

Západočeská univerzita v Plzni
Filozofická fakulta

Diplomová práce

**Ḥarām metafory ve středověké
perské poezii**

Martin Kollouch

Plzeň 2018

Západočeská univerzita v Plzni
Filozofická fakulta
Katedra Blízkovýchodních studií
Studijní program: Mezinárodní teritoriální studia
Studijní obor: Blízkovýchodní studia

Diplomová práce
Ḥarām metafory ve středověké perské poezii
Martin Kollouch

Vedoucí práce:

Mgr. Alena Tomková, Ph.D.

Plzeň 2018

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně výhradně za použití uvedené literatury, zdrojů a osobních rozhovorů.

V Plzni, květen 2018

.....

Poděkování:

děkuji své vedoucí, Mgr. Aleně Tomkové, Ph. D., za cenné rady při vytváření této práce a za otevření dveří k perskému jazyku a krásám perské kultury,

děkuji všem vyučujícím za předanou moudrost,

děkuji své rodině za trpělivost s mým nikdy nekončícím studiem a podivnými nápady,

děkuji svým drahým přítelkyním Daniele, Dominice, Kate a Zuzce za roky veselého studia a přátelství,

děkuji drahému příteli Ivanovi za přátelství - navždy Tvůj Lotar,

děkuji T. za motivaci do posledních dnů psaní a že je,

děkuji tvůrcům Stargate a Erichu von Dänikenovi za to, že mě kdysi ke studiu tohoto oboru nepřímo a přímo dovedli,

děkuji všem básníkům, filozofům, spisovatelům a učencům, kteří formovali mou osobnost,

děkuji mistrům za možnost být Padawanem, tvůrcům The Big Bang Theory za vše a seriálu Scrubs za alter ego Johna Doriana

a děkuji každému, kdo věnuje svůj vyměřený čas na Zemi čtení následujících slov...

o. Prolog.....	7
1. Úvod.....	9
2. Periodizace, metodologie a transkripce.....	14
2.1 Periodizace.....	14
2.2 Metodologie.....	16
2.3 Transkripce arabských a perských slov.....	17

Část první

3. Islám, ḥarām a poezie.....	19
3.1 Islám.....	19
3.2 Ḥarām.....	21
3.3 Poezie a její druhy v perském prostředí.....	23
4. Básníci, jejich život a pohled do historie.....	27
4.1 Háfez.....	28
4.2 Sá'dí.....	33
4.3 Omar Chajjám.....	38
5. Víno, láska, přidružování k Bohu.....	43
5.1 Ḥarām metafory - definice pojmů.....	43
5.2 Klasifikace ḥarām metafor podle prof. Moradiho.....	46
5.3 Víno.....	47
5.4 Láska stejného pohlaví.....	50
5.5 Přidružování k Bohu.....	52

Část druhá

6. V krčmě s klasiky.....	54
7. Láska všeho druhu.....	68
8. "Já jsem pravda" - přidružování k Bohu.....	78
9. Závěr.....	80
10. Bibliografie.....	85

“I kdybys měl být živ tři tisíce let a třeba i desetkrát tolik, buď přesto pamětliv toho, že nikdo neztrácí jiný život než ten, který právě žije, a že jiný život nežije než ten, který ztrácí...”

Marcus Aurelius Antonius¹

Valar Morghulis... neboť noc je temná a plná hrůz...

Slavnostně přísahám, že jsem připraven ke každé špatnosti...

¹ MARCUS AURELIUS, A.; *Hovory k sobě*, s.17.

0.Prolog

“Básně nepíšeme a nečteme kvůli kráse. Básně čteme a píšeme, protože jsme součástí lidského rodu. A lidský rod je naplněn pocity. Medicína, práva, obchod, technika jsou ušlechtilé obory nezbytné pro život. Pro poezii, krásu, romantiku a lásku dýcháme a žijeme...”

J. Keating (*Společnost mrtvých básníků*)²

U každého psaného díla, ať se jedná o dílo prozaické, populárně-naučné nebo odborné, je důležitý styl, kterým je psáno. Nalezneme skvělé práce, obsahující moudrost a hluboké myšlenky, avšak jejich jazyk je, řečeno s nadsázkou, jazykem šifrovaným a klade si za cíl spíše ukázat erudovanost autora, ať již skutečnou či pouze domnělou, než přinést užitek čtenáři. U práce zakončující studium se očekává jistý standard, který reflektuje osvojení si odborného jazyka i nabyté znalosti. A jedním z břemen, které na tento typ práce dopadá, je její povinnost. Povinnost napsat práci k získání vzdělání, respektive titulu, který je věčným důkazem vzdělanosti člověka. Toto břemeno zpravidla oné práci ubírá na kvalitě, protože ji student píše z donucení, přizpůsobuje psaní jistému “diplomovému diskurzu” a utváří dílo bez hlubšího zanícení pro své téma.

Ve své práci se vynasnažím vyvarovat výše zmíněného, proto se předkládaná práce bude pravděpodobně svou formou lišit od ostatních. Mým cílem není napsat práci z povinnosti, za účelem získání osvědčení o vzdělanosti a ani si nekladu za cíl napsat práci dle zaběhlých norem. Má diplomová práce, kterou se chystáte číst, je odrazem mého jazyka, stylu psaní, přemýšlení a pohledu na dané téma. Nesleduji tím žádnou rebélii, nemíním ani sabotovat nastavený systém. Mým cílem je předložit práci, která je zrcadlem mne jako studenta a

² KLEINBAUM, N. K.; *Dead Poets Society*, s.41.

člověka. Budu zachovávat základní standardy v podobě citací, zdrojů a prvků, které jsou relevantní.

Závěrem bych rád vyřkl přání, aby na práci bylo každým čtenářem nahlíženo s otevřenou myslí. I z titulu práce je patrné, že se nejedná o téma, které by si žádalo pevně odborný diskurz. Ano, bylo by možné uchopit ji tímto způsobem a ponořit se do tajů básní z hlediska eufonie, tématické koncentrace textu, slovního bohatství³ a nebo zapojit matematiku, ponořit se do kvantitativní lingvistiky a oprášit Mentarethův-Altmanův zákon, vyjádřený v matematickém vzorci:

$$y = A x^{-b} e^{cx^4}$$

Bylo by to relevantní a z jistého úhlu i přínosnější, než práce, kterou se chystám předložit. Avšak otázkou zůstává, čím a co poezie skutečně je? Je něčím, co je zapotřebí zkoumat matematickými vzorci? A pokud ji tímto způsobem zkoumáme, utváří to obraz, který má vypovídající hodnotu? Nepřísluší mi napadat renomované odborníky a ani bych si to nedovolil. Pouze bych rád vyzval k zamyšlení se nad přístupem, který ke zkoumání a nazírání na poezii může být. Nemyslím si, že výše zmíněné je zavrženíhodné či neadekvátní, avšak můj vlastní přístup a pohled na poezii je značně odlišný a ve své práci budu tento přístup uplatňovat. Myslím si, že literatura je živé téma, živý organismus, který rozvíjí individuální myšlení a zvláště je tomu tak u poezie.

Každému čtenáři přeji dobrý zážitek a snad v mé rozpravě na téma *Harám metafor v středověké perské poezii* nalezne alespoň zrnko moudrosti.

³ Viz ČECH, R., POPESCU, I.-I., ALTMANN., G.; *Metody kvantitativní analýzy (nejen) básnických textů*.

⁴ *MENZERATHŮV-ALTMANNŮV ZÁKON*, 17.3.2018. CzechEncy - Nový encyklopedický slovník češtiny. Dostupné online z: https://www.czechency.org/slovník/MENZERATHŮV-ALTMANNŮV_ZÁKON

1. Úvod

“Literatura je svědomím lidí. Bez literatury se člověk vyprázdní..”

Mahmoud Dowlatabadi⁵

Jak člověk vykročí a započne, je vždy důležité. Mnozí lidé tvrdí, že u prací tohoto typu je úvod a závěr tím nejdůležitějším a tyto dvě části rozhodnou o osudu celého hodnocení. Mým úkolem není dosáhnout cíle kladného hodnocení. Za hlavní cíl úvodu si kladu přivést čtenáře k nutnosti přečíst si celou práci. V následujících odstavcích pohovořím o obsahu své práce a otázkách, které bych si přál zodpovědět. Protože jak nás učí velemoudrý Džaláleddín Mohammad Balchí Rúmí ve svém příběhu *O zlatníkovi*:

*Kdo vidí jen počátek, je slepý dozajista.
Kdo dohlédne na konce, pochopí, co se chystá.
Kdo hned na začátku práce vidět konec stihne,
skončí dílo se zdarem a ostudě se vyhne.⁶*

Na závěr svého úvodu zmíním pár slov o své osobě - snad spíše z povinnosti a snaze čtenáři sdělit svou motivaci k sepsání práce na toto téma.

Předkládaná práce bude pojednávat o perské poezii, o období, které je právem nazýváno klasickým. Jedná se o dobu bez ustálenějšího vymezení a člověk se tak může setkat s různorodou periodizací. V mém pojetí období začíná někdy v říši Sámánovské (počátek přibližně 819 n. l.) se jmény velikých básníků Rúdakího, Daqíqího, Firdausího,⁷ či Kisáího a

⁵ Citace pochází z autorského čtení Mahmouda Dowlatabadiho v Praze 8.11.2015.

⁶ RÚMÍ; *Masnaví*, s.74.

⁷ Zachovávám přepis jména “فردوسی” dle J. Rypky, protože se jedná o ustálený a zažitý přepis. Více k přepisům arabských a perských slov kapitola 2.3.

pravděpodobně nejvýznamnějšího učence Ebne Síny (Avicenna) a al-Bírúní. Období pokračuje skrze větší říše (Ghaznovská říše, Seldžucká říše, Mongolské impérium a Tímúridské impérium), tak i menší, lokální rody (dynastie Índžú, rod Mozaffarovců a jiné), kdy počátky jeho konce přichází nástupem Safíjovské říše (od roku 1501 n.l.). Klasické období v sobě ukrývá, kromě výše zmíněných, velká básnická jména, jakými byli Chajjám, Nizámí, Sa'dí, Háfez, Farruchí a mnoho dalších. A právě tito básníci a jejich poezie jsou předmětem zájmu mé práce.

Jak je již z názvu patrné, budu se zabírat pouze určitými prvky, které se v klasické perské poezii objevovaly. Tyto prvky souhrnně označuji jako *ḥarám*, protože se jedná o symboly, jež v sobě ukrývají poselství, které je islámem považováno jako zakázané. Do této kategorie spadá mnoho skutků, avšak já jsem pro své zkoumání vybral pouze tři, a to pití vína, stejnopohlavní lásku a přidružování k Bohu, přičemž poslední prvek, vložený do práce na základě perského súfíjského básníka Mansúra Halládže je v souvislosti *ḥarám* symboliky neopominutelný, avšak zařazený zcela chybně.⁸

Práce je rozdělena do dvou částí. První částí předchází krátký prolog a úvod, druhá kapitola se zabírá periodizací práce, kdy osvětluje chybu v názvu práce,⁹ ke které došlo v rámci mé špatné informovanosti. Kapitola dále obsahuje použitou metodologii a poznámku k transkripci arabských a perských slov. Poté následuje první část, kterou lze brát jako část teoretickou. Třetí kapitola se zabývá rámcově islámem, jeho příchodem do oblasti a jeho významem, a dále je zde definován pojem *ḥarám* v jeho významu.¹⁰ Kapitola je zakončena popisem básnických forem, které byly v perském prostředí užívány. Čtvrtá kapitola je věnována životům třech velkých básníků, kolem kterých se veškeré

⁸ K zjištění o neexistenci jednoho z nich viz kapitola 8.

⁹ Při psaní projektu a zadání došlo ke dvěma závažným chybám. Tou první je užití termínu "středověk" v zkoumané oblasti. Druhou závažnější chybou je zařazení metaforického prvku "přidružování k Bohu", jež se v perské literatuře nevyskytuje a k zjištění jsem došel až po napsání kapitoly. Veškeré chyby jsou níže rozebrány podrobněji.

¹⁰ Původním záměrem bylo tento pojem popsat i z historického hlediska a zobrazit jeho dobové vnímání, bohužel nedostatkem relevantních zdrojů jsem od svého záměru musel upustit.

zkoumání klasické perské poezie otáčí - Háfez, Chajjám a Sa'dí. Všichni tři se těší popularitě dodnes, proto považuji za nutné, seznámit s jejich životy v obsáhlejší formě, přičemž každý ze třech životopisů bude doplněn o historické informace pro větší přehled čtenáře a dokreslení příběhů. Další básníci, jejichž díla jsou v práci užita, jsou krátce zmíněni vždy u vybrané ukázky. V páté kapitole se věnuji podrobněji pojmu *ḥarām metafor*. V první části této kapitoly stanovuji svou vlastní teorii rozdělení a definice *ḥarām metafor* a koncept, který budu v druhé části užívat. Druhá část kapitoly bude zobrazovat koncept navržený íránským profesorem, který byl prezentován na jedné z jeho přednášek na univerzitě Al-Mustafa International University v Qomu. Zbylé tři části páté kapitoly se zabývají výše zmíněnými prvky, které v poezii hledám, z jejich teoretického hlediska, tedy jaké jsou důvody jejich klasifikace jako věcí zakázaných. Druhá část práce je pojata prakticky. Ve třech svých částech, do kterých je rozdělena, jsou vybrány ukázky z klasické perské poezie a to v kombinaci perských originálů a anglických a českých překladů, na jejichž základě se snažím postihnout ony prvky a v krátkých komentářích rozebrat jejich význam. Práce je poté završena závěrem.

Mnou zvolený okruh zájmu, tedy poezie, by leckdo mohl, i přes výše citované muže, chápat jako téma nepodstatné, neaktuální a nic nepřinášející - jedná se přeci o slova zapsaná před stovkami a stovkami let. A pokud se člověk rozhlédne v našem, českém, prostředí a začne se ptát na význam poezie, který v současné společnosti má, pravděpodobně si uvědomí, že není příliš značný a poezie je radostí spíše hrstky z nás. Není tomu tak ale v současném Íránu. Hned první den, kdy jsem v této zemi pobýval, jsem trávil večer v domě jednoho muže, který vytáhl knihu básní a začal recitovat. Od toho okamžiku jsem si všiml přítomnosti velkých básníků v každé sféře života. Jedna z mých respondentek mi sdělila, že *"poezie je stavebním kamenem íránské identity. Moderní Írán je etnicky různorodý a poezie je jedním ze*

spojovacích prvků.¹¹ Stovky a možná tisíce lidí denně navštěvuje hrobky básníků a recitují básně nebo pouze tráví volný čas v přítomnosti básníkovy duha. Poezie, zvláště klasická perská poezie, je živým organismem v celé společnosti a dodnes má velký význam na její charakter a ovlivňuje nejen uměleckou tvorbu, ale ještě více působí na každodenní život a je jeho součástí. Každý Íránec má doma něčí *Díván* a jména jako Háfez, Sa'dí, Chajjám, Rúmí a Firdausí rezonují v současnosti možná více než v minulosti. Básníci jsou stále přítomni a zabývat se jimi je věcí stále aktuální a důležitou, protože, možná, cesta ke skutečnému porozumění mezi národy a civilizacemi vede právě skrze poezii.



Divka recituje Háfeze před jeho hrobem.
Foto: Martin Kollouch, Širáz, 2018.

Má práce si klade splnění čtyř základních cílů. Tím prvním je z dostupných zdrojů utvořit obraz životů třech velkých básníků - Háfeze, Sa'dího a Chajjáma a na základě toho zjistit, zda během svého života čelili příkoří z důvodů svobodného zachycování veškerých motivů, i přes vědomí jejich nesouladu s islámskou doktrínou. Zadruhé, zmapování tří vybraných *ħarám prvků* (konzumace vína, stejnopohlavní láska a přidružování k Bohu) na základě islámského učení. Třetím cílem je zachycení všech prvků v poezii a jejich kategorizace na základě mnou navrženého konceptu. Posledním cílem, který se pokusím objevit, je skutečný význam *ħarám metafor* v klasické perské poezii.

Závěrem úvodu bych pár slov věnoval své osobě. Literatura je mým zájmem již od dětství. Po čas svých studiích jsem se zabýval arabskou i

¹¹ Respondetka pochází z Teheránu a je studentkou na univerzitě.

perskou literaturu, kdy ve své bakalářské práci jsem se věnoval českému orientalistovi Karlu Petráčkovi a jeho překladům arabské poezie. Od arabské poezie jsem se nyní přesunul k perské a perské literatuře obecně. V souvislosti s tím studuji perský jazyk, který jsem studoval po dobu svého studia i na zahraničních výjezdech na Al-Mustafa International University v letech 2016, 2017 a 2018. Přes veškeré studium však musím zmínit, že mé porozumění perské literatuře, včetně klasické perské poezie, je pouze povrchové a v žádném případě na toto téma nejsem odborníkem. Dle mého názoru je potřeba mnoha let ke skutečnému pochopení a má cesta je teprve na začátku. Proto předkládaná práce si neklade za cíl přinést vysoce odborný pohled, pouze přinést jeden z úhlů, jakým lze na klasickou perskou poezii nahlížet.

Takový je život

*Nežehráám, že mi osud není po vůli;
na toho kdo je dobrý, zřídka kdy se usmívá.*

*Z otáček kola osudu netrpím závratí:
kdo podstaty je vznešené, ten lehký úděl nemívá.*

*Co na nebi je hvězd - však stínem zatmění
jen měsíce a slunce tvář se zatmívá.*

*Kdo dary přírody je méně obdařen,
hodností mnohem vyšších nabývá.*

*I k tomu najdeš příměr: smetí plave po vodě,
a v moře hlubinách se perla ukrývá.¹²*

Mahmúd Ebne Jamín¹³

¹² JAMÍN, E.; in. ŠTOLBOVÁ, E.; *Snad, paní má, tě dar můj neurazí...*, s.68.

¹³ Mahmúd Ebne Jamín (1286-1368) - perský básník z Chorásánu, známý především pro užití formy *qitá'* (viz níže), panegyrik rodu Sarbadárů a Kurtovců.

2. Periodizace, metodologie a transkripce

V této části se budu věnovat časovému vymezení zkoumaného období, kdy nejprve vysvětlím nepřesnost v názvu práce a blíže specifikuji časový rámeček, který práce bude postihovat. Následovat bude část metodologická a poznámka k transkripci arabských a perských slov.

2.1 Periodizace

Hned v počátku je důležité zaměřit se na problém či chybu, která se nachází v samotném názvu práce, tedy použití termínu středověk. Termín „středověk“ se mnohým může oprávněně jevit jako nevhodné zvolení. Pochází z latiny a poprvé byl použit v roce 1604.¹⁴ Jeho český ekvivalent je poměrně přesným zachycením původního termínu „*medium aevum*“ (doslova „střední věk“).¹⁵ Pokud se zaměříme na samotný obsah, ať již z hlediska historického či současného chápání, jedná se o pojem velice nejednoznačný, co do obsahu i jeho časového pojetí. Přes rozmanitost výkladu je ovšem faktem, že zahrnuje zpravidla dějinné události evropských dějin, a proto se jeví jeho použití v ostatních geografických polohách jako nepatřičné. Perština samotná pro středověk užívá složený termín „فرون وسطی“ a ve výkladu historie se vztahuje k historii evropské, svou vlastní historii rozdělují na „*dobu starověkou*“ („*ancient era*“) a následně „*islámský Írán*“ („*Islamic Iran*“ or „*Iran after Islam*“).¹⁶

¹⁴ ALBROW, M.: *The global age: state and society beyond modernity*, s.205.

¹⁵ What Does “Medieval” Mean?, 24.4.2018 ThoughtCo. Dostupné online z: <https://www.thoughtco.com/definition-of-medieval-1789185>

¹⁶ Tato informace je založena na informacích z Teheránské univerzity.

Z výše popsaného lze dojít k závěru, že termín je zde použit nelogicky. Avšak absence termínu označujícího širší období dějin Persie, vedla mnohé badatele k jeho užití. Například D. Morgan pod pojmem středověké Persie označuje období od roku 1040(431 h.) do roku 1797 (1211 h.), tedy od vzniku Seldžuckého sultanátu po nástup Qádžárovské dynastie.¹⁷ J. S. Meisammi ve své knize¹⁸ používá pro označení poezie podobného období jako Morgan výraz '*medieval Persian poetry*', tedy "středověká perská poezie" či '*neo-Persian poetry*', tedy "novoperská poezie".¹⁹ Jeden z velkých odborníků na perskou literaturu v celosvětovém měřítku, Jan Rypka, v Dějinách perské a tádžické literatury užívá pojmu "*novoperská literatura*", přičemž její počátek vidí v prvním islámsko-iránském státě Táhirovců a celé období uzavírá počátkem 20.století.²⁰

Práce tedy v mnoha ohledech nese nesprávný pojem v názvu, který část odborníků sice používá, avšak považuji za důležité upozornit na nevhodnost jeho užití a zároveň i na chybu svou některých výše zmíněných odborníků. Je zřejmé, že k ní dochází hlavně z důvodu absence relevantního termínu, ale stále se jedná o lehkou mystifikaci čtenáře.

Pro svou práci se budu částečně držet J. Rypky a pohybovat se v období od doby Táhirovců a Saffárovců (přibližně 750-850) až k nástupu Safíjovců tedy počátek 16.století.²¹ Časové vymezení v sobě nenese cíl postihnout celé období a veškerou tvorbu, to by tato práce znatelně překročila svou délku. Vše se bude odehrávat kolem třech velkých jmen - Háfeze, Sa'dího a Chajjáma. Ona periodizace je proto spíše rámcová a v práci se objeví jen zlomek jiných básníků z vymezeného období. Pro nezařazení Safíjovců a Qádžárovců jsem se rozhodl hlavně z důvodu odlišnosti těchto dynastií od předchozích, zejména díky prvním cíleným

¹⁷ MORGAN, D.; *Medieval Persia 1040 - 1797*.

¹⁸ MEISAMMI, J. S.; *Medieval Persian Court Poetry*.

¹⁹ *Ibid*, s. VII.

²⁰ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.57-59.

²¹ K období Safíjovců viz SAVORY, R.; *Iran under the Safavids*. 2007. a jiné.

kontaktům se západním světem, vzájemnému ovlivňování na všech úrovních a objevu cizích prvků v umění i literatuře, i díky postupné institucionalizaci šíří.

