

رياض الصالحين

Zahrady spravedlivých

Sbirka výroků proroka Muhammada

Sestavil
Imám Jahjá al-Rawawí

Překlad a vysvětlivky
Petr Pelihán

AMS

PŘEDMLUVA PŘEKLADATELE

Kniha a její místo v islámské literatuře

Islámské právo a jeho zdroje

Islám je univerzalistické náboženství. Úhelným kamenem jeho světonázoru je postulát, že jediný bůh, Alláh, je tvůrcem veškerenstva, jeho hybatelem i soudcem, že mu podléhá celý hmatatelný i metafyzický svět a že smyslem jeho existence je poslušnost božích nařízení.

Průmětem tohoto světového názoru do praktického života lidské společnosti je šaría. Šaría, islámské právo, jak se tento výraz překládá do cizích jazyků, není právním řádem ve smyslu, kterým je tento pojem chápán v současných evropských společnostech. Soustava zákonů, jejichž plnění garantuje a vymáhá stát, je sice její součástí, ale v rámci celého islámského práva představuje jen relativně malý podíl. Šaría totiž svými pokyny - nikoliv jen bezprostředními striktními příkazy a zákazy, ale také doporučeními a hodnoceními - pokrývá veškeré lidské bytí a lidskou činnost - vztah člověka k bohu, k přírodě, k lidské společnosti, k ostatním jednotlivcům i vůči sobě samému, vůči své duši. Vzhledem k tomu, že šaría je vlastně návodem, jak se podřizovat vůli tvůrce Všemohára, v širším slova smyslu do svých regulativů zahrnuje nejen lidskou společnost, ale také přírodu a nadpřirozeno. Kromě legálního systému tedy zahrnuje islámské právo také kategorie, které v jiných světových názorech spadají do oblasti morálky, bontónu, svědomí, společenské etiky, mezinárodních vztahů, ekonomiky, pedagogiky, jazykové kultury, ale také třeba medicíny, přírodních věd a mnoha dalších disciplin.

Dokonce i sám smysl slova šaría je vzdálen konotacím na pojmy jako „spravedlnost“ nebo „právo“. Jeho původním, předislámským, významem v arabštině je „cesta k vodě“, či „stezka k napajedlu“, přeneseně znamená způsob jednání, jehož se člověk musí držet, má-li dospět k místu věčné blaženosti.

Jediným zdrojem islámského práva je boží vůle. Bůh ji podle islámu zjevoval lidstvu prostřednictvím proroků, mužů - nikdy žen - pověřených a zázračně vedených přímo bohem, aby společnost, ve které žili, napomínali k podřízení jeho příkazům. Prvním prorokem byl již první stvořený člověk, Adam, a po něm následovala dlouhá řada dalších. Jejich množství někteří teologové vypočítali až na 124 000, což je zdánlivě obrovské množství, vezmeme-li však v úvahu, že podle islámských dogmat byl ke každému národu vyslán nejméně jeden prorok, není tento odhad až tak vysoký. Boží poselství, jak ho chápe majoritní proud islámské filozofie, se v průběhu věků přizpůsobovalo stupni zralosti lidstva a šaría v jednotlivých obdobích a místech nebyla zcela totožná se šáriou v dnešní podobě. Její hlavní principy, především striktní

monoteismus a absolutní podřízenost bohu, zůstávaly vždy stabilní, šaria se nevyvíjela, spíše se doplňovala.

Jako nejvýznamnější událost v dějinách lidské společnosti od jejího počátku islám chápe prorocké vystoupení Muhammada ibn Abdulláh. Prorok Muhammad je posledním ze všech proroků - pečeti proroků - a jeho poselstvím je proces postupného zjevování boží vůle člověku dovršen a navždy ukončen. Tímto okamžikem ztratilo lidstvo možnost přímého kontaktu se svým stvořitelem a je napříště odkázáno jen na pokyny zprostředkované prorokem Muhammadem, jimiž se musí bezvýhradně řídit. Podle muslimské kosmologie už totiž bude jako jediný další milník vývoje světa následovat Soudný den, jenž navždy ukončí bytí lidstva i celého světa v jeho známé podobě. Každý jednotlivý člověk, který kdy žil, bude vzkříšen a souzen přímo bohem za veškeré své činy a navěky pak bude existovat ve stavu trestu nebo odměny v pekle a v ráji.

Formálně nejdůležitějším pramenem k poznání boží vůle je Korán. Pomineme-li teologické debaty o tom, zda je Korán kniha stvořená bohem, anebo zda existuje od věčnosti, pro pochopení šarií je podstatné, že je to spis přijímaný všemi muslimskými směry bez výjimky jako autentický projev boha seslaný lidem prostřednictvím proroka Muhammada, aby se stal až do konce času jejich vodítkem. Muslimové věří, že Korán sesílal proroku Muhammadovi bůh prostřednictvím anděla Gabriela - v evropské jazykové a kulturní tradici totožného s archandělem Gabrielem - jako vyřčené, nikoliv psané slovo - po různě dlouhých úsecích v průběhu více než dvaceti roků. Ne všechny boží vzkazy Muhammadovi jsou však součástí Koránu, a některé z nich jsou zachyceny i jinde, jak bude zmíněno dále. Jedno z významných dogmat islámské teologie tvrdí, že úradkem božím je zaručeno, aby byl text Koránu na zemi zachován navěky a nebyl nikdy dotčen změnami, které by do něj mohl vnést člověk. Tato teze je významná proto, že podle muslimů jedině oni, muslimská obec, jsou držitelé a správci nezfalšovaného božího poselství, a tedy výlučné pravdy. Někteří z proroků vysílaných bohem před Muhammadem k jednotlivým národům mají totiž stejně jako Muhammad status posla, což znamená, že stejně jako on přinášeli lidem boží knihu. Počet poslů před Muhammadem muslimští teologové stanovili na 313 respektive 315 a většina textů, které jim byly seslány, má být podle nich bezezbytku ztracena. Mezi výjimky patří podle muslimů i Tóra přinesená Mojžíšem Židům a Evangelium přinesené Ježíšem křesťanům. To, co se z božích knih zjevených lidem před prorokem Muhammadem zachovalo, bylo však nemuslimy pokrouceno a zfalšováno natolik, že nyní již nemůže sloužit jako zdroj poznání boží vůle.

Podle přesvědčení muslimů vložil bůh do Koránu nejen úplný návod pro vedení lidstva správnou cestou, tedy šarií, ale i veškeré vědění o celém světě, tomto i zásvětí. Je mu proto připisována obrovská vážnost, význam, a dokonce i magický účinek. Korán je co do vnější formy kniha v arabském jazyce, psaná ve verších rýmovanou prózou. Co do jejího rozsahu, můžeme použít například údaj znalců z jednoho ze starobylých center islámských věd, Kúfy, kteří spočítali, že má 77 934 slov. Je tedy nasnadě, že pokud má text takové formy a takové délky

obsahovat tak obrovskou, prakticky nekonečnou, sumu informací, nemohou být vyjádřeny explicitně a v podobě bezprostředně použitelné pro každodenní život.

Sunna

Islámská obec již od svého vzniku proto hledala způsob, jak Korán správně vyložit a doplnit detailnějšími prameny pro každodenní potřebu. Během Muhammadova života se mohli muslimové se svými otázkami obracet přímo k němu, což také byla zcela obvyklá praxe. Muhammad byl prorok. To mimo jiné znamená, že svou přirozenou podstatou byl sice omylný člověk, na což také sám mnohokrát poukazoval a také islámská historiografie zaznamenala příklady jeho lidských přehmatů nebo případy, kdy žádal v čistě praktických záležitostech o radu své pozemské druhy, na druhé straně však byl veden bohem, a to ho po celý život uchránilo, aby se dostal do rozporu s boží vůlí. Stávalo se, že Muhammad v závažných případech týkajících se záležitostí celospolečenského významu nebo i jednotlivců odmítal sám rozhodnout, dokud mu ke konkrétní věci nesešle bůh své rozhodnutí v podobě části Koránu. Na druhé straně i tehdy, kdy rozhodoval podle svého vlastního uvážení, muslimové pokládali jeho rozhodnutí za nezpochybnitelné právě proto, že veškeré jeho konání řídí bůh. Celé jeho chování se tak stalo vzorem hodným napodobení a následování pro všechny muslimy. Tak se vytvořil druhý primární pramen islámského práva, sunna.

Slovo sunna znamená v arabštině původně všeobecně zvyklost, obyčej, tradice. Už za Muhammadova života se ovšem běžně užívalo pro označení souboru norem přijímaných na základě jeho jednání a výroků. Sám Muhammad k následování svého vzorce chování muslimy často vyzýval a naopak varoval ty, kdo by se snažili ho měnit, že se dopouštějí odpadlictví od islámu. Když například Muhammad vysílal misie ke vzdálenějším kmenům, aby tam šířily islám, kladl jejich členům na srdce, aby vyučovali jak Koránu, tak i jeho sunně.

Islámská teologie našla potvrzení pro přijetí sunny jako zdroje islámského práva i v Koránu. Odvolává se například na verš 34. súry Spojenců, kde se říká:

A zapamatujte si to, co bylo přednášeno v domech vašich ze znamení božích a z moudrosti...

Toto místo muslimští bohoslovci vykládají tak, že znameními božími se rozumí Korán a moudrostí je právě sunna, a že text přikazuje ji následovat.

Jiným místem v Koránu, jehož pomocí se zdůvodňuje, že následování zvyklostí proroka Muhammada je božím imperativem, je část verše 7 súry Shromáždění:

To, co vám dává posel, to si vezměte! Ale toho, co vám odepřel, toho se zdržujte!

Přistupuje-li se ke Koránu jako k textu obsahujícímu zakódované univerzální poselství, je možné tento verš, primárně pojednávající o dělení kořisti z výpravy proti židovským kmenům, použít jako argument pro potvrzení role sunny v islámském právu.

Podobných veršů v Koránu je více, faktem ovšem je, že nikdy nebylo třeba je používat v polemikách, neboť sunna jako druhý primární zdroj šariy nebyla zpochybňována.

Zatímco autentičnost textu Koránu, který byl do všeobecně přijímaného kodexu zapsán z ústního podání zhruba dvacet let po Muhammadově smrti, nebyla nikdy uváděna v pochybnost a revidována, vytváření sunny, jak ji máme k dispozici dnes, bylo mnohem delším a složitějším procesem. Její znalost je založena na obrovském množství útržkovitých svědectví Muhammadových současníků tradovaných přes několik generací převážně ústně, než byly systematicky sepsány, podrobeny kritice pravosti, utříděny a zapsány. Jejich rozsah, jak je máme k dispozici v dnešní době, je obvykle velmi krátký. Vydají jen na několik řádek textu, někdy dokonce jen na několik slov, i když se najdou i taková, jež zabírají mnoho stránek. Každé jednotlivé svědectví se nejčastěji označuje termínem vyprávění, arab. *hadīth*. V naprosto totožném významu se ale celkem běžně objevují i další výrazy - příběh, arab. *riwája*, povídka, arab. *qissa*, a některé jiné. V českých publikacích o sunně a v překladech konkrétních textů se zatím terminologie zcela neustálila. Orientalisté zhusta používají pro jednotlivé svědectví výrazu tradice, nebo se stejně jako drtivá většina autorů z muslimského prostředí uchylují k nějaké podobě přepisu původního arabského slova *hadīth*. Lze se tedy setkat s formami *hadit*, *hadís*, *hadis* a dalšími. Zatímco arabské slovo sunna v češtině do jisté míry proniklo do povědomí alespoň užší veřejnosti zajímající se o islám i do sdělovacích prostředků, a navíc nemá ani v arabštině terminologickou variantu, *hadīth* je pro většinu českých čtenářů stále příliš nesrozumitelným termínem. V původní arabské podobě krom toho obsahuje dvě češtině zcela cizí hlásky, takže by se mohlo přejmout pouze v nějaké značně zkomolené formě. V překladu *Zahrad spravedlivých* užívám vždy odpovídajících českých slov - vyprávění, příběh (viz. např. vyprávění č. 4) či povídka (viz. např. vyprávění č. 56) - už proto, že sám původní arabský text nezachovává jednotné výrazivo, jimiž jednotlivá svědectví označuje, takže vnesení jediného termínu - ať už *tradice*, anebo *hadīth* - by neodpovídalo originálu a zplošťovalo by jej. Ve vysvětlivkách a předmluvě podle případného kontextu dávám někde přednost výrazu tradice.

Než se v arabštině tato terminologie víceméně ustálila, výraz *hadīth* se dlouho používal i v teologii ve svém původním významu skutečně jen pro vyprávění, výrok či jakékoliv pronesené slovo. Jako o *hadīthu* se tedy hovořilo dokonce i o Koránu, slovu božím. I v *Zahradách spravedlivých* se s takovým postojem lze sporadicky setkat, např. ve vyprávění č. 170. Také Muhammad výrazem *hadīth* nazýval převážně své výroky, o nichž předpokládal, že budou zaznamenány a stanou se pramenem práva, zatímco své neverbální jednání označoval souhrnně jako sunnu. V dnešní době je takové detailní rozlišení výjimečné, najde se nanejvýše ještě v tradičně převzaté titulatuře starých znalců rozlišujících, kdo z nich byl specialistou na Muhammadovi výroky - předák na vyprávění, arab. *imám fi al-hadīth*, kdo na příběhy o jeho jednání - předák na zvyklost, arab. *imám fi al-sunna*, a kdo na obojí - předák na vyprávění a zvyklost, arab. *imám fi al-hadīth wa al-sunna*.

Do sunny ve smyslu kodifikovaného souboru příběhů sloužícího jako pramen islámského práva se v menší míře dostaly i texty, v nichž Muhammad vůbec nefiguruje a obvykle pocházejí až z doby po jeho smrti. Několik z nich je také v *Zahradách spravedlivých*. Vyprávějí o výročí a činech jeho blízkých druhů a následovníků. Podle islámských dogmat opírajících se právě o některé konkrétní tradice a o celkovou historiografickou koncepci vývoje světa, představovala doba blízka vystoupení proroka Muhammada již nikdy nepřekonatelnou epochu a Muhammadovi druhové byli výkvětem lidstva chovajícím se striktně podle jeho zvyklostí. Čím více se lidstvo bude tomuto období vzdalovat, tím více má propadat rozvratu a zkaženosti. V *Zahradách spravedlivých* to dokumentuje např. vyprávění č. 509, jež do značné míry předjímá i rozdělení generací tradentů sunny (viz. dále). Některá ze svědectví o precedentních činech Muhammadových současníků tak byla zařazena mezi záznamy o chování proroka Muhammada a stala se součástí sunny. Obor islámského práva specializující se na tradice, arab. *ilm al-hadīth*, tyto příběhy terminologicky odlišil a zavedl pro ně výrazy zpráva, arab. *chabar* nebo stopa, arab. *athar*. V *Zahradách spravedlivých* se však žádná z těchto tradic (viz. např. vyprávění č. 1080) tímto termínem už neoznačuje.

