

Prohlašuji, že jsem tuto dizertační práci vykonal samostatně
s využitím uvedených pramenů a literatury.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Petr Pátek". The signature is written in a cursive style with some stylized flourishes.

ABSTRACT

Při zkoumání rozvoje politického myšlení v islámu bychom se měli dozvědět, že muslimští učenci v průběhu minulých sto let vytvořili nové bezpříkladné teorie na poli politického myšlení. Někteří z nich však nebyli úspěšní při rozvoji a tyto teorie se ukázaly nevhodné pro chod záležitostí jejich společností. Íránská islámská revoluce v roce 1979 znamenala nahrazení monarchie Íránskou islámskou republikou. Inspirace pro novou vládu vzešla od velkého ájatolláha Sejjeda Rúholláha Músaviho Chomejního, který jako první začal formulovat koncept islámské vlády počátkem sedmdesátých let, kdy byl v exilu v íráckém Nadžafu, vzdělávacím a poutním středisku ší'itského islámu.

Je tedy nezbytné zamyslet se nad jeho myšlenkami a zkoumat jeho politické myšlení z různých důvodů: 1. myšlení imáma Chomejního položilo základy velkému hnutí, tzn. íránské islámské revoluci, 2. vyvrcholením islámské revoluce v Íránu horlivě očekávali utlačovaní lidé světa, zvláště pak Íránci, plody tohoto hnutí, a proto by to mělo být obšírně prostudováno, 3. kromě toho, aby se uchoval odkaz takového hnutí v historii, je nezbytné rozpracovat myšlenky *mudžtahida*, jenž může ve světle islámského učení vyvolat hnutí vedoucí k ustavení islámského systému a on sám může vzít na sebe vedení státu.

Hlavním cílem Chomejního byla skutečnost, aby vládou bylo pověřeno duchovenstvo, jež bylo náležitě zběhlé v islámské teologii a právu. Poukazoval na tuto ideální vládu jako *velájat-e faqíh* neboli vládu znalce náboženského práva. Chomejního metoda předává politické vedení v době skrytosti neomylného imáma *faqíhovi*, jehož vlastnosti ho nejlépe opravňují k vedení muslimské obce.

Autor podává podrobný rozbor politické koncepce *velájat-e faqíh* podle imáma Chomejního na základě jeho knihy *Velájat-e faqíh* a odráží názory a stanoviska ostatních významných ší'itských učenců.

If we survey the development of political thought in Islam we would come to know that Muslim scholars, during the past hundred years, have developed new theories in the field of Islamic political thought in an unprecedented manner. Yet, some of them have not been successful in developing theories fit for running the affairs of their societies. The Iranian Islamic Revolution of 1979 resulted in the replacement of the monarchy by the Islamic Republic of Iran. The inspiration for the new government came from Great Ayatollah Seyyed Ruhollah Musavi Khomeini, who first began formulating his concept of an Islamic government in the early 1970s, while in exile in the Shi'a Islam learning and pilgrimage center of Najaf in Iraq.

Thus, it is necessary to delve into his ideas and examine his political thought for various reasons: 1. Imam Khomeini's thought laid the foundation of a great movement, i.e., the Islamic Revolution in Iran; 2. with the culmination of the Islamic Revolution in Iran the oppressed peoples of the world, in general, and the Iranians, in particular, have been eagerly waiting to reap the fruits of the movement, hence, it should be studied thoroughly; 3 moreover, in order to keep the record of such a movement in the history, it is necessary to work out the ideas of a *Mujtahid* who, in the light of the Islamic teachings, could initiate a movement which led to the establishment of an Islamic system and he himself shouldered the leadership of the state.

Khomeini's principal objective was that government should be entrusted to Islamic clergy who had been appropriately trained in Islamic theology and jurisprudence. He referred to this ideal government as a *velayat-e faqih*, or the guardianship of the religious jurist. Khomeini's method gives political leadership—in the absence of the divinely inspired imam—to the *faqih*, whose characteristics best qualify him to lead the Muslim community.

The author is giving a detailed analysis of the Shi'ite political conception *velayat-e faqih* in accordance of Imam Khomeini based on his book *Velayat-e faqih* and reflects the opinions and attitudes of other famous Shi'ite scholars.

OBSAH

Úvod	1 - 4
1. Základní charakteristika ší'itského islámu dvanácti imámů	5 - 14
1.1 Náboženské právo v ší'itském islámu	14 - 15
1.2 Dějiny politického myšlení z hlediska ší'itského islámu	16 - 21
2. Imám Chomejní - zakladatele Íránské islámské republiky	22 - 24
3. <i>Idžtihád a taqlíd</i> v ší'itském islámu	25 - 35
4. Koncepce zákona v ší'itském islámu	36 - 44
4.1 Základní koncepce zákona	36
4.2 Potřeba zákona pro společnost	36 - 37
4.3 Potřeba Boží podstaty zákona	37 - 39
4.4 Základní předpoklady pro zákonodárce	39
4.5 Jednota v zákonodárství	40
4.6 Zvláštnosti zákonodárce z pohledu Koránu	40 - 43
4.7 Způsoby objevování Božího zákona	43 - 44
5. Podstata islámského zřízení v rámci koncepce <i>velájat-e faqíh</i>	45 - 73
5.1 Vláda v Koránu	46 - 47

5.2	Vztah vlády (<i>velájat</i>) a Boží jednoty (<i>tawhíd</i>) 47 - 48
5.3	Podmíněný <i>velájat</i> 48 – 51
5.4	Důvody nutnosti sestavení vlády podle ší'itského islámu 51 – 59
5.5	Uspořádání vlády v islámském zřízení 59 – 60
5.6	Nutnost výkonné moci 60
5.7	Nutnost soudní moci 60 – 62
5.8	Podmínky a povinnosti vládních činitelů v islámském státě 62 – 65
5.9	<i>Velájat</i> v islámské mystice (<i>velájat-e 'erfání</i>) 65 – 66
5.10	<i>Velájat</i> v bohosloví (<i>velájat-e kalámí</i>) 67
5.11	Vztah náboženského práva a politiky v rámci Chomejního koncepce <i>velájat-e faqíh</i> 67 – 72
5.12	Historické příklady zasahování ší'itského duchovenstva do politiky v rámci 72 – 73
6.	Rozbor koncepce <i>velájat-e faqíh</i> z hlediska principů ší'itského náboženského práva (<i>usúl al-fiqh</i>) 74 - 117
6.1	Korán 74 – 84
6.2	Praxe Proroka a neomylných imámů 84 - 115
6.3	Názorový konsensus právních autorit (<i>idžmá'</i>) 115 – 116
6.4	Rozum (<i>'aql</i>) 117
7.	Historický vývoj koncepce <i>velájat-e faqíh</i> - Šejch Mofid (947 – 1022) 118 - 131 118

- Šejcho't-tá'efe Túsi (995 – 1067)	118 - 119
- Sallár Dejlami (z. 1070)	119
- Qotboddín Rávandí (z. 1177)	119
- Ebne Edris Hellí (1148 – 1201)	119 - 120
- Mohaqqeġ Hellí (1205 – 1277)	120 - 121
- °Alláme Hellí (1250 – 1325)	121
- Šahíd-e avval (1335 – 1384)	121 - 122
- Ibn Fahd Hillí (1356 – 1437)	122
- Muhaqqiq ath-thání „Karkí“ (z. 1533)	122
- Šahíd ath-thání (1505 – 1558)	123
- Moqaddas-e Ardebílí (z. 1585)	124
- Músawí °Ámilí. sáhib al-madárík (z. 1600)	124
- °Alláme Madžlesí (1627 – 1699)	124
- Mohammad Džavád Hosejní, Sáheb-e meftáho'l-karáme (1750 – 1811)	124 - 125
- Šejch Dža°far, Kášefo'l-ġhetá' (1741 – 1813)	125
- Mollá Ahmad Naráqí (1771 – 1829)	125 - 126
- Mír Fattáh bne °Alí Hosejní Maráġhí, Sáheb-e °anávin (z. 1834)	126
- Šejch Mohammad Hasan Nadžafí, Sáheb-e džaváher (z. 1849)	126
- Šejch-e A°zam, Mortezá Ansári (1799 – 1864)	127 - 128
- Hádždž Aqá Rezá Hamedání (1834 – 1904)	128
- Sejjed Mohammad Bahro'l-°olúm (1845 – 1906)	128
- Mohaqqeġ-e Ná'íní (1859 – 1936)	129
- Ájatolláh Borúdzerdí (1875 – 1960)	129
- Imám Chomejní (1902 – 1989)	130
- Ájatolláh Mesbáh Jazdí	130 - 131

8. Aplikace koncepce <i>veláġat-e faġih</i> v současné politické praxi	132 - 144
8.1 Role náboženského vůdce (<i>valí-je faġih</i>)	135 - 137
8.2 Výkonná moc (<i>qovve-je modžríje</i>)	138 - 139
8.3 Zákonodárná moc (<i>qovve-je moġamme</i>)	139 - 141
8.4 Soudní moc (<i>qovve-je qazá'íje</i>)	141 - 142
8.5 Role lidu při realizaci <i>veláġatu</i> náboženským vůdcem	142 - 144

Závěr	145 – 147
-------	-----------

Seznam použitých pramenů a literatury	148 - 150
---------------------------------------	-----------

Úvod

Cíl práce

Velájat-e faqih je ší'itská mocenská teorie, o jejíž správnosti byl imám Chomejni přesvědčen stejně tak jako tisíce dalších *faqihů*. Celá tato teorie řeší otázku, kdo je pověřen vládou v době velké skrytosti dvanáctého imáma. Ze samotné podstaty islámu vyplývá skutečnost, že duchovní a světská moc jsou nedělitelné. Ší'ité věří, že Prorok Muhammad jmenoval Svým nástupcem svého bratrance a zetě °Alího ibn Abí Tálíb. Moc tedy přecházela z °Alího na jeho potomky – imámy. V rámci samotné ší'ity vzniklo mnoho sekt, podle toho, který imám byl prohlášen za mahdího (spasitele). Dnes ve světě převládá ší'ita dvanácti imámů (*ithná °ašaríja*), k níž se hlásí 90% obyvatel dnešního Íránu, silné zastoupení má pak v jižním Iráku. Její stoupenci jsou roztroušeni po islámských zemích, kde tvoří menšinu. Relativně větší zastoupení mají v jižním Libanonu a na Bahrajnu. Pouze v Íránu je však oficiálním náboženstvím.

Dlouhodobý a opakovaný pobyt v Íránské islámské republice, možnost osobního setkání s některými nejvýznamnějšími soudobými ší'itskými duchovními jako ájatolláh Núrí Hamedání a ájatolláh Músaví Ardebílí a zároveň soužití s mojí íránskou manželkou mi v neposlední řadě umožnily lépe pochopit životní a politickou realitu této země, jejíž režim je vybudován právě na koncepci *velájat-e faqih*, vyložené v Chomejního díle *Velájat-e faqih, Hokúmat-e eslámí (Vláda faqíha, Islámská vláda)*.

Imám Chomejni tuto teorii jako první podrobně rozpracoval a shrnul do ucelené podoby. Po vítězství islámské revoluce v Íránu v roce 1979 byla tato teorie uvedena do praxe, a tedy přestala být pouze teorií. Princip *velájat-e faqih* garantuje Ústava Íránské islámské republiky a nad islámským charakterem státu bdí Rada dohlížitelů (*Šúrá-je negahbán*), která prověřuje, zdali zákony schválené parlamentem neodporují islámskému náboženskému právu.

Cílem mé práce je komplexní rozbor ší'itské politické koncepce *velájat-e faqih* na základě Chomejního spisu s poukazem na názorové pojetí dalších významných ší'itských duchovních.

Pro pochopení této koncepce musí být čtenář nejprve seznámen s principy ší'itského islámu dvanácti imámů. Znalost ší'itského islámu je mezi českou veřejností mizivá, což ostatně platí o islámu všeobecně, a sdělovací prostředky neodborně, zkresleně a neobjektivně informují veřejnost o islámu, což mimo jiné má za následek formování mylných a naprosto scestných představ o islámu. Rovněž v rámci orientalistiky, a to nejen české, ale i světové, je ší'itskému islámu věnována malá pozornost a většina prací se omezuje na opakování historických fakt, jež vedly k formování ší'ity, nicméně skutečné rozbory této větve islámu jsou opomíjeny. Tento nedostatek odborných publikací o ší'itském islámu je v rozporu s tím, jak významnou roli hraje dnešní Írán ve světové a regionální politice a jakou roli zastávají ší'ité v souvislosti s americkou okupací Iráku a libanonsko – izraelskou válkou v roce 2006. Nelze opomenout stále častější přestupy na ší'itský islám v Palestině a roli ší'itských skupin v Saúdské Arábii, Afghánistánu, Pákistánu, Indii, Sýrii, na Bahrajnu.

Právě v kapitole *Základní charakteristika ší'itského islámu dvanácti imámů* jsem se snažil poukázat na rozdíly mezi ší'itským a sunnitským islámem, zmínit ší'itské sekty, zvláště pak na ší'itu dvanácti imámů, popsat ší'itské náboženské právo a jeho hlavní představitele. V rámci této kapitoly je zahrnuto pojednání o dějinách politického myšlení z hlediska ší'itského islámu, jež se dělí do dvou zcela odlišných etap: etapa přítomnosti neomylného imáma a etapa skrytosti neomylného imáma. Pospal jsem počátky formování ší'itské mocenské koncepce v období skrytosti neomylného imáma a celé toto období rozdělil na pět

etap, počínaje odchodem dvanáctého imáma do skrytosti, přes prohlášení ší'cy dvanácti imámů za oficiální náboženství v Íránu v 16. století za vlády Safijovců až po zřízení Íránské islámské republiky v roce 1979.

Po kapitole *Základní charakteristika ší'itského islámu dvanácti imámů* následuje kapitola *Imám Chomejní – zakladatel Íránské islámské republiky*, jejíž cílem je seznámit čtenáře s životem imáma, což bezpochyby přispěje k pochopení koncepce *velájat-e faqih*.

Další kapitola této práce – *Idžtihád a taqlíd v ší'itském islámu* – podrobně rozebírá tyto dva principy, jež jsou tak typické pro ší'itský islám. Vzhledem k tomu, že islám formuje každý aspekt lidského života, vznikají v souvislosti s vývojem a dobou situace, na které je třeba reagovat. Vzhledem k rozdělení společnosti je logické, že všichni se nemohou zabývat do hloubi náboženskými ustanoveními a studiem islámských věd. Tento úkol plní duchovenstvo a díky komplexnosti islámu a množství ustanovení dosáhne jen malá část duchovních takových znalostí islámských věd a zároveň splňují některé charakterové vlastnosti, že jsou schopni vykládat náboženství a vydávat náboženské výnosy (*fatwá*). Z tohoto důvodu ší'ité uznávají nutnost principu *taqlíd*, tzn. napodobování a následování těchto znalců a vykladačů víry (*mudžtahid*) běžnými věřícími.

Následující kapitola – *Koncepce zákona v ší'itském islámu* – pojednává o koncepci zákona, jeho potřebě pro společnost a důraz na jeho Boží charakter. Islám odmítá zákony vytvořené lidmi. Islámská společnost se tudíž musí řídit zákony seslanými Bohem. Na základě tohoto předpokladu vyvstává otázka, jaké předpoklady musí splňovat zákonodárce podle islámu. V tomto výkladu jsem vyšel z nejdůležitějšího islámského pramene – Koránu – a pojednal o způsobech objevování Božích zákonů.

Vzhledem k tomu, že islám je silně státotvorný a klade důraz na uspořádání vlády a dokonce dává přednost nelegitimní vládě před anarchií, bylo nutné se zabývat podstatou islámského zřízení, přičemž základním pramenem pro tento rozbor je opět Korán. Tomuto tématu se věnuje kapitola *Podstata islámského státu v rámci koncepce velájat-e faqih*. Pro poznání koncepce *velájat-e faqih* je rovněž nezbytné pochopit význam slova *velájat*, jež bylo z arabštiny (*wilájatun*) převzato do mnoha islámských jazyků, a je používáno v různých souvislostech v jiném významu. Tři hlavní body vycházejí z Chomejního přednášek: nutnost vytvoření islámského státu, povinnost *faqihů* spravovat islámský stát, tedy uplatňovat doktrínu *velájat-e faqih* v praxi a řídit se podle ní a bojový program za vytvoření islámského státu. Tyto tři body vysvětluje imám s odvolávkami na politickou a společenskou situaci v šáhovském Íránu. Ve své práci poukazují na důvody nutnosti sestavení vlády a její uspořádání. Nelze přitom opomenout požadavky a povinnosti, které jsou vyžadovány po vládních činitelích. To vše se projevuje ve vztahu náboženského práva a politiky a předkládám odvolávky z díla imáma Chomejního. Po rozboru tohoto vztahu dospívá Chomejní k absolutnosti pravomocí *faqiha*, což je opět analyzováno, a také poukazují na roli lidu ve státě budovaném na koncepci *velájat-e faqih* s odkazem na pojetí některých politických křídel v dnešním Íránu.

Osu této práce představuje kapitola *Rozbor koncepce velájat-e faqih z hlediska principů ší'itského náboženského práva (usúl al-fiqh)*. Z hlediska ší'itské teologie a islámu vůbec je prvořadé, aby jakákoliv koncepce vycházela z principů islámského práva, které určuje její oprávněnost či neoprávněnost. Ší'itské právo uznává čtyři principy - Korán, tradice, názorový konsensus právních autorit (*idžmá'*) a rozum (*'aql*). Kapitulu jsem rozdělil podle těchto principů, přičemž jsem vyšel z Chomejního díla. Nejrozsáhlejší část představují tradice a k tomuto tématu bylo sebráno celkem deset tradic. Příkládám rozbor těchto tradic od Chomejního a pro rozšíření názorového spektra jsem zapracoval rozbor dvou tradic od íránské opozičního duchovního Mohsena Kadívára, jenž neuznává absolutnost vlády duchovenstva, a tím popírá Chomejního koncepci. Je třeba podotknout, že mezi ší'itskými duchovními panoval a dodnes panuje názorový rozdíl na absolutnost těchto pravomocí.

Někteří duchovní tuto teorii zcela akceptují, někteří v omezené míře a o její absolutnosti pochybují (např. Šejch Ansáří). Před imámem Chomejním nejpodrobněji o této teorii pojednal duchovní qádžárovské doby Mollá Ahmad Naráqí.

Považuji za nutné pojednat o pojetí koncepce *velájat-e faqíh* u dalších významných ší'itských *faqíhů*. Tímto tématem se zabývá kapitola *Historický vývoj koncepce velájat-e faqíh*. Historicky je postihnuta doba skrytosti imáma, tedy od 10. století až dodnes. Kapitola vystihuje postřehy a názory významných ší'itských *faqíhů*.

Chtěl bych, aby tato práce pomohla porozumět Chomejního pojetí moci, na němž je postavena dnešní Íránská islámská republika. Myslím si, že bez analýzy tohoto pojetí není možné dobře pochopit politickou praxi moderního Íránu.

Při přepisu arabských jmen Íránců jsem se držel perského způsobu výslovnosti, u arabských představitelů jsem se dodržel arabskou výslovnost (viz Eduard Gombár, *Moderní dějiny islámských zemí*, Praha 1999). U slov týkajících se islámské terminologie se držím arabské výslovnosti (např. *hudúd*, *qisás* atd.); výjimku tvoří samotné slovo *velájat*, kde se důsledně přidržuji perské výslovnosti (oproti arabskému termínu *wilájatun*).

Citace koránských veršů vycházejí z českého překladu Koránu od Ivana Hrbka.

Kritika použitých pramenů a literatury

Snad nejznámější dílo imáma Chomejního, kniha *Velájat-e faqíh, Hokúmat-e eslámí (Vláda faqíha, Islámská vláda)*, jež vzešla z přednášek, které imám Chomejní pronesl k studentům teologie v iráckém Nadžafu v období mezi 21. lednem a 8. únorem 1970, se stalo základním podkladem pro sepsání předložené dizertační práce. Knihu *Velájat-e faqíh* jsem přeložil z perského originálu, překlad jsem dokončil během svého pobytu v Íránu v roce 2003 a předal Institutu pro uspořádání a vydávání děl imáma Chomejního, jenž tuto knihu vydal v roce 2004. Tento překlad lze zároveň pokládat za nedílnou součást této dizertační práce.

Vedle tohoto klíčového Chomejního spisu jsem čerpal z knihy *Vasíjat-náme-je elláhi-sijásí (Nábožensko-politická závět)*, která je právem považována za nejdůležitější Chomejního spis po vítězství islámské revoluce, kdy byla do praxe uvedena koncepce *velájat-e faqíh*. Toto dílo jsem rovněž přeložil do českého jazyka a v tomto roce bude knižně vydáno Institutem pro uspořádání a vydávání děl imáma Chomejního.

Dalším neocenitelným přínosem pro moji práci bylo vedle Chomejního spisu *Velájat-e faqíh* pojednání současného iránského duchovního ájatolláha Mesbáha Jazdího, *Bahsí kútáh va sáde pírámun-e hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*. Autor této studie podrobně analyzuje koncepci *velájat-e faqíh* a rozebírá podstatu zřízení státu vycházejícího z této koncepce. Jedná se v podstatě o pojednání podobné Chomejního spisu *Velájat-e faqíh*.

Dalším významným zdrojem pro vznik této práce bylo pojednání od ahvázského duchovního Mohsena Hejdarího, *Píšínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e olamá-je ší'e*, jež rozebírá a komentuje koncepci *velájat-e faqíh* v duchu Chomejního výkladu. Autor této knihy mimo jiné sebral pojednání významných ší'itských *faqíhů* o koncepci *velájat-e faqíh*, z čehož vychází kapitola *Historické pojetí koncepce velájat-e faqíh* u významných ší'itských duchovních.

Jako protiklad k Chomejního výkladu koncepce *velájat-e faqíh* jsem použil spis opozičního duchovního Mohsena Kadívára, *Hokúmat-e velájí*, v němž se autor zabývá koncepcí *velájat-e faqíh* a aplikací islámských věd dospívá k opačnému názoru než imám Chomejní, zvláště pak pokud jde o absolutnost pojetí pravomocí duchovenstva. Na základě tohoto pojednání vnáším do práce pohled z opozičního tábora duchovních, kteří s Chomejního výkladem nesouhlasí.

Jako další významný pramen pro vznik této práce posloužilo Chomejního pojednání *Touzíh ol-masá'el*, jež shrnuje veškeré povinnosti muslimů a islámské předpisy.

V neposlední řadě je třeba zmínit dvě práce: *Falsafe-je edžtehad va taqlid* od Mohammada Daštiho a *Tárich-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom* od Mohammada Džaváda Maškúra. První práce rozebírá již zmíněný princip *idžtihádu* a *taqlid* v ší'itském islámu; druhá práce se zabývá dějinami ší'itského islámu a sekt, které vznikly během historie.

Z výčtu použitých pramenů a literatury je zřejmé, že jsem čerpal v drtivé míře výhradně z perských originálů. Pokud jde o díla v evropských jazycích, je třeba podotknout, že evropští orientalisté se dané problematice téměř nevěnovali a přes její význam v dnešním politickém dění se omezují na opakování známých pravd o ší'itském islámu, hlubší analýza koncepce *velájat-e faqih* však neexistuje. V rámci české orientalistiky lze v podstatě poukázat na dvě díla, jež se poněkud obšírněji zabývají ší'itským islámem, a sice *Kmeny a klany v arabské politice* od docenta E. Gombára z roku 2004 a *Duchovní cesty islámu* od profesora L. Kropáčka z roku 1993.

Z hlediska světové orientalistiky je třeba jednoznačně vyzvihnout ruské práce, například *Šiitskoje duhovenstvo v dvuch revoljucijach 1905 – 1911 i 1978 – 1979* od E. A. Dorošenka. Rovněž nelze opomenout pojednání íránských autorů v angličtině, např. spis *The Shadow of God and the Hidden Imam* od Sa'ída Amíra Ardžomanda a další. Všechna tato díla se však omezují na rozbor ší'itského islámu, nikoliv však na koncepci *velájat-e faqih*.

1. Základní charakteristika ší'itského islámu

dvanácti imámů

Ší'ité jsou stoupenci °Alího b. Abí Tálíb, bratrance a zetě Proroka Muhammada, a uznávají jeho nástupnictví (*imámat*) po smrti Proroka a věří, že toto nástupnictví zůstalo a drželo se pouze v rodu Proroka. Přestože historicky vedení (*imámat*) muslimské obce bylo v rukou jiných, považují ší'ité vedení imámy za základní kámen své víry.

Poprvé bylo označení ší'ita použito pro stoupence °Alího při volbě chalífy, jímž se nakonec v roce 644 stal °Uthmán. V té době se stoupenci °Uthmána nazývali °*uthmání* a °Alího *š'í*. Ibn Chaldún píše v *Muqaddimě*, že ší'ita znamená stoupenec a v jazyce *faqihů* se jedná o stoupence °Alího b. Abí Tálíb a jeho potomků.¹

Existují rozpory ohledně pojmenování stoupenců °Alího. Ibn Hazm z Andalusie tvrdí, že toto označení se začalo užívat od roku 35 hidžry (656) pro skupinu, která vystoupila po zavraždění chalífy °Uthmána. An-Nadím ve *Fihristu* píše, že označení ší'ita bylo poprvé použito ve Velbloudí bitvě a byli tak označováni stoupenci °Alího bojující proti Talhovi a Zubajrovi. Někteří zase tvrdí, že toto označení bylo užíváno v bitvě u Siffínu pro ty, kteří zůstali po boku °Alího po vystoupení cháridžovců. Vyskytuje se také názor, že ší'ity byli označováni již za života Proroka Muhammada přátelé °Alího jako al-Aswad, Abú Dharr al-Ghiffarí, Salmán Fárisí, °Ammár b. Jásír a další.²

V souladu s tím lze konstatovat, že označení ší'ité se od počátku používalo pro ty, kdo po smrti Proroka přiznávali právo na vedení muslimské obce °Alímu b. Abí Tálíb a hájili toto stanovisko i po volbě prvního chalífy Abú Bakra v roce 632. Tak vznikly první islámské sekty, které měly zpočátku charakter stran a politických uskupení a později se profilovaly jako náboženské sekty v rámci islámu. Mezi první skupiny vzniklé za vlády pravověrných chalífů a Umajjovců byly °*uthmání*, skupina mstitelů °Uthmána, *š'á*, skupina stoupenců °Alího, cháridžovci, *murdzi'a* a později sekty na základě *kalámu* – *qadaríja*, *mu'tazila*, *džabaríja* a °*ašá'ira*.

Původ ší'cy vychází z arabské myšlenky, jež lze shrnout jako lásku k °Alímu a jeho potomkům, tzn. rodu Banú Hášim, a nenávisť vůči jejich nepřátelům, tedy rodu Banú Umajja. Později tuto myšlenku přejali Íránci a další konvertité na islám, kteří nesouhlasili s vládou Umajjovců a považovali se za jejich nepřátele.

Přestože první ší'ité byli Arabové, za vlády Umajjovců se k nim přidávali další konvertité především na území Iráku a Íránu. Cílem těchto konvertitů bylo vymanit se z ponižujícího vztahu vůči Arabům a získat tak rovnoprávné postavení s Araby.

V dnešní době zhruba desetina muslimů vyznává ší'itský islám. Stoupence ší'cy nalezneme u 90% obyvatel Íránu, 60% obyvatel Iráku, dále pak v Jemenu, Libanonu, Sýrii, na Bahrajnu, na východě Saúdské Arábie, v severní Indii v okolí Lakhnau a v Dakhinu, v Pákistánu, Afghánistánu a Ázerbájdžánu.

Dědění nástupnictví z imáma (*imámat*) a víra v legitimitu vlády neomylných imámů (*velájat*) je hlavním tématem ší'itského islámu a zároveň zásadní odlišností se sunnitským islámem. Toto vedení se dědilo z °Alího na jedenáct jeho nástupců. V souladu s koránským veršem „*A toto je to, co Bůh oznamuje jako zvěst radostnou služebníkům Svým, kteří uvěřili a zbožné skutky konali. Rci: Nežádám od vás odměnu žádnou leč lásku k bližním! Kdokoliv uskuteční něco dobrého, tomu rovněž rozmnožíme dobré, vždyť Bůh věru je odpouštějící a za*

¹ Ibn Chaldún, al-Muqaddima, s. 138, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e š'fe va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 39.

² Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e š'fe va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 39 – 40.

vděčnost uznalý.“³ je povinností ší'ity milovat Proroka a neomylné imámy. Kromě koránského verše existuje k tomuto tématu celá řada tradic podle neomylných imámů.⁴

Princip *velájatu* spočívá v následování neomylných imámů a nenávisti vůči jejich nepřítelům neboli *velájat* patří k základním dogmatům ší'itského islámu dvanácti imámů. Ší'ité vyznávají sedm pilířů víry (*furú' ad-dín*), prvních pět je společných pro sunnitský islám: vyznání víry (*šaháda*), modlitba (*salát, namáz*), náboženská daň (*zakát a chums*), půst v měsíci ramadánu (*sawm, rúze*), pouť do Mekky (*hadždž*), dále pak ochrana islámských zemí, víry a šíření islámu (*džihád*), prosazování dobrého (*amr be ma'rúf*) a odsuzování zavrženíhodného (*nahj az monkar*). Ší'a dvanácti imámů vyznává pět základů víry (*usúl ad-dín*), první tři vyznávají též sunnitě: existence jediného Boha (*tawhíd*), proroctví Proroka Muhammada (*nubúwa*) a jeho postavení jako posledního Proroka neboli pečeti Proroků (*chátim al-anbijá*) v linii proroků začínajících Abrahamem, Mojžíšem a Ježíšem, zmrtvýchvstání těla a duše v den posledního soudu (*ma'ád*), Boží spravedlnost (*'adl*), jež odmění a potrestá věřící za jejich skutky a víra v nástupnictví a vedení muslimské obce prostřednictvím dvanácti neomylných imámů (*imámat*). Princip *imámatu* je bezprostředně spjat s *velájatem*.

Ší'itský islám dvanácti imámů věří v neomylnost, čistotu a neposkvěněnost (*'ismat*) Proroka Muhammada, jeho dcery Fátimy a dvanácti neomylných imámů. Těchto čtrnáct neomylných střeží víru, náboženské právo a spravedlnost.

V otázkách *imámatu* existují v rámci islámu rozdílné přístupy a v podstatě se vytvořily dvě skupiny:

První skupina je přesvědčena o tom, že vedení muslimské obce závisí na volbě a názorové shodě obce. Jedná se tedy o stoupence Abú Bakra a pravověrných chalífů, kteří byli zvoleni po smrti Proroka. K této tezi se hlásí většina muslimů na světě kromě ší'itů. V tomto případě můžeme hovořit o světském vedení a vůdcem se může stát v podstatě každý. Zastánci této myšlenky se odvolávají na nutnost existence osoby – vládce, jež řídí záležitosti státu, vojska a rozsuzuje spory lidu.

Tato skupina je někdy označována jako *ahl al-idžmá'*, neboť jsou přesvědčeni o tom, že vůdce společnosti je zvolen na základě názorové shody muslimů (*idžmá'*). Někteří stoupenci této koncepce rozšířili právoplatnost volby vládce i na Mu'áwiju a Marwána b. al-Hakam a jejich potomky, a tím vyjádřili souhlas s legitimitou vlády Umajjovců (661 – 750). Všeobecně se tito stoupenci označují jako sunnitě (*ahl as-sunna wa'l-džamá'a*).

Druhou skupinu představují ti, kteří věří, že Prorok Muhammad stanovil Svého nástupce, takže pouze posel Boží má právo určit toho, koho sám uzná za vhodného nástupcem, tedy bez zasahování dalších lidí. Tento menšinový názor vyznávají ší'ité a jsou rozděleni do dvou skupin: ší'ité, kteří věří v to, že Prorok otevřeně ustanovil 'Alího Svým nástupcem (*tarafdárán-e nass-e džalí*) a otevřeně ho prohlásil držitelem *velájatu*, a ší'ité, kteří věří, že Prorok Muhammad ustanovil 'Alího skrytě svým nástupcem (*tarafdárán-e nass-e chafí*) a sdělil toto pouze některým ze Svých stoupců. Představitelé koncepce, že Prorok stanovil 'Alího skrytě za Svého nástupce jsou zajdovci.

Stoupenci otevřeného jmenování 'Alího nástupcem Proroka věří, že 'Alí předtím, než byl zabit, předal knihu a svoji zbraň svému synu Hasanovi a pravil: „*Muj synku, posel Boží mi pravil, abych tebe učinil svým zástupcem a předal ti knihu a svou zbraň stejně tak, jak mně je propůjčil Prorok a pravil mi, abych ti přikázal, že až se přiblíží tvoje smrt, abys je předal svému bratrovi Husajnovi a potom pohlédl na svého syna Husajna a řekl, že posel Boží ti přikazuje, abys svěřené vedení (imámat) stejně tak předal svému synu 'Alímu b. Husajn a*

³ Korán, 42:23.

⁴ *Aqá'id aš-ší'a*, s. 5; *Fasl al-chatáb*, s. 94 – 95, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000).

°Alímu b. Husajn řekl, aby i on předal svěřené vedení svému synu Muhammadovi b. °Alí a ať ho stihne mír posla Božího a můj. “⁵

Šejch Sadúq v knize *al-Káfí* a Šejch Mofid v knize *al-Iršád* tradují, že svěřená vedení (*imámat*) se sestává z červeného vaku, bílého vaku, knihy Fátimy a knihy *Kitáb al-džámí‘a*. Červený vak byl kožený a byl v něm vložen Prorokův meč a tento meč neopustí rod imámů a nakonec se ocitne v ruce pána času. V bílém vaku se schraňovala Mojžíšova Tóra, Ježíšovo Evangelium, Davidovy Žalmy a předchozí nebeské knihy. Pokud jde o knihu Fátimy, byl to Korán patřící Fátimě, a *Kitáb al-džámí‘a* byla kniha, kterou posel Boží nadiktoval °Alímu a °Alí ji sepsal vlastní rukou a zaznamenávala všechny povolené a zakázané potřeby lidstva od dob Proroka až po Soudný den.⁶

Kolejní traduje, že tato kniha byla sepsaná vlastní rukou °Alího a zahrnuje všechny povolené a zakázané věci a pojednává o potřebách lidí. O vacích se zmiňuje, že je v nich uchováno vědění proroků a učenců Izraelitů.⁷ Rovněž Mas‘údí se zmiňuje o těchto knihách.⁸

Mollá Mohammad Báqer Madžlesí píše, že kniha *Kitáb al-džámí‘a* obsahuje spisy od 124000 proroků, mezi nimiž jsou spisy od Adama, Šíthe, Idríse, Abrahama, Mojžíše, Ježíše.⁹

Zajdovci vyznávají oproti vedení lepším princip vedení horším, tzv. *al-imáma al-fádila* a *al-imáma al-mafdúla*, tzn. přestože se vyskytuje povolání a kompetentní osoba, jež ostatní převyšuje, je dovoleno pověřit vedením osobu méně kompetentní, jinými slovy uznávají chalífát Abú Bakra, °Umara, °Uthmána a °Alího a přestože v ší‘itském pojetí se měl stát nástupcem Proroka jedině °Alí jakožto nejlepší ze všech, zajdovci považují první tři pravověrné chalífy za imámy, i když nedosahovali kvalit °Alího; byli tedy *mafdúl*, zatímco °Alí byl *fádil*.

Stoupeni volby vůdců muslimské obce na základě názorové shody (*idžmá‘*) stanovili podmínku, že imámem smí být pouze muslim, arabské rasy a mluvíví arabsky a pocházející z kmene Qurajš. Přitom se opírají o tradici tradovanou Abú Bakrem podle Proroka: „*Chalífa je z Qurajšovců*.“¹⁰ Hášimovci tyto podmínky ještě zúžili na to, že tento jedinec musí být z hášimovské větve Qurajšovců, čímž neuznali Umajjovce a právo na vůdce vztahovali výhradně k °Abbásovcům a °Alíjovcům. Proti kladení podmínek na vůdce muslimské obce se zásadně stává chárídžovci, kteří hlásají, že vůdcem muslimů může být jakýkoliv muslim bez ohledu na rasu a původ, musí být pouze zbožný a nelpět na tomto světě (*taqwá*) a schopen bojovat. Chárídžovská sekta *šabíbija* dokonce odbourala rozdíly pohlaví a toto právo přirkla i ženám.¹¹ Chárídžovci rozdělují dva typy vedení (*imámat*), velký (*imámat al-kubrá*) a malý (*imámat as-sughrá*). Velkým *imámatem* je míněno vedení chalífou, vůdcem celé muslimské obce, zatímco malým *imámatem* je míněno vedení modlitby imámem.

Ší‘itský islám dvanáctého imáma předurčuje vůdce muslimů podmínkami. První podmínkou je neomylnost, čistota a neposkvřněnost, takže takový jedinec, přestože je držitelem moci, musí být oprostěn od všech hříchů. Druhou podmínkou je stanovení vůdce na základě Božího příkazu přeneseného na Proroka, z Proroka na imáma a z předchozího imáma na dalšího imáma (princip *mansús °alajhi*). Třetí podmínkou je nadání největšími znalostmi a

⁵ Chándán Noubachtí, s. 57; Usúl al-káfí, s. 110; *Al-‘aqída wa‘š-šar‘a*, s. 83 – 84, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e š‘e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 45.

⁶ As-Sajjid Hášim Matúr, *‘Aqída aš- š‘a al-imámija*, Bejrút 1956, s. 187, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e š‘e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 45 - 46.

⁷ *Usúl al-káfí*, s. 85, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e š‘e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 46.

⁸ Al-Ma‘sídí, *Murúdz adh-dhahab*, sv. 7, s. 382, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e š‘e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 46.

⁹ Madžlesí, *Haját al-qulúb*, sv. 2, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e š‘e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 45.

¹⁰ Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e š‘e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 47.

¹¹ Tamtéž

kompetentnostmi v porovnání s ostatními lidmi doby (princip *afdal*). Po poslu Božím byl na základě Božího příkazu stanoven vůdcem °Alí b. Abí Tálíb a po něm následovalo jedenáct dalších neomylných imámů, z čehož vyplývá označení ší'ity dvanácti imámů (*ithná °ašarija*). Všichni imámové byli stanoveni na základě Božího příkazu předešlým imámem, nikoliv volbou lidu, byli neomylní a nejlepší ve své době. Kromě toho ší'ité věří, že imámové byli nadáni Božím věděním (*°elm-e ladoní*), což je vědění, jež zahrnuje veškerou koncepci víry, všechny příběhy a skryté vědy. Toto skryté vědění přešlo na °Alího a z něho se přenášelo na další neomylné imámy. V souvislosti s tím byli imámové informováni o všech událostech, které se uskutečnily a které se uskuteční. Rovněž věří v to, že namísto zjevení, jež se dostávalo prorokům, předává jim Bůh skryté záležitosti a imámové tak jsou znalí tajemství a zatímco Prorok viděl i slyšel archanděla Gabriela, tak imám slyší Gabriela, ale nevidí ho.¹²

V otázkách počtu imámů v jednom okamžiku jsou přesvědčeni, že není správné, aby v jedné době byl více než jeden imám, nicméně existuje skupina, jež tvrdí, že je možné, aby v jednu dobu byli na dvou místech světa dva imámové, a sice jeden mluvící (*nátíq*) a druhá mlčící (*sámít*). A když zemře mluvící imám (*nátíq*), nahradí jeho místo mlčící imám (*sámít*). Tuto myšlenku akceptují některé ší'itské sekty jako například *ismá'ilija*. Ší'ité považují přítomnost imáma na zemi jako projev Boží laskavosti a z této laskavosti vychází Boží spravedlnost a moudrost. Ší'ita dvanácti imámů uznává těchto dvanáct osob za neomylné imámy: °Alí b. Abí Tálíb (z. 27. ledna 661), Hasan b. °Alí (z. 669), Husajn b. °Alí (z. 680), °Alí b. Husajn Zajn al-°Ábidín (Sadžždžád) (z. 712), Muhammad b. °Alí al-Báqir (z. 743), Dža°far b. Muhammad as-Sádiq (z. 765), Músá b. Dža°far al-Kázim (z. 799), °Alí b. Músá ar-Ridá (z. 818), Muhammad b. °Alí at-Taquí (z. 835), °Alí b. Muhammad an-Naqí (z. 868), Hasan b. °Alí al-°Askarí (z. 874), al-Mahdí.