2.2 Metodologie

Práci jsem prve chtěl pojmut na základě časové linie, a držet se pevně historické linie. Od tohoto jsem se rozhodl upustit, protože se jedná, podle mého názoru, o přístup nevhodný vzhledem k tématu. Jak již bylo výše v úvodu zmíněno, práce je rozdělena na dvě části. První část je velkou měrou kompilační a teoretická. Snahou je na základě dostupných relevantních zdrojů zachytit a definovat pojmy a sestavit biografická data. Pro definice pojmů souvisejících s islámem užívám primárních zdrojů (Korán) a duchovních, jež považuji za relevantní k užití. V definování pojmů literárních využívám celou řadu odborníků z českého i zahraničního prostředí. V teoretické části dále užívám i znalostí profesora literatury Dr. A. Moradiho, který se zabývá literaturou mnoho let. V neposlední řadě v kapitole 5.1 nazvané *Ḥarām metaforý - definice pojmů* se snažím rozvinout vlastní teoretické vymezení pojmů spolu s rozdělením a jasnou strukturou.

V druhé části, kterou lze nazvat praktickou, se na základě ukázek z klasické perské poezie snažím zachytit vybrané *ḥarām metaforý* na základě vybraných ukázek, přičemž čerpám z perských originálů a anglický a českých překladů. Na několika místech se pokouším o vlastní překlady, které sice jasně nedosahují velkých kvalit, avšak považoval jsem za vhodné několik "překladatelských pokusů" do práce zakomponovat. Vybrané ukázky analyzuji na základě rozdělení v kapitole 5.1 a spolu se zařazením nabízím krátký textový rozbor vybraných veršů.

2.3 Transkripce perských a arabských slov

Perský jazyk v jistém období přejal arabský systém písma a obsahuje i čtyři další písmena, která se v arabském písmu nenacházejí. Naopak v arabském písmu se vyskytují hlásky, které v perštině nemají fonetický ekvivalent, proto se jejich přepis liší. Grafém těchto hlásek se v perštině používá, pouze fonetický ráz je odlišný. Pro zachování kvalit jazyků budu používat dva různé přepisy - z jazyka arabského jeden a z jazyka perského druhý.

Transkripce arabského jazyka

Pro přepis arabského jazyka je možné užití zjednodušené a standardní, které odlišuje fonetické kvality jednotlivých písmen. Pro svou práci jsem se rozhodl využít standardních přepisů s důrazem na fonetické kvality. Grafémy hlásek a jejich přepisy jsou následující:

- 1) ح - "ḥ", oproti běžnému ه - v přepisu "h"
- 2) ث - "th"
- 3) ط - "ṭ", oproti běžnému ت - v přepisu "t"
- 4) ص - "ṣ", oproti běžnému س - v přepisu "s"
- 5) ذ - "ḏ", oproti běžnému د - v přepisu "d"
- 6) ظ - "ẓ", oproti běžnému ز - v přepisu "z"
- 7) ع - "c"
- 8) ء - "‘"

Transkripce perského jazyka

Jak již bylo zmíněno, perský jazyk nemá fonetický ekvivalent pro veškerá písmena, proto je i jejich přepis odlišný a dále obsahuje čtyři vlastní písmena nevyskytující se v arabském jazyce. Jedná se o následující hlásky:

- 1) ح , ه - v obou případech přepis " h "; v případě koncového tichého " h ", jež se v mluvené podobě nevyslovuje, jej vynechávám, oproti anglické transkripci, ve které je zachováno
- 2) ت , ط - v obou případech přepis " t "
- 3) ث , س , ص - ve všech případech přepis " s "
- 4) ذ , ز , ض , ظ - ve všech případech přepis " z "
- 5) ع - písmeno ejn nesoucí v perštině funkci nositele vokálu přepisuji jako " ' ", jež se užívá v arabštině pro hamzu, ale zde budu tohoto grafému užívat pro písmeno ejn, jak se standardně užívá např. v přepisu jména Sa'dí; " ء " (hamze) se v perštině neobjevuje často a v mém textu absentuje zcela, proto není třeba jeho přepisu a nemělo by dojít k dezinterpretaci.
- 6) ژ - v přepisu " ž "
- 7) پ - v přepisu " p "
- 8) گ - v přepisu " g "
- 9) چ - v přepisu " č "

V případě výskytu genitivního, substantivního či adjektivního spojení (ezáfe) transkribuji pomocí -e / -je v závislosti na předcházejících vokálech a konsonantech.

Termíny vztahující se k islámu používám v arabské variantě, nikoliv perské. Citace z Koránu pocházejí z překladu I. Hrbka, vydaného v roce

2012. Arabská a perská slova, která přešla do českého úzu, např. Korán, Irák,..., nepřepisují dle výše stanovených pravidel.

Část I.

3. Islám, ḥarám a poezie

Než započne exkurz do života básníků a literární cesta, je na místě zmínit roli tří hlavních komponentů mé práce - islámu, pojmu ḥarám a druhům poezie.

3.1 Islám

“Věz, synu, že neexistuje nic jsoícího, nejsoucího nebo možného co do bytí, co by člověk nepoznal v jeho pravé podstatě. Avšak poznat Stvořitele nejsi mocen, neboť k němu cesta poznání nevede; Jeho poznáš teprve tehdy, až tebe už nikdo znát nebude.”²²

Unsurulma'álí Kajká'ús²³

Náboženství jako takové bylo přítomno od prvopočátků lidstva, když

*“nahoře nebesa nebyla pojmenována,
dole země jménem nebyla zvána,
tu prastarý Apsú, jejich zploditel,
a životodárná Tiámat, rodička veškerenstva,
své vody smísili dohromady”,*

²² KAJKÁ'ÚS; *Knih rad*, s.11.

²³ Kajká'ús(1021/2-1098/9) byl perský emír ze slavného panovnického rodu Zijárovců v Tabarestánu.

jak nás o tom spravuje mýtus *Enúma Eliš*, babylónský mýtus o stvoření světa. Území Íránu bylo za svou dlouhou historii svědkem zrození i pádu mnoha bohů a vítězného pochodu boha jiného. Před islámským zábořem Íránu dominoval Ahura Mazda a víra souhrně zvaná Zoroastrismus či Zaratuštrismus. Islám přinesl mnoho nového, ale jak uvádí profesor Ahmed, jsou to Peršané, kdo vnesli do islámu krásu a spiritualitu a jsou odpovědní za znovuzrození duše islámu.²⁴ Příchod islámu hrál zásadní roli ve vývoji Íránu, ovšem nelze opomíjet do dnešních dnů přítomnou stopu dávné historie velkých králů a činů.

Příchodem islámu došlo nejen k náboženské změně, avšak i k jazykové revoluci, tedy průniku arabštiny do perského jazyka, včetně přijetí arabského písma. Postupem času se projevuje vyšší kulturní úroveň Íránců, jejich pozice se stává dominantnější a od desátého století začínají vznikat nejvýznamnější díla perské literatury.²⁵

V současném Íránu je majoritně zastoupen ší'itský islám, v menší míře sunnitský směr.²⁶ V časech, o kterých tato práce pojednává tomu bylo naopak a převládajícím směrem byla sunnitská odnož islámu. K prvnímu většímu probuzení ší'itského islámu dochází až koncem období Safíjovské říše. Sunnitský směr byl tedy dominantní, ač v každé dynastii víra hrála odlišnou roli a pravidla a příkazy z víry plynoucí byly na každém dvoře dodržovány s různou mírou.²⁷

²⁴ *Islam in Persia*, 25.4.2018. History of Islam. Dostupné online z: <https://historyofislam.com/contents/the-classical-period/islam-in-persia/>

²⁵ BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy*, s.7.

²⁶ K proměně Íránu ve 20.stol. viz KRÁTKÝ, O.; *Blízkovýchodní Internacionála, Milníky šíitské aktivizace ve 20. století*.

²⁷ Viz níže kapitola *Básníci, jejich život a pohled do historie*

3.2 Ĥarám

“Vy, kteří věříte! Poslouchejte Boha a poslouchejte posla a ty, kdo mezi vámi mají autoritu! A jste-li ve sporu o nějakou věc, předejte její rozhodnutí Bohu a poslu - jestliže věříte v Boha a v den soudný! A to bude nejlepší a povede k nejkrásnějšímu výsledku.” (4:62)

Každý náboženský i filozofický systém v sobě zákonitě nese dva prvky - pominu-li systém založený na anarchii a chaosu. Jedná se o prvky, které považuje za správné a radí nám je dodržovat a naopak vyznačuje ty, které jsou špatné a systému odporují. Tento koncept existuje dle Qaradawího již od starověku.²⁸ Nejinak je tomu i v islámu, který rozřazuje činy člověka do pěti kategorií nazývaných *al-Ahkám al-chamsa*(الأحكام الخمسة). Jsou jimi:

1. Povinné/povinnost (*fard* či *wážiḅ* - *فرض / واجب*) - věci, které jsou povinné, jejich dodržování se odměňuje a jejich nedodržování se trestá; např. modlitba, almužna či postění.
2. Doporučené (*mustaḥab* - *مستحب*) - činy, které jsou doporučené a jejich dodržení se odměňuje, ale nedodržení se netrestá; např. modlitba mimo povinných.
3. Přípustné/povolené (*džá'iz* či *mubáḥ* - *جائز / مباح*) - činy, jejichž vykonání není odměněno ani potrestáno.
4. Zavrženíhodné/trestuhodné (*makrúh* - *مكروه*) - činy, které nejsou zakázané, ale jejich konání je zavrženíhodné; například požívání česneku před vstupem do mešity.²⁹

²⁸ QARADAWI, J.; *The Lawful and The Prohibited in Islam*, s.20.

²⁹ I-Dīn, Mū'il Yūsuf 'Izz.; *Islamic Law: From Historical Foundations to Contemporary Practice*.s. 98.

5. Zakázané (*ḥarám* - حرام) - činy, které jsou zakázané a trestané; například cizoložství.³⁰

Arabsko-český slovník slovo “حرام” interpretuje jako adjektivum “zakázaný, nedovolený, nedotknutelný, nezákonný”, také jako adjektivum “svatý, posvátný” ve spojení “بيت الحرام”, tedy svatyně v Mekce Ka'ba a jako substantivum “hřích”.

Každý čin a každou věc je tedy možné klasifikovat dle islámského práva do jedné z výše jmenovaných pěti kategorií. Mnoho z činů se vyskytuje v Koránu a je proto snadno zařaditelné. Další jsou zmíněny nepřímo či se zmínka nevyskytuje, proto je nutno hledat odpovědi v dalších relevantních zdrojích, avšak každá právní škola může daný čin zařadit do různé kategorie a tak se jeden čin může vyskytovat ve více kategoriích. Jedním z příkladů může být akt masturbace, který je větší částí duchovních klasifikován jako *ḥarám*, avšak jiní tento akt zahrnují do kategorie *makrúh*, protože pokud například odjede mladý muž studovat či do zahraničí a je zde vystaven možnosti nezvládnutí svých sexuálních tužeb, proto je masturbace, pokud se nestane zvykem, povolena, protože onoho muže odvede od hříchu cizoložství, který je klasifikován jako *ḥarám*.³¹

Výše citovaný Jusúf al-Qaradáwí ve své knize *The Lawful and The Prohibited in Islam* také říká, že “koncept *ḥarám* je aplikovatelný univerzálně, neexistují takové věci, které by byly zakázány Nearabům a povoleny Arabům, nebo cokoliv omezujícího černocho(Black) a povolené pro bělocha (White)...Koncept je platný pro všechny lidské bytosti..”³² S tímto názorem ovšem nelze souhlasit a z pragmatického hlediska ani přijatelný není, protože koncept *ḥarám* zahrnují mimo jiné i zákazy konzumace některých pokrmů a nápojů a je nemyslitelné, že by například tento koncept byl aplikovatelný v prostředí, které za důležitý

³⁰ ADAMEC, L.; *Historical Dictionary of Islam*, s.137-8.

³¹ QARADAWI, J.; *The Lawful and The Prohibited in Islam*, s.166.

³² Ibid. s.29.

prvek své kultury považuje konzumaci piva, které je islámem jako alkoholický nápoj zakázán. Proto aplikovatelnost tohoto prvku vycházejícího s islámu na celý lidský druh, je více než nepravděpodobná.³³

Ve své práci se zaměřuji na tři prvky, které jsou majoritně klasifikovány jako *haram* - konzumace vína(alkoholu), homosexuální láska a přidružování k Bohu. Všechny tři prvky budou podrobněji rozebrány v kapitole páté *Víno, láska, přidružování k Bohu*.

3.3 Poezie a její druhy v perském prostředí

“Summa summarum: zdravý rozum je tělem básnického génia, fantazie jeho hávem, pohyb životem a obraznost duší, která je všude a ve všem a ze všeho vytváří půvabný a rozumný celek.”

S. T. Coleridge³⁴

O významu literatury pro formování obrazu každé společnosti a civilizace pravděpodobně není třeba dlouze diskutovat. Jednotlivé civilizace kladli odlišný důraz na různé literární druhy a pro perskou literaturu je poezie signifikantním žánrem a mluvíme-li o vybrané periodě novoperské poezie³⁵, jedná se o formu převažující, která *“přímo charakterisuje ráz literatury”*.³⁶ Definice poezie je zde nasnadě. Bylo by možné jmenovat desítky definic, které by se vzájemně doplňovali nebo si odporovali. Podle mého názoru nelze poezii nikdy plně definovat a proto ponechám na čtenáři, ať sám přemýšlí nad tím, čím vlastně poezie je. Vodítkem k tomu mohou být slova významného britského filosofa a jazykovědce Owena Barfielda, který podotýká, že “I kdyby otázka, co je

³³ Nehledě na to, že zákaz konzumace krve, odsuzuje celou generaci upírů k záhubě.

³⁴ COLERIDGE, S. T.; *Jezerní básníci*, s.145.

³⁵ Pojem přejímám od J. Rypky, jak jej používal ve svých Dějinách perské a táždické literatury. Pod jeho označení budu stahovat veškerou poezii výše nastíněného období.

³⁶ RYPKA, J; *Dějiny perské a táždické literatury*, s.75.

poezie, nebyla nikdy zodpovězena, přece bude každý souhlasit, že to není jen množina vln ve vzduchu nebo inkoustových skvrn na papíře - že poezie prvotně existuje ve světě vědomí...Ať již je poezie čímkoli, je jistě něčím více, nežli znaky nebo zvuky, které ji tlumočí."³⁷

I přes názor na nemožnost definovat poezii, jsou prvky, které lze definovat, například druhy básní a metrum. O původu používaných meter v perské poezii se vedou nekonečné spory, avšak majoritní část odborníků tvrdí, že většina meter je převzata z arabské poezie. Ať již šlo o implementaci či ne, ona metra v perské poezii zakotvila a stala se její součástí. Je proto nezbytné jim věnovat čas a krátký popis.

1. **Qasída (قصیده / چکامه)**: forma satirické a chvalořečné básně, tvořena minimálně patnácti dvojveršími, rýmové schéma aa, ba, ca, da, fa, atd.³⁸ Zde je poměrně jasný arabský původ s dlouhou tradicí a vývojem.³⁹ Panegyrická literatura má v perské tradici od počátků své místo, proto se qasída tešila velké rozšířenosti. Básník zpravidla sloužil více patronům a vládcům tím, jak se "*dostávali buď intrikami, nebo mocí k veslu*" a docházelo i k paradoxním situacím, kdy básník sloužil pánům "*několika najednou, třeba i navzájem sobě ne právě nepřátelštějším*."⁴⁰ Perská qasída se vyznačovala velkou propracovaností a vlastní jí byla "*překrásná přirovnání, mistrná rétorická výzdoba, filosofické a súfíské reflexe, etické rady a vážná varování, líčení přírody, rozmanité popisy*"⁴¹ a další.
2. **Gazel/Ghazal (غزل)**: poetický slovník jej popisuje slovy "*orientální lyrická forma, složená z pěti až patnácti dvojverší s jediným rýmem, který spíná první a druhý verš gazelu se všemi sudými verši; za rým může být vložen kratší či delší radíf (refrén), a ten pak*

³⁷ BARFIELD, O; *Básnická řeč*, s.45.

³⁸ BRUKNER, J., FILIP, J.; *Poetický slovník*, s.96.

³⁹ Viz OLIVERIUS, J., PROCHÁZKOVÁ, D., ed.; *Svět klasické arabské literatury*.1995.

⁴⁰ RYPKA, J; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.79.

⁴¹ *Ibid*, s.79.

také celou báseň ukončuje. Základní tvar dala gazelu arabská poezie, za svou konečnou podobu a slávu vděčí perským básníkům a za domovské právo v evropské poezii době romantismu.⁴² Tato forma prostupuje napříč světovou poezií. V době klasické perské poezie zachycovala zpravidla motivy erotické, mystické, reflexivní a panegyrické.⁴³ Browne dokonce překládá gazel jako ódu a rozdíl mezi qasídu a gazelem vidí pouze v délce a zachycovaných tématech. V neposlední řadě upozorňuje na rozdíl, že na konci každého perského gazelu, v pozdější době, se vyskytovalo v posledním verši, tzv. bajtu, básníkovo jméno či pseudonym.⁴⁴

3. **Qit'a (قطعة):** slovo pocházející z arabštiny, doslova znamenající "kus" či "fragment", nebo v Rypkově pojetí "úryvek"⁴⁵, je typ krátké básně, v perském prostředí dlouhé od dvou do šestnácti dvojverší, standardně však od dvou do deseti. Qit'a, stejně jako předchozí žánry, zachycovala pestrou škálu různorodých témat od etiky, k napomenutí, radám, satire, elegii, panegyrice, kondolenci až k blahopřání. Nejvýznamnějšími autory byli Rúdakí, Saná'í, Sa'dí, Háfez nebo Džámí.⁴⁶ Používána byla též k improvizaci, "*prubní kámen nových básníků, ale též záchrana zkušených mistrů, aby rozptýlili často mrzutost a nudu svých pánů.*"⁴⁷
4. **Rubá'í neboli čtyřverší (رباعی):** "*nejoblíbenější ze všech strofických útvarů.*"⁴⁸ Rypka o něm píše, že se jedná o *starou, předislámskou domácí formu*, s odkazy na badatele, např. Alessandra Bausaniho, kteří hovoří o možnosti tureckého původu metra. To ovšem popírají autoři v *The Cambridge History of Iran*, kde Bausaniho domněnky shrnují jako nijak nepodložené a čtyřverší tak vnímají

⁴² BRUKNER, J., FILIP, J.; *Poetický slovník*, s.134.

⁴³ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.79.

⁴⁴ Browne, E. G.; *A literary history of Persia*, s.27.

⁴⁵ Rypka, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s. s.80.

⁴⁶ TAMÍMDÁRÍ, A.; *The book of Iran: a history of Persian literature ; schools periods, styles, and literary genres*, s.198.

⁴⁷ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.81.

⁴⁸ BRUKNER, J., FILIP, J.; *Poetický slovník*, s.184.

jako originálně perské, kdy se objevilo během desátého století v díle Rúdakího.⁴⁹ Jedním z nejslavnějších básníků užívající formu rubáí je jistě Omar Chajjám, “znám jako básník čtyřverší po celém světě”⁵⁰ a to hlavně díky slavnému překladu anglického básníka Edwarda FitzGeralda, ač se jednalo o lehce zbarvený překlad a poměrně nesprávném vykreslení Chajjáma.⁵¹

5. Fard (فرد): označení pro jednotlivý verš. Obsahuje “brilantní nápady, kterých básník dále nemohl využít”.⁵²
6. Další formy: různé formy strofiky (*tardží’-e-band*, *tarkíb-e-band*), pětiverší, šestiverší, *mustazád*(báseň s refrénem za každým poloveršem, písňové povahy) a tzv. *istiqbál* či *džaváb* (paralelizování cizí básně, odpověď na ni.)⁵³

Formy i témata jsou tedy v novoperské poezii rozličná a jsou jistě jedním z prvků, díky kterým platnost a oblíbenost nijak neklesá ani po stovkách let od jejich odchodu z tohoto světa.

Životy básníků jsou často spíše legendami, smyšlenkami a u mnohých z nich se můžeme pouze domnívat, jaká byla skutečnost. Celou práci prostupuje několik význačných básníků, z nichž tři jsem vybral jako ty hlavní, proto je, myslím, na místě, na pár okamžiků se u každého z nich zastavit a poznat jejich životní příběh, jak je interpretován do dnešních dnů.

⁴⁹ FRYE, R. N.; *The Cambridge history of Iran*, s.633 svazek 4.

⁵⁰ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.81.

⁵¹ Viz podkapitola 4.3 *Omar Chajjám*

⁵² *Ibid.*, s.81.

⁵³ *Ibid.*, s.81-82.

4. Básníci, jejich život a pohledy do historie

“Zaslechneš o mně možná něco (ačkoliv je pochybné, zda nepatrné a neznámé jméno může překonat vzdálenost míst a časů) a budeš chtít vědět, jaký jsem byl člověk a jaký osud měla moje díla - především ta, o nichž se dozvíš nebo jejichž ubohé jméno zaslechneš. O tom prvním budou lidé mluvit různě. Každý totiž obvykle říká to, k čemu ho vede nepravda, nýbrž osobní potěšení. Chvála ani hana nemají pravidla.”

Francesco Petrarca⁵⁴

Nyní se nacházíme před důležitou částí, neboť před námi leží obrazy do životů básníků. Kapitola stejně významná jako jsou samotné básně nám zanechané. Poezie je životem a život je poezií. Jsou spojitými nádobami, které by bez sebe neexistovaly.

Život samotný je často reflexí poezie, je úhelným kamenem pro inspiraci básníků a určuje charakter jejich díla. Mluvíme-li o životě, nelze si odpuště odbočku a před cestou do časů velikánů, se zastavit u velké íránské básnířky doby nedávné a jejího pohledu na téma život v úryvku básně “تولدی دیگر” (Nové narození):

Možná je život

jedna dlouhá ulice,
po které kráčí žena s košíkem.

Možná je to provaz,
na němž se oběsí
nějaký muž.

Možná, že život je dítě,
co se vrací ze školy.

زندگی شاید

یک خیابان درازست که هر روز زنی با زنبیلی از آن
میگذرد

زندگی شاید

ریسمانیست که مردی با آن خود را از شاخه میآویزد

زندگی شاید طفلیست که از مدرسه بر میگردد

زندگی شاید افروختن سیگاری باشد، در فاصله
رخوتتاک دو همآغوشی

⁵⁴ PETRARCA, F.; *Sto sonetů Lauře*, s.130.