Ačkoliv všichni muslimové od počátku bezvýhradně respektovali autoritu sunny, řídili se jí a vyprávění o Muhammadových výročí a činech sbírali, hojně citovali a používali pro rozhodování, snaha je zaznamenávat písemně dlouho narážela na odpor. Sám Muhammad měl právě podle jedné z tradic vyzývat, aby se o jeho sunně vyprávělo, ale zakazoval ji zapisovat. Zastánci písemného záznamu tradic namítali, že tento absolutní zákaz platil pouze pro konkrétní omezenou dobu a jeho cílem bylo předejít tomu, aby do sporadických zápisů částí Koránu nebyla omylem zanesena Muhammadova vlastní slova. Navíc již za Muhammadova života dostali někteří jeho druhové souhlas jeho výroky zapisovat a koneckonců on sám diktoval některé dokumenty a dopisy a ty se pak staly součástí sunny. Ačkoliv se žádný ze soudobých zápisů nedochoval, čerpali z nich pozdější sběratelé tradic a část z nich je známa z pozdějších opisů.

Sunna měla přitom pro islámský stát, islámskou společnost i každého jednotlivého muslima klíčový význam. Jak už bylo řečeno, naprosté podřízení boží vůli má být smyslem života každého muslima a běžný život přinášel stále nové a nové otázky, jak se zachovat a rozhodovat, aby bylo jednání v souladu s islámským právem. Přesto chalífové - nástupci proroka Muhammada v čele muslimského státu - s postojem k systematickému soupisu tohoto důležitého náboženskoprávního pramene dlouho váhali. První chalífa, Abú Bakr, prý vydal nejprve příkaz tradice sepisovat, neboť vytvoření jejich souboru bylo nutné k řízení islámského státu, později se však přiklonil k dosud převládající tendenci a dal zápisy zase spálit. Také jeho nástupce, chalífa Umar ibn al-Chattáb, se údajně zabýval myšlenkou dát sunnu písemně zachytit a jeho záměr už podpořila i rada znalců islámského práva. Po měsíčním váhání ale od svého úmyslu opět upustil a zapisování tradic se na velmi dlouhou dobu ještě věnovali jen soukromí sběratelé.

To, že se vývoj sepisování sunny ubíral tímto směrem, ovlivnilo několik faktorů. Prvním bylo, že za vlády prvních dvou chalífů ještě nebyl vytvořen ani oficiální zápis Koránu. Teprve dvacet let po Muhammadově smrti přikázal třetí chalífa, Uthmán ibn Affán, aby znalecká komise podle ústního podání a několika existujících písemných exemplářů v držení soukromých osob sepsala definitivní znění Koránu a tento zápis se stal napříště jeho jediným oficiálním textem. Nebylo by dost dobře možné, aby muslimský stát před písemným záznamem boží knihy upřednostnil mnohem komplikovanější prověřování a sepisování množství svědectví o všech detailech více než šedesátiletého života proroka Muhammada, pocházející od obrovského počtu jeho druhů rozptýlených po stále se rozšiřující muslimské državě.

Za další významný důvod lze považovat počínající nábožensko mocenské schizma uvnitř islámského státu. Muslimská obec jednotná až do smrti proroka Muhammada se poprvé rozdělila kvůli názoru na to, kdo má po něm zaujmout místo hlavy státu. Tento spor stojí na počátku dvou velkých větví islámu přetrvávajících až do dnešní doby - větve sunnitské a větve šíitské - a je úzce svázán právě s procesem vytváření sunny jako pramenu islámského práva. Sunnité získali své pojmenování ze zkrácení názvu „lid sunny a shody“, arab. *ahl al-sunna wa al džamá'a*. Označení šía je rovněž zkrácením ze „strana Alího“, arab. *ší'at 'alí*. První chalífa, Abú Bakr, se do svého úřadu dostal volbou provedenou chvatně po prorokově smrti uvnitř kruhu vlivných Muhammadových druhů - to je právě ona „shoda“. Proti tomu protestovali příznivci Muhammadova bratrance a současně zetě, Alího ibn Abú Tálíb, kteří jeho nároky opírali především o svědectví, podle nichž ho měl jako svého nástupce označit sám prorok Muhammad. Alí v zájmu jednoty muslimské obce ustoupil a podřídil se principu volby, přestože než se on sám dostal jako čtvrtý zvolený chalífa na stolec, uplynulo čtyřadvacet let. Zatímco o věrohodnosti textu Koránu zapsaného z iniciativy chalífy Uthmána nebylo mezi muslimy sporu, kdyby měla být pod státním dohledem sepisována sunna, rozjitřilo by to patrně spory s Alího straníky, kteří by do jejího souboru prosazovali tradice přisuzující chalífát Alímu respektive později ještě jeho potomkům.

Metodika vytvoření sunny u sunnitů a šíitů - neboť i oni ji uznávají jako jeden z pramenů islámského práva - se tak samozřejmě liší a dnes proto existují dva odlišné soubory. Nenalezl jsem ani v sunnitských ani v šíitských pracích přesné číselné údaje, kolik příběhů je společných pro oba tyto islámské směry a kolik uznává za autentické jen každý z nich samostatně. Ačkoliv teologové obou směrů, kterých jsem se na tuto věc dotazoval, zastávali názor, že drtivé procento vyprávění uznávaných oběma větvemi za pravé je společné a liší se pouze jejich interpretace, osobně jsem přesvědčen, že se v dosti podstatné míře neshodují už původní texty. Vzhledem k tomu, že *Zahrady spravedlivých* jsou knihou výsostně sunnitskou, následující výklad o sunně a jejím postavení v rámci islámského práva se týká pouze jejího pojetí v této větvi islámu

Posledním faktorem, který značně oddálil sepsání sunny, byl patrně soudobý stav arabského písma, tehdejší technické možnosti a postavení orální tradice v tehdejší arabské společnosti.

Písmo se do Mekky, Muhammadova rodiště a kolébky islámu, dostalo prostřednictvím obchodníků teprve asi jednu generaci před jeho prorockým vystoupením z oblasti Sýrie. Arabské písmo vzniklo přizpůsobením aramejských respektive nabatejských liter a bylo zpočátku značně nedokonalé. Mohlo sloužit spíše jen jako pomůcka pro osvěžení vlastní paměti písaře, předávání informací mezi lidmi vyhovovalo jen v omezeném rozsahu. Ve své tehdejší podobě dosud určitě neumožňovalo, aby jeden člověk zapsal libovolný ústní projev a kdokoliv další ho mohl spolehlivě přečíst ve stejné podobě. Ani forma, do které se arabské písmo vyvinulo v současnosti nezaznamenává běžně všechny funkční hlásky příslušného slova, nýbrž pouze část z nich. S určitým zjednodušením se dá říci, že se zapisují jen souhlásky a dlouhé samohlásky. Ty se navíc zaznamenávají pomocí znaků, které se dají číst buď jako dlouhé samohlásky, anebo jako souhlásky. Není tedy možné zcela spolehlivě a jednoznačně každé jednotlivé slovo přečíst, pokud si ho zčásti nedomyslíme na základě gramatických pravidel a významového kontextu. Pro běžnou praxi je taková forma zápisu použitelná, v něčem dokonce výhodnější, neboť tím, že se z každého slova zaznamenává jen část, je psaní rychlé. Při čtení ale může pochopitelně docházet k omylům a různocnění. Člověk, který nemá s arabštinou a arabským písmem vůbec žádnou zkušenost, si ho může se značnou mírou nadsázky představit jako psaní na klávesnici, která nemá české typy, takže výsledný text od čtenáře také vyžaduje určitou dávku emendace.

V éře proroka Muhammada a poměrně dlouho po jeho smrti však bylo arabské písmo vyvinuté ještě daleko méně. Nejen že nezaznamenávalo krátké samohlásky, ale neexistoval dosud ani ustálený úzus pro psaní dlouhých samohlásek. Rozkolísaná zvolna a nekoordinovaně se utvářející pravidla dávala každému písaři příliš velký prostor, aby si volil, kdy kterou dlouhou samohlásku zapíše a kdy ji vynechá, a to samozřejmě každému potencionálnímu čtenáři kromě něj samotného výrazně ztěžovalo správnou interpretaci textu. Ještě větší komplikace vyplývaly z toho, že dokonce ani pro každou jednotlivou souhlásku neexistoval zvláštní znak. Charakteristické tečky kolem spojitě linie základních tahů, společných vždy pro několik písmen, kterých si na první pohled povšimne každý, i když arabské písmo neovládá, se dosud nepoužívaly, a právě ony od sebe rozlišují jednotlivé souhlásky. Pro lepší představu lze uvést alespoň jeden příklad: jediný znak mohl v tomto období zapisovat celkem šest hlásek - *b*, *t*, *th*, *n*, *j* a *í*. Tečky se postupně zaváděly a zobecněly až v průběhu zhruba asi dvou set let po Muhammadově smrti, kdy už se také značně rozšířila gramotnost a množila se témata zapisovaných textů. Zatímco na počátku Muhammadova prorockého poslání tradice vypočítávají jen jména sedmnácti mužů a jedné ženy znalých písma, žijících v Mekce, o jedinou generaci později už jich bylo mnohonásobně více. To právě významnou měrou přispělo k jednoznačnému rozlišení souhlásek pomocí teček, první a dosud také poslední reformě arabského písma, neboť zápis už nesloužil jen jako pomůcka podporující písařovu paměť, ale jeho pomocí se skutečně vyměňovaly informace nejrůznějšího druhu mezi lidmi, kteří se vzájemně neznali, včetně zpráv o Muhammadově sunně. *Zahrady spravedlivých* pocházejí z doby o několik století mladší, kdy se už psalo jedině

s tečkami, ale odraz této přechodné etapy ve vývoji arabského písma je v nich patrný i v moderních redigovaných vydáních. Na řadě míst jsou totiž ponechány vysvětlivky, verbálně specifikující, která souhláska ze skupiny souhlásek zapisovaných stejným písmenem do konkrétního slova patří. (Viz. např. vyprávění č. 202)

S nedokonalostí písma a malou gramotností rané islámské společnosti souvisely samozřejmě i čistě technické problémy s nedostatkem vhodného psacího materiálu. Listy papyru, pergamen nebo zvláštní psací tabulky, používané v okolních oblastech, ani třtinová pera a inkoust z přírodních barviv dosud nebyly běžně k dispozici. Často se tedy namísto nich zapisovalo málo trvanlivým inkoustem na kousky kůže, keramické střepey, palmové listy, široké zvířecí lopatkové kosti a podobný materiál. Manipulovat s takovým archivem bylo ve srovnání se spoléháním na lidskou paměť poněkud nepraktické.

Sunna se tedy dlouhou dobu zachovávala převážně ústní tradicí. Arabové v Muhammadově době měli staletý výcvik v tom, jak udržovat poměrně přesně mnoho informací orální tradicí. Vyžadovala to jejich kultura a společenské prostředí opírající se v mnoha důležitých záležitostech o rozvinutou slovesnost při současné absenci znalosti písma. Profesionální vypravěči dokázali z paměti recitovat i tisíce básní, které v tamní společnosti plnily i jiné než estetické funkce, a to dokonce ještě dlouho poté, co gramotnost u Arabů zobečňela. Zapamatovat si museli například i dlouhé a rozvinuté rodokmeny, neboť na rodových a kmenových vztazích stála struktura předislámské společnosti. Tradice memorování se v arabsko-muslimském prostředí udržovala ještě dlouho poté, co již byly všechny pramenné texty islámského práva zachyceny písemně. Důraz na učení z paměti, často bez ohledu na elementární porozumění memorovanému textu, je ostatně muslimské vzdělanosti vlastní dodnes.

V počátcích sbírání sunny se kvůli nedokonalosti písma vlastně ani nedá dosti dobře odlišit, kde končí orální tradice a odkud už lze hovořit o zapisování. Někteří Muhammadovi druhové totiž sice měli vlastnoručně sepsané sbírky tradic o jeho životě, které sami vytvořili, ale záznamy z nich ostatním výhradně přednášeli ústně a nikdo jiný by je pravděpodobně ani číst nemohl.

Oficiální příkaz sbírat a sepsat sunnu vydal definitivně teprve chalífa Umar ibn Abd al-Azíz přibližně sto let po smrti proroka Muhammada. To už ale byla iniciativa v této oblasti dávno v rukou jednotlivců a teologických škol a středisek. U sunny proto už nikdy nedošlo k něčemu podobnému, jako byla tzv. uthmánská redakce Koránu, tedy k tomu, že by islámský stát garantoval autentičnost jediného určitého kodexu tradic používaných pro náboženskoprávní účely. K definitivnímu vytvoření dodnes uznávaných kodexů sunny došlo asi dvě stě až tři sta let po Muhammadově smrti a mezitím kolem ní vzniklo množství specializovaných islámských věd.

Islámští teologové zabývající se sunnou vytvořili speciální vědní obor zkoumající pravost sbíraných tradic, aby se mezi prameny islámského práva nedostala falza a omyly. Tento obor se jmenuje arabsky *'ilm al-hadīth*, v češtině nedostala falza a omyly. Tento obor se jmenuje arabsky *'ilm al-hadīth*, v češtině pro něj dosud neexistuje obecně přijímaný termín. Doslovný překlad by zněl „věda o vyprávění“, v tomto výkladu používám novotvaru „tradicionalistka“.

Prověřování pravosti každého vyprávění je založeno na zkoumání způsobu, jakým se svědectví dostalo od očitého svědka, jenž o výroku nebo jednání proroka Muhammada informoval, až k osobě, která ho zapsala a na posuzování spolehlivosti jednoho každého tradenta v řetězci. Samotný obsah svědectví téměř nepodléhá textové kritice, alespoň ne v tom smyslu, jak je chápána v současné západní vědě. Ačkoliv teoretické zásady islámské tradicionalistiky deklarují, že posuzují i samotný obsah vyprávění a jako nepravou vylučují takovou tradici, která by byla v rozporu s Koránem, zásadami náboženství a zdravým rozumem, ve skutečnosti tak nikdy nepostupovala. Taková kritická metoda by musela například diskvalifikovat vyprávění o zázracích a nadpřirozených jevech a v zájmu zachování některých tradic poněkud rozporuplného významu scholastika raději našla různé krkolomné výklady. O stupni spolehlivosti každé jednotlivé tradice a o její další použitelnosti v dalších oborech islámských věd se tedy nakonec rozhodlo především podle toho, jak byla zhodnocena věrohodnost svědka a všech tradentů.

Islámská kritika tradic

Každé vyprávění zařazené do sunny je rozděleno na dvě základní části. První se jmenuje řetězec, arab. *isnád* nebo *sanad* a je výčtem všech tradentů, přes které příběh prošel, počínaje očitým svědkem prorokova jednání až po toho, kdo ho naposledy zapsal. Ve větší či menší míře se dá z řetězce také vysoudit, jakým způsobem se vyprávění mezi jednotlivými články řetězce předávalo. Druhou část tvoří vlastní obsah svědectví. Arabsky se jmenuje *matn* a v češtině se pro ni zatím neujalo žádné jednoznačné pojmenování.

