

## Formy ústní a písemné fixace qur'ánského textu: Přehled islámských a Západních perspektiv

---

Václava Tlili

Podle tradiční představy muslimů<sup>1</sup> představuje Qur'án<sup>2</sup> – základní posvátné Písmo stoupenců islámu – jedinou seslanou Knihu existující ve své původní podobě. Muslimové se přitom odkazují na boží slib uchovat zjevení ve svém autentickém znění a argumentují veršem Qur'ánu, kde Bůh ve významu řekl: „My zajisté Připomenutí jsme seslali a dobře jej umíme ochránit.“<sup>3</sup> Jsou přesvědčeni, že sám Bůh ubránil Qur'án před nechtěnými změnami, a za tímto účelem nechal Muḥammada učinit několik zásadních kroků. Patřilo k nim především přistoupení k zápisu zjeveného textu, ale také důraz na přenos jeho ústního podání.<sup>4</sup> Především proto, že tehdejší společnost v drtivé většině písmo neovládala, se stala orální tradice důležitým prvkem arabské literární historie.

Předkládaná studie si klade za cíl zpřehlednit události spjaté s vývojem Posvátného textu muslimů tak, jak jej představuje sama islámská věda a současně poukázat na dosavadní přístupy a výsledky některých

---

<sup>1</sup> Z důvodu odlišného pohledu sunnitských a ší'itských muslimů na proces uchovávání Posvátného textu se v této studii omezím na pohled většinových sunnitů.

<sup>2</sup> Muḥammad hlásal slova Qur'ánu během první čtvrtiny 7. století AD na severozápadě regionu Arabského poloostrova. Znamenal významné propojení s Písmy židů a křesťanů, odrážel témata z jejich midrašských a apokryfních spisů, nicméně žádná sbírka nebyla identifikována jako hlavní zdroj, ze kterého by text Qur'ánu čerpal. Více k tomuto bodu srov. Gerhard BÖWERING, „Recent Research on the Construction of the Qur'ān,“ in *The Qur'ān in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds, London: Routledge, 2008, s. 70–87.

<sup>3</sup> Qur'án, 15:9. Citován bude český překlad Qur'ánu *Svatý Korán*, který z arabského originálu *Al-Qur'án al-karím* podle různých vydání a za použití dalších překladů do světových jazyků přeložil, předmluvou, komentářem a rejstříkem opatřil Ivan Hrbek, Praha: Academia, 2000, tj. reprint vydání z r. 1972.

<sup>4</sup> Některé zdroje uvádí, že dvě procenta lidí z celkové muslimské populace ovládají Qur'án z paměti a nezřídka jsou mezi nimi muslimové nearabského původu. Naprostá většina muslimů ovládá recitaci jen několika kratších súr za účelem vykonání modlitby či ovládají některé další užitečné pasáže. Více např. William A. GRAHAM, *Beyond the Written Word: Oral aspects of scripture in the history of religion*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 80–105.

Západních autorů, kteří do debaty o historicitě a autenticitě Qur'ánu významně vstupují. Bezpochyby se jedná o dvě velké výzkumné tradice, v jejichž rámci badatelé spolupracovali vždy jen výjimečně a sdílení jejich poznatků zůstalo velmi omezené. Příčiny této nespolupráce lze hledat nejen v historicky zakořeněné konfrontaci islámského a Západního křesťanského světa, ale nověji také v často nekritickém přijímání teologických dogmat na straně muslimů, či v mnohdy nedostatečně empatickém přístupu ke studiu Qur'ánu ze strany některých orientalistů. Tento příspěvek se zaměří na historický rozměr dosavadní diskuze o Qur'ánu a přiblíží některé přístupy k otázkám, které mají dodnes tendenci podněcovat k plodné debatě; jaký má Qur'án původ? Jakým způsobem byl text Qur'ánu zaznamenáván a předáván dalším generacím, zvláště během prvních let? Kdy, jak a na příkaz koho dostal svou finální podobu? Během studia Qur'ánu, jako oblasti vědeckého bádání, se těmito otázkám lze jen těžko vyhýbat. Příspěvek se tak pokusí zachytit postoje k nejdůležitějším etapám vývoje dnes možná nejčtenější knihy světa,<sup>5</sup> a poukázat na důležité oblasti polemik, střetů či setkávání islámské a Západní tradice.

## 1. PŮVOD QUR'ÁNU

### 1.1 Boží zjevení podle islámské tradice

Tradiční islámská historiografie představuje, minimálně co se týče prvních zhruba šedesáti let, zásadní metodologický problém. Dostupné písemné památky jsou totiž mnohem mladší a poukazují spíše na to, jak si muslimové vykládali počátky svého náboženství na přelomu 2. a 3. století AH/ 8. a 9. století AD. Tyto památky představují nejstarší zaznamenaná vyprávění ve sbírkách islámských tradic (*kutub al-ḥadīṭ*) a odkazují na slova či činy rané generace muslimů, nejčastěji samotného Muḥammada. Západní věda tento materiál silně zpochybňuje a poukazuje na časté podvrhy, ke kterým docházelo v rámci hlubokého myšlenkového a politického rozkolu uvnitř muslimské obce. Ze Západních vědců podroboval vyprávění kritické analýze především Ignaz Goldziher (1850–1921), který svou dvoudílnou publikací *Mohammedanische Studien*

<sup>5</sup> Theodor NÖLDEKE, *The Quran: An Introductory Essay by Theodor Nöldeke*, ed. N. A. Newman, Hatfield – Pennsylvania: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1992, s. 3.

(Halle: Max Niemeyer 1889–1890), jejíž druhý díl je kompletně věnován studiu prorockých vyprávění, začal okamžitě udávat směr Západního výzkumu nejen prorocké tradice. Jeho závěry téměř ve všech ohledech odporovaly pohledu muslimské tradice na původ vyprávění a jejich další vývoj. Přestože pozdější autoři byli k uvedenému materiálu již méně kritičtí, důvěryhodnost valné většiny vyprávění je předními orientalisty stále zpochybňována.<sup>6</sup>

Již ve snaze porozumět fenoménu zjevování (*waḥj*) Qur'ánského textu v podání muslimské tradice se musíme nutně omezit na zaznamenaná vyprávění. Jedná se však o jev stojící zcela mimo běžný lidský zážitek a není možné jej racionálně uchopit. Podle těchto vyprávění došlo k sesílání Qur'ánu celkem dvakrát;<sup>7</sup> nejprve z Desky chráněné<sup>8</sup> (*al-lawḥ al-mahfúz*) na pozemské nebe a následně po jednotlivých částech přímo na srdce Muḥammada.<sup>9</sup> Ani tradice však není ohledně fázi sesílání Qur'ánu jednotná a předkládá hned několik možností:

- 1) Qur'án byl seslán najednou z Desky chráněné na pozemské nebe (*samá' ad-dunjá* nebo *bajt al-'izza*) během noci Osudu<sup>10</sup> (*lajlat al-qadr*). Poté byl dále seslán během dvaceti, tři a dvaceti nebo pět a dvaceti let.
- 2) Qur'án byl seslán na pozemské nebe po dobu dvaceti, tři a dvaceti či pět a dvaceti nocí Osudu. Zjevení seslané během jedné noci Osudu bylo dále obsahem zjevení Muḥammadovi po dobu jednoho celého roku.
- 3) Sesílání započalo během noci Osudu a Qur'án byl dále zjevován po etapách a v různých časech po dobu dvaceti či více let.
- 4) Qur'án byl seslán z Desky chráněné najednou, poté ho andělé (nazývání *al-ḥafaza* – ochránci a *as-safara* – vyslanci) předávali Džibrílovi

<sup>6</sup> Dnes se tento postoj týká také některých moderních muslimských intelektuálů, volajících po novém definování kritérií pro přijetí tradičních vyprávění. Srov. např. Israr Ahmad KHAN, *Authentication of Hadith: Redefining the Criteria*, Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2010.

<sup>7</sup> Muḥammad Muṣṭafá AL-A'ZAMÍ, *The History of the Qur'anic Text: From Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, Leicester: Islamic Academy, 2003, s. 45.

<sup>8</sup> Rovněž je na ni odkazováno jako na Knihu osudů, uloženou v nejvyšším nebi a uchováající osudy všech stvoření až do Soudného dne.

<sup>9</sup> AZ-ZARĀKĀŠÍ, *Al-Burhán fi 'ulúm al-Qur'án* (Doklad koránských věd), ed. Muḥammad Abú al-Fadl Ibráhím, Bajrút: al-Maktaba al-'ašrīja, 1353AH/1934AD, s. 98.