Jak již bylo zmíněno, ší'ité dvanácti imámu se při prokazování legitimacy *imámatu* °Alího odvolávají na četné tradice, dále pak na událost Ghadír v Chummu a otevřené ustanovení nástupnictví °Alího skrze Proroka Muhammada, přičemž událost Ghadír oslavují, a zároveň poukazují na následující koránské verše:

*„Vaším přítelem je jedině Bůh a Jeho posel a ti, kdož věří dodržují modlitbu, dávají almužnu a sklánějí se.“*¹³

*„Dnešního dne jsem pro vás dovršil vaše náboženství a naplnil nad vámi Svě dobrodiní a zlíbilo se dát vám islám jako náboženství.“*¹⁴

*„Posle, předej to, co ti bylo sesláno od Pána tvého! Neučiníš-li tak, pak nesplníš své poslání“*¹⁵

*„Jestliže se obě kajícně obrátíte k Bohu... a srdce vaše se již odchýlila, avšak budete-li se mu společně protivit, tedy Bůh věru je ochráncem jeho, i Gabriel a každý spravedlivý z věřících a andělé jsou nadto pomocníky jeho.“*¹⁶

*„Tomu, kdo se bude s tebou o tom přit potě, co ti bylo dáno vědění, odpověz: „Pojďme, přizveme syny naše a syny vaše, ženy naše a ženy vaše, nás i vás; potom vzájemně si budeme přísahat a přivoláme prokletí Boží na lháře!“*¹⁷

¹² tamtéž, s. 48.

¹³ Korán, 5:55.

¹⁴ Korán, 5:3.

¹⁵ Korán, 5:68.

¹⁶ Korán, 66:4.

¹⁷ Korán, 3:61.

„Ti, kdož nevěří, říkají: „Pročpak mu nebylo sesláno znamení nějaké od Pána jeho?“ Avšak tys toliko varovatelem – a každý lid má vůdce svého.“¹⁸

Ši'itští *faqíhové* vykládají uvedené koránské verše jako důkaz pro legitimitu *velájatu* [°]Alího. Kromě koránských veršů se odvolávají na tradice.¹⁹

Další zvláštností ši'itského islámu je princip skrývání víry neboli *taqíja*. Vzhledem k historickému pronásledování ši'itů vládní mocí umožnil tento princip ši'itům přežít v prostředí pro ně nepřátelském. Imám Dža'far as-Sádiq prohlásil: „*Taqíja je moje víra a víra mých otců. Kdo nemá taqíju, nemá víru.*“²⁰ Jedná se tedy o právně etický princip, který umožňuje v případě ohrožení (např. vlastního života) zapřít svoji příslušnost k ši'itskému islámu či porušit ši'itská ustanovení.

Ši'itský islám rovněž povoluje sňatek muže s ženou na dobu určitou (arabsky *mu'ā*, persky *síghe*). Jinými slovy svobodný nebo ženatý muž se může na dobu určitou oženit s ženou. Ši'ité se při prokázání platnosti přechodného sňatku odvolávají na koránský verš „*A (jsou vám zakázané také) muhsany mezi ženami kromě těch, jichž zmocnily se vaše pravice – a to je vám předepsáno Bohem! A vedle toho je vám dovoleno, abyste si hledali manželky pomocí jmění svého jako muži spořádaní, nikoliv prostopášní. A za to, co jste užívali s těmito ženami, dejte jim jejich odměnu podle ustanovení. A nebude pro vás hříchem, na čem se vzájemně dohodnete po stanovené době – a Bůh je vševědoucí a moudrý.*“²¹ a tradice. Při přechodném sňatku se stejně jako u trvalého sňatku musí dodržet po vypršení jeho platnosti doba tří měsíců (*'idda*), aby se prokázalo, zdali žena otěhotněla či nikoliv. Je přesně stanovena doba trvání smlouvy (*'aqd*), jinak by byl sňatek neplatný. U přechodného sňatku je jakákoliv stanovená podmínka, která neodporuje *šar'ie*, povolena. Je logické, že u přechodného sňatku neexistuje rozvod; jeho platnost končí vypršením doby smlouvy nebo stačí ukončení platnosti mužem (*fasch*). V případě přechodného sňatku, pokud nebylo ve smlouvě jinak stanoveno, nemá žena právo na výživné (*nafaqa*) a dědictví.

Historicky je prokázáno, že *mu'ā* byla rozšířená za časů Proroka Muhammada a chalífy Abú Bakra do doby, kdy ji [°]Umar zakázal. Rovněž byla rozšířena u předislámských Arabů.²²

Dalším rysem ši'itského islámu je víra v návrat (*radž'a*) některých ze zesnulých, kteří byli utlačováni, ještě před Soudným dnem, aby se pomstili těm, kdo je utlačovali. Jinými slovy jde o opětovný návrat některých jedinců na tento svět, na němž znovu prožijí život. Tato událost nastane podle ši'itů po návratu spasitele Mahdího. Zesnulí navrátilci budou rozděleni do dvou skupin: první skupinu budou tvořit ti, kdo byli utlačováni a trpěli a druhou jejich utlačovatelé a trýznitelé. Šejch Sadúq se vyjádřil o návratu tak, že navrácení se na tento svět je právo a jako příklad se odvolává na koránský příběh ze súry *Jeskyně* o lidech, které po 300-letém spánku oživil Bůh a vrátil zpět na svět.²³

Mollá Mohammad Báqer Madžlesí ve 13. svazku spisu *Bihár al-anwár* sebral všechny tradice spjaté s návratem (*radž'a*) a píše: „*Mezi těmi, kdo se navrátí na tento svět, budou kníže věřících °Alí a jeho syn Husajn b. °Alí, kteří poté, co se pomstí svým nepřítelům, budou po dlouhá staletí vládnout na tomto světě.*“²⁴

¹⁸ Korán, 13:7.

¹⁹ Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e š'ie va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 50.

²⁰ Tamtéž, s. 109.

²¹ Korán, 4:24.

²² Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e š'ie va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 110.

²³ Tamtéž, s. 111.

²⁴ Tamtéž.

Je třeba zdůraznit, že otázka návratu nepatří mezi principy ší'itského islámu, nýbrž vyvstala z přesvědčení utlačovaných a chudých lidí v lepší život. Tato myšlenka existovala již dříve v židovství, zoroastrismu a křesťanství, objevuje se i v hinduismu.²⁵

Qitáda (z. 735), jeden z tradentů, tradoval, že jeden muž přišel k Ibn 'Abbásovi a pravil, že někteří z obyvatel Iráku věří, že 'Alí povstane před soudným dnem a při té příležitosti vyloží jako odůvodnění svého vůdcovství tento koránský verš: „A přísahají při Bohu přísahou svou největší: „Bůh toho, kdo zemřel, nevzkřísí!“ Ale on tak učiní podle slibu Svého, jenž se uskuteční – však většina lidí to neví.“²⁶ Ibn 'Abbás odvětil, že lžou a že tento verš má pro lid všeobecný charakter a je spjat se soudným dnem. Ibn 'Abbás přísahal při svém životě, že kdyby 'Alí měl oživnout před soudným dnem, nikdy by nepojali za své jeho ženy a nerozdělili by jeho dědictví.²⁷

Dodnes žije ve střední Asii islámská sekta, jež očekává návrat Qathama b. 'Abbás, syna Prorokova strýce, který padl roku 676 v bojích za šíření islámu v Samarqandu, kde je i pochován a jeho hrob je označován jako „živý šáh.“²⁸

Zásadním dogmatem ší'cy dvanácti imámů je návrat dvanáctého imáma jako spasitele a zachránce lidstva. Očekávání návratu spasitele patří od dávných dob k přesvědčení různých lidských společností. Tato představa pochází od národů, které žily v útlaku a neměly možnost se pomstít a vymanit se z moci utlačovatelů, a proto si v podvědomí vytvořily představu, že je spasí nějaká osoba, která se jednoho dne objeví a skoncuje s tyrany a nastolí spravedlnost ve světě. Ve starém Íránu někteří seleukovští a arsakovští šáhové si při nástupu na trůn přidávali ke jménu přízvisko Spasitel (Sotér). I v ostatních náboženstvích – judaismu, křesťanství, buddhismu, hinduismu a zoroastrismu – jsou skupiny věřících, kteří očekávají příchod spasitele. Většina náboženství se shoduje, že spasitel se zjeví na konci světa.

Slovo Mahdí je pasivním participiem od arabského slovesa *hadá* (vést), tzn. vedený. V ší'itském islámu je pojmem Mahdí označována osoba, která se objeví na konci světa. První skupinou muslimů, kteří přišli s myšlenkou spasitele, byli stoupenci 'Abdu'l-láha b. Sabá zvaní *sabejci*. Věřili, že 'Alí nezemřel ani nebyl zabit, ale odešel do skrytosti a vrátí se jako spasitel, jenž skoncuje s bezprávím na zemi. Druhou skupinou muslimů byli stoupenci Abú Karba Daríriho zvaní *karbija*, kteří věřili, že Muhammad b. al-Hanafíja nezemřel a vrátí se jako spasitel.²⁹

Víra v příchod spasitele není výlučně spjatá s ší'itským islámem. Ve spisech sunnitských myslitelů jako Abú Dáwúda, at-Tirmidhího, Ibn Mádži, Ibn Hanbal atd. se vyskytují četné tradice s tématem příchodu spasitele, nicméně al-Bucháří a Muslim b. al-Hadždžádž popírají správnost těchto tradic a v jejich spise *as-Sahih* se tyto tradice nevyskytují.³⁰

V islámské historii jsou důkazy, že někteří jednotlivci si nárokovali titul Mahdího jako například zakladatel fátimovské dynastie 'Ubajdulláh al-Mahdí v roce 909, dále pak Ibn Túmart, zakladatel almohádské dynastie v severní Africe, súdánský mahdí, jenž vytvořil koncem 19. století mahdistický stát v Súdánu a rovněž Mírzá Ghulám Ahmad Qádíjání (1879 – 1906) v Pandžábu, jenž založil sektu *ahmadija*.

V ší'itském islámu považuje v podstatě každá ší'itská sekta za mahdího svého posledního imáma, tak je tomu i u ší'cy dvanácti imámů. Mezi ší'ity není shody o původu Mahdího, někteří odvozují jeho původ od potomků al-'Abbáse, jiní od 'Alíjovců, jiní od

²⁵ tamtéž

²⁶ Korán, 16:38.

²⁷ *Tafsir-e tabarí*, sv. 14, s. 66, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*. Tehrán 1379 (2000), s. 112.

²⁸ Tamtéž

²⁹ Tamtéž, s. 117.

³⁰ Tamtéž

hasanovské nebo husajnovské větve. Ohledně jména jeho otce existují dvě varianty, první ší'itská, která tvrdí, že jeho otec se jmenoval Hasan, druhá sunnitská, podle níž se jeho otec jmenoval [°]Abdu'l-láh. Třetím názorovým rozdílem, podle něhož se štěpí ší'itské sekty, je otázka, kdo je mahdí neboli který imám má být považován za mahdího. Existuje deset variant a tedy i deset ší'itských sekt podle osoby mahdího. Za prvé *kajsánija*, jež uznává za mahdího buď Muhammada b. al-Hanafija, nebo jeho syna Abú Hášima. Za druhé *mughirija*, za mahdího považují Muhammada b. [°]Abdu'l-láh b. Hasan b. Hasan zvaného an-Nafs az-Zakija. Za třetí *ismá'ílija*, za mahdího považují Ismá'íla, syna šestého imáma Dža'fara as-Sádiq. Za čtvrté *návúsija*, za mahdího považuje šestého imáma Dža'fara as-Sádiq. Za páté *mubárakija*, za mahdího považuje syna Ismá'íla, Muhammada b. Ismá'íl b. Dža'far. Za šesté *wáqifa*, za mahdího považují Músu al-Kázima. Za sedmé *askarija*, za mahdího považují jedenáctého imáma Hasana al-[°]Askarí. Za osmé *muhammadija*, za mahdího považují Abú Dža'fara Muhammada b. [°]Alí al-Hádí. Za deváté *imámija* neboli *ithná [°]ašarija*, za mahdího považují dvanáctého imáma Muhammada b. al-Hasan. Za desáté *ahl as-sunna wa'l-džamá'a*, tzn. sunnité, kteří mahdího neustanovili, ale jako mahdího uznávají obnovu islámu a blaho světa na konci světa. *Imámija* neboli ší'a dvanácti imámů je přesvědčena, že všichni imámové byli Bohem pověřeni k vedení muslimské obce, jsou dědictvím Proroka Muhammada po linii [°]Alího b. Abí Tálíb. Imámy považují za neomylné, jako proroky inspirované Bohem, kteří převyšují běžné lidi, nadané věděním skrytého.³¹

Jedenáctý imám Abú Muhammad Hasan b. [°]Alí al-[°]Askarí podle ší'itské tradice zemřel v pátek 8. rabí al-awwal 260 hidžry po pěti letech, osmi měsících a půl dne *imámátu* ve městě Sámarrá, aniž by zanechal po sobě potomka. [°]Abbásovský chalífa té doby al-Mu[°]tamid nechal prověřit jeho dům a zkontrolovat stav všech jeho žen a služebnic. Jedna žena přiznala, že jedna z imámových služebnic je s ním těhotná, a tak ji nechal chalífa uzavřít v jednom pokoji, stanovil pro ni služebníky, ale po dvou letech, když nepřivedla na svět žádné dítě, se rozhodl rozdělit imámův majetek. Došlo ke sporu o dědictví majetku mezi matkou imáma *Hadíth* a imámovým bratrem Dža'farem, neboť soudce přirkl imámově matce veškerý majetek. Dža'far si stěžoval u chalífy a ten po sedmi letech od smrti jedenáctého imáma rozhodl, že majetek bude rozdělen mezi imámovu matku a imámova bratra. Potom přinutil Dža'far zvaný lhář (*kadhhab*) chalífu, aby nechal uvěznit Sajqal, imámovu služebnici a matku dvanáctého imáma. Sajqal byla těhotná, a proto chalífa Mu[°]tamid ji nechal odvést do svého harému, aby věděl, až porodí. Sajqal však zachránili stoupenci jedenáctého imáma a schovali ji v domě Hasana b. Dža'far Noubachtího. Po smrti Mu[°]tamida nastoupil chalífa Mu[°]tadid a ten po dvaceti letech od smrti jedenáctého imáma odvedl Sajqal do svého paláce, kde dožila do dob vlády chalífy Muqtadira. Podle jiné tradice se dvanáctý imám narodil ještě za života svého otce v roce 868, ale nikdo o jeho narození nevěděl. Vzhledem k různým interpretacím ohledně narození dvanáctého imáma došlo po těchto událostech k dalšímu rozštěpení ší'cy na čtrnáct sekt a zásadním rozdílem mezi těmito sektami byla otázka počtu neomylných imámů. Například stoupenec ší'cy Sulajm b. Qajs al-Hilálí prohlašoval, že celkový počet imámů je třináct, Abú Nasr Hibatu'l-láh b. Muhammad Kátib, ší'ita z období malé skrytosti, považoval Zajda, zakladatele zajdovců, za neomylného imáma, významný súfí Husajn b. Mansúr al-Halládž prohlašoval, že dvanáctý imám zemřel a žádný další imám se neobjeví a brzy přijde den posledního soudu.³²

Podle ší'cy dvanácti imámů začal čas *imámátu* dvanáctého imáma al-Mahdího, když mu bylo pět let. Jeho život lze rozdělit do dvou etap. První etapa se vztahuje k tzv. malé skrytosti (*ghejbat-e soghrá*), jež trvala 69 let a zahrnuje období mezi lety 872 – 939 (260 – 329 hidžry). Během tohoto období udržoval imám nepřímé kontakty s obcí věřících skrze

³¹ Tamtéž, s. 128 – 129.

³² Tamtéž, s. 130 - 131.

zástupce (*ná'ib, safír, báb*), kteří mu předávali dotazy ší'itů a imám na ně odpovídal a skrze tyto zástupce byly rozšířeny mezi ší'ity. Jednalo se o čtyři následující osoby: 1. Abú 'Amr 'Uthmán ibn Sa'íd ibn 'Amr al-'Amrí, původně důvěrník desátého a jedenáctého imáma, který byl jedenáctým imámem Hasanem al-'Askarim představen zástupci imáma času., 2. Abú Dža'far Muhammad ibn 'Uthmán ibn Sa'íd al-'Amrí (z. 917), důvěrník jedenáctého imáma, syn 'Uthmána ibn Sa'ída, rovněž byl představen imámem Hasanem al-'Askarim zástupci dvanáctého imáma, 3. Abú'l-Qásim Husajn ibn Rúh b. Abí Bahr an-Noubachtí (do 938) – třetí zástupce, kterého představil imámovi Muhammad ibn 'Uthmán za svého nástupce, 4. Abú'l-Husajn 'Alí ibn Muhammad as-Samarri (z. 941) byl představen Hasanem ibn Rúh. Kromě těchto čtyřech důvěrníků, jež oficiálně uznávají ší'ité, se objevilo několik dalších lidí, kteří prohlašovali, že jsou ve spojení s dvanáctým imámem. Patří k nim například súfí Husajn b. Mansúr al-Halládž, Ibn Abí al-Azáqir, důvěrník jedenáctého imáma, Abú Muhammad Šari'í, jenž byl v dopise (*tawqí'*) od dvanáctého imáma proklet, Muhammad b. Nusajr Nimajrí a další.³³

Dvanáctý imám je označován mnoha tituly jako *sáhib az-zamán, sábih al-amr, al-Mahdí, al-Qá'im, al-imám al-muntazar, Baqíjatulláh, al-Hudždža*.

Potom nastalo období velké skrytosti (*ghejbat-e kobrâ*), jež přetrvává dodnes a skončí obdobím, jež bude rozeznáno v souladu s Božím příkazem a dojde k vítězství práva nad bezprávím. V tomto období není žádný prostředník mezi imámem a lidem, vláda v době nepřítomnosti přísluší imámovi a není nikomu delegována, ale jeho myšlenky interpretují *mudžtahidové*. Vzhledem k tomu, že islám je státotvorným náboženstvím a nikdo neví, jak dlouho bude doba skrytosti imáma trvat, vyvstává otázka, kdo je oprávněn vládnout a jednou z odpovědí je ší'itská mocenská koncepce *velájat-e faqíh*.

Nyní je třeba rozebrat, jak si ší'a dvanácti imámů představuje návrat mahdího, jaké události tomu budou předcházet. Příznakem návratu dvanáctého imáma bude rozšíření tyranie a bezpráví na světě, propuknutí anarchie a vraždění, v Chorásánu budou vztyčeny černé prapory a objeví se chorásánský sajjid, jenž uprchne do Mekky. Čistá duše (*an-nafs az-zakíja*) bude zabita, v Damašku se objeví Sufjáni. Dalším příznakem bude sestoupení Ježíše z nebes, slunce vyjde na západě a z nebes se rozezní křik. Dále se objeví postava Dadždžála, jehož jméno je různě uváděno v tradicích jako Sá'íf b. Sá'id nebo Sá'if b. Sa'íd nebo Sá'if b. Sajd. Údajně je on nebo jeho matka židovského původu a vzejdou z městečka Jahúdíje u Esfahánu. Má jedno oko uprostřed čela a září jako jitřenka. V jeho oku je kus masa smíchaný s krví a nad jeho okem je napsáno nevěřící (*káfír*) takovým způsobem, že to může přečíst i negramotný člověk. Každý jeho pohyb je následován sluncem a před jeho tváří se tyčí hora a za jeho hlavou je vidět bílá hora a lidé se domnívají, že to je jídlo. Dadždžál se objeví ve dnech hladomoru a když jeho noha vstoupí do vody, vyschne, řve tak hlasitě, že ho slyší všichni džinové, satani a lidé a zve všechny, aby jej následovali jako svého stvořitele, čehož i docílí. Nakonec bude Boží silou zabit Ježíšem na pahorku zvaném Tell Afíq v Sýrii poté, co na něm stráví jednoho pátku tři hodiny. Bude vládnout 40 dní nebo 40 let a svět uvrhne do bezpráví a bezvěrectví.³⁴

Dadždžál znamená lhář, slovo pochází ze syrštiny (kořen *d – g – l*) a přešlo do arabštiny (kořen *d – dž – l*, *dadžala* = lhát) a představuje Antikrista. V tradicích je Dadždžál popisován jako jedooký muž, rudé tváře, krátkými kudrnatými vlasy a širokou hrudí. Nehty

³³ Viz Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahârom*, Tehrán 1379 (2000), s. 137 - 146.

³⁴ Madžlesí, *Bihár al-anwár*, sv. 13, s. 482 – 483, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahârom*, Tehrán 1379 (2000), s. 132 - 133.

na jeho pravé ruce jsou větší než na jeho levé ruce a jeho stoupenci jsou nevěřící, pokrytci a cizoložníci.³⁵

Dalším příznakem příchodu dvanáctého imáma je objevení se zvířete zvaného *dábat al-ard*, jež se podobá několika zvířatům. Hlava se podobá krávi, uši sloním, kráčí jako velbloud a objeví se buď v Tihámě nebo mezi pahorky Marvá a Safá. Oddělí věřící od nevěřících tak, že tvář nevěřících označí černým znamením a věřících bílým a bude mluvit spisovnou arabštinou. Bude mít u sebe Mojžíšovu hůl a Šalamounův prsten. Věřící od nevěřících rozezná podle Šalamounova prstenu, podle jiných tradic věřící pozná pomocí prstenu a nevěřící pomocí hole. Od té chvíle se začnou lidé oslovovat jako věřící a nevěřící.³⁶ Označení *dábat al-ard* je patrně odvozeno z koránského verše: „*Až dopadne na ně slovo rozhodné, dáme vystoupit ze země zvířeti, které promluví k nim a řekne: „Lidé věru o Našich znameních nebyli přesvědčeni!*“³⁷

Dábat al-ard v den, kdy slunce vyjde na západě, pozdvihne hlavu k slunci a všichni, kdo ho mezi Východem a Západem spatří, se začnou kát, ale ani jejich pokání, ani jejich víra nebudou přijaty. Potom se zjeví Mahdí a Ježíš se za ním pomodlí a Mahdí zbaví zem od bezpráví, tyranie a bezvěrectví.³⁸

Je třeba poznamenat, že některé z příznaků příchodu dvanáctého imáma byly přidány tradenty na základě historických událostí. Jedná se především o vystoupení Sufjáního, což byl stoupenec Jazida jménem Abú Muhammad Zijád b. [°]Abdu'l-láh as-Sufjání, dále pak vztyčení černých praporů v Chorásánu, což symbolizuje povstání Abú Muslima Chorásáního, zabití čisté duše (*an-nafs az-zakíja*) vychází ze zabití Muhammada b. [°]Abdu'l-láh b. Hasan b. Hasan za vlády [°]abbásovského chalífy Mansúra.³⁹

Ší'ca dvanácti imámů na základě Boží moci a laskavosti věří, že poté, co se projeví popsané příznaky, se navrátí dvanáctý imám Mahdí. Podle tradic bude vzezření muže mezi třicátým a čtyřicátým rokem života, barva jeho obličeje bude arabská, jeho tělo izraelské, na tváři má znamení ve tvaru perlové hvězdice, má málo vlasů a mezery mezi zuby. Mahdí se zjeví v Mekce u Ka'by, kde mu lidé budou přísahat věrnost a nad jeho hlavou se rozprostře mrak, z něhož vzejde hlas anděla s poselstvím: „*Toto je Mahdí, zástupce Boží!*“⁴⁰

Mahdí se vrátí s holí, prstenem, oděný do šatů a turbanu Proroka Muhammada, s Koránem od [°]Alího.⁴¹

Jak již bylo zmíněno, bude návrat Mahdího doprovázen sestoupením Ježíše z nebes a Ježíš před Mahdí zabije Dadždžála a pomodlí se za jeho zády. Lidé jeskyně se po několika tisíciletém spánku probudí, Mahdí jim vzdá úctu a oni mu ji oplátí a opět upadnou do hlubokého spánku až do soudného dne. Některé tradice uvádějí, že lidé jeskyně budou následovat Mahdího ve válečných taženích proti bezpráví. Přinese s sebou správný text Tóry a Evangelia a nabídne je židům a křesťanům a oni přestoupí na islám. Potom Ježíš na jeho příkaz zničí kříž, zabije vepře a zničí kostely. Po čtyřiceti letech zemře a bude pochován v Medíně po boku Abú Bakra a [°]Umara. Mahdí rozšíří po celém světě islám a zavede vládu

³⁵ *Dá'ira al-ma'arif al-islámíja*, sv. 9, s. 145 – 147, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e š'fe va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 134.

³⁶ Tamtéž, sv. 9, s. 71, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e š'fe va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 134.

³⁷ Korán, 27:82.

³⁸ Madžlesí, *Bihár al-anwár*, sv. 13, s. 483, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e š'fe va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 135.

³⁹ Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e š'fe va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 135.

⁴⁰ Madžlesí, *Bihár al-anwár*, sv. 13, s. 72 – 73, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e š'fe va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 136.

⁴¹ Tamtéž, s. 674, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Tárich-e š'fe va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 136.

spravedlnosti. Panují rozdíly ohledně délky jeho vlády, podle některých tradic se udává sedm, osm až devět let, jiné udávají pět, dvacet nebo čtyřicet let.⁴²

1.1 Náboženské právo v ší'itském islámu

Muslimové vyvozují Boží příkazy ze čtyř zdrojů, tzv. principů náboženského práva (*usúl al-fiqh*), jimiž jsou Korán, praxe Proroka, názorový koncesus právních autorit (*idžmá'*) a analogie (*qijás*) u sunnitů nebo rozum (*'aql*) u ší'itů.

Ještě než přejdeme k samotnému náboženskému právu jako celku, je třeba se zamyslet z ší'itského pohledu nad prvními dvěma principy, tedy Koránem a praxí Proroka a neomylných imámů. 'Uthmánova redakce Koránu z roku 651 patří ke známým historickým událostem. Ší'ité dvanácti imámů uznávají komplexnost Koránu a tvrdí, že Korán byl zjeven Prorokovi Muhammadovi v takové podobě, jak byla písemně zaznamenána a kdokoliv by tvrdil něco jiného, je lhář⁴³ a stoupenec extrémistické ší'cy (*ghulát*). Praxe Proroka zahrnuje jednání, chování a vlastnosti Proroka v různých situacích a toto bylo sebráno tradenty. Praxe Proroka je trojího druhu: výroky Proroka (*qawlí*), činy Proroka (*fí'lí*) a mlčení při nějaké situaci (*taqríri*). Ší'ité kromě praxe Proroka uznávají praxi neomylných imámů a kladou důraz, aby každá tradice byla podložena výrokem neomylného imáma. Imám Dža'far as-Sádiq pravil v této souvislosti: „Nevěřte tradicím, které tradují podle nás, pokud nejsou v souladu s Koránem, praxí Proroka a jiného svědka tradic, neboť někteří jako Mughíra b. Sa'íd, jenž patřil k extrémistické ší'ce (*ghulát*), pomíchal se záměry naše výroky.“⁴⁴

V sunnitském islámu je uznáváno šest sbírek *hadíthů* (tzv. *al-kutub as-sitta*) od Muhammada b. Ismá'il Buchárího, Muslima b. Hadždžádž Nejšábúriho, Ibn Mádži Qazvíniho, Abú Dáwúda Sedžestáního, Muhammada Tirmidhího a Nisá'ího. Podle přídomek u jmen označujících původ těchto sbírateľů *hadíthů* je kromě Nisá'ího jasné, že se jednalo o Íránce. Ší'itský islám uznává čtyři sbírky tradic a sice: *al-Káfi* od Muhammada b. Ja'qúb Kolejního, *Man lá jahdaruhu'l-faqíh* od Muhammada b. 'Alí b. Bábúje Qomího zvaného Šejch Sadúq, *al-Istibsr fí má'chtalafa min al-achbár* a *Tahdhíb al-ahkám* od Šejcho't-tá'efe Abú Dža'fara Muhammada b. Hasan Túsího. Všichni tři autoři byli opět Íránce.⁴⁵

Islámské náboženské právo se začalo formovat za 'Abbásovců. Mezi největší právníky té doby patřili Abú Hanífa, Málík b. Anas, Muhammad b. Idrís aš-Šáfí'í a Ahmad b. Hanbal, přičemž každý z nich založil svou právní školu (*madhhab*). Všichni čtyři jmenovaní právníci patřili k sunnitům. Vůbec prvním spisem z oblasti náboženského práva je *ar-Risála* od aš-Šáfí'ího. Ší'ité začali vytvářet své náboženské právo mnohem později, teprve v 10. století, když nastalo období velké skrytosti. Do té doby byl hlavou ší'itů neomylný imám, a tudíž nebylo třeba interpretovat náboženské právo. Současníkem zakladatelů čtyř sunnitských *madhhabů* byl šestý imám Dža'far as-Sádiq, který se stejně jako oni zabýval rozbořem právních příkazů. Studoval u Abú Hanífy a sám vytvořil právní směr *dža'fari* a je právem považován na zakladatele ší'itského náboženského práva, které převzala ší'ca dvanácti imámů.

Je třeba zmínit, že své náboženské právo vytvořili zajdovci a jeho zakladateli jsou Hasan b. Sálíh b. Hajj (z. 161) a Hasan b. Zejd, jenž v letech 864 – 884 vládl v Tabarestánu jako představitel 'alíjovské dynastie. Nejstarším právním spisem zajdovců je *Madžmú' al-hadíth* a *Madžmú' al-fiqh*, přičemž oba dva tyto spisy jsou označovány jako *Madžmú' al-*

⁴² Tamtéž, s. 66, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 136 - 137.

⁴³ *E'teqádát-e Ebne Bábúje (Šejch Sadúq)*, s. 106 – 110, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 94.

⁴⁴ *Aqída aš- ší'a al-imámija*, s. 202, cit. v Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 94.

⁴⁵ Mohammad Džavád Maškúr, *Táríh-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000), s. 95.

kabír, a obsahují tradice a *fatvy* vydané Zajdem b. °Alí b. Husajn. Toto dílo sepsal Abú Chálid °Amr b. Chálid al-Wásití v 8. století. Zajdovské náboženské právo je ve srovnání s ostatními ší°itskými sektami nejbližší k sunnitskému.⁴⁶

Po sepsání knihy *ar-Risála* se objevily další spisy právníků. První ší°itské spisy začaly vznikat po zmizení dvanáctého imáma a tohoto úkolu se zhostili *mudžtahidové* a *faqihové*, kteří v té době byli přesvědčeni, že po odchodu imáma do skrytosti jsou právě oni povinni se zaobírat záležitostmi spojenými s náboženským právem a vést ší°ity. Mezi nejstarší ší°itské právní spisy patří *Adh-dharí°a ilá usúl aš-šarí°a* od Sajjida Murtady a *al-Muqni°a* od Šejcha Mofída.⁴⁷

V ší°itském pojetí je islám představován dvěma hlavními směry (*madhhab*): sunnitským a ší°itským. V rámci sunnitského a ší°itského *madhhabu* vznikly různé směry či sekty; u sunnitů se jedná o směry *hanafí*, *málíkí*, *šáfí°í*, *hanbalí*, jež mají v dnešním světě své příznivce a dále o zaniklé směry jako *awzá°í*, *záhirí* atd. U ší°itů se vyskytují sekty zajdovci, ismáí°lívovci a *dža°farí (ithná °ašarí)* a další. V rámci každého *madhhabu* vznikly zároveň *maktaby*, jež představují přístupy a metody spojené s otázkami z okruhu náboženských věd. Například některá skupina je přesvědčena, že při výkladu Božích příkazů je třeba se opírat o verše z Koránu a tradice a potlačovat další dva principy náboženského práva, tedy konsensus právních autorit a rozum. Druhá skupina naopak upřednostňuje tyto dva principy. *Madhhab* se tedy rozpadá na *maktaby*. V sunnitském islámu jsou zastoupeny dva *maktaby*, a sice *maktab faqihů (maktab al-fuqahá°)* a bohoslovců (*maktab al-mutakallimín*). V ší°itském islámu se vytvořily také dva *maktaby*: *usúli* a *achbáři*.⁴⁸

Zakladatelem *maktabu faqihů* byl Abú Hanífa, Íránec, jenž se v Kúfě nejprve věnoval obchodu s hedvábnými koberci a potom studiu náboženských věd. Je pochován v Baghdádu a v rámci sunnitského islámu má nejvíce stoupců. Způsob, který používají, je založen na zobecnění na základě postranních záležitostí a v případě, že nelze zobecnit jedno pravidlo v důsledku existence různých postranních příkazů, sami ho upraví čili zapojí princip rozumu. mezi nejslavnější představitele tohoto *maktabu* patří Džassás Abú Bakr (z. 370), Qádí Dabbúsí (z. 430), Šamso°l-°a°emme Sarachsí (z. 483) atd.

Stoupenci *maktabu mutakallimů* vycházejí z *kalámu* (bohosloví) a mají blízko k filozofii. *Kalám* je islámská vědní disciplína o zkoumání stvořeného na základě *šarí°y* za použití rozumu pouze v případě, že neodporuje *šarí°e*. Mezi nejslavnější představitele tohoto *maktabu* patří Abí°l-Husajn Muhammad b. °Alí al-Basrí (z. 463), Abí°l-Ma°álá °Abdo°l-malek b. °Abdo°l-láh Džovejní (z. 478), Fachroddín Mohammad Rází (z. 606).

V ší°itském islámu existují dva *maktaby*. *Achbáři* – směr, jehož stoupenci vylučují rozum při objasňování *šarí°y* a lpí pouze na Koránu, praxi Proroka a neomylných imámů a principu *idžmá°*. V sunnitském islámu se jim velmi podobá dnes již zaniklý *maktab záhirí*. Druhým *maktabem* je *usúli* – směr, jehož stoupenci jsou přesvědčeni o tom, že kromě Koránu, praxe Proroka a neomylných imámů a principu *idžmá°* je nezbytné a užitečné zapojovat do výkladu *šarí°y* rozum. K význačným představitelům směru *achbáři* patří Mírzá Ahmad Astarábádí (zemřel mezi lety 1026 a 1036), Šejch °Abdu°l-láh b. Hádždž Sálíh Sáhídží Bahrajní (z. 1135), Mohammad b. °Abdo°n-nabí zvaný Mírzá Ahmad Achbáři Astarábádí (z. 1233). K představitelům *maktabu usúli* patří Sajjid Murtadá (z. 436), Šejch Túsí (z. 1067), Mohaqqeq Hellí (z. 1277), °Alláme Hellí (z.1325). Je třeba zmínit, že koncepce *velájat-e faqih* je dílem stoupců směru *usúli*, takže rovněž Chomejní patří mezi stoupence tohoto *maktabu*.⁴⁹

⁴⁶ Tamtéž, s. 106 - 107.

⁴⁷ Abó°l-Hasan Mohammadí, *Mabáni-je estenbát-e hoquq-e eslámí já osúl-e feqh*, Tehrán 1370 (1991), s. 13 – 14.

⁴⁸ Tamtéž, s. 14 – 15.

⁴⁹ Tamtéž, s. 17 – 18.

1.2 Dějiny politického myšlení z hlediska ší'itského islámu

Politické myšlení v islámu ze ší'itského pohledu se dělí do dvou zcela odlišných etap. První etapu představuje období přítomnosti neomylného imáma ve společnosti, druhou etapou je období skrytosti neomylného imáma, tedy období nepřítomnosti neomylného imáma ve společnosti. Základní rozdíl těchto dvou etap tvoří přítomnost a skrytost význačného člověka nadaného třemi vlastnostmi: znalostí teologie, neomylností a zvláštním nadáním pro proroctví a vedení obce vycházející od Boha. Je jasné, že období přítomnosti takového člověka ve společnosti se zásadně liší od období jeho nepřítomnosti. První období zahrnuje 350 let, tzn. od vystoupení Proroka Muhammada až do malé skrytosti (*ghejbat-e soghrá*) v roce 872. Období malé skrytosti zahrnující léta 872 - 939 tvoří předěl, neboť imám byl ve styku se společností skrze čtyři zástupce (*navváb-e arba'e*) a završuje první etapu. Druhá etapa začala dobou velké skrytosti imáma (*ghejbat-e kobrá*) v roce 939 a bude pokračovat až do doby návratu imáma času, což není určeno. Do dnešní doby uplynulo od této události 1100 let.

Období skrytosti imáma lze rozdělit do šesti etap. Je třeba zmínit, že přestože tyto etapy lze rozdělit chronologicky, neznamená to, že duchovní působící v tomto období přesně reprezentovali popis dané etapy.⁵⁰

První etapa je dobou zformování náboženské identity ší'itského islámu a představuje dobu od počátku 10. století do počátku 16. století. V tomto období je za jedinou legální vládu považována vláda neomylného imáma, nicméně duchovní nevěnovali velkou pozornost praktickému vládnutí a zabývali se především otázkami týkajícími se soukromého života muslima. Za sedmset let vytvořili ší'itští faqíhové tohoto období celou řadu právních pojednání, v nichž se objevuje myšlenka *velájat-e faqíh*. Mezi nejvýznamnější *faqíhy* tohoto období patří Šejch Sadúq, Šejch Mofid, Sajjid Muradá, Šejch Túsí, Mohaqeq Hellí, 'Alláme Hellí, Šahíd-e avval, Šahíd ath-thání. To, co tito *faqíhové* považovali za své povinnosti zahrnovalo souzení, vynášení rozsudků, provádění *hudúd*, tedy v těchto případech vystupovali jako náboženští vládcové (*hákím aš-šar'*) a dále pak vybírání náboženské daně (*zakát, chums*), vedení páteční modlitby, opatrovnictví pro sirotky a blázny a ochrana jejich majetku, vedení nadací a opatrování majetků bez vlastníka. Samozřejmě nebyla mezi nimi úplná názorová jednota, zdali jsou povinni vykonávat všechny tyto úkoly, například Mohaqeq Hellí měl pochyby, zdali je *faqíh* oprávněn vykonávat v době skrytosti tyto funkce a zamýšlel se i nad legitimitou provádění *hudúd* prostřednictvím *faqíhu*, zatímco například Šahíd ath-thání považoval všechny tyto úkoly za povinnost, kterým *faqíhové* musí dostát. V této době se však nesetkáváme s názory, že by *faqíhové* měli dbát na uspořádání lidské společnosti, vést politické záležitosti, pečovat o bezpečnost ve společnosti, vést boj proti nepříteli, což lze vysvětlit politickým děním v době, ve které žili. Ší'ité tvořili menšinu a byli vystavováni útlaku ze strany vládnoucí moci, a proto cílem ší'itských *faqíhů* bylo uchovat náboženskou identitu a ší'itské náboženské právo a dogmata proti vládnoucí sunně a nutno podotknout, že se jim to podařilo.⁵¹

Druhá etapa představuje dobu začátku 16. století do konce 18. století. Nástup Safíjovců znamenal novou epochu v rozvoji ší'itského myšlení, což bylo přirozeným výsledkem společensko – politických změn, kdy ší'c a dvanácti imámů byla prohlášena za oficiální náboženství Íránu. V této době se vytvořila myšlenka vlády duchovenstva a byla v raném období prezentována „*šáhem ší'itů*“, tzn. safíjovskými vládci. Ší'itské duchovenstvo safíjovské doby se dostalo do situace, kdy šáh se staví do role obránce ší'c, ochránce ší'itů, bezpečnosti ve společnosti, dodržuje Boží příkazy, podporuje duchovenstvo a pronásleduje sunnity. Z této situace logicky vzešla otázka, zdali vládce, který zastává takové postoje, je legitimní či nikoliv. Zakladatel safíjovského státu šáh Esmá'íl I. disponoval vojenskou silou a

⁵⁰ Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 12.