Možná, že život je
zapálená cigareta
v opojném stavu
mezi dvěma souložemi.
Nebo je to
zmatený průchod chodce,
co smeká klobouk
a zdraví
s nepřítomným úsměvem
kolemjdoucí.

Život je možná
ta uzavřená chvíle,
kdy se můj pohled bortí
v tvých očních panenkách.
A v tom pocitu
spojím vnímání měsíce
i dopad temnoty.⁵⁵

یا نگاه گیج رهگذری باشد

که کلاه از سر بر میدارد

و به یک رهگذر دیگر با لبخندی بی‌معنی میگوید «صبح

»بخیر

زندگی شاید آن لحظه مسدودیست

که نگاه من، در نی‌نی چشمان تو خود را ویران میسازد

و در این حسی است

که من آنرا با ادراک ماه و با دریافت ظلمت خواهم

آمیخت

4.1 Háfez

"Háfiz zvolal ke své milence: "Uzavřel jsem smlouvu s těmi hnědými vlasy před počátkem času a nebude zrušena po dobu nekonečnou" a možná, že paní příroda ví, že jsme žili mnohokrát a že vše, co se mění a co se zavíjí do sebe, náleží nám. Zakrývá si oči před námi, ale nechává nás, abychom si pohráli s pletenci jejích vlasů."

William Butler Yeats⁵⁶

⁵⁵ FARROCHZÁD, F.; *Nové narození*, in. *Vítr nás odnese, Antologie současné perské literatury z Íránu a Afghánistánu*, s.163-4

⁵⁶ YEATS, W. B.; *Objevy: Eseje*, s.54.

Těmito úvodními slovy nositele Nobelovy ceny za literaturu bych rád začal stručné povídání o Háfezovi. Vliv tohoto velikána na literaturu, umění, filozofii a život generací minulých, současných i budoucích je nezpochybnitelný. Háfezova moudrost prostupuje písky času a inspiruje a učí generace. Ovlivnil jak učence evropské (Goethe) i americké (Emerson), tak zejména prostý lid a "pokud naleznete knihu poezie v perské domácnosti, bude to Háfezův Díván".⁵⁷ A nelze opomenout slova již zmíněné básničky Forúgh Farrochzád: "Ach, přála bych si, abych mohla skládat básně jako Háfez a jako on si umět vybudovat vztah ke všem důvěrným okamžikům v životě vškerého budoucího lidstva."⁵⁸

Háfez, celým jménem Chvódže Šams-ud-dín Muhammad Háfez Šírází (خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی)⁵⁹, se narodil a zemřel ve městě Šíráz, hlavním městě provincie Fárs, městě "Svatých a básníků", jak jej přilehavě nazval Arthur Arberry.⁶⁰ Rok narození je stále zdrojem dohadů, v českém prostředí se setkáme s roky 1320⁶¹ či 1325/6⁶². R. Montgomery a H. Pourafzál uvádějí ve shodě s A. Arberrym také rok 1320⁶³, zatímco L. Lewisohn datuje narození Háfeze mezi roky 1310-1320.⁶⁴

Háfez se narodil přibližně padesát let po smrti jednoho z největších perských mystických básníků Džalláledínu Rúmím, více jak sto let po odchodu Nizámího a desítky let po odchodu šírázského velikána Sá'dího.⁶⁵ Doba to byla nelehká, bylo tomu sice více jak padesát let od dobytí Bagdádu Mongoly (1258) a tedy i mongolského záboru a nutno zmínit, že vpád Mongolů se Šírázu vyhnul, avšak zápolení rodů a

⁵⁷ *Hafez - i*, 29.4.2018, Iranica online. Dostupné online z: <http://www.iranicaonline.org/articles/hafez-i>

⁵⁸ POURAFZAL, H., MONTGOMERY, R.; *Háfez: Poklad perské poezie*, s.19.

⁵⁹ Dále v textu bude užíváno pouze přízviska Háfez

⁶⁰ ARBERRY, A.; *Shiraz: Persian City of Saints and Poets*.

⁶¹ BEČKA, J; *Hledání pravdy a krásy*, s.123; ŠTOLBOVÁ, E; *Snad, paní má, dar můj neurazí...* , s.173.

⁶² RYPKA, J; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.224.

⁶³ POURAFZAL, H., MONTGOMERY, R.; *Háfez: Poklad perské poezie*, s.37; ARBERRY, A.; *Fifty Poems of Hafiz*, s.2.

⁶⁴ LEVISOHN, L.; *Hafiz and the Religion og Love in Classical Persian Poetry*, s.3; Odkazy na diskuzi o roce narození uvádí v poznámce č.1, viz *Ibid.*, s.55.

⁶⁵ ARBERRY, A.; *Fifty Poems od Hafiz*, s.2.

dynastií činilo nelehkou situaci i zde a boje o moc měli mnohdy své následky.⁶⁶Po dobu Háfezova života byl Šíraz pod nadvládou dvou dynastií. Nejprve tomu byla původem mongolská dynastie Índžů, "House of Inju", která vládla prakticky nezávisle od roku 1325 až do roku 1357, kdy padla za oběť dynastii Mozaffarovců.⁶⁷ Doba índžů je časem zápolení o moc mezi syny zakladatele Šarafaddín Mahmúd Šáha, známého jako mystik z Herátu.⁶⁸Byla to doba pro básníky složitá, protože jejich pozice u dvora při změně vládce mohla být vážně ohrožena. Posledním z vládců Índžů, šajch Abú Džamaloddín Abú Isháq Índžů, byl velkým příznivcem básníků a oplýval bezstarostností.⁶⁹ A možná to byla právě ona bezstarostnost, která ho nakonec na šírázském náměstí stála hlavu a život z rukou nově nastupující dynastie Mozaffarovců a jejich zakladatel Mobárizoddín Mohammad.⁷⁰ O době pod nadvládou Mozaffarovců mluví Lewisohn velmi pozitivně. Šíraz vykresluje jako hlavní město kultury celého území Persie, plného umělců, intelektuálů a spisovatelů a přirovnává jej k Florencii pod nadvládou Cosima a Lorenza de Medici. Ve městě působili významní učenci a teologové, známí kaligrafové, vědci a v poklidu zde žili s umělci holdujícími vínu.⁷¹Nelze ovšem hovořit o stejném přístupu všech vládců. Hned výše zmíněný zakladatel je vykreslen jako fanaticky náboženský a brutální. Nechal zavřít krčmy a zakázal hudbu. Historik přelomu 15/16.století Chandamír uvádí anekdotu, kdy před Mobárezoddína byli při modlitbě přivedeni vězni, on dokončil již probíhající část své modlitby, setnul vězňům hlavy a pokračoval v modlitbě. Ke změně došlo až nástupem jeho syna šáha Šodžá', který zastával opačný názor a víno a hudba se opět staly součástí každodenní šírázské kultury a s většími i menšími úspěchy vládl Šírázu dvacet let.⁷²

⁶⁶ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.224.

⁶⁷ KOMAROFF, L., CARBONI, S.; *The legacy of Genghis Khan: courtly art and culture in western Asia, 1256-1353*, s.47.

⁶⁸ *Cambridge History of Iran*, vol.6. s.11.

⁶⁹ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.224.

⁷⁰ DICK, D.; *Faces of love: Hafez and the poets of Shiraz.*, s.17

⁷¹ LEVISOHN, L.; *Hafiz and the Religion og Love in Classical Persian Poetry*, s.3

⁷² DICK, D.; *Faces of love: Hafez and the poets of Shiraz.*, s.17-18.

Po odchodu tohoto vládce Háfez ve svém životě zažil ještě dva panovníky, když v roce 1389/1390 zemřel, ještě před ničivým příchodem Tamerlána, a dodnes Háfez leží blízko břehů řeky Rúknabád, hojně zastoupené v jeho básních.⁷³

Ale kdo byl Háfez? O počátcích jeho života - dospívání, vzdělání a rodinném zázemí, není známo prakticky nic.⁷⁴ Jisté indicie nám dávají tituly jeho jména. *Chvádže* (خواجه), v překladu "vážený pán", se užívalo pro vznešeného člena aristokracie, avšak o původu jeho rodiny nemáme žádné poznatky. Titul a pseudonym, který vepsal do svých básní, Háfez, je titulem značícím znalce Koránu zpaměti. Lze též usuzovat o znalosti *tafsíru*.⁷⁵ Rypka také soudí, že povoláním byl učitelem v madrase. Nelze pochybovat ani o jeho přízni u dvora, zvláště pak u Mozaffarského vládce Šodžá'a. Soudí se, že Háfez prožil celý život v Šírázu a pouze na krátkou dobu žil v Esfahánu a možná Jazdu.⁷⁶ Další komplikaci tvoří otázka vztahů a lásky. K dispozici jsou příběhy o ženách, přítelkyních, milenkách i kurtizánách v jeho životě, například výše zmíněný pletenec hnědých vlasů milenky, avšak opět se jedná o spekulace a pravdivost informací je těžko zřetelná. V některých gazelech se objevují narážky na smrt jeho syna a z dalších lze soudit, že měl několik dětí.⁷⁷

Jak již výše bylo zmíněno, Šíráz je město svatých a básníků. A Háfez nebyl jediným básníkem v Šírázu té doby. V jistém slova smyslu by se dalo hovořit o velké trojici básníků, neoddiskutovatelně v čele s Háfezem. Druhým členem byl Obajd-e Zákání, který byl spolu s Háfezem pod patronátem Índžúského vládce šajcha Abú Džamaladdín Abú Isháqa.⁷⁸ Poslední z trojice byla básnířka a Índžúská princezna Džahán Malek Chátún, vystupující v poezii pod pseudonymem Džahán.⁷⁹ I díky pozornosti věnované Háfezovi, nebyla dosud zbylým dvěma věnována

⁷³ ARBERRY, A.; *Fifthy Poems of Hafiz*, s.8.

⁷⁴ KHORAMSHAHI, B; *ii. Hafez's life and Times*, Elr, XI, s.465.

⁷⁵ LEVISOHN, L.; *Hafiz and the Religion og Love in Classical Persian Poetry*, s.18.

⁷⁶ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.225.

⁷⁷ LEVISOHN, L.; *Hafiz and the Religion of Love in Classical Persian Poetry*, s.19.

⁷⁸ DICK, D.; *Faces of love: Hafez and the poets of Shiraz.*, s.15.

⁷⁹ Jahan Malek Katun, 29.4.2018, Iranica Online. Dostupné online z: <http://www.iranicaonline.org/articles/jahan-malek-katun>

akademiky ani badateli přílišná pozornost, pouze v případě Džahán došlo v nedávné době k vůbec prvnímu vydání překladu jejího Dívánu do anglického jazyka, což může být první krok k probuzení zájmu.⁸⁰

Háfez zemřel mezi roky 1389/1390 ve svém milovaném Šírázu.⁸¹ Místo jeho věčného spočinutí, hrobka Háfeze zvaná *Háfezije* (حافظیه) se nachází v severní části Šírázu na začátku Golestánské ulice. Přibližně šedesát let po Háfezově smrti si objednal tímuridský guvernér provincie Fárs vybudování několika částí (dómu kolem hrobu, bazénu,..). Od úmrtí básníka došlo k nespočtu



Háfezije - večerní pohled na hrobku Háfeze,
Foto: Martin Kollouch, Šíráz, 2018.

úprav⁸² a dnes spočívá pod mozaikovitým stropem v pavilónu s osmi sloupy, umístěném v zahradách s tradičními šírázskými citrusovými plody. Je to poutní místo pro každého, kdo navštíví město, páry milenců se tu scházejí a recitují básně a každý den je zde nespočet lidí, kteří udržují duši básníkovu přítomnou i po stovkách let po jeho odchodu.

Než přejdu k dalšímu z básníků, Háfezově předchůdci Sádímu, rozlučme se s Háfezem básní od Friedricha Nietzscheho *An Hafis - Frage eines Wassertrinkers* (Háfizovi - dotaz pijáka vody):

Tu číši, již sis připravil,
by nikdo neuzved,

Die Schenke, die du dir gebaut,
ist grösser als jed' Haus,

⁸⁰ KHATUN, J. M.; *Divan of Jahan Malek Khatun : Persia's Great Female Sufi Poet*

⁸¹ KUBÍČKOVÁ, V.; Háfez, co zbude z růží, když je slavík zradí, s.96.

⁸² Hafez-xiii, 29.4,2018, Iranica Online. Dostupné online z:
<http://www.iranicaonline.org/articles/hafez-xiii>

a nápoj kterýs do ní vlil,
ten nevyopil by svět.
Pták dříve zvaný fenix - dnes
má v tobě svojí skrýš,
myš porodivší horu - věz,
že ty jsi ona myš!
Jsi všechno a nic, jsi víno a číš,
jsi fénix, hora, myš.
Ty věčně padáš do sebe,
vždy vzlétaš ze sebe,
všech vrcholů jsi hroužení,
jsi vstup do hlubin,
všech opojenců vzrušení
- proč tobě třeba - vín?⁸³

Die Tränke, die du drin gebraut,
die trinkt die Welt nich aus.
Der Vogel, der einst Phönix war,
der wohnt bei dir zu Gast,
Die Maus, die einen Berg gebar,
die - bist du selber fast!
Bist Alles und Keins, bist Schenke und
Wein,
Bist Phönix, Berg und Maus,
Fällst ewiglich in dich hinein,
Fliegst ewig aus dir hinaus -
Bist aller Höhen Versunkenheit,
Bist aller Tiegen Schein,
Bist aller Trunkenen Trunkenheit
- wozu, wozu *dir* - Wein?⁸⁴

4.2 Sa'dí

*"Stejně ty, máš-li rozum, hled' si mé dnešní rady:
Pustíš-li jazyk s uzdy, mluv moudře jako Sa'dí!"*

Sa'dí⁸⁵

Stále se nacházíme v malebném Širázu. Pouze se přesuneme zpět v čase, pár desítek let před narození Háfeze, k básníkovi, který se proslavil jako největší perská básník didaktické poezie⁸⁶ a je jedním z z největších a nejpopulárnějších perských básníků klasického období.⁸⁷ Ačkoliv zájem o Sa'dího byl do velké míry v moderní době zastíněn

⁸³ NIETZSCHE, F.; *Dionýské dythyramba a jiné básně/dionysos-dythyramben und andere gedichte*, s.151.

⁸⁴ *Ibid.*, s.150.

⁸⁵ SA'DÍ; *Po cestách Alláhových*, s.78.

⁸⁶ WASHINGTON, P.; *Persian Poems*, s.252.

⁸⁷ KATOUZIAN, H.; *Sa'dí: The Poet of Life, Love and Compassion*, s.2.

kultem Háfeze a v současné době Rúmiho,⁸⁸ význam, obsah a poselství literární tvorby Sa'dího je neměnný. Ač se v případě Sa'dího setkáváme s více dobovými záznamy, které mimo jiné zachytil i sám ve svém hlavních dílech *Bústán*(Ovocný sad) a *Golestán*(Růžový sad), jež jsou více či méně pravdivé,⁸⁹ i v tomto případě bude mnoho fakt vysoce spekulativních a jejich relevance bude moci být zpochybněna.



Hrobka Sa'dího
Foto: Martin Kollouch, Širáz, 2018.

Sa'dí (či Sa'dí Šírází)⁹⁰, celým jménem Abú Mohammad Moslehaddín Abdalláh Šírází(ابومحمد مصلح‌الدین بن عبدالله شیرازی), se s velkou pravděpodobností narodil počátkem třináctého století. V *Dějínách* J. Rypka uvádí roky mezi 1213 až 1219⁹¹, ve společné publikaci s V. Kubíčkovou *Po cestách Alláhových* bez bližšího zdroje uvádějí rok (cca.) 1184⁹², Bečka operuje s rokem 1200⁹³ a P. Washington uvádí s otazníkem rok 1215.⁹⁴ Důkladnější zamyšlení podává H. Katouzian, osvětluje veškeré výše zmíněné roky, mimo jiné zpochybňuje rok 1184 - Sa'dí by se

⁸⁸ Ibid., s.1-8.

⁸⁹ O některých pravděpodobně fiktivních příbězích zachycených Sa'dím viz níže

⁹⁰ V textu dále budu užívat nejkratší verzi básníkovy pseudonymu, tedy Sa'dí

⁹¹ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.210.

⁹² KUBÍČKOVÁ, V.; RYPKA, J.; *Po cestách Alláhových*, s.99,

⁹³ BEČKA, J; *Hledání pravdy a krásy*, s.90,

⁹⁴ WASHINGTON, P.; *Persian Poems*, s.252,

pak dožil 110 let a shrnutím dostupných faktů dochází ke konečnému stanovisku roku 1208 nebo několik let dříve.⁹⁵

I samotný *tachallos* (pseudonym autora), Sa'dí, je zahalen a nelze jej identifikovat s plnou jistotou. Ať se básník narodil již v roce 1184 nebo přijmeme závěr o narození roku 1208, Šíráz se nachází pod nadvládou Salghuridské dynastie. Salghuridé byli vládci turkménského původu, pocházející z významného kmenového svazu Oghuzů,⁹⁶ který byl dle eposu z 11. století pátým kmenem tohoto mocného svazu.⁹⁷ Salghuridští Atábekové si udrželi vládu v provincii Fárs přibližně 120 let (1148-1282),⁹⁸ je proto možné předpokládat, že Sa'dí se dožil pádu této dynastie. Doba to byla poměrně klidná a Salghuridští panovníci se zapsali do dějin jako mecenáši a podporovatelé umění, vzdělanosti a kultury.⁹⁹ V kontextu básníkovy *tachallosu* v úvahu připadají tři možnosti. Tou první je, 'Izzoddín Sa'd bin Zangí (vládl 1194-1231), v jehož službách, dle *The Cambridge History of Iran*, byl Sa'dího otec.¹⁰⁰ Druhou možností je původ odvozený od jeho syna Abú Bakr bin Sa'da I. (1231-1260), kterému věnoval jednu ze svých slavných knih Bústán. Třetí možností je jeho syn, Sa'd bin Abí Bakr bin Sa'd, kterému věnoval svůj Golestán.¹⁰¹ V prospěch první možnosti mluví fakt, že Sa'dí se stal básníkem již jako velmi mladý, jako mladý i opustil Šíráz a v jedné z jeho *qasíd* o návratu do Šírázu uvádí už svůj pseudonym Sa'di, který tedy pravděpodobně měl již při odchodu a jevílo by se tedy i jako logické přijmout verzi číslo jedna.¹⁰² Ovšem komplikaci tvoří jeho působení na dvoře v letech pozdějších, díky které lze usuzovat, že pseudonym pocházel až od Abú Bakr bin Sa'da I., a J. Rypka dokonce uvádí, že pseudonym pochází od prince, kterému věnoval svůj Golestán, tedy Sa'd bin Abí Bakr bin Sa'da.¹⁰³

⁹⁵ KATOUZIAN, H.; *Sa'di: The Poet of Life, Love and Compassion*, s.10-11.

⁹⁶ COOK, M. A.; *The New Cambridge History of Islam, Volume 3 The Eastern Islamic World, Eleventh to Eighteenth Centuries*, s.73.

⁹⁷ Viz Kaşgarlı, M.; *Divan-ü Lügati't Türk*.

⁹⁸ BOYLE, J. A.; *The Cambridge History of Iran, Volume 5_ The Saljuq and Mongol Periods*, s.172.

⁹⁹ *Salghurids*, in. BOSWORTH, C.E.; *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. VIII, s. 979.

¹⁰⁰ BOYLE, J. A.; *The Cambridge History of Iran, Volume 5_ The Saljuq and Mongol Periods*, s.173.

¹⁰¹ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.210.

¹⁰² KATOUZIAN, H.; *Sa'di: The Poet of Life, Love and Compassion*, s.12-13.

¹⁰³ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.210.

Další velkou mezerou v Sa'dího životě je rodinné zázemí. Výše uvádím, že jeho otec byl ve službách Salghurského vládce, ovšem autor této informace nikde neuvádí bližší specifika, odkud pochází, proto je její relevance zpochybnitelná. Odborníci se však shodují na tom, že jeho otec zemřel v mládí, pravděpodobně ve věku 12 let.¹⁰⁴ O jeho matce nemáme zprávy žádné.

S jistotou je možné říci to, že Sa'dí navštěvoval slavnou bagdádskou školu Nezámíje, kde přímo v Golestánu tuto informaci uvádí i s podrobnostmi, kdo byl jeho učitelem.¹⁰⁵ Do Bagdádu odjel přibližně ve věku 17 až 20 let.¹⁰⁶ O tom, jak dlouhá byla Sa'dího studia opět nemáme příliš mnoho zpráv a období, které následuje po studiích je rovněž plné mezer a nepřesností. S jistotou víme, že v období až do návratu do rodného Šírázu cestoval a říká se, že cestoval po celém islámském světě.¹⁰⁷ V dobách dřívějších se věřilo, že procestoval celý islámský svět od Maroka až po Indii. V pozdější době už došlo k odmítnutí cesty do města Kašgar nacházejícího se v dnešní Číně a i cestu do Indie.¹⁰⁸ Spekulace ovšem vyvstávají i u dalších míst, jako je Maroko, kdy se jedná pravděpodobně pouze o Středomoří. S větší jistotou mohou být potvrzeny Sa'dího cesty do Sýrie se studii v Damašku, několikrát cestoval do Mekky, jedna z výprav ho zavedla do Egypta a navštívil i Alexandrii a město Dyjarbákír v dnešním Turecku.¹⁰⁹ Zbylé cesty, které jsou zachycené v Bústánu a Golestánu v ich formě, pak mohou být pouze příběhy, které se Sa'dí doslech nebo jsou to čisté fikce.

V padesáti letech se prý vrátil do rodného Šírázu a to po třiceti rocích cest, pod patronát Salghuridského panovníka Abú Bakr Sa'da.¹¹⁰ V této souvislosti Bečka uvádí, že k návratu došlo v roce 1260,¹¹¹ to ovšem byl již Abú Bakr Sa'd mrtev. Navíc mu Sa'dí věnoval svůj Bústán, který J. Rypka

¹⁰⁴ Ibid., s.210.

¹⁰⁵ KATOUZIAN, H.; Sa'di: The Poet of Life, Love and Compassion, s.10.

¹⁰⁶ Ibid., s.13.

¹⁰⁷ BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy*, s.90.

¹⁰⁸ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.210.