<sup>10</sup> Noc je předmětem sýry *al-Qadr* (č. 97).

po dvacet nocí Osudu. Džibríl jej dále předával Muḥammadovi po dobu dvaceti let.<sup>11</sup>

V Qur'ánu je skutečnost prvního seslání veršů z Desky chráněné na pozemské nebe vystižena následovně:

Vskutku jsme jej seslali během Noci Osudu.<sup>12</sup>

Zmíněná první etapa seslání je v Qur'ánu popisována i následovně slovy džinů, jimž byl po seslání veršů zamezen přístup do pozemského nebe:

A prohledali jsme nebe, avšak našli jsme je plné stráží a plamenů šlehajících. A sedávali jsme dříve u něho na místech vhodných k naslouchání, však kdokoliv z nás chce naslouchat nyní, ten shledá, že naň cíhá plamen šlehající.<sup>13</sup>

Muslimský historik Ibn Kaṭír verš interpretoval tak, že Bůh po seslání Qur'ánu na pozemské nebe nedovolil satanům přiblížit se k sesílanému zjevení. Ti u nebe sedávali s přáním odposlouchávat, kdyby se však pokusili k nebi nyní přiblížit, našli by ho neprůchodné a plné šlehajících a ničivých plamenů.<sup>14</sup>

Druhá etapa<sup>15</sup> seslání Qur'ánu měla znamenat více než dvacet let trvající předávání zjevení Muḥammadovi prostřednictvím anděla Džibríla (někdy nazývaného v Qur'ánu také jako *Rúh* – Duch či *Rúh al-qudus* – Duch svatý) mezi roky 610–632 AD. Podle vyprávění byly Muḥammadovi nejprve sděleny následující verše:

<sup>11</sup> Džaláluddín as-Sujútí, *al-Itqán fi 'ulúm al-Qur'án* (Dokonalý průvodce koránskými vědami), ed. Táhá 'Abdurra'úf Sa'd, al-Qáhira: al-Maktaba at-tawfiqíja, 1435AH/2014AD, s. 53–54.

<sup>12</sup> Qur'án, 97:1.

<sup>13</sup> Qur'án, 72:8–9.

<sup>14</sup> Ibn Kaṭír, *Muḥtaṣar tafsír Ibn Kaṭír* (Zjednodušená exegeze Ibn Kaṭíra), ed. Muḥammad Karím Rádžiḥ, Bajrút: Dár al-ma'rifa, 1408AH/1987AD, s. 680–681.

<sup>15</sup> Tato etapa seslání bývá označována termínem *tanzíl al-Qur'án munadždžaman*. Termín je ve výkladovém slovníku autora Ibn Manzúra *Lisán al-'arab* (Jazyk Arabů) vykládán následovně; spojení *tandžím ad-dajn* označuje takové splácení dluhu, které probíhá v jasně stanovených a postupných intervalech. Rovněž se užívá vyjádření *dža'altu máli 'alá fulán nudžúman munadždžaman* (tj. postupně jsem mu předal svůj majetek). Stejně tak měly být verše seslány po jednotlivých částech, aby byly snadněji uchopitelné a jejich zapamatování zvladatelné.

Čti ve jménu Pána svého, který stvořil! Čti, vždyť Pán tvůj je nadmíru štědrý, ten, jenž naučil perem, naučil člověka, co ještě neznal.<sup>16</sup>

Ve sbírkách islámských tradic dále nalezneme několik informací o tom, jakým způsobem bylo Muḥammadovi zjevení předáváno. Například blízký společník (*ṣaḥābī*) Ḥarīṭ ibn Hišām se Muḥammada zeptal:

„Posle boží, jakým způsobem se ti dostává zjevení?“ Posel boží odpověděl: „Někdy se ke mně dostává jako cinkání zvonu<sup>17</sup> a tento způsob zjevení je ze všech nejtěžší. Když stav odezní, vím, co mi mělo být zjeveno. Jindy ke mně přichází anděl v podobě člověka, promlouvá ke mně, a já jsem si přesně vědom toho, co mi mělo být zjeveno.“<sup>18</sup>

Další svědectví podala Muḥammadova manželka ʿÁʿiša, která vyprávěla:

Viděla jsem Posla, jak je mu předáváno zjevení během velmi studeného dne. Když bylo předávání ukončeno, všimla jsem si jeho zpoceného čela.<sup>19</sup>

Dochované zprávy hovoří o různých způsobech zjevení a podle egyptského historika as-Sujúṭího (849–911 AH/ 1445–1505 AD) je možné hovořit o následujících kategoriích:

- a) Zjevení doprovázené cinkáním zvonu
- b) Zjevení ve formě inspirace v Muḥammadově srdci
- c) Zjevení předávané Muḥammadovi Džibrílem v lidské podobě
- d) Zjevení pocházející přímo od Boha (např. po Muḥammadově vyvednutí do nejvyššího nebe během tzv. *lajlat al-isráʾ wa al-miʿrādž* – Noční cesty).<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Qurʾán, 96:1–5.

<sup>17</sup> Zvuk měl údajně pocházet z mávání křídel anděla Džibríla, který sestupoval z nebe k Muḥammadovi.

<sup>18</sup> AZ-ZARKAŠÍ, *al-Burhán fi ʿulúm al-Qurʾán*, s. 116.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 118.

<sup>20</sup> AS-SUJÚṬÍ, *al-Itqán fi ʿulúm al-Qurʾán*, s. 103.

## 1.2 Některé z perspektiv západní vědy

Ačkoliv měl Západní křesťanský svět možnost přístupu k textu Qur'ánu prostřednictvím prvního kompletního latinského překladu již ve 12. století, teprve v 19. století se setkáváme s větším zájmem o jeho studium a publikováním důležitých vědeckých prací. Velice brzy se začaly objevovat první velké pochybnosti ohledně překrývání textu Qur'ánu s dřívějšími spisy,<sup>21</sup> a velkého množství židovských a křesťanských intertextualit.<sup>22</sup> Lákavé bylo zobrazovat islámské Písmo především jako pouhý odvozený text a qur'ánské verše jako repliky dřívějších myšlenek. V současnosti se tento přístup jeví již jako zastaralý, a hypotéza o Qur'ánu jako epigonálním pokusu o přepsání Bible je přinejmenším velmi diskutabilní.<sup>23</sup> Nic to však nemění na skutečnosti, že qur'ánské sdělení bylo určeno dobře obeznámenému publiku s mnoha příběhy z biblických vyprávění.<sup>24</sup> V popředí stál rovněž silný zájem Západních vědců o rekonstrukci původního pořadí qur'ánských súr a veršů. Zřejmě nejvlivnější chronologický model představili Gustav Weil (1808–1889) a Theodor Nöldeke (1836–1930), kteří na základě především tradičních muslimských zdrojů o rozdělení zjevení na mekkánské a medínské období předpokládali progresivní změny literárního stylu od poetického, rytmičkému jazyka po prozaickou formu a dlouhé pasáže. Muḥammad se zřejmě postupně vymanil ze svého počátečního nadšení a soustředil se na formování fungujícího islámského státu.<sup>25</sup> Jejich přesvědčení tak korespondovalo s tradicí, podle které současné pořadí súr nekorresponduje s pořadím jejich sesílání.

Předmětem trvalého vědeckého výzkumu se stala rovněž oblast výzkumu původu Qur'ánu, neboli Ur-Qur'ánu, jak jej poprvé nazval Gün-

<sup>21</sup> Diskusi zahájila práce německého rabína Abrahama Geigera z roku 1833 *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? Eine von der Königl. Preussischen Rheinuniversität Gekrönte Preisschrift* (Bonn: F. Baaden, 1833).

<sup>22</sup> Především v eschatologii raného textu lze spatřovat různé paralely s křesťanským diskurzem a nasycení Qur'ánu biblickou tradicí je jasně patrné také na významné pozici přiznané biblickým postavám Noeho, Abraháma, Mojžíše, Ježíše, Marii a dalším. Také tripartitní struktura známé muslimské formule *Ve jménu Boha, milosrdného, slitovného* často evokovala křesťanskou frázi Ježíše, přikazujícího svým učedníkům křtít *Ve jménu Otce, Syna a Duchu svatého*.

<sup>23</sup> Nicolai SINAI, *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017, s. 138.

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 60.