⁵¹ Mohsen Kadívar, *Daghdaghehá-je hokúmat-e diní*, Tehrán 1379 (2000), s. 146 – 147.

mocí, jeho vláda však nebyla podložena nějakým náboženským podkladem, tedy nedostal žádné pověření ani od Boha, ani od *faqíhů*, nevládl pod kontrolou duchovenstva, ale naopak duchovenstvo uváděl do státních funkcí. Přestože jednoznačně sloužil ší'itskému islámu rozšiřoval ho, ale počínal si tyransky, takže mezi duchovními safíjovské doby panovaly pochyby o legitimitě vlády takových vládců. K tomu musíme vzít v úvahu, že ší'itští *faqíhové* předsafíjovského období zastávali názor, že vláda je výlučně v rukou neomylného imáma a jakákoliv jiná vláda je vládou *Tághúta*. V safíjovské době se v souvislosti s novými společensko – politickými podmínkami vytvořily dvě koncepce pojetí moci: v případě, že je neomylný imám přítomen, vláda je výlučně v jeho rukou a jakákoliv jiná vláda je nelegitimní; v období skrytosti, kdy tedy neomylný imám nevykává přímo vládu, může být zastoupen spravedlivým ší'itským vládcem, přičemž taková vláda je považována za legitimní. Výsledkem této koncepce je oficiální uznání legitimacy vlády spravedlivého omylného imáma. Poprvé s touto koncepcí přišel °Alláme Madžlesí a toto pojetí zastávají dodnes někteří *faqíhové*. Z významných *faqíhů* můžeme jmenovat osobnosti jako Sejjed Kašfí a Fazlolláh Núrí z qádžárovského období a ájatolláh Šejch °Abdo'l-Karím Há'erí a ájatolláh Mohammad °Alí Arákí z doby vlády dynastie Pahlaví.⁵²

Toto pojetí se dále rozvíjelo a v důsledku posilování moci duchovenstva ve státě vznikla nová mocenská koncepce. Zdůrazňovala všeobecné zasahování do společensko – politických záležitostí ze strany *faqíhů*, tzv. *velájat-e °ámme-je foqahá'*. Postupně tak byla opouštěna koncepce, že vládu může vykonávat spravedlivý omylný vládce ší'itského vyznání, přičemž duchovenstvo přímo nevykonává vládu, ale je zapojeno do vedení státu. Nová koncepce přidává *faqíhům* kromě pravomocí, jež dosud zastávali, politický rozměr, takže *velájat* nad všeobecnými záležitostmi lidí mají zastávat *faqíhové*. Toto pojetí se plně rozvinulo za Qádžárovců. Prvním *faqíhem*, který přišel s touto koncepcí, byl Mohaqeq Karkí, jejím dalším zastáncem byl významný *faqíh* safíjovské doby Moqaddas Ardebílí a za Qádžárovců Šejch Dža°far Kášefo'l-Ghetá' a Mollá Ahmad Naráqi.⁵³

Třetí etapa je chronologicky vymezena 19. stoletím, tedy vládou Qádžárovců. V prvních letech vlády Qádžárovců, v době porážky hnutí *achbáří*, se v ší'itském Íránu ustanovilo postavení *mudžtahidů* do pozice *mardža°-e taqlíd* (zdroj napodobování), nicméně z důvodů nedostatku vzájemných kontaktů, poničené infrastruktury a nebezpečí na cestách se vliv jednotlivých *mudžtahidů* omezoval na město a nejbližší okolí jejich působiště. I když této době vznikaly významné rody ší'itských duchovních, tak právě z těchto důvodů zůstal chod událostí v centru qádžárovské říše prakticky ušetřen vlivu ší'itského duchovenstva.

Teprve vznik první tiskárny v Íránu a nárůst tištěných publikací pojednávajících o náboženském právu umožnil ší'itskému duchovenstvu učinit první krok k upevnění jejich mocenského postavení. Došlo tak k navázání kontaktu mezi *mudžtahidy* a jejich následovníky (*muqallidín*). Další převratnou událostí bylo vytvoření pošty a telegrafického spojení, což na jedné straně upevnilo říši a na straně druhé vedlo k posílení moci ší'itského duchovenstva i v odlehlých oblastech Íránu. Toto propojení přispělo významnou měrou ke vzniku národního hnutí v celém Íránu, jež ovlivnilo politicko – společenské poměry a vyvolalo odpor lidu vůči koncesím.

Jako příklad síly telegrafu ve společenském dění Íránu lze uvést *fatvu* na zákaz tabáku vydanou Mírzhou Mohammadem Hasanem Širázím, jenž jakožto náboženský vůdce všech ší'itů působil v centru ší'itského duchovenstva oné doby v irácké Samarrá. Právě díky telegrafu se tato *fatva* rozšířila okamžitě po celém území Íránu.

Díky posílení vlivu duchovenstva, jež jednoznačně souviselo se skutečností, že Qádžárovci se nedostali k moci na základě nějakého náboženského hnutí jako jejich předchůdci Safíjovci, a tím pozbylo významu zdůrazňování náboženské stránky vlády šáhů,

⁵² Tamtéž, 149 – 150.

⁵³ Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 12.

se začala prosazovat koncepce *velájat-e ʿámme-je foqaháʿ*, která vznikla již za Safijovců. Jako konkrétní příklad zasahování duchovenstva do politických záležitostí lze uvést vydání povolení Šejchem Džaʿfarem Kášefoʿl-ghetáʿ pro Fath ʿAlí šáha k vedení války (*džihád*) proti Rusům. Dalším významným *faqíhem*, jenž rozhodoval o politice vůči Rusku, byl Sejjed Mohammad Modžáhed. Na rozdíl od safijovské doby to nebyl šáh, kdo jmenoval *faqíha* do funkce *šejchuʿl-isláma* a vrchního soudce (*qádí al-qudát*), nýbrž byl to *faqíh*, kdo vydával šáhovi povolení vést *džihád* a vládnout. Jinými slovy *velájat* byl v rukou *faqíhů* a šáhové vládli na základě povolení uděleného *faqíhy*, tzn. *saltanat-e maʿdhún-e šáhán*. K významným *faqíhům* tohoto období patřili Mírzá Qomí, Mollá Ahmad Naráqí, Sáheb-e džaváher, Šejch Mortezá Ansárá a další.

Ájatolláh Mollá Ahmad Naráqí, *faqíh* z qádžárovské doby, pojednal ve svém spise *ʿAwáʿid al-ajjám* podrobněji a komplexněji v porovnání s ostatními o tomto tématu. Od počátku se soustředil na různé tradice a všeobecně vzato prokázal, že v době skrytosti imáma má *faqíh* právo na vládu (*velájat*) ve dvou záležitostech:

1. Ve všech záležitostech, jimiž byli Prorok Muhammad a imámové pověřeni a nad nimiž měli vládu (*velájat*) s výjimkou případů, které vylučuje *šaríʿa*.
2. Ve všech záležitostech, které souvisejí s náboženstvím a životem služebníků Božích a musí být uskutečněny.

S odvoláním na koránské verše, tradice a právní ustanovení pokračuje ve svém pojednání výčtem deseti případů, nad nimiž má *faqíh* vládu (*velájat*) jako například *iftáʿ*, provádění islámských trestů (*hudúd*), opatrovnictví nad majetkem sirotků, bláznů a nevěstných, ochrana majetku imáma atd.⁵⁴ I když z pojednání zesnulého Naráqího vyplývá, že považuje vládu za součást *velájat-e faqíh*, sám tento vývod nerozvádí do šíře a nezdůrazňuje ho.

Čtvrtá etapa je dobou zasahování duchovenstva do vlády, což pramení z revoluce za Ústavu, která představuje zásadní mezník v šíʿitském politickém myšlení. Hlavní představitelé této etapy byli Mírzá Náʿíní a Šejch Esmáʿíl Mahallátí.⁵⁵

Již za doby vlády Náseroddín šáha se začaly formovat skupiny a hnutí, kladoucí důraz na nezávislost země, svobodu, společenskou spravedlnost. Tyto myšlenky krystalizovaly pod vlivem evropských politických a kulturních směrů. Do boje proti šáhovu absolutismu se postavila celá řada osobností, které lze rozdělit na dvě křídla: křídlo šíʿitských duchovních a národní křídlo. Mezi hlavní představitelé šíʿitského křídla patřili Sejjed ʿAbdoʿl-láh Behbahání a Sejjed Mohammad Tabátabái, národní křídlo reprezentovali Fath ʿAlí Áchúndzáde, Malkom chán, ʿAbdoʿr-Rahmán Tálebzáde, Mírzá Áqá chán Kermání. Duchovním otcem koncepce národního křídla byl muslimský reformátor Džamáloddín Afghání.

Centralizace nejvyššího šíʿitského duchovenstva neohrozila postavení místních šíʿitských vůdců v Íránu. Po smrti Mírzy Širázího se naskytla částí duchovenstva z Nadžafu podporujícího revoluci za Ústavu možnost, aby hrálo zásadní roli v boji lidu proti diktatuře Mohammada ʿAlího šáha. Po vítězství revoluce za Ústavu a smrti Áchúnda Mollá Mohammad Kázema Chorásáního v roce 1911 klesl vliv íránských duchovních na společenské záležitosti, avšak pozice šíʿitských duchovních v Nadžafu a jejich vliv na společensko politické dění v Íránu zůstaly neotřeseny. Princip dohledu nad vládou pramení z podstaty rovnosti a svobody a vlády založené na dohledu zástupců lidu, kteří jsou omezeni Ústavou. Dohled nad islámským charakterem vlády vykonávají poslanci parlamentu zvolení z řad *mudžtahidů*, tzn. vznikl stát s Ústavou, který funguje na základě povolení a dohledu

⁵⁴ Imám Chomejní, *Kitáb al-baʿf*, sv. 2, s. 459 – 501, Qom, cit. v Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 12.

⁵⁵ tamtéž, s. 13.

faqíhů, kteří jsou zastoupeni přímo v Parlamentu. Mezi duchovenstvem panovaly rozdíly v názorech ohledně uspořádání parlamentu. Slovo Ústava (*mašrúte*) chtěli nahradit slovem islámský právní řád (*mašrú'fe*). Vznikly tři názorové skupiny první v čele s Fazlolláhem Núrím, bojující proti jakémukoliv typu konstituce, druhá v čele s Tabátábáím a Behbaháním, bojující za Ústavu a parlament a třetí, reprezentovaná duchovními z Nadžafu, stojící názorově mezi prvními dvěma skupinami.⁵⁶

Mnohem zásadněji oslabily vliv duchovenstva dvě světové události – tripolská válka v letech 1911 – 1912 a vypuknutí první světové války v roce 1914. Rovněž i nevměšování se tehdejšího náboženského vůdce ší'itů Sejjeda Mohammada Kázema Jazdího (zemřel 1918) do politiky uškodilo pozici duchovních.

Po skončení první světové války a smrti ájatolláha Jazdího aktivizovaly snahy Velké Británie o vytvoření závislého státu v Iráku politickou činností ší'itských duchovních v Nadžafu v boji proti Angličanům, což zasáhlo i do dění v sousedním Íránu. Vypovězení ší'itských duchovních novou iráckou vládou do Íránu a jejich odchod do Qomu znamenal zásadní obrát v zasahování duchovenstva do politických záležitostí Íránu. Nejvýznamnějšími náboženskými vůdci, kteří emigrovali z Iráku, byli ájatolláhové Mírzá Mohammad Hasan Ná'íní a Sejjed Abó'l-Hasan Esfahání doprovázený ájatolláhem Šejchem 'Abdo'l-Karímem Há'erím.

Pátá etapa je vymezena vládou dynastie Pahlaví v letech 1925 – 1979. Po nástupu dynastie Pahlaví se část duchovních vrátila do Iráku a Rezá chán, jenž si uvědomil jejich sílu a vliv na společnost, se s nimi sešel v Nadžafu a snažil se získat jejich podporu v boji za svržení qádžárovské moci, což se mu i podařilo. Tento postoj iráckých ší'itských duchovních poškodil iránské duchovenstvo v čele se Sejjedem Hasanem Modarrese, jež se stavělo do opozice proti nově se formujícímu státu Rezy chána. Po korunovaci Rezy chána zaslali iráckí duchovní blahopřejný dopis novému šáhovi, což Rezá chán vzápětí využil k boji s iránskými náboženskými vůdci. Prvním krokem bylo znesvěcení posvátného okrsku Její Svatosti Ma'šúme, sestry osmého imáma Rezy, v Qomu, během něhož byl zraněn Mírzá Mohammad Taqí Báfeqí, spolupracovník ájatolláha Há'erího. Několik měsíců poté byl zadržen ájatolláh Modarres a vypovězen z Tehránu. Další komplikaci způsobil nový zákon o jednotném odívání všech iránských duchovních.

Současně s těmito opatřeními uplatňoval Rezá šáh velmi přísnou finanční politiku vůči duchovenstvu, zavedl cenzuru listovních zásilek a telegrafních zpráv, kladl překážky poutníkům směřujícím za náboženskými vůdci a vyhlásil zákaz nošení čádu.

Rezá chán nezůstal sám v boji proti duchovenstvu. Zapojil propagandu, jejíž cílem bylo snížit zájem lidí o duchovní. Smrt ájatolláha Há'erího vytvořila prázdný prostor ve vedení náboženského učiliště v Qomu a iránské ší'itské duchovní tak ztratili všechny možnosti, jak vyvíjet tlak a odpor proti státní moci.

Vzhledem k sympatiím Rezy chána k fašistickému Německu vstoupila 26. srpna 1941 sovětská armáda ze severu a britská z jihu do Íránu. Šáhův odpor byl rychle zlomen. Šáh pochopil, že ho Spojenci nenechají u moci, a tak 16. září abdikoval ve prospěch svého syna – Mohammada Rezy šáha Pahlavího. Tato změna umožnila ší'itským duchovním zakládat islámské propagandistické spolky a islámská sdružení a v souladu s politickým programem boje proti komunismu a straně Túde, uplatňovaným novým šáhem, se začal opětovně upevňovat vliv duchovenstva ve společnosti. Odchodem ájatolláha Borúdzerdího z Iráku do Qomu a převzetí vedení náboženského učiliště po smrti ájatolláha Esfaháního opět vyplnilo mocenské vakuum v čele iránských ší'itských duchovních. Masová účast lidí na pohřbu ájatolláha Esfaháního a smutečních obřadech byla demonstrací síly vlivu duchovenstva na společnost.

⁵⁶ Sejjed Mohammad Hosejn Manzúro'l-adždád, *Mardž'á'iját dar 'orse-je edžtemá' va sijásat*, Tehrán 1379 (2000), s. 7 – 8.

Moc duchovenstva dosáhla vrcholu v době ájatolláha Borúdzerdího. Přestože šáhův dvůr nevyhověl všem jeho požadavkům, například odstranění vlivu baháistů ze státní moci, neopovážil se otevřeně přejít do konfrontace. Rovněž ájatolláh Borúdzerdí přes neúspěchy šáhových reforem nevystoupil otevřeně proti dvoru a monarchii a poukazoval na obavy z toho, že odstranění šáha povede k předání moci do rukou cizinců. Ájatolláh Borúdzerdí posílil důvěru duchovenstva v sebe samotné a umožnil svým nástupcům, aby sedmnáct let po jeho smrti se ujali vedení a skoncovali se šáhovým režimem.

V sedmdesátých letech 20. století vyvrcholilo období, kdy působiště nejvyšších ší'itských duchovních přešlo definitivně z Iráku do Qomu. Právě za ájatolláha Borúdzerdího vyvrcholila emigrace nejvyšších ší'itských náboženských vůdců do Íránu.

Jedním z nejvýznamnějších ší'itských *faqíhů* doby dynastie Pahlaví, jenž revolučně ovlivnil formování koncepce *velájat-e faqíh* a jako první ji po vítězství islámské revoluce v Íránu uvedl v praxi, byl imám Chomejní.

Imám Chomejní byl jediný *faqíh*, který poprvé obsírně pojednal o různých aspektech vlády *faqíha* a potvrdil a schválil povinnost *faqíhů* vykonávat vládu. Pojednal o *velájat-e faqíh* nejprve formou třinácti přednášek v Nadzafu v období od 21. ledna do 8. února 1970, přičemž jeho spis *Velájat-e faqíh* představuje písemnou a editovanou formu těchto přednášek. Ještě jednou pojednal o tématu *velájat-e faqíh* v druhém svazku pětidílné knihy *Kitáb al-baj*⁵⁷ přibližně ve stejném stylu.

V knize *Velájat-e faqíh* klade imám Chomejní velký důraz na vládu (*velájat*) jakožto princip, jsoící základem a nositelem veškerých povinností, obzvláště se zabývá zkoumáním vlády (*velájat*) z hlediska vládního a politického. Navíc s cílem objasnit politické a společenské faktory, vedoucí k opomíjení nejdůležitějších islámských témat, systematicky vyložil danou otázku a na základě metod a přístupů, uplatňovaných v islámském právu (*fiqh*) věnoval pozornost akčnímu programu, který povede k realizaci *velájat-e faqíh* v praxi ve vládě.

Šestou etapu představuje existence islámské republiky založené v roce 1979 ájatolláhem Chomejním. Chomejní definoval islámskou republiku následovně: „*To, čemu říkáme islámská republika, znamená, že jak zvolené podmínky, tak i zákony platné v Íránu, se opírají o islám, avšak volba je na lidu a typ republiky je právě taková republika, která je všude jinde.*“⁵⁸ Ostád Motahharí definuje islámskou republiku způsobem, že „*jedná se o vládu, jejíž formou je prezident zvolený lidem na dočasnou dobu a jejíž obsah je islámský.*“⁵⁹ Jinými slovy: „*Ústava je vytvořena tak, aby se její zákony opíraly o islám.*“⁶⁰

Koncepce islámské republiky vychází v podstatě z idey Ná'íního představy vlády realizované během revoluce za Ústavu. Jedná se tedy o vládu lidu pod dohledem *faqíhů*, tzn. lid si volí své zástupce do parlamentu, přičemž kompetence uchazečů je prověřena *faqíhy* a zároveň *faqíhové* přímo dohlížejí na islámský charakter vlády. Je to tedy typ *velájatu*, který je volený lidem a vázaný na *faqíhy*, tzv. *velájat-e entechábi-je moqajjade-je faqíh*.

Přestože pojetí vlády patří k základním koncepcím druhé etapy, znovu vyvstala tato otázka po ustavení islámské republiky v Íránu a v průběhu utváření Ústavy se natolik rozšířila, že vyústila v pojetí absolutní potvrzené vlády duchovenstva (*velájat-e entesábi-je motlaqe-je faqíh*) a takto je v dnešní době prezentována jakožto základní pilíř islámské vlády.

⁵⁷ *Kitáb al-baj*^c, sv. 2, s. 459 – 501, Qom.

⁵⁸ Imám Chomejní, *Sahífe-je núr*, sv. 3, s. 145, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 13.

⁵⁹ Ostád Šahíd Mortezá Motahharí, *Pírámún-e enqeláb-e eslámí*, s. 80, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 13.

⁶⁰ Imám Chomejní, *Sahífe-je núr*, sv. 3, s. 145, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 13.

Ve všech šesti popsaných etapách se *faqíhové* zabývají otázkou *velájatu*, nicméně pojetí širě *velájatu* se liší. V prvním období se *velájat* vůbec netýká zasahování do politických záležitostí a omezuje se na náboženské otázky, ve druhé etapě *velájat* přechází na ší'itského vládce, ve třetí etapě se *velájat* zevšeobecňuje do všech oblastí moci, přičemž vládce získává povolení k vládě od *faqíhů*, ve čtvrté etapě je *velájat* delegován na lid a *faqíhové* zastávají funkci dohlížitelů nad lidem, jinými slovy je vytvořen stát s Ústavou, který funguje na základě povolení a dohledu *faqíhů*, kteří jsou zastoupeni přímo v parlamentu. V pátém období *faqíhové* vytvářejí koncepci, podle níž je jejich *velájat* absolutní a v šestém období tuto koncepci realizují v podobě islámské republiky v Íránu.

Z hlediska myšlenkového rozvoje pojetí *velájatu* existují dva zásadní zlomy v otázce rozsahu *velájatu* ve vztahu k *faqíhům*: za prvé od prvotního chápání *velájatu* vztahujícího se pouze na náboženské záležitosti přes zevšeobecnění pravomocí *faqíhů* do všech společensko – politických oblastí až po absolutnost pravomocí *faqíhů* ve všech oblastech společnosti. Druhý myšlenkový posun nastal, když *faqíhové* opustili představu oddělení politiky od náboženských záležitostí, přešli ke koncepci vydávání povolení k vládě pro vládce, až dospěli k přímému zasahování do politiky.

2. Imám Chomejní – zakladatel Íránské islámské republiky⁶¹

Ájatolláh Sejjed Rúholláh Músaví Chomejní (Mostafaví) neboli imám Chomejní se narodil 24. září 1902 v rodině s hlubokou náboženskou tradicí v Chomejnu. Jak jeho děd, tak i jeho otec byli duchovní. Ve věku devatenácti let byl poslán na náboženská studia do Soltánábádu, městečka nedaleko Aráku. Jeho učitelem byl ájatolláh Šejch ‘Abd al–Karím Há‘erí Jazdí, žák významných ší‘itských učenců, působících v Iráku, mezi nimi i Mírzá Hasan Širází. Později ájatolláh Há‘erí přesídlil do Qomu na základě pozvání obyvatel a duchovních tohoto města. Qom byl vždy střediskem islámských studií a poutním místem, nicméně příchod Há‘erího, spojený s reorganizací náboženského učiliště učinil z Qomu duchovní hlavní město islámského Íránu.

Chomejní nato přesídlil do Qomu, kde již v této době projevoval své politické přesvědčení. Imám patřil mezi nejlepší žáky ájatolláha Há‘erího a oplýval širokým přehledem v náboženských vědách. Jeho hlavní záměr se soustředil na morálku a duchovní filozofii (*‘irfán*). V sedmadvaceti letech napsal v arabštině první pojednání z oblasti morálky a duchovní filozofie – *Misbáh al–hidája* – jemuž se dostalo uznání od Chomejního učitelů. Mnozí imámovi přívrženci, kteří se proslavili v období islámské revoluce jako například ájatolláh Montazerí vypovídají, že na ně imám zapůsobil svými hlubokými znalostmi z etiky a duchovní filozofie a že jeho přednášky, konané dvakrát týdně byly navštěvovány stovkami posluchačů.

První roky Chomejního aktivit spadly do doby nástupu Rezy Chána, který transformoval íránskou monarchii a založil dynastii Pahlaví. Hlavním cílem domácí politiky Rezy Chána bylo eliminovat vliv islámu. O úsilí, jež vynakládal na splnění tohoto cíle, svědčí výpovědi imáma nejen z Qomu, ale i z dalších velkých měst jako Mašhad, Esfahán a Tabriz. To, co viděl a slyšel v oněch letech, zanechalo na něm hluboký dojem; represivní opatření vedená v pozdějších letech druhým a zároveň posledním šáhem Mohammadem Rezou Pahlavím, synem Rezy Chána, byla přímým pokračováním politiky jeho otce.

Svoji první publikaci politického charakteru nazvanou *Kašf al–asrár* vydal imám v roce 1941. Kniha podrobně a systematicky popisuje protináboženská opatření a obsahuje četné pasáže s ostrou kritikou politiky dynastie Pahlaví.

V roce 1937 zemřel ájatolláh Há‘erí a vedením náboženského učiliště se ujal triumvirát, složený z Há‘erího nejbližších vrstevníků – ájatolláhové Sadr, Hodždžat a Chánsáří. Brzy však se stal nejvyšším vůdcem ší‘itských muslimů ájatolláh Borúdzerdí. Chomejní podporoval Borúdzerdího kandidaturu a očekával, že využije svého postavení k boji proti vládnoucí dynastii. Chomejní zůstal jeho stoupencem až do jeho smrti v roce 1962, nicméně ájatolláh Borúdzerdí nevyvinul téměř žádné politické aktivity.

V říjnu 1962 šáh zrušil podmínku, že se voleb do místních zastupitelských úřadů smějí účastnit pouze muslimové a muži. Chomejní spolu s dalšími náboženskými vůdci rozvinul širokou protestní kampaň proti tomuto opatření a šáh ho byl nucen zrušit. Samotné opatření bylo nevýznamné, protože volby do místních zastupitelství byly zkorumpované a funkce zcela formální. Za to úspěšná protestní kampaň a vznik koalice duchovních, stojících v čele této kampaně byla odrazovým můstkem pro další akce.

Další krok byl učiněn v roce 1963, kdy šáh vyhlásil sérii opatření, jež měla za cíl přeměnit politický, sociální a ekonomický život v Íránu. Soubor těchto změn je označován jako Bílá revoluce. Pro navození atmosféry souhlasu ve společnosti proběhlo 26. ledna 1963 podvodné referendum, které tyto reformy schválilo. Velká část společnosti však vnímala, že

⁶¹ Viz Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 19 – 23.

tyto reformy byly vnuceny Spojenými státy a jejich hlavním cílem je znásobení šáhova bohatství a upevnění a prohloubení amerického vlivu v Íránu, kterému byl Írán vystaven od doby svržení ministerského předsedy Mohammada Mosaddeqa v roce 1953. Celá tato akce byla zosnována CIA.

Imám Chomejní přešel okamžitě do opozice vůči těmto reformám a ostře je napadl ve svých kázáních v náboženské škole Fejziji v Qomu. Jeho kázání měla celonárodní dopad. Šáh na tato kázání odpověděl vysláním výsadců, kteří v březnu 1963 zaútočili na náboženskou školu Fejziji v Qomu. Při tomto útoku bylo zabito mnoho studentů teologie a škola byla vyplněna. Imám Chomejní potom označil tuto událost za počátek nové periody boje nejen proti chybám a nedostatkům šáhova režimu, ale proti je likvidaci.

Na jaře 1963 imám Chomejní pokračoval v kampani proti šáhovu režimu. Svě útoky soustředil na tyranskou povahu režimu, závislost na USA a rozšiřující se spolupráci s Izraelem. Konfrontace s režimem vyvrcholila v červnu při příležitosti *‘ašúrá*, kdy si ší‘ité připomínají mučednickou smrt vnuka Proroka Muhammada – imáma Husajna v roce 681. V den výročí jeho smrti pronesl Chomejní historickou řeč v Qomu, v níž veřejně obvinil šáhův režim a varoval šáha před jeho vystupováním. O dva dny později byl Chomejní vzat do domácího vězení v Tehránu.

Uvěznění Chomejního vyhrotilo lidový odpor k šáhovu režimu a vyústilo v obrovské povstání, jež otráslo trůnem. V Qomu, Tehránu, Šírázu, Mašhadu, Esfahánu, Kášánu a v dalších městech byli neozbrojení demonstranti konfrontováni s šáhovými jednotkami, vycvičenými a vyzbrojenými v USA. Během několika dní bylo zabito na 15000 lidí. Den, kdy povstání vypuklo - 15. chordád – je považován za zlom v moderních dějinách Íránu. Toto povstání vyzdvihlo Chomejního na pozici národního vůdce, bojujícího proti šáhovi a jeho zahraničním agentům na islámském ideologickém základě. Imám Chomejní tak vytvořil alternativu k sekulárním stranám, které se zdiskreditovaly v důsledky sesazení Mosaddeqa.

Povstání bylo potlačeno, ale veřejné mínění a duchovenstvo se postavilo proti uvěznění imáma. V celé zemi propukla agitace za propuštění Chomejního. Nakonec v dubnu 1964 byl Chomejní propuštěn. Chomejního propuštění provázelo prohlášení ve státě kontrolovaném tisku, v němž podmínkou propuštění byl Chomejního souhlas s tím, že se nebude vměšovat do politiky. To pak bylo imámem popřeno.

Další projev šáhovy závislosti na USA se dostavil v říjnu 1964, když americkým zaměstnancům byla garantována právní imunita za jakýkoliv přestupek, spáchaný na iránském území. Tato imunita byla schválena parlamentem. Poté, co se o tom dozvěděl imám, další den 27. října veřejně odsoudil toto znesvěcení iránské suverenity.

Šáh a jeho agenti pochopili, že nemohou Chomejního umlčet, a proto se rozhodli poslat ho do vyhnanství v naději, že zlomí jeho vliv. V souladu s tímto rozhodnutím byl Chomejní 4. listopadu 1964 opět uvězněn a v doprovodu agentů šáhovy tajné policie byl poslán do exilu do Turecka.

Po krátkém pobytu v Ankaře byl imám nucen přesídlit do Bursy. Na šáhův režim byl vyvíjen stálý tlak, aby Chomejní mohl opustit Turecko a přejít na vhodnější místo do iráckého Nadžafu, jednoho z posvátných měst ší‘itů. Nakonec byl k tomu dán souhlas a v říjnu 1965 přesídlil Chomejní do Nadžafu, který se stal jeho domovem na třináct let.

Motivací šáhova režimu k vydání povolení na přesídlení Chomejního byla nejen snaha zbavit se tlaku veřejného mínění, ale i domnění, že v Nadžafu bude zastíněn dalšími náboženskými autoritami. Tato domněnka však byla mylná a Chomejní se dostal do povědomí jako hlavní náboženská autorita v Nadžafu a zároveň vzrostla jeho popularita v samotném Íránu. Jeho proklamace byly v písemné formě pašovány do Íránu a zároveň byly distribuovány mezi muslimy v Mekce při příležitosti poutě. Během jeho pobytu v Nadžafu byl navštíven řadou významných iránských a muslimských osobností. Chomejní se tak dostával čím dál více do povědomí Íránců.

23. listopadu 1977 byl v Nadžafu zavražděn šáhovou tajnou policií SAVAK starší syn imáma Chomejního – Mostafá. Tato událost poznamenala veřejné mínění v Íránu.

8. ledna 1978, týden poté, co americký prezident Carter vychvaloval v Tehránu šáha jako moudrého státníka milovaného svým národem, otiskl deník *Ettellát* zprávu, napadající Chomejního jako agenta zahraničních sil. Reakce veřejnosti se dostavila okamžitě. Druhý den vypukly v Qomu demonstrace, které byly potlačeny s vysokými ztrátami na životech. Toto byla první demonstrace z celé řady dalších, které odstartovaly íránskou revoluci. Během jara a léta 1978 vydal Chomejní sérii proklamací, vyzývající lid ke svržení monarchie a ustavení islámské republiky. Šáhův režim požádal v září 1978 bačthistickou vládu v Iráku o vyhoštění Chomejního ze svého území. Chomejní neměl přátelské styky s bačthistickou vládou v Iráku a sám požádal o možnost přesídlení do jiné země, která není svázána s šáhovým režimem. V úvahu připadly Sýrie a Alžírsko jako možné cílové země, ale nakonec, jak sám imám přiznává, mu byl nabídnut azyl z neislámské země s příslibem, že bude moci svobodně pokračovat ve svých islámských aktivitách, a tak začátkem října 1978 přesídlil do Francie, kde mu byla přidělena rezidence ve vsi Neauphle-le-Château nedaleko Paříže.

Paradoxně komunikace s Íránem byla z Francie jednodušší než z Iráku. Od této chvíle byla imámová prohlášení přímo telefonována do Íránu. Nekonečné zástupy Íránců z Evropy, USA a samotného Íránu ho přijely navštívit, platili jeho pobyt a konzultovali s ním. Světová média mu věnovala pozornost a jeho projevy se dostaly do povědomí světové veřejnosti.

Měsíc muharram (10. den tohoto měsíce probíhá *ásúrú*) připadl na prosinec 1978 a v jeho průběhu se opakovaly mohutné demonstrace v Tehránu a v dalších městech s požadavkem odstranění monarchie a nastolení islámské republiky. Navzdory veškerému úsilí šáha, masakrům tisíců neozbrojených demonstrantů, mučení a hrubého zacházení se zadržovanými, zabíjení zraněných na nemocniční lůžkách a přes neomezenou podporu ze Spojených států a dalších zemí, se chýlil šáhův režim ke konci. Šáhovi spolupracovníci rozhodli, že z politického hlediska bude lepší, když šáh opustí zemi. Poté, co připravili šáhův odchod, byla ustavena vláda v čele s Šáhpúrem Bachtijárem. Šáh opustil Írán 16. ledna 1979. V Íránu zavládla radost.

Poté, co šáh opustil Írán, se imám Chomejní připravil na návrat do vlasti. 1. února přiletěl do Íránu, kde se mu dostalo triumfálního přijetí. S jeho přítomností v Íránu byl zpečetěn osud Bachtijárovy vlády. Během 10. – 11. února se šáhův režim definitivně zhroutil a zrodila se islámská republika.

Následující dva roky po vítězství revoluce byly bouřlivé. Imám Chomejní se stal vůdcem revoluce a jeho role byla definována článkem 107 – 112 Ústavy Íránské islámské republiky. Tím byla imámová teorie *velájat-e faqih* uvedena do praxe. Post vůdce islámské revoluce zastával do své smrti v roce 4. června 1989, kdy na jeho místo usedl ájatolláh Sejjed ^čAlí Hosejní Chámeneí, jenž tento post zastává do dnešní doby.

Imám Chomejní je charakterizován jako jednotný soubor následujících vlastností: duchovnost a erudice, asketismus a sebeovládání, strýzlivost a odhodlanost, politický duch a vůdcovství. Ájatolláh Motahharí přirovnal imáma Chomejnímu k ^čAlímu ibn Abí Tálíb.

3. Idžtihád a taqlíd v ší'itském islámu

Slova *mardžá^c-e taqlíd*, *faqih*, *mudžtahid* a *ájatolláh* zahrnují osoby, které jsou znalé islámských věd a mohou na základě Koránu, praxe Proroka a imámů (*ahádíth*, *achbár*), rozumu (*‘aql*) - v sunnitském islámu je místo rozumu udávána analogie (*qijás*) - a názorového konsensu (*idžmá‘*), což vytváří tzv. principy islámského práva (*usúl al-fiqh*), vykládat islám, tzn. náboženský výnos (*fatvá*) vydaný *mudžtahidem* je Božím příkazem a takovému člověku říkají tedy ájatolláh neboli úkaz Boží a protože islámská obec se řídí podle Božích zákonů, musí se lidé obracet na tyto lidi a napodobovat je, tudíž označení *mardžá^c-e taqlíd* (zdroj napodobování). A vzhledem k tomu, že tyto osoby znají a rozumí Božímu zákonu, jsou označovány jako *faqihové*. Tito lidé se po dlouhá léta svého života – zhruba 20 až 30 let – zabývají islámskými vědami a zdokonalují se ve znalostech islámu, což vede k dosažení stupně *idžtihádu*, tedy schopnosti vykládat islám, a tudíž jsou nazýváni *mudžtahidy*.

Ustanovení vydané *mudžtahidem* je označováno jako *mas‘ale*. Jedná se tedy o soubor islámských ustanovení (*masá‘el-e eslámí*), jež vydává *mudžtahid*, přičemž vychází z již zmíněných *usúl al-fiqh*. *Mudžtahid* je proto vykladačem islámských zákonů a je považován za náboženského, politického, společenského, právního, morálního vůdce společnosti v době skrytosti dvanáctého imáma. Ší‘ité se přitom odvolávají na koránský verš: „*To, co Bůh poskytl poslu Svému jako kořist z obyvatelů měst, to patří Bohu a poslu Jeho, příbuzným, sirotkům, chudákům a tomu, kdo po cestě Boží kráčí, aby se to nedostalo do oběhu mezi bohatými z vás. To, co vám dává posel, to si vezměte! A toho, co vám odepřel, toho se zdržujte! A bojte se Boha, neboť Bůh je věru strašný v trestání Svém.*“⁶²

V souladu s tímto musí islámská obec dosáhnout díky studiu a bádání ke stupni *idžtihádu* nebo se musí obracet na *faqihy* a znalce islámských věd, napodobovat je a poslouchat je. Tito znalci zpřístupňují tato ustanovení lidem pomocí speciálních spisů, tzv. *Touzího ‘l-masá‘el* (Výklad ustanovení). Další potřeby vznikající během denního života ší‘itského muslima, jež nejsou zahrnuty v těchto spisech, se řeší pomocí otázek na *mudžtahidy*, kteří je zodpovídají, tzn. obracení se na *mudžtahidy* jakožto zdroje napodobování (*marádže^c-e taqlíd*).

Každé náboženství je tvořeno souhrnem ustanovení. Rovněž islám zahrnuje ustanovení, jež vedou ke zdokonalení jedince a společnosti, přičemž část těchto ustanovení lze chápat za klíčová. Ší‘itští duchovní se odvolávají na koránský verš: „*On klíče má k nepoznanému a zná je toliko On; On nejlépe ví, co na souši je a co na moři, a nepadne list žádný, aniž by On o něm věděl, a není zrnka v temnotách země ani stébla zeleného či uschlého, jež zaznamenáno by nebylo v Knize zjevné.*“⁶³

Tato ustanovení lze rozdělit do několika skupin:

Za prvé: Morální a duchovní ustanovení

Ší‘itský muslim, jenž si v rámci učení o jedinství Boha (*tawhíd*) stanoví cestu k dosažení Boha (*sajr ila ‘lláh*), tedy cestu k dosažení absolutní dokonalosti, potřebuje víru a morální a duchovní zásady, jež mu umožní, aby se nezastavil, neklopýtl nebo dokonce nesešel z přímé cesty (*sirát al-mustaqím*), a tak dosáhne skutečné dokonalosti. Pro zdraví duše a pokračování v cestě k dokonalosti slouží morální ustanovení jako například:

- uctívání Boha (*‘ibádát*) a příkazy související s uctíváním Boha

⁶² Korán, 59:7.

⁶³ Korán, 6:59.

- ustanovení vyvozené z Koránu, jejichž zanedbání je hříchem (*fard, wádžib*) a příkazy vyvozené z praxe Proroka a imámů
- individuální a společenské zvyklosti, vztahy upravující vztahy jednotlivce vůči jednotlivci, jednotlivce vůči společnosti, jednotlivce vůči státu, vztahy mezi mužem, ženou a dětmi, otcem a matkou, vztahy a jednání vůči tyranii a tyranovi, státům a národům
- způsob a zvyklosti společenského života
- právní příkazy jako právo otce a matky, manžela a manželky atd.
- vlastní rozvoj jedince a vnitřní boj jedince
- činy zakázané (*harám*), trestné a vystříhaní se jim

Za druhé: Ekonomická ustanovení a záležitosti

Jednotlivec a společnost ve svém neustálém rozvoji nemůže být úspěšná bez zdravé ekonomiky. Bez zajištění ekonomických potřeb společnosti se zastaví či odchýlí všeobecný rozvoj, neboť jedním z důležitých parametrů islámských ustanovení jsou příkazy týkající se ekonomiky jako například:

- záležitosti týkající se výroby – tzn. způsoby výroby povolené islámem (*halál*)
- zisk – způsoby nabytí zisku v souladu s islámskými zákony (*tedžárat-e mašrú^c*)
- druhy hospodářských a obchodních smluv
- islámský daňový systém a pravomoci neomylných imámů a náboženského vůdce (*valí-je faqíh*) ve finančních záležitostech společnosti
- dary a odvody jako náboženská daň (*zakát a chums*), almužna (*sadaqa*)
- ekonomické vztahy s cizími neislámskými zeměmi
- ekonomické vztahy mezi muslimy a nemuslimy
- podmínky a ustanovení týkající se spotřeby v celé islámské společnosti
- dohled a spravedlivé rozdělování veřejného bohatství
- právní předpisy týkající se dědictví a věna (*mahr*)
- hodnota práce a pracujících

Za třetí: Vojenská ustanovení

Společenský rozvoj se neobejde bez problémů a překážek a pokud společnost nebude čelit těmto překážkám a bojovat s nimi, nedosáhne pokroku. Z toho vyplývají následující ustanovení:

- vojenská povinnost
- otázka války a *džihádu* v islámu
- zbrojení a příprava zbraní – v souladu s koránským veršem „*Připravte tedy proti nim všechno, co schopni jste postavit ze síly a oddílů jezdeckých, abyste zastrašili nepřátele Boží i nepřátele své a jiné mimo ně, které ještě neznáte, ale které Bůh dobře zná.*“⁶⁴
- záležitosti spojené s vedením úsilí (*džihád*) a druhy *džihádu*
- podmínky a vlastnosti islámské obrany
- morální ustanovení ve válce – způsob zacházení s nepřítelem
- záležitosti s válečnými zajatci – vyživování, ošetřování a výměna zajatců
- otázka dezertce a válečné otázky
- zabezpečení vnitřní bezpečnosti země a zpravodajská služba

⁶⁴ Korán 8:59

Za čtvrté: Politická ustanovení

V případě rozvoje jednotlivce není třeba politických ustanovení, ale v islámu se pokrok týká celé veřejnosti a každý jednotlivec – muslim nese zodpovědnost za rozvoj společnosti, a proto je vytvořen islámský politický systém, a vyvstala potřeba vedení a řízení společnosti kvůli kontrole a dohledu nad všeobecným rozvojem a jeho kontinuitou. Jedná se o následující ustanovení:

- způsoby správy státu a islámské společnosti
- ustanovení týkající se islámské vlády a princip náboženské vlády
- vzájemné povinnosti náboženského vůdce a lidu
- politické vztahy s ostatními státy
- otázky míru a války
- zodpovědnost a povinnosti správců
- způsoby zacházení s vnitřními nepřáteli
- úkoly a povinnosti vojenských velitelů
- uspořádání společenských vztahů

Za páté: Naučná a kulturní ustanovení

Nelze popřít roli vědy a vzdělání při cestě k neustálému zdokonalování a pokroku, a tudíž jedním z důležitých parametrů šířenského islámu je kulturní revoluce zahrnující následující záležitosti:

- nadřazenost vědy a vědění a vzdělávání v islámu
- práva učitele a žáků k jednotlivci a společnosti
- vzájemné povinnosti učitele a žáků
- role a zodpovědnost vzdělavců a duchovních (*‘ulamá’*) ve společnosti
- nutnost specializace v jednotlivých vědních oborech
- boj s nevzdělaností a šíření gramotnosti

Za šesté: Hygienická ustanovení

V cestě za pokrokem nelze opomenout tělesné zdraví a hygienu, neboť zdraví duše nelze dosáhnout bez tělesného zdraví a čistoty těla (*tahára*). Z tohoto důvodu ustanovuje islám podmínky, jejichž dodržování napomáhá při cestě k Bohu, například:

- rituální očista těla před modlitbou
- očišťující prostředky (*mutahharát*) jako voda, písek atd.
- věci nečisté (*nadžis*) a předpisy odívání
- manželská hygiena a manželské vztahy
- ustanovení ohledně jídla a pití
- ustanovení ohledně spánku a odpočinku
- přesná ustanovení týkající se ústní hygieny
- zakázané pokrmy
- ustanovení týkající se výchovy dětí, kojení atd.
- správné manželské vztahy a boj s pohlavními nemocemi
- ustanovení týkající se smrti člověka – pohřeb, mytí mrtvoly atd.