¹⁰⁹ KATOUZIAN, H.; Sa'di: The Poet of Life, Love and Compassion, s.13-17.

¹¹⁰ Ibid., s.22.

¹¹¹ BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy*, s.90.

datuje do roku 1256-7,¹¹² stejně jako jej datuje H. Katouzian.¹¹³ Nadcházel soumrak Salghuridské dynastie a někdy v letech 1282 se vlády přímo ujímá mongolský Ílchanát. Změna vlády mohla mít zpravidla vliv na básníka, který byl pod patronátem, avšak v případě Sa'dího tomu tak nebylo hlavně z důvodu, že se nikdy nestal dvorským básníkem v pravém slova smyslu.¹¹⁴

Nadešel soumrak jeho života a faktem zůstává, že přibližně od roku 1280 se nám ztrácí básník z očí, což vede k otázce, zda v té době nezemřel. Ovšem tradice se přiklání spíše k životu v ústraní a smrti mezi roky 1291-4.¹¹⁵ Bečka přináší zprávu, že tomu bylo v září 1292,¹¹⁶ Rypka zase od přesného data 9.12.1292 či 24.9.1292 a odkazuje i na další letopočty v rozmezí 1291-1295.¹¹⁷

Sa'dího dílo je poměrně bohaté a kromě dvou již výše zmíněných knih (Bústán a Golestán) jsou mu připisovány i čtyři knihy *gazelů*, mnoho *qasíd* v perském a arabském jazyce, řada *rubá'í*, *qitá'* a *masnaví*.¹¹⁸

“Kam přijde láska, mocná vládyně,
tam nemá síly rámě zbožnosti.
Jak žítí může s lemem bělostným,
kdo po krk vězí v bahně všednosti.”

Sa'dí¹¹⁹

¹¹² RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.210.

¹¹³ KATOUZIAN, H.; *Sa'di: The Poet of Life, Love and Compassion*, s.26.

¹¹⁴ *Ibid.*, s.23.

¹¹⁵ *Ibid.*, s.11-12.

¹¹⁶ BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy*, s.90.

¹¹⁷ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.210.

¹¹⁸ KATOUZIAN, H.; *Sa'di: The Poet of Life, Love and Compassion*, s.25-34.

¹¹⁹ SA'DÍ; in *Hledání pravdy a krásy*, s.90. (překlad J. Entlicher)

4.3 Omar Chajjám

Co luna s Venuší se v nebi obrací,
ze všeho čisté víno se nejlíp vyplácí;
prodávajícím víno divím se:
vždyť za to prodané
co lepšího chtějí si koupit, hlupáci? ¹²¹

Co se Venuše s lunou v noci stýkají,
lidé krom vína nic lepšího nemají.
Divím se proto obchodníkům s vínem:
kde koupí lepší, než co sami prodají?

120

Další z velkých osobností je Omar Chajjám, celým jménem Ghíjásoddín Abú'l-Fath Omar bin Ibrahím Chajjám Níšábúrí (غياثالدين ابوالفتح عمربن ابراهيم خيام) (نیشابوری), se narodil v Níšápúru v oblasti Chorasán, tehdejšího kulturního centra oblasti.¹²² Rok narození není zjevný - Rypka v Dějinách uvádí rok 1021-2¹²³, v eseji přiložené k Chajjámovým překladům uvádí Rypka rozpětí let 1021-1048,¹²⁴ Štolbová uvádí kolem 1021¹²⁵, Bečka píše o roce 1048¹²⁶, Amouzgar uvádí rok 1044¹²⁷ a Aminrazavi shodně ve dvou publikacích uvádí rok 1048.¹²⁸ V době jeho života vládla tomuto území dynastie Seldžuků, dynastie, která se invazivně dostala na území ze Střední Asie a znamenala velkou změnu, především etnického rázu¹²⁹ a jednalo se o dobu kulturního rozvoje, kdy seldžučtí vládcí nekladli důraz na svůj turkický původ, ale přejímali muslimsko-íránskou kulturu.¹³⁰

Život Chajjáma je z pohledu dnes velmi těžko uchopitelný, protože už od počátků je jeho osoba zahalena množstvím legend a je prakticky nemožné oddělit to, co by mohlo být pravdivé a to, co jsou pouze smyšlené legendy. Text budu zároveň opírat o přednášku "Celebrities of

¹²⁰ CHAJJÁM, O.; *Robájját*, s.32 (překlad E. Štolbová)

¹²¹ Ibid., s.109. (překlad J. Rypka, přebásnil V. Závada)

¹²² Ibid., s.14.

¹²³ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.160.

¹²⁴ RYPKA, J. in CHAJJÁM, O.; *Robájját*, s.15

¹²⁵ ŠTOLBOVÁ, E.; *Snad, paní má, tě dar můj neurazí...*, s.173.

¹²⁶ BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy*, s.74.

¹²⁷ AMOUZGAR, K.; *The Rubaiyat of Omar Khayyam for Students of Persian Literature*, s.15

¹²⁸ AMINRAZAVI, M.; *Wine of Wisdom: the Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*, s.18.

¹²⁹ CVRKAL, Z. in NEZÁMOLMOLK; *Pojednání o politice*, s.20-21.

¹³⁰ Ibid., s.57.

Iran - Omar Khayyam" od Dr. Abdolfazla Moradiho, profesora perské literatury z Tehran University, kterou pronesl 10.2.2018 na *Al-Mustafa International University* ve městě Qom.

Omar Chajjám pocházel pravděpodobně z chudé rodiny a jeho otec, zoroastrijský konvertita k islámu, se živil výrobou stanů.¹³¹ Soudí se tak z jeho jména Chajjám a přiklání se k odkazu na jeho otce, než že by sám vykonával tuto činnost.¹³² Samotné vzdělání je opět problematické - sám se označoval za žáka Ebne Síny(Avicenny), ač šlo spíše o intelektuální rovinu.¹³³ Ovšem v jednom Chajjámově dopise výslovně uvádí "já a můj učitel" v souvislosti s Ibn Sínou. ¹³⁴Jeden z příběhů vypráví, jak jej otec přivedl za imámem Qází Mohammadem s žádostí o vzdělání, kdy se Omar imáma tázal, proč každá súra začíná slovy "*Ve jménu Boha milosrdného a slitovného*". Qází odpověděl, že Korán je slovem Božím a každá kapitola musí začínat odpovídajícím způsobem, načež se mladý Omar otázal "*Proč Alláh potřebuje na začátku každé kapitoly volat své vlastní jméno a zda to neimplikuje dualitu?*"¹³⁵ Chajjám, dle dalšího příběhu, "příběhu tří"¹³⁶, byl jedním ze tří velkých studentů z Níšápúru - Omar Chajjám, Nezámolmolk - budoucí vezír na dvoře Alp-Arslana a Hassan Sabáh - vůdčí postava Ismailitů. V pozdější době se stal Nezámolmolk vezírem a Sabáh požádal o pozici ve vládě, kterou dostal. Chajjám požádal o možnost žít jednoduše, pouze prosil o podporu na jeho studia, jež dostával v hodnotě deseti gramů zlata na rok. Po studiích v Níšápúru studoval v Samarkandu, Balchu, Bucháře a Esfahánu.¹³⁷ Ke studiím v Esfahánu se váže příběh, kdy tam prý pročítal

¹³¹ AMINRAZAVI, M.; *Wine of Wisdom: the Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*, s.19.

¹³² RYPKA, J. in CHAJJÁM, O.; *Robájját*, s.14.

¹³³ AMINRAZAVI, M.; *An Anthology of Philosophy in Persia, Volume 1: From Zoroaster to Omar Khayyam*, s.474.

¹³⁴ AMINRAZAVI, M.; *Wine of Wisdom: the Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*, s.20.

¹³⁵ Ibid., s.19.

¹³⁶ Podrobněji o tomto příběhu viz kapitola "*The Three Musketeers and The Sweet Tale of a Friendship*" in RAZAVI, M.; *Wine of Wisdom: the Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*, s.25-7.

¹³⁷ AMOUZGAR, K.; *The Rubaiyat of Omar Khayyam for Students of Persian Literature*, s.12-13.

sedmkrát knihu, a po návratu do rodného Níšápúru ji dokázal nadiktovat k nerozeznání od originálu.¹³⁸

Po návratu do svého rodiště se stal váženým učitelem s mnoha tituly - "nositel Pravdy", "Obránce víry" a Imám.¹³⁹ Spekulace se vedou i o jeho vztahu k velkému reformátorovi a mysliteli Abú Hámíd al-Ghazálímu. Někteří badatelé se přiklánějí k tomu, že mohl být jeho spolužákem, jiní věří, že docházel na Chajjámovi hodiny v roli studenta. Velmi pravděpodobně se znali, avšak jejich vztah jen těžko vyčíst. Jeden příběh hovoří o tom, že al-Ghazálí přišel na Chajjámovu přednášku o pólu. Ten protahoval předběžné výklady až do posledního volání k modlitbě a al-Ghazálí prohlásil "přišla pravda, zmizela lež", tedy že Chajjámova slova byla lživá a čas pravdy, modlitba, nastal.¹⁴⁰ Příběh by se mohl zakládat na reálných základech, i s přihlédnutím na osobnosti obou aktérů, kdy al-Ghazálí byl odpůrcem filozofů, naopak Chajjám byl velkým příznivcem řecké filozofie a filozofického učení Ibn Síny.

V celém svém vyprávění o osobě Omara Chajjáma jsem ho zatím ani jednou nenazval básníkem a před pokračováním dalších etap jeho života je důležité, abych tuto drobnost ozřejmil. Kým vlastně byl Chajjám? Pokud se tato otázka položí na Západě, odpověď bude vcelku jasná - básník. Onu popularitu a titul, který si Chajjám bez debat zaslouhuje, mu zařídil poměrně volný překlad či lépe řečeno interpretace Chajjámových čtyřverší v podání irského básníka E. Fitzgeralda, které na Západě slovy J. Rypky vyvolalo "až přímo zbožňující" a "snobistický entusiasmus", zejména pak v anglosaském prostředí.¹⁴¹ Ovšem jiný obraz Chajjáma má svět Východní. Ti jej znají především jako velkého učenice, matematika, astronoma, filozofa. Profesor Moradi ho charakterizoval jako "mistra otázek, které nejsou jasné lidstvu a člověku". Pokud člověk přistupuje k příběhům o Chajjámovi s nadhledem, nejspíše zpozoruje pokřivený obraz Západu - byl v první

¹³⁸ RYPKA, J. in CHAJJÁM, O.; *Robájját*, s.15.

¹³⁹ AMINRAZAVI, M.; *Wine of Wisdom: the Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*, s.21.

¹⁴⁰ RYPKA, J. in CHAJJÁM, O.; *Robájját*, s.17.

¹⁴¹ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.159.

řadě mužem poznání a vědy, až poté básníkem. Důkazem toho je jeho kniha *Algebra*, která je vlastně "jedním z nejdůležitějších děl v dějinách matematiky".¹⁴² Například rozdíl mezi Háfezem či Sádím je zde více než patrný. S touto problematikou je spojena i otázka pravosti básní. Je neoddiskutovatelné, že Chajjám byl básníkem a skládal básně. Ovšem určit pravost je mnohem těžší. Básníkovi je připisováno od 66 po několik stovek rubáí.¹⁴³ Profesor Moradi ve své přednášce uváděl pouze 44 s odkazem na vydání umístěné v muzeu v Níšápúru. Ona slavná FitzGeraldova verze v prvním vydání obsahovala 110 čtyřverší.¹⁴⁴

Zpět k životu Chajjáma. Nyní, již vystudovaný Chajjám, přednáší ve svém rodném Níšápúru. Důležitým mezníkem jeho života bylo pozvání do hlavního města seldžucké říše, Esfahánu, od jeho přítele a vezíra Nezámolmolka. Chajjám, vzešlý z nižších poměrů, pravděpodobně necítil se příliš komfortně v esfahánských palácích. Věnoval se však diskuzím se svým přítelem na téma filozofie, literatury a jiných a jistě se nejméně jednou setkal i se sultánem Alp Arslanem. Chajjám opustil Esfahán krátce poté, co jej opustil sultán s Nezámolmolkem a vrátil se do Níšápúru.¹⁴⁵

Krátce po zavraždění sultána Alp Arslana byl Chajjám seznámen s novým sultánem, mladým Málík Šáhem I., ve městě Marv a byl požádán o vytvoření nového kalendáře. Spolu s řadou dalších se tohoto úkolu zhostil a výsledkem byl solární kalendář "džalál" či "Taqvím-e džalál" (تقویم جلالی), který se v Íránu používá s obměnami dodnes.¹⁴⁶ Díky svému věhlasu se Chajjám přestěhoval na dvůr sultána Sandžara do města Marvu. K působení na sultánově dvoře se váže příběh, kdy se sultán tázal Chajjáma, v jaký den a čas bude vhodné vyrazit na lov. Omar nebyl příznivcem atologie a předpovědi počasí. V den, kdy se sultán pro lov rozhodl, bylo počasí špatné a Chajjám prohlásil, ať vyrazí, vše se

¹⁴² RYPKA, J. in CHAJJÁM, O.; *Robáijját*, s.21.

¹⁴³ AMOUZGAR, K.; *The Rubaiyat of Omar Khayyam for Students of Persian Literature*, s.14.

¹⁴⁴ *Ibid.*, s.14; Příklady čtyřverší ve FitzGeraldově podání viz níže.

¹⁴⁵ AMINRAZAVI, M.; *Wine of Wisdom: the Life, Poetry and Philosophy of Omar Khayyam*, s.28.

¹⁴⁶ *Ibid.*, s.28-29.

brzy přežene a tak se podle příběhu i stalo a lov byl úspěšný. Po čase požádal sultána o možnost vrátit se do svého rodného města, kde se rozhodl dožít život. Aminrazavi dokonce uvádí, že pravděpodobně trpěl Alzheimerovou chorobou.¹⁴⁷ Chajjám zemřel pravděpodobně roku 1131, vedle sebe knihu Uzdravení (aš-Šifá) od Ibn Síny a jeho poslední slova byla "Bože, Ty víš, že Tebe jsem hledal, seč jsem byl, poznat. Odpuť mi proto! Neboť mé poznání Tebe bylo mou cestou k Tobě!"¹⁴⁸

Velká diskuze se vede i o charakteru Chajjáma. Z jeho básní je patrný rozpor mezi pesimistickým a optimistickým pohledem, což bylo obsahem studie jednoho z největších moderních perských spisovatelů, Sádeqa Hedájata, s názvem *Chajjámovy písně (Taráneháje Chajjám)*, jejíž skvělé shrnutí přinesla E. Štolbová ve studii *Optimistický pesimismu Omara Chajjáma*.¹⁴⁹ Rypka uvádí jako hlavní motivy básníkovy zájmu připomínku *představ smrti, nestálost a nenávratnost života, pesimistické úvahy o pomijejčnosti veškeré slávy, moci, krásy a radosti*. Lékem na ně jsou *pellite curas* - zažentě starosti (Z citátu římského básníka Horatia "*Nunc vino pellite curas*" - "*Nyní vínem zažentě starosti*"), a *carpe diem* - neboli "*užívej dne*".¹⁵⁰

"Ani chlad, ani žár, jen vánek povívá
a rosa zaprášené líce sadu omývá.

A slavík z větví zpívá žluté růži:

-Pij víno, neboť dnů nám ubývá."¹⁵¹

¹⁴⁷ Ibid., s.29-30.

¹⁴⁸ RYPKA, J. in CHAJJÁM, O.; *Robáijját*, s.19-20.

¹⁴⁹ ŠTOLBOVÁ, E. in CHAJJÁM, O.; *Robáijját*, s.115-130.

¹⁵⁰ RYPKA, J. in CHAJJÁM, O.; *Robáijját*, s.23-24.

¹⁵¹ CHAJJÁM, O.; *Čtyřverší in. Snad, paní má, tě dar můj neurazí...*, s.31.

5. Víno, láska a přidružování k Bohu

Jinému (asketovi) bylo řečeno: "Proč jsi s lehkým srdcem opustil požitky tohoto světa?" A on odpověděl: "Protože jsem věděl, že smrt mi je vyrve násilím. Vzdal jsem se jich tedy dobrovolně."¹⁵²

Úvodními slovy, které nám zaznamenal arcibiskup syrsko-jakobitské církve z třináctého století Barhebraeus se volně přesouváme k poslednímu bodu první části práce, jež byla zaměřena veskrze teoreticky. Podrobněji se zaměřím na tři vybrané prvky, které jsem souhrně nazval "harám metafory". Dle mého výzkumu primárních i sekundárních zdrojů není s tímto termínem běžně operováno, i přesto již několikrát zmiňovaný profesor Dr. Moradi mi relevanci tohoto termínu potvrdil a sám na základě dvou knih vypracoval jejich rozdělení.¹⁵³ Nejprve bych se tedy rád věnoval vymezení samotného termínu a v jednotlivých podkapitolách rozeberu tři vybraná témata, které spadají do jeho definice.

5.1 Harám metafory - definice pojmů

"Nejzřetelnějším místem setkání mezi významem a poezií je metafora. Kdo začne zkoumat etymologii - byť zcela amatérsky - ten pro sebe jako jednu z prvních věcí objeví, že každý moderní jazyk se svými tisíci abstraktních pojmů a nuancemi významu a asociací od začátku do konce zjevně není ničím jiným, nežli nevědomým pletivem mrtvých či zkamenělých metafor."¹⁵⁴

Owen Barfield

¹⁵² HEBRAEUS, B.; *Kratochvilná vyprávění* s.96.

¹⁵³ Viz níže.

¹⁵⁴ BARFIELD, O.; *Básnická řeč*, s.62.

Před přistoupením k definici je potřeba ozřejmit tři prvky literárně teoretickými, se kterými zde budu pracovat. Jsou jimi pojmy *přirovnání*, *metafora* a *metonymie*:

- a) *Přirovnání je prostě přirovnání.*
- b) *Metafora je skryté přirovnání na základě vnější podobnosti.*
- c) *Metonymie je skryté přirovnání na základě vnitřních souvislostí, tj. místních, časových, věcných či příčinných.*¹⁵⁵

Světlíkův výklad pojmů je poměrně strohý, proto jej trochu rozvedu. Důležité je, dle mého názoru, ozřejmit hlavní rozdíl mezi *přirovnáním* a *metaforou*. Přirovnání, nebo také příměr, je vytvořený metaforickým principem a na rozdíl od metafor, přirovnání si klade za cíl věc blíže vysvětlit.¹⁵⁶ Příkladem *metafory* může být nazvání hloupého člověka *oslem*. *Přirovnání* by pak mohlo vypadat *ten člověk se chová jako osel*. Metafora je v souvislosti s poezií prostředkem, který pomocí přirovnání, které je na základě podobnosti vzhledu, obsahu a dalších vlastností s myšlenkou básníka souvisí. Existují však i metafory bez těchto vnějších souvislostí, tzv. katachrézické metafory, např. kolo dějin, mít napsáno na čele, mít na jazyku, apod. Její význam v poezii je takový, že přináší skutečnost tak, jak by nemohla být zachycena vlastními slovy, tedy význam by byl nepřenositelný.¹⁵⁷ Pohled na pojem metafor může být interpretován i jinými způsoby, já se však budu držet výše uvedeného.¹⁵⁸

Pojem *ħarām metafora* tedy definuji takto:

ħarām metafora je v poezii prostředkem pro vyjádření významu pomocí příměru na základě blízké, vzdálené, kulturní, historické či společensky známé podobnosti, přičemž samotný příměr spadá do kategorie *ħarām*,

¹⁵⁵ SVĚTLÍK, E.; *Půvab poetiky, Průvodce pravidly poezie*, s.60.

¹⁵⁶ PAVERA, L.; VŠETIČKA, F.; *Lexikon literárních pojmů*, s. 294.

¹⁵⁷ *Ibid.*, s.223-4.

¹⁵⁸ Pro další pohledy na metafory srovnej: BLACK, M; *Models and Metaphors*, New York, 1962., Ch. BROOKE-ROOSE, CH.; *A Grammar of Metaphor*, London, 1970., MAŠÁTOVÁ, M; *Cesty k metafoře*, Praha, 1996., a jiné.

tedy z hlediska islámské víry něčeho zakázaného. Základním rozdělením je *ḥarám metafora implicitní*, která textově není zjevně klasifikovatelná jako ḥarám, avšak její pravý obsah spadá do této skupiny, a *ḥarám metafora explicitní*, tedy metafora textově i smyslově odkazující na něco zakázaného a *ḥarám metafora alegorická*, ve které se textově objevují prvky zakázané, ale její význam odkazuje ke smyslu jinému.

Dalším pojmem, který v této souvislosti musí být vymezen je pojem *ḥarám přirovnání*. Tímto termínem rozumím:

ḥarám přirovnání je v poezii prostředkem k zjevnému zobrazení ḥarám prvku s důrazem na jeho pochopení a specifikování k danému objektu, kterému je směřován. Vyznačuje se snadným pochopením pro široké publikum. Zpravidla je vyjádřen pouze explicitně.

Posledním termínem, který je nutné *ḥarám objekt*.

ḥarám objekt je prvek poezie, kdy se v básni objevují verše odkazující na věci a skutky klasifikované islámskou vírou jako zakázané. Tyto objekty nemají skrytý význam a je potřeba je chápat doslovně.

Schématicky znázorněno budu tedy pracovat s těmito hlavními pojmy a kategoriemi:

- 1) *ḥarám metafory* - a) *ḥarám metafora implicitní*
- b) *ḥarám metafora explicitní*
- c) *ḥarám metafora alegorická*
- 2) *ḥarám přirovnání*
- 3) *ḥarám objekty*

V tomto vymezení pojmů záměrně vynechávám pojem spojený s metonymií, protože se v této práci nebudou vyskytovat prvky, které by bylo možné nazvat ḥarám metonyma, ač by jejich definice byla velmi podobná definici ḥarám metafor s tím rozdílem, který je popsán ve schématu výše.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Tedy rozdíl mezi metaforou a metonymií.