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 112.

ter Lüling (1928–2014) a objasnění jeho širšího kontextu. Podle islámské tradice se původní text vytvářel postupně mezi roky 610–632 AD na západě Arabského poloostrova. Někteří Západní vědci však jeho vznik zasazují do zcela jiných časových období i prostor, a jejich závěry mnohdy poukazují na velmi odlišné metody a předpoklady, tvořící rámec jejich výzkumu. Podle samotného Lülinga vyrostl Muḥammad jako člen ztracené křesťanské komunity, dokud se neodklonil od jím nepřijatelného hlásání trojiční doktríny a původ celého Qur'ánu je podle jeho filologického a historického výzkumu třeba hledat ve čtyřech různých typech textu. Především se jedná o původní zpěvy křesťanské komunity Mekky, které Muḥammad později redigoval a odstranil z nich trojiční nauku. Doplnují je pasáže vpravené samotným Muḥammadem a další čistě islámského charakteru. Nejmladším typem textu jsou podle Lülinga vyprávění samotných muslimů, kteří je do Qur'ánu vpravili někdy po smrti Muḥammada.<sup>26</sup> Tento závěr se zcela liší od pojetí Ur-Qur'ánu jeho současníka Johna Wansbrougha (1928–2002). Wansbrough zpochybnil nejen do té doby přijímané autorství Muḥammada, ale také celý historický myšlenkový vzorec, který byl do té doby považován za základní. Qur'án přirovnal k obyčejnému produktu mezináboženských debat, ke kterým docházelo zřejmě v oblasti Mezopotámie někdy v průběhu 2. či 3. století AH/ 8. či 9. století AD.<sup>27</sup> Zatímco podle Lülinga probíhala geneze Qur'ánu dříve, než se obvykle uvádí, podle Wansbrougha se tak událo mnohem později. Wansbroughova hypotéza stojí také zcela v opozici k závěrům Johna Burtona (1921–2005), který v roce 1977 představil svůj kontroverzní názor, že dnešní qur'ánský text má původ v kázání samotného Muḥammada.<sup>28</sup>

Originálním pohledem na období vzniku islámu a hlásání Qur'ánu je publikace *Muhammad and the believers: At the Origins of Islam* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010) Freda M. Donnera, který se v základních bodech opírá o tradiční vyprávění a o původních příjemcích qur'ánských veršů hovoří jednoduše jako o „hnutí věřících“,

<sup>26</sup> Gabriel Said REYNOLDS, „Introduction: Qur'ānic studies and its controversies,“ in *The Qur'ān in its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds, London – New York: Routledge, 2007, s. 1–26. Například celá súra *al-'Alaq* (č. 96) je v pojetí Lülinga původně čistě křesťanským chorálem.

<sup>27</sup> Angelika NEUWIRTH, *The Qur'ān and Late Antiquity: A Shared Heritage*, Oxford: Oxford University Press, 2019, s. 47.

<sup>28</sup> Fred M. DONNER, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, New Jersey: Darwin Press, 1998, s. 35–37.

kteří jsou v Qur'ánu označováni jako *mu'minún*. Bezpochyby se jednalo také o Židy a křesťany, jejichž účast na přijímání Zprávy se tradice nyní snaží marginalizovat.<sup>29</sup>

Zcela devastující kritiku islámské tradice představila ve své teorii Patricia Croneová (1945–2015) spolu s Michaellem Cookem (\* 1945) v publikaci *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977). Jak již bylo uvedeno, historická fakticita islámské tradice je do určité míry sporná a důkazy pro její přijetí či odmítnutí schází. Oba autoři se proto rozhodli porozumět vzniku islámu zcela bez islámských zdrojů a opřít se zejména o syrské, arménské a hebrejské texty 7. století AD. Tímto způsobem se jim podařilo zrekonstruovat alternativní příběh o vzniku islámu coby produktu spojení civilizací Blízkého východu a textu Qur'ánu ovlivněném hlavně křesťanskou kulturou. Jeho vznik autoři datují více než padesát let po smrti Muḥammada a zasazují nikoliv do oblasti Ḥidžázu,<sup>30</sup> nýbrž Sýrie či Iráku.<sup>31</sup> Jejich hypotéza tak implikuje naprosté zamítnutí Qur'ánu v jeho dosud předkládaném chápání.

## 2. ZÁPIS A SHROMÁŽDĚNÍ QUR'ÁNU JAKO PROCES

### 2.1 Písemnou fixací k textu ne varietur

Podle islámské tradice šířil Muḥammad koránský text dvěma způsoby; písemně (*maktúb*) a ústně (*mantúq*). Oba způsoby záznamu se do současnosti dochovaly prostřednictvím tzv. metody *tawátur*,<sup>32</sup> spočívající v ústním či písemném sdělení stejné skutečnosti velkým počtem svědků, kteří zprávu předávají svým současníkům i další generaci. Jedná se o zavedenou praxi v počátcích islámské literární historie, která prostřednictvím řetězce tradentů umožnila hodnotit autenticitu a sledovat utváření jaké-

<sup>29</sup> Blíže srov. Fred M. DONNER, *Muhammad and the believers: at the Origins of Islam*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010, s. 56–90.

<sup>30</sup> Region na západě dnešní Saúdské Arábie.

<sup>31</sup> Patricia CRONE – Michael COOK, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, s. 106–120.

<sup>32</sup> AL-A'ZAMÍ, *The History of the Qur'anic Text: From Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, s. 83.



hokoliv náboženského textu islámských věd, především v jeho časném stádiu.<sup>33</sup>

Tradice hovoří o zápisu veršů bezprostředně ve chvíli jejich sesílání některými z Muḥammadových společníků za přítomnosti anděla Džibríla.<sup>34</sup> O těchto společnících se hovoří jako o zapisovatelích zjevení (*kuttáb al-wahj*), z nichž nejvíce zmiňovanými jsou Zajd ibn Tábit, ʿUṭmán ibn ʿAffán, ʿAlí ibn Abí Ṭálib, Ubajj ibn Kaʿb, ʿAbdulláh ibn Masʿúd či Anas ibn Málík.

Zajd ibn Tábit v jednom z dochovaných vyprávění řekl: „Byl jsem sousedem božího Posla. Ve chvíli sesílání zjevení pro mě nechal poslat a já zapisoval.“<sup>35</sup> Dále bylo zaznamenáno: „Nebyl seslán jediný verš, aniž by boží Posel nepřikázal jeho zapisovateli umístit jej na konkrétní místo do konkrétní súry.“<sup>36</sup> A také: „Zapisoval jsem zjevení božího Posla. Posel mi diktoval, a když ustal, řekl: ‚Přečti, co jsi zapsal!‘ A pakliže byla v zápise chyba, přikázal její opravení.“<sup>37</sup>

Muḥammad podle dosavadních zjištění sám nic nezapsal.<sup>38</sup> Dlouhá debata o tom, zda vůbec uměl číst a psát, se vedla zvláště mezi muslimy, ale její závěry odrážely spíše silně zakořeněná dogmata než skutečně autentické důkazy. Současný Západní diskurz se kloní spíše k názoru, že Muḥammad nebyl této znalosti zcela nevědomý, ale z praktických důvodů bylo výhodnější přenechat zápis zjevení na společnících.

Zapisovatelé zjevení byli limitováni nejen nesourodým fragmentárním materiálem, ale i jeho velikostí. Těmito materiály měly být zpočátku zvířecí kůže (*riqáʿ*), velbloudí lopatky (*aktáf*), žebra (*aqláʿ*), kusy palmy (*ʿusub*) či dřevěné tabulky (*alwáh*).<sup>39</sup> Přestože tyto informace lze jen těžko ověřit, jsou považovány za prvotní zápis Qurʾánu, který se měl později

<sup>33</sup> Tamtéž, xvii.

<sup>34</sup> Ajman SUWAJD, *at-Tadžwíd al-muṣawwar* (Věda o výslovnosti Koránu v obrázcích), Di-mašq: Dár al-ghúṭání li ad-dirását al-qurʾánija, 1435AH/2014AD, s. 14.

<sup>35</sup> AS-SIDŽISTÁNÍ, *Kitáb al-mašáhif* (Kniha prvních koránských kodexů), ed. Ajman Suwajd, Bejrút: Dár al-kutub al-ʿilmija 1405AH/1985AD, s. 7.

<sup>36</sup> ARTHUR JEFFERY, *History of the text of the Qurʾán*, Oxford: Oxford University Press 1972, s. 27.

<sup>37</sup> SUWAJD, *at-Tadžwíd al-muṣawwar*, s. 13.

<sup>38</sup> NÖLDEKE, *The Quran: An Introductory Essay by Theodor Nöldeke*, s. 6.

<sup>39</sup> *The Qurʾán in Context: Historical and Literary Investigations into the Qurʾanic Milieu*, ed. Angelika Neuwirth – Nicolai Sinai – Michael Marx, Leiden – Boston, Brill, 2010, s. 781. Papír v islámském světě 7. století dosud neexistoval. Způsob výroby papíru byl odhalen teprve v roce 751 prostřednictvím čínských válečníků, kteří byli zajati a odvedeni do Samarkandu po bitvě u řeky Ṭalás.

stát zdrojem pro následující fázi zápisu. Tradice ve věci jeho zaznamenávání předkládá následující vyprávění:

- a) Je zaznamenáno, že Posel řekl: „Nezapisujte ode mne nic jiného, než Qur’án. Kdo ode mne zapsal cokoliv jiného, nechť to vymaže.“<sup>40</sup>
- b) Abú Hurajra vyprávěl: „Posel k nám přišel ve chvíli, když jsme zapisovali jeho vyprávění. Zeptal se nás na to a my řekli: ‚Zapisujeme vyprávění, která jsme od tebe slyšeli.‘ Řekl: ‚Chcete jinou knihu, nežli Knihu boží? Národy, které přišly před vámi, zbloudily, protože zapisovaly i jiné věci nežli boží Knihy.‘“<sup>41</sup>
- c) ‘Alí ibn Abí Tálíb vyprávěl, že ho Posel požádal, aby neztratil verše zapsané do listů v okamžiku sesílání zjevení.<sup>42</sup>
- d) Al-Barrá’ vyprávěl.<sup>43</sup> „Když byl seslán verš: ‚Nejsou si rovni ti věřící, kteří zůstali sedět doma s těmi, kteří usilovně bojují na stezce boží...‘, Posel řekl: ‚Zavolejte Zajda, nechť přijde s pomůckami na psaní!‘ A přikázal mu zapisovat. Za zády Posla seděl slepý ‘Amr ibn Umm Maktúm a zeptal se ho: ‚Posle boží, co mi přikazuješ, když nevidím?‘ V oné chvíli byl místo zmíněného verše seslán verš s významem ‚Nejsou si rovni ti věřící, kteří zůstali sedět doma – kromě těch, kdož jsou neschopní – s těmi, kdož usilovně bojují na stezce boží...‘“<sup>44</sup>

Chvíli před smrtí Muḥammada měl být celý proces sesílání zjevení ukončen (*inqitā‘ al-wahj*) a je pochopitelné, že mezi jeho společníky nastala skutečná potřeba text Qur’ánu shromáždit. V raném období po smrti Muḥammada se proto dozvídáme o dvou důležitých zápisech Písma – prvním z období vlády prvního chalífy Abú Bakra (11–13 AH/632–634 AD) a následně druhém zápisu z pověření třetího chalífy ‘Utmána ibn ‘Affána (23–36 AH/644–656 AD). Tradice zmiňuje také další možné rané zápisy, jejichž další vývoj však není dále rozvíjen.

Ohledně prvního kompilace Abú Bakr vyprávěl:

Přišel ke mně ‘Umar a řekl mi: „Zabíjení v al-Jamámě bylo velmi rozsáhlé a postihlo mnoho recitátorů Qur’ánu. Bojím se, aby se zabíjení nerozshmohlo i v jiných

<sup>40</sup> AS-SUJÚTÍ, *al-Itqán fi ‘ulúm al-Qur’án*, s. 76.

<sup>41</sup> ‘Abdu’ál Sálím MAKRAM, *al-Qur’án al-karím wa aṭaruhu fi dirását an-naḥwija* (Vznešený Korán a jeho vliv na studium syntaxe), al-Qáhira: Dár al-ma‘árif, 1416AH/1995AD, s. 2.

<sup>42</sup> Ibn AL-DŽAZARÍ, *Ṭajjibat an-našr fi al-qirá’át al-ašr* (Dobré šíření deseti recitací), ed. Ajman Suwajd, Bajrút: Dár al-kutub al-‘ilmija, 1400AH/1980AD, s. 6.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 76.

<sup>44</sup> Qur’án, 4:95 (část verše).

oblastech, kde dochází k bojům mezi muslimy a nevěřícími. Myslím, že bude lepší přistoupit ke shromáždění celého Qur'ánu.“ Já odpověděl: „Jak chceš dělat něco, co neučinil boží Posel?“ ʿUmar na to řekl: „Při Bohu v tom bude dobro.“ Ještě stále ke mně ʿUmar promlouval, dokud Bůh pro tuto myšlenku neotevřel mou hruď a viděl jsem v ní to dobré, co ʿUmar.<sup>45</sup>

### Následuje vyprávění Zajda ibn Tábita:

Abú Bakr si mě zavolal a řekl: „Jsi mladý, chytrý, z ničeho tě nepodezříváme a psal jsi zjevení pro božího Posla. Následuj všechny verše Qur'ánu a shromáždí je.“ Při Bohu, kdyby mi přikázali přenést horu z místa na místo, pak by to pro mne nebylo tak těžké, jako to, když mi přikázali shromáždění celého Qur'ánu. Řekl jsem: „Jak chcete dělat něco, co neučinil boží Posel?“ Abú Bakr odpověděl: „Při Bohu v tom bude dobro.“ Ještě stále ke mně promlouval, dokud Bůh pro tuto myšlenku neotevřel mou hruď a viděl jsem v tom to dobré, co viděli Abú Bakr i ʿUmar. A tak jsem následoval qur'ánské verše na kusech palmy, bílých kamenech i v hruďích recitátorů, dokud jsem nenalezl poslední část súry *at-Tawba* zapsanou u anšára Abú Chuzajmy. U nikoho jiného jsem tyto verše nenalezl: „A nyní přišel k vám již Posel z vašich řad vzešlý a tíží jej, že špatného se dopouštíte...“ Doplnil jsem je na příslušné místo v sůře. Listy Qur'ánu pak zůstaly u Abú Bakra, dokud mu Bůh nedal zemřít. Následně jejich ochranu převzal ʿUmar, a po něm ʿUmarova dcera Ĥafša.<sup>46</sup>

Abú Bakr nařídil, aby se shromáždili ti společníci, kteří Qur'án znají z paměti a jejich recitace je široce uznávána. Byli jimi mj. Zajd ibn Tábit, Ubajj ibn Ka'b, ʿUtmán ibn ʿAffán, ʿAlí ibn Abí Tálíb, Tálḥa, Ĥudajfa ibn al-Jamán, Abú ad-Dardá', Abú Hurajra a Abú Músá al-Aš'arí. Za účelem domluvit se na plánu kompilace Qur'ánu se všichni shromáždili v domě ʿUmara a vedoucím celé skupiny byl ustanoven opět Zajd ibn Tábit.<sup>47</sup> Společník Bilál ibn Rabáḥ nakonec provolal, že budou k opisu shromažďovány všechny verše zapsané v přítomnosti Posla. Následně se lidé začali scházet v Prorokově mešitě (*masdžid an-nabí*) a přinášeli verše. Abú Bakr pověřil Zajda, aby s pomocí ostatních společníků verše opsal.<sup>48</sup>

Zajd a jeho společníci úkol plnili podle plánu, který je prezentován následovně:

- a) Dostavil se každý společník, který zapsal jakoukoliv část Qur'ánu v přítomnosti Muḥammada.

<sup>45</sup> AS-SUJÚTÍ, *al-Itqán fi ʿulúm al-Qur'án*, s. 82.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 312.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 101.

<sup>48</sup> SUWAJD, *at-Tadžwíd al-muṣawwar*, s. 97.

- b) Zajd se nespolehlal na to, co existovalo v „hrudích společníků“ (*ṣud-úr ar-riḏžál*), tj. v jejich paměti a vždy vyžadoval zápis.
- c) Komise vedená Zajdem dbala na to, aby zápis každého verše v přítomnosti Muḥammada dosvědčil ještě druhý svědek.
- d) Zajd<sup>49</sup> a ʿUmar se z příkazu chalífy Abú Bakra posadili u brány mešity a ujišťovali se u ostatních příchozích o správnosti svého zápisu.<sup>50</sup>

Ke shromáždění zápisu Qur'ánu v době vlády chalífy Abú Bakra bylo pravděpodobně přikročeno ze strachu před jeho ztrátou v období odpadlických válek. Příčinou dalších opisů v době vlády chalífy ʿUṭmána, devatenáct let po smrti Muḥammada, měly být neshody v recitaci mezi jednotlivými recitátory.<sup>51</sup> Pokud došlo k neshodám ohledně správnosti recitace mezi společníky v době Muḥammada, celá záležitost byla přednesena před něho. Řešení stejných neshod v době chalífy ʿUṭmána nemohlo být již tak snadné. Někteří recitátoři či skupiny recitátorů bránili svůj způsob přednesu Qur'ánu a odmítali jiný, přičemž věc mnohdy vyústila v ostré konflikty.<sup>52</sup> To se stalo dostačujícím a pádným důvodem pro přistoupení chalífy ʿUṭmána ke sjednocení zdroje recitací; listy Abú Bakra nechal opsat do několika *muṣḥafů* a v doprovodu recitátora a znalce náboženství je rozeslal do všech oblastí s velkou hustotou muslimského obyvatelstva (*amṣár*), kde mohl každý svou recitaci ověřit.<sup>53</sup> Události jsou tradičně popisovány následovně:

Kolem 30. roku AH<sup>54</sup> dorazil k chalífovi ʿUṭmánovi Ḥuḏajfa ibn al-Jamán.<sup>55</sup> V té době se setkala syrská a irácká armáda na hranici Arménie a Ázerbájdžánu a Ḥuḏajfa byl zděšen rozpory, které mezi recitátory Qur'ánu obou armád vyvstaly. Opustil tehdy hranici obou států a vydal se do hlavního sídla muslimů Medíny, aby ʿUṭmánovi řekl: „Vládcé věřících, spoj tuto obec dříve, nežli se rozdělí kvůli svému Písmu tak, jako se dříve rozdělili židé a křesťané!“<sup>56</sup> ʿUṭmán nechal poslat k Ḥafše,