Za sedmé: Kontrola a ochrana islámského práva

V případě, že při cestě k Bohu naráží člověk na překážky, což je zcela obvyklé, musí

islámská obec vyvinout veškeré úsilí k odstranění těchto překážek. Je-li překážkou nepřítel, řešením je *džihád* a s ním spojené příkazy ohledně islámské obrany. Vyskytne-li se ve společnosti zkaženost, je třeba jí čelit silnou zpravodajskou službou. V tomto boji napomáhá rovněž islámské právo skrze různé příkazy jako například:

- správná výchova jednotlivce a společnosti k vystříhání se zkaženosti
- existence dohledu nad veřejností – zpravodajský systém
- příkazování vhodného (*amr bi ma'rúf*) a zakazování zavrženíhodného (*nahj min al-munkar*)
- provádění islámského trestního práva kategorie *húdúd* – cizoložství, homosexualita, prostituce, krádež, opilost, ozbrojené přepadení atd.
- provádění islámského trestního práva kategorie *qisás* např. při zabití, poranění atd.
- provádění islámského trestního práva kategorie *diját* – nelze-li uplatnit princip *qisás* nebo v případě, že zločin byl spáchán zločin bez úmyslu
- otázky vězeňství, vyhnání zločinců a vzdělávání vězňů

Z tohoto výčtu islámských ustanovení je patrné, jak komplexní je islámské náboženství, neboť zasahuje do vývoje člověka od početí až po smrt a řídí jeho konání během života. Imám Chomejní praví ve věci komplexnosti islámských zákonů a příkazů následující:

„Zákony šari'f y obsahují různé zákony a příkázání, jež tvoří komplexní společenský systém. V tomto právním systému je zahrnuto vše, co lidstvo potřebuje: počínaje tím jak jednat se sousedy, potomky, pokoleními, příbuznými, spoluobčany, od soukromých záležitostí a sňatku až po příkázání ohledně války a míru, vztazích k ostatním národům, od trestních zákonů po obchodní, průmyslové a zemědělské právo. Existují zákony pro dobu předmanželskou a pro stádium zárodka, co má člověk jíst v době těhotenství, jaké povinnosti mají rodiče v době kojení, jak se má dítě vychovávat a jaké mají být vztahy mezi manžely a dětmi. Pro všechna tato období existují zákony a příkázání určená k výchově člověka.“⁶⁵

V ší'itském islámu je díky principu napodobování duchovní autority znalé islámského práva (*taqlíd*), a tedy rozdělení ší'itské muslimské obce na napodobované (*muqalladún*) a napodobující (*muqallidún*), položena základna pro ještě větší propojení a závislost řadového muslima na náboženských autoritách, což je jedním z předpokladů pro naplnění koncepce *velájat-e faqih*.

Pokud muslim dosáhne tak vysokých znalostí islámu, že se stane *mudžtahidem*, musí používat vlastní interpretaci a řídit se dle ní; lidé, kteří nemají takovéto znalosti, se musí obracet na *mudžtahidy*, napodobovat je a řídit se jejich interpretací, a tudíž jsou označováni jako napodobující (*muqallidún*), zatímco *mudžtahidové* jsou napodobováni (*muqalladún*). Při tomto dělení společnosti se ší'itští duchovní opírají o koránský verš:

„Vy, kteří věříte! Poslouchejte Boha a poslouchejte posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu! A jste-li ve sporu o nějakou věc, předejte její rozhodnutí Bohu a poslu – jestliže věříte v Boha a v den soudný! A to bude nejlepší a povede k nejkrásnějšímu výsledku.“⁶⁶ a rovněž o kázání prvního ší'itského imáma ⁶⁷Alího uvedeném ve spise *Nahdž al-balágha*: *„A jste-li ve sporu o nějakou věc, předejte její rozhodnutí Bohu a poslu. Předání sporu Bohu znamená, že rozsuzujeme podle Jeho Knihy, předání sporů Jeho poslu znamená, že bereme jeho praxi. Pokud je pro pravdu žádána Kniha Boží k rozsouzení, tak my jsme nejpovolnější lidé pro ni, pokud je souzeno podle praxe Proroka, tak my jsme nejpovolnější lidé pro ni.“⁶⁷*

⁶⁵ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*,

⁶⁶ Korán 4:59

⁶⁷ *Nahdž al-balágha*, *chutba* 3/125.

Pokud však ší'itský muslim není schopen používat Korán a praxi Proroka, vyvstává otázka, co má dělat? Není možné, aby každý jednotlivec ovládal islámské zákony. Na tuto otázku odpovídají ší'itští duchovní koránským veršem:

„Věřící necht' se nevypravují všichni najednou; proč by se z každé skupiny nemohl vypravit jeden oddíl, aby se lidé z něho poučili o náboženství a aby po návratu mohli varovat svůj lid – snad budou se mít na pozoru!“⁶⁸

Nemohou-li tedy všichni muslimové v důsledku různých společenských rolí, jež zastávají, dosáhnout takových znalostí islámských věd a stát se *mudžtahidy*, musí každá společenská skupina v souladu se zmíněným koránským veršem vypravit jeden oddíl do náboženských učilišť, aby se stali *faqíhy* a šířili ve společnosti islámské zákony a příkazy. Tímto veršem odůvodňují duchovní nutnost budování náboženských učilišť a objasňují princip *idžtihádu* a *taqlíd*.

Přijmeme-li tedy princip *idžtihádu* a *taqlíd*, vyvstane otázka, jaké podmínky musí splňovat lidé, kteří provádějí *idžtihád*, tedy *mudžtahidové*. Imám Chomejní ve spise *Touzih ol-masá'el* píše:

„Napodobování v příkazech, jednání je podle příkazu *mudžtahida* a je třeba napodobovat *mudžtahida*, který je muž, dospělý (*báligh*), nadaný rozumem (*áqil*), vyznavač ší'ity dvanáctého imáma, počatý po svatbě (*halálzáde*), živý a spravedlivý (*ádil*). V souladu s povinnou ostražitostí se musí napodobovat *mudžtahid*, který nelpí po tomto světě a z ostatních *mudžtahidů* je nejznalejší (*a'lam*), tzn. v chápání Božích příkazů je ze všech *mudžtahidů* své doby nejvzdělanější.“⁶⁹

Princip *taqlíd* je jedním z nejzákladnějších dogmat ší'itského islámu dvanáctého imáma a představuje jeden z nejzásadnějších rozdílů mezi sunnitským a ší'itským islámem. Rovněž princip *idžtihádu* není předurčen pro nějakou skupinu, *mudžtahidem* se může stát každý muslim, jenž dosáhne požadované znalosti islámských věd a splňuje již zmíněné podmínky. V ší'itském právu nejsou kladeny překážky výzkumu a vzdělávání se, naopak s odvoláním na *hadíth*: „Požadování vědění je povinností pro každého muslima, pro každého muslima a muslimku“⁷⁰ jsou chápány jako povinnost. Sunnitské islámské právo uzavřelo brány *idžtihádu* zhruba v 10. století a nepřipouští další interpretace. V rámci ší'itského islámu se hnutí *achbáří* snažilo uzavřít *idžtihád*, nicméně neuspěli a převládlo hnutí *usúlí*, jež se hlásí k principům *idžtihádu*.

Podle toho, jak velké znalosti islámu dosahují lidé v rámci napodobování na své cestě k hranici *idžtihádu*, lze vytvořit pět skupin:

1. *Faqíhové* (*fuqahá'*, *marádží'*) – skupina lidí, kteří při zkoumání a studiu islámu nabyli potřebnou specializaci a dosáhli tak stupně *idžtihádu*.
2. Ostražitý výzkumník (*mohaqqeq-e mohtát*) – skupina lidí, kteří jsou schopni čerpat z výnosů ostatních *faqíhů* doby a řešit tak vlastní potřeby. Pro tyto lidi není *taqlíd* povolen, neboť sami mají schopnost výzkumu a chápání islámských záležitostí.

⁶⁸ Korán 9:122.

⁶⁹ Imám Chomejní, *Resále-je touzih ol-masá'el, mas'ale* 2, s. 2.

⁷⁰ Mohammad Dašti, *Falsafe-je edžtehád va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 27.

Imám Chomejní se o této skupině vyjadřuje ve spise *Resále-je elmíje*:

„... či skrze ostrážitost plní své úkoly takovým způsobem, že si je jist, že splnil své povinnosti, například jestliže jedna skupina mudžtahidů považuje nějaký čin za zakázaný, a druhá skupina nikoliv, tak nechť tento čin neprovádějí, a pokud někteří považují nějaký čin, jehož zanedbání je hříchem (wáđžib) a druzí za čin, plynoucí z praxe Proroka (mustahabb), tak ať tento čin provádějí...“⁷¹

3. *Mudžtahid* některých společenských záležitostí – skupina lidí, kteří v některé z islámských věd dosáhli potřebných znalostí a takovou specializací, že v tomto daném oboru mohou vykládat, a tedy nenapodobují, nicméně v ostatních oborech nemají takové znalosti, že se musí obracet na *faqíha* a napodobovat ho.
4. Výzkumník ve fázi výzkumu – skupina lidí, kteří se vzdělávají v islámu, ale dosud nedosáhli potřebné znalosti a musí napodobovat *faqíhy*.
5. Islámská obec – ostatní lidé, kteří se specializují v oborech, v nichž jsou činní, a proto se musí ve všech otázkách obracet na *faqíhy* a napodobovat je.

Imám Chomejní k této problematice píše: „Tedy ti, kteří nejsou mudžtahidové a nemohou jednat skrze ostrážitost, jsou povinni napodobovat mudžtahidy.“⁷²

Zároveň uvádím výrok současného vůdce islámské revoluce ájatolláha Chámeneiho: „Projevování názoru v náboženských záležitostech a v Božích příkazech není dovolené pro ty, kdo nejsou vlastníci názoru, a věřící jsou povinni se ve všech náboženských příkazech obracet na zdroje inspirace (maráđže^č-e taqlíd) a důvěryhodné znalce islámu.“

V souladu s principem *taqlíd* je v islámské společnosti ustanoveno, že pro zajištění vlády zákona a práva se každý nemůže zasahovat do každé práce, a tudíž nemůže zavládnout anarchie. Tento princip vychází podle ší'itských duchovních z koránského verše:

„A poslali jsme před tebou pouze muže, jimž vnuknutí jsme dali. Zeptejte se tedy lidí, jimž dostalo se připomenutí, nevíte-li!“⁷³

Můžeme tedy shrnout, že podle ší'itského islámu jsou Boží příkazy tvořeny souborem islámských zákonů a ustanovení a protože v každém vědním oboru je třeba odborník, který projevuje názor a vykládá, musí islámská obec buď používat principu *idžtihádu* při výkladu islámských příkazů, nebo se obracet na *mudžtahida* a napodobovat ho, což potvrzuje i výrok šestého imáma Dža'fara as-Sádiq: „Bůh nepřijímá čin, který je bez znalosti.“⁷⁴ V ší'itském islámu patří výzkum a *idžtihád* mezi povinnosti uložené Bohem a brána *idžtihádu* je otevřená. Možností vzdělávání se jsou pro každého a v důsledku je *taqlíd* omezený a dočasný, neboť:

- v základech víry (*usúl ad-dín*) je *taqlíd* zakázaný (*harám*) – základy víry musí být přijaty na základě znalosti
- Člověk, který dosáhl stupně *idžtihádu*, nesmí napodobovat

⁷¹ Imám Chomejní, *Resále-je 'elmíje*, s. 9, cit. v Mohammad Daští, *Falsafe-je edžtehad va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 29.

⁷² Tamtéž. cit. v Mohammad Daští, *Falsafe-je edžtehad va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 29 - 30.

⁷³ Korán 21:9.

⁷⁴ *Usúl al-Káfi*, sv. 1, s. 54, *hadíth* 2. cit. v Mohammad Daští, *Falsafe-je edžtehad va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 38.

- Člověk, který díky svým znalostem skrze ostražitost (*mohát*) se pomocí vlastního rozboru náboženských výnosů *mudžtahidů* doby dokáže sám vykládat, nesmí napodobovat.

Z tohoto důvodu je *taqlíd* podmíněný a dočasný příkaz. *Mudžtahidové* uvádějí ve všech svých pojednání *Touzih ol-masá'el* jako první *mas'ale* následující: „Muslim musí znát základy víry s důkazem nebo skrze přesvědčení.“⁷⁵ Někteří *mudžtahidové* se domnívají, že základy víry musíme znát skrze důkaz, druzí – mezi nimi i imám Chomejní – tvrdí, že pokud někdo nemůže přinést důkaz, stačí, když věří a je přesvědčen o základech víry.

Vzhledem k tomu, že v ší'itském islámu patří *idžtihád* a výzkum k Božím povinnostem, tak jednání konkrétních skupin v islámské obci usilujících o pochopení Božích příkazů není vyhraněno jen pro někoho a nelze upírat či znemožňovat jednotlivci či skupině vzdělávat se v islámských vědách. Tím, že brány *idžtihádu* jsou otevřené, je možné, že se vyskytnou rozdíly v náboženských výnosech jednotlivých náboženských autorit, neboť svoboda a možnost zabývat se *idžtihádem* může vést k odlišnostem ve výkladu některých detailů islámských příkazů. Je zcela přirozené, že existují rozdílné názory na některé příkazy, přičemž tyto rozdílné interpretace nepředstavují nebezpečí pro islámskou společnost. Pokud by neexistovaly rozdílné názory, znamenalo by to, že *idžtihád* by byl omezen a vyjádření názoru by bylo zakázáno. Na druhou stranu nesmí dojít k tomu, že by díky rozdílnosti názoru došlo k rozdělení ší'itské náboženské obce. Z toho vyplývá následující:

- *taqlíd* se týká pouze pilířů islámského náboženství (*furú' ad-dín*)
- *taqlíd* v základech víry je zakázán
- brány *idžtihádu* jsou otevřeny v otázkách pilířů islámského náboženství
- díky svobodě zkoumání a sebevzdělávání jsou přirozené odlišné názory na některé detaily islámských příkazů
- tyto rozdílné názory na detaily islámských příkazů plynou z praxe Proroka a neomylných imámů (*hadíth, achbár*)

Jak již bylo zmíněno, povoluje ší'itský islám *idžtihád* v kategorii *furú' ad-dín*, takže cíle a zaměření práce *mudžtahida* jsou tímto definovány. Jako další krok je třeba se zamyslet nad zdroji, z nichž plynou islámské příkazy a které využívá *faqih* při interpretaci, což zároveň objasní původ rozdílu v jednotlivých náboženských výnosech pojednávajících o detailech islámských příkazů. Ší'itské právo poukazuje na tři základní témata: 1. co je předmětem zkoumání?, 2. co je podkladem pro zkoumání a vydávání náboženských výnosů, 3. jaké jsou prostředky *idžtihádu*? V následujícím pojednání se pokusíme stručně rozebrat tyto tři témata vycházející ze ší'itského islámu.

1. Předmět zkoumání

Předmětem zkoumání a výkladu jsou pouze záležitosti kategorie *furú' ad-dín*; v kategorii *usúl ad-dín* je *idžtihád* zakázán.

2. Podklady pro zkoumání neboli principy náboženského práva (usúl al-fiqh)

Podklady pro zkoumání a výklad jsou čtyři: Korán, praxe Proroka a neomylných imámů, názorový konsensus náboženských autorit (*idžmá'*) a rozum (*'aql*).

⁷⁵ *Resále-je touziho'l-masá'el mohašši-je emám Chomejní (šeš mardža' šámel-e fatává-je áját-e 'ezám – Hazrat-e ájatolláh emám Chomejní, ájatolláh Mohammad Taqí Behdžat, ájatolláh Mirzá Džavád Tabrízí, ájatolláh Sejjed 'Alí Hosejní Sístání, ájatolláh Fázal Lankaráni, ájatolláh Násir Makárem Širází, Mašhad 1366 (1987), s. 27.*

Korán obsahuje zhruba 500 veršů týkajících se islámských příkazů a tyto verše jsou označovány jako *áját al-ahkám*. V této souvislosti pravil pátý ší'itský imám Muhammad al-Báqir:

„*To, co člověk potřebuje, nebylo Bohem opomenuto, nýbrž to vše bylo sesláno v Koránu a objasněno Poslu Božím a pro všechno byla stanovena míra a hranice a pro vedení tohoto učinil důkaz a stanovil to, co se má stát tomu, kdo překračuje tyto hranice.*“⁷⁶

Korán je tedy nejpůvodnějším a cenným zdrojem pro *idžtihád* a hraje zásadní roli při výkladu, neboť text Koránu je závazný a představuje Boží zjevení (*wahj*) předané muslimům skrze Proroka Muhammada, a tudíž se v žádném odvětví islámského práva o textu Koránu nepolemizuje. Zároveň není pochyb o tom, že by došlo k pozměnění či překroucení textu Koránu – viz verš: „*My zajisté připomenutí jsme seslali a dobře je umíme ochránit.*“⁷⁷

Korán byl seslán v arabském jazyce a vykazuje zvláštnosti z hlediska pravidel arabské literatury a plynou z něho příkazy týkající se pilířů víry jako modlitba, náboženská daň, pouť do Mekky atd. Korán je rovněž základním měřítkem pro posuzování praxe Proroka a neomylných imámů, neboť tradice, která by nebyla v souladu s Koránem nesmí být použita jako podklad pro *idžtihád*. V tomto ohledu se ší'itští duchovní odvolávají na výrok šestého ší'itského imáma Dža'fara as-Sádiq, jenž pronesl: „*To, co je v souladu s Koránem, přijměte, a tradice, jež není v souladu s Koránem, je neplatná.*“⁷⁸ Jako další důkaz se uvádí tradice pocházející od Fátimy a sice: „*Tradici, kterou tradují podle mě, porovnejte s Koránem a pokud je v souladu s Koránem, tak je to tradice ode mě a já jsem ji vyřkla.*“⁷⁹

Korán je tedy měřítkem pro věrohodnost či podvrženost tradice, což dokazuje i výrok prvního ší'itského imáma 'Alího ibn Abí Tálíb, jenž pravil: „*Chop se provazu Koránu a chtěj se s ním poradit a poznej to, co povoluje a to, co zakazuje.*“⁸⁰

Ší'ité a sunnité využívají Korán, avšak způsoby interpretace se liší. Ší'ité vykládají Korán v rámci tradic od Proroka a neomylných imámů a neakceptují všechny existující tradice a opírají se o tradici *Thiqlajn*, zatímco sunnité neuznávají tradice podle neomylných imámů.

V této souvislosti je třeba zmínit a rozebrat tradici *Thiqlajn*, přičemž přidávám kompletní rozbor od imáma Chomejního. *Hadíth Thighlajn* neboli „*Dvě vzácné věci*“ patří k nejznámějším *hadíthům* a je tradován překvapivě vysokým počtem sunnitských autorů. Je třeba poukázat na některé důležité body tohoto *hadíthu* – a jemu podobným:

a) Tak, jak je Korán, do dnešní doby považován za Boží zjevení pro lidstvo, poukazuje se na to samé u rodu Proroka (potomků Proroka). To znamená, že v žádné době nelze zůstat bez imáma a skutečného vůdce.

b) Prorok naplňuje prostřednictvím těchto dvou vzácných věcí, jež po sobě zanechal, potřeby muslimů týkající se vědění a náboženství. Představil svůj rod, své potomky (*ahl al-bajt*) muslimům jakožto ústřední, rozhodující zdroj pro vědění a znalosti.

c) Žádný muslim nemá právo se odchýlit od jejich vedení a instrukcí.

d) Veškeré potřebné vědění, které člověk potřebuje pro svůj náboženský život, je dáno rodem Proroka (*ahl al-bajt*).

e) Ten, kdo následuje rod Proroka a orientuje se na něho, nesejde z pravé cesty.

⁷⁶ *Usúl al-Káfi*, sv. 1, s. 77, cit. v Mohammad Daští, *Falsafe-je edžtehád va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 43.

⁷⁷ *Korán*, 15:9.

⁷⁸ Tamtéž, s. 49 a *Bihár al-anwár*, sv. 2, s. 242, cit. v Mohammad Daští, *Falsafe-je edžtehád va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 44.

⁷⁹ *Kanz al-'ummál*, sv. 1, s. 179; *Šarh Abí al-Hadíd*, sv. 4, s. 84; *Balághát an-nisá'*, s. 23, cit. v Mohammad Daští, *Falsafe-je edžtehád va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 44.

⁸⁰ *Nahdž al-balágha*, dopis 1/69, cit. v Mohammad Daští, *Falsafe-je edžtehád va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 45.

Thiqlajn (dvě vzácné věci) – toto označení je užíváno v *hadíthech* a výkladech Koránu ve významu „těžké dědictví, velká věc, důležitá záležitost, cenná věc, vzácná závěť atd.“

V *hadíthu Thiqlajn* jsou dvěma vzácnými věcmi míněny Korán a rod Proroka (*ahl al-bajt*).

Ve jménu Boha milosrdného, slitovného

Posel Boží pravil: „Zanechávám vám dvě vzácné věci: Knihu Boží a Svůj rod (ahl al-bajt). Tyto dvě věci jsou nedělitelné do té doby, než se připojí ke Mně u rajského pramene.“

Chvála Bohu a budiž veleben Bůh! Bože, budiž pozdraven Muhammad a Jeho rod, projev Tvé vznešenosti a velkoleposti a pokladnice tajemství Tvé Knihy, v níž byla vyjádřena jedinnost Tvého bytí skrze veškerá Tvoje jména, dokonce i ta jména, jež nezná nikdo jiný kromě Tebe. A budiž prokleti ti, kdož činí bezpráví rodu Proroka, ti, kdož jsou základem stromu zla.

Výklad tradice Thiqlajn od imáma Chomejního

*„Považuji za vhodné krátce a stručně pojednat o těchto dvou vzácných věcech, nikoliv však z hlediska metafyzického, duchovního a mystického, neboť není v silách mého pera psát o významu bytí - od materiálního světa (*mulk*) až po metafyzický svět (*malakút-e d'lá*) a odtamtud až k božství (*láhút*). A toto se vymyká mému i vašemu chápání, je to složité a nesnesitelné, neřkuli nemožné. Rovněž ne v souvislosti s tím, co potkalo lidstvo s ohledem na oddálení se od vznešených pravd, tedy od nejvzácnější věci (*thiql-e akbar*) a vzácné věci (*thiql-e kabír*), jež je vzácnější než všechno ostatní s výjimkou nejvzácnější věci, jež je absolutní co do vzácnosti. A rovněž ne v souvislosti s tím, aby někdo jako já vypočítával to, co bylo napácháno na těchto dvou vzácných věcech skrze nepřátele Boha a záludné vyznavače Tághúta (*tághútiján*): to není kvůli nedostatečné znalosti a omezenému času možné. Shledal jsem však užitečným krátce poukázat na to, co se přihodilo těmto dvěma vzácným věcem.*

*Snad věta „Tyto dvě věci jsou nedělitelné do té doby, než se připojí ke Mně u rajského pramene (*hawd*)“ je narážkou za to, že všechno, co se po posvátném bytí Proroka Muhammada přihodí jedné z těchto dvou vzácných věcí, se přihodí také další, oddálení se od jedné z těchto dvou vzácných věcí znamená rovněž oddálení se od té další do té doby, než se připojí k poslu Božímu rovněž u rajského pramene. Je možné, že tento rajský pramen je místo, kde se mnohost spojuje v jednotu a kapky zanikají v moři nebo je to něco jiného, co není přístupné rozumu a duchovní filozofii lidstva. Je třeba říci, že bezpráví, jež napáchali vyznavači Tághúta na těchto dvou vzácných věcech propůjčených Prorokem Muhammadem bylo spácháno nejen na muslimské obci (*umma*), nýbrž na celém lidstvu; to není v silách pera, aby bylo popsáno.*

*Je třeba zmínit, že tradice Thiqlajn je uváděna všemi muslimy. V knihách sunnitů (*ahl as-sunna*) - počínaje šestisvazkovým *Sihah* až po jejich další spisy - je tento výrok pocházející od Proroka Muhammada uváděn v různém podání a na různých místech. Tato vznešená tradice je absolutním důkazem pro celé lidstvo, zvláště pak muslimy různých směrů (*madhhab*). A všichni muslimové, kteří o této tradici vědí, se musí chovat v souladu s ní. A existuje-li omluva pro neznalé, neplatí pro náboženské učence.“⁸¹*

Rozbor tradice *Thiqlajn* předznamenal druhý podklad pro zkoumání a výklad a sice praxi Proroka (*sunna*) a neomylných imámů Sunnou se rozumí soubor výroků, chování a jednání Proroka Muhammada a neomylných imámů, neboť pro poznání a vyložení islámských zákonů samotný Korán nepostačuje. Ší'itští duchovní poukazují v tomto směru na výrok sedmého ší'itského imáma Músy al-Kázim: „*Ten, kdo jedná podle svého názoru, bude*

⁸¹ Imám Chomejní, *Vasijat-náme-je sijási-elláhi*, s. 13 – 14.

zahuben a každý, kdo opustil rod Proroka, zbloudil a ten, kdo opustil Knihu Boží a výrok jejího posla je nevěřící.“⁸² Je třeba poznamenat, že ší'itští mudžtahidové tak vedle Koránu čerpají při výkladu ze zhruba 42000 tradic.

Ší'ité obviňují sunnity, že po smrti Proroka díky izolaci členů rodu Proroka vytvořili mnohé nepravdivé tradice, jež měly pomoci odůvodnit jejich politiku a odstranění potomku imáma 'Alího z vedení muslimské obce. Vznikly tak tisíce podvržených tradic, přičemž ší'ité se domnívají, že jedinou cestou očisty od těchto podvrhů je vláda neomylných imámů.

Třetím principem pro výklad je tzv. *idžmá'*, neboli názorový konsensus všech náboženských autorit podepřený nějakým výrokem neomylného imáma. Jinými slovy princip *idžmá'* by neměl smysl, kdyby byl oddělen od Koránu a praxe Proroka a neomylných imámů. Šejch Túsí se o principu *idžmá'* vyjádřil následovně: „*Jestliže všichni ší'itští duchovní a faqíhové v jedné době mají názorovou shodu ohledně jedné záležitosti a Jeho Svatost imám času nevyjádřil svůj názor nebo neodporoval, tak na základě toho může být názorová shoda (idžmá') užitečná při určení Božího příkazu.*“⁸³

Vzhledem k tomu, že názorová shoda všech právních autorit jedné doby je problematická a i kdyby k ní došlo, tak dokud není podepřená výrokem neomylného imáma, nemá význam. To znamená, že princip *idžmá'* z pohledu ší'itských duchovních nemá takový význam, zatímco sunnitští duchovní pod tímto principem chápou názorovou shodu náboženských autorit nebo jistého počtu znalců práva a přikládají tomuto principu obrovský význam.

Ší'ité poukazují na historickou událost, jež se přihodila v Safíqa Baní Sá'ida v Medíně, když zemřel Prorok. Tehdy se shromáždila skupina několika osob a vystoupily proti chalífátu Abú Bakra. Abú Bakr se stal ve volbě prvním chalífou, přičemž ší'ité poukazují, že se této volby nezúčastnila většina druhů Proroka a sunnité podle ší'itů pro zdůvodnění volby chalífy podvrhli následující tradici: „*Prorok pravil: Moji druhové nedojdou nikdy k názorové shodě (idžmá') ohledně špatného příkazu.*“⁸⁴

Toto je jeden z příkladů, proč princip *idžmá'* není příliš využíván ší'itskými duchovními a v tomto konkrétním případě vyvádějí dotazy typu: Účastnili se volby chalífy úplně všichni druhové Proroka? Jsou všichni druhové Proroka neomylní (*ma'súm*)? Vzhledem k tomu, že ší'itský islám uznává čtrnáct neomylných osob, není možné, aby druhové Proroka byli neomylní a protože sunnité se vůbec neopírají o výroky neomylných imámů, takže ani při aplikaci principu *idžmá'*, popírají tím logiku Božího zjevení. A i kdybychom akceptovali *idžmá'* jedné skupiny duchovních, tak jak vysvětlíme, že jiná skupina se shodla na něčem, co je v protikladu s názorem první skupiny? Jinými slovy ší'itští mudžtahidové poukazují na nedokonalost principu *idžmá'*, pokud není tento princip potvrzen Koránem nebo praxí Proroka či neomylných imámů.

Čtvrtým a posledním principem ší'itského práva je rozum (*'aql*), nicméně postavení rozumu je ší'itskými právníky zcela odlišně chápáno než sunnitskými. Ší'ité využívají rozum ve třech případech: 1. kritéria Božích příkazů, 2. struktura znalců (*'uqalá'*), 3. rozumové vztahy.⁸⁵

Kritéria Božích příkazů neboli filozofie a příčina Božích příkazů vychází z lidského rozumu, avšak tento rozum rovněž není nezávislý, nýbrž odvíjí se od příkazů *šar'í'y*. Jinými slovy lze konstatovat, že pokud je nějaký kategorický Boží příkaz prezentován prostřednictvím znalce *šar'í'y* (*šári'*), lze pomocí rozumu tento příkaz zobecnit na záležitost, jejíž příčina je totožná jako například:

⁸² *Usúl al-Káfi*, sv. 1, s. 73, cit. v Mohammad Daští, *Falsafe-je edžtehá'd va taqlíd*. Qom 1367 (1988), s. 47.

⁸³ Tamtéž, s. 49.

⁸⁴ Tamtéž, s. 50.

⁸⁵ Tamtéž, s. 51.

Znalec *šarí'ý* prohlásil: „*Požívání alkoholu je zakázáno, neboť se jedná o opojnou látku.*“ Jedná se tedy o příkaz vycházející ze *šarí'ý*, a tudíž pomocí rozumu lze udělat zobecnění, že požívání všech opojných látek je zakázané.⁸⁶

Strukturou znalců se míní činy, o nichž panuje mezi znalci názorová shoda. Jedná se například o odsouzení tyranie, lži, podvodů nebo o vyzdvižení dobra, spravedlnosti, pravdy atd. V těchto případech též není rozporu se *šarí'ou*, přestože znalec nevychází z konkrétního příkazu *šarí'ý*, a proto společnost může čerpat z posouzení znalců.⁸⁷

Pokud jde o rozumové vztahy, existují dva případy: závislé a nezávislé. Závislými vztahy jsou míněny případy, při nichž rozum funguje prostřednictvím příkazů *šarí'ý*, např. záležitosti spojené s rituální očištěnou před modlitbou. Nezávislými vztahy jsou míněny situace, při nichž rozum funguje bez využití příkazů *šarí'ý*, což platí např. při odsouzení tyranie či vyzvednutí dobra a spravedlnosti.⁸⁸

V ší'itském právu jsou tedy všechny příkazy vydané na základě rozumu v souladu se *šarí'ou* dle zásady, že ke všemu, k čemu dává příkaz rozum, vydá příkaz i *šarí'a*.⁸⁹ Zde narážíme na rozdíl mezi sunnity, kteří využívají rozum nezávisle kromě nezpochybnitelných případů jasně definovaných *šarí'ou*. Sunnité využívají vlastně jakési „logické připodobnění“ (*tamthíl-e manteqí*) neboli analogii (*qijás*), což ší'a nepřipouští.

Tento rozbor principů ší'itského náboženského práva a principů *idžtihádu* a *taqlíd* s poukazem na odlišnost se sunnitským náboženským právem poukazuje na příčiny, které v konečné fázi vedou ke koncepci *velájat-e faqíh*.

3. Prostředky idžtihádu

Podmínky a měřítko potřebná k dosažení *idžtihádu* se podle ší'itského islámu vymykají ve srovnání s ostatními výzkumy, neboť *mudžtahid* musí splňovat duchovní parametry na jedné straně a naučně – badatelské parametry na straně druhé. Duchovními parametry jsou míněny spravedlnost a nelpění na světě, zbožnost a skromnost – tzv. *taqwá*. Díky těmto vlastnostem může *mudžtahid* chránit původnost a správnost islámu, jinak řečeno ve všech ostatních vědních oborech stačí, když člověk provádí výzkum a vzdělává se bez ohledu na jeho charakterové vlastnosti, zatímco v případě *idžtihádu* je vedle potřebných znalostí a vědomostí nezbytná neposkvřenost *mudžtahida* charakterizovaná již zmíněnými vlastnostmi. Pokud jde o stránku vzdělávací, *mudžtahid* musí být erudován v šesti islámských disciplínách, tzv. *muqaddamát*, a sice arabská literatura a gramatika, logika, islámská filozofie, náboženské právo a tzv. věda mužů a chápání (*ilm ar-ridžál wa'd-dirája*). V případě vědy mužů a chápání se jedná o disciplínu, při níž se *mudžtahid* vzdělává ve jménech všech osob, které vystupují nebo jakýmkoliv způsobem zasáhly do tradic. Jedná se tedy o studování tradentů, což napomáhá *mudžtahidovi* pochopit a určit, zdali je tradice správná či podvržená.⁹⁰

Z celého výkladu vyplývá, jak nezbytné pro ší'itskou muslimskou obec je provádění *idžtihádu* a naplňování principu *taqlíd*, jinými slovy lidé, kteří nedosáhli stupně *idžtihádu* a jsou tedy napodobující (*muqallidún*) jsou povinni se obracet na *mudžtahidy* a napodobovat je. Potom vyvstane otázka, kdo má vládnout islámské společnosti v době skrytosti neomylného imáma. Zde je třeba hledat počátek koncepce *velájat-e faqíh*.

⁸⁶ Tamtéž

⁸⁷ Tamtéž

⁸⁸ Tamtéž, s. 52.

⁸⁹ Tamtéž

⁹⁰ Tamtéž, s. 54.

4. Koncepce zákona v ší'itském islámu

V úvodu této kapitoly se podíváme na následující koránský verš:

„A vyslali jsme již posly s důkazy jasnými a seslali jsme s nimi Písmo a váhu, aby lidé jednali poctivě – a seslali jsme také železo, v němž nebezpečí je strašné a užitek pro lidi – aby Bůh poznal ty, kdož pomáhají Jemu i poslům Jeho v tajnosti. A Bůh silný je i mocný.“⁹¹

Tento koránský verš byl mnohokrát vykládán z různých pohledů a poselstvím tohoto verše je seslání Písma a váhy Bohem pro lidi, aby jednali poctivě, tzn. cílem je nastolení vlády spravedlnosti ve společnosti. Druhá část verše „*Aby Bůh poznal ty, kdož pomáhají Jemu i poslům Jeho v tajnosti*“ je spjata s procesem uspořádání a obrany, což se musí naplňovat v souladu s proroky. Výklad verše bude tedy následující: Bůh seslal zákon a váhu za účelem provádění zákona a pro zabezpečení společenské spravedlnosti a tyto zákony byly prostřednictvím proroků vtěleny do Písma. Z toho plyne, že islámský systém musí být založen na Božích zákonech čili Bůh seslal lidem zákony a lidé jsou povinni se jimi řídit, aby ve společnosti zavládla spravedlnost. Na základě tohoto výkladu vyvstávají tři předpoklady, jimiž je třeba se zabývat a sice: 1. koncepce zákona, 2. potřeba zákona pro společnost, 3. potřeba Boží podstaty zákona. Pro pochopení koncepce *velájat-e faqih*, jež řeší otázku, kdo je pověřen vládou v době skrytosti imáma musíme tedy nejprve pochopit podstatu zákonů seslaných Bohem.⁹²

4.1 Základní koncepce zákona

Slovo zákon (*qámún*) má mnohé použití ve vědách, například zákony logiky, filozofické zákony, fyzikální zákony, matematické zákony atd. V soudnictví je zákon definován jako vymezení a stanovení lidského chování. Zákon v některých případech stanoví pro lid nebo pro skupinu lidí jasný příkaz, který musí být vykonáván a nesmí být porušován.

4.2 Potřeba zákona pro společnost

Jak jsme zmínili, koncepce zákon je definována jako sbírka toho, co se musí a nesmí. Nyní vyvstává otázka, k čemu je zákon pro společnost potřebný, jinými slovy co se stane, pokud nebude zákon existovat?

Tato filozofická otázka je rozebírána v různých náboženstvích a každé na ni dává nějakou odpověď. Důkaz pro potřebu zákonů pro společnost podle islámu lze dokázat na základě několika předpokladů:

Za prvé: Lidský život je společenský.

Proč je lidský život společenský? Byla lidem tato společenskost vnucena nebo vznikla z přirozenosti. Islám spatřuje ve společenskosti lidského života rozumový důvod, neboť ze společenskosti života plyne pro něho užitek a bez společenského života není jedinec schopen zabezpečit své materiální a duchovní potřeby, maximálně by byl schopen zabezpečit tyto potřeby jen částečně, a tudíž kvůli této potřebě přijímá společenskost života. Ať je motivace pro společenský život člověka už jakákoliv, nepopírá v žádném případě předpoklad, že lidský

⁹¹ Korán, 57:25.

⁹² Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqih*, Tehrán 1379 (2000), s. 23 – 24.

život je společenský, v opačném případě by nebyly dostatečně a potřebně zabezpečeny lidské potřeby.⁹³

Za druhé: Vyjdeme-li z předpokladu, že lidský život je společenský, další nutností pro lidi je skutečnost, že musí spolu spolupracovat a rozdělit si mezi sebou díl této spolupráce.

Jsou takoví, kteří využívají ve větší míře nějakých věcí a touží po ještě větším využití a vlastním prospěchu, chtějí zacházet s ostatními tak, jak se jim zlíbí, což může být v rozporu se zájmy těch druhých, tzn. aby společnost zabránila takovým situacím, vytýčuje hranice chování a jednání a ty jsou dány zákony. Takže pokud lidé chtějí žít navzájem, musí respektovat nějaké hranice kam mohou zajít, neboť jejich překročením jsou narušeny potřeby jiného jedince.

Za třetí: Pokud přijmeme nutnost vytýčení hranic v jednání, vyvstává otázka, kde jsou tyto hranice a jak se mají stanovit?

V případě, že se tyto hranice porušují následkem je rozpad a otřesení společenským životem. Aby se tomu předešlo, je nutné stanovit hranice zákonem. Společenský život lidí musí být tedy řízen tak, aby vedl k rozvoji všech jednotlivců společnosti.

Shrneme-li uvedené předpoklady, dospějeme k závěru, že existence zákona v lidské společnosti je nutná a společnost musí dodržovat hranice v jednání a chování, aby všichni jedinci mohli v dostatečné míře uspokojovat své materiální a duchovní potřeby. Pokud zákon nebude existovat, budou tyto hranice porušovány, a tudíž společnost nedosáhne vlastní cíle.⁹⁴

4.3 Potřeba Boží podstaty zákona

Z podstaty islámu vyplývá, že aby islámské zřízení bylo vybudováno na islámských principech, musí být realizovány Boží zákony. Proč ten důraz na Boží charakter zákona a proč nemůže být uplatňován jiný zákon? Ší'itští *faqíhové* odpovídají na tuto otázku s poukazem na to, že islám postihuje všechny aspekty lidského života a jedná se tudíž o zcela komplexní náboženství, jež je zároveň návodem, jak správně žít.

Imám Chomejní ve spise *Velájat-e faqíh* pojednal o podstatě a charakteru islámských zákonů následovně:

„Dalším důkazem pro vytvoření státu je podstata a charakter islámských zákonů (zákonů šar'fy). Z podstaty a charakteru islámských zákonů vyplývá to, že tyto zákony byly uvedeny v platnost za účelem vytvoření státu a politického, ekonomického a kulturního řízení společnosti.

Za prvé. Zákony šar'fy obsahují různé zákony a přikázání, jež tvoří komplexní společenský systém. V tomto právním systému je zahrnuto vše, co lidstvo potřebuje: počínaje tím jak jednat se sousedy, potomky, pokoleními, příbuznými, spoluobčany, od soukromých záležitostí a sňatku až po přikázání ohledně války a míru, vztazích k ostatním národům, od trestních zákonů po obchodní, průmyslové a zemědělské právo. Existují zákony pro dobu předmanželskou a pro stádium zárodku, co má člověk jíst v době těhotenství, jaké povinnosti mají rodiče v době kojení, jak se má dítě vychovávat a jaké mají být vztahy mezi manžely a dětmi. Pro všechna tato období existují zákony a přikázání určená k výchově člověka. Dokonalý člověk je člověk, který je vtělením zákonů a který uplatňuje zákony dobrovolně a

⁹³ Tamtéž, s. 26 – 27.