5.2 Klasifikace ḥarām metafor podle prof.

Moradiho

Rád bych se ještě jednou vrátil k přednášce profesora Moradiho pronesené na univerzitě Al-Mustafa International University v Qomu, v únoru 2018. Profesor Moradi mi zde na základě mnou položených otázek navrhl schéma ḥarām metafor, které vychází z jeho znalostí studia perské literatury a odkazuje na dvě knihy, knihu od Dr. Sadžádího (سجادی) s názvem Farhang-e Esteláhát-e Erfání (فرهنگ اصطلاحات عرفانی)¹⁶⁰ a stejnojmennou knihu od Dr. Núrbachše (نوربخش). Ḥarām metafory rozděluje do tří kategorií:

- 1) *erotické metafory psané k potěšení králů*
- 2) *Velcí básníci jako Sa'dí hovořící o víně, myslící jiný druh vína*
- 3) *metafory mající jiný než literární význam*¹⁶¹

Toto rozdělení Dr. Moradiho má jistě své opodstatnění - v mnohých případech se v metaforách opravdu nejednalo o popíjení vína, skutečně erotické pletky básníka s ženami nebo muži či stavení se na roveň Boha. Co však v tomto rozdělení chybí, je prostor pro případy, kdy tomu tak opravdu bylo. Dle mého názoru je proto takové rozdělení neúplné a špatně aplikovatelné. Možnou úpravou by bylo přidání čtvrté kategorie s možností uvádějící skutečný význam bez metaforického použití. Lze si také povšimnout rozdílu v mnou navrhnutém rozdělení, kdy veškeré kategorie Dr. Moradiho spadají v dělení do *ḥarām metafor alegorických*, kdežto ostatní dvě (*ḥarām metafory implicitní a explicitní*) se zde nevyskytují. Otázkou je, zda rozdělení Dr. Moradiho je založené na

¹⁶⁰ *Slovník mystických idiomů.*

¹⁶¹ Doslovné rozdělení zní: 1. *Porn metaphors intended to give pleasure to the kings*, 2. *Great poets such as Sa'di talked about wine and they meant different kind of wine*, 3. *The metaphors which don't mean their literal meaning.*

kritickém studiu veškerých pramenů, nebo se jedná o teorii zahrnující v jistém ohledu ovlivnění současným myšlenkovým územ.

5.3 Víno

Pro bohobojné však je místo blažené, zahrady a sady révy vinné, dívky s plnými ňadry, věkem s nimi stejné, a poháry po okraj naplněné.

(78:31-34)

A z plodů datlovníku a z hroznů opojný nápoj získáváte i stravu výtečnou - a také v tom je znamení pro lid rozumný.

(16:69)

V nejstarším životopise Proroka od medínského občana Ibn Isháka pochází příběh, kdy Muhammad žádal o souhlas budoucího tchána své první ženy Chadídži. Ten jej nechtěl udělit, proto mladý Muhammad k přesvědčení použil vína řádně jej napojil.¹⁶² Před příchodem islámu prohibice známá nebyla a jednalo se o něco zcela nového. Víno bylo vždy důležitým artiklem a jeho požívání běžnou záležitostí. Dokonce i v představách ráje mělo a má své místo:

Obraz zahrady rajske, jež přislíbena byla bohobojným: v ní řeky jsou s vodou, jež nezahnívá, a řeky mléka, jehož chuť je neměnná, a řeky vína, jež rozkoší je pijícím,

(47:16)

Avšak postupně docházelo k jeho zákazu, jež je podpořen mnoha koranickými verši:

¹⁶² KŘÍKAVOVÁ, A., MENDEL, M., MÜLLER, Z.; *Islám: ideál a skutečnost*, s.143.

Dotazují se tě na víno a hru majsir. Rci: "V obou z nich je pro lidi hřích těžký i užitek, avšak jejich hřích je větší než užitek."...

(2:216)

Vy, kteří věříte! Nepřibližujte se k modlitbě, jste-li opilí, dokud nebudete vědět, co říkáte;....

(4:46)

Vy, kteří věříte! Víno, hra majsir, obětní kameny a vrhání losů šípy jsou věru věci hnusné z díla satanova. Vystříhejte se toho - a možná budete blažení.

(5:92)

Satan chce mezi vámi podnítit pomocí vína a hry majsiru nepřátelství a nenávisť a odvést vás od vzývání Boha a od modlitby. Přestanete s tím tedy?

(5:93)

Odkazů na víno/alkohol v Koránu je, přímých i nepřímých,¹⁶³ poměrně mnoho, zpravidla veskrze v negativním zabarvení v světě pozemském a pozitivním v kraji rájském. Poslední zmíněný verš 5:93 je však poměrně významným pro podporu zákazu pití alkoholu, ač je nutné podotknout, že v Koránu se explicitně pití nezakazuje, jako je tomu například s vepřovým, krví, zdechlinami a dalšími.¹⁶⁴ V knize *Islám: Ideál a skutečnost* autoři uvádějí, že "konečný přísný zákaz požívání alkoholu tedy nesouvisel ani tak s obavami Muhammada o zdraví a mravnost věřících, jako se skutečností, že alkohol snižoval uvědomění a nadšení muslimů pro věc."¹⁶⁵ Je ovšem nutné říci, že přes zákaz alkoholu

¹⁶³ Nepřímý např. Pro nevěřící jsme pak řetězy, okovy a plamen šlehající připravili, zatímco zbožní popíjet z poháru budou, v němž kafr je přimísen, (76:4-5)

¹⁶⁴ A jsou vám zakázány zdechliny, krev, vepřové maso a to, co bylo zasvěceno jinému než Bohu, dále zvířata zardoušená či zabitá úderem, pádem či bodnutím rohu nebo zakousnutá divokou zvěří - kromě těch, jež jste očistili - a dále to, co bylo podřezáno na kamenech vztyčených,... (5:4)

¹⁶⁵ KŘÍKAVOVÁ, A., MENDEL, M., MÜLLER, Z.; *Islám: ideál a skutečnost*.s.145.

muslimům byl dále dostupný a požíván, jak na to odkazují nejen velcí perští básníci Chajjám, Sa'dí, či Háfez (ač to může být pouze alegorie), ale i arabští básníci jako Abú Núwas, Al-Achṭal či Ibn Fáriḍ. Víno bylo po dlouhou historii součástí islámské historie a názor na něj, respektive jeho zákaz či povolení, byl uplatňován různou měrou.¹⁶⁶ Většinový názor v současném muslimském světě je zpravidla negativní a zákaz alkoholu a zdroje k tomuto zakazu jsou jasné a jednoznačné.¹⁶⁷

Závěrem je nutné ozřejmit ještě význam slova *chamr* (خمر). Qaradáwí k tomu poznamenává "Arabské slovo *chamr* označuje jakýkoliv alkoholický nápoj způsobující intoxikaci."¹⁶⁸ Původní význam slova *chamr* je "víno", dnes zahrnuje obé - víno a alkoholické nápoje všeobecně. Podíváme-li se na slovo "alkohol", je patrné, že se jedná o slovo arabského původu, zejména podle určitého členu al-. Slovo je určenou podobou slova *kuḥūl* (كحول) převzaté do latiny a ostatních jazyků.¹⁶⁹ Poprvé se objevuje přibližně v patnáctém století, proto jeho absence v Koránu, kdy pro alkoholické nápoje a nejrozšířenější z nich, víno, byl používán výraz *chamr*.

*"TO ČTVERO VĚCÍ, když smutek v nás hlodá,
slastný klid tělu i duši mé podá:*

*krásná tvář,
zahrada
víno
a voda."¹⁷⁰*

¹⁶⁶ Viz kapitola 4.1 Háfez.

¹⁶⁷ QARADAWI, J.; *The Lawful and The Prohibited in Islam*, s.68-69.

¹⁶⁸ Ibid., s.67.

¹⁶⁹ *Alcohol*, 6.5.2018, Online Etymology Dictionary. Dostupné online z: <https://www.etymonline.com/word/alcohol>

¹⁷⁰ NÚWAS, A.; *To čtvero věcí*, In: *Džbán žízně: výběr z arabské poezie*.

5.4 Láska stejného pohlaví

A hle, pravil Lot lidu svému: "Zdaž budete se oddávat nemravnosti, jíž před vámi se žádný na světě tomto nedopustil? Vždyť vy z vášně své k mužům vcházíte místo k ženám! Vy věru jste lid, jenž všechnu míru překračuje!"

(7:78-9)

Což se chcete jen k mužům z lidstva přibližovat a manželky své, jež pro vás Pán váš stvořil, zanedbávat? Ba, vy věru jste lid přestupníků!

(26:165-6)

V této části se zaměřím na pohled islámu na homosexualitu. Jedná se o téma populární pro akademiky, například Táriq Ramadán napsal v roce 2009 článek *Islam and Homosexuality*, i pro laiky a širokou veřejnost a tak se lze setkat z řadou prací, článků a diskuzí na toto téma, jmenujme za všechny článek novináře Briana Whitakera *Everything you need to know being gay in Muslim countries*. Ve svém textu se budu soustředit pouze na homosexualitu z pohledu mužského, tedy vztahů mužů s muži, a to hned z několika důvodů. Zaprvé, mnou zkoumaní básníci jsou výhradně muži; zadruhé, ženská homosexualita není do takové míry stigmatizována jako mužská,¹⁷¹ a zatřetí, má práce si neklade za cíl důkladné rozebrání problematiky homosexuality, pouze nastiňuje pohled na ni z hlediska islámu, který se majoritně věnuje vztahu mezi dvěma muži, i s odkazem na koranický příběh o Lotovi.

Homosexualita je prvkem přítomným v literatuře od nepaměti. Ať tomu je u diskutabilního vztahu mezi Gilgamešem a Enkiduem,¹⁷² či nespočetná moderní díla arabských spisovatelů, která obsahují homosexuální lásku či homosexuální prvky, například autobiografický román *Nahý chleba* od M. Šukrího, *Boží koně ze Sidi Moumen* od M. Binebineho či novela Salíma Ĥaddáda s názvem *Guapa*. I v arabské poezii je přítomnost homosexuality rozšířena od jejích počátků,

¹⁷¹ Například v harémech osmanských vládců byla ženská homosexualita jistě přítomna a to bez jakéhokoliv postihu. Více viz COLIN, S. *Dějiny homosexuality*. 1999.

¹⁷² Více k tomu TYDLITÁTOVÁ, V.; *Gilgameš*. 2002

jmenujme například již jednou zmiňovaného Abú Núwase.¹⁷³ V perské poezii tomu byl například Sa'dí, Farochí Sístání, Nezámí Gandžaví a mnoho dalších.¹⁷⁴

Jak je již patrné z výše uvedených koránických veršů, postoj islámu k homosexualitě je, jako u zbývajících abrahámských monoteistických náboženství, odmítavý a negativní. Homosexualita je brána za sodomii a nemá v Koránu jasně stanovený trest, který ovšem je zaznamenán v tradici s odkazem na koránický příběh o Lotovi. Šíťský web *al-islam.org* ve své příručce *Greater Sins - Volume 1* uvádí sodomii jako jedenáctý hřích. Tresty za homosexualitu jsou zde uváděny různé, všechny jsou však fatální - aktivnímu muži hrozí trest useknutí hlavy mečem, ukamenování, upálení za živa či shození z výšky se svázanými končetinami; u pasivního muže onoho aktu může dojít k trestu stejnému.

¹⁷⁵ Stejný trestní postih nalezneme i v sunnitské tradici, například hadíth z knihy *Kitáb al-Ḥudúd*, Abú Dawúd 4448¹⁷⁶: *Pokud je svobodný muž (člověk) přistižen při sodomii, bude ukamenován k smrti. (If a man who is not married is seized committing sodomy, he will be stoned to death.)* A jak k těmto trestům za sodomii dodává Qaradawí *"I když se tyto tresty (výše citované) mohou zdát krutými, byly navrženy k udržení neposkvrněnosti islámské společnosti a udržení její čistoty před zvrhlými elementy."*¹⁷⁷ Nutno ovšem podotknout, že k trestům za sodomii v historii bylo přistupováno různě a k drastickým trestům vždy nedocházelo - například v historii perské literatury není jediný básník odsouzený za sodomii k smrti.¹⁷⁸ Velmi zajímavým bodem, dle mého názoru, je samotný přístup k problematice homosexuality /sodomie, kdy islámské právo řeší tento přečin na základě fyzického činu (análního styku dvou mužů), avšak psychický stav, mohu-li takto nevhledně

¹⁷³ Více k tomu BAUER, T.; *Male-Male Love in Classical Arabic Poetry* In: *The Cambridge History of Gay and Lesbian Literature*. 2014.

¹⁷⁴ Více v kapitole 7. *Láska všeho druhu*.

¹⁷⁵ *Greater Sins - Volume 1*. s.171.

¹⁷⁶ English translation : Book 39, Hadith 4448

¹⁷⁷ QARADAWI, J.; *The Lawful and The Prohibited in Islam*, s.165.

¹⁷⁸ Tato informace je založena na průzkumu dostupných zdrojů na toto téma. Průzkum byl veden na období od počátku novoperské literatury až do počátku dvacátého století.

označit lásku, řešena není, přičemž je důležité se zamyslet nad významem psychických a citových činů a fyzických skutků člověka.¹⁷⁹ A jak píše T. Ramadán: "(přestože) je homosexualita islámem zakázána, musíme se vyhýbat odsuzování a odmítání jednotlivců. Je docela možné nesouhlasit s chováním osoby (veřejným i soukromým), přesto tu osobu respektovat jako člověka(individual)."¹⁸⁰

5.5 Přidružování k Bohu

"Pokud nerozpoznáš Boha, rozpoznaj alespoň Jeho znamení. Já jsem to znamení, Já jsem Pravda, protože skrz Pravdu jsem pravdou věčnou..."

Mansúr Halládž¹⁸¹

Poslední podkapitolu první části nebylo možné začít jinými slovy. Jedná se o nejslavnější výrok perského básníka a súfijského učence Mansúra Halládže. Výrok *Já jsem Pravda* (أنا الحق), kdy se Halládž staví na roveň Bohu, protože Pravda je jedno z krásných Božích jmen, mu vynesl rozsudek smrti za zločin rouhačství, do kterého přidružování k Bohu samozřejmě patří.

V případě přidružování k Bohu a podobné polemice nad postavením člověka ve vztahu k Bohu není potřeba dlouze polemizovat a je vcelku jednoznačné a pochopitelné, že se jedná o prohřešek nejvyšší možné míry, vzpomene-li si člověk na část slov Šáhady, vyznání víry, *Není boha kromě Boha* (لا إله إلا الله). Korán samotný obsahuje mnoho veršů odsuzujících přidružování a rouhačství:

Rci: "Vlastníci Písma! Pojd'te ke slovu rovnému pro nás i pro vás a shodněme se, že nebudeme sloužit nikomu leč Bohu a nebudeme k

¹⁷⁹ Pokud cítím (jako muž) lásku k druhému muži, vše se odehrává bez formy fyzické, jsou mé city klasifikovatelné jako sodomie? A je důležitější to, co konám nebo to, co cítím?

¹⁸⁰ *Islam and Homosexuality*, 10.5.2018, Tariq Ramadan. Dostupné online z: <https://tariqramadan.com/english/islam-and-homosexuality/>

¹⁸¹RUTHVEN, M.; *Islam in the world*, s.229.

Němu nic přidružovat a že si nebude brát jeden druhého za pána místo Boha!..."

(3:57)

A věru jsou nevěřící ti, kdož říkají: "Mesiáš, syn Mariin, je Bůh!" A pravil Mesiáš: "Dítka Izraele, uctívejte Boha, Pána mého i Pána vašeho! Kdo bude přidružovat k Bohu, tomu Bůh zakáže vstup do ráje a bude mu příbytkem oheň pekelný; a nespravedliví nebudou mít pomocníky."

(5:76)

Zeptej se: "Který věc platí nejvíce jako svědectví?" Odpověz: "Bůh je svědkem mezi vámi a mnou; tento Korán mi byl vnuknut, abych jím varoval vás i všechny, k nimž dospěje. Chcete snad svědčit, že vedle Boha jsou i božstva jiná?" Rci: "Já to nedosvědčím!" a dodej: "Naopak, On Bohem je jediným a já nejsem odpovědný za to, co k Němu přidružujete."

(6:19)

Toto jsou jen některé verše na toto téma, ale jejich znění je jasně odsuzující. Zbývá jen pohled na tresty spojené s takto hříšným chováním. Korán samotný žádný přesný trest neuvádí. Většina islámských škol však odsuzuje rouhačství trestem smrti, často je brána vypůjčená citace z knihy Leviticus (24:16): *Kdo by se rouhal jménu Hospodina, musí zemřít! Celá obec jej bez milosti ukamenuje. Bude-li se rouhat Božímu jménu, zemře, ať je to host nebo domácí.*

Trest je vždy určen v závislosti na úsudku soudce, který může provinilce odsoudit k uvěznění i k usmrcení, jež bylo v historii užíváno a můžeme jej doložit mnoha případy, v čele s Mansúrem Halládžem:

*So kill me now, my faithful friends
For in my killing is my life.
My death would be to live,*

Část II.

6. V krčmě s klasiky

“Vino každý den a věčné štěstí je pouze zasněženým stromem, na který hledíme na krásném obraze, ale nemůžeme na něm žít bez topení.”

Dr. Abdolfazl Moradi

V této kapitole se budu věnovat jednomu z nejdůležitějších pojmů klasické perské poezie - symbolice vína. Symbol, který prostupuje napříč celým obdobím a vyskytuje se prakticky u každého básníka. Méně jasným faktem je ovšem jeho pochopení. Jak již naznačuje úvodní citát, není možné být každý den opojen vínem. Citát pochází z již několikrát zmiňované přednášky Dr. Moradiho, jež byl pronesen v souvislosti s Omarem Chajjámem - tedy jak by mohl být slavným a uznávaným učencem a astronomem, když by se každý den nacházel ve stavu opilosti?

Mnozí badatelé se shodují, že symbolika vína je skutečně pouze symbolem a prakticky jej nelze nikdy brát doslovně. Takový názor převládá u velké řady Íránců¹⁸³ i u mnohých badatelů z celého světa. Avšak nutno si uvědomit, že v dobách klasické perské poezie na tomto území byla produkce vína a kromě soukromých pijáckých večerů, nacházely se zde krčmy, persky *mícháne* (میخانه), v nichž se mohli básníci scházet, recitovat a debatovat a popíjet víno a to nejen v symbolické rovině. Můj názor je takový, že se v poezii jedná o kombinaci skutečného popíjení se symbolickou rovinou, kdy konzumace poháru

¹⁸² HALLÁDŽ, M.; In MASON, H.; *Al-Hallaj*, s.73.

¹⁸³ Tento názor zakládám na vlastní zkušenosti z cest do Íránu v rozmezí let 2016-2018, kdy jsem se na tuto otázku dotazoval mnoha Íránců z různých prostředích.

vína znamená čerpání poznání, pravdy a vědomostí. Svůj názor se pokusím obhájit na následujícím výčtu ukázek, které budou zahrnovat perské originály a překlady anglické a české.

Než přistoupím k samotné poezii, je důležité ve zkratce pohovořit o jedné problematice. I z předchozího textu je patrné, že klasická perská poezie je plna symbolů. A právě tyto symboly znesnadňují čtení či porozumění bez jejich výkladu. V mnoha případech se jedná o symboly pocházející z dob Perské říše a její mytologie. Část těchto symbolů zde pro jejich význam a možný výskyt uvedu:

- a) **Džamšídúv pohár:** pohár tajemství života, v evropském prostředí ho můžeme přirovnat ke svatému grálu; Džamšíd byl králem v Persii v dobách dávných,
- b) **Stařec či Pír-e Mogán:** postava vyspělé a moudré bytosti,
- c) **Rend:** v obvyklém užití výraz pro zhýralce; v Háfezově poezii je tomu naopak a označuje duchovní osobu kráčející po cestě osvětlení,
- d) **Símorg:** mystický pták, nositel nejvyšší moudrosti,
- e) **Záhed:** v obvyklém užití duchovní člověk; v Háfezově poezii se jedná o fundamentalistického, horlivého zhýralce, tedy pravý opak Renda v Háfezově pojetí.¹⁸⁴

Dost už bylo teoretizování a nyní přejdu již konečně k poezii samotné. Nelze začít nikým jiným než Abú Abdolláh Dža'far Rúdakím, který je právem považován za zakladatele klasické poezie perské. Byl slepým harfeníkem narozeným v Pandžrúdku roku 860 a zemřel asi roku 940 v Bucháře.¹⁸⁵ Přejděme ale k samotným básním.

První ukázka je básní bez jakýchkoliv příkras:

¹⁸⁴ PURAFZÁL, H., MONTGOMERY, R.; *Háfez: Poklad perské poezie*, s.261-4.

¹⁸⁵ BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy: Antologie perské literatury*, s.31.

*Now we are drunk, so let's drink wine.
Let's drink from the hands of beauties.
They call us crazy and senseless.
We are not crazy. We are drunk.*¹⁸⁶

بد تاخوریم باده که مستانیم
وز دست نیکوان می بستانیم
دیوانگان بیبش مان خوانند
دیوانگان نه ایم که مستانیم.¹⁸⁷

Básník zde v čisté podobě mluví o konzumaci vína a opilosti. V posledním řádku hovoří *“Nejsme pobláznění. Jsme opilí.”* V mnou navržené klasifikaci se jedná o *ḥarám objekt*. Jedná se o oslavu vína a opojení *par excellence*.

Další ukázkou je úryvek Rúdakího básně *“On the death of the Amir's father”* zasláná vládci po smrti jeho otce:

*To break the siege of sorrow on your heart
It is better to fetch the wine and drink.
Out of great disasters, there will appear
Virtue and grace and nobility.*¹⁸⁸

تا بشکنی سپاه غمان بر دل
آن به آه م بی یاری و بگساری
اندر بلای سخت پدید آرند
فضل و بزرگ مردی و سالاری¹⁸⁹

Rúdakí radí vládci, aby srdcebol překonal tím, že *“lepší bude donést víno a pít”*. Básník tedy naprosto pomíjí zvyk truchlení nad smrtí, jež je v islámu pevně zakotven. Jedná se tedy o *ḥarám metaforu explicitní*, kdy v opilosti bude smutek zapomenut.

Další ukázkou je část elegie, vkusně nazvaná *“The mother of wine”*:

You must sacrifice the mother of wine,

مادر می را بکرد باید قربان

¹⁸⁶ RÚDAKÍ; in. TABATABAI, S.; *Father of Persian Verse: Rudaki and His Poetry*, s.11.

¹⁸⁷ *Ibid*, s.109.

¹⁸⁸ *Ibid*, s.28.

¹⁸⁹ *Ibid*, s.29.