Při zkoumání pravosti tradic jejich sběratelé v první řadě řešili, zda se osoby uvedené v řetězci mohly časově setkat a příběh si předat, zda se období, ve kterých žily, překrývala. Rozdělili proto úsek od Muhammadova života až do své doby na etapy odpovídající přibližně jedné generaci a zavedli pro ně název vrstva, arab. *tabaqa*. Většina znalců tradicionalistiky uvnitř této nejzákladnější periodizace rozlišuje ještě další detailnější kategorie, ale všeobecně se přijímá dělení do čtyř vrstev:

1. Do první vrstvy časově spadají Muhammadovi současníci. Nazývají se termínem druhové, arab. *sahába*. Aby byl prorokův současník zařazen do této kategorie, jejíž počet je odhadován asi na 140 000 lidí, musel se navíc osobně s Muhammadem setkat a musel zemřít jako muslim. Po vyslovení nebo zápisu jména prorokova druha se v řetězci přidává standardní obrat „kéž je s ním Alláh spokojen“. Tato floskule jednak vyjadřuje úctu, které se tito lidé v muslimské obci těší, jednak ukazuje, kde řetězec tradentů dospěl až k Muhammadovu současníkovi z první vrstvy a očitému svědkovi. Pro dnešního běžného čtenáře už tento úzus nemá význam kvůli potvrzení autentičnosti, ale zlepšuje přehlednost v případech, kde se k jedné události sbíhá více řetězců najednou.

2. Druhá vrstva se nazývá následovníci, arab. *tábi'ún* a patří do ní v nejširším smyslu všichni muslimové, kteří byli současníky tradentů z první vrstvy, ale sami už nežili v Muhammadově éře. Pro zařazení do druhé vrstvy už

není podmínkou, aby se tradent skutečně setkal s někým z prorokových druhů, vymezení je jen generační.

3. Příslušníci třetí vrstvy mají název následovníci následovníků, arab. *atbá' al-tábi'in*. Tato generace je opět vymezena časově teoretickou možností setkat se s lidmi z předchozí vrstvy. Charakteristické pro následovníky následovníků je, že již působili v době, kdy se vytvořila pevná pravidla kritiky řetězce, jež oni sami zachovávají, a také jsou všichni gramotní a s definitivní platností uznávají zapisování. Díky tomu se od příslušníků třetí vrstvy již dochovaly velké soubory zapsaných vyprávění používané bez dalších úprav v dalších oborech islámských nauk.

4. Poslední vrstva, známá jako následovníci následovníků následovníků, arab. *atbá'atbá'al-tábi'in*, nebo také beroucí od následovníků následovníků, arab. *al-áchidhún min atbá' al-atbá'*, dokončila třídění a zápis sunny do podoby, v jaké se s ní pracuje dnes. Vyprávění, která neoznačili za věrohodná a nezařadili do svých sbírek, upadla v zapomnění nebo byla vyřazena z pramenů používaných jako zdroj islámského práva. V této generaci byla také sebraná a zapsaná vyprávění seřazena podle různých faktických nebo formálních charakteristik a základním způsobem okomentována. Časově je čtvrtá vrstva vymezena jen negativně. Patří sem všichni, kdo nepatřili mezi současníky příslušníků první a druhé vrstvy. Přesně stanovenou horní hranici vrstva následovníků následovníků následovníků nemá. Patří do ní tedy příslušníci nejdelšího časového období ze všech vrstev.

Kromě obecného časového zařazení každého tradenta se dále zkoumalo, zda a jak se k vyprávění, které předal dalšímu článku svého řetězce, mohl dostat, a zda měl předpoklady, aby informaci uchoval v její původní podobě. Tento proces vytvořil pomocnou vědu tradicionalistiky, tzv. „vědu o mužích“, arab. *'ilm al-ridžál*. Věda o mužích - což je ovšem jen technický termín, neboť mezi významné tradenty patří také mnoho žen - shromáždila množství životopisných dat o lidech, přes něž vyprávění prošla. Mezi nimi byly jednak údaje týkající se bezprostředně toho, zda mohli být svědky události, o níž informovali, případně zda mohli svá vyprávění načerpat od těch, které uvádějí jako svůj zdroj, a jednak nejružnější detaily z jejich osobního života. Ty pak byly brány v potaz při posuzování, zda byli způsobilí předat vyprávění nezkresleně dál. Obecně byly položeny čtyři základní podmínky, které měl tradent splňovat: příslušnost k islámu, přičetnost, přesnost a spravedlivost.

Všechna tato kritéria jsou do značné míry relativizovatelná, a jejich obsah se především mění s místem a historickou etapou. Platí to dokonce i o podmínce příslušnosti k islámu. V počátcích vytváření „vědy o mužích“ se vedly dispute, zda je možné přijmout svědectví od člověka, který sice přijal islám, ale v době události, o které vypráví, dosud muslimem nebyl.

Ani zdánlivě snadno splnitelné kritérium přičetnosti nebylo úplně jednoduše překročitelné. Nebýval ani tak zpochybňován zdravý rozum některého z článků vypravěčského řetězce, ale jednalo se obvykle o citlivé stanovení nejnížší a nejvyšší přípustnou věkovou hranici. Mnoho vážených Muhammadových současníků vydávalo závažná svědectví o událostech, které se odehrály v jejich



až příliš raném dětství, anebo se na druhé straně naopak váhalo, nakolik je možné důvěřovat vysoce etickým, leč zjevně již senilním kmetům.

O způsobu posuzování přesnosti a zejména spravedlivosti vyprávěčů existuje v seriózních spisech islámské „vědy o mužích“ mnoho dobových, někdy velmi pávabných, až kuriozních historek. Ponejvíce vypovídají o způsobu života a tehdejších mravních kodexech. Obecně lze říci, že důraz se kladl hlavně na to, aby vyprávěč žil zbožným životem podle morálky soudobé společnosti. Věrohodnost tradenta tak mohlo kupříkladu poškodit, pokud netrávil dost času v mešitě, byl-li viděn, jak hraje šachy, jí na trhu místo doma, pokud měl zálibu v hudbě, závodech holubů, případně zacházel nevlídně se svými otroky.

Prověřovat důvěryhodnost bylo namístě. Padělatelství tradic se skutečně v období mezi Muhammadovou smrtí a vytvořením uznávaných kodexů sunny velmi rozšířilo. Důvodů vymýšlet si nová vyprávění nebo pozměňovat vyprávění skutečně bylo mnoho. K sunně se obraceli při rozhodování soudci v trestních věcech i v občanských sporech, vládci i jednotlivci, které chtěli falzifikátoři nějak ovlivnit. Příhodně vyfabrikovaným vyprávěním se dalo kupříkladu zalichotit panovníkovi a dostat od něj podle tehdejšího obyčeje hmotnou odměnu. Vyprávěči tradic byli všude zvaní a za svá vyprávění i placení a získávali na základě svých znalostí světské úřady. S tradicemi se dokonce i obchodovalo. Vzhledem k tomu, že území islámského státu se během krátké doby rozprostřelo na obrovském území a mnozí pamětníci z první vrstvy se usadili někdy až tisíce kilometrů daleko od sebe, kde předávali své vzpomínky dál, získat méně známá vyprávění bylo náročné. Sběratel, který vykonal namáhavou cestu, aby získal takovou tradici, měl právo si za její předání dalším tradentem nechat zaplatit. Není proto divu, že se v centrech islámské vzdělanosti objevovali podvodníci, kteří se snažili přiživit vymyšleným vyprávěním.

Po posouzení věrohodnosti byl tradici udělen určitý stupeň a podle toho se s ní má nakládat. V počátcích vytváření tradicionalistiky se vyprávění dělila velmi jednoduše a přirozeně na pravé čili „správné“, arab. *sahih*, a „nepravé“ čili odmítnuté, arab. *mardúd*. Vzhledem k tomu, jak obrovského počtu dosáhly a jak komplikované bylo jednoznačně stanovit, zda jsou pravá nebo podvržená, prosadilo se zavedení další kategorie, zpochybněné čili „slabé“, arab. *da'if*.

Správné vyprávění, arab. *hadith sahih*, definuje tradicionalistika jako takové, jehož řetězec se táhne nepřetržitě od jednoho tradenta splňujícího všechny požadavky na příslušnost k islámu, přičetnosti, přesnost a spravedlivost, ke druhému tradentovi až k proroku Muhammadovi. Správně by se měly k náboženským účelům používat jen tyto tradice.

Tyto podmínky nebylo pro mnoho vyprávění snadné naplnit. Začaly se proto uznávat i další metody, jak pravost tradice potvrdit. Takovým způsobem je například existence významově stejného vyprávění, předávaného ale jiným, v tomto případě nezávadným řetězcem. Taková tradice se pak kategorizuje termínem „vyprávění správné kvůli jinému“, arab. *hadith sahih li ghajrihi*. Podobně v tzv. „vyprávění správném samo o sobě“, arab. *hadith sahih li dhátihi*, je malý nedostatek v řetězci kompenzován tím, že obsah tradice je potvrzen jiným uznávaným textem, například Koránem.

Koncem devátého století se mezi tradice, které je možné použít k náboženským účelům, prosadil ještě jeden další stupeň - „dobré“, arab. *hasan*. Pro zařazení do této kategorie je dovoleno, aby tradenti v řetězci splňovali o něco nižší standard přesnosti, ostatním požadovaným vlastnostem musejí vyhovovat, a také způsob předávání mezi nimi musí být bez vad.

Stupnice hodnocení vyprávění se rozrostla na stovky kategorií. Jejich názvy vyjadřují, jaký konkrétní nedostatek mají v řetězci, v jakém vztahu mohou být k jiným tradicím, proč byly zhodnoceny jako slabé nebo odmítnuté a množství dalších údajů.

Do *Zahrad spravedlivých* byla vesměs zařazena jen vyprávění přijatelná pro náboženské účely. Patří do kategorie „správné“ nebo „dobré“, případně na jejich pomezí - „dobré správné“ nebo „správné dobré“. Spojení těchto dvou hodnotících terminů tedy neznamená, jak by se mohlo zdát na první pohled, superioritu jejich spolehlivosti, ale naopak její mírné snížení. Kvůli objektivitě je nicméně třeba uvést, že někteří islámští vědci spolehlivost části tradic v *Zahradách spravedlivých* přece jen napadají. Existuje tak i soupis „slabých“ vyprávění v *Zahradách spravedlivých* spolu se zdůvodněním, proč je spolehlivost některých řetězců brána v potaz. V každém případě je ale al-Nawawího sbírka v současnosti velkou většinou sunnitského světa respektována bez výhrad.

Z pestré kategorizační terminologie vypovídající o charakteru vyprávění je záhodno zmínit alespoň jeden druh tradice, protože se také několikrát objevuje v *Zahradách spravedlivých*, tzv. „svaté vyprávění“, arab. *hadith qudsi*. (Např. vyprávění č. 95.) Svaté vyprávění má jakoby o jeden stupeň prodloužený řetězec, protože nerefereje o činech proroka Muhammada, ale prorok Muhammad vypráví o tom, co mu sdělil bůh. Jsou to právě ona výše zminěná zjevení pocházející přímo od boha, ale nepatřící do Koránu.

Spolu s metodami zkoumání pravosti vyprávění vznikala spontánně také centra, kde se sunně vyučovalo, a postupně se formalizovaly způsoby jejího předávání. Logickými středisky pro vyučování sunně byly od počátku Mekka a Medína. Žilo tam nejvíce pamětníků z první vrstvy. Často i na několik let se tam zdrželi muslimové konající pout' do Mekky, aby studovali islámské vědy, a naopak přinášeli vyprávění pocházející od prorokových druhů, kteří se usadili v oblasti, odkud přicestovali. Dalšími významnými středisky byla irácká města Kúfa a Basra, kde se soustřeďovali muslimští teologové. Cestování za sběrem neznámých tradic se ale pěstovalo ještě dlouho. Teprve ve dvanáctém století byla založena péčí státu první škola pro výuku tradicionalistiky v syrském Damašku, nedlouho po ní další v Káhiře a pak rychle rostla další a další oficiální učiliště, kde se ale už jen přednášela sunna ze sepsaných a přijatých knih, aniž by se přijímaly další tradice.

Jak bylo řečeno výše, z řetězce se dá také do určité míry vyčist, jakým způsobem bylo vyprávění předáváno mezi jednotlivými tradenty. Sběr tradic totiž záhy přešel od neformálního vyprávění pamětníků k výuce a přenosu svázanému striktními formalistickými regulemi. Aby se vyprávění, ať už ústní nebo zapsané, považovalo při dalším předání za pravé, musel je tradent načerpat

z důvěryhodného zdroje. Kdykoliv pak informaci předával dál, musel uvést, od koho a jakým způsobem ji získal. Před vlastním textem byl teoreticky povinen nejen uvést všechny předchozí články řetězce, přes něž vyprávění prošlo, ale také vyjádřit pomocí ustálené terminologie, jakým způsobem se tak událo. Bylo přijato celkem osm způsobů, kterými se vyprávění smělo tradovat a každý z nich odrážela určitá formulace. Podle nich bylo zřejmé, zda si tradent nechal informaci vyprávět jako jediný posluchač nebo bylo posluchačů více, zda byla úryvkem z delší promluvy a podobně. Pokud se k němu dostala písemnou formou, dalo se určit, zda ji například četl v dopise, který někdo adresoval výlučně jemu, v knize určené veřejnosti, v soukromém zápisu zápisu atd. Součástí předávání sunny v době, kdy už se tento proces formalizoval a soustředil do uznávaných náboženských center byla jakási vysvědčení od tamních autorit, šajchů, potvrzující, že příslušný člověk se tradicím uvedeným v certifikátu naučil správně a může je šířit dále.

Zahrady spravedlivých pocházejí už z doby, kdy byla sunna zapsána v omezeném počtu uznaných kodexů a prokazování pravosti tradic se omezilo jen na poukaz, z kterého kodexu byla převzata. Řetězce uváděné v *Zahradách spravedlivých* jsou až na výjimky redukováné tak, že je výslovně uveden jen jejich první článek - svědek Muhammadova jednání - a někdy poslední článek - kanonizovaná sbírka, z níž autor knihy čerpal. Výpověď prorokova současníka často zcela přirozeným způsobem naznačuje, za jaké situace svůj poznatek načerpal. Hovoří-li o výroci, dá se obvykle vyčíst zda byl s Muhammadem jen on sám nebo ho slyšeli i jiní lidé, zda byla citovaná promluva součástí delšího proslovu a mnoho dalších údajů. Odráží se to ve formulacích jako „pravil mi“, „pravil“, „pronesl kázání a pravil“, „slyšel jsem, jak pravil“, „pravil mu“, „pravíval“ a mnoho dalších. V některých případech je dokonce patrné, že ani příslušník první vrstvy, druh prorokův, nemusel být přímým posluchačem výroku, o kterém informoval dále, protože je užito jen nejobecnějšího obratu „od proroka“ (viz. např. vyprávění č. 490). Podobně je tomu i u svědectví o prorokově jednání.