49 Zajd měl být rovněž přítomen poslední recitaci celého Koránu andělu Džibrilovi (*al-ʿarḏa al-achíra*).

50 AS-SUJÚTÍ, *al-Itqán fi ʿulúm al-Qurʿán*, s. 182.

51 AL-AʿZAMÍ, *The History of the Qurʿanic Text: From Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, s. 85.

52 SAʿÍD, *al-Džamʿ aš-šawtí li awwal al-Qurʿán*, s. 45.

53 Tamtéž 57.

54 AL-DŽAZARÍ, *Ṭajjibat an-našr fi al-qiráʾát al-ʿašr*, s. 17.

55 Společník Muḥammada, vypravěč jeho tradice a účastník bitvy u Uḥudu.

56 AL-AʿZAMÍ, *The History of the Qurʿanic Text: From Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, s. 87.

kteřá měla *muṣṣhaf* ve svém vlastnictví, aby listiny s textem Qur'ánu zapůjčila k opisu. Poté si nechal zavolat Zajda ibn Tábita, ʿAbdulláha ibn az-Zubajra, Saʿída ibn al-ʿÁše a ʿAbdurrahmána ibn al-Hárite ibn Hišáma, kteří text opět pod vedením Zajda opisovali do několika *muṣṣhafů*. Ani ve třetí fázi zápisu není Zajdova role tradicí zpochybňována. Naopak je velice vzácné setkat se u muslimských učenců s úvahou, proč volba hlavního zapisovatele nepadla právě na Ibn Masʿúda a to i přesto, že patřil mezi výtečné znalce Koránu, islám přijal ještě před Zajdovým narozením a patřil mezi nejbližší společníky Muḥammada.

Podobných příhod byl svědkem dokonce i samotný ʿUṭmán, mezi jehož studenty Qur'ánu rovněž docházelo k rozepřím. ʿUṭmán tehdy promluvil: „Jste v mé blízkosti a dochází mezi vámi k neshodám. Kdo je však ode mne vzdálen a žije v islámských provinciích, u toho budou rozepře ještě závažnější.“<sup>57</sup>

Postup komise pro opis ʿuṭmánských *muṣṣhafů* je popisován následovně:

- 1) Opis se opíral o zápis Qur'ánu z období vlády Abú Bakra, jehož zdrojem byly zápisy provedené v Muḥammadově přítomnosti.
- 2) Ve chvíli pochybností o zápisu konkrétního slova či verše byl přizván ten, kdo znal a mohl dosvědčit jeho správnou podobu. „Řekli: ‚Tento verš Posel naučil toho a toho.‘ Poslali pro něho, přestože byl vzdálen i tři noci daleko od Medíny a zeptali se ho: ‚Jak tě Posel naučil tento verš?‘ Odpověděl: ‚Tak a tak.‘ Zapsali jej a ještě vyčkali na konečný souhlas ʿUṭmána.“<sup>58</sup>
- 3) Při větších nesrovnalostech v zápisu se omezili na kurajšovský dialekt.<sup>59</sup>
- 4) Opsané ʿuṭmánské *muṣṣhafy* stále neobsahovaly žádnou vokalizaci a podoba mnohých grafemů byla totožná. Pokud povolená diverzita recitací nemohla být vystihnuta jedním zápisem, komise zapsala slovo do každého *muṣṣhafu* odlišným způsobem (*ichtiláf marsúm al-mašáhif al ʿuṭmánija*).<sup>60</sup>

<sup>57</sup> AS-SIDŽISTÁNÍ, *Kitáb al-mašáhif*, s. 28–29.

<sup>58</sup> AS-SUJÚTÍ, *al-Itqán fi ʿulúm al-Qurʿán*, s. 79.

<sup>59</sup> AZ-ZARĀKÁŠÍ, *al-Burhán fi ʿulúm al-Qurʿán*, s. 76.

<sup>60</sup> Díky neexistenci vokalizace a dnešních teček nad a pod písmeny se některá slova mohla recitovat více způsoby, přestože měly jednu psanou podobu.

5) Nebylo zapisováno vysvětlení qur'ánských veršů, které občas společníci zapisovali společně s Qur'ánem.<sup>61</sup>

6) Komise pracovala pod dohledem 'Utmána, který provedený opis kontroloval slovo po slově a písmeno po písmenu a upozorňoval na případné chyby.<sup>62</sup>

7) Konečnou verzi kontroloval Zajd ibn Tábit.<sup>63</sup>

Skutečný autor současného pořadí súr a veršů zůstává neznámý. Podle as-Sujútiho byl nový *muṣḥaf* zcela v souladu s řazením súr v *muṣḥafu* Abú Bakra, které pramenilo ze zápisů v přítomnosti Muḥammada a znalostí společníků.<sup>64</sup> Podle jiných muslimských autorů bylo pořadí súr vůlí Posla s výjimkou súry deváté, kterou do *muṣḥafu* zařadil sám 'Utmán. U muslimských historiků se lze setkat i s názorem, že konečné pořadí súr zvolil Zajd ibn Tábit.<sup>65</sup>

Nové *muṣḥafy* byly rozeslány do všech muslimských center a odlišné verze bylo přikázáno spálit. Ibn al-Džazarí uvádí, že 'Utmán nechal opsat osm<sup>66</sup> *muṣḥafů* a rozeslal je do Bašry, Kúfy a Šámu. Svůj, tzv. *muṣḥaf al-imám*,<sup>67</sup> nechal u sebe v Medíně a druhý poskytl medínské veřejnosti. Další poslal do Mekky, Jemenu a Baḥrajnu.<sup>68</sup> Andaluský učenec ad-Dání (371–445 AH/981–1053 AD) zastával odlišný názor, a sice že 'Utmán nechal zhotovit pouze čtyři opisy. Jeden poslal do Kúfy, další do Bašry, třetí do Šámu a jeden nechal u sebe v Medíně.<sup>69</sup>

Ibn Abí Dáwúd zaznamenal, že Muṣ'ab ibn Ša'd ibn Abí Waqáš viděl mnoho lidí ve chvíli, kdy 'Utmán páčil odlišné *muṣḥafy* a nikdo jeho jednání neodsuzoval.<sup>70</sup> To však mohl být jen konečný výsledek ve skutečnosti nepřijemného procesu, protože je rovněž zaznamenáno, že 'Alí ibn Abí

<sup>61</sup> AS-SUJÚTÍ, *al-Itqán fi 'ulúm al-Qur'án*, s. 79.

<sup>62</sup> TAJMÍJA, *Daqá'iq at-tafsír*, s. 40.

<sup>63</sup> Tamtéž.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 79.

<sup>65</sup> AL-A'ZAMÍ, *The History of the Qur'anic Text: From Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, s. 73.

<sup>66</sup> Tj. osmkrát nechal opsat původní *muṣḥaf*. Mezi jednotlivými *muṣḥafy* mohly zůstat drobné rozdíly odrážející diverzitu recitací.

<sup>67</sup> Rovněž další *muṣḥafy*, které 'Utmán nechal rozeslat do muslimských provincií, jsou muslimskými autory někdy nazývány *al-imám*.

<sup>68</sup> AS-SIDŽASTÁNÍ, *Kitáb al-mašáhif*, s. 43. Jako Baḥrajn byla označována velká část východního pobřeží Arabského poloostrova.

<sup>69</sup> AD-DÁNÍ, *Kitáb at-tajsír fi al-qirá'át as-sab'* (Kniha zjednodušení sedmi recitací), ed. Ajman Suwajid, Istanbul: Epsilon, 1414AH/1993AD, s. 9.

<sup>70</sup> AS-SIDŽISTÁNÍ, *Kitáb al-mašáhif*, s. 19.

Ṭálib řekl: „Lidé, nebuďte rozzlobeni na ʿUṭmána a neříkejte mu ohledně pálení *muṣḥafů* nic jiného, nežli dobro.“<sup>71</sup> Zároveň je zaznamenáno, že když je ʿUṭmán páčil, ʿAlí řekl: „Kdyby tak neučinil ʿUṭmán, učinil bych tak já.“<sup>72</sup> Symbolem konečného přijetí tak důležitého činu se stala reakce ʿAbdulláha ibn Masʿúda, jehož se záležitost dotýkala snad nejvíce. Přestože ze začátku nechtěl na sjednocení všech *muṣḥafů* přistoupit, nakonec s aktem souhlasil a svůj soukromý *muṣḥaf* odevzdal ke spálení.<sup>73</sup>

## 2.2 Qurʾán v rukopisech

Zásadní vhléd do problematiky nejstarších zápisů textu Qurʾánu vnášejí odborníci z řad pomocných historických věd paleografie a kodikologie. Je známo, že rukopisy raného období neobsahovaly dataci či příležitostně obsahovaly pozdější datum předání rukopisu do konkrétní mešity, které je však možné považovat pouze za *terminus ante quem* jejich vzniku. Zároveň je obtížné ukázat na přesnou geografickou oblast daného rukopisu. Dlouho se mělo za to, že žádné psané doklady qurʾánského textu z období 1. a 2. století AH/ 7. a 8. století AD neexistují. Tuto myšlenku se však badatelům podařilo postupně vyvrátit. Významným způsobem k tomu přispěla zejména Nabia Abbottová (1897–1981), která rukopisy ze zmíněného období představila v publikaci *The Rise of the North Arabic Script and its Quran Development* (Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1939). Na její odkaz navázal především současný přední odborník na výzkum qurʾánských rukopisů a jejich chronologii François Déroche (\* 1952), který již na základě celé řady studií dokázal popsat konkrétní vývojové fáze zápisu Qurʾánu a zařadit jednotlivé rukopisy do přesnějších vývojových období.