*Take away and imprison her child.
But you cannot take away her child
Before crushing her and taking her life.*

بچه او را گرفت و آرد به زندان
بچه او را ازو گرفت ندانی
تاش نکو بب نخست و زو نکش جانی¹⁹¹

190

V této básni je interpretace složitější. Dle mého názoru se zde jedná o *ḥarām metaforu alegorickou*, kdy *matka vína* je označení spíše pro moudrost. Rúdakí tak mohl reflektovat svou nechuť k některým zákazům plynoucím z příchozího islámu. Ovšem ať už je interpretace jakákoliv, dle mého názoru zde odkaz *matky vína* je pouze symbolem bez odkazu na skutečné víno. To by mohly podpořit další verše:

*The wine is happily passed around,
The king of the world is content, he laughs,
Taking wine from a dark-haired, angel-faced Turk
With the body of a cypress, and hair in waves.
He raises a glass of wine,
Salutes the king of Sistān.¹⁹²*

Víno v této elegii by tedy mohlo znamenat moudrost, sílu, moc, s největší pravděpodobností odkaz na pohár Džamšídův.

Poslední ukázkou od básníka Rúdakího nechť je český překlad jednoho z jeho čtyřveší:

*Střídmě je víno lékem, v korbelech jedem zmije,
nepřítel pro opilce, druh tomu, kdo střídmě pije.
Když vína přebíráš si, nemine tě zhouba,
v rozumném pití nemálo dobroty je.¹⁹³*

¹⁹⁰ Ibid, s.34.

¹⁹¹ Ibid, s.35.

¹⁹² Ibid, s.38.

¹⁹³ RÚDAKÍ; in. BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy: Antologie perské literatury*, s.34.

V tomto čtyřverší se setkáváme s radami básníka o míře pití. Jedná se o *ḥarām objekt*.

Nyní uvedu tři ukázky v českém překladu, od třech různých osobností. Tou první jest básně Ibn Síny(Avicenna) v překladu Věry Kubíčkové:

*Potravou pro ducha je čisté víno zářící,
lepší, než kdybych poupě růžové měl v sklenici.*

*Je achát, rubín je a safír na pohled,
jediná jeho kapka změní orla v jepici.*

*Z počátku zdá se hořké jako otcovské rady,
jak ony k užitku je: hlupák z něj hloupne, moudří mudrci.*

*Moudrý smí pít, hloupému zakázali ten nápoj,
v němž se mísí soupeř i přítel v jedné sklenici.*

*Škoda ho nemoudrým, jen do temna je vede,
zatímco naše ruka v něm jiskry rozsvěcí.*

*Hlupáci, zákonem je zakázali!
Cožpak lze zakázat ubývat měsíci?*

*A proto moudře pij tak jako Abú Alí
a budeš v pravdě jak pravda zářící!¹⁹⁴*

Tento *gazel* je opět zjevný, trochu připomíná výše uvedené verše Rúdakího. Ibn Síná opěvuje moc vína, s radou k jeho střídmému požívání, avšak staví se proti jeho zákazu. Symbolika vína zde představuje *ḥarām objekt*.

¹⁹⁴ IBN SÍNÁ, A.; in.BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy: Antologie perské literatury*, s.43.

Dalším z českých překladů budiž čtyřverší Džámího, básníka a súfíjského dervíše řádu *Naqšbandí*, který žil v letech 1414-1492, tedy již na sklonku klasického období perské literatury.¹⁹⁵ Čtyřverší je v překladu Evy Štolbové:

*Když bez tebe číš vína zvedám ke rtům svým,
nemysli, že se při víně už netrápím!
Noc černých očí tvých temnými činí všechny moje dny -
a já své temné dny v té černé noci utápím!*¹⁹⁶

V tomto čtyřverší básník ukazuje smutek nad odloučením od milé. Jedná se o *ḥarám metaforu alegorickou*, protože prvek vína je tu pouze zástupným symbolem pro úkon zapuzující chmury a působící potěchu, ne však tak silnou, aby přehlušila hlas stesku po milé.

Třetí ukázkou v českém podání je básen Sa'dího v překladu Jana Entlichera, jež pochází z povídky Občerstvující nápoj:

*Ó, šťasten, kdo smí vídat krásy také
každého jitra půvab v každém oudě!
Kdo vínem zpit, zas střízliv o půl noci -
kdo číšnicí zpit, o posledním soudě!*¹⁹⁷

V této ukázce Sa'dí využívá symbolu vína a opojení v číšnici v konotaci s posledním soudem. Jedná se zde o *ḥarám metaforu explicitní*, kdy je jasně vyjádřen opojný stav způsobený vínem, později i krásou číšnice v konfrontaci s nevyhnutelným, plynoucím s islámské nauky.

V této kapitole se ještě zaměřím na dvě velká jména - Háfeze a Chajjáma, o kterých již není třeba nijak obsáhleji hovořit. Nejprve se zaměřím na verše Háfezovi a kapitolu zakončí Omar Chajjám.

¹⁹⁵ RYPKA, J.; *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.242-3.

¹⁹⁶ DŽÁMÍ; in: ŠTOLBOVÁ, E.; *Snad, paní má, tě dar můj neurazí...*, s.65.

¹⁹⁷ SA'DÍ; *Myšlenky o lásce a mládí*, s.30.

Při zkoumání krás a tajů Háfezovi poezie čtenář objeví až téměř nekonečnou variaci básní, pokud není znalý perského jazyka do té míry, že by dokázal číst a porozumět originálním textům, které jsou i pro samotné Íránce často velmi složité. V anglickém překladu se setkáme i s odlišnými verzemi jedné básně u jednoho překladatele. Důkazem toho nechtě je překlad H. W. Clarkea Háfezova čtyřverší ve dvou různých publikacích a ve dvou zcela odlišných překladech. Nejprve uvedu perský originál a následně oba překlady:

جز نقش تو در نظر نیامد ما را
جز کوی تو رهگذر نیامد ما را
خواب ارچه خوش آمد همه را در عهدت
حقا که به چشم در نیامد ما را

První překlad:

*The only vision I have is your sight
The only thing I follow is your light.
Everyone finds his response in sleep,
Sleep from my eyes has taken flight.¹⁹⁸*

Druhý překlad:

*Save Thy picture, naught cometh into the vision of ours
Save Thy street, other cometh not the path of ours.
Though to all, sweet vometh sleep, in thy time,
O God! that it cometh not into the eye of ours.¹⁹⁹*

První verze pochází z roku 2014, avšak nikde neuvádí zdroj překladů, pouze jejich překladatele, H. W. Clarkea. Druhá verze překladu pochází

¹⁹⁸ HÁFEZ; *Díván-e Háfez/The Divan of Hafiz*, s.545.

¹⁹⁹ HÁFEZ; *Robaiyyat of Hafez Shirazi*, s.3.

z roku 2000, s odkazem na rok překladu 1891. Henry Wilberforce Clarke zemřel roku 1905 a je stěží uvěřitelné, že by zanechal dva tak odlišné překlady a nejpravděpodobnější je, že o věrný překlad Clarkea se jedná v druhé ukázce, přičemž první ukázka z překladu vychází za použití moderní angličtiny. Je však patrné, k jak velkému posunu významu zde může docházet. I to je nejspíš důvodem, proč Díván ještě nebyl přeložen do českého jazyka a setkáváme se pouze s několika ojedinělými případy překladů.²⁰⁰

Nyní však přejdu k samotným básním s tematikou vína, jež prostupuje celým Háfezovým dílem, ač v mnohých případech může jít pouze o alegorické užití symbolu ve spojení s pohárem Džamšídovým, jež je prý “zázračnou číší, jež umožňuje lidstvu, aby aspoň na chvíli zahlédlo zářivý, osvobozující potenciál lidské existence.”²⁰¹Následovat bude několik ukázek z Háfezových čtyřverší.

<i>Spend time with wine by a stream,</i>	با می به کنار جوی می باید بود
<i>And let sorrows away stream.</i>	وز غصه کنار مجوی می باید بود
<i>My life, like a rose, is but a few days;</i>	این مدت عمر ما چو گل ده روز است
<i>Youthful and joyous live this dream.</i>	خندان لب و تازرووی می باید بود

202

První z uvedených čtyřverší vypráví o pomíjivosti mládí, štěstí a věcí všeobecně. Stejně jako proud vína teče, odtečou i básníkovi chmury. Toto ruba'í bych klasifikoval jako *ḥarām pīrovnání*.

In times of youth, drinking is better.	ایام شباب است شراب اولیتر
With the joyful, linking is better.	با سبز خطان بادۀ ناب اولیتر
The world is a mere temporal inn;	عالم همه سر به سر رباطیست خراب

²⁰⁰ Například drobná knížečka překladů Háfezových básní v podání Věry Kubíčkové (HÁFEZ; *Co zbyde z růží, když je slavík zradí*).

²⁰¹ PURAFZÁL, H., MONTGOMERY, R.; *Háfez: Poklad perské poezie*, s.51.

²⁰² HÁFEZ; *Díván-e Háfez/The Divan of Hafiz*, s.549.

With the shipwrecked, sinking is better

در جای خراب هم خراب اولیتر

203

V druhé ukázce se nacházíme v obtížnější pozici a čtyřverší může mít hned několik interpretací. Básník nejprve opěvuje pití v mládí a v druhé části označuje svět jako *bezvýznamnou krčmu*, v níž vrakům je lépe klesat do hlubin. Háfez dle mého mínění v tomto čtyřverší lehce naříká na své stáří, avšak současně vzpomíná na šťastné mládí, za užití **ḥarám metafory alegorické**.

Don't let go of the cup's lips

لب باز مگیر یک زمان از لب جام

Till you receive your worldly tips.

تا بستانی کام جهان از لب جام

Bittersweet is the world's cup

در جام جهان چو تلخ و شیرین به هم است

From lover's lips and the cup sips.

این از لب یار خواه و آن از لب جام

204

V tomto čtyřverší Háfez užil **ḥarám metafory alegorické**, kdy užívá symbolu poháru a rtů, pro označení všeho jsoucího, kdy srkat doušky z tohoto poháru, je znamením života. Opět je zde paralela k poháru Džamšída.

When there is a wine, no need to cry;

چون باده ز غم چه بایدت جوشیدن

Army of sorrows, no need to defy.

با لشگر غم چه بایدت کوشیدن

Your lips are green, bring forth the wine.

سبز است لببت ساغر از او دور مدار

Drinking at the green, everyone must try.

می بر لب سبزه خوش بود نوشیدن

205

V tomto čtyřverší je využito **ḥarám metafory implicitní i explicitní**. Explicitně je zde vyjádřen vztah k vínu - *dokud je, není třeba pláče*. A dle mého názoru se zde setkáváme i s metaforou zobrazující lásku k

²⁰³ Ibid, s.550.

²⁰⁴ Ibid, s.551.

²⁰⁵ Ibid, s.553.

stejnému pohlaví. Usuzuji tak na základě zelených rtů, které mohou odkazovat k zelenému knírů.²⁰⁶

<i>With good company and harp and reed</i>	با شاهد شوخ شنگ و با بربط و نی
<i>In a corner, jug of wine and time to heed.</i>	کنجی و فراغتی و یک شیشه می
<i>The warmth of wine runs through my</i>	چون گرم شود ز باده ما را رگ و پی
<i>veins,</i>	منت نبریم یک جو از حاتم طی
<i>Why should I succumb to my greed?</i>	207

Poslední vybrané čtyřverší zobrazuje moment štěstí v dobré společnosti. Proto se básník táže, když jeho žilami koluje víno, proč by měl podlehnout jeho lačnosti po víně dalším? Rubá'í lze kategorizovat jako *ḥarām metaforu explicintí* i *alegorickou*. Můžeme v Háfezových verších hledat literalisticky, kdy si básník uvědomuje svou opilost či zálibu ve lahodném moku tím, že otevřeně mluví o víně, jež koluje v jeho žilách, avšak ptá se, zda to znamená, že je jím ovládan? V alegorické rovině by víno mohlo být symbolem poznání a moudrosti a Háfez by tak vlastně oznamoval svou moudrost a zároveň se dotazoval, zda ono uvědomění nutně znamená básníkovu chamtivost či lakotu. Myslím, že poslední ukázka je signifikantním příkladem génia, kterým Háfez bez debat byl. V jeho poezii lze objevit moudrost, ale i lásku k vínu, věci veskrze světské. Vždy pouze záleží, jakému úhlu pohledu báseň vystavíme a v jakém světle na ni budeme nahlížet.

Přejděme nyní k poslednímu z básníků této kapitoly, nejslavnějšímu básníku ve spojení s čtyřveršími a vínem, Omaru Chajjámovi. Opět není zapotřebí více se zabírat jeho osobou a hned přejdu k ukázkám z jeho tvorby. V textu využiji perské originály a anglické překlady. Poslední dvě faktické poznámky:

- 1) Ve čtyřiceti Chajjámových čtyřverších je explicitně zmíněno pití vína a ve dvaceti sedmi dalších je užito slov, které všechny

²⁰⁶ Víz následující kapitola.

²⁰⁷ HÁFEZ; *Díván-e Háfez/The Divan of Hafiz*, s.555.

znamenaají "vino"(*mej می . šaráb شراب . bádeh باده*). Interpretace pití vína, žen a hudby však může i nemusí být doslovná.

2) Chajjámovi verše lze shrnout čtyřmi body:

- a) *Nevíme odkud jsme přišli, ani kam kráčíme*
- b) *Život je příliš krátký, nepředvídatelný a nespravedlivý, proto budme šťastní, zapomeňme chmury a pijme víno ve společnosti milované osoby za zvuku hudby*
- c) *Budme skromní a pokorní, protože život je nekonečný cyklus nově příchozích tvořených našimi ostatky/pozůstatky*
- d) *Zda Chajjám byl zbožnou osobu a zda věřil v nebe a peklo nemůžeme říci.²⁰⁸*

Po shrnutí podstatných faktů je možné přejít k samotným ukázkám.

<i>Rise up, oh beloved and bring for our sake</i>	برخیز و بیا بتا برای دل ما حل کن به جمال خویشتن مشکل ما
<i>Solve our problem with you beauty</i>	یک کوزه شراب تا بهم نوش کنیم
<i>A jug of wine to drink together</i>	زان پیش که کوزه‌ها کنند از گل ما
<i>Before they make jugs from our remains</i>	²⁰⁹

V hodnocení Chajjámovi poezie bych se zpravidla uchýlil k označení jeho čtyřverší do kategorií *ḥarám metafor explicitních*, *ḥarám přirovnání* a nejčastěji k *ḥarám objektům*, avšak můj názor je silně ovlivněn západní tradicí a verše je proto těžké uchopovat alegoricky. Proto se v případě Chajjáma zdržím pevné kategorizace a vždy s budu snažit přijít s onou "alegorickou alternativou". V druhé části zde Chajjám sděluje milé "vypijme spolu džbán vína, předtím než vytvoří džbány z našich ostatků". Možná zde básník pouze nabádá svou milou k prožití života naplno, vždyť času není v pomíjivém světě mnoho. Jedná se snad o lekci pomíjivosti?

²⁰⁸ AMOUZGAR, K.; *The Rubaiyat of Omar Khayyam for Students of Persian Literature*, s.14-5.

²⁰⁹ CHAJJÁM, O., AMOUZGAR, K.; *The Rubaiyat of Omar Khayyam for Students of Persian Literature*, s.23.

*If you do not drink, do not reproach the
drunkards,
do not lay the foundation of trickery and
deceit,
Do not be proud of not drinking wine
You eat hundred other things that wine is
"slave" to them.*

گر می نخوری طعنه مزن مستانرا
بنیاد مکن تو حیلہ و دستانرا
تو غره بدان مشو کہ می مینخوری
صد لقمہ خوری کہ می غلامست
آنرا
210

V alegorickém pojetí bychom zde mohli hledat opět symbol moudrosti, kdy opilci nejsou opilí vínem hroznovým, ale vínem poznání. Dále by pak básník plísnil onoho výčitkáře, aby nebyl hrdým na své nepití (moudrosti), vždyť požívá věcí, které jsou sami otrokem moudrosti. Opačný výklad je pak vcelku zjevný.

*As the cloud washed the tulip petals on
Norooz
Get up and make a sound resolve to acquire
a jug of wine,
Because this grass that you are observing
to-day,
To-morrow will grow out of your remains.*

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و بجام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشگاهتوست
فردا همه از خاک تو برخواهد رست

211

V první části verše se hovoří o Nórúzu, tedy íránském Novém roce, jehož tradice pochází z dávných dob a je slaven dodnes. Básník vybízí k pití džbánů vína, protože *"ta tráva kterou pozoruješ dnes, bude zítra vyrůst z tvých ostatků"*. Čtyřverší 24 je plno nihilismu a fatalismu života, zde je alegorie těžko hledatelná. A nedovolím si odpustit ryze neodbornou poznámku, respektive paralelu existující v moderní době. Při čtení závěrečného dvojverší se člověku mainstreamovému, jež věří ve věčnou naději, vybaví slova rodu Greyjoy *"co je mrtvé nemůže zemřít a povstane tvrdší a silnější"*, jak je do své ságy vepsal George R. R. Martin.

²¹⁰ Ibid, s.26.

²¹¹ Ibid, s.46.

*I was asleep when a wise man told me
From a dream, no one has blossomed into
the flower of joy
What can you do to match the "death?"
Drink wine since we all have to sleep under
the ground*

در خواب بدم مرا خردمندی گفت
کاز خواب کسی را گل شادی نشکفت
کاری چه کنی که با اجل باشد جفت؟
می خور که به زیر خاک می باید خفت

212

Opět je zde cítit lehký pesimismus, nebo je to pouze vyrovnanost básníka s nevyhnutelností smrti. Řešení je ovšem jasné - "*pít víno, dokud my všichni nebudeme spát pod zemí*". I zde může být víno nahrazeno moudrostí a honbou za ní, až do skonání času.

*It is a beautiful day nad it is not hot or
cold,
The cloud washes the dust from the
petals of the flower,
The nightingale, in her own way, to the
yellow flower,
Cries that we must drink wine.*

وزیست خوش و هوا نه گرم است و نه سرد
ابر از رخ گلزار همی شوید گرد
بلبل به زبان حال خود با گل زرد
فریاد همی کند که می باید خورد

213

Další z Chajjámových *rubá'í* ukazuje krásný den, kdy vše je dokonalé, pouze skřivan pláče, že "*musíme pít víno*". V tomto případě by se tedy mohlo jednat o literalistický výklad bez zjevné alegorie, protože pití vína je v očích skřivana špatností.

*Drink from that wine which is the eternal life,
Drink, as it is the source of the pleasures of*

ز آن می که حیات جاودانیست بخور
سرمایه لذت جوانی است بخور

²¹² Ibid, s.55.

²¹³ Ibid, s.101.

youth,
The "Burner" is like fire, yet do not worry,
Drink, as the "Maker" is source (water) of
water of life

سوزنده چو آتش است لیکن غم را
سازنده چو آب زندگانی است بخور
214

V poslední vybrané ukázce se jedná o *rubá'í*, u kterého lze poměrně snadno vyčíst alegorický smysl. Chajjám nabádá pítí vína z "věčného života", což je se vsí pravděpodobností odkaz na již několikrát zmíněný pohár Džamšídův. Je dále zdrojem mládí a je "zdrojem vody pro vodu života". V této básni se tedy jedná o užití symbolu vína pouze jako prostředku, nikoliv doslovné pojetí.

Shrnutí

Z výše uvedených ukázek je, myslím, zřetelně patrná oblíbenost symboliky vína v klasické perské poezii. Je zde i patrná prostupnost tohoto symbolu napříč celým obdobím téměř více jako sedmi seti let. Problematické je však dnešní interpretace básní, i přes naši znalost kulturních a sociálních poměrů ze životů básníků. Je nespíš nemožné hledat jednotný konsenzus při hodnocení poezie obsahující symboliku vína a pijáctví. Avšak za chybné považuji i striktní zastávání pozice pouze doslovného výkladu či pouze alegorického. Dle mého názoru jsou oba chybné a pravda, ať je či není dohledatelná, se nalézá někde ve středu těchto názorů a výkladů, což jsem se pokusil, mimo jiné, dokumentovat na vybraných ukázkách, kdy jeden úryvek bylo možné vykládat v obou smyslech (doslovném i alegorickém) a též výběrem snadno alegoricky interpretovaných veršů a s nemožností alegorické interpretace u jednoho básníka.

Nutno podotknout, že kapitola ani zdaleka nepostihuje období a veškeré básníky. Opomíjí dílo Attára či Saná'ího a ani s velkou věrností nemapuje zmíněné básníky (např. u Háfeze jsou vybírány ukázky pouze

²¹⁴ Ibid, s.130.

ze čtyřverší a bylo by možné a správné tuto symboliku hledat ve všech formách, kterými básník psal). Soustředil jsem se především na zachycení hlavních stop symboliky a letmý pohled napříč celým obdobím. Jsem si vědom, že toto téma samotné, tedy symbolika vína, by mohlo být námětem celé práce a zabrat stovky stran textu.

7. Láska stejného pohlaví

V této kapitole se budu zabývat poezií zobrazující lásku ke stejnému pohlaví. Jelikož se v mnoha případech jedná o verše nepřeložené, či přeložené pouze v zlomcích bez odkazů na překladatele, budu v této části využívat vlastních překladů a snahy o propůjčení překladům básnického jazyka. Bude se ovšem jednat o spíše volné překlady, u kterých však budu dbát na maximální zachování původní myšlenky veršů.

Před přechodem k homoerotické či homosexuální poezii je důležité ozřejmit několik prvků. Perština nerozlišuje rod mužský a ženský, proto je často nemožné soudit, kterému pohlaví je verš směřován nebo o jakém hovoří. Je však několik indicií, které nás mohou nasměrovat. Jsou jimi:

- 1) Použití specifických symbolů - např. hidžáb, nikáb jako znamení pro ženu
- 2) Užití rozlišení chlapec/muž (مرد / پسر) a dívka/žena (زن / دختر)
- 3) Užití specifických výrazu pro muže (viz níže)

Třetí bod mluví o specifických výrazech, které byly užívány pro muže. Těchto výrazů je hned několik, proto je nezbytné jejich uvedení:

- a) Milovaný (The Beloved) - užívané především výrazy "محبوب . عزیز . دوست"
" byly zpravidla vyhrazeny mužům a chlapcům²¹⁵

²¹⁵ EIr, "HOMOSEXUALITY iii. IN PERSIAN LITERATURE," *Encyclopædia Iranica*, XII/4, s. 445-448

- b) čára(line - خط), zelená čára(green line - خط سبز), linie trávy(grass of the line - سبزه خط) - odkazující k barvě knírů tmavovlasých mužů
- c) Svědek (witness) - užívané buď jako samostatné “شاهد” či ve spojení “شاهد بازی” doslova “hrát si se svědkem”; svědek je společníkem sledující esoterickou lásku²¹⁶
- d) Pohled, hledící (Look) - do češtiny těžko přeložitelné výrazy “نظر . نظر بازی” “pohled”, “pozorovací hra” (Looking-play) označovali osobu, která byla interesována v mladých mužích.²¹⁷

Jak je z výše zmíněných výrazů patrné, prostředků pro zachycení obrazu mladíka, dokonalého a krásného uvnitř i zvenku, bylo užíváno nad rámec obvyčejného slova *pesar* (chlapec) celá řada. Přejdeme nyní k jednotlivým básním.