⁹⁴ Tamtéž, s. 28 – 29.

samočinně. Je známo, že islám klade důraz na to, aby byly uskutečněny veškeré předpoklady k výchově vznešeného a vzdělaného člověka skrze stát a politické a ekonomické vztahy společnosti. Vznešený Korán a sunna obsahují všechny příkazy a nařízení, jež potřebuje lidstvo k blahu a dokonalosti. V knize Káfí⁹⁵ je kapitola s názvem "Všechny potřeby lidí jsou stanoveny v Koránu a sunně."⁹⁶ „Korán objasňuje všechno.“⁹⁷ Podle tradic imám přísahá, že v Koránu a sunně⁹⁸ je obsaženo vše, co je třeba. O tom není pochyb.

Za druhé. V podstatě a charakteru zákonů šar'fy nalezneme, že se předpokládá vytvoření státu a že bez zřízení orgánů, provádění výkonné moci a administrativy nelze prosazovat Boží zákony.⁹⁹

Na jiném místě se Chomejní vyjadřuje následovně:

„Vzhledem k tomu, že islámská vláda je vládou zákona, musejí ji vykonávat znalci zákona a jim nadřazení, tzn. faqíhové. To jsou ti, kteří dbají na veškeré výkonné a správní záležitosti a organizují zemi. Faqíhové jsou spolehliví při výkonu Božích příkazů. Jsou spolehliví při vybírání daní, ochraně hranic a realizaci hudúd. Nesmějí dopustit, aby islámské zákony byly zanedbávány či nepřesně dodržovány. Pokud chce faqíh vykonat rozsudek nad cizoložníkem, musí učinit tak, jak je určeno, a sice nechat ho veřejně bičovat stovkou ran. Nesmí přidat ani o jednu ránu bičem navíc, ani mu nesmí nadávat, dát mu pohlavek nebo jednoho dne ho nechat uvrhnout do vězení. Stejně tak při vybírání daní musí postupovat podle islámských kritérií, tzn. podle islámského zákona. Nemá právo vybrat o jeden šáhí¹⁰⁰ navíc. Nesmí dopustit, aby ve státní pokladně zavládly nepořádky a žádný šáhí nesmí být promrhán. Jestliže se nějaký faqíh chová v rozporu s islámskými kritérii – Bože chraň, je spácháno zlo a on je odstaven ze svého úřadu, neboť již není důvěryhodný.

Vládce je ve skutečnosti zákon. Všichni chrání islámské zákony. Lidé a muslimové jsou svobodní v rámci náboženských předpisů, tzn., pokud se chovají podle náboženských předpisů. Nikdo nemá právo říci tady se posad' nebo tam jdi. O tyto záležitosti se nejedná. Lidé jsou svobodní a taková je vláda islámské spravedlnosti. Není to jako vlády, které vzaly lidem bezpečí. Každý se ve svém domě třese očekávaje neštěstí. Tak tomu bylo za vlády Mu'áviji a jemu podobným. Vzali lidem jistotu a nikdo se necítil bezpečně. Zabíjeli na základě podezření či pomluvy, posílali do vyhnanství a zavírali do vězení a to na dlouhou dobu. A to všechno proto, že vláda nebyla islámská. Kdykoliv se ustaví islámská vláda, všichni ve stínu zákona žijí v úplné jistotě a žádný vládce nemá právo jednat v rozporu s posvátnými islámskými zákony a předpisy.“¹⁰¹

Podle ájatolláha Mesbáha Jazdího se vyskytují odpůrci nutnosti Boží podstaty zákonů, kteří tvrdí, že Boží zákon vůbec neexistuje a zákonem chápou to, co stanoví jednotlivci, skupina nebo všichni lidé. Tito odpůrci jsou představeni dvěma skupinami: skupina popírající

⁹⁵ *Al-káfí fi'l-hadith* neboli *Al-káfí (Káfí)* – jedna s nejdůležitějších ší'itských sbírek tradic (*hadith*), kterou sepsal Muhammad ibn Ja'qúb al-Kolejní. Toto dílo obsahuje 34 knih, 326 kapitol a je v něm sebráno na 16000 tradic.

⁹⁶ *Usúl al-káfí*, sv. 1, ss. 76 – 80, *Kitáb fadl al-'ilm*, kapitola *Báb ar-radd ila'l-kitáb wa's-sunna ... wa džamí má jachtádžu an-nás ilajhi illá wa qad džá'a fíhi kitáb au sunna*.

⁹⁷ *Korán*, 16:89.

⁹⁸ „Abú 'Abdu'l-l-áh řekl podle Murázima: „Vznešený Bůh seslal v Koránu objasnění veškerých věcí. Při Bohu, Bůh neopominul žádnou z potřeb služebníků. Služebník dokonce ani nemůže říci, kéž by toto bylo sesláno v Koránu, neboť Bůh to v Koránu seslal“ viz *Usúl al-káfí*, sv. 1, ss. 76, 77, *Fadl al-'ilm*, kap. *Báb ar-radd ila'l-kitáb wa's-sunna*, *hadith* 1.

⁹⁹ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 40 – 41.

¹⁰⁰ Původně nejnižší jednotka íránské měny odpovídající dvacetině rijálu.

¹⁰¹ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 75.

náboženství, a tudíž existenci Boha, tzn. ateisté a materialisté, a skupina, jež nepopírá náboženství, ale chápou ho jako vztah mezi člověkem a Bohem, jenž se odehrává v chrámech, mešitách, kostelech, a tudíž se nevztahuje na společenský život. Tato skupina zastává názor oddělení náboženství od politiky.¹⁰²

Pokud jde o první skupinu, není nutné rozebírat její postoje, protože popírají zcela existenci Boha, a tím principy náboženství. Druhá skupina však věří v Boha a proroky, ale vnímají Boží zjevení prorokům jako příkazy morálního charakteru, spojené s uctíváním Boha jednotlivcem. Islám s poukazem na výše uvedený koránský verš a další obdobné verše prokazuje propojenost mezi Božími příkazy a lidským jednáním ve všech aspektech, a tudíž islámské zákony určují společenský život muslimů.

Islám hlásá, že Bůh seslal zákony, jež jsou garantem zachování společenské spravedlnosti, takže jejich cílem je nastolení společenské spravedlnosti. Islámské zákony však nejsou omezeny výhradně společenskými zákony, nýbrž existují příkazy pro uctívání Boha vztahující se na každého jednotlivce, tzn. to, co je v Koránu označováno za „Písmo a váhu“ jsou v dnešní době míněny zákony. Sesláním Písma a váhy je tedy myšlena váha na měření lidského chování a jednání a tato váha byla seslána proto, aby byla ve společnosti nastolena spravedlnost.¹⁰³

Z toho vyplývá, že podle islámu musí být nastolena společenská spravedlnost a cestou k nastolení společenské spravedlnosti je dodržování příkazů a zákonů, jež byly seslány Bohem.

Pokud má být nastolena spravedlnost, musí být dodržovány zákony, které vedou k rozvoji společnosti a zabezpečují materiální a duchovní potřeby všech jednotlivců. Jinými slovy platí-li zákon, který zabezpečuje nějaké skupině ve společnosti prospěch, zatímco jinou skupinu – ať se jedná o menšinu, či většinu - postihuje a poškozuje, jedná se o špatný zákon, neboť zákon musí uspokojovat celou společnost.

Tento úvod do potřeby a pojetí zákona v širším islámu nás dovede k otázce, jaké vlastnosti musí splňovat zákonodárce.

4.4 Základní předpoklady pro zákonodárce

Zákonodárce musí být nadán obšírnými znalostmi a využívat veškerý individuální, společenský, tělesný, duševní, materiální a duchovní prospěch, aby mohl ustanovit zákon, jenž postihuje všechny aspekty lidského bytí.

Takovými vlastnostmi je nadán pouze Bůh, takže pouze Bůh může stanovit zákony pro lidstvo.

Zároveň musí zákonodárce být oproštěn od sobectví či stranění nějaké skupině, aby mohl ustanovit zákon v souladu se spravedlností a právem. Nestačí tedy, aby se zákonodárcem stal pouhý učenec, neboť je možné, že takový člověk sice dokonale ovládá zákony, ale jeho povahové vlastnosti a sklony nedovolují, aby určoval zákony, které by byly ku prospěchu všech lidí. To znamená, že kromě znalostí rozhodují i charakterové vlastnosti, jež v žádném případě nesmějí vést k upřednostňování zájmů jednotlivce či nějaké zájmové skupiny. Tento požadavek se také nedá splnit po všech stránkách, z čehož vyplývá, že zákonodárcem může být opět pouze Bůh, neboť ten je zcela oproštěn od vlastních tužeb a osobních či skupinových zájmů.¹⁰⁴

¹⁰² Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s.29 - 30.

¹⁰³ Tamtéž, s. 31.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 37 – 38.

4.5 Jednota v zákonodárství

Víra v jednoho Boha (*tawhíd*) patří k základní myšlence islámu. Muslim věří v jediného Boha s tím, že není stvořitele kromě Boha a že Bůh rozhoduje o světě, a tudíž svět pochází od Něho. Nadto muslimové věří, že příkazy *šarí'y* pocházejí rovněž od Boha čili islámské zákony mají Boží charakter a člověk musí Boha poslouchat a sice jedná se o bezmeznou poslušnost. Ten, kdo by popíral tuto skutečnost je v očích islámu přidružovač k Bohu (*mušrik*), což vychází z následujícího koránského verše pojednávajícím o lidu Knihy:

„A vzali si učence své a mnichy své za pány vedle Boha a stejně tak i Mesiáše, syna Mariina, ačkoliv jim bylo přikázáno uctívat toliko Boha jediného. A není božstva kromě Něho, jenž slávou Svou povznesen je nad ty, kdož jsou k Němu přidružováni!“¹⁰⁵

Imám Muhammad al-Báqir vyložil tento verš následovně:

„Při Bohu nemodlili se pro ně a nepostili se pro ně, nýbrž poslouchali je v hříších“, což znamená, že poslouchali příkazy učenců a mnichů, jež nejsou v souladu s Božími zákony.“¹⁰⁶

Můžeme tedy konstatovat, že Boží původ příkazů *šarí'y* znamená, že člověk je oddán Bohu a je povinen Boží zákony v celém rozsahu přijmout a řídit se jimi. Tato představa o jednotě Boha vysvětluje, že jediným zákonodárcem je Bůh a pokud někdo stanoví zákony pro lid, musí to být v souladu s Božím zákonem a příkazy *šarí'y*.

4.6 Zvláštnosti zákonodárce z pohledu Koránu

Pro podložení výkladu o vlastnostech zákonodárce musíme vyjít z nejdůležitějšího principu islámského práva – Koránu. V Koránu je obsaženo v tomto smyslu mnoho veršů.

„Oslavuje Boha vše, co na nebesích je i na zemi: vládce přesvatého, mocného i moudrého!“¹⁰⁷

Význam spojení vládce přesvatého, mocného i moudrého spočívá v tom, že spravování a příkazy pro společnost přináleží Bohu a vše Ho musí poslouchat. Rovněž verš potvrzuje absolutní Boží *velájat*, přičemž Bůh je vůdcem a lidé jsou Jeho služebníky. V Koránu narazíme na mnohé další verše, jež potvrzují absolutní Boží *velájat* a lze je rozdělit do čtyř skupin.

Za prvé: Verše, jež vypovídají o vládě Boha, například:

„Ti, které uctíváte vedle Něho, nejsou leč jména, jež dali jste jim vy i otcové vaši, a Bůh ohledně nich neseslal žádné zplnomocnění. Rozhodnutí náleží jedině Bohu a On poručil, abyste neuctívali nikoho kromě Něho. A to náboženství neměnné, však většina lidí to neví.“¹⁰⁸

Slovo rozhodnutí (v arabském originále je použito slovo *hukm*, tedy příkaz) má v arabštině několik významů, přičemž v tomto verši je význam jednoznačný a sice, že

¹⁰⁵ Korán, 9:31, cit. v Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 39.

¹⁰⁶ Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 39.

¹⁰⁷ Korán, 62:1, Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 40.

¹⁰⁸ Korán, 12:40, cit. v Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 41.

rozhodnutí náleží jedině Bohu, tzn. Bůh přikazuje a zakazuje svým služebníkům, tedy lidu a lidé jsou povinni Jeho příkazy poslouchat.¹⁰⁹

Za druhé: Verše, jež vypovídají o tom, že se lidé musí zcela oddat Bohu a následovat Ho, například:

„Ten, kdo se odevzdal do vůle Boží a koná dobré skutky, ten chopil se rukojeti nejspolehlivější – a Bohu patří konečné rozhodnutí.“¹¹⁰

Imám ^cAlí pravil: „Islám je oddání se Bohu – *al-islám huwa't-taslím*.“¹¹¹

„Což si mohou přát jiné náboženství než náboženství Boží, když již se do vůle Jeho odevzdalo – chtě nechtě – vše, co na nebesích je i na zemi, a když vše se k Němu navrátí?“¹¹²

„Kdo touží po jiném náboženství než po islámu, nebude to od něho přijato a v životě budoucím bude mezi těmi, kdož ztrátu utrpí.“¹¹³

Za třetí: verše, jež vypovídají o tom, že lidé se při neshodě musí obracet na Boží příkaz, například:

„A ať již na cokoliv máte různé názory, rozsouzení toho patří Bohu. „Takový je Bůh, Pán Můj, na Něho spoléhám a k Němu se kajícně obracím.“¹¹⁴

Je zřejmé, že názorová odlišnost může nastat i v právních a společenských otázkách, takže v souladu s tímto koránským veršem je třeba hledat řešení v Božím příkazu.

V seslaných verších týkajících se vztahu mezi Bohem k Prorokem je zdůrazněno, že Prorok musí následovat přesně to, co mu bylo sesláno a nesmí vycházet z vlastních či jiných sklonů, například:

„Jestliže se však i nyní odvrátí, vždyť jsme tě k nim neposlali jako dozorce; tobě přísluší jediné předat sdělení. Když dáme člověku okusit milosrdenství Svého, raduje se z něho, avšak když postihneme jej něčím zlým za to, co ruce jeho spáchaly ... vždyť člověk je vskutku nevděčný.“¹¹⁵

„Bohu náleží království na nebesích a na zemi; On tvoří, co chce, a podle libosti dává dcery jednomu a syny druhému.“¹¹⁶

Přestože podle ší'itského islámu je Prorok Muhammad považován za neomylného stejně jako imámové, pro zdůraznění povinnosti dodržovat Boží zákony lidmi se vyskytují v Koránu verše určené přímo Prorokovi.

¹⁰⁹ Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 41.

¹¹⁰ *Korán*, 31:22.

¹¹¹ *Nahdž al-balágha, Qisár al-hukm*, čs. 125, Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 42.

¹¹² *Korán* 3:83.

¹¹³ *Korán*, 3:85.

¹¹⁴ *Korán*, 42:10.

¹¹⁵ *Korán*, 42:48.

¹¹⁶ *Korán*, 42:49.

Celá řada dalších veršů zdůrazňuje nutnost souzení podle Božích příkazů, například:

„A seslali jsme Tóru, v níž je správné vedení i světlo; aby podle ní soudili proroci, kteří se odevzdali do vůle Boží, ty, kdož vyznávají židovství; a aby rabíni a učení rozhodovali podle toho, co jim bylo svěřeno ke střežení z Písma Božího a čeho byli svědky. Nebojte se lidí, nýbrž bojte se Mne a nekupujte za Má znamení věci ceny nicotné! Ti pak, kdož nesoudí podle toho, co seslal Bůh, jsou nevěřící.“¹¹⁷

„A předepsali jsme jim v Tóře: duši za duši, oko za oko, nos za nos, ucho za ucho, zub za zub a za zranění mstu. A kdo místo toho dá almužnu, bude to pro něj vykoupení z hříchů. Ti pak, kdo nesoudí podle toho, co seslal Bůh, ti věru jsou nespravedliví.“¹¹⁸

„Nechť vlastníci Evangelia soudí podle toho, co Bůh v něm seslal; ti pak, kdož nesoudí podle toho, co Bůh seslal, jsou hanebníci.“¹¹⁹

Za čtvrté: Verše, jež vypovídají o těch, kteří sami vytvářejí zákony a určují, co je povoleno a zakázané. Tito jedinci jsou ale odsouzeni a zavrženi.

„Zeptej se: „Co soudíte? Z toho, co Bůh seslal jako obživu, jste si učinili věci dovolené a zakázané.“ Rci: „Dovolil vám to Bůh, anebo jste si sami vymyslili lež proti Bohu.“¹²⁰

„Kdo je nejspravedlivější než ten, kdo lži si proti Bohu vymýšlí? Takoví budou před Pána svého předvedeni a svědkové promluví: „Toto jsou ti, kdož o Pánu svém lži pronášeli!“ Zdaž prokletí Boží nepadne na nespravedlivé, kteří z cesty Boží svádějí a pokřivit si ji přejí a v život budoucí nevěří?“¹²¹

V šesté sůře je zhruba 15 veršů,¹²² které pojednávají o příkazech, jež si přidružovači k Bohu (*mušrikún*) stanovili a popisují to, co stanovili za povolené a za zakázané.

„Nevěřící určují Bohu podíl toho, z čemu On dal vyrůst ze země i z dobytka, a říkají: „Tohle náleží Bohu“ – podle úsudku jejich – „a toto patří těm, jež k Němu přidružíme.“ Avšak co je určeno pro přidružené, nikdy k Bohu nedospěje, zatímco to, co Bohu náleží, nedospěje nikdy k přidruženým. Jak špatný je úsudek jejich!“¹²³

Tato praxe je v Koránu odsouzena a zavrhnuta s tím, že lidé musí následovat pouze to, co seslal Bůh a považovat za povolené a zakázané to, co stanovil Bůh.

„Prohlašují-li tě za lháře, rci: „Pán váš sice vládne nesmírným milosrdenstvím, avšak přisnost Jeho nebude odvrácena od lidu hříšného.“¹²⁴

„Rci: „Jedině Bůh má důkaz přesvědčující; kdyby byl chtěl, byl by vás všechny uvedl na cestu správnou.“¹²⁵

¹¹⁷ Korán, 5:44.

¹¹⁸ Korán, 5:45.

¹¹⁹ Korán, 5:47.

¹²⁰ Korán, 10:59.

¹²¹ Korán, 11:18.

¹²² Jedná se o verše 136 – 150.

¹²³ Korán, 6:136.

¹²⁴ Korán, 6:147.

V dalších súrách, např. súry 11, 16, 18, 29 atd., jsou uvedeny verše, jež staví na roveň přidružovačům k Bohu ty, kteří si sami podle svých představ přetvořili zákony a vydávají je za právoplatné a nabádají lid, aby se podle nich řídil a následoval je.

Podle Koránu je tedy Bůh nadán vlastnostmi potřebnými pro zákonodárce a nejlépe ze všech zná spravedlnost a právo.

„Rci: „Je mezi těmi, jež k Bohu přidružujete, někdo, kdo vede k pravdě?“ A dodej: „Jedině Bůh vede k pravdě! Zdaž ten, jenž k pravdě vede, je více hoden následování, anebo ten, kdo nevede, byl i byl sám veden? Co je tedy s vámi, že takto usuzujete?“¹²⁶

Na základě uvedených koránských veršů bylo prokázáno, že jediným zákonodárcem je Bůh. To samozřejmě neznamená, že nikdo jiný nemá právo být zákonodárcem. V islámském zřízení existují i jiné typy zákonodárství pod podmínkou, že vycházejí z povolení od Boha. Pokud by zákon byl vytvořen podle vlastního uvážení a neopíral se o Boží povolení, nemá z hlediska islámu platnost a nesmí být považován za islámský.

4.7 Způsoby objevování Božího zákona

Pro poznání vůle Boha a jeho zákonů existuje v islámu několik cest. Jedná se o Korán, praxi Proroka a neomylných imámů, rozum a názor nejznalejšího *faqíha*.

Za prvé: Korán

Korán obsahuje Boží zjevení, jež byla předána lidu prostřednictvím Proroka. Jedná se tedy o Boží slovo a i v ostatních náboženstvích bylo zakotveno v knihách jako Tóra, Evangelium prostřednictvím pěti proroků, tzv. *úlu'l-^cazm*, tzn. Noe, Abraham, Mojžíš, Ježíš, Muhammad. Tyto knihy obsahují Boží zjevení a poznání Boží vůle, nicméně podle islámu po vyslání Proroka Muhammada a seslání Koránu ztrácejí platnost a jedinou platnou knihou je Korán, jenž slouží jako hlavní zdroj poznání Boží vůle.¹²⁷

Za druhé: Praxe Proroka a neomylných imámů

Praxe Proroka a podle ší'itského islámu rovněž praxe neomylných imámů a jejich výroky jsou po Koránu dalším zdrojem k poznání Boží vůle a ve své podstatě jsou Božím zákonem. Jestliže tedy Prorok nebo neomylný imám nabádal k provádění nějakého činu či naopak něco zakazoval, je toto Božím důkazem a to bylo potvrzeno koránskými verši. V případě, že Korán, praxe Proroka a neomylných imámů a rozum nás dovedou k nějakému zákonu, jedná se o Boží zákon a žádný ze tří principů nesmí být v protikladu, tzn. takové příkazy a zákony nebudou vůči sobě v protikladu. Pokud někdo popře takový zákon a vyjádří odlišnost, jedná se o novotu (*bid'a*). V právních spisech – jak ší'itských, tak i sunnitských – jsou rozebírána různá témata, o nichž není pochyb a jsou vykládána ve stejném smyslu. Nutno poznamenat, že tyto výklady byly sepisovány v průběhu dějin islámu různými právníky, ší'itskými a sunnitskými, a neliší se dokonce i u různých islámských sekt. Jedná se tedy o příkazy, na nichž se shodly právní autority, tzn. bylo použito principu *idžmá'*.¹²⁸

¹²⁵ Korán, 6:149.

¹²⁶ Korán, 10:35.

¹²⁷ Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 54.

¹²⁸ Tamtéž, s. 54 – 56.

Za třetí: rozum (ʿaql)

V některých případech dospějí lidé pomocí rozumu k poznání Božího zákona a to i v případě, že o daném tématu se Prorok nezmiňoval a ani to není zahrnuto v Koránu. Vlastním rozumem jsou tak schopni dospět k tomu, co uspokojuje Boha a co Bůh žádá.

Snad nejobecněji lze vyjádřit rozdíl mezi tím, co je spravedlnost a tím, co je tyranie. Měřítko spravedlnosti a tyranie nejsou vždy zcela jasná, nicméně některá z nich chápe každý člověk s tím, že Bůh miluje spravedlnost a nenávidí tyranii. Dokonce i v případě, že neexistuje náboženský příkaz, lidé jsou schopni chápat, s čím je Bůh spokojený a s čím nikoliv. V těchto případech je Boží zákon objeven a poznáván prostřednictvím rozumu a tento princip používají v náboženském právu *faqíhové* při prokazování nějakého příkazu. Tento princip je akceptován ší'itským islámem dvanáctého imáma a lze ho považovat za nejpřirozenější cestu člověka při poznávání Božích příkazů. Samozřejmě aplikování rozumu nesmí být chápáno tak, že cokoli jedince napadne a je považováno za vlastní úsudek, je prohlášeno automaticky za Boží příkaz. Toto pojetí by znamenalo novotu (*bid'at*) a proti tomuto chápání vystupují ší'itské tradice.¹²⁹

Za čtvrté: názor nejznalejšího *faqíha* (*faqih-e a'lam*)

Vyskytnou se situace, při nichž nestačí ani rozumový důkaz, ani nemáme zmínky v Koránu a z praxe Proroka a neomylných imámů. Je jasné, že aplikaci rozumu se člověk nejspíš dobere k nějakému úsudku, ovšem nelze konstatovat, že tento úsudek prezentuje Boží příkaz. Vystává otázka, zdali názor Boha, Proroka a imámů je stejný tak, jak jsme pochopili my. V těchto případech se lidé musí obrátit na nejznalejší ze svého středu, tedy na ty, kdo mají největší povědomí a znalosti v islámských vědách. Zde se dostáváme k principu napodobování (*taqlid*) od náboženské autority, jež má právo vykládat (*idžtihád*). Samozřejmě i mezi náboženskými autoritami vystanou odlišnosti pohledů a výkladů na nějaké téma, což je přirozené a nevyhnutelné. Tyto odlišnosti by byly smazány pouze v době přítomnosti neomylného imáma, avšak v době skrytosti, kdy se lidé nemohou obracet na imáma, vznikají přirozeně takové názorové rozdíly. Takže lidé se musí obracet na nejznalejšího *faqíha*. V případě, že na jedno téma je rozličná interpretace od *faqíhů*, lidé se řídí podle interpretace *faqíha*, kterého považují za nejznalejšího.

Takových případů, kdy se liší výklady různých *faqíhů*, byly v dějinách běžné a se získáváním dalšího vzdělání a poznáním novějších tradic dokonce *faqíhové* měnili své výklady a označili svůj původní výklad za chybný. V každém případě jsou v pojetí ší'itského islámu *faqíhové* nejpovolanejší k interpretaci Božích zákonů, což je prvotním předpokladem pro koncepci *velájat-e faqih*.¹³⁰

¹²⁹ Tamtéž, 52 -54.

¹³⁰ Tamtéž, s. 59.

5. Podstata islámského státu v rámci koncepce velájat-e faqíh

Dříve než se začneme zabývat koncepcí *velájat-e faqíh*, je třeba se objasnit lexikální význam pojmu *velájat* a zamyslet se nad tím, zdali význam tohoto slova je jednoznačný či mnohoznačný a jaké stanovisko k tomu zaujímají náboženské autority. Slovo *velájat* je arabského původu a je odvozeno od kořene *w – l – j*. V arabštině a perštině se používají běžně následující odvozeniny od zmíněného kořene: *wilájatun* (opatrovnictví; vláda; provincie), *walá'* (postupnost), *walijun* (blízký, příbuzný; světec, druh Boží; opatrovník; představitel vlády, správce, vládce), *awlijá'u* (množné číslo od *walijun*), *wálíjun* (místodržící, vládce), *mawlan* (správce, vládce), *mawálin* (množné číslo od *mawlan*), *wallá* (jmenovat vládcem, stanovit vládcem), *tawlijatun* (jmenování vládcem), *walá* (být přátelský), *muwálin* (přátelský, loajální, podporující); *muwálát* (přátelství; nepřetržitost), *tawallá* (přebírat moc, přebírat vedení, ujmout se moci), *tawallin* (ujmutí se moci, převzetí moci), *mutawallin* (vládnoucí), *tawalá* (vystřídat se; následovat za sebou; být nepřetržitým), *mutawálin* (nepřetržitý, postupný, následující za sebou), *istawlá* (zmocnit se, ovládnout), *istilá'un* (ovládnutí, obsazení, zmocnění se), *mustawlin* (zmocňující se), *awlá* (nejhodnější, nejpovolanější), *mawlawijun* (člen dervíšského řádu *mawlawí*), *walá'ijun* (přátelský), *walá'un* (přátelství; loajalita; láska; věrnost).

Prvotní význam kořene *w – l – j* je tedy sledování, posloupnost, postupnost – toto je patrné ze slov *tawalá*, *mutawálin*, *muwálát*.

Slovo *wilájatun* a další odvozeniny kořene *w – l – j* se používají v mnoha smyslech, přičemž nejdůležitější významy představují 1. přátelství, 2. láska, 3. převzetí moci, ujmout se vlády a právě v těchto významech se slovo *wilájatun* používá v Koránu, tradicích a perské literatuře.¹³¹

Po objasnění lexikálního významu slova *velájat*, můžeme přejít k vlastnímu tématu kapitoly. Všeobecně lze veškerá vládní uspořádání rozdělit do dvou skupin: 1. lidská vláda a 2. Boží vláda.

Zřízení plynoucí z lidské vlády se dělí na další tři podskupiny: 1. absolutismus, 2. demokracie a 3. systémy vykazující zároveň absolutistické a demokratické prvky.

Opakem lidské vlády je vláda Boží, která je podle ší'itského islámu jediná přijatelná a je logické, že se zásadně liší od vlády lidské. Imám Chomejní pojednal následovně o různých typech vlády:

„Islámský stát nemá obdoby v žádném ze stávajících států. Tak například není absolutistický, kde hlava státu je despota, který může svévolně jednat, pohrávat si s majetkem a životy lidí, dělat si, co se mu zlíbí, zabít kohokoliv, kdo mu přijde na mysl a odměnit toho, koho chce. Nemůže podle svých přání někoho obdarovat a tomu či onomu věnovat národní majetek. Prorok Muhammad, kníže věřících a ostatní chalífové neměli takové pravomoci. Islámský stát není ani absolutistický, ani despotický; je ústavní. Ústavní se nerozumí v obvyklém slova smyslu, že zákony jsou schvalovány hlasováním lidí a většiny. Ústavní v tom smyslu, že vládní činitelé jsou při výkonu a správě svázáni souborem podmínek, jež jsou stanoveny ve svatém Koránu a v Prorokově praxi. „Souborem podmínek“ se rozumí příkazy a zákony islámu, které se musí respektovat a uskutečňovat. Právě proto je islámská vláda vládou Božího zákona nad lidem.

¹³¹ Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 20 - 21.

Právě v tom tkví zásadní rozdíl mezi islámským státem na jedné straně a konstitučními monarchiemi a republikami na straně druhé, v nichž zástupci lidu nebo vládcí vytvářejí zákony, zatímco v islámu zákonodárná moc náleží Všemohoucímu Bohu. Posvátný islámský zákonodárce je jedinou zákonodárnou mocí. Nikdo jiný nemá právo na zákonodárství. Žádný jiný zákon než Boží nelze realizovat. Právě z tohoto důvodu je namísto zákonodárského sboru, který je jednou ze tří skupin vládních činitelů, plánovací sbor, jenž připravuje program pro různá ministerstva v souladu s islámskými příkazy. Tyto programy určují kvalitu výkonu veřejných služeb v celé zemi.¹³²

Vládcé v Božím zřízení nemůže jednat podle libovůle a svých přáních či přání skupiny nebo strany, nýbrž musí prosazovat a realizovat islámské zákony seslané Bohem, jinými slovy podstata islámské vlády tkví v naplňování Božích zákonů.

5.1 Vláda v Koránu

Pro další objasnění Boží vlády je třeba pojednat o pojetí vlády v Koránu. Podle Koránu nebyla stanovena vláda pro žádného jednotlivce či skupinu. Tento předpoklad se bere jako prvotní princip v islámském právu. Významný ší'itský duchovní šejch Ansári se o tomto principu vyjádřil následovně: „Smysl principu je neustanovení vlády nikomu ze zmíněných záležitostí.“¹³³

Jako důkaz tohoto prvotního principu poslouží čtyři koránské verše:

1. *Rci: „Opírám se o důkazy jasné od Pána svého, zatímco vy to prohlašujete za lež. Není v moci mé to, co chcete uspišit, vždyť rozhodnutí jen Bohu náleží: On podle pravdy rozhoduje a On nejlepším je z rozhodčích.“*¹³⁴
2. *A seslali jsme Tóru, v níž je správné vedení i světlo; aby podle ní soudili proroci, kteří se odevzdali do vůle Boží, ty, kdož vyznávají židovství; a aby rabíni a učení rozhodovali podle toho, co jim bylo svěřeno ke střežení z Písma Božího a čeho byli svědky. Nebojte se lidí, nýbrž bojte se Mne a nekupujte za Má znamení věci ceny nicotné! Ti pak, kdož nesoudí podle toho, co seslal Bůh, jsou nevěřící.“*¹³⁵
3. *A přede-psali jsme jim v Tóře: duši za duši, oko za oko, nos za nos, ucho za ucho, zub za zub a za zranění mstu. A kdo místo toho dá almužnu, bude to pro něj vykoupení z hříchů. Ti pak, kdo nesoudí podle toho, co seslal Bůh, ti věru jsou nespravedliví.“*¹³⁶
4. *Nechť vlastníci Evangelia soudí podle toho, co Bůh v něm seslal: ti pak, kdož nesoudí podle toho, co Bůh seslal, jsou hanebníci.“*¹³⁷

Aspekt zmíněného omezení spočívá v tom, že vláda (*velájat*) je myšlena jako

¹³² Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s.51 – 52.

¹³³ Šejch Ansári, *Makásib*, s. 153, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je ší'e*, s. 34.

¹³⁴ Korán, 6:57.

¹³⁵ Korán, 5:44.

¹³⁶ Korán, 5:45.

¹³⁷ Korán, 5:47.

vlastnictví a opatření. Toto právo nebylo propůjčeno komukoliv, může ho využívat absolutní vlastník. Absolutním a skutečným vlastníkem vlády je pouze stvořitel, tedy Bůh. Přestože lidé mají díky svému stvořiteli moc tvořit a vykonávat, avšak tato moc tvořit se zcela odlišuje od vládnutí, stejně tak, jak lidé mohou zastávat podmíněný *velájat* (*velájat-e e^ctebári*), který se ovšem liší od absolutního *velájat* (*velájat-e takvíní*). Toto tvrzení se opírá o koránský verš: „*Pánem vašim je vskutku Bůh, jenž stvořil nebesa i zemi v šesti dnech a potom se usadil na trůně Svém. On pokrývá noci den, který se bez přestání žene za ní, zatímco slunce, měsíc a hvězdy jsou rozkazu Jeho podrobeny. Což jemu nenáleží stvoření a rozkazování? Požehnán buď Bůh, Pán lidstva veškerého!*“¹³⁸ a dále pak „*Lidé, pomněte dobrodiní Božího vůči vám! Je snad nějaký stvořitel kromě Boha, který uštěďruje vám obživu z nebes i ze země? A není božstva kromě Něho – jak mohli jste se tak odvrátit?*“¹³⁹ To, že absolutní vlastnictví je jedinež Božím právem, dokládají verš: „*Požehnán buď ten, v jehož rukou je království a jenž všemocný je nad každou věcí.*“¹⁴⁰ a „*Naopak, oni si vzali ochránce jiného vedle Něho, ačkoliv Bůh jediným je ochráncem. On mrtvé oživuje a všemocný je nad každou věcí.*“¹⁴¹

Poslední uvedený koránský verš poukazuje na absolutního vlastníka moci, tedy Boha, jenž oživuje mrtvé a je všemocný nad každou věcí. Moc Boha je tedy absolutní.

5.2 Vztah vlády (*velájat*) a Boží jednoty (*tawhíd*)

Vláda (*velájat*), ať podmíněná, či absolutní je spojena s Boží jednotou, tzn., že muslim je přesvědčen o tom, že Bůh je jediný absolutní stvořitel, nezávislý na čemkoliv. Pokud se někdo obrací k jinému stvořiteli než Bůh jako například k přírodě, tak je nevěřící (*káfír*) a pokud stvoření některých věcí připisuje v závislosti k něčemu dalšímu než k Bohu, tak je polyteista (*mušrik*). Takto například nahlíží islám na zoroastrismus, který považuje Boha (Ahura Mazda) za stvořitele světla a Ahrimana za stvořitele temnoty. V tomto případě se jedná o přiřazování (*širk*) na pozici stvořitele.

Víra v jednotu Boha spočívá v tom, že Bůh je jediný a absolutní správce a vládce nad vším, mimo jiné i nad člověkem, jak nad jeho činy, které ovlivňuje, tak i nad činy, na které nemá člověk žádný vliv (např. tep, tlukot srdce).

V případě, že někdo věří, že opatření pro člověka plynou i od někoho jiného než Boha jako například modloslužebníci, jsou tito považováni za polyteisty (*mušrik*) a v tomto případě se jedná o přiřazování (*širk*) na pozici Božství, tzn. v otázce stvoření jsou monoteisté a Boha považují za jediného stvořitele, zatímco modly za stvořitele nepovažují. Tento případ je popsán koránským veršem: „*Když se jich zeptáš: „Kdo stvořil nebesa a zemi?“, jistě odpoví: „Bůh.“ Rci: „Chvála Bohu!“ Však většina z nich nic neví.*“¹⁴²

Kořeny připodobňování k Bohu (*širk*) ze strany modloslužebníků spočívají v jejich představě, že vláda (*velájat*), moc, opatření a jejich naplňování přísluší Bohu prostřednictvím model tak, jak je popsáno v koránské verši: „*Ti, kdož si berou jako ochránce jiné než Jeho, hovoří: „My je uctíváme jen proto, aby nás co nejvíce k Bohu přiblížili.“ Bůh věru pak rozsoudí mezi nimi to, o čem ve sporu byli. A Bůh zajisté nepovede správně ty, kdož lháři jsou a nevěřící zarputilí.*“¹⁴³

Obdobně to je v případě těch, kdo věří, že samotný člověk je svobodomyšlný a

¹³⁸ Korán, 7:54.

¹³⁹ Korán, 35:3.

¹⁴⁰ Korán, 67:1.

¹⁴¹ Korán, 42:9.

¹⁴² Korán, 31:25.

¹⁴³ Korán, 39:3.

nezávislý v otázkách zákonů a opatření týkajících se jeho života. V tomto případě, podobně jako v předešlém, se jedná o přiřazování (*širk*) na pozici Božství a přestože tito lidé nejsou nevěřící (*káfir*), nýbrž muslimové dodržující povinnosti jako modlitba, půst atd., tak jsou z hlediska logiky Koránu považovány za polyteisty (*mušrik*). Tento případ je vylíčen v koránském verši: „Mnozí z nich v Boha nevěří, aniž by k němu zároveň jiné nepřidružovali.“¹⁴⁴

5.3 Podmíněný velájat

Lidská společnost potřebuje vládu a správu, neboť není logické, aby Bůh jakožto absolutní vládce spravoval společnost napřímo nebo aby povolal třeba anděla k vládě nad lidskou společností tak, jak je dáno koránským veršem:

*„A říkají: „Pročpak k němu nebyl poslán anděl?“ Kdybychom však seslali anděla, byla by věc jejich již rozhodnuta a tehdy by jim nebyl dán odklad žádný. A kdybychom byli poslem udělali anděla, věru bychom jej učinili mužem a byli bychom tím pro ně zatemnili to, co sami zatemňují.“*¹⁴⁵

Tím, že Bůh nevyslal v souladu se zmíněným koránským veršem anděla, aby vládl lidské společnosti, předal Bůh právo vlády a moci jedincům jím vyvoleným. Tito jedinci pak mohou na základě Božího pověření vládnout, nicméně jejich vláda není nezávislá dle jejich libovůle, nýbrž v souladu s Božími zákony. Tento druh vlády je pouhým následováním Boha a plněním Božích příkazů a tito jedinci nesmějí překročit hranice vytýčené Bohem. Jedná se tedy o tzv. podmíněný *velájat* pocházející od Boha (*velájat-e elláhi-je e^ctebári*).¹⁴⁶

V čele těchto vyvolených vládců jsou proroci a lidé jsou povinni poslouchat je, což vyplývá z koránského verše: „A nevyslali jsme posla žádného, leč aby mu byla, z dovolení Božího, prokazována poslušnost. Však jestliže k tobě přijdou poté, když sami sobě ukřivdili, prosíce Boha o slitování a žádající, aby posel poprosil o slitování pro ně, pak věru naleznou, že Bůh odpouští kajícím a je slitovný.“¹⁴⁷

Posel Boží, jenž se řídí podle tohoto verše, disponuje tedy absolutní vládou:

*„Prorok je bližší věřícím než oni sobě navzájem a jeho manželky jsou matkami jejich. A pokrevní příbuzní jsou si vzájemně bližší, podle Písma Božího, než (medínští) věřící a vystěhovalci; přesto číňte přátelům svým to, co je uznáno za vhodné. A tak je to zaznamenáno v Písmu.“*¹⁴⁸

Podle ší'itů přešla Boží vláda z Proroka Muhammada na neomylné imámy. Korán prikazuje: „Vaším přítelem je jedině Bůh a Jeho posel a ti, kdož věří, dodržují modlitbu, dávají almužnu a sklánějí se.“¹⁴⁹

O seslání tohoto koránského verše pojednává ^cAbdu'l-láh b. al-^cAbbás následující:

¹⁴⁴ Korán, 12:106.

¹⁴⁵ Korán, 6:8-9.

¹⁴⁶ Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e ^colamá-je š'c*, s. 40.

¹⁴⁷ Korán, 4:64.

¹⁴⁸ Korán, 33:6.

¹⁴⁹ Korán, 5:55.

