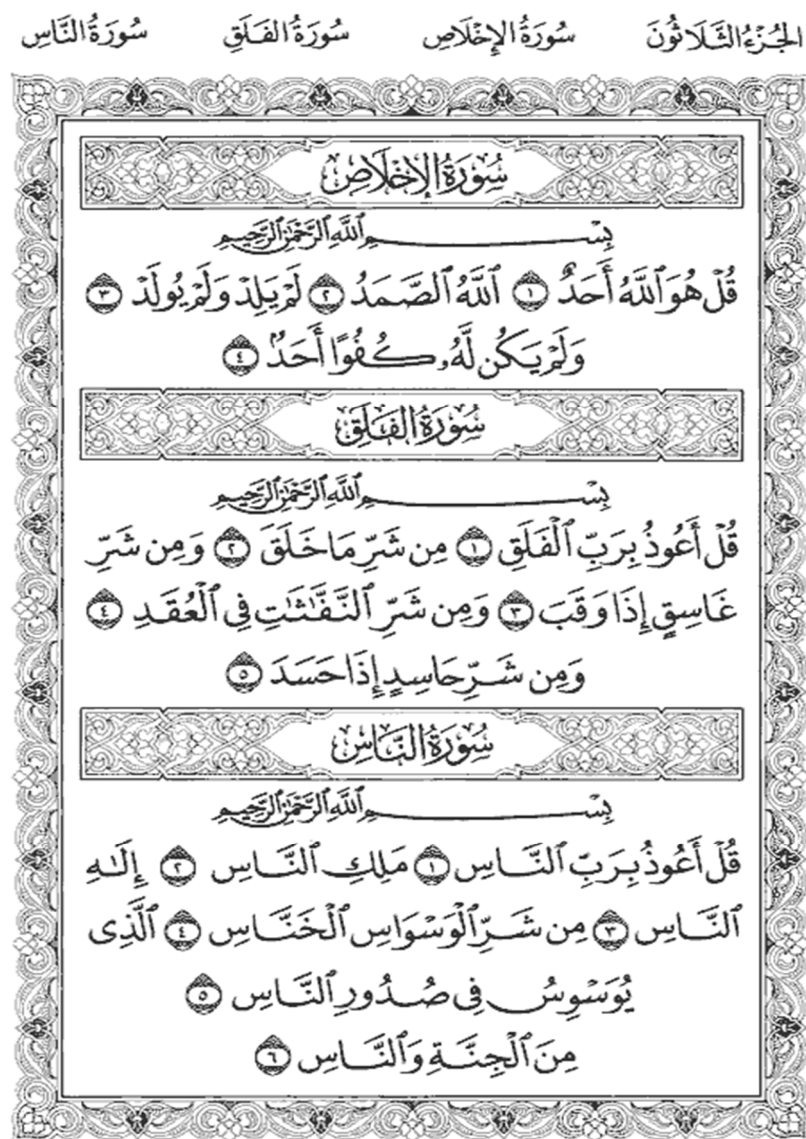
## Obrázek č.4 a 5

Třetí z nejstarších dochovaných Koránů uložený v uzbeckém Taškentu.  
<https://abgad.wordpress.com/2012/07/02>



## Obrázek č.6

Podoba moderního zápisu Koránu. Každá súra má ozdobně nadepsaný svůj název, verše jsou číslovány a text je plně vokalizován. Zdroj: [https://www.radioislamy.com/equran\\_6233](https://www.radioislamy.com/equran_6233)



## 16 ZDROJE

°ABDULDŽAWWÁD, Samír. *Al-Tachrídžát al-naḥwíja wa al-šarfíja li qirá'at al-A<sup>c</sup>maš* (Morfologie a syntax v recitaci A<sup>c</sup>maše). Káhira: Maṭba<sup>c</sup>a al-Ḥusajn al-islámíja. 1991.

ABÚ ḤAJJÁN, Atír al-Dín: *Tafsír al-baḥr al-muḥíṭ* (Výklad oceánu). Rijád: Maktaba al-našr al-ḥadíta, 1982.

ABÚ ŠÁMA, °Abd al-Raḥmán Ibn Ismá'íl al-Dimašqí. *Ibráz al-ma<sup>c</sup>ání fi ḥirz al-ma<sup>c</sup>ání* (Význam chráněné knihy). Káhira: 1992.

ABÚ SANA, Al-Qirá'át al-qur'áníja (Recitace Koránu). Káhira: Darussalam, 2000.

°ABD AL-QAWÍ, Šabrí. *Atar al-qirá'át fi al-fiqh al-islámí* (Vliv recitací na islámské právo). Rijád: Aḍwá' al-salaf, 1997.