První z básní bude od jednoho z největších perských básníků Firdausího(فردوسی) z Tús a úryvek básně z epického díla *Šáhnáme* (شاهنامه):

بدان خوی بد جان شیرین بداد
 نبد از جوانیش یک روز شاد
 یکایک ازو بخت برگشته شد
 به دست یکی بنده بر کشته شد

218

Úryvek je věnován jinému perskému básníkovi Abú Mansúr Daqíqímu (ابو منصور دقیقى), se kterým pracoval na *Šáhnáme*, ale byl velmi mladý zabit svým tureckým otrokem, se kterým pravděpodobně udržoval sexuální vztah. Firdausí zde využívá implicitní *ħarám* metafory, kdy výrazem “خوی بد” (špatný zvyk/návyk) naráží na jeho zálibu v homoerotických vztazích, která mu byla nejspíše osudnou, jak nás spravuje v posledním verši úryvku:

“rukou jednoho otroka zavražděn byl”

²¹⁶ Nutno podotknout, že takto výraz vykládá Katouzian, ve většině překladů do angličtiny je slovo přeloženo jako “beloved”, tedy jako “milý, milovaný, miláček”

²¹⁷ KATOUZIAN, H.; *Sa'di: The Poet of Life, Love and Compassion*. s.46

²¹⁸ FIRDAUSÍ; *Šáhnáme*. Úryvek. Dostupné: <http://ganjoor.net/ferdousi/shahname/aghaz/sh9/>

Nutno podotknout, že si nemůžeme být jisti, že k zavraždění došlo skutečně z pohnutky jejich homosexuálního vztahu (Daqíqího a jeho tureckého otroka) a zda nešlo o pohnutky jiné, jak zminuje např. J. Rypka.²¹⁹

Přejdeme nyní k další ukázce, která pochází od básníka doby Ghaznovské říše, jménem Farruchí Sístání (فرخی سیستانی), jež byl zpěvákem, hudebníkem a básníkem na dvoře Ghaznovců a jeho poezie se vyznačuje mnoha přírovninami bez umělých prvků a jehož poezie obsahuje symboliku přírody, paláců lásky i vína. Jedna z jeho qasíd začíná bajtem:

ای پسر گردل من کرد همی خواهی شاد
از پس باده مرا بوسه همی باید داد

220

jež bych s jistou dávkou volnosti a poetiky přeložil:

*Ach, chlapče, získat-li srdce mé budeš chtít
po nalití vína polibek musíš mi ušetřit*

Zde se dle mého rozdělení setkáváme s *ḥarām objektem*, kdy básník neskrývá obdiv ke svému číšníkovi, který okouzluje jeho city. Je samozřejmě důležité mít stále na paměti skutečnost, že obdivování krásy, které v nás vzbuzuje homoerotické sklony básníka, nemusí mít velký význam pro jeho sexuální orientaci. Obdivování krásy nutně nemuselo vést k sexuálním vztahům a paralelu k němu je možné hledat v řecké tradici.²²¹

Další ukázky pocházejí opět od Farruchího, tentokrát jsou verše spojeny s válkou a vojáky. První ukázka:

ای پسر! جنگ بنه، بوسه بیار
این همه جنگ و درشتی به چه کار

²¹⁹ Rypka, J. *Dějiny perské a tádžické literatury*, s.130-1.

²²⁰ FARRUCHÍ; *Qasída 26*. Úryvek.Dostupné: <https://ganjoor.net/farrokhi/divanf/ghasidefk/sh26/>

²²¹ KATOUZIAN, H.; *Sa'di: The Poet of Life, Love and Compasion*, s.45.

Verše v překladu:

*Ach chlapče! Války zanech a přispěchej s polibkem,
vždyť tenhle boj a hrubost přeci jsou nesmyslem*

Druhá ukázka s vojenskou tematikou od Farruchího:

لشکر برفت و آن بت لشکر شکن برفت
هرگز مباد کس که دهد دل به لشکری

Verše v překladu:

*Armáda odešla a idol, jež ji rozbil odešel též,
proto ať nikomu se nestane, že by pro vojáka ztratil srdce své*

I ve třetí ukázce se ukazuje, že se jedná o *ḥarám objekt*, kdy vášen básníková je vyjádřena poměrně zřetelně a potvrzují se i výše zmíněná slova, že Farruchí nevyužíval umělých prvků, avšak psal své pocity s lehkostí a jasnotí.

Bylo by jistě chybné opomenout poezii Háfeze, ve které se též objevuje láska ke stejnému pohlaví, tedy obdiv k jejím ideálům. Originální, poměrně známý verš zní:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست
پیرهن چاک و غزل خوان و صراحی در دست

V českém jazyce bych tento verš interpretoval následovně:

Rozcuchané vlasy, úsměv na rtech, spocení a opilý je

²²² FARRUCHÍ; *Qasída* 67. Úryvek. Dostupné: <https://ganjoor.net/farrokh/divanf/ghasidefk/sh67/>

²²³ FARRUCHÍ; *Qasída* 202. Úryvek. Dostupné: <https://ganjoor.net/farrokh/divanf/ghasidefk/sh202/>

²²⁴ HÁFEZ; *Gazel* 26. Úryvek. Dostupné: <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh26/>

rozhalenou košili, s džbánem vína, rozmile gazel recituje

I v tomto případě, stejně jako výše u verše Farruchího, jedná se zde o gazel, který je směřován k vojákov. Háfez v něm obdivuje mladost a lehkost bytí vojáka, s jeho krásou v přirozenosti vlajících vlasů a rozhalený oděv. V tomto případě se, dle mého mínění, jedná o **ḥarām metaforu explicitní**, kdy básník vkusně, avšak přímo sděluje obdiv k onomu vojákov.

Přenesme se nyní k dalšímu z básníků, velkému Sa'dímu ze Šírázu, kterého již není potřeba více představovat, proto přejdu rovnou k jednotlivým ukázkám:

فتنه باشد شاهدهی شمعی به دست
سرگران از خواب و سرمست از شراب

225

V tomto úryvku používá Sa'dí výrazu "svědka/milovaného" (شاهد) pro mužský objekt krásy:

*Cestu z útrap hledá milý, v rukou jeho svíce plane,
každého upoutá a rozechvěje, opojen vínem šťastný i znavený je*

Překlad je spíše volnější parafrází Sa'dího veršů se zřetelem na hlavní myšlenku, kdy básník zachycuje milého v trápení, hledá cestu ve světle svíčky a přes své trápení, uchvacuje okolí svou krásou a je bezstarostný. Výraz " سرمست " znamená být velmi šťastný a nedbat o nic, tedy štěstí podobné člověku, který posilněn vínem zapomíná na strasti, které měl před požitím.²²⁶ V tomto případě se jedná o **ḥarām metaforu implicitní**, kdy básník nepřimo vyjadřuje zalíbení.

V dalším z gazelů používá Sa'dí výrazu chlapec (*pesar*):

²²⁵ SA'DÍ; *Gazel* 27. Úryvek. Dostupné: <https://ganjoor.net/saadi/divan/ghazals/sh27/>

²²⁶ Za osvětlení výrazu a korekci výkladu verše děkuji mé íránské přítelkyni Nyushe.

خوش می‌رود این پسر که برخاست

سرویست چنین که می‌رود راست

227

Ve volném překladu:

*Ten chlapec, co postával tu, ladně jdoucí
kráčí přímo, jak cypřiš k nebi roustoucí*

Ve svém volnějším překladu jsem se zde pokusil zachytit Sa'dího myšlenku obdivu procházejícího mladíka, jež stál opodál. V tomto verši se jedná o použití *ḥarām přirovnání*, kdy je básníkuv objekt obdivu přirovnán k cypřiši.

Využiji nyní českých překladů Sa'dího. Následující ukázky budou překladem z *Golestánu (Růžový sad)*, v překladu Jindřicha Entlichera, který vyšle pod názvem *Myšlenky o lásce a mládí* v roce 1926. Povídka nesoucí jméno *Učitel a žák* vypravuje příběh krásného žáka, ze kterého učitel nemůže spustit zrak a dokola mu opakuje:

*Ó rajská tváři, vidím tebe stále,
že zapomínám sebe vzpomínat,
a neodvracím zrakův od tvé krásy,
bych zřel i šíp se proti rozpínat!²²⁸*

Setkáváme se zde s neskrývavým obdivem mladické krásy, jež bych klasifikoval jako *ḥarām objekt*.

V další povídce nazvané *Vzácná setkání*, kdy vypravěč naříká, že dlouho miláčka neviděl a pak jej potkal a sdělil mu svůj splín z dlouhého odloučení. Miláček na to recituje:

*Tys pozdě přišel, zjeve čarující!
Teď prchnout nesmíš ruce milující!*

²²⁷ SA'DÍ; *Gazel 45*. Úryvek, Dostupné: <https://ganjoor.net/saadi/divan/ghazals/sh45/>

²²⁸ SA'DÍ; *Myšlenky o lásce a mládí*, s.19.

*Líp, kdo svou milku vídá zřídka dosti,
než kdo jí vidí často do sytosti.²²⁹*

V tomto případě se jedná o *ḥarām metaforu implicitní*, kdy básník naříká nad odloučením milého, zároveň však zobrazuje klad v onom odloučení.

Dalším příkladem budiž verš z povídky *Zapuzený miláček*:

*Kdo líce jeho líbá, vodu živou pije,
kdo patří na rty jeho, cukr jí a nyje.²³⁰*

V tomto verši se setkáváme s *ḥarām metaforou explicitní*, kdy je jasně zřejmý každý úkon naplněný láskou k miláčkoví. Pro upřesnění, ne příliš běžné sloveso “nýt” je básnickým výrazem pro sloveso “trpět” či “tesknit”.

A celý pohled do Sa’dího poezie příznačně budiž zakončen poloveršem z povídky *Příklad z mluvnice*, který jako kdyby shrnoval v jedné větě veškeré básníkově cítění lásky:

Ve tvé přítomnosti zapomněl jsem sebe.²³¹

Tato kapitola by nemohla být kompletní bez zastávky u pravděpodobně nejslavnějšího súfíjského básníka perského původu Džaláleddín Balchí Rúmího (dalé pouze Rúmí) a jeho neskrývavé lásce k potulnému dervíši Šamsovi z Tabrízu. Beze sporu by si Rúmí zasloužil prostor pro podrobné popsání zpráv z jeho života, avšak omezím se pouze na jeho vztah k potulnému dervíšovi, který je pro tuto kapitolu relevantní.²³² O tom, jak se tyto dvě duchovní bytosti potkali se roky vedou dohady a je mnoho legendárních příběhů, jak k tomu došlo. Jeden z příběhů vypráví, že přišel jednoho dne Šams na místo, kde byl Rúmí obklopen

²²⁹ Ibid, s.20-21.

²³⁰ Ibid, s.23.

²³¹ Ibid, s.32.

²³² K životu Rúmího např. BARKS, C.; *The Essential Rumi Revised*, OKUYUCU, C.; *Rumi: Biography and Message* a jiné.

svými žáka, a dotázal se ho, ukazujíc na knihy, co je to. Rúmí se otázal "ty to nevíš?". Knihy náhle začali hořet a Rúmí se otázal, co je to, načež Šams odvětil otázkou "ty to nevíš?" a odešel. Rúmí jej vyhledal a stal se jeho učedníkem.²³³Později byl Šams nucen odejít, protože Rúmího žáci žárlili na vztah s jejich mistrem a s největší pravděpodobností později došlo i k Šamsově vraždě žáky, mezi nimiž byl i Rúmího syn.²³⁴ Přejděme ale nyní k několika ukázkám. V tomto případě jsem se rozhodl využít anglických a českých překladů.

V básni Ty a Já, jež je bezpochyby věnovaná Šamsovi, poslední sloka ukazuje na jejich propojení:

*And what is even more amazing
is that while here together, you and I
are at this very moment in Iraq and Khorasan.
In one form upon this earth,
and in another form in a timeless sweet land.*²³⁵

Je-li tato básen skutečně směřována Šamsovi, může být klasifikována jako *ḥarám metafora implicitní*.

Další ukázky budou vybrány z *Masnaví* v českém překladu Jiřího Bečky.

*Jestliže se jednoho dne dech můj spojí s dechem tvým,
žřeknu se obou dvou světů, s radostí se obou vzdám.
Ó ty Šamsi z Tabrízu, tak jsem v tomto světě zpít,
že krom toho hýření už nic jiného nehledám.*²³⁶

*Pohlédl jsem tedy do vlastního srdce -
ano, tam ho moje duše, tam ho spatřila.
Kromě Šamse z Tabrízu, člověka s čistou duší,*

²³³ VITRAY-MEYEROVITCH, E.; Rúmí a Sufismus: Úvod do islámské mystiky, s.14.

²³⁴ Ibid, s.17.

²³⁵ RUMÍ; *Poems*, s.22.

²³⁶ RUMÍ; *Masnaví*, s.123.

není, koho láska by tak zmámila a opila.²³⁷

*Čistý buď a prachem prahu tohoto
pýchu marnou nenos milovníků v rej!
Pakli reje milenců si nehleď,
se psy se v den zmrtvýchvstání probouzej!
Jsi-li otrok Šamseddína z Tabrízu,
"Chvála tobě, pomocníku" v křik se dej!²³⁸*

*My přišli z Egypta; cukr řad sterý velbloudů nes.
Jiného na práci nemáš, než cukr rozhozovat.
Nač třeba egyptské třtiny, když Šamse Tabrízí
svým slovem cukrovým umí dát steré třtině tát?²³⁹*

Ve všech ukázkách je vidět zalíbení v Šamsovi a v jistých ohledech může být bráno jako láska. Doplním ještě dvěma ukázkami²⁴⁰. První je text, který údajně Rúmí napsal na dveře Šamsovi cely po jeho odchodu:

*Byl jsem sních, který tál pod tvými paprsky;
Země mě pilo; můj duch je opilý,
Já stoupám ke Slunci.²⁴¹*

Poslední ukázka je řádkem z mystických ód, který plně reflektuje jejich vztah:

Ten, kdo vidí, a ten, kdo je viděn je jen jeden, v tobě.²⁴²

²³⁷ Ibid, s.125.

²³⁸ Ibid, s.131.

²³⁹ Ibid, s.133.

²⁴⁰ Jsem si vědom nevalné hodnoty následujících dvou ukázek, protože se jedná o překlad překladu, tzn. jedná se o český překlad francouzských překladů originálních textů. Rozhodl jsem se jej využít, protože v práci nechci užít další jazyk (francouzštinu) a jedná se mi zde spíše o zachycení myšlenky, než o přesnost a plnohodnotnost veršů.

²⁴¹ VITRAY-MEYEROVITCH, E.; *Rúmí a Súfismus: Úvod do islámské mystiky*, s.17.

²⁴² Ibid, s.19.

Jejich společný vztah, ať již fyzický či psychický, byl jistě hluboký a pokud znamenal stejnopohlavní lásku ve fyzickém pojetí, pravděpodobně to zůstane navždy pouze v dohaděch. V Rúmího poezii, pokud bych ji měl klasifikovat, nalézáme pouze *ḥarām metafora implicitní*. Vztah mistra a žáka, který se ze současného pohledu může jevit jako homoerotický či homosexuální je v súfíjské poezii poměrně obvyklým prvkem.

Shrnutí

Je vidno, že stejnopohlavní láska či obdiv ke stejnému pohlaví, tedy zpravidla mužskému, prostupuje napříč klasickým obdobím perské poezie. Nejsignifikantněji se, dle mého mínění, vyskytuje u Sa'dího a Farruchího, jistou roli hraje i Háfeze, Chajjám se s tímto prvkem nezaobírá. U Rúmího se jedná o prvek přítomný pouze v jeho zalíbení k Šamsovi z Tabrízu a je diskutabilní a dnes již nemožné posoudit skutečnou podstatu jejich společného vztahu, avšak vzhledem k faktům o Rúmího manželském životě se jeví jejich vztah spíše v rovině duchovní. Lze tedy pozorovat rozdíl u Rúmího, kde se jedná o citové zalíbení na základě duchovních hodnot, naproti tomu u Sa'dího a Farruchího se zpravidla jedná o obdiv fyzické krásy. A stále je důležité mít na paměti fakt, že se v případě užití stejnopohlavního obdivu a lásky nemusí nutně jednat o homosexuální tužby básníku, ale pouze o obdiv krásy, podobný řecké kultuře nebo v případě sonetů Williama Shakespeara, a ne o skutečně projevované city ke stejnému pohlaví. Na pochybách je tomu u výše zmiňovaného Daqíqího a z mého pohledu i Farruchího.

Závěrem považuji za důležité upozornit na dílo známé jako "Qábus Náme" či "Zrcadlo Princů" (قابوس نامه), sepsané emírem dynastie Zijáridovců Kejkávusem (كسكاوس), jež ve své prozaické formě ukazuje například i výhody homosexuálních hrátek.

8. “Já jsem pravda” - Přidružení k Bohu

*Není mým zvykem
držet půst v měsíci ramadánu,
jíst maso obětované Pánu,
stát, bučet bú
v modlitbách stáda muslimů.
Jen chladné čisté víno je můj Pán,
za slunce východu ho douškem uctívám.*

al-Achtal²⁴³

Tato kapitola bude ze všech kapitol druhé části nejkratší. Jedním z důvodů je, že se jedná o symbol spíše minoritní a pokud byl v myslích více básníků, jen málokterý se jej odvážil zachytit a proto se s ním téměř nesetkáváme. Jsou zde samozřejmě mnohé pochybnosti o islámu jako náboženství, o jeho hodnotách, zákazech a příkazech a tato polemika je v poezii zastoupena, avšak samotné stavění se na roveň Boha je symbolem poměrně vzácným, alespoň dle mé rudimentární znalosti klasické perské poezie.

Jedno z čtyřverší Ibn Síny, jež v českém jazyce nese přiléhavý název *Moje víra*, je vhodným začátkem této kapitoly. Čtyřverší je, jako předchozí verše Ibn Síny, v překladu Věry Kubíčkové:

Moje Víra
*Věřte mi, není snadná má nevěra,
když není v světě víry pevnější, než mám já;
v své době jedinečný jsem, a nevěřím,
v mé době není jediného muslima.²⁴⁴*

²⁴³ AL-ACHTAL; *Cestou karavan*, s.61.

²⁴⁴ IBN SÍNÁ, A.; in. BEČKA, J.; *Hledání pravdy a krásy: Antologie perské literatury*, s.47.

Je zde zřetelné, že se Ibn Sína vymezuje proti muslimské společnosti své doby. Spory o jeho vyznání se vedou v akademických kruzích stovky let. Byl pravděpodobně muslimem, i ve své biografii, kterou částečně napsal sám uvádí, v kolika letech zvládl Korán zpaměti a jsou i další indície. Patrně byl vlažným muslimem, avšak nelze ho označit za ateistu, jak je to někdy mylně interpretováno.²⁴⁵

Jediným zástupcem do této kapitoly se tak zdá být perský mystik Mansúr-e Halládž, který byl za zločiny přidružení k Bohu popraven. Je zde ovšem poměrně závratný fakt, proč je tato kapitola v mé práci naprosto nevhodná a je třetí velkou chybou, které jsem se při specifikaci mého tématu dopustil. Halládž, ač jeho jméno záměrně píše v perské podobě a je neoddiskutovatelné, že byl Peršanem, psal veškerá svá díla, včetně poezie, v arabském jazyce a já se ve své práci zabývám výhradně perskou poezií. A jak jsem již zmínil, pokud jsou mé informace správné, v klasické perské poezii se prvek přidružení k Bohu nevyskytuje a jedinou vzdálenou analogií by mohlo být napadání muslimské společnosti pro její zkaženost, pokrytectví, upřednostnění jiného náboženství před islámem (zpravidla zoroastrismus). Proto tato kapitola nebude vpravdě obsahovat žádná závratná zjištění. Jediným závěrem je, že v klasické perské poezii se neseťkáváme s polemikou nad postavením člověka ve vztahu k Bohu - pouze se vyskytuje láska k Němu, v negativní formě se příklady nevyskytují, a básníci se ve zkoumaném období nezabývali touto otázkou, věřili ve svrchovanost Boha a pokud tomu tak nebylo, své pochybnosti ve svých dílech nijak nereflektovali, tedy pokud oslava vína, pijáctví, dob předislámských, lidské krásy a věcí světských není urážkou a snižováním piedestalu Boha.

²⁴⁵ Výše uvedené informace pocházejí z nepublikované práce o Ibn Sínovi, kterou jsem napsal v roce 2014.

9. Závěr

Cesta dlouhá napříč stovkami let dávné, ale živé minulosti, je téměř u konce a zbývá pouze shrnout její zjištění a rozhodnout, zda její cíle byli či nebyly naplněny. Celá práce je do značné míry ovlivněna chybami, jež vznikly při vytváření projektu a koncepce, přičemž chyba s užitím pojmu „středověk“ není nijak zásadním faktorem, avšak absence symbolu přidružení k Bohu je poměrně znatelným nedostatkem a práce je již od svého začátku odsouzena pouze k částečnému naplnění svých cílů. Nejprve bych shrnul obsah své práce, poté splnění či nesplnění stanovených cílů a na konci bych uvedl krátké zamyšlení nad prací jako celku.