I když by se mohlo zdát, že při striktnosti nastavených parametrů se musely všechny příběhy předávat v naprosto stejné a nezměněné podobě, jak je tradent přejal od předcházejícího článku řetězce, není tomu tak zdaleka u všech vyprávění. Vzdor tomu, že se s tradicemi v řadě případů pracuje takovým způsobem, že záleží na každém jednotlivém slovu, někdy i hlásce, mezi „správné“ příběhy byly bez výhrad zařazeny i takové, které si tradent nezapamatoval doslovně a převyprávěl je jen svými vlastními slovy. V některých sbírkách je z terminologie použité v řetězci dosti dobře patrné, kam až text doputoval „doslova“, arab. *lafzan*, a odkud ho tradent předal dál jen ve smyslu, jak mu sám porozuměl - „významově“, arab. *ma'nan*. V jiných je v případě, že vyprávění není podáno v doslovném znění přičiněna na konci vyprávění v tomto smyslu poznámka. Některé sbírky toto hledisko nezohledňují vůbec.

V *Zahradách spravedlivých* se dá zjistit, která tradice je přenesena doslovně a která jen podle významu pouze tam, kdy autor cituje vedle sebe k určitému

tématu více verzí stejného příběhu z různých sbírek. V tomto případě obvykle za vyprávěním uvádí, ze kterého kanonizovaného kodexu je uvedené znění, případně jaká znění mají jiné sbírky. Můžeme tam tedy nalézt mnoho poznámek typu: „Na tom je shoda a toto je znění Muslimovo, al-Bucháří ho zkrátil.“ Nebo „Toto je znění al-Buchářího a podobné je i v obou Sbírkách správných vyprávění mezi tím, co vyprávěl al-Mughíra ibn Šuaba.“ Nebo „Na tom je shoda a toto je znění al-Buchářího.“ A řadu podobných.

Sbírky tradic a místo Zahrad spravedlivých mezi nimi

Již několikrát zmiňované kanonizované sbírky tradic vznikly vesměs v průběhu devátého století. Od té doby stojí na nedotknutelném piedestalu věrohodnosti a jsou používány jako spolehlivý zdroj, z něhož čerpají všichni muslimové. Není přesně možné určit, kolik vyprávění je v nich uvedeno. Témata příběhů se totiž často opakují, prolínají a spojují. Někdy o téže události referuje více svědků a všechny jejich vzpomínky se dostaly do sbírky jednotlivě, jindy naopak jeden člověk do svého vyprávění proneseného vcelku zahrnul několik událostí a podobně. Jen pro přibližnou představu, například nejuznávanější sbírka al-Buchářího uvádí nominálně celkem 7563 tradic. Kolik tradic sítím teologické věrohodnosti neprošlo a do kodexů se nedostalo, se nedá odhadnout vůbec. Řádově šlo přinejmenším o milióny vyprávění. Uvádí se například, že Abú Hanbal shromáždil na tři čtvrtě miliónu vyprávění, aby z nich pak jako pravé zapsal pouhých čtyřicet tisíc.

Jako všeobecně známý a uznávaný pojem tedy nakonec vstoupilo do muslimského světa tzv. „Šest knih“. Patří do nich soupisy sestavené al-Buchářím, Muslimem, al-Tirmidhím, Abú Dáwúdem, al-Nasáím a Ibn Mádžou. Největší prestiži se těší dílo al-Buchářího, celým jménem Abú Abdulláha Muhammada ibn Ismáíl ibn Burdizba al-Buchářího, pojmenované Sbírka správných tradic, arab. *al-sahih al-džámi'*. Stejný název nese i kolekce Muslimova, plným jménem Abú al-Husajna Muslima ibn al-Hadždžádž al-Qusajrího al-Najsábúrího, jejíž vážnost je jen nepatrně nižší. Také al-Tirmidhí pojmenoval svou knihu Sbírka správných tradic, zatímco Abú Dáwúd, al-Nasáí a Ibn Mádža je nazvali Tradice, arab. *sunan*.

Někteří znalci, pokud hovoří o „Šesti knihách“, kladou na místo Tradic od Ibn Mádži knihu *al-Muwatta'*, adekvátní český název by byl přibližně „Opora“, od Málika ibn Anas. Ta se svým charakterem od ostatních dosti liší. Málik patřil generačně k dřívější, druhé vrstvě, tradentů, kdy se ještě neustálila závazná pravidla pro zápis tradic a postrádá u některých vyprávění později požadované kompletní řetězce. Sbíрка se navíc dochovala v mnoha odlišných verzích, jak ještě přecházela přes další tradenty. Proto se někdy zmiňuje místo šesti jen tzv. „Pět knih“.

Zahrady spravedlivých čerpají především ze „Správných sbírek“ al-Buchářího a Muslima. V případě, že je uvedené vyprávění obsaženo v obou z nich, vyjadřuje to na jeho závěr formulací obvyklou ve všech knihách citujících tradice „Na tom je shoda.“ Shodou se zde rozumí shoda dvou

největších znalců tradic na její správnosti, což je považováno za nejvyšší možný stupeň věrohodnosti.

„Šest knih“ se stalo základem pro nepřehledné množství pozdějších výborů sunny čerpajících z nich jednotlivé příběhy podle nejrůznějších požadavků. V nejstarší době, hlavně před zobecněním autority „Šesti knih“, kdy se kladl velký důraz na řetězec, býval rozšířený tzv. *musnad* (česky „řazený podle řetězců“. České výrazivo pro uváděné arabské termíny se zatím nevytvořilo, proto uvádím jen přibližný vysvětlující překlad.) *Musnad* řadil vyprávění v abecedním pořádku podle jmen prvního tradenta v řetězci. Pro historické bádání to je výhodné, protože tím vzniká ucelenější obraz života každého uvedeného prorokova druha, pro náboženskoprávní účely je ovšem jeho použití komplikované.

Podobně byl uspořádán tzv. *mu'džam* (česky „sružený“) řazený abecedně podle jmen pozdějších významných tradentů.

Z těchto typů uspořádání se vyvinul tzv. *džuz'* (česky „díl“, „část“) vybírající jen vyprávění spojená s osobou některého z tradentů, čímž se vlastně vytvářel jeho životopis.

Pro náboženskoprávní praxi byl nejpoužitelnější tzv. *džámi'* (česky „sbírka“, „shromáždění“), což je způsob uspořádání použitý například al-Buchárím a Muslimem. Seskupuje tradice tematicky a tím, že vyprávění, která jsou často mnohoznačná nebo nejasná přiřazuje k některé otázce, dává jim už konkrétní subjektivní interpretaci.

Existuje ještě několik dalších způsobů uspořádání sbírek, z nichž se přirozeně nejvíce rozšířil tzv. *mustachradž* (česky „výbor“ či „výběr“). Původně čerpal *mustachradž* jen z jediné delší sbírky, dnes je prostě obecně výborem ze „Šesti knih“ podle uvážení autora.

Za takový výbor se všeobecně pokládají *Zahrady spravedlivých* sestavené v polovině třináctého století autorem všeobecně známým jako imám al-Nawawí. Větší část jeho jména zní Muhíjuddín Abú Zakaríjáh Jahjá ibn Šaraf ibn Marri al-Hazámí al-Hawárabí. Al-Nawawího kniha se těší mimořádné vážnosti především v kruzích konzervativnějších muslimů z arabských zemí a její jméno se mezi nimi stalo výlučným pojmem, přestože pod stejným - ve středověku oblíbeným - titulem sepsala svá díla i řada jiných autorů. Islámská komunita v Čechách a na Moravě je z podstatné části tvořena cizinci tíhnoucími konzervativním směrem, a proto usilovala o překlad právě této knihy, přestože pro českého čtenáře, byť i muslima nebo člověka, který má dobrou předběžnou znalost islámu, bude patrně četba *Zahrad spravedlivých* dosti obtížná. Na druhé straně si bude díky tomuto překladu alespoň moci lépe uvědomit, jak velká je kulturní odlišnost mezi západní společností a muslimským světem, který se snaží Evropě představit sám sebe právě prostřednictvím takového díla.

Čím dosáhl al-Nawawí své dnešní vysoké prestiže není zcela zřejmé. Jeho díla ani životopisná data, tak jak jsou k dosažení, se ničím výjimečným neliší od biografii mnoha islámských učenců jeho doby. Narodil se roku 1234 hidžry ve vesnici Nawá (odtud jeho přídomek al-Nawawí) nedaleko Damašku. V dětství s rodiči přesídlil do Damašku a věnoval se tam studiu islámských věd. Spolu se

svým otcem vykonal pouť do Mekky a zdržel se krátce také v Medíně. Životopisci vyzdvihují jeho píli a lásku ke vzdělání. To je ovšem v arabské životopisné literatuře zvykem, stejně jako obligátní historky o tom, jak ho jeho otec vybízel, aby si šel hrát ven, zatímco on chtěl doma memorovat Korán a sunnu, v jak raném věku se naučil zpaměti celému Koránu a množství tradic. Ani jeho další život se příliš neliší od mnoha podobných *šajchů*. Uvádí se, od kterých autorit své doby čerpal své vědomosti a která zásadní díla prostudoval a zvládl. Ze čtyř sunnitských právních směrů si zvolil školu al-Šáfíího a svůj - podle životopisců - veskrze asketický život zasvětil islámským vědám. Žádné světské úřady nezastával a není ani doloženo, že by měl osobní styky s mocnými své doby. K nejčastěji zmiňovaným dílům z jeho bohaté produkce se kromě *Zahrad spravedlivých* řadí například *Zahrada studentů*, *Výklad sbírky Muslimovy*, *Jména, výrazy a připomenutí* či *Cíle*. Názvy klasických děl islámské scholastiky ovšem málo vypovídají o jejich obsahu. V al-Nawawího knihách se vesměs pouze znovu uvádějí a připomínají tradice a díla v jeho době již nedotknutelně kanonizovaných autorů. Podle dnešních měřítek malá originalita je ovšem v kontextu islámských nauk, cíleně soustředěných na uchování hodnot z doby proroka Muhammada, naopak jednoznačným kladem. Kromě *Zahrad spravedlivých* patří k oblíbeným a často překládaným ještě jeho útlý spisek vydávaný obvykle pod titulem *Čtyřicet vyprávění Imáma al-Nawawího*. Jak název napovídá, je to jeho výběr z toho nejdůležitějšího ze sunny. Podobné výběry čtyřiceti tradic - čtyřicítka má v islámu magický význam - sepisovalo mnoho muslimských autorit a vznikají dodnes. Al-Nawawí zemřel ve věku nedožitých 45 let roku 1278 v rodné vesnici, kde je také pochován.

I když jsou *Zahrady spravedlivých* všeobecně označovány za sbírku tradic a většina jejich textu je jimi opravdu tvořena, nejsou výběrem tradic sestaveným respektovaným - někdy až přehnaně - středověkým islámským učencem. Kniha je ve skutečnosti jakýmsi quodlibet, ukázkou vysoce akademické učenosti v oboru islámského práva. Jak je zřejmé už při její zběžnější četbě, al-Nawawí nejprve sestavil kostru náboženskoprávních předmětů. Teprve posléze do ní dosazoval autoritativní texty, které se ke zvoleným tématům vztahují. Můžeme tak najít i kapitoly, které mají jen název probíraného tématu a po nich následuje poznámka, že vyprávění vztahující se k němu již byla uvedena dříve. Na čelné místo každého tématu autor uvedl verše Koránu, které se podle jeho názoru k předmětu vztahují, pokud takové našel, teprve pak citoval tradice. Kromě těchto dvou primárních pramenů islámského práva al-Nawawí v *Zahradách spravedlivých* uvádí a užívá také sekundární zdroje. Sekundárními zdroji islámského práva je poněkud zjednodušeně řečeno rozpracování Koránu a sunny člověkem podle metodiky stanovené prameny primárními.

Prvním z těchto postupů je tzv. analogie, arab. *qijás*. Analogií se rozumí použití textu primárního pramene islámského práva i pro případy, o nichž tento pramen nehovoří výslovně, jež však vyplývají ze zobecnění postoje primárního pramene ke konkrétnímu případu. Analogií je v podstatě již to, že al-Nawawí uvádí stejný koránský verš nebo stejnou tradici na více místech své knihy jako důkaz pro tvrzení uvedená jako záhlaví každé kapitoly.

Dalším sekundárním pramenem islámského práva je „shoda“, arab. *idžmá'*. „Shodou“ se rozumí konsenzus islámské obce na některém islámskoprávním předmětu. Shodou byla například již výše zmiňovaná volba Abú Bakra chalífou po Muhammadově smrti. Ve skutečnosti ovšem „shody“ nedosahuje veškerá muslimská obec, ale jen její autority. Definice toho, kdo je islámská autorita, je poněkud diskutabilní. Za nepochybné islámské autority jsou považováni prorokovi druhové, jimž byly všeobecně přikládány vysoké kvality v každém oboru. Pro pozdější dobu se hovoří o velmi vágní kategorii „učenců“, která ale není nijak konkrétněji určena. V *Zahradách spravedlivých* jsou na některých místech (viz. např. Kapitola 256) jako relevantní a všeobecně závazné texty zmiňovány právě názory, jichž bylo dosaženo „shodou.“

Zdrojem dalších textů uvedených v *Zahradách spravedlivých*, které nepocházejí ani z Koránu ani ze sunny, je tzv. *idžtihád*. Idžtihád se někdy překládá jako „samostatný výklad“, „samostatná úvaha“ či „samostatný úsudek“, v odborných pracích i mezi českými muslimy se ale většinou používá původní arabský výraz. Idžtihád je poněkud zjednodušeně řečeno samostatnou logickou úvahou nepřekračující hranice islámského práva. Nepřipouští se proto například ve věcech dogmatických, jako je existence boha, uznáváním Muhammadova prorockého poslání apod., a především je vyhrazena pouze nejlepším muslimským učencům. Obavy z nedostatečné kvalifikovanosti učenců příliš vzdálených době proroka Muhammada vedly u velké části sunnitské větve islámu k odmítnutí idžtihádu pro moderní dobu. Ta podle jejich pojetí začíná už po smrti zakladatelů čtyř uznávaných náboženskoprávních směrů sunnitského islámského práva, tedy asi v polovině desátého století. Al-Nawawí ovšem svůj idžtihád na některých místech uvádí (viz. např. Kapitola 256).

Některá témata rozebíraná v *Zahradách spravedlivých* mají platnost i pro současnost, mnohá z nich ale byla neaktuální již v době jejich sepsání. Partie pojednávající třeba o obchodních vztazích mezi kočovníky a usedlíky, věšteckých a kouzelnických praktikách předislámských Arabů nebo detailech týkajících se vybavení velbloudích karavan byly nesrozumitelné už pro společnost, pro kterou al-Nawawí svou knihu připravil. Je to patrné například podle toho, kolik al-Nawawí vkládá vysvětlivek k jazykovým pojmům a reáliím, protože v jeho epoše byly už dávno zapomenutou minulostí. Schéma tematických kapitol včetně jejich předmětné náplně převzal od starších autorů, hlavně od al-Buchářího, bez podstatných změn. Na některých místech může mít přítom čtenář pochybnost, zda je uvedený text skutečně důkazem pro tvrzení uvedené v záhlaví kapitoly, neboť jejich spojení je vágní. I přes respekt, jemuž se *Zahrady spravedlivých* těší u současných muslimských konzervativců, jsou tedy ze všeho nejspíše ukázkou literatury klasické islámské scholastiky. Čeští čtenáři zajímavější se o islám a čeští muslimové v nich budou hledat přímé odpovědi na konkrétní otázky dosti komplikovaně.