AL-°AK, Chálid. *Táríḥ tawtíq našš al-Qur'án al-karím* (Historie konfirmace vznešeného Koránu). Damašek: Dár al-fikr, 1986.

AL-ANṬÁKÍ, Muḥammad: *Al-Wadžíz fi fiqh al-lugha* (Krátce o fiqhu jazyka). Aleppo: Maktaba al-šahbá, 1969.

AL-°ASQALÁNÍ, Ibn Ḥadžar: *Fath al-Bárí fi šarḥ šaḥíḥ al-Buchárí* (Výklad sbírky Saḥíḥ al-Buchárí). Ed: Murád al-°Árif. Káhira

AL-°ASQALÁNÍ, Ibn Ḥadžar: *Al-Išába fi tamjíz al-šahába* (O společnicích). Ed: °Alí Ráḥil. Káhira, 1910.

AL-BUCHÁRÍ: *Šaḥíḥ al-Buchárí*. Ed: Muḥamad Muḥsin Káhira: Darussalam, 2012.

AL-DÁNÍ, Abú °Amr: *Kitáb al-tajsír fi al-qirá'át al-sab<sup>c</sup>* (Usnadnění sedmi recitací). Ed: Ajman Suwajd. Istanbul: Epsilon, 1930.

AL-DÁNÍ, Abú °Amr: *Al-Muḥkam fi naqṭ al-mašáḥif* (O tečkách mušhafu). Ed: Ajman Suwajd. Damašek: Dár al-kutub, 1960.

AL-DÁNÍ, Abú °Amr: *Al-Muqni<sup>c</sup> fi rasm mašáḥif al-amšár* (Zápis mašáḥif v islámských provinciích). Ed: Ajman Suwajd. Alexandrie: Marákiz al-Iskandaríja li al-kitáb, 2005.

AL-DAHABÍ, Šams al-Dín Muḥammad: *Ma<sup>c</sup>rifat al-qurrá al-kibár <sup>c</sup>alá al-ṭabaqát wa al-a<sup>c</sup>šár* (Poznání velkých recitátorů). Ed: Muḥammad Sajjid Džád al-Ḥaqq. Káhira: Dár al-ma<sup>c</sup>árif, 1966.

AL-DAHABÍ, Šams al-Dín Muḥammad: *Tadkirat al-ḥuffáz* (Připomenutí těm, kteří si pamatují Korán). Ed: Sálím al-Ḥassání. Káhira: Dár al-ma<sup>c</sup>árif, 1975.

AL-DAHABÍ, Šams al-Dín Muḥammad: *Táríḥ al-islám* (Historie islámu). Ed: Sálím al-Ḥassání. Káhira: Dár al-našr, 1948.

AL-DŽABÚRÍ, Suhajla. *Aṣl al-ḥaṭṭ al-ʿarabí wa taṭawwuruḥu ḥattá nihája al-ʿaṣr al-umawwí* (Původ arabského zápisu a jeho vývoj do konce éry Umajjovců). Bagdád: Maṭbaʿ al-adíb al-baghdádíja. 1977.

AL-DŽAWHARÍ, Abú Mansúr. *Tádž al-luḡa wa ṣiḥáḥ al-ʿarabíja* (Koruna jazyka a správnost arabštiny). Káhira: Al-maṭbaʿa al-umajríja, 1993.

AL-FÁRSÍ, Abú ʿAlí. *Al-Ḥudždža fí ʿulal al-qiráʿát al-sabʿ* (Důkaz o příčinách sedmi recitací). Káhira: Al-hajʿa al-miṣríja al-ʿamma li al-kitáb, 1993.

AL-QÁDÍ, ʿAbdufattáḥ. *Al-qiráʿát al-šádda wa tawdžíḥuhá min luḡa al-ʿarab* (Neobvyklé recitace a jejich vztah k jazyku Arabů). Bejrút: Dár al-kitáb al-ʿarabí, 1981.

AL-ḤULWÁNÍ, Muḥammad Chajr. *Al-Mufaṣṣal fí táríḥ al-naḥw al-ʿarabí* (Historie arabské syntaxe). Bejrút: Dár al-Ansár, 1979.

AL-GHAMRÁWÍ, Muḥammad Aḥmed. *Al-Naqd al-taḥlílí li kitáb fí al-adab al-džáhilí* (Kritická analýza literatury z předislámské doby). Káhira: Dár al-našr, 1970.

AL-GHAMÁRÍ, Abú al-Faḍl Muḥammad Ibn al-Šiddíq. *Dawq al-ḥaláwa fí baján imtináʿ nasch al-tiláwa*. Bejrút: Dár al-Ansár, 1981.