„Jednoho dne jsem seděl u studny Zamzam a pronášel jsem k lidu hadíth. Najednou se přiblížil muž s turbanem a zakrytou tváří a pokaždé když Ibn al-Abbás pronášel tradici, ten muž zvolal: „Posel Boží pravil“ a pronesl jinou tradici. Al-Abbás ho požádal, aby se představil a on odhalil svoji tvář a zvolal: „Lidé! Vy, kteří mě neznáte, vězte, že jsem Abú Dharr al-Ghiffáří. Těmito ušima jsem toto slyšel od Posla Božího a jestli lžu, ať ohluchnu. Těmito očima jsem toto viděl a jestli lžu, ať oslepnu, neboť Posel Boží pravil: ‘Alí je vůdce ctnostných a zabíječ nevěřících, každý, kdo mu pomáhá, tomu bude Bůh pomáhat a každý, kdo se od něho odvrátí, tak od toho se odvrátí Bůh.’“ Poté Abú Dharr dodal: „Lidé, jednoho dne jsem se modlil v mešitě s Poslem Božím a do mešity vešel žebrák a žádal o pomoc, ale nikdo mu nic nedal. Žebrák vztyčil své ruce k nebesům a řekl: „Bože, budiž svědkem, že jsem požádal o pomoc v mešitě Tvého Posla, ale nikdo mi nepomohl. V tu chvíli ‘Alí, jenž se modlil, pokynul maličkem své pravé ruky. Žebrák k němu přistoupil a sejmul prsten z ruky ‘Alího. Posel Boží během modlení vše pozoroval, poté, co dokončil modlitbu, vzhlédl k nebesům a zvolal: „Bože, Můj bratr Mojžíš Tě požádal, abys rozprostřel jeho duši, usnadnil jeho práci a rozvázal jeho jazyk, do té doby, než lidé porozumí jeho chování, a ještě Tě Mojžíš požádal, abys jeho bratra Árona učinil jeho pomocníkem a jeho prostřednictvím povýšil Svoji moc a účastnil se jeho konání. Ó Bože, já jsem Muhammad, Tvůj Posel a vyvolený, rozevři moji hrud a ulehči mému konání a z Mého rodu učíš ‘Alího Mým pomocníkem, abych jeho prostřednictvím posílila a zpevnila moje záda.“ Abú Dharr pokračoval ve vyprávění. Než Prorok dokončil Svou prosbu, sestoupil Gabriel a řekl Prorokovi: „Vy, kteří věříte! Poslouchejte Boha a poslouchejte posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu! A jste-li ve sporu o nějakou věc, předejte její rozhodnutí Bohu a poslu – jestliže věříte v Boha a v den soudný! A to bude nejlepší a povede k nejkrásnějšímu výsledku.“¹⁵⁰

S odvoláním na vládu neomylného imáma a vládu Proroka a srovnání jejich vlády s vládou Boží je jasné, že tento druh vlády je podmíněný, pocházející od Boha (*velájat-e elláhi-je e'tebáří*). tzn. jedná se o vládu, jež byla od Boha přenesena na Jím vyvolené, z čehož plyne, že muslim musí následovat tyto Bohem vyvolené a řídit se podle zmíněného koránského verše, jenž definuje ty, kteří musí být posloucháni, tzn.:

„Vy, kteří věříte! Poslouchejte Boha a poslouchejte posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu! A jste-li ve sporu o nějakou věc, předejte její rozhodnutí Bohu a poslu – jestliže věříte v Boha a v den soudný! A to bude nejlepší a povede k nejkrásnějšímu výsledku.“¹⁵¹

Ti, kteří věří ve vládu zástupců Boha a následují je, jsou v Koránu označováni jako Strana Boží (*Hizbulláh*): „A kdo si bere za přátele Boha a Jeho posla a věřící, ten patří ke straně Boží – a tito zvítězí!“¹⁵²

Nyní vyvstává nejzásadnější otázka, která tvoří základ celé koncepce *velájat-e faqíh*, a sice: Komu byla svěřena vláda po odchodu dvanáctého imáma do skrytosti? Koho musí lidé následovat a poslouchat? Kdo jsou míněni v době skrytosti neomylného imáma „těmi, kdož mezi vámi mají autoritu“?

Koncepce *velájat-e faqíh* dává na tuto otázku odpověď: v době skrytosti neomylného imáma jsou nositeli vlády *faqíhové*, kteří jsou po neomylných imámech těmi, kdož mají autoritu, neboť právě *faqíhové* byli do této funkce jmenováni neomylnými imámy.

¹⁵⁰ Ahmad Ali Bábáí, *Bargozide-je tafsír-e nemúne*, výklad ájatolláh Makárem Širází, sv. I, s. 526 cit. v Mohsen Hejdari, *Píšínehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e olamá-je šf'e*, s. 41-42.

¹⁵¹ Korán, 4:59.

¹⁵² Korán, 5:56.

Jako další důkaz ohledně definice podmíněné a absolutní vlády je třeba zmínit výklad podaný imámem Chomejním:

„Když říkáme, že pravomoc, kterou požíval Prorok Muhammad a imámové, požívá v době skrytosti imáma spravedlivý faqih, nesmí být nikdo, kdo by věřil této iluzi, že postavení faqiha je stejné jako postavení imámů a Proroka Muhammada. Zde se nejedná o rozpravu o postavení, ale o rozpravu o úkolech. Velájat neboli vláda, správa země, provádění náboženských zákonů je těžký a důležitý úkol. Nejde tu o to, že někdo získá privilegované a mimořádné postavení, které ho vyzdvihne nad ostatní lidi. Jinými slovy vláda (velájat) spočívá ve vládě a spravování. Oproti jiným představám, jež má mnoho jedinců, velájat není žádná výhoda, ale velký úkol.

Velájat-e faqih je rozumová a podmíněná záležitost, je to skutečnost nenahraditelná, není srovnatelná se jmenováním opatrovníka pro nezletilé. Není rozdíl mezi opatrovníkem národa a opatrovníkem nezletilých z hlediska jejich úkolů a postavení. Je to stejné, jako kdyby imám stanovil někoho k výchově dětí, vládnutí a jakékoliv jiné funkci. V tomto případě by bylo nerozumné dělat rozdíl mezi Prorokem Muhammadem a faqihem.

Například jednou ze záležitostí, za něž je faqih zodpovědný, je provádění „hudúd“ (islámského trestního práva). Je snad rozdíl v provádění trestního práva mezi Prorokem Muhammadem, imámem a faqihem? Nebo snad proto, že funkce faqiha je nižší, má nechat méně bičovat? Trest pro cizoložníka je stanoven na sto ran bičem. Je možné, aby Prorok Muhammad vyměřil sto padesát ran, kníže věřících sto ran a faqih padesát ran? Jinými slovy vládce je zodpovědný za výkonnou moc a musí vykonávat Boží hudúd stejně jako Posel Boží, kníže věřících, jejich zástupce a soudce v Basře nebo Kúfě či soudobý faqih.

Jiným z úkolů Proroka Muhammada a knížete věřících bylo vybírání daní, tedy chumsu, zakátu, džizji a charádže. Jak vysoký by měl být zakát, který vybíral Prorok Muhammad? Někde desetina a jinde dvacetina? Co činil kníže věřících jako chalífa? Co byste dělal, kdybyste byl soudobý faqih a velmi vlivný člověk? Je v této záležitosti rozdíl mezi velájatem Proroka Muhammada, knížete věřících a faqiha? Všemohoucí Bůh učinil Proroka Muhammada správcem (valí) po dobu Jeho života a měl velájat dokonce i nad knížetem věřících. Po smrti Proroka vykonával velájat nad všemi muslimy imám, dokonce i nad budoucím imámem, tzn., že jeho vládní příkazy platí pro všechny a že může jmenovat a sesazovat soudce a místodržící. Tentýž velájat, který zastával Prorok a imám ve vládních a administrativních záležitostech, vykonává rovněž faqih. Faqihové však nejsou absolutními zástupci, aby nad všemi faqihy své doby měli velájat a mohli jiné faqihy sesazovat a jmenovat. V tomto směru není mezi faqihy žádný rozdíl v postavení tak, aby některý z nich zastával vyšší postavení a jiný nižší: jeden byl místodržící a druhý výše postavený místodržící.

Po objasnění tohoto problému je třeba, aby faqihové – společně či jednotlivě – vytvořili vládu v souladu s islámskými právními ustanoveními s cílem vykonávat hudúd a zachovávat hranice islámu a islámského uspořádání. Pokud má někdo možnost tento příkaz naplnit, jedná se o nutnou povinnost a pokud ne, jedná se o relativní povinnost.¹⁵³ Pokud není možno naplnit tento příkaz, velájat nezaniká, neboť faqihové jsou jmenováni Bohem. Pokud mohou, musejí vybírat daně, zakát, chums a charádž a použít je pro blaho muslimů a vykonávat hudúd. To neznamená, že v současné době, když nemůžeme vytvořit funkční vládu, máme být v ústraní; naopak, co je v našich silách, musíme realizovat všechny příkazy, jež muslimové potřebují, tzn. úkoly, jimiž je povinována islámská vláda.¹⁵⁴

Ohledně absolutní vlády (velájat-e takvíní) se Chomejní vyjadřuje následovně:

¹⁵³ Bihár al-anwár, sv. 18, s. 382, kap. Athbát al-mí'rádz wa má'náhu wa kajfijatuha.

¹⁵⁴ Imám Chomejní, Velájat-e faqih, s. 58 – 60.

„Vykonávání velájatu skrze imáma neznamená, že imám nezastává žádné duchovní postavení. Imám rovněž zastává duchovní postavení, které je odděleno od vládních úkolů. Jedná se o univerzální Boží chalífát, jenž byl tu a tam zmiňován imámy. Je to absolutní chalífát, podle něhož je úplně vše podřízeno náboženskému vůdci (valí-je amr). Dle ustanoveních našeho náboženství nikdo nedosáhne postavení imámů, ba dokonce ani archanděl, ani žádný prorok. Původně Prorok Muhammad a imámové byli podle některých tradic světlem ve stínu Božího trůnu a byli předurčeni stát nad ostatními lidmi.¹⁵⁵ Mají velmi vysoké postavení. V tradici, vypovídající o nebeské pouti (mí^ʿrádž) praví Gabriel: „Kdybych se trochu přiblížil, byl bych sežehnut.“¹⁵⁶ Dokládá to i další výrok: „Máme k Bohu vztah, jaký nemohl mít žádný archanděl, ani žádný prorok.“¹⁵⁷ To, že imámové mají tak vysoké postavení – nemluvě zatím o vládě – je součástí zásad našeho náboženství. Podle tradic se tomuto duchovnímu postavení těší rovněž Její Svatost Zahrá,¹⁵⁸ přestože nikdy nezastávala funkci vládce, soudce či chalífy. Toto duchovní postavení je něco jiného než vládní úkol, a proto když řekneme, že Její svatost Zahrá nebyla soudkyní ani chalífou, neznamená to, že byla člověkem jako já a vy nebo že nemá nad námi duchovní nadřazenost. Rovněž když někdo věří, že „Prorok je bližší věřícím než oni sobě navzájem,“¹⁵⁹ což vypovídá o něčem navíc, než že duchovní postavení Proroka je nadřazeno velájatu a vládě nad věřícími. O tom nyní nepovedeme řeč, neboť toto spadá do odvětví jiné nauky.“¹⁶⁰

Shrnutí: Nyní se dostáváme k samotnému pojetí moci v ší^ʿitském islámu, jež je definováno koncepcí *velájat-e faqíh*, podle níž je vláda islámského vládce chápána v rámci vlády Boží a má podmíněný charakter (*velájat-e e^ʿtebárí*). Její legitimita je podložena Koránem, a tudíž vláda zástupců Boha nad lidem je legitimní, ať si to lid přeje, či nikoliv, a lidé musejí tyto Bohem vyvolené poslouchat, tzn. v době skrytosti neomylného imáma musejí poslouchat *faqíhy*.

Celá koncepce *velájat-e faqíh* pojednává tedy o tom, kdo smí vládnout lidu v době skrytosti imáma, což poukazuje tedy na nutnost sestavení vlády.

5.4 Důvody nutnosti sestavení vlády podle ší^ʿitského islámu

Pokud ve společnosti chybí spravedlivý a znalý vládce, a tedy buď nastane bezvládní, nebo se moci chopí špatný a krutý vládce, tak v tomto případě je existence tyrana lepší než bezvládní, neboť společnost bez vládce trpí materiálně i duchovně více, než když je u moci tyran. V této souvislosti je třeba zmínit *fatvu* vydanou imámem Chomejním v době vlády dynastie Pahlaví, v níž poukazoval, že některá ustanovení vlády *Tághúta* musí být dodržována a přestože se jedná o režim, jehož zákony jsou prohnílé a v jehož čele stojí *Tághút* a loutka v rukách cizinců, tak dbaní některých příkazů je povinné, jako například příkazy dopravní policie atd.¹⁶¹

Ájatolláh Mesbáh Jazdí rovněž poukazuje na výrok imáma ^ʿAlího: „Lidu je třeba vládce dobra nebo nečestný.“¹⁶² Z toho vyplývá smysl ší^ʿitského islámu pro státotvornost a vytvoření vládních struktur. Potřeba vlády je tak silná, že i vláda tyrana je v zájmu zabránění

¹⁵⁵ *Basá'ir ad-daradžát*, sv. 1, s. 20, kap. 10; *Bihár al-anwár*, sv. 25, ss. 101 – 103.

¹⁵⁶ *Bihár al-anwár*, sv. 18, s. 382, kap. *Athbát al-mí rádž wa má' náhu wa kajfijatuhu*.

¹⁵⁷ Alláme-je Madžlesi: *Arba'ín*, s. 177, výklad *hadíthu* 15; *Kalamát-e maknúne*, s.101; *Basá'ir ad-daradžát*, s. 23, kap. 11.

¹⁵⁸ *ʿIlal aš-šará'íʿ*, sv. 1, s. 123, kap. 143, *hadíth* 1; *Má'ání al-achbár*, ss. 64, 107; *Bihár al-anwár*, sv. 43, s. 12 a dále.

¹⁵⁹ *Korán*, 33:6.

¹⁶⁰ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 60.

¹⁶¹ Tamtéž

¹⁶² Tamtéž

bezvládní a anarchii a udržení chodu společnosti akceptovatelná, i když samozřejmě je nezbytné usilovat o svržení takovéto vlády a nastolení spravedlivé vlády. Této problematice se podrobně věnuje imám Chomejní ve spise *Velájat-e faqih* v kapitole Bojový program za vytvoření islámského státu:

„Jsme povinni se zasazovat o vytvoření islámského státu. Propaganda je náš prvořadý úkol na této cestě. Skrze propagandu musíme kráčet kupředu. Právě tak tomu bylo na celém světě. Několik lidí si sedlo dohromady, popřemýšleli, rozhodli se a zahájili propagandu. Postupně jich přibývalo. Stali se silou, pronikli do vlády nebo s ní bojovali a svrhli ji. Sesadili Muhammada [°]Alího Mírzáího a nastolili konstituční vládu. Zpočátku neměli ani vojsko, ani moc, ale díky propagandě si razili cestu vpřed. Pranýřovali bezpráví a svévoli, vyburcovali lid a vysvětlovali mu, že toto bezpráví je chybné. Propaganda se postupně šířila a zasáhla všechny skupiny společnosti. Lid procítl, zaktivizoval se a dosáhl svého cíle.

Vy nyní nemáte ani zemi, ani vojsko, ale vaší možností je propaganda. Nepřítel vám nemohl zabavit všechny propagandistické nástroje. Ovšemže musíte lid zasnít do všech záležitostí, týkajících se služby Bohu; nicméně politické, ekonomické a právní otázky islámu jsou důležitější. To byla a musí být osa. Náš úkol od nynějška spočívá v tom, abychom usilovali o položení základů spravedlivého islámského státu, šířili propagandu a učení s cílem získat pro naši věc stoupence, vyvolali propagandisticko-ideovou vlnu, z níž se rozvine společenský proud, a tak se postupně budou organizovat uvědomělé a věřící masy v islámském hnutí a vytvoří islámský stát.

Propaganda a vzdělávání jsou dva důležité a zásadní úkoly pro nás. Faqihové jsou povinni propagovat dogmata, zákony a předpisy islámu a zasvětit do nich lid, aby se ve společnosti připravila půda pro uskutečňování těchto zákonů a nastolení islámského zřízení. V tradicích jsme postřehli, že jsou popisováni nástupci Proroka Muhammada čili faqihové jako ti, kdo vyučují lid, tzn. zasvěcují lid do náboženství. Zvláště za stávajících podmínek, kdy despotičtí vládcí, zrádcové, židé, křesťané a materialisté se snaží překrucovat islámské pravdy a svést muslimy z pravé cesty, má naše zodpovědnost v oblasti propagandy a vzdělávání zvláštní váhu než kdy jindy. Židé – nechť je Bůh poníží – zasahovali do Koránu. V okupovaných oblastech byly vydány Korány se změnami ve znění. Musíme zabránit těmto zrádčovským manipulacím. Musíme pozvednout náš hlas a upozornit lidi na to, že židé a jejich zahraniční agenti se zásadně stavějí proti islámu a chtějí vytvořit na světě židovský stát. Vzhledem k tomu, že to jsou podvodníci a mají odvolání, obávám se toho – utíkám se k Bohu – že jednou dosáhnou svého cíle a že slabost některých z nás jednoho dne zapříčiní, že nám jednoho dne bude vládnout židovský vládce. Ať nás Bůh před tímto dnem ochrání. Na druhé straně usilují někteří orientalisté, kteří slouží propagandě institucím kolonialistů, vyvíjet činnost s cílem falšovat a převrátit na ruby islámské pravdy. Agitátoři kolonialismu jsou velmi činní ve všech islámských zemích a odpoutávají naši mládež od nás skrze bludnou propagandu. Nechtějí je obrátit na judaismus či křesťanství, nýbrž z nich dělají zkažené, nevěřící a lehkomyšlné lidi. To stačí kolonialistům. V našem Tehránu byla založena křesťanská, sionistická a baháistická propagandistická střediska s cílem svést lid z pravé cesty a odpoutat ho od zákonů a učení islámu. Není naším úkolem zničit tato střediska poškozující islám? Stačí nám snad pouze Nadžaf, který nám stejně nepatří? Máme sedět v Qomu a naříkat, nebo naopak musíme být jako živí a čínorodí lidé?“¹⁶³

Jedna z otázek, které se nabízí při rozboru koncepce *velájat-e faqih*, se týká vlastních povinností politiků, jež stojí v čele vlády. Jinými slovy zásadní povinností vlády je zabezpečování státních záležitostí, jak vnitřních, tak o vnějších. Vyvstává otázka, proč pouze

¹⁶³ Tamtéž, s. 120 – 122.

faqihové ze všech vrstev společnosti mají nadřazenost při vedení a zastávání této funkce. Je tato nadřazenost dána *šarīou*, tedy tradicemi, či vyplývá ze zkušenosti a rozboru podstaty islámského práva?

Lze tedy konstatovat, že v islámu je chápána existence vlády jako jedna z nejdůležitějších potřeb společnosti. Pro toto tvrzení existují četné důkazy, z nichž kromě rozumových důvodů lze poukázat na důvody plynoucí z islámského práva, což lze doložit příklady z Koránu a tradic. Vzhledem ke společenskosti lidstva je bezpochyby nutné vytvořit politický systém a o této nutnosti existují četné důkazy. Uvedeme některé z nich:

Za prvé: Rozumová nutnost existence vlády pro společnost¹⁶⁴

K nejpřirozenějším vlastnostem, na nichž se znalci víry shodnou a chápou, je skutečnost, že žádná společnost nemůže existovat bez uspořádání a vlády. Nebude-li existovat vláda, zavládne v lidské společnosti anarchie a vypukne bezpráví. Vzhledem k tomu, jak již bylo dokázáno, že islám je náboženstvím rozumu, je jasné, že potřeba vytvoření vlády je rozumová a islám překládá mnohé příklady, například:

1. Výrok cháridžovců „Není rozhodčího kromě Boha.“

Jako jeden z příkladů můžeme zmínit výrok cháridžovců, kteří se postavili imámu [°]Alímu: „*Není rozhodčího kromě Boha*,“ což znamenalo zpochybnění vlády [°]Alího, tedy vlády člověka, ze strany cháridžovců, a tedy důraz na vládu Boha neboli poslušnost a podrobení se Bohu.

Ájatolláh Mesbáh Jazdí vykládá tento výrok a poukazuje na odpověď imáma [°]Alího: „*Ano, není rozhodčího kromě Boha*.“ Toto vyplývá též z koránského verše: „*On podle pravdy rozhoduje a On je nejlepší z rozhodčích*.“¹⁶⁵ Imám [°]Alí však dodal: „*On klíče má k nepoznanému a zná je toliko On. Chcete popřít vládu nepocházející od Boha, neboť význam výroku „Není rozhodčího kromě Boha“ tkví v tom, že nikdo nesmí vládnout lidu a i kdybyste se domnívali, že vůbec žádný vládce nesmí vykonávat vládu, tak správný výklad tohoto výroku spočívá v tom, že vláda musí být Boží, a tedy to, co vládne lidu, musí být Boží zákon. Tento zákon potřebuje vykonavatele, tedy vládce, jehož příkazy lid poslouchá*.“¹⁶⁶

2. Výrok imáma [°]Alího, v němž přirovnává jednotlivce společnosti ke korálkům růžence

„*Postavení správce a vůdce je jako provaz, na němž se shromáždily korálky a ty spojuje a jestliže se provaz přetrhne, korálky se rozptýlí a rozutečou a pak je nikdy nelze sebrat a znovu obnovit uspořádání*.“¹⁶⁷

3. Výrok imáma [°]Alího o dravém lvu a tyranském vládci

„*Dravý lev je lepší než tyranský vládce a tyranský vládce je lepší než pokračování nepokojů a zmatků*.“¹⁶⁸

¹⁶⁴ Mohsen Hejdarí, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e °olamá-je šf'e*, s. 14 - 17.

¹⁶⁵ *Korán*, 6:57

¹⁶⁶ Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Bahsí kútáh va sáde pírámán-e hokúmat-e eslámí va velájat-e faqih*, 126.

¹⁶⁷ *Nahdž al-balágha, Fajd al-islám, chutba* 146, s. 442, cit. v Mohsen Hejdarí, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e °olamá-je šf'e*, s. 16.

4. Tradice od imáma Rezy

„Nehledáme žádnou skupinu a lid, který by žil bez vůdce a dohlázeitele, neboť oni jsou v příkazech víry a světa ponecháni bez pomoci takového jednotlivce. Neslučuje se tedy s moudrostí Boha, aby lidé byli ponecháni bez vůdce, protože struktura života přísluší vůdci a všechny činy se naplňují ve stínu jeho podpory. Pod jeho vedením bojují s nepřáteli a rozdělují pokladnu a on vede páteční a společné modlitby a zabráňuje bezpráví utlačitele a brání utlačované.“¹⁶⁹

Za druhé: Nutnost provádění Božích zákonů

Islám vytváří kompletní celek, k jehož fungování je nastolení spravedlnosti ve společnosti pomocí Božích příkazů a ustanovení. Je jasné, že tento cíl nelze dosáhnout bez provádění těchto příkazů, neboť lidé byli stvořeni se svými přáními a touhami a bez existence příkazů by touhy jedinců vedly k potlačování tužeb jiných jedinců a byla by porušena společenská spravedlnost, a tudíž zákony regulují a upravují tyto tužby. Pro důkaz tohoto tvrzení poslouží již zmíněný koránský verš:

„A vyslali jsme již posly s důkazy jasnými a seslali jsme s nimi Písmo a váhu, aby lidé jednali poctivě – a seslali jsme také železo, v němž nebezpečí je strašné a užitek pro lidi – aby Bůh poznal ty, kdož pomáhají Jemu i poslům Jeho v tajnosti. A Bůh silný je i mocný.“¹⁷⁰

Za třetí: Nutnost přirozenosti islámských příkazů¹⁷¹

Při hlubším studiu islámských příkazů dospějeme k tomu, že nutnost přirozenosti islámských příkazů vede k ustavení vlády, jež může tyto příkazy naplňovat. Pokud nefunguje vláda, mnohé příkazy jsou pozastaveny nebo nedostatečně realizovány, což se týká nejen příkazů ohledně vztahů mezi lidmi (*mu'ámalát*), ale i příkazů o uctívání Boha (*ibádát*). Jako příklad lze uvést islámské zákony, k jejichž provádění je nezbytná existence vlády:

A. Zákony týkající se uctívání Boha

Snad nejtypičtějším příkladem těchto zákonů je konání páteční modlitby, jež podle názoru většiny *faqíhů* nemůže být vedena v době skrytosti bez svolení *mudžtahida*. Totéž platí o vyhlášení začátku postního měsíce ramadánu a o jeho skončení a vedení pouti do Mekky. Bez existence silné vlády, jež se stará o zajišťování těchto náboženských povinností, nelze dosáhnout tento cíl. Jako příklad uvádějí *faqíhové* praxi Proroka, který každoročně stanovil osobu zodpovědnou za vedení pouti do Mekky (*amír al-hadždž*) a všech záležitostí, které jsou spjaty s tímto obřadem.

B. Zákony obrany a dohled nad společností

Provádění zákonů obrany a vedení *džihádu* nelze nikdy dostát bez vlády, neboť obrana muslimů před útoky nepřátel či vedení *džihádu* se neobejde bez vojska, organizace

¹⁶⁸ c Alláme Madžlesi, *Bihár al-anwár*, sv. 75, s. 359, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e olamá-je šf'e*, s. 16.

¹⁶⁹ Tamtéž, sv. 6, s. 60, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e olamá-je šf'e*, s. 17.

¹⁷⁰ *Korán*, 57:25.

¹⁷¹ Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e olamá-je šf'e*, s. 19 - 23.

ozbrojených sil, vyzbrojení a koordinace vojenských operací. Všechny tyto úkoly zajišťují vládní činitelé.

O zákonech národní obrany pojednává imám Chomejní následovně:

„Na straně druhé zákony, které pojednávají o ochraně islámského režimu, obraně územní celistvosti a nezávislosti muslimské obce, vypovídají o nutnosti zřízení islámského státu. Například tento příkaz: „Připravte jim vše, co jste mohli ze síly a koní.“¹⁷² je příkaz k co největší připravenosti ozbrojených a obranných sil a rovněž příkaz ke stálé bdělosti v dobách míru a klidu.

Kdyby se muslimové řídili tímto příkazem a zabezpečili se sestavením islámské vlády a byli ve stavu úplné válečné bdělosti, neopovážela by se hrstka židů obsadit naše území, netroufli by si ničít a pálit mešitu al-Aqsá, aniž by lid nemohl podniknout okamžité kroky. To vše vypovídá o tom, že muslimové nenaplňují Boží příkazy a nevytvořili funkční a vhodný stát. Kdyby vládní představitelé islámských zemích byli zástupci věřících a prováděli islámské zákony, pomínuly by drobné rozdíly, zanechali by rozepří, sjednotili by se a vytvořili jednotný celek, ubohá hrstka židů, která představuje zájmy Ameriky, Anglie a cizinců, by nemohla provádět tyto skutky navzdory podpoře Ameriky a Anglie. Tato situace vyplývá z neschopnosti těch, kdo vládnou muslimům.

Koránský verš „Připravte jim vše, co jste mohli ze síly a koní.“¹⁷³ příkazuje, abyste byli co nejsilnější a nejbdělejší, aby vás nepřátelé nemohli tyranizovat a utlačovat.“ My jsme nebyli jednotní, silní a bdělí, a proto nás cizinci mohli a mohou ovládat.“¹⁷³

V oblasti dohledu nad společností je nutné podle ší'itského islámu uplatňování principu příkazování dobrého a zakazování zavrženíhodného. Při naplňování tohoto principu společnost musí v některých případech čelit zabítí či zranění jednotlivce a tyto problémy smí řešit pouze vládce zákonnou a vládní cestou. Pro potvrzení nutnosti dohledu nad společností slouží následující koránský verš:

„Necht' stane se z vás obec, jež bude vyzývat k dobrému, příkazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné. A takoví budou blaženi.“¹⁷⁴

Slovo obec (*umma*) představuje obec neboli skupinu, jež je vytvořena na principech jednoty. A tou jednotou je míněna společnost, v níž jsou aplikovány principy dohledu v souladu s uvedeným koránským veršem. Je jasné, že to je úkolem islámské vlády. Z toho důvodu existují v islámských zemích sdružení, jež vykonávají tyto úkoly a bojují proti jevům neslučujícím se s islámskou morálkou. Již ve středověku tuto funkci zastávali tzv. *muhtasibové*.

C. Finanční zákony

Vybírání náboženské daně (*zakát, chums*) přísluší vůdci muslimské obce, který tyto prostředky musí vynaložit pro blaho muslimů. Bezpochyby v době přítomnosti neomylného imáma se tímto úkolem zabývá právě neomylný imám, zatímco v době skrytosti je tato povinnost přenesena na nástupce neomylného imáma, jímž je podle koncepce *velájat-e faqih* právě *faqih* (*valí-je faqih*). V tomto ohledu vyvstává otázka, jak nakládat s podílem imáma z *chumsu* a *faqihové* dospěli k názoru, že toto přísluší opět pouze *faqihovi*. Někteří *faqihové* se domnívají, že podíl imáma se musí platit rovněž ze *zakátu*.

¹⁷² Korán, 8:60.

¹⁷³ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 43 – 44.

¹⁷⁴ Korán, 3:104.

Chomejní o se o finančních zákonech vyjadřuje následovně:

„Islámský daňový a rozpočtový systém vykazuje, že není určen pouze k výživě a blahu chudých, nýbrž i k vytvoření státu a zajištění potřebných výdajů velkého státního aparátu.

Například chums je jedním z důležitých příjmových zdrojů, plynoucích do státní pokladny a tvoří jeden z článků rozpočtu. Podle našeho náboženství má být chums spravedlivě odváděn ze všech zemědělských a obchodních příjmů a z podzemních a pozemských zdrojů, všeobecně vzato ze všech zdrojů a příjmů. Islámský daňový systém zahrnuje vše: od prodavače zeleniny před touto měšitou až po rejdaře a těžaře. Všichni tito musejí odvést chums – po zaplacení všech běžných výdajů – islámskému vládcovi do státní pokladny. Je zjevné, že tak obrovské příjmy jsou určeny pro správu země a pokrytí všech výdajů s tím spojených. Pokud sečteme příjmy z chumsu v islámských zemích nebo na celém světě – jestliže jednoho dne přejde pod islámskou vládu – dospějeme k výsledku, že tyto finance nejsou určeny pouze k pokrytí potřeb duchovenstva, ale že se jedná o důležitější věci. To znamená krytí finančních potřeb velkého státního aparátu. Jestliže se jednoho dne vytvoří islámský stát, musí se hospodařit právě s těmito daněmi, které máme, tzn. chums a zakát – tyto daně nejsou samozřejmě vysoké – džizja a charádž (daně vybírané ze státních zemědělských ploch).

Kdy mají sajjidové potřebu takového rozpočtu? Příjmy z chumsu baghdádského bazaru postačí duchovenstvu, všem náboženským učilištím a všem chudým muslimům, nemluvě o bazaru v Tehránu, Istanbulu, Káhiře a dalších. Stanovení tak obrovského rozpočtu svědčí o tom, že je zamýšlen k vytvoření státu a správě země. Je určen k pokrytí potřeb lidí a provádění veřejných služeb jako hygiena, kultura, obrana a výstavba. K tomu slouží islámu uspořádání pro výběr, uchovávání a výdej těchto daní, jež vylučuje jakoukoliv zpronevěru státních prostředků. Hlava státu, všichni místodržící a lidé pověřeni veřejnými službami, tedy státní úředníci nemají oproti ostatním lidem žádné výsady pro využití těchto příjmů a tohoto jmění, leč jsou si všichni rovni. Měl by se tento obrovský rozpočet hodit do moře? Máme ho zakopat do země, dokud se nevrátí imám?¹⁷⁵ Nebo je určen k tomu, aby ho padesát duchovních projedlo? Má se rozdělit mezi padesát tisíc duchovních, kteří nevědí, jak s ním naložit? Víme, že duchovní a chudí mají mít takové množství, aby mohli žít. Zkrátka islámský rozpočet je navržen tak, že každý příjem má stanovený svůj výdaj. Existuje zvláštní pokladna pro zakát, jiná pokladna pro almužny a dobrovolné příspěvky a dále pokladna pro chums. Životní potřeby duchovenstva zabezpečuje poslední pokladna. V tradice stojí, že sajjidové musí vrátit na konci roku islámskému vládcovi zbytek a kdyby měli málo, vládce jim má pomáhat.¹⁷⁶

Na jedné straně džizja, jež je stanovena pro chráněnce muslimské obce a na straně druhé charádž, jež se vybírá z rozsáhlých zemědělských ploch, tvoří mimořádné příjmy. Ustavení těchto daní prokazuje nutnost existence vládce a státu. Úkolem vládců a správců je stanovit pro chráněnce daň z hlavy, která odpovídá jejich finančním možnostem a příjmům, nebo vybírat příslušné daně z pozemků a dobytka*. Totéž platí o výběru charádži, tzn. daně

¹⁷⁵ Mezi šiiitskými právníky existují rozdílné názory v otázce, jak naložit s *chumsem*, zvláště s jeho polovinou, která je nazývána jako imámův podíl. Někteří se domnívají, že tato část patří imámovi a musí být do jeho návratu zakopána a zachována. Viz *Al-muqni'a*, ss. 275, 286; *Šarh al-lum'a*, sv. 1, s.184.

¹⁷⁶ „Podle 'Abd as-Sáliha: A jemu náleží celá polovina a zbytek se rozdělí mezi jeho rodinu. Část přísluší jeho sirotkům, část jeho strádajícím, část těm, kdo se dostali na cestě do obtíží. To se rozdělí mezi nimi podle Koránu a Prorokovy praxe tak, aby jim to vystačilo na jeden rok. A zbude-li z toho něco, dostane to vládce. A pokud tato část byla nedostatečná nebo menší, nestačila pokrýt jejich potřeby, vládce je povinen uspokojit jejich potřeby z toho, co má. Z tohoto důvodu je vládce povinen pojistit jejich výdaje, protože mu patří to, co přebylo.“ Viz *Usúl al-káfi*, sv. 2, s. 491, *Kitáb al-hudždža*, kap. *Al-fi'wa'l-anfál*, hadíth 4; *At-tahdhíb*, sv. 6, s. 281; *Kitáb az-zikwa*, kap. 37, hadíth 2; *At-tahdhíb*, sv. 4, s. 127; *Kitáb az-zikwa*, kap. 36, hadíth 5.

z rozsáhlých pozemků, jež jsou Božím majetkem a jsou spravovány islámským státem. Toto vyžaduje uspořádanou organizaci, účetnictví a odborný personál. V anarchii to nelze uskutečnit. Úkolem islámských vládců je určit výši daní a sladit se všeobecnými zájmy, potom daně vybírat a užívat je ve prospěch muslimů.

Vidíte, že islámské finanční zákony vypovídají o nutnosti zřízení islámského státu. Realizace těchto zákonů je možná pouze tehdy, je-li ustaven islámský stát.¹⁷⁷

D. Občanská práva

Občanská práva jako sňatek, rozvod, placení výživného (*nafaqa*), dědictví atd. mohou být v případě slabých jedinců – žen a dětí - pošlapána různými prospěcháři, a proto je třeba funkční vláda, která zajistí spravedlivé naplnění občanských práv pro všechny jedince a případně potrestá ty, kteří by chtěli jednat protiprávně.

E. Trestní zákony

Naplnování trestních zákonů jako *hudúd*, *diját*, *qisás* atd. lze pouze v silném a spravedlivém státě. O nutnosti provádění *hudúd* svědčí některé koránské verše, jako například:

„A cizoložník se smí oženit pouze s cizoložnicí nebo modloslužebnicí a cizoložnice se smí vdát jedině za cizoložníka nebo modloslužebníka – a takové sňatky jsou věřícím zakázány.“¹⁷⁸

„Zloději a zlodějce utněte ruce jejich v odplatu za to, co provedli, a jako varovný příklad od Boha! A Bůh je mocný, moudrý.“¹⁷⁹

Tyto dva verše oslovují veškerý lid, nicméně je jasné, že provádění těchto trestů – *hudúd* – nepřísluší všem lidem, neboť by zavládla anarchie. Takže lidé podporují představitele vycházejícího z vládního uspořádání, který za jejich podpory může vzít na sebe zodpovědnost a provádět *hudúd*.

Za čtvrté: komplexnost islámu

Islám se považuje za pečeť náboženství a zahrnuje v sobě všechny aspekty lidského života a nic neopomíjí v souladu s koránským veršem:

„A seslali jsme ti Písmo, jež objasněním je všeho, vedením, milosrdenstvím i zvěstí radostnou pro ty, kdož do vůle Boží se odevzdali.“¹⁸⁰

Korán nerozebírá jednotlivosti, nicméně zabývá se všeobecnými záležitostmi, jejichž vysvětlení přenechal podle koránského verše na Proroku:

„A vyslali jsme před tebou jen muže, jimž dali jsme vnuknutí – a zeptejte se lidí, jimž dostalo se připomenutí, nevíte-li! Vyslali jsme je s důkazy jasnými a písmy; a nyní jsme tobě

¹⁷⁷ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 41 – 43.

¹⁷⁸ *Korán*, 24:3.

¹⁷⁹ *Korán*, 5:38.

¹⁸⁰ *Korán*, 16:89

seslali připomenutí, abys lidem objasnil to, co jim bylo (dříve) sesláno – snad budou uvažovat!“¹⁸¹

Podle islámu jednal Prorok Muhammad v souladu s Božími příkazy a vše, co bylo potřebné pro lid až do Soudného dne zvěstoval a vysvětlil, o čemž vypovídá i následující tradice:

„Prorok pravil během poutě na rozloučenou: „Lidé! Nezůstalo nic, co bych nepřikázal, co vás přibližovalo k ráji a vzdalovalo od pekla a nezůstalo nic, co bych nepřikázal, co by vás vzdalovalo od ráje a přibližovalo k peklu.“¹⁸²

Islám tedy podrobně pojednává o všech etapách lidského života dokonce od početí až po smrt a o posmrtném životě a v tom spočívá jeho komplexnost. Jako další důkaz této komplexnosti poslouží následující tradice Abú Basíra podle imáma Dža‘fara as-Sádiq.

„Máme společnost. Řekl jsem: Co je společnost? Pravil: Je to kniha, v níž je vše povolené a zakázané a vše, co lidé potřebují. - Dokonce i odškodnění za odřeninou? V tu chvíli mě udeřil svou rukou a pravil: Dovolíš, Abú Muhammade?! Odvětil jsem: Příteli, jsem ten z vás, cokoliv si přejete, proveďte a poté mě svou rukou štípnul do tváře a pravil: dokonce i odškodnění za odřeninou.“¹⁸³

Za páté: život Proroka Muhammada a neomylných imámů¹⁸⁴

Z historických pramenů a tradic víme, že Prorok Muhammad vytvořil v Medíně vládu, v jejíž čele stál, účastnil se spolu s věřícími bitev (např. bitva u Chajbaru).

Totéž platí i o imámu ‘Alím, jenž v letech 656 – 661 vládl jako čtvrtý pravověrný chalífa a v počátku své vlády pronesl, že Bůh přijal od učenců slib, že budou podporovat utlačované a bojovat s utlačovateli a splnění tohoto slibu je nemožné bez ustavení státu.

Ší‘itští *faqíhové* vysvětlují, že tento slib nenevztahuje pouze na neomylné imámy, ale zahrnuje i všechny učence v každé době a na každém místě.¹⁸⁵

Kromě imáma ‘Aliho a imáma Hasana, jenž vládl po dobu pěti měsíců, již žádný neomylný imám nesestavil vládu, protože k tomu chyběly vhodné podmínky a okolnosti. Ze života neomylných imámů víme, že kdykoliv jsou navozeny vhodné podmínky pro náboženského vůdce, je povinen vytvořit vládu.

To se nevztahuje pouze na život neomylných imámů, ale je zobecněno pro všechny učence. Tento příkaz není omezen ani časem či prostorem. Koncepce *velájat-e faqíh* pak řeší otázku, kdo jsou míněni těmi učenci a dospívá k názoru, že se jedná o *faqíhy*.

V Koránu se vyskytují však i verše, jež omezují vládu Proroka a ve své podstatě popírají politické vedení Prorokem. Svým způsobem si protiřečí s verši vyzývajícími k poslušnosti vůči Prorokovi a odpůrci koncepce *velájat-e faqíh* jimi argumentují. Jedná se o následující verše:

¹⁸¹ Korán, 16:43 – 44.

¹⁸² *Wasá‘il aš- ší‘a*, sv. 12, s. 27, *Kitáb at-tidžára*, kap. 12, *hadíth* 2, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e ‘olamá-je ší‘e*, s. 24.

¹⁸³ Tamtéž, sv. 19, s. 272, *Kitáb ad-diját*, kap. 48, *hadíth* 1, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e ‘olamá-je ší‘e*, s. 25.

¹⁸⁴ Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e ‘olamá-je ší‘e*, s. 26 - 27.

¹⁸⁵ Tamtéž.