Již v prologu, který nebývá u diplomové práce nijak obvyklý, upozorňuji na lehce alternativní ráz celé práce. Zvolen byl zaprvé kvůli druhu tématu, protože podle mého skromného názoru by se o literatuře mělo psát vždy s co největší lehkostí a oprostít se od strojeně odborného jazyka. V úvodu je, kromě popsání jednotlivých kapitol, které práce obsahuje, vložen i význam poezie v současném Íránu. Je nasnadě znovu toto faktum připomenout. Díky živosti a aktuálnosti tématu se mi podařilo navázat mnoho kontaktů s Íránci a považuji za nutné uvést to, že za touto prací nestojí jenom hodiny trávené četbou poezie a knih, které se jí zabývají, avšak i mnoho hodin rozhovorů o jednotlivých prvcích, problematice a záludnostech, jež mi při psaní nastaly. A ač se jedná o práci v mnoha ohledech nedokonalou – ony nedostatky si sám bytostně uvědomuji, stojí za ní mnoho úsilí a energie. V úvodu dále zmiňuji náročnost napsání práce na toto téma bez předešlé mnohaleté průpravy, ale pokusil jsem se alespoň okrajově postihnout vytyčená témata.

V druhé části jsem plně osvětlil nevhodnost a chybu využití termínu „středověk“, kdy jeho užití je pro neevropské dějiny irelevantní, avšak v několika případech je užíván z důvodu neexistence jiného pojmu –

mnou zmiňované termíny jsou pouze složeninami a jednotný termín neexistuje. V této kapitole je dále rozebírána užitá metodologie s následným uvedením transkripce arabského a perského jazyka, který se v práci hojně vyskytuje. Kde to nebylo nutné používal jsem perská slova, arabských jsem se snažil využívat pouze ve spojení s islámem a dále literární pojmy jsou užity v arabské verzi.

Třetí kapitola již spadá do první části, která je částí teoretickou. Zaměřila na islám, jeho příchod na území Persie a následnou implementaci perské kultury a revitalizaci islámu z jeho lehké stagnace. Perská kultura vložila spiritualitu a došlo k rozkvětu mnoha věd s islámem spjatých. V další části této kapitoly jsem se věnoval pojmu *ḥarām* v jeho obecném významu. Na tomto místě jsem se také věnoval popisu forem a meter, jež byla užívána v klasické perské poezii.

Čtvrtá kapitola se podrobně zaměřila na životy tří velkých básníků Háfeze, Sa'dího a Chajjáma, kde jsem se zároveň snažil o nastínění nelehkých historických detailů z doby, kdy došlo k značným mocenským otřesům ve své podstatě v životě každého z básníků. Je proto pozoruhodné, že se tyto panovnické rozbroje nijak znatelně nedotkly ani jednoho ze třech velkých literátů, na než jsem se zaměřil. A podle mých informací je vůbec jediným básníkem této doby, který za svou tvorbu zaplatil cenu nejvyšší Mansúr Halládž (o něm dále v textu).

Poslední z teoretických kapitol, kapitola pět, se zabývá nejprve teoretickým rozdělením *ḥarām metafor*, *ḥarām přirovnání* a *ḥarām objektům*, přičemž toto řešení navrhuji pouze z důvodu absence veškeré teorie, která se tohoto tématu týká. Druhá část přináší ještě jeden teoretický koncept, tentokrát od Dr. Moradi, který však shledávám jako neúplný a značně tendenční, proto jej ve své práci nevyužívám. Následující tři podkapitoly se pak věnují třem vybraným *ḥarām prvkům*, které byly pro práci vybrány a zaměřuji se na jejich objasnění a klasifikaci jako věcí zakázaných na základě přímých odkazů v Koránu. V práci ponechávám i třetí prvek, i když jej v praktické části vynechávám.

Praktickou část tvoří tři kapitoly, přičemž na základě pečlivě vybíraných ukázek v perském originále a překladech anglických a českých rozebírám jednotlivé prvky. V kapitole zabývající se symbolem vína převládá poezie Háfeze a Chajjáma, v kapitole věnující se stejnopohlavní lásce pak verše Farruchího a Sa'dího. Za vhodné zmínky považuji to, že jsem se v této kapitole pokusil o řadu vlastních překladů do českého jazyka, ač jistě nedosahují kvalit překladů Bečky, Kubíčkové, Štolbové a dalších. Poslední kapitola, jež měla za motivaci postihnout prvek přidružování k Bohu, rouhání se a věci s tím spojené, je pouze letným pozastavením, protože až při psaní té kapitoly jsem zjistil, že tento prvek se v perské poezii nevyskytuje a záchranou mi nemohl být ani výše zmiňovaný perský básník Mansúr Halládž, který však svou tvorbu zaznamenal v jazyce arabském, proto bych považoval za irelevantní do své práce tuto poezii přidávat, když by pouze došlo k násobení mnou zplozené chyby. Je však zajímavým zjištěním absence tohoto prvku v poezii perské a jeho výskyt v poezii arabské, vždyť Arabové jsou původním etnikem islámské víry.

To vše bylo obsahem mé práce a nyní přejdu ke čtyřem v úvodu stanoveným cílům a odpovédím na položené otázky. Prvním cílem bylo zachycení života třech vybraných básníků na základě dostupných zdrojů. Pokud se člověk ponoří do všech dostupných zdrojů, kromě několika společných bodů se setká s nepřeborným množstvím legendárních příběhů, které se společně doplňují, či si častěji odporují. Nebylo tedy jednoduché utvořit tyto obrazy a snažil jsem se každou informaci ověřovat v několika zdrojích, i když cituji pak pouze jeden. Nejtěžším úkolem bylo sestavit Háfezův život, který je zahalen řadou tajemství a naše informace pramení zpravidla pouze z jeho poezie, kdy si můžeme jisté věci díky obsahu vydedukovat (např. že měl děti a jiné). Ze zkoumaného materiálu pak pramení, že ani jeden z básníků nezažil pronásledování či potrestání na základě jejich poezie (Výjimkou je krátká etapa, kdy musel Háfez opustit Šíráz, avšak o skutečném motivu se můžeme pouze přít). Tento cíl se, dle mého názoru, podařilo vyplnit,

ač mnoho z uvedených příběhů může být pouze legendární nános bez špetky pravdy.

Druhým cílem bylo zmapování třech vybraných prvků z oblasti zakázaného. Tento bod byl nejprve v teoretické části popsán z hlediska teoretického, kdy jsem k podkladu využíval zejména koránické verše a následně některé z názorů učenců, především pak Jusúfa Qaradáwího. V praktické části byly tyto prvky zmapovány na základě vybraných ukázek z poezie napříč celým postihnutým obdobím. Nedostatkem jistě je vynechání některých básníků, jakými jsou například Attár či Nezámí, avšak v textu mi nešlo o vyčerpávající výklad. Je nezbytné podotknout, že v případě prvku rouhání či přidružování k Bohu došlo k zásadnímu zjištění, pro mne poměrně šokujícímu, že se tento prvek v perské poezii nevyskytuje, proto nemohl být popsán. V kontrastu klasické arabské poezie to tak představuje jednu z poměrně zajímavých odlišností. Ve světle těchto skutečností došlo tedy pouze k částečnému naplnění stanoveného cíle, i když zjištění absence je také jistým výsledkem.

Třetím cílem bylo aplikovat literární koncept rozdělení metafor z kapitoly 5.1. Koncept jsem využil ve většině případů v části praktické, pouze jsem se vzdal kategorizace Chajjámovi poezie, a to z důvodu letitého ovlivnění západním pohledem na básníkovu čtyřverší a nemožnosti objektivní interpretace. Tento cíl byl tedy naplněn.

Posledním cílem bylo stanovení významu *ḥarám metafor* pro klasickou perskou poezii. Podíváme-li se na symboliku vína, jedná se o prvek, který je prostupný celým obdobím a vyskytuje se prakticky u všech básníků, jejichž díla se nám dochovala. V případě druhého prvku, tedy stejnopohlavní lásce, jež byla i z důvodu výběru pouze básníků mužského pohlaví zredukována na lásku a obdiv muže mužem, je již méně častý. U několika básníků, jako Farruchí či Sa'dí, se prvek objevuje velmi často a hraje poměrně zásadní roli. U dalších básníků je pak jeho význam nižší, například u Háfeze, a u řady se pak nevyskytuje vůbec, například u Chajjáma. O prvku posledním již netřeba více hovořit. Tento cíl byl, myslím, též naplněn. Ve větší míře byly mnou stanovené cíle

naplněny. I přes zjevné nedostatky by se obsah práce mohl považovat za úspěšný.

A tak už jenom pár slov závěrem o práci jako celku. Práce přináší pohled do tajů klasické perské poezie z hlediska dvou prvků, které jsou pro západní svět stále velmi atraktivní. Konzumace vína, často nezřízená, je v očích západního čtenáře něčím šokujícím v konfrontaci se stereotypy kolujícími o muslimské společnosti v historii i současnosti. Je důležité pamatovat na věčný spor badatelů i čtenářů, zda se při použití symboliky vína a pijáctví jedná skutečně o literalistický a doslovný výklad, či je ve verších ukryto více. Ve své práci jsem se snažil s tímto problémem vypořádávat a myslím si, že lze prohlásit, že pravda je ukryta někde ve středu a poezie zobrazuje skutečnou i metaforickou lásku k vínu. I zalíbení v mladých mužích je velmi populárním prvkem, ač se zde jedná spíše o obdiv krásy s paralelami například v sonetech od Shakespeara a hledat za verši skutečnou fyzickou lásku, by bylo chybné. Práce čtenáři přináší úvod do problematiky a pevně věřím, že se svou tematikou inspiruje čtenáře k hlubšímu uvažování nad významem a krásou klasické perské poezie.

10. Bibliografie:

Literatura:

‘IZZ AL-DĪN, Mū’il Yūsuf. *Islamic law: from historical foundations to contemporary practice*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2004. ISBN 0268031738.

ADAMEC, Ludwig W. *Historical dictionary of Islam*. Third edition. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2017. ISBN 9781442277243.

ALBROW, Martin. *The global age: state and society beyond modernity*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1996. ISBN 0804728704.

AMINRAZAVI, Mehdi Amin. *An Anthology of Philosophy in Persia, Vol 1: From Zoroaster to Omar Khayyam*, I.B.Tauris: 2008. ISBN 978-1845115418.

AMINRAZAVI, Mehdi. *The wine of wisdom: the life, poetry and philosophy of Omar Khayyam*. Oxford: Oneworld, c2005. ISBN 1851683550.

ARBERRY, A. J. *Shiraz; Persian city of saints and poets*. [1st ed.]. Norman: University of Oklahoma Press, 1960.

BARFIELD, Owen. *Básnická řeč: studie o významu*. Přeložil Milan M. HORÁK, přeložil Adam BORZIČ. Praha: Malvern, 2015. ISBN 978-80-7530-027-0.

BEČKA, Jiří, ed. *Hledání pravdy a krásy*. Praha: DharmaGaia, 2005. Klasická knihovna Východu. ISBN 80-86685-36-5.

BAILEY, Harold, ed. *The Cambridge history of Iran: in 7 volumes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

BOSWORTH, Clifford Edmund, ed. *The Encyclopaedia of Islam*. New. ed. Leiden: Brill, 1993. ISBN 900409419-9.

BROWNE, Edward Granville. *A literary history of Persia*. Reissue. Cambridge: University Press, 1928.

BRUKNER, Josef a Jiří FILIP. *Poetický slovník*. 2., upr. vyd., v MF první vyd. Praha: Mladá fronta, 1997. ISBN 80-204-0650-6.

COOK, Michael. *The new Cambridge history of Islam*. New York: Cambridge University Press, 2010. ISBN 9780521515368.

ČECH, Radek, Ioan-Ioviț POPESCU a Gabriel ALTMANN. *Metody kvantitativní analýzy (nejen) básnických textů*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. ISBN 978-80-244-4044-6.

DAVIS, Dick., ḤĀFIẒ, JAHĀN MALIK KHĀTŪN a Niẓām al-Dīn ‘UBAYD ZĀKĀNĪ. *Faces of love: Hafez and the poets of Shiraz*. Washington, D.C.?: Mage Publishers, c2012. ISBN 1933823488.

HĀFĪZ, Chvádže Šamsuddīn Muhammad. *Co zbude z růží, když je slavík zradí*. Praha: Odeon, 1987.

ḤĀFIẒ a A. J. ARBERRY. *Fifty poems of Ḥāfiẓ*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 1993. ISBN 070070275X.

HĀFEZ. *Díván-e Háféz/The Divan of Hafiz*. Tehran:2010.

HĀFEZ; *Robaiyyat of Hafez Shirazi*. 2013.

HEBRAEUS, Bar. *Kratochvilná vyprávění*. Přeložil Stanislav SEGERT, přeložil Věra KUBÍČKOVÁ. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2013. Pro Oriente (Pavel Mervart). ISBN 978-80-7465-069-7.

HRON, Zdeněk, Robert SOUTHEY, William WORDSWORTH a Samuel Taylor COLERIDGE. *Jezerní básníci: William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge, Robert Southey*. Praha: Mladá fronta, 1999. Klub přátel poezie (Mladá fronta). ISBN 80-204-0790-1.

CHAJJÁM, Omar a Jiří BEČKA. *Robajjât: Omarova nsmrtelná čtyřverší*. Přeložil Eva ŠTOLBOVÁ, přeložil Jan RYPKA, přeložil Vilém ZÁVADA. Praha: Dar Ibn Rushd, 2001. ISBN 80-86149-28-5.

KATOUZIAN, Homa. *Sa'di: The Poet of Life, Love and Compassion*. London: 2006. Oneworld Publications. ISBN 978-1851684731.

KAYKAVUS IBN ISKANDAR IBN QABUS, `Unsur al-Ma`ali. *Kniha rad*. Přeložil Jiří OSVALD. Praha: Odeon, 1977. Světová četba (Odeon).

KHAYYAM, Omar a Kūrus. ĀMŪZGĀR. *The Rubaiyat of Omar Khayyam for students of Persian literature: 178 quatrains rendered phonetically; in the original Persian and a literal English translation*. Bethesda, Md.: Ibex Publishers, c2012. ISBN 1588140830.

KLEINBAUM, N. H. *Dead poets society: a novel*. New York: Bantam Books, c1989. ISBN 9780553282986.

KOMAROFF, Linda a Stefano CARBONI, ed. *The legacy of Genghis Khan: courtly art and culture in western Asia, 1256-1353*. New York: The Metropolitan Museum of art, 2002. ISBN 0-300-09691-7.

KŘIKAVOVÁ, Adéla, Miloš MENDEL a Zdeněk MÜLLER. *Islám: ideál a skutečnost*. Praha: Panorama, 1990. Pyramida (Panorama). ISBN 80-7038-012-8.

LEWISOHN, Leonard. *Hafiz and the religion of love in classical Persian poetry*. New York: Distributed in the United States and Canada exclusively by Palgrave Macmillan, 2010. International library of Iranian studies, 25.

MARCUS AURELIUS, Antoninus. *Hovory k sobě*. Vyd. 8., V AK 3. Přeložil Rudolf KUTHAN. Praha: Arista, 2011. Antická knihovna (Arista: Baset). ISBN 978-80-86410-63-0.

MASON, Herbert. *Al-Hallaj*. Routledge, 1995. ISBN 978-0700703111

MEISAMI, Julie Scott. *Medieval Persian court poetry*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, c1987. ISBN 0691065985.

MORGAN, David. *Medieval Persia, 1040-1797*. New York: Longman, 1988. ISBN 0582493242.

NIETZSCHE, Friedrich. *Dionýské dithyramby a jiné básně: = Dionysos-Dithyramben und andere Gedichte*. Redaktor Věra KOUBOVÁ. Praha: Aurora, 1998. ISBN 80-85974-45-2.

NIZÁMULMULK, Hasan. *Pojednání o politice*. Přeložil Zdeněk CVRKAL. Praha: Academia, 2011. Orient (Academia). ISBN 978-80-200-1964-6.

PAVERA, Libor a František VŠETIČKA. *Lexikon literárních pojmů*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. ISBN 80-7182-124-1.

PETRÁČEK, Karel. *Cestou karavan*. Praha: Československý spisovatel, 1975. Klub přátel poezie (Československý spisovatel).

PETRARCA, Francesco. *Sto sonetů Lauře*. Praha: Vyšehrad, 2015. Verše (Vyšehrad). ISBN 978-80-7429-522-5.

Po cestách Alláhových: perské legendy a paraboly. II. vyd. Přeložil Jan RYPKA, přeložil Věra KUBÍČKOVÁ. Praha: Symposion, 1949. Duše východu (Symposion).

POURAFZAL, Haleh a Roger MONTGOMERY. *Háfez: poklad perské poezie*. Hodkovičky: Pragma, c2003. ISBN 80-7205-968-8.

QARADĀWĪ, Yūsuf. *The lawful and the prohibited in Islam: al-Halal wal-haram fil Islam*. Indianapolis, IN, USA: American Trust Publications, [198-]. ISBN 0892590165.

RÚMÍ, Džaláluddín. *Masnaví*. Přeložil Jiří BEČKA. Praha: Protis, 1995. ISBN 80-85940-2-7.

RYPKA, Jan. *Dějiny perské a tádžické literatury*. 2., přeprac. a rozš. vyd. Praha: Československá akademie věd, 1963.

RUTHVEN, Malise. *Islam in the world*. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, c2006. ISBN 0-19-513841-4.

RUMÍ, WASHINGTON, Peter. *Rumi: Poems*. Everyman's Library, 2006. ISBN 9780307263520.

SA'DÍ. *Myšlenky o lásce a mládí*. Přeložil Jindřich ENTLICHER. Praha: B. Kočí, 1926. ISBN brož.

SVĚTLÍK, Eduard. *Půvab poetiky: průvodce pravidly poezie*. Praha: ARSCI, 2009. ISBN 978-80-86078-93-9.

ŠTOLBOVÁ, Eva. *Snad, paní má, tě dar můj neurazí-: Překl.z perské poezie a vlastní básně ; Uspoř.Vladimír Sadek*. Praha: Pražská imaginace, 1994. Pražská imaginace. ISBN 80-7110-142-7.

Internetové zdroje:

ŠTROBLOVÁ, Jana, PETRÁČEK, Karel, ed. *Džbán žízně: stará arabská poezie*. Praha: Mladá fronta, 1966. Květy poezie (Mladá fronta).

TABATABAI, Sassan. *Father of Persian Verse: Rudaki and His Poetry*. Leiden: Leiden University Press, 2010. ISBN 9789087280925.

TAMÍMDÁRÍ., Ahmad. TRANSL. BY ISMÁ'ÍL SALÁMÍ. *The book of Iran: a history of Persian literature ; schools periods, styles, and literary genres*. Tehran: Alhoda International Publ, 2002. ISBN 9789644723667.

Vítr nás odnese: antologie současné perské literatury z Íránu a Afghánistánu. Přeložil Zuzana KŘÍHOVÁ, přeložil Adriana STRÍBRNÁ, přeložil Věra VOJTÍŠKOVÁ. V Praze: Gutenberg, 2009. Kontinenty. ISBN 978-80-86349-39-8.

VITRAY-MEYEROVITCH, Eva de. *Rúmí a sufismus: Úvod do islámské mystiky*. Bratislava: CAD Press, 1993. Světové duchovní proudy. ISBN 80-85349-32-9.

WASHINGTON, Peter. *Persian Poems*. London: Everyman's Library, 2000. ISBN 978-0-375-41126-7

YEATS, W. B. *Objevy: eseje*. Přeložil Jaroslav SKALICKÝ. Olomouc: Votobia, 1995. Malá díla. ISBN 80-85619-00-8.

Slovníky:

VYSTRČILOVÁ, Darina. *Česko-perský slovník: Farhang-e čekí-fársí*. Praha: Darina Vystrčilová, 2017. ISBN 9788027014156.

TRANSLATIONS REVIEWED BY DR RAMIN ESHTIAGHI. *Oxford elementary learner's dictionary: English - English - Persian*. S.l.: Oxford University Press, 2011. ISBN 9780194316309.

ĀRYĀNPŪR KĀSHĀNĪ, ‘Abbās. a Manoochehr. ARYANPUR. *Farhang-i nuvīn-i payvastah-i Fārsī-Ingilīsī va Ingilīsī-Fārsī*. Lexington, KY, USA: Mazdā Publishers, 1986. ISBN 9780939214297.

ZEMÁNEK, Petr. *Arabsko-český slovník*. Praha: Set out, 2006. ISBN 80-86277-55-0.

Internetové zdroje:

Alcohol, 6.5.2018, Online Etymology Dictionary. Dostupné online z:
<https://www.etymonline.com/word/alcohol>

Hafez - i, 29.4.2018, Iranica online. Dostupné online z:
<http://www.iranicaonline.org/articles/hafez-i>

Hafez-xiii, 29.4,2018, Iranica Online. Dostupné online z:
<http://www.iranicaonline.org/articles/hafez-xiii>

Islam and Homosexuality, 10.5.2018, Tariq Ramadan. Dostupné online z:
<https://tariqramadan.com/english/islam-and-homosexuality/>

Jahan Malek Katun, 29.4.2018, Iranica Online. Dostupné online z:
<http://www.iranicaonline.org/articles/jahan-malek-katun>

KARLÍK, P., NEKULA, M., PLESKALOVÁ, J.; MENZERATHŮV-ALTMANNŮV ZÁKON. In: *CzechEncy - Nový encyklopedický slovník češtiny*. (březen 2018)

Dostupný online z:

[https://www.czechency.org/slovník/MENZERATHŮV-ALTMANNŮV ZÁKON](https://www.czechency.org/slovník/MENZERATHŮV-ALTMANNŮV_ZÁKON)

Snell, Melissa. "What Does "Medieval" Mean?" ThoughtCo, Jan. 15, 2018, [thoughtco.com/definition-of-medieval-1789185](https://www.thoughtco.com/definition-of-medieval-1789185).

www.al-islam.org

www.islam.com

www.ganjoor.com

www.sunnah.com

Resumé:

Aim of this final thesis is to portrait *haram metaphors* in classical persian poetry through this period with special attention on three main subjects which are consider to be *haram*, forbidden according to Islam doctrine. Those three subjects are drinking wine, love of same sex (chiefly male-male love) and subject of blasphemy. This work contain two main parts - the first one is theoretical and the second is practical. First part include view on importance of Islam and its influence on forming of future empires. It also contain part about using literal forms in classical persian poetry. Main part of this is talking about *haram* as a concept of what is forbidden to muslim society and about *haram metaphors* in their theoretical way. Second part of work is practical one and via several samples through whole period is trying to picture those metaphors and show their meaning - alegoric or literal. In general, this final thesis is trying to show importance of those metaphors, particularly just two of them because the last one, blasphemy, is not contain in classical persian poetry at all.