AL-KURDÍ, Muḥammad Ṭáhir. *Táríḥ al-Qurʿán wa gharáʿib rasmihi wa ḥukmihi*. Džidda: Darussalem. 1946.

AL-NASÁʾÍ: *Sunan al-Nasáʾí*. Ed: Maher Sajjid. Bejrút: Dár al-Ansár, 2007.

AL-QÍSÍ, Makkí: *Al-Tabṣira fí al-qiráʿát*. Kuvajt: Maḥad al-maḥtútát al-ʿarabíja, 1985.

AL-RÁDŽIḤÍ, ʿAbduh. *Al-laḥadžát al-ʿarabíja fí al-qiráʿát al-qurʿáníja* (Arabské dialekty pbsažené v koránských recitacích). Alexandrie: Dár al-maʿrifa al-džámíʿíja, 1998.

AL-SADŽASTÁNÍ, Ibn Abí Dáwúd: *Kitáb al-mašáḥif (O mašáḥif)*. Ed: Ajman Suwajd. Bejrút: Dár al-kutub al-ʿilmíja, 1985.

AL-ŠUJÚṬÍ, Džaláluddín. *Al-itqán fí ʿulúm al-Qurʿán* (Úvod do studia Koránu). Ed: Ajman Suwajd. Egypt: Muṣṭafá al-Ḥalabí, 1978.

AL-ZARKAŠÍ, Badruddín. *Al-Burhán fí ʿulúm al-Qurʿán* (Důkaz v koránských vědách). Ed: Muṣṭafá Ḍabbágh. Bejrút: al-Maktaba al-ʿaṣríja ṣajdá, 1934.

AL-ZINDŽÁNÍ, Abú ʿAbdilláh. *Táríḥ al-Qurʿán* (Historie Koránu). Bejrút: Dár al-našr, 1999.

ANÍS, Ibráḥím. *Asrár al-luḡa* (Tajemství jazyka). Káhira: Al-Arabi Publishing, 1966.

ANÍS, Ibráḥím. *Fí al-laḥadžát al-ʿarabíja* (O arabských dialektech). Káhira: Dár al-našr, 1973.



- ARBERRY, A.J. *The seven odes*. Londýn: Sage, 1957.
- AWN, Ḥasan. *Dirását fí lughat wa al-nahw al-<sup>c</sup>arabí* (Studie jazyka a arabské syntaxy). Káhira: Dár al-našr, 1969.
- BAGHDÁDÍ, Ḥasan. *Rawdat fí al-qirá'át al-iḥdá al-<sup>c</sup>ašara* (Zahrada čtrnácti recitací). Káhira: Matba<sup>c</sup>a al-sa<sup>c</sup>áda, 1978.
- BAJHAQÍ, Aḥmad ibn al-Ḥusajn. *Al-ichtiláf bajna al-qirá'át* (Diverzita recitací). Ed: Khalíl Mamún. Bejrút: Dár al-džíl, 1988.
- BEESTON, A.F. *The arabic language today*. Londýn: Taha publishers Ltd., 1970.
- BURTON, John. *The collection of the Quran*. Cambridge: CUP, 1979.
- DAJF, Šawqí. *Táríḥ al-adab al-<sup>c</sup>arabí: al-<sup>c</sup>asr al-džáhilí* (Historie arabské literatury: předislámské období). Káhira: AUC press, 1972.
- ḌIMAŠQÍJA, <sup>c</sup>AFÍF. *Aṭar al-qirá'át al-qur'áníja fí taṭawwur al-dars al-naḥwí*. (Vliv koránských recitací na vývoj syntaxe) Tripolis: Ma<sup>c</sup>had al-inmá' al-<sup>c</sup>arabí, 1978.
- GOLDZIEHER, Ignaz. *Al-Madáhib al-islámíja fí tafsír al-Qurán al-karím* (přeloženo z: Die Richtungen der islamischen Koranslegung). Káhira: Dar al-Farouk, 1944.
- ḤAMMÚDA, <sup>c</sup>Abd al-Waḥháb: *Al-qirá'át wa al-lahadžát* (Recitace a dialekty). Káhira: Matba<sup>c</sup>a al-sa<sup>c</sup>áda, 1948.
- ḤUSAJN, Ṭáha. *Fí al-adab al-džáhilí* (O předislámské literatuře). Káhira: Dar al-Farouk, 1927.
- CHUMÁSÍ, Fathí. *Al-aḥruf al-sab<sup>c</sup>a wa irtibáṭuhá bi al-qirá'át* (Sedm aḥruf a jejich vztah k recitacím). Damašek: Dár al-ma<sup>c</sup>rifa, 1995.
- IBN AL-ANBÁRÍ, Abú Bakr Muḥammad Ibn al-Qásim. *Kitáb al-íḍáḥ al-waqf wa al-ibtidá' fí kitáb Alláh <sup>c</sup>azza wa džall* (Kniha objasňující zastavení a začátek recitace v boží Knize). Ed: Muḥí al-Dín Ramaḍán. Damašek: Dár al-kutub, 1971.
- IBN AL-DŽAZARÍ, Muḥammad. *Ghájat al-nihája fí ṭabaqát al-qurrá'* (Kniha slavných recitátorů). Ed: Ajman Suwajd. Káhira: Matba<sup>c</sup>a al-sa<sup>c</sup>áda, 1937.
- IBN AL-DŽAZARÍ, Muḥammad. *Mundžid al-muqri'ín wa muršid al-ṭalibín* (Vedení pro recitátory i žádající vědění). Ed: Ajman Suwajd. Rijád: Dár al-Majmán li al-našr wa al-tawzíc, 2014.
- IBN AL-DŽAZARÍ, Muḥammad. *Ṭajjibat al-našr fí qirá'át al-<sup>c</sup>ašr* (Správné vydání o deseti recitacích). Ed: Ajman Suwajd. Bejrút: Dár al-kutub al-<sup>c</sup>ilmíja, 1980.
- IBN AL-DŽAZARÍ, Muḥammad. *Al-Tamhíd fí <sup>c</sup>ilm al-tadžwíd* (Základ o vědě výslovnosti Koránu). Ed: Ghánim Qadúri Ḥamad. Káhira: Mu'assasa al-risála. 1986.
- IBN AL-DŽAZARÍ, Muḥammad. *Taḥbír al-tajsír fí qirá'át al-a'immat al-<sup>c</sup>ašara* (Ulehčení v deseti recitacích). Ed: al-Qáđí. Aleppo, 1973.