Nejstarší zápisy qurʾánského textu byly psány v tzv. písmu *hidžází*, zpravidla na velkých kusech kůže a tvořily nepřerušované dlouhé řady veršů. Vyznačovaly se velice primitivním a nekonzistentním písmem, nerozlišujícím mezi některými fonémy (např. emfatické šád, dád, táʾ a záʾ), absentujícími důležité znaky pro jeho správnou interpretaci. Důležitým nedostatkem byla rovněž absence krátkých samohlásek a neunifikovaná forma pro zápis samohlásek dlouhých, jakož i nepoužívání

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 25.



mezer mezi jendotlivými slovy.<sup>74</sup> Texty z konce 1. a začátku 2. století AH/ 7. a 8. století AD se již vyznačují vynechaným řádkem mezi sůrami a barevnou úpravou prvního a posledního verše. Z hlediska ortografie došlo k zavedení systému zapisování barevných teček, které začaly označovat tři krátké samohlásky a rovněž odkazovaly na různé varianty recitace.<sup>75</sup> Během 3. století AH/ 9. století AD se setkáváme s již dokonalejší podobou písma, označením dlouhých samohlásek a také dosud chybějícími znaky pro geminaci souhlásek (*šadda*) a hláskový ráz (*hamza*).<sup>76</sup> Jsou také již zapisována jména súr a někdy rovněž nechybí ani záznam o počtu veršů. Zápisy tohoto období někdy tvořily i mnohosvazková díla, ukládaná do velkých schránek (*tábút*). Tzv. rukopis Amádžúr, datovaný 3. stoletím AH/ 9. stoletím AD, představoval zápis pouze tří řádků na jednom zápisovém materiálu a celý text Qur'ánu byl rozdělen do třiceti oddělených částí. Text byl následně uložen do dvou schránek. Déroche na základě analýzy některých nalezených textů zjistil, že verše procházely drobnou či žádnou alternací.<sup>77</sup>

Za účelem datování a další analýzy zápisového materiálu je rovněž využívána radiokarbonová metoda, spočívající v měření aktivity radioaktivního izotopu uhlíku. Této analýze byl v roce 2015 podroben tzv. Birminghamský rukopis, patřící do sbírky blízkovýchodních rukopisů Mingana Birminghamské knihovny a obsahující části súr *al-Kahf* (č. 18), *Marjam* (č. 19) a *Táhá* (č. 20). Závěry výzkumníků Oxfordské univerzity přinesly zjištění, že předpokládaná smrt zvířete, jehož kůže byla k zápisu použita, spadá do období let 568–645 AD (životní data Muḥammada jsou uváděna jako 570–632 AD). Radiokarbonová metoda se však již několikrát prokázala jako nepřesná a je zapotřebí dalších výzkumů, které by skutečné stáří rukopisu potvrdily a mohly přinést i další důležité závěry.<sup>78</sup>

<sup>74</sup> Kees VERSTEEGH, *The Arabic Language*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014<sup>2</sup>, s. 63. Jednalo se o pozůstatek písma nabatejského.

<sup>75</sup> Jako jejich vynálezce je označován gramatik Abú al-Aswad ad-Du'álí (16–69 AH/ 603–688 AD).

<sup>76</sup> Régis BLACHÈRE, *Introduction au Coran*, Paris: Besson&Chantmerle, 1959, s. 75–102.

<sup>77</sup> Srov. dále François DÉROCHE, „Manuscripts of the Qur'an," in *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Leiden: Brill, 2003, s. 254–275.

<sup>78</sup> Gabriel Said REYNOLDS, „Variant readings: The Birmingham Qur'an in the Context of Debate on Islamic Origins," [https://www.academia.edu/25775465/Variant\\_readings\\_The\\_Birmingham\\_Qur\\_an\\_in\\_the\\_Context\\_of\\_Debate\\_on\\_Islamic\\_Origins\\_Times\\_Literary\\_Supplement\\_7\\_Aug\\_2015\\_14\\_15](https://www.academia.edu/25775465/Variant_readings_The_Birmingham_Qur_an_in_the_Context_of_Debate_on_Islamic_Origins_Times_Literary_Supplement_7_Aug_2015_14_15) [zveřejněno 7. 8. 2015, cit. 10. 7. 2021].



Podstatný krok vpřed znamená rovněž výzkum rukopisů ze Šan‘á, vedený od roku 1972 G. R. Puinem (\* 1940), který odkazuje rovněž na písemné památky velice rané islámské epochy. Puin mimo jiné upozornil na významný vliv absence vokalizačních a dalších znamének textu na jeho další interpretaci. Zavedením *scriptio plena* Qur‘ánského textu mohlo podle zjištění Puina lehce dojít na mnohých místech k odlišné interpretaci původního *scriptio defectiva*. V neposlední řadě svým výzkumem spodních vrstev palimpsestů poukázal na původně různé varianty pořadí jednotlivých súr a drobné textové variace.<sup>79</sup> V každém případě se jedná o rukopisy slibující vhléd do problematiky kanonických i nekanonických recitací, které jsou dnes známé a vykazují drobné odchylky.<sup>80</sup>

Déroche se na základě probíhajících výzkumů Qur‘ánských rukopisů domnívá, že jejich obsah neodporuje tvrzení o zavedení důležitého oficiálního kodexu Qur‘ánu třetím chalífou ‘Utmánem v letech 23–35 AH/ 644–656 AD. Jednoduchý zápis však podle něho nemohl poskytnout řešení, které ‘Utmán údajně hledal. Jeho zájmem zřejmě nebyl důraz na detail, ale snažil se hlavně o zamezení velkým nedorozuměním a konfliktům.<sup>81</sup> Také Neuwirthová se domnívá, že podpořit hypotézu o pozdější kompilaci celého Qur‘ánu je obtížné. Odkazuje se přitom na analýzu rukopisů datovaných obdobím vlády umajjovského chalífy ‘Abdulmalika ibn Marwána (65–86AH/ 685–705 AD)<sup>82</sup> a rekonstrukci jeho ortografické reformy, která se shoduje s nástupem kúfického písma a v zásadě odkazuje na textovou podobu Qur‘ánu, kterou známe dnes.<sup>83</sup>

Nový vhléd do problematiky Qur‘ánských rukopisů a opatření Qur‘ánu kritickým komentářem slibuje nejen velké množství nashromážděného materiálu a současně moderní technologie užívané k jeho postupnému analyzování, ale také jeho digitalizace a snadné zpřístup-

<sup>79</sup> François DÉROCHE, *Le Coran, une histoire plurielle: Essai sur la formation du texte coranique*, Paris: Seuil, 2019, s. 228–229.

<sup>80</sup> Gerd R. PUIN, „Observations on Early Qur‘an Manuscripts in San‘a,“ in *The Qur‘an as a Text*, ed. Stefan Wild, Leiden: Brill, 1996, s. 107–111.

<sup>81</sup> François DÉROCHE, „Manuscripts of the Qur‘ān,“ in *Encyclopaedia of the Qur‘ān*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Leiden: Brill, 2003, s. 256.

<sup>82</sup> Nejvýznamnější svědectví jeho vlády představuje Skalní dům v Jeruzalémě, zdobený 240 metry Qur‘ánských citací pocházejících zřejmě z let 71–81 AH/ 690–700 AD. Podle provedené analýzy odráží s lehkými odchylkami Qur‘ánský text známý z qáhirské edice z roku 1924. Obsahem citací jsou především antologie Ježíše (‘Ísá) a Marie (Marjam), z nichž Ježíš je zobrazován podle Qur‘ánského rozměru jako boží služebník, nikoliv jeho syn.

<sup>83</sup> NEUWIRTH, *The Qur‘an and Late Antiquity: A Shared Heritage*, 146.

nění zinteresovaným výzkumníkům.<sup>84</sup> Základy takové činnosti položil Gotthelf Bergsträsser (1886–1933), Arthur Jeffery (1892–1959) a později Otto Pretzl (1893–1941) v rámci projektu *Apparatus Criticus zum Qur'an*, jehož cílem byla příprava kritické edice Qur'ánu.<sup>85</sup> Projekt však nebyl realizován a zůstal na několik desetiletí přerušen. Teprve v roce 2007 se podařilo na jejich úsilí navázat Akademii věd v Berlíně – Braniborsku projektem *Corpus Coranicum*, vedeným Angelikou Neuwirthovou. Projekt sdružuje nejen řadu odborníků z oborů historie, arabistiky, semistiky, vědce z oblastí judaistiky, křesťanského Orientu a dalších, ale klade také důraz na pravidelný dialog s islámským světem.