O překladu

Nalézt takovou metodu pro překlad knihy, jakou jsou *Zahrady spravedlivých*, aby výsledek vyhovoval všem potenciálním účelům, je nemožné. Je třeba si uvědomit, jak obrovská je vzdálenost - časová, kulturní, jazyková, mentální i geografická - mezi lidmi, kteří byli téměř před půldruhým tisíciletím původci později zapsaných sdělení, a mezi jejich dnešními příjemci. Normálně vzdělaný Čech nerozumí bez podrobných vysvětlivek ani třikrát mladšímu textu vzniklému v jeho mateřštině a v jeho vlastní zemi. Prvním zásadním krokem pro volbu způsobu překladu bylo definovat, za jaký druh textu máme *Zahrady spravedlivých* považovat. Od tohoto rozhodnutí se odvíjelo, které rysy originálu se mají prioritně zachovávat a které se tomuto cíli musejí obětovat. K *Zahradám spravedlivých* se dá samozřejmě přistupovat třeba jako k žánru krásné nebo memoárové literatury *sui generis*, dají se v nich hledat informace povahy etnografické, historické i jiné. Vzhledem k tomu, že tento překlad by měl sloužit v první řadě českým muslimům a čtenářům s hlubším zájmem o islám, nakládal jsem s ním tak, jak byl ve své době vytvářen a jak je pojmán muslimy i v současnosti, tedy jako s textem právníckým. Tohoto hlediska jsem se pak snažil v celé knize co nejdůsledněji držet. Zohlednění co největší obsahové přesnosti, včetně co možná nejdoslovnějšího převodu stylu, se ovšem nutně muselo projevit na jazykové těžkopádnosti výsledku, která občas jde až za hranici srozumitelnosti. Nutno ovšem připomenout, že srozumitelný není zdaleka vždy ani sám originál. Častá jsou vyprávění, která nemají jednoznačný význam, někdy dokonce zdánlivě vůbec žádný logický význam. Srozumitelnost ztěžují rovněž místa, kde v originále nalézáme zkřížení větných vazeb, vyšinutí z větné vazby a další podobná syntaktická pochybení ztěžující srozumitelnost.

Například vyprávění č. 938 traduje modlitbu pronesenou prorokem na pohřbu. V průběhu citované řeči se ale mění rod předmětu ze ženského na mužský:

„Ó, Bože, ty jsi jejím pánem, ty jsi ji stvořil a ty jsi ji vedl k islámu, ty jsi pojal její duši a ty nejlépe znáš její tajemství, i co je u ní známé. Přišli jsme k tobě za něj orodovat. Odpusť mu!“

Ve vyprávění č. 186 je zase kupříkladu v jedné větě vyšinutá vazba a podmět se mění na předmět:

Zapřísahali jsme se, ... že se nebudeme vadit o této záležitosti s lidmi, jimž přísluší, než že byste u vás viděli otevřené neznabožství...

Tyto chyby jsou někdy způsobené příliš důslednou doslovností zápisu mluveného slova. V něm se totiž neodrazilo, jakého tónu mluvčí použil, jak se tvářil, jak při řeči gestikuloval a podobně. U některých vyprávění tradent tyto nonverbální projevy nahradil slovním popisem, není to ale pravidlem.

Jindy způsobuje podobné nejasnosti zápis, jenž od sebe neoddělil dostatečně jasně promluvu prorokova současníka a vložky pozdějších tradentů. Příkladem toho může být vyprávění č. 19.

...nařizoval nám, když jsme byli na cestě - nebo cestovali - abychom si nezouvali papuče...

Zde si vypravěč nebyl jist, jakých slov prorok přesně použil, ale tradent, který vyprávění zapisoval, jeho slova zaznamenal, aniž by je oddělil od Muhammadovy řeči. Pomlčky použité v překladu jsou až výsledkem pozdějších redakčních úprav.

Pokud tradenti ve svých původních zápisech takové vložky nějak oddělovali, přičinili prostě vysvětlivku přímo do předávaného příběhu. Viz. např. vyprávění č. 65:

...*Velbloudi. Nebo řekl: Krávy - v tom si vypravěč není jist...*

I zjevně chybná nebo sporná místa jsem však překládal, pokud to bylo možné zcela doslovně, aby bylo jejich vyznění i v češtině stejně mnohoznačné jako v arabštině. Co nejdůsledněji jsem se vystříhal takového způsobu překladu, který by nejasná či zjevně chybná místa sice učinil srozumitelnými, ale zároveň jim tím dodával subjektivní významovou interpretaci. Snažil jsem se v překladu docílit podobného dojmu, jaký má při čtení originálu náš současník, pro nějž je mateřštinou moderní arabština. Vysvětlivky a poznámky jsem připojoval výhradně tam, kde mají jen filologický a lingvistický význam a důsledně jsem je odděloval od textu vlastního překladu. Přihlížel jsem sice také k pracím, ve kterých *Zahrady spravedlivých* rozebírají a komentují islámští teologové, pro překlad jsem z nich ale čerpal jen kulturní a jazykové reálie, například při hledání významu jednotlivých zastaralých výrazů a idiomů. Náboženské interpretaci jsem se snažil co nejvíce vyhýbat.

Existující překlady Zahrad spravedlivých do jiných evropských jazyků i dosavadní české překlady jejich kratších úryvků se zatím ubíraly odlišnou cestou. Překladatelé vkládají své postoje a názory přímo do výsledného textu. Tím ho na jedné straně předkládají čtenářům v celkem srozumitelné podobě, na straně druhé ovšem ne vždy v podobě odpovídající originálu, a to nejen co do formy, ale především co do významu. Obvykle se totiž přímo do překladu promítá některý z náboženských rozborů a tím směšuje myšlenky komentáře s původním textem.

Nesrozumitelnost, nebo dokonce zdánlivá nesmyslnost některých vyprávění uváděných v *Zahradách spravedlivých* a podobných sbírkách je obvykle důsledkem fragmentace, kterou tradice prošla během dlouhého procesu předávání. Když původně jednolitý a souvislý příběh vyprávěl očitý svědek prvnímu posluchači nebo posluchačům, odehrávalo se to v určitém kontextu. Obě zúčastněné strany všechny souvislosti dobře znaly, případně si je mohly díky přímému kontaktu vyjasnit. To například někdy znamená, že tradice vznikla jako stručná odpověď na podrobnou otázku sběratele sunny položenou k určitému předmětu příslušníkovi první „vrstvy“. Otázka ale nebyla položena prorokovým současníkem, a tak vlastně nepatřila do svědectví o Muhammadově sunně. Proto už ji mohl další tradent vypustit, zejména když ještě bylo všem zcela jasné, čeho se tradice týkala. Později, hlavně když už byly příběhy zaznamenány písemně, se osobní kontakt, při kterém si mohli tradenti kontext vysvětlit dotazem na předchozího vypravěče, přerušil, ale ona stručná a sama o sobě nesrozumitelná nebo mnohoznačná odpověď se zachovala. To je jedna

z příčin, proč se v *Zahradách spravedlivých* setkáváme s vyprávěními nesrozumitelnými bez vysvětlujícího komentáře.

Například ve vyprávění č. 328 po odtržení řetězce zní celé vyprávění tvořené jediným Muhammadovým výrokem takto:

„*Věru dobudete zemi, v níž se zmiňuje al-qíráť.*“

Smysl této krátké věty by se mohl vykládat nejrůznějšími způsoby, ale i tak by bylo podivné, proč ji autor zařadil právě do kapitoly *O dobrotě k rodičům a pokrevně spřízněným.*

Al-Nawawí ovšem přidává doplněk k témuž vyprávění načerpaný od jiného tradenta, jenž to vysvětluje:

„*Dobudete Egypta a to je země, v níž se zmiňuje al-qíráť. Držte se vůči jeho lidem dobře, vždyť jim náleží ochrana a příbuzenství.*“

Jiným faktorem komplikujícím srozumitelnost je v řadě uvedených tradic elize části věty. Bývá to například vypustka objektu po předmětném slovesu nebo vypuštění přívlastku neshodného.

Ve vyprávění č. 870 zní doslovný text:

„...*Když je ti dovoleno, a když ne, vrať se.*“

Domyslet si, že dovození se týká vstupu do domu, je možné teprve srovnáním s podobnými tradicemi.

Podobným příkladem může být třeba vyprávění č. 1337:

„*Kdo vystřelí na stezce boží, tomu jest, co se rovná propuštění.*“

Zde vypravěč nepokládal za nutné uvést, že vystřelení šípu při džihádu je - co do Alláhovy odměny na Onom světě - adekvátní k propuštění otroka. Vynechaný předmět byl v jeho době a prostředí zcela jasný.

Dalším prvkem ztěžujícím porozumění uvedeným tradicím je, že u počítaných předmětů bývá často uveden jen počet nebo množství bez jednotek. K tomu právě zjevně docházelo tak, že sběratel tradic položil příslušné autoritě upřesňující dotaz na konkrétní počet věcí všeobecně známých, aniž by si představil, že za několik století už vymizí znalost těchto předmětů a zůstane jen přesný číselný údaj.

Ve vyprávění č. 1591 tak stojí:

... „*Muslimovi není dovoleno opustit svého bratra nad tři.*“

Je už ale předmětem teologických dohadů, zda jsou míněny tři dny, týdny, měsíce nebo úplně jiné časové úseky.

Další důvod, proč ve sbírkách, jako jsou *Zahrady spravedlivých*, narážíme na nesrozumitelná vyprávění, je podobný. Některý z pozdějších uživatelů sepsaných tradic - právník, historik či jiný učenec, už z vyprávění ve všech jeho původních souvislostech použil jen tu část, která se podle jeho mínění vztahovala k jimi probíranému problému. Vyprávění proto zkrátil, ať už tak, že příslušnou pasáž přeuvyprávěl vlastními slovy, anebo častěji tak, že ji ocitoval doslovně, včetně řetězce potvrzujícího její pravost, ale jen jako úryvek vydělený z původní souvislosti. Kdokoliv další již tedy přebíral z původního svědectví jen okleštěné torzo. Vzhledem k tomu, že takovým torzem se argumentovalo k určité věci, bylo přirozené, že další tradenti sice takový fragment přebírali opět doslovně, ale často už jen v té souvislosti, do níž ho zasadil předcházející autor.

Nakonec mohlo dojít i k takovému paradoxu, že pozdější komentář vysvětlující podle autorova mínění význam vyprávění přesáhl svou délkou citovaný text. Tak je tomu i v *Zahradách spravedlivých*, kde název kapitoly, což je vlastně premisa, již mají dokazovat dále uvedené texty, někdy dosahuje stejné nebo dokonce větší délky.

Například název kapitoly 363 jinými slovy téměř opakuje jediné vyprávění, jež obsahuje. To přináší jistý zákaz, konkrétně zapovídá cestovat s Koránem do zemí nepřátel, který ale al-Nawawí už interpretuje jako země nevěřících. Současně podává vysvětlení tohoto zákazu, aniž by ale už uvedl, zda je toto zdůvodnění výslovně uvedeno v jiném primárním pramenu, a aniž by ho v takovém případě ocitoval, anebo zda a jakým způsobem k němu dospěl použitím sekundárních zdrojů islámského práva.

Je rovněž na místě upozornit, že arabský text *Zahrad spravedlivých*, tak jak ho máme k dispozici v moderních arabských vydáních už má stejně za sebou určité úpravy ovlivňující jeho smysl. Kromě již výše zmíněné zásadnější reformy, prochází arabské písmo postupně zhruba od devatenáctého století ještě jedním menším procesem úpravy. Pod vlivem latinky a tiskařských technik pocházejících z Evropy se v arabském písmu postupně objevují interpunkční znaménka používaná v syntaktickém významu. Původně arabské písmo nemělo takové znaky jako je větná tečka, čárka, otazník, vykřičník, uvozovky a podobně. Funkce, jež tato znaménka vyjadřují, v arabském zápisu suplovala určitá slova, jež ovšem - jako obvykle - nesla více různých významů. Stejná částice mohla kupříkladu znamenat jen „Pozor, skončila věta, zde je začátek další věty!“ takže suplovala tečku. Mohla mít ovšem i význam zdůraznění následující věty nebo její části, což v některých případech vyjadřujeme vykřičníkem. Kromě toho mohla také znamenat třeba změnu podmětu v následující větě či jiné jevy, které se již nevyjadřují graficky, nýbrž lexikálně.

Vydání *Zahrad spravedlivých*, která jsou k dispozici, jsou již opatřena interpunkčními znaménky a dalšími grafickými symboly. Některá dokonce na jednom místě přinášejí i nákres, který je nepochybně velmi pozdní redakční vložkou. Ačkoliv se to tak na první pohled nemusí jevit, představuje to na mnoha místech velmi zásadní interpretační zásah. Například tím, jak redaktori vkládali do nových vydání uvozovky, jednoznačně definovali, kde začíná a končí přímá řeč proroka Muhammada, což je jinak mnohde diskutabilní. Podobně by bez později doplněného otazníku nebylo vždy jednoznačně zřejmé, co je věta oznamovací a co věta tázací. Ne vždy jsem se ve svém překladu shodl s redaktory vydání, která jsem používal. Obvykle to ale bylo spíše proto, že vydavatelům arabských edic používání těchto znamének přece jen ještě nevešlo do krve a místy s nimi nezacházeli zcela důsledně. V zájmu jednoznačnějšího odlišení promluv proroka Muhammada od výroků jiných lidí jsem také poněkud upravil používání uvozovek pro přímou řeč. Jsou jimi vyznačeny jen promluvy proroka Muhammada. Pro ještě větší zvýraznění prorokových výroků jsem navíc použil jedné z lexikálních nedůsledností v doslovnosti překladu. Arabské sloveso *qála* překládám tam, kde uvozuje přímou řeč proroka nebo boha, jako „pravít“, a v místech, kde následuje promluva kohokoliv jiného, jako „říci“.

Stejně ho překládám i tam, kde *qála* vyjadřuje jen změnu mluvčího, a ze stylistických důvodů by bylo lépe je ve volnějším překladu vynechat.

Graficky jsem také odlišil od ostatního textu Korán. Jeho verše jsou psány tučně.

Samotný překlad Koránu použitý v *Zahradách spravedlivých* je všude, kde to bylo možné, převzatý od Ivana Hrbka. Jeho vynikající překlad se stal nejčastěji užívaným standardem v Čechách i na Slovensku. Nebylo bohužel možné ho použít beze změny na všech místech, neboť někde je z koránského verše vytrženo jen jediné slovo nebo několik málo slov a vloženo do souvislosti jiné věty. V takových případech bylo nutno pozměnit Hrbkův překlad tak, aby odpovídal kontextu *Zahrad spravedlivých*.