IBN AL-DŽAWZÍ, Džamál al-Dín. *Funún al-afnán fí °ujún °ulúm al-Qur´án* (Umění v zrcadle koránských věd). Ed: Zakíjuddín Bajdáwí. Morocco: Casablanca, 1970.

IBN-DŽINNÍ, Abú al-Fatḥ. *Al-Muḥasib fí tabjín wudžúh al-šawádd al-qirá´át wa al-ídáḥ °anhá*. Ed: °Alí al-Nadždí. Káhira: Dár al-našr, 1966.

IBN KATÍR, Ismá°íl. *Al-Bidája wa al-nihája fí al-táríḥ* (Historie a její začátek a konec). Ed: S.Mukaram. Bejrút: Dár al-džíl, 1966.

IBN ISMA°ÍL, °Abdurrahmán. *Ibráz al-ma°ání min ḥirz al-amání*. Egypt: Mušṭafa al-Ḥalabí, 1982.

IBN °IṬÍJA, Abú Muḥammad. *Al-Muḥarrar al-wadžíz fí tafsír al-Kitáb al-°Azíz*. (Stručně o výkladu Koránu). Káhira: 1974.

IBN °IṬÍJA, °Abdulḥaqq Ibn Ghálib. *Muqaddimatán fí °ulúm al-Qur´án* (Úvod do studia Koránu). Káhira, 1972.

IBN ḤANBAL, Aḥmed. *Al-Musnad* (Objasnění původu). Ed: A.M.Šákir. Káhira: Dár al-Ma°árif, 1954-1956.

IBN ḤASNÚN, Al-Muqri´. *Kitáb al-luḡa fí al-Qur´án: Riwájat Ibn Ḥasnún al-Muqri bi isnádiḥ ilá Ibn °Abbás* (Jazyk Koránu: Recitace Ibn Ḥasnúna s lineárním řetězcem předavatelů k Ibn °Abbásovi). Ed: Šaláḥ al-Dín al-Munadžždžid. Bejrút: Dár al-kitáb al-džadíd, 1972.

IBN ḤAZM, Abú Muḥammad. *Al-Qirá´át al-mašhúra fí al-amšár* (Proslulé recitace v islámských provinciích). Ed: Iḥsán °Abbás. Káhira: Dár al-ma°árif, 1956.

IBN CHALDÚN, °Abdurrahmán. *Al-Muqaddima* (Předmluva). Ed: Al-Darwíš. Káhira: Dár Ja°rib, 2004.