„Připomínej, vždyť tys pouze ten, kdo připomíná, a nejsi nad nimi ten, jenž zaznamenává.“¹⁸⁶

„A poslu přísluší toliko oznámení; však Bůh dobře ví, co najevo dáváte i co tajíte.“¹⁸⁷

„Ti, kdož nevěří, říkají: „Pročpak mu nebylo sesláno znamení nějaké od Pána jeho?“ Avšak tys toliko varovatele – a každý lid má vůdce svého. Bůh nejlépe zná, čím těhotná je každá samice a nakolik se zúžují a rozšiřují lůna jejich – vždyť věc každá má u Něho rozměr svůj.“¹⁸⁸

„My posíláme posly jen jako hlasatele zvěsti radostné a jako varovatele; ti, kdož uvěří a polepší se, ti nemusí mít strach a nebudou zarmouceni.“¹⁸⁹

Ájatolláh Músaví Chalchálí vysvětlil význam těchto veršů, jež omezují povinnosti Božích proroků a posla Božího na hlasatele a varovatele. Poukazuje přitom na skutečnost, že všichni proroci přišli, aby přinutili lidstvo k poslušnosti vůči Bohu. Prorok Muhammad zval lid k přijetí islámu a význam verše „A nejsi nad nimi ten, jenž zaznamenává“ spočívá v tom, že Prorok není oprávněn absolutně přinutit lid, takovou pravomocí nedisponuje, nýbrž lid vede, připomíná Soudný den, vysvětluje jedinstvost Boží (*tawhíd*), nabádá k uctívání Boha, takže tyto verše nejsou v rozporu s jinými koránskými verši nabádajícími k poslušnosti vůči Prorokovi, vůči tradicím od Proroka a neomylných imámů ohledně vlády.¹⁹⁰

Jinými slovy je míněno omezení v rozměru poselství, v žádném případě v omezení vlády, neboť Bůh přikazuje: „Vaším přítelem je jedině Bůh a Jeho posel a ti, kdož věří, dodržují modlitbu, dávají almužnu a sklánějí se.“¹⁹¹

Za šesté: podpora šíření ší'itského islámu¹⁹²

Z historie různých náboženství vyplývá, že pro úspěšné šíření víry je třeba ustavení vlády. Například sunnitský islám se upevnil a šířil po ustavení chalífátu, zatímco ší'itský islám byl vždy oproti všem muslimům v menšině a jedním z důvodů, proč zůstal v menšině, je bezpochyby skutečnost, že během historie se ustavilo velmi málo ší'itských vlád a když už se tak stalo, většina z nich byla po nějaké době svržena. To souvisí rovněž s pronásledováním a útlakem ší'itů vládnoucí sunnitskou mocí. Jako příklady ší'itských vlád, jež významně ovlivnily politický vývoj, lze uvést dynastie [°]Alíjovců v severním Íránu, Fátimovce v Egyptě, Idrisovce v Maroku, Hamdánovce v Sýrii, Bújovce v Íránu a Iráku, Sarbedárovce v Chorásánu, Safíjovce v Íránu a v dnešní době je to ustavení Íránské islámské republiky.

5.5 Uspořádání vlády v islámském zřízení

V mnohých případech je nezbytné při aplikaci islámských principů provádět rozbor a vysvětlení zákona, což je úkolem *mudžtahidů*, a tudíž v islámském zřízení má své důležité místo rovněž zákonodárství. V rámci koncepce *velájat-e faqíh* je vykonavatelem zákona náboženských vůdce (*valí-je amr*) jakožto držitel *velájatu* a je při této funkci podporován

¹⁸⁶ Korán 88:21 – 22.

¹⁸⁷ Korán, 5:99.

¹⁸⁸ Korán, 13:7 – 8.

¹⁸⁹ Korán, 6:48.

¹⁹⁰ Ájatolláh Sejjed Mohammad Mehdí Músaví Chalchálí, *Šaríf at va hokúmat*, Qom 1377 (1998), s. 86 – 88.

¹⁹¹ Korán, 5:55.

¹⁹² Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e °olamá-je šíf'e*, s. 27 – 28.

znalci islámských věd. Vydaný zákon je tedy prezentován jako příkaz držitele *velájatu* (*amr-e valí*) a společnost se těmito zákony musí řídit.

Aby tyto zákony mohly být vydávány, aplikovány a dodržovány, je nutné vytvořit vládní orgány. Tento předpoklad je společný pro veškeré teorie a způsoby vlády kromě anarchismu. Vláda v pravém slova smyslu zahrnuje tři moci: zákonodárnou, výkonnou a soudní. V čele výkonné moci je tedy náboženský vůdce (*valí-je faqíh*), jenž svými pravomocemi rovněž zasahuje do zákonodárné moci. Ve své podstatě je tedy náboženský vůdce jediný, kdo může a musí ustavovat zákony a k tomuto úkolu využívá pomoci vládních orgánů, jež připravují zákony a návrhy a předkládají je, přičemž konečné slovo pro uvedení zákona v platnost má náboženský vůdce.

5.6 Nutnost výkonné moci

Jak již bylo zmíněno, společnost pro dosažení cílů a pokrok potřebuje zákony, avšak jsou lidé, kteří nejsou ochotni respektovat zákony a jednají v rozporu s nimi. V islámském zřízení je tedy nutné zajistit podmínky pro výkon zákona. Imám Chomejní zdůvodňuje nutnost výkonné moci následovně:

„Ke zlepšení společnosti nepostačuje sbírka zákonů. K tomu, aby se zákony staly prostředkem dobra a štěstí lidstva, je třeba výkonná moc. Proto Všemohoucí Bůh vytvořil vedle sbírky zákonů, tzn. ustanovení šar'fy, vládu, výkonné a správní orgány. Prorok Muhammad stál v čele výkonných a správních institucí islámské společnosti. K tomu, aby vytvořil islámský stát, byl kromě zvěstování zjevení a výkladu dogmat, příkázání a islámských předpisů pověřen uskutečňováním těchto příkázání a prosazováním islámských předpisů. Například ve své době se nespokojil s výkladem trestního zákona, nýbrž ho prakticky vykonával: utínal ruce, bičoval a kamenoval.“¹⁹³

5.7 Nutnost soudní moci

Zákon určuje práva jednotlivce a definuje společenské vztahy, nicméně vyskytují se případy, kdy z nějakého důvodu není zákon dodržen a vznikne spor, který musí být rozsouzen. Toto jednoduché schéma objasňuje nutnost existence soudní moci. Logicky vyvstává otázka, komu přísluší vykonávat soudní moc a jakými vlastnostmi a znalostmi musí být takový jedinec nadán? Podle koncepce *velájat-e faqíh* přísluší výkon soudní moci spravedlivému *faqíhovi*. Chomejní ve svém spise *Velájat-e faqíh* toto dokazuje na základě jednoho ze čtyř principů náboženského práva, a sice praxe Proroka a neomylných imámů, následovně:

„Abú 'Abdulláh praví podle Muhammada ibn Jahjá, podle Muhammada ibn Ahmad, podle Já'qúba ibn Jazíd, podle Jahjá ibn Mubárah, podle 'Abdulláha ibn Džibla, podle Abú Džumajla, podle Isháqa ibn 'Ammár: Kníže věřících pravil Šurajhovi: Ó Šurajhu! Seděl jsi na místě, na němž neseděl nikdo jiný kromě Proroka nebo pomocníka Proroka nebo tyрана.“¹⁹⁴

Šurajh, nejso ani Prorok, ani pomocník Proroka, nýbrž tyran, si sedl na místo soudce. Šurajh¹⁹⁵ zastával po 50 – 60 let funkci soudce v Kúfě a patřil mezi duchovní, kteří velmi

¹⁹³ Imám Chomejní, *Velájat.e faqíh*, s. 37 – 38.

¹⁹⁴ *Wasá'il aš- ší'a*, sv. 18, ss. 6 – 7, *Kitáb al-qadá'*, kap. 3, *hadíth* 2.

¹⁹⁵ Abú Umajja Šurajh ibn Hárith al-Kindí pocházel z Jemenu a narodil se před vznikem islámu. V době 'Umara, 'Uthmána, knížete věřících a Mu'áviji zastával funkci soudce v Kúfě. Říká se, že se spojil s Ibn Zijádem a vyzýval lidi k boji proti imámu Husajnovi v roce 681 ('ašúrá).

mluvili ve prospěch vlády Mu'áviji, vydávali nábožensko-právní výnosy (fatva) a stavěli se proti zásadám islámského státu. Také kníže věřících ho nebyl schopen po dobu své vlády sesadit. Chátra tomu zabránila s odůvodněním, že byl do úřadu jmenován 'Umarem a 'Uthmánem a není možné se stavět proti jejich vůli. Takto ho vnutili proti spravedlivé vládě Jeho svatosti, i když Jeho svatost nepovolovala soudit v rozporu se zákonem.

Z tradice vyplývá, že soudit je oprávněn Prorok nebo Jeho pomocník. Není rozdíl v tom, že soudit přísluší spravedlivým faqíhům, kteří byli ustanoveni imámy. Oproti tomu ve věci výkonu vlády (velájat) panují rozličné názory. Někteří - jako zesnulý Naráqí a z novodobých duchovních zesnulý Ná'íní - přisuzují faqíhovi veškeré úřady a hodnosti, jež přísluší imámovi,¹⁹⁶ zatímco jiní jsou jiného mínění. Pokud jde o otázku, že soudit přísluší spravedlivým faqíhům, není zde žádný názorový rozpor a jedná se v podstatě o samozřejmost.

Vzhledem k tomu, že faqíhové nejsou nadáni proroctvím a rovněž není sporu, že nejsou zlí, musíme důsledně konstatovat, že jsou pomocníci, tzn. nástupci Proroka Muhammada. Za pomocníka Proroka se ale často považují nejbližší, bezprostřední pomocníci, i když se o tom tradice vůbec nezmiňuje. Ve skutečnosti se pojem pomocník Proroka rozšiřuje a začleňuje též faqíhy. Samozřejmě, že bezprostředním pomocníkem Proroka je kníže věřících, po něm imámové, jimž byla předána správa záležitostí lidí. Nelze se domnívat, že moc a soudnictví bylo pro imámy vyznamenáním. Důležité je pouze to, aby imámové mohli vytvořit spravedlivou vládu a nastolit mezi lidem sociální spravedlnost. Duchovní postavení imámů, jež převyšuje lidské chápání, není spjato se jmenováním do funkce. Kdyby Prorok Muhammad neustavil svým pomocníkem knížete věřících, bylo by zachováno jeho duchovní postavení. Úřad nedává člověku duchovní postavení, ale duchovní postavení činí z člověka vhodného jedince k výkonu vlády a zastávání společenských funkcí.

V každém případě z tradice vyplývá, že faqíhové jsou druzi Proroka Muhammada po linii imámů a záležitosti, které byly předány imámům od Proroka platí i pro ně a musejí plnit veškeré úkoly Posla Božího tak, jak to činil kníže věřících.

Jiná tradice, jež potvrzuje dané téma a je průkaznější než první tradice, je tradována Kolejním a patří mezi slabé tradice. Avšak Sadúq ji převzal od Sulajmána ibn Chálid¹⁹⁷ a v tomto případě je správná a důvěryhodná.

„Abú 'Abdulláh řekl podle několika druhů Proroka, podle Sahla ibn Zijád, podle Muhammada ibn 'Ísá, podle Abú 'Abdulláha al-Mu'min, podle Ibn Muskán, podle Sulajmána ibn Chálid: Vystříhejte se souzení, neboť souzení patří imámovi, který je znalý souzení a spravedlivý vůči muslimům. Toto přísluší Prorokovi nebo pomocníku Proroka.“¹⁹⁸

Všimněte si, že ten, kdo chce vládnout (soudit), musí být nejprve imám. Zde se má na mysli všeobecný význam pojmu imám, tzn. hlava a vůdce, nikoliv není míněn speciální význam. V tomto smyslu je Prorok také považován za imáma. Jestliže by byl míněn speciální význam slova imám, byl by dodatek znalý a spravedlivý nadbytečný.

Za druhé má být znalý souzení. Jestliže je imám, ale není znalý souzení, tedy nezná islámské zákony a soudní postupy, nemá právo soudit.

Za třetí musí být spravedlivý.

¹⁹⁶ 'Awá'id al-ajjám, ss. 187 – 188, sv. 2, ss. 325 – 327.

¹⁹⁷ Sulajmán ibn Chálid ibn Dahqán ibn Náfila – recitátor Koránu, právník a tradent. Důvěrník pátého a šestého imáma.

¹⁹⁸ Wasá'il aš-š'á, sv. 18, s. 7, Kitáb al-qadá', kap. 3, hadíth 3; Man lá jahdaru al-faqíh, sv. 3, s. 4, kap. Abwáb al-qadája wa'l-ahkám, kap. 3, hadíth 1.

Z toho vyplývá, že souzení je určeno tomu, kdo splňuje tyto tři podmínky, tedy musí být vůdce, znalý a spravedlivý. Dále se v tradici uvádí, že tyto podmínky nespĺňuje nikdo kromě Proroka a pomocníka Proroka.

Dříve jsem se zmínil, že úřad spravedlivého soudce je určen spravedlivému faqihovi. Tato otázka je nutnou součástí islámského práva, o kterém není pochyb. Teď se musíme dozvědět, zdali v náboženském právu se vyskytují podmínky k souzení. Je zřejmé, že je míněn spravedlivý faqih a ne jakýkoliv faqih. Faqih je přirozeně znalý souzení, neboť faqih je titul člověka, který není znalý pouze islámských zákonů a soudních postupů, ale je i znalcem zásad, zákonů, pořádků a morálky, tzn. znalec víry v pravém slova smyslu. Je-li faqih též spravedlivý, musí splňovat dvě podmínky. Další podmínka tkví v tom, že musí být imám, tedy vůdce. Zmínili jsme, že spravedlivý faqih dle ustanovení imáma v sobě uchovává vůdcovské postavení pro souzení. Dále imám upřesňuje, že tyto podmínky nespĺňuje nikdo kromě Proroka a pomocníka Proroka a protože faqihové nejsou Prorokem, jsou tedy nástupci Proroka Muhammada a tím se rozumí, že faqihové jsou pomocníky Proroka a v době skrytosti jsou imámy muslimů a vůdci národa. Musejí zastávat funkce soudců a kromě nich nemá nikdo jiný právo soudit.¹⁹⁹

Chomejní naopak nabádá k bojkotu soudnictví, jež je v rukou nelegitimních sil a opět se přitom odvolává na výrok neomylného imáma:

„Jeho svatost zakazuje ve své odpovědi obracet se na nelegitimní vládní činitele, ať jsou to vykonavatelé, či soudci. Přikazuje, že islámský lid se nesmí obracet ve vlastních záležitostech na sultány, tyranské vládcy a soudce, kteří se řídí podle nich, i když je právo na jejich straně a chtějí ho naplnit a uplatnit. Muslim, jehož syna zabili nebo jehož dům vyloupili, nemá beztak právo obrátit se se stížností na tyranské vládcy. A tak je-li věřitel a má-li živého svědka, nemůže se obrátit na soudce oddané tyranům a ty, co činí bezpráví. Kdykoliv se v takovéto záležitosti obrátí na ně, obrací se na Tághúta, tedy na nelegitimní moc. V případě, že se domůže svých práv prostřednictvím této moci a nelegitimních úřadů, je to jako, kdyby vzal něco zakázané, i když mu jeho právo bylo jimi potvrzeno. Získal-li něco zakázané, nemá právo to používat. Dokonce někteří faqihové ve věci osobního vlastnictví říkají, že jestliže kupříkladu vám ukradnou ^čabá a poté skrze tyranského vládcy navrátí, nesmíte ji používat. Jestliže neakceptujeme tento rozsudek vydaný tyranským vládcem, nemáme pochyby o všeobecných záležitostech. Jestliže se věřitel obrátí na někoho, kdo nebyl určen Bohem, aby se domohl svého práva, nesmí užívat znovunabytou částku. Toto je odvozeno od náboženských principů.“²⁰⁰

5.8 Podmínky a povinnosti vládních činitelů v islámském státě

Vládní činitelé zastávají v obecném slova smyslu ve státu různé funkce a pozice, a tedy podílejí se na správě lidské společnosti. Vzhledem ke státotvornosti islámského náboženství je logické, že budou nastaveny předpoklady, které tito činitelé musí splňovat, aby mohli zastávat funkce ve státě. Kdo chce vykonávat zákon, musí nejprve tento zákon dostatečně znát. Vzhledem k tomu, že stát je povinen provádět zákony, musí tento úkol svěřit lidem kteří se v zákonech vyznají. Výše funkce, kterou jednotlivci zastávají, by měla mít vztah s výší znalosti zákona.

Tyto předpoklady definuje islám dvěma vlastnostmi: 1. znalost zákona a odbornost a 2. nelpění na světě, smysl pro spravedlnost, zbožnost a skromnost (tzv. *taqwá*).

Chomejní shrnul tyto dvě podmínky a rozebral je následovně:

¹⁹⁹ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 77 – 80.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 90.

„Podmínky, jež jsou nezbytné pro státníka, vyplývají přímo z povahy a způsobu islámské vlády. Vedle všeobecných podmínek, jako je rozum a moudrost, jsou to dvě základní podmínky, a sice:

1. Znalost zákona
2. Smysl pro spravedlnost

Po smrti Proroka Muhammada, když vypukly spory o to, kdo převezme chalífát, nebylo mezi muslimy rozporu v tom, že by za chalífát měl být zodpovědný někdo učený.

Za prvé. Vzhledem k tomu, že islámský stát je státem zákona, pro státníka je potřebná znalost zákonů tak, jak se říká v tradicích. To platí nejen pro státníka, nýbrž i pro jedince na jakékoliv úrovni a jakékoliv profese. Je třeba takováto znalost. A právě vládce musí být nadán obširnými znalostmi. Naši imámové uplatnili též argument k prosazení svého vedení, tedy imám musí převyšovat znalostmi ostatní.²⁰¹ Problémy, na něž poukazovali šfiťští duchovní ostatnímu lidu, spočívaly v tom, že se chalify zeptali na nějaký příkaz a on nebyl schopen na to odpovědět, a tak není hoden chalífátu a imámátu. Vykonal některé skutky v rozporu s islámskými příkazy, a tedy není hoden imámátu.²⁰² Zákonodárství a smysl pro spravedlnost je z pohledu muslimů základní podmínka a pilíř. Ostatní věci nejsou při vládnutí významné. Například znalost podstaty andělů a znalost vlastností Všemohoucího Boha nemá žádný význam pro imámát. Právě tak, jestliže někdo zná přírodní vědy, objevuje přírodní síly, dobře rozumí hudbě, nemá způsobilost pro vedení chalífátu. Takový nemůže mít přednostní postavení při uplatňování moci před těmi, kdo ovládají islámské zákony a jsou spravedliví. O tom, co se vztahuje k chalífátu, se vedly rozhovory a diskuse v době Proroka Muhammada a našich imámů. Mezi muslimy panuje jednotu v tom, že vládce a chalífa musí nejprve ovládat islámské příkazy, tzn. musí být znalcem zákona. Musí mít smysl pro spravedlnost a vysokou úroveň z hlediska víry a morálky. To velí rozum, neboť islámský stát je státem zákona, nikoliv státem svévole či státem jedinců, uplatňujících moc nad lidem. Nezná-li státník zákony, není hoden vlády, neboť jestliže papouškuje, moc státu vezme za své. Pokud tak nečiní, nemůže být vládcem a vykonavatelem islámského zákona. Není pochyb o tom, že „Faqíhové jsou vládcí sultánů.“²⁰³ Sultáni, pokud se řídí islámem, musí poslouchat faqíhy, ptát se jich na zákony a příkazy a provádět je. Ve své podstatě jsou právě faqíhové skutečnými vládcí. Oficiálně musí být vláda přenesena na faqíhy, nikoliv na ty, kteří jsou nuceni z důvodu neznalosti zákona poslouchat faqíhy. Samozřejmě není nutné, aby všichni vykonavatelé úřadu, pohraničníci a úředníci ovládali veškeré islámské zákony a byli faqíhy. Postačuje, aby znali zákony spojené s jejich prací. Tak tomu bylo za dob Proroka a knížete věřících. Vykonavatel musí být nadán dvěma zmíněnými vlastnostmi, ale zástupci a úředníci, kteří jsou vysíláni do provincií, musí znát zákony související s jejich prací a na ostatní zákony se mohou zeptat nejvyššího úředníka.

Za druhé. Státník musí mít vysokou úroveň z hlediska víry a morálky, musí být spravedlivý a nesmí být hříšný. Ten, kdo chce vykonávat hudúd, tzn. islámský trestní zákon, ten, kdo chce spravovat státní pokladnu, výdaje a příjmy státu a Bůh mu svěří pravomoci spravovat záležitosti svých tvorů, nesmí být hříšník. „Všemohoucí Bůh nesvěřuje tyranům

²⁰¹ c Alí říká: „Ó lidé, nejpovolanějšími lidmi v této záležitosti jsou podle příkazu Božího ti, kteří jsou nejschopnější a nejmoudřejší.“ Viz *Nahdž al-balágha*, kázání 172; *Al-ihidžádž*, sv. 1, s. 229; *Bihár al-anwár*, sv. 25, s. 116; *Kitáb al-imáma*, kap. *Džámi‘ fí sífát al-imám*.

²⁰² c Alláma Hillí: *Kašf al-murád fí šarh tadžríd al-f’tiqád*, kap. 5, otázka 6.

²⁰³ Imám as-Sádiq pravil: „Králové jsou vládcí lidí a faqíhové jsou vládcí králů.“ Viz *Bihár al-anwár*, sv. 1, s. 183, *Kitáb al-‘ilm*, kap. 1, *hadíth* 92.

takové pravomoci. ²⁰⁴ *Pokud není státník spravedlivý při uskutečňování práv muslimů, při vybírání daní a jejich správném použití, při uplatňování trestního zákona, vystává možnost, že vnutí společnosti své pomocníky, přívržence a příbuzné a státní pokladnu muslimů použije pro své cíle a touhy.*

Ší'itské pojetí způsobu vlády a jejich nositelů v době po smrti Proroka Muhammada až do doby skrytosti imáma je tedy zřejmé. Podle toho musí být imám učený, znalý příkazů a zákonů a spravedlivý při jejich provádění. ²⁰⁵

Dvě vlastnosti státníka, jež udává Chomejní jako nutné pro výkon funkce jsou prokazatelné jak na základě principu rozumu, tak i Koránem a praxí Proroka a neomylných imámů. V Koránu je zmíněno několik příkladů vlád, jež byly realizovány prostřednictvím proroků a kromě vyprávění je poukázáno na podmínky a povinnosti vládce.

Prvním takovým příkladem je příběh Josefa. V době, kdy byl v Egyptě, nevěděli jeho rodiče o tom, že jejich syn je naživu. Egyptský král měl sen, v němž viděl sedm tučných krav, jak požíralo sedm hubených krav a sedm zelených klasů a sedm uschlých klasů. ²⁰⁶ Král se polekal a shromáždil vykladače snů, ale žádný z nich nedokázal vysvětlit význam tohoto snu. Jeden z vykladačů poukázal na to, že zná vykladače snů jménem Josef, který je uvězněn, a tak ho přivedli a Josef vyložil králův sen tak, že přijde sedm let bohaté sklizně a bohatství a po nich sedm let neúrody a sucha a poradil králi, aby schraňoval úrodu prvních sedmi let a pak ji použil v průběhu sedmi let sucha. Král se rozhodl, že ho učiní svým správcem a Josef na tento králův příkaz odvětil: „*Pověř mne správou nad sýpkami země, neb já strážce jsem pečlivý a moudrý.*” ²⁰⁷

Z tohoto koránského příběhu o Josefovi vyvodíme již dvě zmíněné vlastnosti státníka: musí být znalý práce, aby ochránil blaho země a rovněž musí být nadán dobrými vlastnostmi, takže důležitá je jak vědění a znalost, jak provádět moc, tak i pečlivost a správné konání. ²⁰⁸

Jiný koránský příběh líčí příběh Davida a Šalamouna. David, prorok lidu Izraele, získal od Boha vládu (*velájat*):

„Davide, My učinili jsme tebe zástupce na zemi, rozsuzuj tedy mezi lidmi podle pravdy! Nenásleduj vášně své, jež by tě svedly z cesty Boží, vždyť věru ty, kdož z cesty Boží sejdou, trest strašný čeká za to, že zapomněli na den zúčtování.” ²⁰⁹

David ve stavu, kdy se zabýval uctíváním Boha v chrámu, byl svědkem jak dvě osoby přelezly zdi chrámu a polekal se. Ty dvě osoby řekly Davidovi, aby se nelekal, že jsou dva bratři a mají mezi sebou spor a dostavili se k němu, aby je rozsoudil. V tomto příběhu nebyla ve skutečnosti žádná hádka, nýbrž oni byli dva andělé, které vyslal Bůh, aby David pochopil, že když získal funkci vládce, tak nemá v rychlosti soudit. ²¹⁰

V jiném koránském příběhu David se Šalamounem vedou spor:

„A zmiň se Davidovi o Šalamounovi; hle, oni vynesli rozsudek o poli, jež poškodilo stádo ovcí lidí jedněch, a byli jsme svědky rozsudku jejich. A vnikli jsme Šalamounovi

²⁰⁴ Korán, 2:124.

²⁰⁵ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 55 – 57.

²⁰⁶ Viz Korán, 12:43.

²⁰⁷ Korán, 12:55.

²⁰⁸ Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqih*, Tehrán 1379 (2000), s. 140.

²⁰⁹ Korán, 38:26.

²¹⁰ Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqih*, Tehrán 1379 (2000), s. 141.

pochopení věci té a oběma jsme darovali osvícení a vědění. A donutili jsme hory a ptáky, aby spolu s Davidem pěli naši chválu. A tak jsme učinili. ²¹¹

Jednoho dne přišli ti, kdo vybili stádo ovcí někoho jiného a zničili jeho úrodu. Šalamoun žádal svého otce, aby mu povolil rozřešit tento spor. Jeho otec svolil a Šalamoun vydal rozsudek, aby podojili ovce a mléko darovali tomu, jehož ovce byly pobity a aby mu byla uhrazena škoda, nicméně Šalamoun prohlásil, že musí tomu, jehož ovce byly zabity, darovat tolik mléka, aby se to vyrovnalo škodě, jež utrpěl za zničení úrody.

Veršem „*A vnukli jsme Šalamounovi pochopení věci té*“ Bůh vyjadřuje, že Šalamoun chápe, jaký rozsudek má vydat. Z verše vyplývá, že po Davidovi byl jako jeho nástupce vybrán Šalamoun a je potvrzeno, že ten, kdo chce soudit, musí chápat a být nadán vědění. ²¹²

V jiném koránském příběhu o Saulovi se uvádí, že když Izraelité požadovali po prorokovi své doby, aby jim stanovil vládce, pod jehož vedením potáhnou do bitvy proti nepřátelům a zmocní se zpět svého majetku, byl Bohem jmenován Saul. Izraelité ho však nepřijali s tvrzením, že není ani bohatý a ani nepochází z vyvolené rodiny, a tudíž není kompetentní k tomu, aby zastával funkci vládce. Bůh promluvil k lidu prostřednictvím proroka té doby Samuela a zvěstoval: „*Bůh jej pro vás vyvolil a obohatil jej ve vědění i v síle tělesné. Bůh dává vládu Svou tomu, komu chce, a Bůh je nesmírný, vševědoucí.*“ ²¹³

To znamená, že Bůh mu nadělil tělesnou sílu, kterou potřeboval k vítězství v boji a zároveň vědění, neboli dvě vlastnosti, jež Saulovi daly kompetenci k vedení Izraelitů. ²¹⁴

Z těchto koránských veršů a dále pak z řady tradic můžeme souhrnně konstatovat, že jedinci, jež se mají zabývat vládou, musí být vzhledem k ostatním nejlepší v dané práci a musí být nadáni znalostmi, zkušenostmi, skromností a zbožností (*taqwá*), kompetencí.

Jako další příklad lze uvést tradici:

„Prorok pravil: Jestliže se ve společnosti přihodí, aby se vůdcem stal někdo, i když se vyskytuje znalejší než je on, tak taková společnost bude upadat až do Soudného dne.“

Ájatolláh Mesbáh Jazdí vykládá tuto tradici tak, že pokud funkci vůdce zastává jedinec, jehož vědění a morální kompetence jsou menší než u ostatních, je přirozené, že bude jednat v rámci těchto svých schopností a přivede postupně svými kroky společnost k úpadku. ²¹⁵

5.9 Velájat v islámské mystice (velájat-e [‘]erfání)

S pojmem *velájat* se setkáváme ve třech oblastech: v mystice ([‘]*irfán*), náboženském právu (*fiqh*) a bohosloví (*kalám*). *Velájat* se v islámské mystice dělí podle držitelů do tří skupin: Boží *velájat*, lidský *velájat* a andělský *velájat*. Z náboženského hlediska lze také tvrdit, že existuje pouze jeden *velájat*, a sice Boží, a lidský a andělský *velájat* jsou součástí Božího *velájatu*.

Boží *velájat* představuje lásku Boží a je zastoupen ve všem, co Bůh stvořil. Přestože Bůh má všeobecný *velájat* nad všemi lidmi, nad některými je nadán zvláštním *velájatem* ve

²¹¹ Korán, 21: 78 – 79.

²¹² Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 142.

²¹³ Korán, 2:247.

²¹⁴ Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Hokúmat-e eslámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000), s. 143.

²¹⁵ Tamtéž, s. 144.

smyslu výroku: „*Bůh je držitelem velájatu (walí) pro ty, kdo uvěřili a vyvede je z temnot do světla.*“²¹⁶

Andělský *velájat* představuje rovněž lásku. Andělé jsou podle islámu absolutně poslušni Bohu, jemuž slouží v různých funkcích: tvoří jeho dvůr, vedou záznamy o lidských činech, jsou vysíláni jako prostředníci k prorokům, předvádějí lidi při posledním soudu a střeží peklo.

Lidský *velájat* má dvě podoby: všeobecnou a zvláštní. Podle mystiků se uplatňuje všeobecný *velájat* v různých situacích: za prvé: ve vztahu jedné lidské skupiny k jiné lidské skupině tím, že jedna skupina může zajistit prospěch a blaho pro druhou skupinu a jedná se o princip ovládnání dvou stran (skupin), například šáh je ovládán poddanými stejně tak, jak jsou poddaní ovládnáni šáhem. Za druhé: vztah mezi pravověrnými věřícími ve smyslu výroku: „*Bůh je walí pro ty, kdo uvěřili a vyvede je z temnot do světla.*“ Pokud je tedy Bůh vládcem (*walí*) věřících, tak obráceně platí, že i věřící jsou vládci (*awlijá*) Boha. Za třetí: všeobecný *velájat* jakožto absolutní *velájat*.²¹⁷

Tzv. mystickým *velájatem* (*velájat-e ʿerfání*) je miměm zvláštní lidský *velájat* a tento zvláštní lidský *velájat* představuje cestu mystika (*sajr as-sulúk*) k Bohu a dosažení stavu splynutí s Bohem (*faná*). Vydání se po cestě, na jejíž konci není nic vidět kromě Boha. Islámská mystika (*ʿirfán*) se jakožto kulturní celek člení do dvou oblastí: do teoretické a praktické. Praktická mystika je označována jako *sajr as-sulúk*. *Sajr as-sulúk* vysvětluje a učí, kde má *sálik* (usilující, putující) začít, kterými fázemi a stupni podle poslopnosti má projít, aby mohl dosáhnout nejvyššího stupně lidskosti, tzn. *tauhid*. Učí, jaké niterní zkušenosti má získat podle toho, v jaké fázi a v jakém stupni se nachází. Přirozeně prochází všemi těmito stupni, fázemi a stádii pod vedením a dohledem nějakého znalého a zkušeného *sálika*, jenž již tuto cestu prošel a zná směr a podstatu této cesty a její stádia. Tento *tawhid*, který z pohledu mystiků (*ʿarif*) je vznešeným vrcholem lidskosti a posledním cílem *sálika*, se však liší od toho, co se všeobecně rozumí pojmem *tauhid*, a rovněž od toho, co považuje filozof jako *tawhid*. *Tawhid* podle mystiků je putování po cestě, jež vede až tam, kde na konci – v její poslední fázi – není vidět nic kromě Boha.

Lze konstatovat, že v mystice se *velájat* omezuje na cestu mystika a vztah člověka a Boha, nikoliv na vládu *faqihů*.²¹⁸

Chomejní nabádá k této cestě a apeluje na duchovní:

„*Vážení duchovní a vyučující na svých přednáškách o islámském právu (fiqh) a principech islámu nesmějí dopustit odchýlení od metod a zásad velkých zakladatelů náboženských škol, neboť jejich následování představuje jedinou možnou cestu, jak zachránit islámské právo. Musí usilovat o větší přesnost, hlubší rozpravy, růst iniciativy a rozvoj výzkumů a snažit se zachovat tradiční islámské právo, jež je dědictvím po pravověrných předcích, neboť odklonění se od něho znamená oslabení základů výzkumů. Rozšiřujte výzkumy. Samozřejmě musí být rozpracovány plány v dalších oborech v souladu s potřebami země a islámu a v těchto oborech musí být vyškoleni odborníci. K primárním a nejdůležitějším vědním oborům, jež musí být všude vyučovány, patří islámské duchovní vědy jako například etika, sebezdokonalování duše a vydání se po cestě, na jejíž konci není nic vidět kromě Boha, a to je největší úsilí (džahád-e akbar), jež nám a vám mohl Bůh věnovat.*“²¹⁹

²¹⁶ *Al-futúhát al-makkíja*, sv. 14, s. 508, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 23.

²¹⁷ Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 24.

²¹⁸ Tamtéž, s. 31.

²¹⁹ Imám Chomejní, *Vasíjat-náme-je sijási-elláhi*, s. 56.

5.10 Velájat v bohosloví (velájat-e kalámí)

Velájat lze chápat též jako lásku a přátelství stoupenců Proroka, což v souladu s koránským veršem „*Rci: Nežádám od vás odměnu žádnou leč lásku k bližním!*“²²⁰ V ší'itském *kalámu* je *velájat* chápán převážně jako vedení (*imámat*), což je jeden ze ší'itských základů víry (*usúl ad-dín*).

Vzhledem k tomu, že vedení (*imámat*) patří k principům víry ší'itského islámu (*usúl ad-dín*) a stejně jako proroctví (*nubúwa*) je spojeno s Božím činem (*fí'íl Alláh*), ší'ité věří, že proroka a imáma stanoví Bůh, neboť rozeznání neomylného a dokonalého člověka přísluší pouze Bohu. Ústředním tématem je Boží čin, a proto je prokázání koncepce *velájat-e faqíh* spjato s bohoslovím (*'ilm al-kalám*). V ší'itském *kalámu* znamená tedy *velájat* následování Proroka a jeho proroctví vyjma přisvojování si proroctví pro následovníky Proroka, neboť Muhammad je pečeti proroků. Tento princip byl některými sektami vzešlými ze ší'itského islámu popřeny (bábismus, baháismus). V ší'itském pojetí je tímto *velájatem* nadáno pouze čtrnáct neomylných, tedy Muhammad, Fátima a dvanáct imámů.

Poté, co bohosloví prokáže správnost koncepce *velájat-e faqíh*, je třeba provést důkaz na základě náboženského práva (*'ilm al-fiqh*), jež tuto koncepci rozebírá ze dvou pohledů: 1. když Bůh stanovil v době skrytosti neomylného imáma vládu pro *faqíha*, tak je *faqíh* povinen tuto vládu vykonávat a 2. lidé jsou povinni vedení tohoto *faqíha* následovat a poslouchat ho. Tyto dvě záležitosti se týkají náboženského práva a bohoslovecký důkaz zde hraje podružnou roli, nicméně se jedná o čin těch, kteří jsou něčím povinováni; na jedné straně čin *faqíha* a na straně druhé čin lidu, přičemž obě dvě skupiny jsou povinováni dostát svým náboženským povinnostem. Z toho vyplývá, že samotný původ *velájat-e faqíh* vychází z bohosloví a zasahuje do náboženského práva. Jinými slovy pokud prokážeme, že lidé musí následovat nejznalejšího *faqíha*, kterému Bůh předal vládu (*velájat*), a protože vedení (*imámat*) je po ukončení proroctví (*nubúwa*) záležitostí bohosloví, neboť patří k základům víry, ovšem zároveň zasahují do náboženského práva, protože imám je povinen přijmout *imámat* a lidé jsou povinni se tomuto *imámatu* podrobit.²²¹

Podle Kadívaru se v ší'itském *kalámu* omezuje *velájat* pouze na *ahl al-bajt*, nikoliv na další lidi, tedy ani na *faqíhy*.²²² Opakem tohoto tvrzení je však pojetí *velájatu* v ší'itském náboženském právu, jež ho rozebírá na základě čtyřech principů náboženského práva (*usúl al-fiqh*), čemuž je v této práci věnována zvláštní kapitola.

5.11 Vztah náboženského práva a politiky v rámci Chomejního koncepce velájat-e faqíh

Po následujícím výkladu pojetí vlády v rámci koncepce *velájat-e faqíh* vyvstává otázka, proč mají ší'itští *faqíhové* zasahovat do politických záležitostí a nevěnovat se pouze náboženským záležitostem, tak jak tomu bylo v prvním období politického myšlení ší'itů, tedy v době po odchodu dvanáctého imáma do skrytosti až po nástup safíjovské dynastie.

Pokud ší'itští *faqíhové* jsou skutečnými vůdci společnosti v době skrytosti neomylného imáma, musí aktivně zasahovat do politického dění ve společnosti a nezříkat se této povinnosti stejně tak, jak ji prováděl Prorok Muhammad a neomylní imámové. Z tohoto předpokladu vychází koncepce *velájat-e faqíh*.

²²⁰ Korán, 42:23.

²²¹ Ájatolláh Džavádí Ámolí, *Velájat-e faqíh*, Qom 1381 (2002), s. 253 – 254.

²²² Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 42.

Za prvé: Vztah mezi ší'itským náboženským právem a politikou

Ájatolláh Modarres prohlásil: „*Naše politika je stejná jako naše náboženství a naše náboženství je stejné jako naše politika.*“²²³ Tento výrok je opodstatněn následujícími předpoklady, které byly částečně objasněny v kapitole *Potřeba a pojetí zákona v ší'itském islámu*.

- lidský život je společenský
- ve společenském životě nelze bez zákonů dosáhnout dokonalosti
- jedním z důležitých aspektů společenských předpisů je politika a politické záležitosti
- islám je komplexní náboženství a zahrnuje veškerá ustanovení týkající se jednotlivce a společnosti

Ší'itští duchovní vzhledem ke svému postavení ve společnosti zasahují do jejího dění, a tudíž formují politiku. Vztah mezi politikou a náboženstvím lze tedy dokumentovat na již zmíněném výroku ájatolláha Modarresa: „*Naše politika je stejná jako naše náboženství a naše náboženství je stejné jako naše politika.*“

Jestliže je společnost bez politiky, není spravována, a protože islám je společenské náboženství, tak nemůže být oddělen od politiky. Imám Chomejní se v tomto ohledu vyjadřuje následovně:

„*Mnohé z islámských zákonů, týkajících se služby Bohu jsou zdrojem společenských a politických služeb. Uctívání Boha je v islámu v podstatě spjato s politikou a vedením společnosti. Takto jsou plněny společnou modlitbou, páteční modlitbou, poutí do Mekky nejen myšlenkové, etické a náboženské povinnosti, ale zároveň toto jednání nese v sobě i politický charakter. Islám vytvořil tato shromáždění, aby sloužila náboženským účelům, upevňovala bratrství a spolupráci mezi lidmi, povznášela jejich duchovní rozvoj, nacházela řešení politických a společenských problémů a zasazovala se o společnou realizaci cílů.*“²²⁴

A na jiném místě imám Chomejní prohlašuje:

„*K částečnému ozřejmění toho, jaký je rozdíl mezi islámem a tím, co je vydáváno za islám, odkazují na rozdíl mezi Koránem a knihami tradic na jedné straně a naučnými traktáty na straně druhé. Korán a knihy tradic, jež platí za zdroj zákonů a předpisů islámu, se zásadně liší od naučných traktátů, jež byly sepsány dobovými vykladači a náboženskými vůdci (mardžá^c) z hlediska charakteru a vlivu, jakým mohou působit na společenský život. Poměr mezi koránskými verši, pojednávajícími o společenských otázkách vůči těm, zabývajícím se službou Bohu je sto ku jedné! Z přibližně padesáti knih tradic, shrnujících islámské zákony máme pouze tři až čtyři knihy, související se službou Bohu a s povinnostmi člověka vůči Bohu, z čehož část pojednává o etických otázkách, zbytek pak o společenských a ekonomických otázkách, právu, politice a státních záležitostech.*“²²⁵

Imám Chomejní tvrdě vystupuje proti oddělení náboženství od politiky, což lze dokladovat na následujícím příkladě:

„*Mezi důležitými komploty, jež v posledním století zvláště pak v posledních desetiletích a zvláště pak v posledních desetiletích a zvláště po vítězství revoluce jasně vyšly*

²²³ Mohammad Dašti, *Falsafe-je edžtehád va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 145.

²²⁴ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 124.