Velmi citlivou otázkou bylo, jak převést islámskou náboženskou terminologii. Česká společnost se začala dostávat do kontaktu s islámem teprve relativně nedávno. Islámské reálie jsou v českých zemích dosud veskrze neznámou věcí a jazyk tudíž neměl důvod jejich existenci reflektovat a vytvářet si pro ně vlastní slovník.

Výrazivo se zatím vytváří dosti chaoticky a do širšího povědomí proniká jen velmi pomalu. Orientalisté a publicisté některé pojednáváné jevy spíše opisují, vyjadřují je novými souslovími, cizí výrazy používají opatrně a přidávají k nim zároveň český výklad. Současná česká muslimská komunita ve své komunikaci používá v drtivé většině zkomolená arabská slova, často dokonce celé fráze, vložené neústrojně do českého jazyka, a to dokonce i pro jevy, pro které v češtině slovo jednoznačně existuje. Pro většinovou populaci - a nezřídka dokonce i pro ty, kdož tyto arabské floskule nadužívají - je takový projev veskrze nesrozumitelný. Ve svém překladu jsem se snažil používat všeobecně, a tedy i v těchto případech, co nejvíce česká slova. Tam, kde si čeština pro konkrétní islámskou reálii dosud nevytvořila svůj vlastní jednoznačný termín, vybíral jsem co nejbližší ekvivalent z českého kulturního prostředí vyjadřující podstatu jevu. V případech, kde byly islámské reálie dosud příliš vzdálené obecněji rozšířeným znalostem české společnosti, jsem buď používal českého slova s prvoplánově odlišným obsahem, jemuž by měl ale příslušný přenesený smysl dodat kontext, anebo jsem ve výjimečných případech vytvořil český novotvar. Arabská slova jsem v nezměněné podobě přenášel do českého textu pouze tam, kde buď už výraz zdomácněl alespoň v širších odborných kruzích, anebo kde nebylo dosti dobře možné použít výše zmíněné postupy. Arabské slovo se muselo alespoň skládat z hlásek používaných i v češtině nebo z hlásek úzce příbuzných a muselo mít takovou formu, aby se dalo ohýbat. Pokud není význam některého sporného výrazu všeobecně znám nebo dostatečně nevyplývá z kontextu jednoho nebo více vyprávění, přidával jsem vysvětlující poznámky. Předpokládám, že jak budou informace o islámu postupně pronikat do širšího povědomí, bude na to jazyk reagovat a vytvářet i u nás obecně srozumitelné výrazivo. Dočká-li se tento překlad dalších vydání, bude v budoucnu nutné k tomuto vývoji přihlédnout a mnohé termíny podle toho revidovat.

S touto problematikou souvisí také úzce otázka, zda používat výrazu „Alláh“, „Bůh“ nebo „bůh“. Arabské slovo „Alláh“ v sobě nese podle toho, jak

ho chápou různé skupiny lidí duální povahu jména obecného - „bůh“, případně „Bůh“ - i jména vlastního - „Alláh“. V překladu *Zahrad spravedlivých* jsou použity všechny tři formy. Co nejvíce jsem snažil používat arabského slova „Alláh“, jež už v češtině pevně zakotvilo. Jeho synonymum „bůh“ používám jen jako přídavného jména - „boží“ - tam, kde by byl doslovný převod arabského genitivního spojení - „Alláhův“ - neúnosně těžkopádný. Výrazu „Bůh“ s velkým počátečním písmenem používám ve dvou případech. Tam, kde je v arabském originále namísto slova „Alláh“, v češtině všeobecně známého, použit jeho plurál majestatikus - *Alláhumma* - jsem zvolil tuto odpovídající formu. Druhým případem je jsou citace Hrbkova překladu Koránu, kde je výraz „Alláh“ důsledně překládán jako „Bůh“.

Nepravidelně také používám velkých a malých počátečních písmen u Alláhových epitet, např. Vznešený, Slitovný, Milosrdný apod. Záleží na tom, zda je na příslušném místě subjektivně chápu jako přívlastek nebo jako některé z tzv. „krásných jmen božích“. V některých případech výjimečně používám velkých počátečních písmen také tam, kde zjevně nejsou ve významu vlastního jména, a tvoří větu vloženou, kvůli snazšímu porozumění textu. Je to hlavně v ustálených obratech používajících stavová slovesa, pro která v češtině není doslovný ekvivalent a je nutné je opsat buď větou vedlejší, nebo vyjádřit jako přívlastek shodný. Kupříkladu obratem Vznešený Alláh překládám obrat *alláh ta'álá*, jehož přesnější, byť ani tak ne zcela doslovný překlad, by zněl asi "Alláh, on je sám sebou povznesený". S velkým počátečním písmenem ještě důsledně píšu „Pán“ tam, kde je jím jednoznačně míněn Alláh. V celém textu jsem se snažil používat velká písmena všeobecně co nejúsporněji a omezit je pokud možno jen na gramaticky nesporné případy vlastních jmen a výše uvedených případů. V některých českých publikacích se lze setkat s nadužíváním velkých písmen, kdy se jejich pomocí má vyjadřovat autorova úcta k osobám nebo jevům. Překlad *Zahrad spravedlivých* by se měl i v tomto bodu co nejvíce přiblížit originálu, a to nejen arabskému zápisu, jehož písmo verzálky nezná, ale především původní orální verzi.

Z co největší míry doslovnosti jsem ustupoval tehdy, kdy už se u nás pro určitý ustálený obrat vžilo alespoň přibližně odpovídající české klišé. To je třeba případ formule pronášené po vyslovení prorokova jména - „kéž mu Alláh požehná a dá mu mír“, což je překlad velmi vhodný, ale rozhodně ne doslovný. K tomuto obratu se sluší ještě přičinit dvě další poznámky.

To, že ho muslimové uvádějí vždy, když zmíní prorokovu osobu - a někdy i proroky Muhammada předcházející - vychází z mnoha autoritativních tradic. V *Zahradách spravedlivých* je jim věnována celá kapitola 243. K pronášení modlitby za proroka vyzývá i koránský verš: **Bůh i andělé Jeho věru svolávají požehnání na proroka; vy, kteří věříte, modlete se také za něj a svolávejte na něj mír!** (Korán 33: 56) V *Zahradách spravedlivých* sice na několika málo místech modlitba za proroka chybí i tam, kam patří, a evidentně vypadla jen nedopatřením, většinou však pečlivé sledování této obligatorní formule pomáhá lépe se orientovat v souvislostech. Tam, kde se o Muhammadovi hovoří, ale modlitba za něj se neuvádí, se promluva odehrává v jeho přítomnosti, zpravidla

je Muhammad oslovován přímo některým svým současníkem. Na některých místech zase Muhammad není zmiňován obvyklým způsobem jako „posel boží“, „prorok“ nebo Muhammad, ale například svou *kunjou*, tj. jménem podle prvorozeného syna Abú al-Qásim nebo nějakým méně tradičním zdvořilým opisem a následující modlitba jeho totožnost zcela vyjasňuje.

V mnoha publikacích se místo opakování celé fráze „kéž mu Alláh požehná a dá mu mír“ uvádí jen nějaká zkratka. Knihy v arabském písmu mívají ozdobný kaligrafický typ, v evropských jazycích včetně češtiny se objevují nejrůznější skupiny písmen. Dal jsem přednost opakování celé formule, aby se text co nejvíce přiblížil původní orální podobě tradic.

U přepisů vlastních jmen jsem zohledňoval to, že překlad má sloužit širšímu okruhu zájemců o islám. Volil jsem proto kompromis umožňující relativně srozumitelnou výslovnost i pro ty čtenáře, kteří nejsou seznámeni s arabským jazykem a neznají ani obvykle používané transkripční systémy. Tento způsob bohužel neumožňuje zpětně rekonstruovat původní podobu jednoho každého jména přímo z jeho českého přepisu. Vydavatel původně zamýšlel vytisknout český překlad s paralelním doprovodem arabského originálu, kde by mohli čtenáři vládnoucí alespoň základy arabštiny snadno každé jméno přebrat přímo z jeho původního znění. Od tohoto záměru bylo pro značný rozsah knihy zatím upuštěno. Není vyloučeno, že v budoucnosti bude tento záměr ještě realizován, prozatím se však badatelé se zájmem o jazykové reálie musejí spokojit jen s touto skromnější verzí.

Tím, že kniha nevychází jako arabsko-česká bilingva ztrácejí čtenáři znalí arabštiny ještě některé další výhody. Nezanedbatelná část tradic je natolik úzce svázána s arabským jazykem, že mnozí překladatelé *Zahrad spravedlivých* pokládají za nutné jejich rozsáhlé části více či méně přesně foneticky přepisovat v přesvědčení, že porozumět jejich významu není tak důležité, jako zachovávat jejich vnější formu. Muslimové - a to i muslimové vůbec neovládající arabštinu - mají podle tohoto pojetí za povinnost tyto partie pronášet výhradně arabsky, protože jinak pozbývají váhy. Právě na těchto místech je nejlépe patrné, jak nesprávná je západní interpretace šaríy jen jako promítnutí islámských principů do světského zákonodárství. Tradice stanovící, při jakých příležitostech se má co říkat, jaká slova nebo obraty jsou naopak zakázané a podobně, zasahují ze západního hlediska do mnoha nejrůznějších oblastí. Mohou skutečně nést konotace spadající v Evropě jednoznačně do právního pořádku (viz např. vyprávění č. 393, kde formalizované pronesení vyznání víry zaručuje jednotlivci bezpečnost při válečném konfliktu s muslimským státem). Na jiných místech mohou mít význam bohoslužebný (např. jaké modlitby nebo vzývání prorok Muhammad používal při různých příležitostech). Další tradice svázané s jazykem by z našeho současného pohledu spadaly do sféry společenské etiky. To se týká třeba pokynů o pozdravech, rčeních při jídle, žádání o dovolení vstoupit do domu a mnoha jiných situací. Velká část těchto „jazykových“ vyprávění by se interpretovala jako slovní magie, neboť přináší formule „zaklínací“, respektive ochraňující před metafyzickými zlými silami. Ve skutečnosti islámské právo všechny tyto oblasti chápe jako jediný nedělitelný

celek odrážející vřezahrnující boží vůli. V těchto případech by dával souběžný arabský text možnost českým muslimům tyto formule načerpat zcela přesně, pokud je chtějí citovat arabsky.

V různých dostupných vydáních *Zahrad spravedlivých* se používá mírně odlišného číslování jednotlivých vyprávění. Řídil jsem se systémem vydání *International Islamic Publishing House, 4 al Sad al Aly St. Maadi. Káhira. Datum vydání neuvedeno*. V něm je někde pod stejným číslem integrováno více verzí téhož vyprávění. V jiných edicích je číslování trochu odlišné. Např. *Dár al-džil. Bejrút. Datum vydání neuvedeno*. Na některých místech, kde al-Nawawí uvádí jedno vyprávění v odlišných zněních podle různých autorit, jsou tyto verze uvedeny pod samostatným číslem. I celkový počet se nepatrně liší, protože v některých vydáních se jen říká, že to a to vyprávění bylo uvedeno již dříve k některému tématu, zatímco jiné edice ho mohou znovu opakovat a přiřadit mu samostatné číslo.

Jednotlivá vydání také přinášejí poněkud odlišnou míru komentářů al-Nawawího. Překládal jsem je vždy tam, kde doplňují pojednávané téma. Nebylo možné ani účelné pokoušet se o doslovný převod obsáhlejších arabských edic, přinášejících jazykové vysvětlivky slov, která v al-Nawawího době byla méně známá nebo již nesrozumitelná. Přesto jsem na několika místech pro ilustraci zachoval i tyto poznámky.

Jak číst tradice

Jak už bylo řečeno výše, jsou *Zahrady spravedlivých* knihou, jejíž valná část bohužel pro většinu českých čtenářů zůstane nesrozumitelná. Pro plné porozumění tradicím je nezbytná podrobná znalost reálií, jak všeobecně islámských, tak i etnografických, historických a mnoha dalších vztahujících se k prostředí staré Arábie na úsvitu islámu. Ačkoliv se úplně všechny souvislosti dnes už asi v žádných pramenech dohledat ani nedají, vysvětlení řady z nich je obsaženo přímo v textu knihy, ale v rozdrobené útržkovité podobě. Celkový obraz tak pomalu vyvstává jako skládačka teprve po načtení velkého počtu vyprávění. Nemá příliš cenu studovat podrobně jednotlivá vyprávění odděleně ani vyhledávat si je podle autorova původního tematického rozdělení. Teprve když se jich vstřebá několik tisíc nebo alespoň několik stovek, začnou se navzájem doplňovat a samy vytvářet celou mozaiku souvislostí. Jinak by bylo nutné uvádět téměř ke každému vyprávění podrobné vysvětlivky delší než tradice sama. Dále je důležité nevnímat každou tradici jako samostatný uzavřený a pevně ohraničený celek, ale brát v úvahu, že ve výsledné podobě často vznikla spíše jako náhodný výsek. Informace, která je v ní podle tematického zařazení obsažena, může být neúplná, ale na druhé straně může vyprávění zase obsahovat množství údajů týkajících se úplně jiné problematiky.

Kromě toho je nutné zvyknout si i na specifický styl vyprávění, aby se čtenář správně orientoval v nepřehledných změnách mluvčích a v nenadálých přechodech mezi různými pojednávanými předměty.