### 3. ÚSTNÍ PŘENOS JAKO DŮLEŽITÝ NÁSTROJ UCHOVÁNÍ QUR'ÁNU

#### 3.1 Vyprávění o sedmi *aḥruf* a tradice nepřerušovaných řetězců recitace

Qur'án se od počátku šířil v několika lehce odlišných variantách, které vycházely ze slavného vyprávění o seslání Qur'ánu v sedmi *aḥruf*. Podle něho si byl Muḥammad dobře vědom zažitých jazykových zvyklostí tehdejších Arabů a byl si jist, že nebudou schopni tyto zvyklosti opustit. Žádal proto Boha o shovívavost, dokud nebyl Qur'án seslán v sedmi tzv. *aḥruf*, tj. variantách, z nichž pramenilo velké množství lehce rozdílných recitací, akcentujících některé aspekty arabských dialektů. Všechny tyto recitace Muḥammad vyučoval a opakoval před svými důvěryhodnými společníky, kteří je mohli dále předávat v jeho nepřítomnosti. Hlavním médiem přenosu Qur'ánu se tak stala výuka mezi učitelem (*qārī'* nebo *muqrī'*) a jeho studenty formou individuální výuky či menších skupin.<sup>86</sup>

Společníci z praktických důvodů usilovali o memorování Qur'ánu a nově naučené verše aplikovali během pravidelných modliteb. Někteří z nich recitaci ovládli nejlépe a Muḥammad je vyznamenal slovy: „Žádejte o recitaci Qur'ánu čtyři: ʿAbdulláha ibn Mas'úda, Sálima Mawlá

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 22–43.

<sup>85</sup> Devin STEWART, „Reflections on the State of the Art in Western Qur'anic Studies,“ in *Islam and its Past: Jahiliyya, Late Antiquity, and the Qur'an*, ed. Carol Bakhos – Michael Cook, Oxford: Oxford University Press, 2017, s. 4–68.

<sup>86</sup> Shady Hekmat NASSER, *The second Canonization of the Qur'ān (324/936): Ibn Mujāhid and the Founding of the Seven Readings*, Leiden: Brill, 2020, s. 180.

Abí Ĥudajfu, Mu<sup>ʿ</sup>áde ibn Džabala a Ubajje ibn Ka<sup>ʿ</sup>ba.<sup>87</sup> Muḥammad zmiňoval i konkrétní vlastnosti jednotlivých společníků a o Ubajjovi řekl: „Nejlepší recitaci z vás všech má Ubajj ibn Ka<sup>ʿ</sup>b.“<sup>88</sup> Ubajj se mezi společníky těšil velkému respektu a pro mnohé z nich se stal učitelem recitace. Mezi jeho studenty patřili mj. Ibn <sup>ʿ</sup>Abbás, Abú Hurajra a Abú <sup>ʿ</sup>Abdurraḥmán as-Sulamí.<sup>89</sup>

Rovněž Zajd ibn <sup>Ṭ</sup>ábit (12–45 AH/ 611–666 AD), hlavní zapisovatel zjevení, se podle tradice naučil celému Qur<sup>ʿ</sup>ánu zpaměti ještě za života Muḥammada, stejně tak třetí chalífa <sup>ʿ</sup>Uṭmán a čtvrtý chalífa <sup>ʿ</sup>Alí. <sup>ʿ</sup>Ášim ibn Abí Nadžúd, patřící k sedmi významným recitátorům, řekl: „Nikdo jiný mě nenaučil recitaci kromě Abú <sup>ʿ</sup>Abdurraḥmána as-Sulamího, který se učil od <sup>ʿ</sup>Alího ibn Abí <sup>Ṭ</sup>álíba.“<sup>90</sup>

Po smrti Muḥammada a odstranění ne<sup>ʿ</sup>uṭmánských textových forem Qur<sup>ʿ</sup>ánu plně převládla ústní tradice. Skutečná autenticita recitací však byla předmětem četných dohadů a musela být posuzována většinou tehdejších znalců Qur<sup>ʿ</sup>ánu (*idžmáʿ* nebo *idžmáʿ al-ʿamma*). Nasser jednotlivé rozdíly mezi recitacemi analyzuje ve spojení s tehdejší gramatickou a morfologickou nestabilitou, a zároveň méně rigidní kontrolou nad Qur<sup>ʿ</sup>ánskou dikcí. Je také jisté, že se některé recitace nenávratně ztratily a nevíme ani, jak přesně měl recitovat samotný Muḥammad, a jak a kdy měl svou recitaci měnit.<sup>91</sup>

Teprve z iniciativy Ibn Mudžáhida<sup>92</sup> (245–324 AH/ 860–936 AD) bylo přistoupeno k uznání sedmi kanonických recitací (*al-qiráʿát as-sabʿ al-mašhúra*), jejichž zápis souhlasil s <sup>ʿ</sup>uṭmánským *mušhafem* a dalšími pravidly. Přenosové linie těchto recitací se navracely k sedmi významným autoritám 2. století AH/ 8. století AD a jedná se o následující recitace/

<sup>87</sup> AD-DAHABÍ, *Maʿrifat al-qurráʿ al-kibár ʿalá at-ṭabaqát wa al-aʿšár* (Seznámení s velkými recitátory podle úrovní a historických období), ed. Muḥammad Sajjid DžáddulḤaqq, al-Qáhira: Dár al-maʿárif, 1409AH/1988AD, s. 31.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 29.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>90</sup> Tamtéž.

<sup>91</sup> NASSER, *The second Canonization of the Qurʿán (324/936): Ibn Mujāhid and the Founding of the Seven Readings*, s. 176.

<sup>92</sup> Ibn Mudžáhid, nazýván v arabštině příhodně jako *musabbíʿ as-sabʿa* (ten, který vybral sedm), položil základy Qur<sup>ʿ</sup>ánské vědě zvané *ḥudžadž al-qiráʿát*, jejímž obsahem je zdůvodňování (*taʿlíl*) přijetí sedmi a později také dalších kanonických recitací. K této vědě patří rovněž rozsáhlé metodologické básně učenců aš-Šátíbiho a Ibn al-Džazariho, které poukazují na pravidla sedmi a třech dalších recitací a jsou studenty dodnes memořovány.

recitátory: Náfi<sup>c</sup> ibn Abí Nu<sup>c</sup>ajm, <sup>c</sup>Abdulláh ibn Ka<sup>t</sup>ír, <sup>c</sup>Abdulláh <sup>c</sup>Amr ibn al-<sup>c</sup>Alá', <sup>c</sup>Ášim ibn Abí Nadžú<sup>d</sup>, Ĥamza, al-Kisá'í a <sup>c</sup>Abdulláh ibn <sup>c</sup>Ámir. V každé z velkých muslimských oblastí tak byla recitace postupně standardizována.

K těmto sedmi kanonickým recitacím přidal další islámský učenec Ibn al-Džazarí (751–833 AH/ 1350–1429 AD) ještě tři následující: Abú Dža<sup>c</sup>far Jazíd ibn Qá<sup>c</sup>qá<sup>c</sup>, Ja<sup>c</sup>qúb ibn Isháq al-Ĥadramí a Chalaf ibn Hišám.<sup>93</sup> Tímto krokem byly recitace kanonizovány (*al-qirá'át al-<sup>c</sup>ašr al-mašhúra*) a jejich výuka a memorování probíhá dodnes. Rozdíly mezi recitacemi jsou spíše nepatrné a na hermeneutické úrovni často bezvýznamné.<sup>94</sup>

Ostatní recitace, pramenící z ne<sup>c</sup>u<sup>t</sup>mánských forem zápisu a považované před <sup>c</sup>u<sup>t</sup>mánskou redakcí za autentické, jsou uznávány jako nekanonické (*qirá'át šádda* nebo *šawádd*),<sup>95</sup> a přestože zůstávají důležitou součástí qur'ánské exegeze, jejich aktivní recitace byla muslimskými učenici zakázána. Hojně tak vstupují do komentátorské literatury vázané na *textus receptus* a jsou začleněny do specifických qur'ánských filologických prací. Prostřednictvím nekanonických recitací jsme rovněž informováni, přestože neúplně, o některých aspektech starých opisů Qur'ánu před jeho kanonizací.<sup>96</sup>

### 3.2 Orální projev – nové možnosti porozumění?

Role orálního přenosu Qur'ánu je neoddiskutovatelná a svědčí pro ni nejen forma, ale i obsah qur'ánského textu. Důležitost tohoto jedinečného přenosu je dobře patrna také na qáhírském vydání Qur'ánu z roku 1924, které není založeno na původních rukopisech, ale především na důsledném filologickém studiu samotné orální tradice.<sup>97</sup>

<sup>93</sup> Recitace jsou známy pod názvem těchto recitátorů a jejich význačných studentů. Nejrozšířenější variantou je dnes recitace <sup>c</sup>Ášima přes jeho studenta Ĥafše, nazývaná jako Ĥafš <sup>c</sup>an <sup>c</sup>Ášim. Kvůli její rozšířenosti je na ostatní recitace často pohlíženo jako na deviate, více srov. NASSER, *The second Canonization of the Qur'ān (324/936): Ibn Mujāhid and the Founding of the Seven Readings*, s. 8.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 184.