IBN MANZÚR, Muḥammad Ibn Mukarram. *Lisán al-°arab* (Jazyk Arabů). Bejrút: Dár Sadr, 2011.

IBN MUDŽÁHID, Aḥmad Ibn Músá. *Kitáb al-sab° fí al-qirá´át* (Kniha o sedmi recitacích). Ed: Ajman Suwajd. Káhira: Dár al-ma°árif, 1980.

IBN TAJMÍJA, Abú al-°Abbás. *Daqá´iq al-tafsír* (Detaily výkladu Koránu). Ed: Džulajníd. Káhira: Dár al-ma°árif, 1978.

IBN ZANDŽALA, Abú Zar´a. *Ḥudždžat al-qirá´át* (Důkaz o recitacích). Ed: Sa°íd al-Afghání. Bejrút: Dár al-kitáb al-džadíd, 1979.

JEFFERY, Arthur: *History of the text of the Qur´án*. Oxford: Oxford University Press, 1938.

MITWALÍ, Šabrí. *Al-Tawdžíḥ al-luḡawí wa al-balághí li qirá´at al-imám °Ašim*. (Jazyková hlediska recitace imáma °Ašima). Káhira: Dár Gharíb li al-ṭibá°a wa al-našr wa al-tawzí°. 1996.

MUKARRAM, ʿAbdulʿál Sálím. *Al-Qurʿán al-karím wa aṭaruhu fí al-dirását al-naḥwíja* (Vznešený Korán a jeho vliv na studium syntax jazyka). Káhira: Dár al-maʿárif, 1968.

NICHOLSON, Reynold. *A Literary History of the Arabs*. Cambridge: Cambridge University Press, 1930.

NÖLDEKE, Theodor. *Geschichte des Qorans*. Leipzig: Dieterisch'sche Vorlagsbuchhandlung, 1919.

RADŽAB, Muḥammad ʿAbd al-Ḥakím. *Al-iḥtidžádž li al-qiráʿát al-šawád*. Univerzita al-Azhar, 1989 (disertační práce).

SAʿÍD, LUBAJB. *Al-džamʿ al-šawtí li awwal al-Qurʿán* (Ústní kompilace Koránu v raných dobách). Egypt: Dár al-maʿárif, 1978.

SUWAJD, Ajman. *Al-tadžwíd al-muṣawwir* (Obrázkový tadžwíd). Damašek: Ibn al-Jazari, 2007.

ŠALABÍ, ʿAbdulfattáḥ. *Al-imálat fí al-qiráʿát wa al-lahadžát al-ʿarabíja*. (Odklání v recitaci a v arabských dialektech) Káhira: Dár nahdat Miṣr. 1992.

TIRMIDÍ, Muḥammad ibn ʿÍsá: *Asbáb iḥtiláf al-fuqahá* (Příčiny diverzity mezi juristy). Ed: Muḥammad Quḍát. Rijád: Maktaba al-khayr, 1976.

## **17 RESUME**

This thesis attempts to investigate the reason for the variations in readings among the Qurraa of the Quran and the nature of the seven Ahruf in which the Quran has been revealed. My writing it was motivated by the fact that the topic of qiraat is mostly unknown to the public. That makes an opportunity for some orientalist driven by deep desire to prove that the Quran is a product of human mind and hand to claim that admitting there being variants in readings of the Quran is tantamount to admitting that the Quran is not a preserved document in text and message. It studies, examines, and discusses: the revelation of the Quran in the seven ahruf concluding that they are source of all authentic recitations; the compilation of the Quran during the lifetime of the Prophet and the preservation of the Quran in the memories of the Companions as well as in written form, the compilation during the time of Abu Bakr, and the further compilation during the time of Uthman; the Uthmanic masahif and their relation to the seven ahruf; conditions governing accepted readings.

## ملخص

تتناول رسالتي هذه تعدد القراءات القرآنية و طبيعة الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن. تعدد القراءات ليس موضوعا متألّفا بين الناس و هكذا تتاح الفرصة لبعض المستشرقين الذين يريدون إثبات ان القرآن هو من وحي عقل الانسان بقولهم أنّ اختلاف القراءات دليل على عدم إنزاله. و لذلك تتناول هذه الرسالة موضوع نزول القرآن على سبعة أحرف و تثبت أنها مصدر القراءات المتواترة و تتناول أيضا جمع القران في زمن الرسول صلى الله عليه و سلم و حفظه في صدور الصحابة و كتابته و كذلك كيفية الاستمرار في جمعه في زمن أبي بكر و عثمان رضي الله عنهما كما تتناول أيضا علاقة المصاحف العثمانية بالأحرف السبعة و شروط قبول القراءات.