Pro větší názornost následuje alespoň jedno vyprávění s vysvětlivkami rozebírajícími ho z tohoto úhlu:

19. Od Zirra ibn Hubajš *absence obratu* „kěz je s ním Alláh spokojen“ ukazuje, že vypravěč nebyl Muhammadovým současníkem, že řekl: Přišel jsem k Safwánovi ibn Assál , kěz je s ním Alláh spokojen obrat „kěz je s ním Alláh spokojen značí, že sběratel tradic Zirr ibn Hubajš navštívil Muhammadova současníka, abych se ho zeptal na otírání kožených papučí *Otírání kožených papučí* je otázka vztahující se k problematice rituální očisty před modlitbou, a on řekl: Sloveso „řici“ se dále opakuje vždy, když se mění mluvčí, což přispívá k přehlednosti vyprávění. Co tě přivádí, Zirre? Řekl jsem: Touha po vědění. Řekl: Andělé kladou svá křídla na toho, kdo usiluje o vědění, z blaženosti nad tím, oč usiluje. Řekl jsem: V hrudi mne hryže otírání papučí po velké a malé potřebě. Ty jsi byl jedním z druhů prorokových, kěz mu Alláh požehná a dá mu mír, a tak jsem přišel, abych se tě zeptal - slyšel jsi ho o té věci něco zmínit? Řekl: *Následuje jediná věta, obsahující informaci, o níž sběratel tradic usiloval.* Ano, nařizoval nám, když jsme byli na cestě - nebo cestovali - *Vložka oddělená pro lepší přehlednost v překladu pomlčkami, která může pocházet od kteréhokoliv článku řetězce tradentů. Tradent si nebyl jist, jakého výrazu přesně předchozí vypravěč použil.* abychom si nezouvali papuče po tři dny a tři noci kvůli velké a malé potřebě a spánku, ale kvůli poskvrnění ano. *Poskvrněním je na tomto místě ejakulace, protože malá a velká potřeba a spánek byly vyjmenovány předtím, porušující rituální čistotu, bez níž je modlitba neplatná.*

Bez zvýraznění změny tématu (odstavec je vložen až v překladu) se přechází na další předmět. *Sběratel tradic ze druhé vrstvy se na něj dotazuje Muhammadova současníka.* Řekl jsem: Slyšel jsi ho zmínit něco o lásce? Řekl: Ano, byli jsme s poslem božím, kěz mu Alláh požehná a dá mu mír, na jedné cestě. A zatímco jsme byli u něj, zavolał na něj svým hromovým hlasem jakýsi kočovník: Muhammade! Posel boží, kěz mu Alláh požehná a dá mu mír, mu odpověděl podobným hlasem: „Tady jsem!“ Řekl jsem mu: Běda ti, ztiš svůj hlas, protože jsi u proroka, kěz mu Alláh požehná a dá mu mír, a tohle se ti zakazuje. Řekl: Při Alláhovi, neztiším! Ten kočovník řekl: Člověk miluje svůj lid, a co když se k nim přidá? Pravil prorok, kěz mu Alláh požehná a dá mu mír: *Následuje věta tvořící jádro druhé informace a stavící společenství lidí spojených islámem nad pokrevní svazky.* „Člověk je s nejmilejšími v Den zmrtvýchvstání.“

Opět bez zvýraznění se přechází na další téma. Pouze kvůli němu al-Nawawí zařadil celé vyprávění do kapitoly O pokání. A nepřestal nám vyprávět, dokud nezmnínil bránu na západě, se šířkou měřenou jízdou, neboli že jezdec projede její šířku za čtyřicet či sedmdesát let. *Určování vzdáleností, času, váhy a podobně v případech, kdy se míry vymykaly běžné představě je časté prostřednictvím přirovnání.* V tomto případě není ani zřejmé, zda je brána skutečná nebo nadpřirozená. Sufján, jeden z vypravěčů, Neuvádí se, na kterém místě řetězce tradentů Sufján stojí. *Může to tedy znamenat, že byl jedním z těch, kdo předávali vyprávění Zirra ibn Hubajš, ale informace se k němu mohla také*

dostat prostřednictvím jiného řetězce, neboť se uvádí, že Muhammad o tématu mluvil před větším okruhem posluchačů. Al.-Nawawí zde mohl spojit dvě tradice vztahující se ke stejné události, přičemž Suffjánovo vyprávění je rozvíjejícím doplňkem. řekl: Vznešený Alláh v den, kdy stvořil nebesa a zemi, ji stvořil směrem na Sýrii, Určení světové strany podle oblasti ležící daným směrem od místa, kde žily arabské kmeny v Muhammadově době. otevřenou pro pokání, neuzavírající se, dokud z ní nevyjde slunce. Slunce vycházející na západě a zapadající na východě je jedním ze znamení příchodu Soudného dne. Tímto obratem se tedy přeneseně vyjadřuje, že možnost pokání je otevřena až do Soudného dne.

Vyprávěl al-Tirmidhí i jiní a řekl: Dobré, správné vyprávění. Příběh je obsažen v al-Tirmidhího Sbírce správných tradic a také u méně významných znalců než jsou autoři „Šesti knih“, protože ti by byli uvedeni jménem. Al-Tirmidhí její věrohodnost hodnotí na pomezí mezi nejvyšším a druhým nejvyšším stupněm.

Filologické vysvětlivky k jevům, vyskytujícím se v *Zahradách spravedlivých* jen na jednom nebo několika málo místech, jsou uvedeny pod čarou jen u první takové tradice a dále se už obvykle neopakují. Z tohoto důvodu je proto výhodnější kvůli snazšímu porozumění číst celý text od začátku.

Na závěr předmluvy jsou ještě ve stručnosti vysvětleny některé častěji se opakující reálie a je také uvedeno, jaký překlad jsem pro ně použil. Jejich popis, zejména ve vztahu k náboženským rituálům, není vyčerpávající a vychází jen z potřeb kontextu *Zahrad spravedlivých*. Podrobnější informace k této problematice lze nalézt v řadě islámských i orientalistických publikací.

Reálie

Struktura arabského jména

Arabské jméno velmi detailně odráží postavení svého nositele v rodovém, kmenovém, případně společenském uspořádání. Struktura jména je při četbě tradic důležitá proto, že se z ní dá vyrozumět mnohé z těchto vztahů bez dalších doplňujících vysvětlivek. Jméno se skládá z několika složek, jen málokdy se ale uvádějí všechny. Obvykle se řadí v následujícím způsobem:

1. *Kunja* (arabské slovo, pro něž nebyl zaveden český ekvivalent). *Kunja* je jméno podle prvorozeného dítěte, obvykle syna. Může však být i podle dcery, anebo dokonce podle fiktivního, jen vytouženého dítěte. Skládá se ze slova otec, matka - arab. *ab*, *umm* - stojícího v gramatickém tvaru zvaném *status constructus*. Slovo *umm* se v něm nemění, *ab* se mění na *abú*, respektive v genitivu a dativu na *abí*. V tomto překladu nezohledňuji arabskou flexi a zachovávám tvar *abú* jen v prvním pádu. To je důležité při ztotožňování osob s jinými překlady. Např. jméno Alí ibn Abú Tálíb proto lze v jiných překladech najít jako Alí ibn Abí Tálíb. *Kunja* může být také jenom přezdívkou, funguje však jako plnohodnotné jméno. V takovém případě je po slově *ab*, *umm*, jméno věci (např. Abú Lahab - Otec Plamene) nebo zvířete (Abú Hurajra - Otec

Kotěte). *Kunju* přepisují s oběma počátečními písmeny velkými, neboť se převážně chápe jako ekvivalent jména vlastního.

2. Vlastní jméno. Vlastní jméno je vždy jen jediné, obdoba zdvojení nebo znásobování vlastního jména, jak se někdy objevuje například v Evropě, zde není. Zcela výjimečně byl některý člověk znám pod více jmény a v takovém případě se to v *Zahradách spravedlivých* vždy zdůrazňuje. Jméno je však často složené z výrazu otrok, služebník - arab. *abd* - a některého z tzv. Alláhových krásných jmen, např. Abd al-Rahmán - Služebník Milosrdného, u Arabů z předislámského období i ze jména některé tehdejší modly, např. Abd al-Uzzá - Služebník al-Uzzá. Obě součásti přepisují zvlášť a s počátečním písmenem velkým, přičemž skloňují až druhou součást jména. To sice neodpovídá jeho významové struktuře, ale charakteru češtiny to vyhovuje lépe. Jedinou výjimkou rozděleného přepisu složeného jména je jméno Abd Alláh, jež přepisují dohromady jako Abdulláh.

3. Jména předků. Jména předků jsou uvozena slovem syn, dcera - arab. *ibn*, *bint* - např. Muhammad ibn Abdulláh - Muhammad, syn Abdulláha. Řetězec jmen předků se může táhnout libovolně daleko a mezi jednotlivými generacemi je vždy vkládáno slovo *ibn* nebo *bint*. Vzhledem k tomu, že původ se dědí po meči, jen výjimečně se objevuje ve struktuře jména jméno matky. V takovém případě ale ženská linie nepřekračuje první generaci a matka je uváděna z nějakého důležitého důvodu. Buď proto, že byla něčím důležitá pro identifikaci zmiňované osoby, anebo hraje roli v tradovaném vyprávění. Takový případ je třeba ve vyprávění č. 1067, kde se říká, že pocházejí od Abdulláha, řečeného Amr ibn Qajs, známého jako Ibn Umm Maktúm. Tam, kde výrazy *ibn* nebo *bint* stojí v začátku jména, je přepisují s velkým počátečním písmenem, neboť skutečně sloužily jako jméno vlastní a jejich nositelé jimi tak byli oslovovaní. Na místech, kde jsou jen součástí delšího jména, je přepisují s malým počátečním písmenem, protože fungovaly spíše jako jména obecná a pomáhaly pro zařazení člověka do příslušné rodové skupiny. Jména předků pak ponechávám neskloněna.

4. Vztažení, arab. *nisba*, mohlo, ale v době, o které tradice referují, spíše ještě nebývalo, součástí jména. *Nisba* odkazovala zpočátku hlavně na kmen, z něhož někdo pocházel a byla tak vlastně jen prodloužením výčtu předků. Např. jméno al-Kalbí ukazovalo, že jeho nositel náleží ke kmeni Kalb, al-Quraší z kmene Qurajš apod. Později se začala *nisba* odvozovat více od místa původu. Například *nisba* autora *Zahrad spravedlivých* al-Nawawího je odvozena právě od místa jeho původu, vesnice Nawá. V *Zahradách spravedlivých* se často objevují jména s *nisbou* al-Ansáří. Tu dostali příslušníci těch medínských kmenů, které přistoupily před Muhammadovým odchodem do Medíny na islám, a ačkoliv s ním nebyli pokrevně spřízněni, stali se prorokovými pomocníky - arab. *ansár*.

5. Příjmení - arab. *laqab*. Příjmení jsou velmi pozdního původu a v *Zahradách spravedlivých* se prakticky nevyskytují. Určitou výjimkou je snad jen část al-Nawawího výkladu v kapitole 256 o tom, jaké pomluvy jsou povoleny. Říká, že v zájmu ztotožnění osoby je přípustné užívat pro něj

přízviska podle jeho fyzických nedostatků. Podobným způsobem ostatně vznikala příjmení i u nás a přídomek jako chromý či šilhavý se stala oficiální součástí jména.

6. Za zmínku na tomto místě stojí ještě používání čestných titulů kladených podobně jako u nás před samotné jméno. V textech samotných tradic se s nimi vůbec nesetkáme, raná islámská společnost byla v tomto směru velmi rovnostářská. Vkládali je až dodatečně pozdější tradenti a zejména oni sami jimi bývají hojně ozdobeni. Arabská slova jako *šajch* - kmet, *imám* - předák a další postupem času nabývala jiných přenesených významů, což už se však bezprostředně netýká této knihy.

Pro snazší pochopení uvedených teoretických principů lze podle nich rozebrat například hned první jméno uvedené v celé knize:

kníže věřících Abú Hafs Umara ibn al-Chattáb ibn Nufajl ibn Abd al-Uzzá ibn Rijáh ibn Abdulláh ibn Qurt ibn Razách ibn Adí ibn Kaab ibn Luajj ibn Ghálib al-Qurašího al-Adawího

kníže věřících - titul chalífy zavedený až po Muhammadově smrti

Abú Hafs - otec Hafsy - *kunja*

Umar - vlastní jméno

ibn Nufajl ibn Abd al-Uzzá... ibn Ghálib - syn Nufajla syna Abd al-Uzzá... syna Ghálibova náležejícího ke kmeni Qurajš, větvi Adá.

Kalendář

Islám přejal principiálně kalendář používaný na Arabském poloostrově dávno před vystoupením proroka Muhammada. Je lunární, takže jeho rok je oproti solárnímu přibližně o 11 dnů kratší. Jeho měsíce se nazývají:

muharram

safar

rabí' al-awwal

rabí' al-thání

džumádá al-awwal

džumádá al-thání

radžab

ša'bán

ramadán

šawwál

dhú al-ka'da

dhú al-hidždža

V předislámské Arábii se kvůli vyrovnání délky astronomického a kalendářního roku vkládal ještě třináctý měsíc, v Muhammadově době však byla tato praxe opuštěna. Máme-li k dispozici datum z této doby podle islámského kalendáře, není ovšem jeho převod na kalendář gregoriánský nikdy stoprocentně jistý. Při četbě *Zahrad spravedlivých* to nicméně není důležité, neboť se tam dosud nikde takové datování podle, nevyskytuje. Pokud jde o letopočet, současná islámská éra stanoví za svou počáteční událost odchod Muhammada z Mekky do Medíny roku 622 n. l., tzv. *hidžru*, což je termín, který

byl přijat i v češtině. Vyprávění v *Zahradách spravedlivých* však pocházejí ještě z doby, kdy nebyl tento milník dosud ustanoven, a vypravěči datují podle některé významné a všeobecně známé události, jež se tehdy odehrála. Ponejvíce je to podle významných bitev, Muhammadovy poslední pouti do Mekky a přísah, které muslimové prorokovi složili.

Kalendáři se v *Zahradách spravedlivých* věnuje mnoho místa. Nikde se ovšem nerozebírá z hlediska měření času nebo historického určování událostí, celé kapitoly jsou věnovány náboženskému významu některých měsíců, jejich částí a významu určitých dat a dnů v týdnu.

Pro úplnost je třeba jen uvést, že oproti jinak dlouhým měsícům byl týdenní cyklus stejný, jako ho známe my. Naproti tomu nejkratší časový úsek, se kterým se v knize operuje - hodina - byl odlišný, což však není pro pochopení vyprávění podstatné.

Nadpřirozené bytosti

Kromě boha se v *Zahradách spravedlivých* hovoří na mnoha místech o třech druzích nadpřirozených bytostí.

1. Andělé: Andělé jsou nesmrtelné bytosti stvořené ze světla. Nemají vlastní vůli, jsou bezpohlavní, což se projevuje i v nejednoznačném zacházení s jejich gramatickým rodem v arabském textu, a jejich jediným posláním je sloužit bohu. Rozdělují se do mnoha kategorií, v *Zahradách spravedlivých* se však naštěstí zmiňuje jen nepatrná část z nich.

Nejčastěji se objevuje Gabriel - arab. *Džibríl* - totožný s biblickým archandělem Gabrielem. Je také někdy nazýván „posel“ nebo „posel boží“, neboť přinášel Muhammadovi od Alláha Korán i jiná poselství.

Okrajově jsou zmíněni ve vyprávění č. 20 „andělé muk“ a „andělé milosrdenství“, jejichž úkolem je odnést po smrti lidskou duši, kam zaslouží.

Andělé v *Zahradách spravedlivých* se v některých vyprávěních objevují v lidské podobě, jinde se mluví o tom, že mají křídla.

2. Satanové: O přesném statusu satana - arab. *šajtán* - dodnes sepisují muslimští démonologové pojednání rozvíjející podle jejich fantazie nejednoznačné pasáže Koránu a sunny. *Zahrady spravedlivých* o satanovi mluví jako o protipólu andělů, o ztělesnění zla, pokušiteli člověka na tomto a mučiteli na Onom světě, kde obývá peklo. Na některých místech ho uvádějí v množném čísle, proto ho také překládám jen jako druhové označení, nikoliv jako vlastní jméno. Satan tedy není totožný s Ďáblem - arab. *Iblis* - o kterém vypráví Korán jako o andělovi, jenž odmítl na Alláhův příkaz padnout na tvář před čerstvě stvořeným Adamem, a byl za to svržen do pekla. Satanové byli stvořeni z plamene, což by je řadilo mezi džiny.