<sup>95</sup> Nejčastěji se hovoří o čtyřech nejslavnějších nekanonických recitacích, tj. al-Ĥasan al-Bašrí, Ibn Muĥajšin, al-Jazídí a al-A<sup>c</sup>maš.

<sup>96</sup> NEUWIRTH, *The Qur'an and Late Antiquity: A Shared Heritage*, s. 146

<sup>97</sup> Tamtéž, s. 139.

Nejednalo se přitom o spontánní rozhodnutí, protože ve skutečnosti podobný model ústního předávání sdělení již existoval a byl mezi Araby dobře znám. Ještě před příchodem Muḥammada se mezi lidmi šířila ústní formou arabská poezie, a jak si všímá Edmund Beck (1902–1991), obě aktivity byly úzce propojeny. V obou případech se jednalo o předávání původního slova; *ráwí* předával původní řeč básníka a *qárí* slova Muḥammada.<sup>98</sup> Orální tradice jde navíc ruku v ruce se zvykem starých Arabů, kteří se přirozeně snažili ochraňovat čistotu svého jazyka a současně dbali na procvičování vlastní paměti.<sup>99</sup> Původní primitivní zápis dále ukazuje, že mohl zpočátku sloužit pouze jako mnemotechnická pomůcka a zdá se proto přijatelné, že tradici recitace museli nejdříve převzít první zapisovatelé.

Přestože je studium rukopisů qur'ánského textu rozhodující pro přesnou ortografickou rekonstrukci nejstarších textových forem, někteří Západní vědci začali více zdůrazňovat potřebu studia dosud často opomíjeného aspektu orálního projevu a mimosémantických znaků.<sup>100</sup> Neuwirthová se domnívá, že se ve vědecké sféře až příliš často setkáváme s důrazem na studium výlučně kanonizovaného textu a zde také spatřuje současnou krizi Západního výzkumu.<sup>101</sup> Je vhodnější následovat tradici a zasazovat vznik Qur'ánu do oblasti Ḥidžázu první poloviny 7. století AD, anebo přisoudit kompilaci pozdějším synkretickým skupinám? Těžiště výzkumu by se mělo nacházet jinde. Odhlédneme-li od Qur'ánu coby pevného a uzavřeného korpusu, shledáme dynamickou teologicko-filosofickou debatu mnoha protagonistů, mající určitou návaznost, vývoj a nevyšlacenou souvislost. Můžeme být svědky debat, které se o Qur'ánu vedly, a ve kterých autor oslovuje své oponenty v reakci na řadu výzev.<sup>102</sup> Tato dramatická komunikace však utichla ve chvíli, kdy byla přeměněna v *textus ne varietur*, jednolitý božský monolit.

<sup>98</sup> *The Qur'ān: Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*, s. 781.

<sup>99</sup> Michael ZWETTLER ve své publikaci *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character and Implications* (Columbus: Ohio State University Press, 1978) uvádí, že v dávných časech, kdy bylo písemnictví jen málo rozšířeno, se paměť a ústní přenos procvičovaly do takové míry, kterou si dnes jen těžko dokážeme představit.

<sup>100</sup> Více k oblasti pravidel recitace a poslechu Qur'ánu srov. Kristina NELSON, *The Art of Reciting the Qur'an*, Cairo: The American University in Cairo Press, 2001.

<sup>101</sup> NEUWIRTH, *The Qur'an and Late Antiquity: A Shared Heritage*, s. 26

<sup>102</sup> Alfred-Louis DE PRÉMARE, *Aux origines du Coran, questions d'hier, approches d'aujourd'hui*, Paris: Téraèdre, 2004, s. 101.

## ZÁVĚR

Vztah mezi Qur'ánem a historií je zvláště kontroverzní oblastí a přirozeně se vzpírá jednoznačnému hodnocení jak v rámci Západního, tak islámského výzkumu. Na úrovni elementární islámské doktríny se setkáváme s hlubokým přesvědčením o Qur'ánu, božím Slově zjevaném posledního z proroků Muḥammadovi, které se nám dochovalo ve své původní podobě. Po dlouhá staletí představuje svrchovanou autoritu islámského učení a opírá se o islámskou dogmatiku (*'aǧída*), spočívající mj. ve víře v původní seslané Knihy a jejich nekritickém přijetí. Samotná islámská věda je však v rámci studia Qur'ánu do jisté míry kritická a poukazuje na jeho mnohé aspekty a podoby.

Pozornost Západních výzkumníků byla vždy upřena především na samotný qur'ánský text a jeho původ. Zejména jejich revizionistické přístupy, metody a předpoklady se často velmi lišily a nestaly se příliš pevným základem pro další vědecký výzkum. Velmi diskutabilní se v tomto ohledu stala především snaha o porozumění původu Qur'ánu zcela bez islámských zdrojů Cronové a Cooka. Pro textovou podobu, ale i ústní přenos Qur'ánu se stala podstatná tzv. *'uṭmánská redakce*, jejíž význam je tradičně prezentován jako snaha o navrácení islámské obce k jednotné recitaci a zamezení neshodám. Podle dosavadních výzkumů tehdejšího qur'ánského zápisu to však bylo téměř nemožné, a text vycházející z *'uṭmánské redakce* mohl stále představovat pouhou mnemotechnickou pomůcku jeho znalcům. Jednotné stanovisko ohledně finální redakce Qur'ánu nezaujímá ani sama islámská věda, ba dokonce ponechává prostor pro představu, že *'uṭmánská redakce* nebyla zcela bezchybná. Nadějí pro objasnění tohoto historicky temného, nicméně stěžejního období, jsou především výzkumy odborníků na rané rukopisy z řad paleografů a kodikologů, které umožňují, byť velmi opatrně, artikulovat dílčí závěry. Jejich výsledky poukazují především na dlouhotrvající proces zdokonalování arabského písma, původně drobné textové variace Qur'ánu i různé pořadí súr nejstarších nalezených textů. Tyto rukopisy a jejich další výzkum mohou jistě sloužit jako dobrý základ pro vydání kritické edice Qur'ánu, která by zahrnovala rozsáhlý komentář a interpretovala text v kontextu jeho historického vývoje. Jak se však Donner domnívá, výzvou současné generace vědců by měla být přede-

vším pečlivá příprava podmínek pro tak rozsáhlý výzkum a sjednocení často protichůdných přístupů.<sup>103</sup>

Vzhledem k původnímu primitivnímu zápisu Qur'ánu hrála od počátku důležitou roli orální tradice a studium přenosových linií konkrétních recitací. Jakkoliv byly spojovány s nedokonalým zápisem a následnou chybnou interpretací, dnes je poukazováno právě na oralitu a odhlédnutí od čistě kanonizovaného textu jako na novou možnou perspektivu výzkumu Qur'ánu. Většího zájmu se dostává rovněž oblasti předkanonického projevu, který podle některých Západních, ale i muslimských vědců nikdy nemohl psaný text zcela nahradit. Právě orální projev je považován za mimořádný zdroj informací o původním sdělení mekkánské a medínské komunitě, jejich očekávání a náboženském pozadí, které čtenář detemporalizovaného textu nemůže zachytit.

Výzkumy, jakkoliv fascinující, jsou stále v počátcích. Je však možné očekávat, že další studie poskytnou významná vodítka k pochopení toho jak, kdy a kde se text Qur'ánu rozvíjel, a proč a jak se některé jeho recitace šířily, zatímco jiné upadly v zapomnění.

#### **Forms of the Oral and Written Fixation of the Qur'ān Text: An Overview of Islamic and Western Perspectives**

*Keywords:* Qur'an; Transmission; Islamic History; Muḥammad; Recitation

*Abstract:* The study addresses the question of the historicity of the Qur'ān, the central religious text of Islam, and provides an overview of important Islamic and Western views on its formation, notation, and the specifics of oral transmission. To this end, it reflects on traditional Muslim discourse and draws primarily on the classical works of Muslim authors, which refer to important stages in the development of the sacred Scripture. It also points to some of the perspectives and approaches of Western scientists, who have entered the debate on the historicity and authenticity of the text more significantly, especially since the nineteenth century. It focuses on newer methods of research that analyze preserved manuscripts through

---

<sup>103</sup> Fred M. DONNER, „The Qur'ān in recent scholarship: challenges and desiderata,“ in *The Qur'ān in its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds, London – New York: Routledge, 2007, s. 29–50.

modern technologies and thus shed light on the circumstances of the origin of the text, which according to tradition was formed from the early beginning of the seventh century AD.

Václava Tili  
Západočeská univerzita  
Filosofická fakulta  
Studijní program Historické vědy  
Sedláčkova 15  
301 00 Plzeň  
Česká republika  
*vaclava.tili@seznam.cz*