3. Džinové. Džinové - arab. *džinn* - je rovněž velmi pestrá kategorie nadpřirozených tvorů. Byli stvořeni z plamene, jsou smrtelní, vyskytují se v mužské i ženské podobě a obývají jak tento, tak i Onen svět. Někdy jsou neviditelní, jindy se mohou opticky případně akusticky projevovat, někteří žijí mezi lidmi. Ačkoliv v *Zahradách spravedlivých* jsou džinové uváděni spíše v souvislosti s nějakým zlem, např. uhranutím nebo napomáháním věštcům,

všeobecně se rozdělují stejně jako lidé na muslimy a nemuslimy, tedy na dobré a zlé.

Města, usedlí a kočovníci

Společnost na Arabském poloostrově v době působení proroka Muhammada se mimo jiné dělila podle způsobu obživy na kočovníky a usedle žijící obyvatelstvo. Usedlíci se živili v oázách hlavně zemědělstvím a obchodem. Přestože *Zahrady spravedlivých* mluví o Mekce, Medíně a jednou nepřímo o Táifu jako o městech, nelze si je představovat třeba jako evropská středověká města, neboť zcela postrádala urbanistický charakter.

Medína byla dosti rozlehlá oáza žijící z pěstování datlí, obilí a zeleniny. Obdělávané pozemky měli majitelé obvykle obehnané hliněnými zdmi a v oáze stály porůznu roztroušené opevněné vesnice obývané společně příslušníky jednotlivých kmenů a rodů. Medína neměla až do Muhammadova příchodu a stavby první mešity žádné sociální centrum.

Mekka byla co do rozlohy menší a neměla dost vody, aby to umožňovalo zemědělskou výrobu. Stejně jako v Medíně žily tamní rody odděleně v opevněných „čtvrtích“. Město žilo ze dvou vzájemně propojených zdrojů - z obchodu a z náboženských poutí. Centrem Mekky byl posvátný okrsek - arab. *haram* - v jehož středu stála svatyně téměř krychlového tvaru nazývaná Kaaba - arab. *ka'ba* - označovaná v tradicích také jako Dům boží nebo jenom Dům. Podle islámu (viz. např. vyprávění č. 1867) ji na Alláhův příkaz postavil Abrahám se svým synem Ismáílem. V Muhammadově době, až do roku 632, kdy muslimové dobyli Mekku sloužila jako pohanský chrám a kromě posvátného pramene Zamzam vyvěrajícího uvnitř, v ní bylo soustředěno několik stovek idolů.

Nejsilnější kmen vládnuocí Mekce byli Qurajšovci, dělicí se dále na mnoho rodů. Qurajšovci vysílali kromě menších karavan ročně dvě hlavní obchodní výpravy - zimní do Jemenu a letní do Sýrie. Mekka byla také nejvýznamnějším kultovním centrem celé Arábie a s náboženskými poutěmi, které se do ní konaly, se spojovaly trhy.

Kočovníci - arab. *arab* - tvořili většinu obyvatelstva Arabského poloostrova. Živili se chovem velbloudů, ovcí a koz a příležitostným obchodem s usedlíky. O úpravách některých jeho zvyklostí se také zmiňují vyprávění v *Zahradách spravedlivých*. Dalším zdrojem obživy kočovníků byly vzájemné loupeže mezi kmeny. Tyto loupeživé nájezdy - arab. *ghazwa* - se pokládaly za regulérní a čestný způsob obživy, pokud se dodržovala nepsaná pravidla, tj. především nenapadat nikoho v tzv. posvátných měsících, kdy v celé Arábii panoval klid zbraní, a neoloupit toho, s kým byla uzavřena dočasná nebo trvalá dohoda. Při těchto nájezdech se dbalo, aby proběhly pokud možno bez obětí, neboť za prolitou krev svého příslušníka musel postižený kmen podle zákona krevní msty a kolektivní zodpovědnosti oplatit stejně někomu z kmene, jenž se provinil. V některých případech bylo možné nahradit prolitou krev výkupným, a celá tato problematika se na několika místech objevuje v *Zahradách spravedlivých*.

Oblečení

Na některých místech *Zahrad spravedlivých* se hovoří o oděvech. Vzhledem k tomu, nakolik odlišný byl tehdejší způsob odívání od ošacení, pro něž se vyvinul český slovník, je třeba si pod použitými výrazy představovat odpovídající kusy oděvů. Mnohokrát zmiňované spodky nebyly podvlékačky, nýbrž viditelná část oděvu oblékaná od pasu níže. Jejich podoba se nejvíce blížila tomu, čemu se u nás na konci devatenáctého století říkalo „šarivary“. Jako spodky se ale mohla také nosit dlouhá suknice. Halena byla část obleku odpovídající přibližně českému termínu a plášť, jenž se oblékal navrch mohl být jen kusem látky přehozený jako pelerína, ale mohl mít i rukávy, dlouhé nebo krátké, anebo to mohl být i zdobený chalát. Plášť často sloužil také například jako příkrývka či poduška. Hlavu pokrýval turban stočený z kusu látky.

Hlavní bohoslužebné úkony

Celým textem *Zahrad spravedlivých* se prolínají zmínky o různých bohoslužebných úkonech - arab. *'ibádát*. Následující popis jen stručně nastiňuje jejich formu, aby byla vyprávění, jež s nimi pracují jako s věcí pro každého naprosto samozřejmou, alespoň trochu pochopitelná i pro čtenáře nemajícího žádnou představu o muslimských rituálech.

Svolávání k modlitbě

Každá z pěti povinných denních modliteb má být ohlášena v čase, který je pro ni předepsán. Vzhledem k tomu, že kolektivní modlitba je mnohem více ceněna než modlitba individuální (viz. např. vyprávění č. 10), ohlašuje každé její konání svolávač, u nás se uchytilo i slovo muezzin z - arab. *muadhdhin* - slovy:

„Alláh je preveliký! Alláh je preveliký! Alláh je preveliký! Alláh je preveliký! Vyznávám, že není božstva kromě Alláha! Vyznávám, že není božstva kromě Alláha! Vyznávám, že Muhammad je posel boží! Vyznávám, že Muhammad je posel boží! Vzhůru k modlitbě! Vzhůru k modlitbě! Vzhůru k blaženství! Vzhůru k blaženství! Alláh je preveliký! Alláh je preveliký! Vyznávám, že není božstva kromě Alláha!“

Při svolávání k ranní modlitbě se ještě po frázi „Vzhůru k blaženství!“ vyvolává: „Modlitba je lepší než spánek! Modlitba je lepší než spánek!“

Toto svolávání se arabsky jmenuje *ádhán* a po něm následuje kratší pauza, aby se věřící mohli shromáždit, rituálně omýt a seřadit. Muezzin pak vyvolá zahájení modlitby - arab. *qijám* nebo *iqáma*:

„Alláh je preveliký! Alláh je preveliký! Vyznávám, že není božstva kromě Alláha! Vyznávám, že Muhammad je posel boží! Vzhůru k modlitbě! Vzhůru k blaženství! Nastala modlitba! Nastala modlitba! Alláh je preveliký! Alláh je preveliký! Vyznávám, že není božstva kromě Alláha!“

Ačkoliv se o svolávání k modlitbě hovoří ve všech vyprávěních *Zahrad spravedlivých* jako o něčem jednou pro vždy daném, je třeba si uvědomit, že s jeho formou nepřišel Muhammad jako s jednoznačným dogmatem, ale že se během jeho života mnohokrát měnilo. Dokonce i jeho základní princip, tedy

oznamování času modlitby lidským hlasem, byl přijat až po používání několika jiných druhů signálů.

Modlitba

K modlitbě - arab. *salát* - je zapotřebí přistoupit ve stavu rituální čistoty. O věcech tuto čistotu porušujících pojednávají některá vyprávění v *Zahradách spravedlivých*, stejně jako o určitých detailech omývání - arab. *wudú'* nebo *tawaddu'*. Při omývání si muslim v konkrétním pořadí a daným způsobem vodou opláchne nebo otře ruce, paže až po lokty, obličej, vlasy, uši, propláchne si ústa a nos a omyje si nohy po kotníky. V některých případech rituálního poskvrnění vyžaduje očištění, aby se muslim omyl celý. V případě, že není k dispozici rituálně čistá voda, provádí se očista zjednodušeným způsobem prstí, prachem či pískem - arab. *tajammum*.

Každá modlitba má pevně danou podobu zahrnující slova a pohyby a skládá se z určitého počtu modlitebních cyklů - arab. *rak'a*. Modlitební cyklus se zahajuje pronesením formule „Alláh je preveliký“. Následuje recitace súry *Oteviratelka* vestoje. Při prvních dvou modlitebních cyklech se přidává kterákoliv další část Koránu. Následuje invokace Alláha v předklonu, přechod do stoje a po něm poklek a dvojnásobná prostrace. Sudý nebo závěrečný cyklus je uzavřen prosbou o slitování pro proroka a jeho rod pronášenou v kleče. Celá modlitba končí pronesením pozdravu „mír s tebou“ vpravo a vlevo.

Při modlitbě jsou muslimové obráceni směrem ke Kaabě (viz. poutě do Mekky). Modlitební směr se arabsky jmenuje *qibla*.

Islám předepisuje pět modliteb denně. Pro každou je stanoveno vykonání určitého počtu cyklů a určitá denní doba podle polohy slunce - rozbřesk - arab. *fadžr*, poledne - arab. *zuhr*, odpoledne, tj. polovina doby mezi sluncem v nadhlavníku a západem - arab. *asr*, večer, tj. v okamžiku západu slunce - arab. *maghrib* - a noc, mezi západem slunce a půlnocí - arab. *ašá'*. Kromě povinných je bohu libé přidávat ještě určitý počet modlitebních cyklů před a po modlitbě.

Povinné denní modlitby může muslim provádět sám nebo v kolektivu. Pokud se modlí alespoň dva muslimové společně, jeden z nich vede modlitbu ve funkci imáma. Stojí vepředu, ostatní v řadách za ním a pouze mlčky opakují po imámovi pohyby.

Mimo pěti každodenních modliteb existuje řada příležitostí, při kterých se také konají modlitby. O některých konkrétních situacích a detailech těchto mimořádných modliteb se hovoří na mnoha místech *Zahrad spravedlivých*.

Vzývání

Vzhledem k tomu, že muslimská modlitba má striktně dané schéma, překládám bohoslužebný úkon, jež by byl v evropské náboženské tradici chápán spíše také jako modlitba, termínem „vzývání“. Při vzývání - arab. *du'á'* - se muslim obrací k bohu s prosbou. Ačkoliv není vzývání svázáno přesnými pravidly jako modlitba, upřednostňuje se i v této oblasti následovat zvyklost zavedenou prorokem Muhammadem, jak o tom pojednává několik kapitol *Zahrad spravedlivých*.

Vzpomenutí

Velmi bohubylým činem je „vzpomínání“ či „připomínání“ - arab. *dhikr* - rozumí se připomínání boha. V *Zahradách spravedlivých* je mu věnováno mnoho míst i celých kapitol. V jejich vyprávěních je způsob, jakým připomínání Alláha konal prorok Muhammad, popisován výhradně jen jako různá slovní klišé. Súfistické praktiky spojené s pohyby, hudbou a tanci, které se v podobě zcela odtržené od svých islámských kořenů někdy objevují i u nás, v tradicích doloženy nejsou.

V některých případech se překlad nedrží úplně přesně vymezení tří výše uvedených kategorií. Je to na místech, kde je arabský text významově zjevně nekonzistentní, respektive kde sám originál používá slov, jež jsou v pozdější teologické praxi terminologicky přesně vymezeny pro jiné úkony. Kupříkladu fráze „*sallá alláhu 'alajhi...*“ je vždy přeložena obratem „*kéž mu Alláh požehná...*“, přičemž toto sloveso jinak jednoznačně znamená „*modlit se*“.

Půst

V islámu se půstem rozumí nejen zdržet se jídla, ale také odřeknout se pití a pohlavního styku. Půst se drží pouze v době od úsvitu do západu slunce, na noc se vždy přerušuje. Dodržování půstu po celý měsíc ramadán je povinností každého muslima, v jiných obdobích je bohubylým skutkem. Podrobnosti o něm se objevují na mnoha místech *Zahrad spravedlivých*.

Poutě do Mekky

Náboženská pout' do Mekky je dvojího druhu. Tzv. „velká pout'“ nebo „výroční pout'“ - arab. *hadždž* - se koná v jediném termínu v roce, a to v měsíci dhú al-hidždža, přičemž její závěrečné obřady připadají na den 13. dhú al-hidždža. Vykonat jednou za život výroční pout' je povinností každého muslima, jenž k tomu má prostředky. Kdykoliv v roce je možné absolvovat „malou pout'“ - arab. *umra*, jejíž konání je skutkem bohubylým, nikoliv však povinným. Při poutních obřadech je muslim oblečen do dvou kusů bílé nesešivané látky a opánků a vztahují se na něj četná tabu. Nesmí například mít pohlavní styk, používat voňavky, stříhat si vlasy, vousy a nehty, nesmí zabít žádné zvíře a vést žádný spor ani válku.

Při malé pouti se vykonávají pouze dva obřady uvnitř posvátného okrsku. Prvním je sedminásobné obejití Kaaby proti směru hodinových ručiček - arab. *tawwáf*. Druhým je běh mezi pahorky Safá' a al-Marwa opodál - arab. *sa'j*.

Při výroční pouti následují obřady za Mekkou a ty je nutno absolvovat jen v určitých dnech. 8. dhú al-hidždža tráví poutníci v údolí Mína. Následujícího dne je povinným rituálem odpolední zastavení či stání - arab. *wuqúf* - na horské pláni Arafát. Noc tráví poutníci na místě mezi Arafátem a Mína, které se jmenuje Muzdalifa a sbírají kamínky pro obřady příštího dne. 10. dhú al-hidždža poutníci kamenují v údolí Mína tři pilíře symbolizující satana. Téhož dne také zařiznou obětní zvíře. Velká pout' končí tím, že si poutník oholí vlasy a vykoná závěrečné obcházení Kaaby na rozloučenou. Tyto úkony jsou v současnosti

považovány za povinné minimum k naplnění náboženské povinnosti a kromě nich se za bohulibé, avšak nepovinné, připouští konání některých dalších rituálů.

Vyprávění v *Zahradách spravedlivých* se jen okrajově dotýkají některých detailů poutí, které současné pojetí islámu buď nepovažuje za povinnou součást obřadů, anebo je pomíjí, případně je vzhledem k nutnosti zvládat organizačně obrovská množství lidí, kteří dnes poutě konají, nějakým způsobem modifikovalo. Obřady se ostatně vyvíjely i za Muhammadova života a v období krátce po něm.

Poutě do Mekky s podobnými rituály, jak je přikázal Muhammad, se konaly již mnoho generací před příchodem islámu a teprve po Muhammadově smrti se podařilo odlišnosti praktikované mnohými poutníky vymýtit.

Stejně jako předmluva nemohla začít jinak než *basmalou*, formulí „Ve jménu Alláha Milosrdného Slitovného“, sluší se ji také uzavřít způsobem obvyklým v muslimských pojednáních. Jako předěl mezi překladatelovou předmluvou a textem vlastní knihy patří se tedy říci: „Tolik nedokonalý pohled autorův, a Alláh to ví nejlépe.“

Hezkou četbu!