²²⁵ Tamtéž, s. 25 – 26.

na povrch, se stala rozsáhlá a plánovaná propaganda, směřující k podkopání autority islámu mezi národy, obzvláště mezi obětavým iránským národem. Někdy laicky a se vši zřetelností se hlásá, že islámské příkazy již byly ustanoveny před 1400 lety, nejsou schopny v dnešní době řídit zemi nebo se říká, že islám je zpátečnické náboženství, jež se staví proti všemu novému a všem projevům civilizace, a že v dnešní době žádná země nemůže stát stranou od světové civilizace a jejich projevů. Jako příklad této hloupé, někdy i vychytralé a satanské propagandy, je stavění se za posvátnost islámu, máje na paměti, že přece i ostatní náboženství mluví o duchovních hodnotách, nápravě a očistě duše, vyzývají k asketismu, odpoutání se od všeho pozemského a že uctívání a připomínání si Boha²²⁶ a zbožné prosby²²⁷ člověka přibližují k Bohu a oddalují od pozemského života, zatímco vláda, politika a správa protirečí těmto vznešeným cílům a ideálům, neboť toto všechno slouží k přestavbě světa, což je v rozporu s učením velkých proroků! Bohužel na druhé straně se tato propaganda podepsala na některých duchovních a pravověrných muslimů neznalých islám, kteří považovali dokonce i zasahování do a vlády a politiky za hřích a někteří to možná ještě tak považují! Toto je obrovská pohroma, do níž byl islám uvržen.

Je třeba konstatovat, že první skupina buď nemá žádné ponětí o vládě, zákonu a politice, nebo tendenčně navozuje dojem, že nic nezná. Vždyť přece provádění zákonu v souladu s principy spravedlnosti, ve smyslu zabraňování tyranů a despotické vládě, rozšiřování individuální a společenské spravedlnosti, zamezování korupce, mravnostnímu úpadku a všem druhům nemorálního chování, uskutečňování svobody s rozumem, spravedlností, nezávislostí a soběstačností, předcházení kolonialismu, vykořisťování a zotročování, uplatňování hudúd, qijás a ta'zírát podle kritérií spravedlnosti s cílem zamezit mravnostnímu rozkladu společnosti a politiky, vedení společnosti v souladu s rozumem, spravedlností a svědomitostí a stovky dalších obdobných věcí, není něco, co by během času v průběhu dějin lidstva a společenského života zastarávalo. Tvrdit něco takového je stejné jako říci, že racionální a matematická pravidla musí být v tomto století změněna a místo nich zavedena jiná pravidla. Znamená to, že pokud na počátku lidstva musela vládnout sociální spravedlnost a mělo se zabránit tyranii, vykořisťování a vraždění, tak dnes v době atomového věku je tento princip zastaralý. Tvzení, že islám je proti všemu novému, odpovídá přesně tomu, co řekl sesazený Mohammad Rezá Pahlaví, a sice, že oni chtějí v tomto věku cestovat na oslech, to není nic jiného než hloupé nařčení. Přece jsou-li míněny projevy civilizace a novinkami objevy, iniciativy a pokrokové technologie, jež přispívají k rozvoji civilizace a lidstva, tak se v žádném případě islám ani jiné monoteistické náboženství nestaví a nebude stavět proti tomu. Vždyť vědu a průmysl islám a Vznešený Korán podporuje. Je-li však pokrokem a civilizací míněna - tak, jak to tvrdí někteří profesionální intelektuálové - svoboda, zahrnující zavrženíhodné věci a zkaženosti, dokonce i homosexualita a další věci,

²²⁶ Dhikr – připomínání si Boha, myšlení na Boha – jedno z doporučení Boha pro svá stvoření spočívá v tom, aby na Něho často mysleli a toto myšlení se nazývá dhikr. Jedná se tedy o časté připomínání si Boha a Božích jmen. Není myšleno ale pouhé ústní opakování jmen Božích, nýbrž znamená to, že věřící rozlišuje mezi Bohem povoleným (halál) a zakázaným (harám), vědom si Boha ubírá své kroky k jeho zalíbení. Myšlení na Boha, připomínání si Boha tvoří podstatnou část islámské mystiky (‘irfán).

²²⁷ Zbožné prosby (du‘á) – du‘á znamená niterné vzývání a prošení Boha, otevření se a svěření se Bohu. Jednu z nejdůležitějších kapitol islámu, zvláště pak ší‘itského učení, představují zbožné prosby neomylných imámů a způsob, jak se Mu svěřovali, jak Ho vzývali a jak Mu otvírali svá srdce. Nehledě na zbožné prosby Proroka, ‘Alího, Husajna a Hasana pocházejí nejkrásnější ší‘itské prosby od čtvrtého imáma Sadždzáda. Ší‘ité ve své době v důsledku jejich zvláštního dějinného a společenského údělu, jejich významu jako předvoje v boji proti tyranským vládám a vzhledem k tomu, že kromě boje neměli nic jiného, nedostávalo se jim práva na svobodné vyjádření názoru a nic jim nebylo dovoleno, vyjadřovali svoji bolest perem, zbožné prosby jim přitom sloužili jako prostředek boje proti společenskému úpadku a sociálním nepořádkům, jako prostředek k vyjádření sebe sama, k udržení vzpomínky na události a skutečnosti, jež je třeba uchovávat. Tímto způsobem mohli naplňovat své úkoly a povinnosti.

tak proti tomu vystupují všechna nebeská náboženství, učenci a vzdělanci, nicméně lidé s prozápadní či provýchodní orientací při svém slepém napodobování rozšiřují tyto tendence.

Druhá, mnohem prohnanější, skupina považuje, že islám stojí odděleně od vlády a politiky. Je třeba říci těmto nevzdělančům, že ve Vzneseném Koránu a sunně se hovoří víc o vládních a politických příkazech než o jiných záležitostech. Dokonce i mnohé příkazy, týkající se uctívání Boha mají politický charakter a jejich zanedbávání mělo za následek tyto pohromy. Prorok islámu sestavil vládu stejně jako ostatní vlády světa, ale byl motivován šířením sociální spravedlnosti. První islámští chalífové ovládali rozsáhlá území. Vláda Alího ibn Abí Talib také sledovala tento cíl a to je historická skutečnost. A potom postupně se islámská vláda pouze nazývala islámskou a nyní stále existuje mnoho států, dělajících si nároky na to, aby se nazývaly islámskými a hlásících se k islámu a sunně.

Chtěl bych v této závěti letmo poukázat na tento problém, ale doufám, že spisovatelé, sociologové a historici vyvedou muslimy z tohoto omylu. Vše, co bylo řečeno a říká se, že se proroci a imámové zabývali pouze duchovními záležitostmi a vystříhali se vládě a správě světských záležitostí a my rovněž máme takto postupovat, je politováníhodný omyl, jehož následky vedou islámské národy do záhuby a otvírají cestu krvežíznivým kolonialistům. Vždyť to, co je odmítáno, jsou satanské, diktátorské a tyranské vlády, jež a jsou postaveny na nadvládě, světských a zvrácených cílech, hromadění bohatství a majetku a touze po moci, tedy na světských věcech, jež odvádějí člověka od Nejvyššího Boha. Vždyť ale vláda spravedlnosti, jež je v zájmu utlačovaných, zamezuje útlaku a bezpráví a uplatňuje sociální spravedlnost, je právě tou vládou, o níž usilovali Sulajmán ibn Dáwúd,²²⁸ Prorok Muhammad a imámové, a je největší povinností a její provádění znamená největší uctívání Boha. Rovněž zdravá politika je bezpodmínečnou součástí takové vlády. Bdělý a prozřetelný iránský národ musí islámským způsobem zneutralizovat tyto komploty. Uvědoměli řečníci a spisovatelé musí povstat na pomoc národu a zpřetrhat vliv satanských intrikánů.²²⁹

Ši'itské náboženské právo popisuje a vykládá lidský život od početí až po posmrtný život. Ši'ita je povinen napodobovat *mudžtahida* a obracet se na něho. *Mudžtahid* tedy zasahuje do jednání jednotlivce a zároveň formuje chod společnosti. Pokud má *mudžtahid* takovéto pravomoci, vstupuje zároveň do politického života. Pokud se tedy ši'itské náboženské právo zaobírá islámskými zákony týkajícími se služby Bohu, zasahuje tak do života jednotlivce, a tím i celé společnosti, nabírá zároveň politický rozměr. Chomejní ve své analýze dospívá tak k tezi, že existuje přímé propojení mezi ši'itským náboženským právem a politikou.

Za druhé: Faqíhové jakožto političtí vůdcové

V ši'itském pojetí je tedy *faqih* nejen znalcem islámských záležitostí, ale i vůdcem islámské obce. Zároveň vědomě střeží a uchovává islám. Muslimská obec tak pod politickým vedením směřuje k Bohu. Vůdčí postavení *faqíhů* je odvozeno od postavení proroků, neboť v islámu musí vůdce naplňovat islámská a Boží měřítka a parametry, což splňují pouze proroci a jejich nástupci. Duchovní se v této souvislosti odvolávají na koránský veš: „A hle,

²²⁸ Sulajmán ibn Dáwúd (Šalamoun, syn Davida) – proroctví a vláda Davida přešla z Boží vůle na Šalamouna, přestože byl mladší než ostatní Davidovi synové. Šalamounova moc a vláda byla ještě silnější než Davidova, neboť Vznesený Bůh mu podřídil vítr, aby mohl zasáhnout, kde chtěl. Nechal mu podmanit si demony, aby mu sloužili a ptáky, aby svými křídly rozestřeli nad ním stín. Naučil ho řeči ptáků a nadělal mu mimořádné vědění a rozum. Toto vše vedlo k tomu, že Šalamounova vláda neměla obdoby a sjednotily se v něm síly.

²²⁹ Imám Chomejní, *Vasíjat-náme-je sijásí-elláhi*, s. 28 – 32

Pán zkoušel Abrahama slovy, a když je on splnil, řekl Pán: „Věřu tě učiním vůdcem pro lidi.“ Izeptal se: „A co potomstvo mé?“ Pravil: „Úmluva Má je pro nespravedlivé neplatná.“²³⁰

Imám Chomejní píše:

„Pojmem důvěrník se míní, že faqíhové uplatňují důvěryhodně veškeré předpisy stanovené islámem, nikoliv že by pouze hovořili o těchto záležitostech. Že by se snad imám zabýval pouze těmito otázkami? Že by snad pouze vykládal zákony? Že by se proroci zabývali pouze těmito otázkami, aby faqíhové byli v těchto záležitostech jejich důvěrníky? Ovšemže rozpravy o těchto záležitostech a výklad zákonů patří rovněž mezi úkoly faqíhů, ale pro islám je zákon prostředek, tedy nástroj k realizaci spravedlnosti ve společnosti, prostředek k mravní a morální reformě a výchově člověka. Zákon slouží k výkonu a ustavení spravedlivého společenského zřízení ve smyslu vychovat spravedlivého člověka. Důležitým úkolem proroků bylo provádění zákonů, dohled a výkon moci.“²³¹

Ti, kdo jsou nadáni podmínkami pro vedení a mohou vést ke zdokonalení jednotlivce i společnost, jsou proroci a neomylní imámové. V době skrytosti imáma jsou tyto podmínky přeneseny na faqíha, neboť vládní struktura islámu vyžaduje, aby někdo ve společnosti se zhostil vedení a musí to být znalý člověk, tedy *mudžtahid*. Toto je základní teze Chomejního koncepcí *velájat-e faqih*.

Za třetí: Potřeba neustálého provádění Božích příkazů

Imám Chomejní se zasazuje o provádění zákonů a hlásá:

„Je zjevné, že potřeba provádění zákonů, které vedly k vytvoření vlády Proroka Muhammada, se neomezuje na dobu života Proroka. Po smrti Proroka Muhammada tato potřeba stále přetrvává. Podle koránského verše nejsou islámské zákony omezeny dobou ani prostorem a zůstávají věčné a povinné. Nebyly zamýšleny jen na dobu Proroka, aby potom upadly v zapomnění. Rovněž vykonávání *hudúd* a *qisás*, tzn. islámských trestních zákonů, nesmí být přerušeno. Totéž platí o různých druhích daní, obraně vlasti a islámského společenství. Tvrzení, že islámské zákony nemají platnost, nebo že jsou omezeny dobou či prostorem, protiče potřebám islámské víry. Vzhledem k nutnosti provádění zákonů po smrti Proroka Muhammada až do věčnosti vzniká potřeba vytvořit stát a ustanovit výkonné a správní orgány. Bez vytvoření státu a ustanovení výkonných a správních orgánů, které by prostřednictvím spravedlivých zákonů upravovaly potřeby a aktivity lidí, zavládne chaos a rozšíří se společenská, duchovní a mravní zkaženost. Neexistuje jiný prostředek k zabránění anarchie a zkažení společnosti než ustavení státu a řízení všech záležitostí země. Na základě *šari'ý* a rozumu lze tvrdit, že to, co bylo nutné za časů života Proroka Muhammada a knížete věřících *Alího ibn Abi Tálib*, tzn. stát, výkonné a správní orgány, je nutné i v naší době.

K objasnění této problematiky předkládám následující otázky: Od doby malé skrytosti až dodnes uplynulo tisíc let a je možné, že ještě dalších sto tisíc let uplyne a Jeho Svatost se nevrátí. Je možné, aby během tak dlouhé doby nebyly prováděny islámské zákony? Je možné, aby si každý dělal, co se mu zachce? Může vypuknout chaos? Byly zákony, jejichž výkladu, propagaci, rozšíření a uplatnění věnoval Prorok islámu 23 let tvrdé práce, zamýšleny jen na dobu určitou? Vymezil Vznešený Bůh platnost svých zákonů na dobu dvou set let? Vzdal se islám po uplynutí malé skrytosti svých zásad?“²³²

²³⁰ Korán, 2:124, cit. v Mohammad Dašti, *Falsafe-je edžtehad va taqlid*, Qom 1367 (1988), s. 147.

²³¹ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 25 – 26.

²³² Tamtéž, s. 75 – 76.

Lze tedy provést následující shrnutí tezí Chomejního koncepce *velájat-e faqih*:

- popření legitimacy vlády nenáboženských vládců
- odmítnutí vlád západního (kapitalistického) a východního (socialistického) typu. Jedinou akceptovatelnou vládou je vláda vycházející z původních principů islámu

Pokud vyjdeme z těchto kritérií, dospíváme k Chomejnímu koncepci vlády založené na vůdčím principu *faqihů*, kteří určují podobu společnosti v mnoha aspektech jako například:²³³

- právní ustanovení
- uspořádání vnitřních vztahů mezi lidem a státem
- uspořádání zahraničních vztahů
- uspořádání obranné politiky a armády
- uspořádání ekonomických vztahů – vlastnictví, odvod daní
- státní záležitosti a islámská vláda
- vedení *džihádu*
- boj proti vnějšímu nepříteli
- otázka války, míru a výměny zajatců
- nastolení společenské spravedlnosti

Všechny tyto otázky spjaté s politikou a mnohé další přísluší neomylnému imámovi nebo v době skrytosti náboženskému vůdci (*valí-je faqih*), přičemž stoupenec koncepce *velájat-e faqih* se při obhajobě legitimacy zasahování do politiky odvolává na tradici od dvanáctého imáma: „*V případě vyskytnutí se skutečných událostí, obraťte se na tradenty našich tradic, neboť oni jsou mým důkazem pro vás tak, jako já jsem důkazem Božím.*“²³⁴

5.12 Historické příklady zasahování ší'itského duchovenstva do politiky

V novodobé a soudobé historii nalezneme celou řadu událostí, na kterých můžeme demonstrovat vliv ší'itského duchovenstva na politické dění.

1. *Fatvá* na zákaz tabáku – náboženský výnos vydaný Mírzou Širázím, jehož cílem bylo podlomit ekonomickou sílu Velké Británie v Íránu a vypuzení na 200000 britských občanů z Íránu.
2. Revoluce v Iráku – odpor ší'itského duchovenstva proti britské nadvládě v Iráku v roce 1920.
3. Revoluce za Ústavu – vznik křídla ší'itských duchovních a zastoupení *mudžtahidů* v parlamentu po vítězství revoluce za Ústavu.
4. Šejch Fazlolláh Núrí a revoluce za Ústavu – pojetí Ústavy (*mašrúte*) jako islámského právního řádu (*mašrú'e*)
5. Mučednická smrt ájatolláha Modarrese, který se postavil proti spolupráci Rezá chána s Angličany
6. Odpor Theqato'l-esláma Tabrízího proti Rusům a jeho mučednická smrt – Theqato'l-eslám Tabrízí v boji proti ruské nadvládě nad Íránem se proslavil

²³³ Mohammad Daští, *Falsafé-je edžtehad va taqlíd*, Qom 1367 (1988), s. 150.

²³⁴ *Kamál ad-dín*, sv. 2, s. 484, kap. *At-tauqí'át, hadíth* 4, cit. v Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 80.

výrokem: „*Jsem spokojený, že mohu rozbít křemen na Sibiři, ale at' nevidím ruské prapory v této iránské islámské zemi.*“ V roce 1911 byl během *ášúry* zabit ruskými agenty.

7. Povstání Šejcha Mírzy Kúčak chána Džangalího v severním Íránu – toto povstání bylo potlačeno společným úsilím Ruska, Anglie a nově vzniklého státu v čele s Rezá chánem.
8. Znárodnění ropného průmyslu – v roce 1949 Mosaddeq vyhlásil znárodnění ropného průmyslu. Celý proces se udál za podpory ájatolláha Kášáního.
9. Odpor vůči dynastii Pahlaví a iránská islámská revoluce – svržení Mohammada Rezy Pahlavího a nastolení islámské republiky v roce 1979, uplatnění Chomejního koncepce *velájat-e faqih*

6. Rozbor koncepce *velájat-e faqih* z hlediska principů ší'itského náboženského práva (*usúl al-fiqh*)

Mezi ší'itskými duchovními, kteří přijali koncepci *velájat-e faqih*, existují dva pohledy na její prokazování. Jedná se o pohled na vedení islámské společnosti, přičemž existují odlišnosti při výkladu a prokazování této koncepce. Základním kamenem této koncepce je předpoklad, že v době skrytosti neomylného imáma přešla vláda nad muslimskou obcí z neomylného imáma na *faqíha* jakožto člověka, který platí za zástupce imáma času a do této funkce jím byl jmenován, přičemž lidé jsou povinni po nalezení tohoto člověka ho následovat a poslouchat ho a naopak člověk nadaný těmito vlastnostmi je povinen nést tuto zodpovědnost.

Důkazy, jež podkládají uvedené tvrzení, vycházejí ze samé podstaty islámského náboženství, tedy ze čtyř principů ší'itského náboženského práva (*usúl al-fiqh*). Nyní postupně uvedeme jednotlivé principy a rozebereme na základě pojednání ší'itských duchovních důkazy, jež prokazují koncepci *velájat-e faqih*.

6.1 Korán

V Koránu vedle veršů poukazujících na potřebu společnosti na Boží vládu a vedení se vyskytuje verš, jenž dokládá, že po prorocích přešla vláda na znalce náboženství a učence. Jedná se o verš ze súry Prostřený stůl (*al-Má'ida*) a tato súra je poslední súrou, jež byla zjevena Prorokovi a žádný z jejich veršů není *mansúch*.²³⁵

*„A seslali jsme Tóru, v níž je správné vedení i světlo; aby podle ní soudili proroci, kteří se odevzdali do vůle Boží, ty, kdož vyznávají židovství; a aby rabíni a učení rozhodovali podle toho, co jim bylo svěřeno ke střežení z Písma Božího a čeho byli svědky. Nebojte se lidí, nýbrž bojte se Mne a nekupujte za Má znamení věci ceny nicotné! Ti pak, kdož nesoudí podle toho, co seslal Bůh, jsou nevěřící.“*²³⁶

Pro objasnění tohoto verše budeme čerpat z výkladů některých ší'itských duchovních.

Výklad podle Mohsena Hejdarího, současného duchovní z Ahvázu:²³⁷

V této súře je Tóra představena jako Boží kniha, zdroj vedení i světla, a je zdůrazněno, že Tóra je zdrojem zákona pro proroky a že po nich budou podle ní rozhodovat rabíni a učení. Rabíny jsou myšleni duchovní, kteří jsou nadáni věděním a mají silný vztah k Bohu a na základě svého vědění mohou vychovávat lid a zároveň jsou k tomu povinováni; učenými jsou míněni znalci a odborníci z kruhu duchovních.²³⁸

²³⁵ © Alláme Tabátabái, *al-Mizán*, sv. 5, s. 157, cit. v Mohsen Hejdarí, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 106.

²³⁶ *Korán*, 5:44.

²³⁷ Mohsen Hejdarí, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 106 – 110.

²³⁸ *Tafsír al-mizán*, sv. 5, s. 343, cit. v Mohsen Hejdarí, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 107.

^cAbdulláh b. al-^cAbbás traduje, že učenci jsou míněni právě *faqihové*.²³⁹

Pokud jde o výklad „*Ti pak, kdož nesoudí podle toho, co seslal Bůh, jsou nevěřící*“ je třeba vyjít, že *nesoudí*, tedy v arabském originále *lam jahkum*, je odvozeno od kořene *h - k - m*, který v sobě nese zároveň význam vládnout. Není pochyb o tom, že v tomto případě se význam omezuje na pouhé souzení, nýbrž nese v sobě také moc, kterou je obdařen vládce a kterou vykonává. Je třeba vyjít ze skutečnosti, že proroci jako Mojžíš, David a Šalamoun se nevyznačovali tím, že by seděli někde v rohu a pouze vykládali Boží příkazy či čekali, až vzejde spor mezi dvěma lidmi nebo skupinou a pak je rozsoudili. Vždyť kromě vykládání příkazů vykonávali vládu a spravovali záležitosti společnosti, budovali vojsko a bojovali proti tyranským vládám např. proti faraónovi, Hyksósům (*‘amáliqa*). Jinými slovy to, co dnes známe jako vláda a zřízení, bylo v té době v jejich rukou. Je zajímavé, že v koránském verši je vláda proroků dána na úroveň vlády učenců, tzn. učenci mají stejné pravomoci jako prorokové a stejnou moc, nikoliv omezenější.

Z tohoto koránského verše vyvozujeme, že vláda rabinů a učenců – přestože nejsou neomylní jako imámové – je nejen nutností, ale i Boží povinností a pokud tak neučiní, budou považováni za nevěřící, neboť „*Ti pak, kdož nesoudí podle toho, co seslal Bůh, jsou nevěřící*.“

Takže spojitost koránského verše s vládou (*velájat*) je jasná, neboť:

Za prvé: Tato záležitost se netýká pouze židovských duchovních, protože potvrzení jejich vlády spočívá v ochraně a zachovávání Boží Knihy – „*Co jim bylo svěřeno ke střežení z Písma Božího*“ a tento příkaz má všeobecnou platnost, tzn. zodpovědnost za střežení Písma Božího se vztahuje na všechny Boží Knihy, tedy i Korán, a ti, kteří střeží Boží Knihu, vytvoří vládu a budou jednat podle Božího příkazu.

Dalším důkazem je pokračování této súry a pojednání o Ježíši a vlastnících Evangelia a dostává se až k Muhammadovi a sice:

„*A vypravili jsme ve stopách jejich Ježíše, syna Mariina, aby potvrdil pravdivost toho, co obsaženo bylo předtím v Tóře, a dali jsme mu Evangelium, v němž je správné vedení a světlo, aby potvrdilo pravdivost toho, co bylo předtím v Tóře, a stalo se správným vedením i varováním pro bohobojné. Necht’ vlastníci Evangelia soudí podle toho, co Bůh v něm seslal; ti pak, kdož nesoudí podle toho, co Bůh seslal, jsou hanebníci. I tobě jsme seslali Písmo s pravdou, aby potvrdilo pravdivost toho, co už před ním bylo zde z Písma, a bylo jeho ochranou. A rozsuzuj mezi nimi podle toho, co seslal Bůh, a nenásleduj jejich učení scestná, vzdaluje se tak od toho, čeho se ti z pravdy dostalo. A každému z vás jsme určili pravidla a dráhu vyšlapanou. Kdyby byl Bůh chtěl, byl by vás věru učinil národem jediným, avšak neučinil tak proto, aby vás vyzkoušel tím, co vám dal. Předstihujte se vzájemně v konání dobrých skutků! K Bohu se uskuteční návrat vás všech, a On vás poučí o tom, o čem jste byli v rozporu. A rozsuzuj mezi nimi podle toho, co Bůh seslal, a nenásleduj jejich učení scestná a dej si pozor, aby tě neodvrátili od části z toho, co ti Bůh seslal. Obrátí-li se zády, pak věz, že Bůh je chce postihnout za některé z hříchů jejich, neboť většina z lidí jsou hanebníci. Cožpak oni touží po rozsudcích z doby nevědomosti? Kdo může být pro lid pevně přesvědčený lepším soudcem než Bůh?*“²⁴⁰

Za druhé: Pokud se příkaz v Koránu vztahuje k minulým národům a tento verš nikde jinde není popřen (*mansúch*), je jasné, že se takový příkaz netýká pouze těchto národů, ale i

²³⁹ Qurtubí, *Al-Džám’ li-ahkám al-qur’án*, sv. 6, s. 189, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e ‘olamá-je šf’e*, s. 107.

²⁴⁰ Korán, 5:46 - 50.

islámská obec se jím musí řídit dle úsloví: „*Korán putuje stejně jako slunce a měsíc a vždy a všude vyzařuje pro všechny světlo.*“²⁴¹

Za třetí: Z koránského verše vyplývá, že v době nepřítomnosti Proroka a neomylných imámů je všude ustanovena vláda učenců a *faqíhů*. Další koránské verše se zabývají vládou Ježíše a pokračují až k vládě a poselství Proroka Muhammada a jakoukoliv odlišnost od příkazu Boha a Proroka přirovnává k následování příkazů z doby nevědomosti (*džáhilija*): „*Cožpak oni touží po rozsudcích z doby nevědomosti?*“

Všeobecně lze tedy z těchto koránských veršů vyvést, že příkaz vlády učenců po prorocích nelze prisuzovat pouze židům, nicméně obsahuje aspekt nadčasovosti a platí pro všechny. Zahrnuje tudíž i muslimskou obec v době skrytosti neomylného imáma. Kromě těchto několika zmíněných koránských veršů existuje v Koránu celá řada dalších, z nichž Hejdari zmiňuje ještě následující dva verše:

„*Bůh vám přikazuje, abyste vraceli svěřené majetky jejich vlastníkům, a když soudíte mezi lidmi, abyste soudili spravedlivě. Vždyť Bůh – a jak krásné je to, k čemu vás napomíná – vždyť Bůh slyší je i jasnozřivý.*“²⁴²

„*A co je vám, že nebojujete na stezce Boží a za utištěné z mužů, žen a dětí, kteří říkají: „Pane náš, vyveď nás z tohoto města, jehož obyvatelé jsou nespravedliví! Dej nám ochránce Tebou vybraného a pošli nám pomocníka Tebou ustanoveného!*“²⁴³

Nyní pro srovnání uvedeme argumenty z Koránu, které zmiňuje imám Chomejní. Těžištěm prokazování koncepce *velájat-e faqih* na základě Koránu se pro imáma Chomejního stal 58. a 59. koránský verš ze súry Ženy, podobně tak i argumentuje ve svém výkladu Hejdari.

Imám Chomejní podává následující rozbor:²⁴⁴

„*Jiná tradice, která potvrzuje naše pojetí, je Maqbúla²⁴⁵ od ‘Umara ibn Hanzala. Vzhledem k tomu, že se tato tradice odvolává na svatý koránský verš, je třeba nejprve objasnit tento verš a verše jemu předcházející. Po pochopení významu tohoto verše se budeme zabývat tradicí. Utíkám se v ochranu Pána svého před satanem kamenovaným.*“

„*Bůh vám přikazuje, abyste vraceli svěřené majetky jejich vlastníkům. A když soudíte mezi lidmi, abyste soudili spravedlivě. Vždyť Bůh – a jak krásné je to, k čemu vás napomíná – vždyť Bůh slyší je i jasnozřivý. Vy, kteří věříte, poslouvejte Boha a poslouvejte posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu! A jste-li ve sporu o nějakou věc, předejte její rozhodnutí Bohu a poslu – jestliže věříte v Boha a den soudný. A to bude nejlepší a povede k nejkrásnějšímu výsledku.*“²⁴⁶

Bůh přikázal, „*Abyste vraceli svěřené majetky jejich vlastníkům.*“ Někteří zastávají názor, že svěřenými majetky se míní svěřený lidský majetek, tzn. vlastnictví lidí, a majetek svěřený Bohem, tzn. náboženské předpisy. Vracení svěřených Božích majetků znamená

²⁴¹ *Tafsír-e ‘ajjáší*, sv. 1, s. 11, cit. v Mohsen Hejdari, *Píšínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e ‘olamá-je ší‘e*, s. 109.

²⁴² *Korán*, 4:58.

²⁴³ *Korán*, 4:75.

²⁴⁴ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 84 – 89.

²⁴⁵ *Maqbúla* je *hadíth*, jenž *faqíhové* a tradenti přijali a řídili se podle něho bez ohledu na správnost či nesprávnost řetězce tradentů.

²⁴⁶ *Korán*, 4:58 – 59.

uskutečňování islámských předpisů tak, jak je ve skutečnosti.²⁴⁷ Jiná skupina je přesvědčena, že svěřenými majetky (amánat) je míněno vedení imámem (imámat).²⁴⁸ V tradici je rovněž uvedeno, že tento verš se vztahuje na imámy.²⁴⁹ Vznešený Bůh přikázal těm, kteří mají autoritu, tedy Proroku Muhammadovi a imámům, aby přenesli moc a vedení (imámat) na své vlastníky, takže Prorok Muhammad předal vedení (imámat) knížeti věřících a jeho nástupcům a takto to pokračuje.

Verš dále pokračuje: „A když soudíte mezi lidmi, abyste soudili spravedlivě.“ Tento verš je určen pro správce záležitostí, nikoliv pro soudce. Soudce má za úkol soudit, v pravém slova smyslu není od toho, aby vládl. Soudce je na jednu stranu vládce a vynáší rozsudek; vynáší pouze soudní rozsudek, s jeho provedením nemá co dočinění. Ve státních útvarech během posledních staletí zastávají soudci jednu ze tří mocí. Dvě další moci přísluší ministerské radě (vykonavatelé) a parlamentu (plánovači a zákonodárci). V základě je soudnictví jedním z kořenů státu a jedním z úkolů státu. Z koránského verše „A když soudíte“ tedy usuzujeme, že se vztahuje na státní záležitosti a zahrnuje soudce a všechny vládcy. Jestliže vycházíme z tvrzení, že veškeré náboženské záležitosti jsou tvořeny „Božími svěřenými majetky“ a tyto majetky musí být vráceny svým vlastníkům, jedním z nich je tedy i vláda. Podle koránského verše je třeba sladit veškeré vládní záležitosti se spravedlností, tzn. uspořádat je na podkladě islámských zákonů a předpisů. Soudce nesmí vydat protiprávní rozsudek, tzn., že nesmí vydat rozsudek vycházející z nelegitimního a neislámského zákona. Jeho soudní postupy a zákony, o něž opírá svůj rozsudek, nesmějí být neislámské (tedy nelegitimní). Plánovači, kteří předkládají v parlamentu například finanční projekty země, musejí stanovit pro zemědělce, obdělávající veřejné pozemky, spravedlivou pozemkovou daň a nesmí se stát, aby je zbídačovali a aby daňové zatížení nevyvolalo jejich likvidaci a zničení pozemků a zemědělství. Jestliže vykonavatelé chtějí naplnit rozsudek soudu a vykonat například hudúd, nesmějí překračovat zákon a dát o jednu ránu bičem navíc a nesmějí urážet. Kníže věřících nechal utnout dvěma zlodějům ruku, ale prokázal jim tolik soucitu a lásky, léčil je a přijal je, že se stali jeho chvalořečníky.²⁵⁰ Jiný příklad. Když se jednou kníže věřících doslechl, že loupeživé vojsko Mu'áviji sejmulo z nohy nevěřící ženy patřící k chráněncům (ahl adh-dhimma) řetízek, projevil tolik soucitu, že pronesl:²⁵¹ „Jestliže někdo zemře následkem této události, není co mu vyčítat!.. Přes všechn tento soucit ale občas tasil meč a vši silou rozmetl hanebníky. Toto je spravedlnost. Prorok Muhammad byl spravedlivý vládce. Když vydal rozkaz obsadit to či ono území, zapálit ten či onen dům, zničit tu či onu skupinu škodící islámu, muslimům a lidu, jednalo se spravedlivý rozkaz. Kdyby v těchto případech nevydal rozkaz, jednal by proti spravedlnosti, neboť by nebral na vědomí stav islámu, muslimů a lidské společnosti. Ten, kdo vládne muslimům a lidské společnosti, musí mít neustále na zřeteli veřejné aspekty a blaho všech a nesmí hledět na soukromé záležitosti a osobní pocity. Islám proto odstranil mnoho jedinců kvůli blahu společnosti. Mnohé osoby byly zničeny pro blaho lidstva. Zpřetrhal kořeny mnoha skupin, neboť nabádaly k nepravostem a škodily společnosti. Prorok Muhammad zlikvidoval Židy z kmene Banú Qurajza,²⁵² neboť byly

²⁴⁷ Madžma' al-baján; Korán, 4:54.

²⁴⁸ Madžma' al-baján; Korán 4:58.

²⁴⁹ Usúl al-káfi, sv. 2, ss. 22 – 24, Kitáb al-hudždža, kap. Inna'l-imám 'alajhi's-salám ja'rifu'l-imám al-ladhi jakúnu min bá'dahu.

²⁵⁰ Furú' al-káfi, sv. 7, s. 264; Kitáb al-hudúd, kap. Báb an-nawádir, hadíth 22; Wasá'il aš-š'fa, sv. 18, s. 528; Kitáb al-hudúd, kap. Abwáb hadd as-sirqa, kap. 30, hadíth 1; Bihár al-anwár, sv. 40, s. 281; Táríh amír al-mu'minin, kap. 97, hadíth 44.

²⁵¹ „Donesla se mi zpráva, že jeden muž zaútočil na muslimskou ženu a jiný na ženu patřící k chráněncům a odebrali těmto ženám jejich náhrdelníky, náramky, náušnice a řetízky na noze.“ Viz Nahdž al-balágha, kázání 27.

²⁵² Banú Qurajza byl jeden z židovských kmenů, obývajících okolí Medíny. Uzavřeli s Prorokem Muhammadem pakt přátelství, ale během bitvy příkopu tento pakt porušili, spojili se s kmenem Qurajšovců a Ghatafánovců

špatnou skupinou, vytvářely nepravosti v islámské společnosti a škodily islámu a islámskému státu. V podstatě tyto dvě vlastnosti jsou vlastnostmi věřícího, který naplňuje spravedlnost se vsí silou a odvahou a neprojevuje při tom žádný soucit. Pokud jde o soucit, prokazuje rovněž lásku a slitování a vytváří tak bezpečné místo pro společnost, tedy útočiště muslimů a nemuslimů, které je výsledkem jeho vlády; toto útočiště tkví v tom, že lid žije v pohodě a beze strachu. Pokud se lid bojí těchto vládců, plyne z toho důvod, že jejich vláda není v souladu se zásadami a zákony a je tyranská. Za vlády jedince jako například knížete věřících v islámském státě však mají strach ti, kdo jsou zrádci, tyrani, agresori a násilníci. Pro běžné lidi ale není důvod strachu a znepokojení.

V druhém verši se praví: „Vy, kteří věříte, poslouchejte Boha a poslouchejte Posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu!“

V tradici se první verš – „Abyste vraceli svěřené majetky jejich vlastníkům... – vztahuje na imámy. Verš, v němž je nabádáno ke spravedlnosti – „A když soudíte mezi lidmi“ – se vztahuje na vládců. A tento verš – „Poslouchejte Boha.“ – oslovuje společnost muslimů.²⁵³ Prikazuje jí, aby následovala a poslouchala Boha v Božích přikázáních. Proroka a „Ty, kdož mezi vámi mají autoritu,“ tedy imámy; aby následovala jejich učení a poslouchala jejich vládní nařízení.

Rekl jsem, že poslušnost vůči příkazům Vznešeného Boha se liší od poslušnosti vůči Proroku Muhammadovi. Veškeré záležitosti související s uctíváním Boha a ostatní příkazy, tedy Boží příkazy šar'fy, jsou příkazy Boha. Prorok Muhammad nevydal žádný příkaz k modlitbě. Jestliže vyzývá lid k modlitbě, jedná se o výkon Božího příkazu. My, když se modlíme, také posloucháme Boží příkaz.

Poslušnost vůči Proroku Muhammadovi se liší od poslušnosti vůči Bohu. Příkazy Proroka Muhammada jsou ty, které on sám vydá a jedná se o vládní příkazy. Například přidejte se k Usámovu vojsku, jak chránit hranice, odkud vybírat daně, jak zacházet s lidem atd. Toto jsou příkazy Proroka. Bůh nás přinutil, abychom poslouchali Proroka Muhammada. Rovněž tak jsme povinni poslouchat a následovat „Ty, kdož mezi námi mají autoritu,“ tedy ty, které si v souladu s naším náboženstvím přáli imámové. Poslušnost vůči „Těm, kdož mezi námi mají autoritu“ spočívá ve vládních příkazech a liší se tedy od poslušnosti vůči Bohu. Ovšemže z toho, že Vznešený Bůh přikázal, abychom následovali Proroka a ty, kdož mají mezi námi autoritu vyplývá, že popravdě řečeno se jedná též o poslušnost vůči Bohu.

Verš dále pokračuje: „A jste-li ve sporu o nějakou věc, předejte její rozhodnutí Bohu a poslu – jestliže věříte v Boha a den soudný! A to bude nejlepší a povede k nejkrásnějšímu výsledku.“

Existují dva druhy sporů mezi lidmi. V prvním případě se jedná o spor mezi dvěma skupinami nebo dvěma jednotlivci. Například někdo vznese obvinění, že je věřitel, a druhý to popře. V tomto případě se musí spor prokázat na základě náboženského (šar'f) a zvykového (urf) práva. V této záležitosti je třeba se obrátit na soudce. Soudce po prozkoumání případu vynese rozsudek. Takovýto případ patří do oblasti právních sporů.

V druhém případě nejde o spory, nýbrž o tyranii a zločin. Například nějaký ničema odebere násilím něčí majetek nebo odebere majetek lidu. V tomto případě nepřebírá zodpovědnost soudce, nýbrž státní nadvládci. Jedná se o trestní případy, nikoliv právní spory;

proti muslimům a ohrozili bezpečnost Medíny. Po vítězství Proroka v této bitvě byli obklíčeni a přijali, že se podrobí soudu Sa'da ibn Mu'áz. Sa'd rozhodl, že válečníci tohoto kmene budou zabití. Ženy a děti budou zajaty a majetek kmene bude rozdělen mezi muslimy. Viz Ibn Hišám, *Sírat an-nabawíja*, sv. 3, 4, ss. 233 – 246; *Tárich-e tabarí*, sv. 2, s. 245.

²⁵³ *Usúl al-káfi*, sv. 1, s. 276, *Kitáb al-hudžža*, kap. *Inna'l-imám 'alajhi's-salám já'rifu'l-imám al-ladhi jakúnu min ba'dahu, hadíth 1*.

občas jde o trestní a občanské případy dohromady. V těchto případech nejprve státní návladní jakožto strážce zákona a ochránce společnosti vznesou žalobu a potom soudce vynese po prozkoumání případu rozsudek. Tyto rozsudky – jak z oblasti občanské, tak i z oblasti trestní – přísluší osobám představujícím exekutivu.

V Koránu se praví: „A jste-li ve sporu.“ To znamená, že ve všech záležitostech, při nichž vyvstane spor, je Bůh zákonodárcem a Prorok vykonavatelem. Prorok Muhammad musí převzít zákony od Boha a uplatnit je v praxi. Vyskytne-li se spor, Prorok zasáhne v roli soudce a vynese rozsudek. A jedná-li se o jiný spor, v němž je potlačováno a znásilňováno právo, je opět Prorok Muhammad kompetentní. Vzhledem k tomu, že je hlavou islámského státu, je povinen prověřit stížnost, vyslat svého zástupce a znovu nastolit právo. Je třeba vědět, že Prorok je kompetentní ve všech záležitostech. Totéž platí o imámech. Poslušnost vůči imámům je tedy poslušností vůči Prorokovi.

Zkrátka první verš „A když soudíte mezi lidmi“ a druhý verš „Poslouchejte Boha a poslouchejte posla“ a verš „A jste-li ve sporu o nějakou věc“ se vztahuje jak k vládě, tak i k soudnictví. Nejedná se výlučně o soudnictví, nehledě na to, že některé koránské verše určené vládě pojednávají o exekutivě.

V dalším verši se praví: „Což jsi neviděl ty, kdož tvrdí, že uvěřili v to, co ti bylo sesláno a co bylo sesláno před tebou? A přitom chtějí předkládat své spory k rozsouzení Tághúti, ačkoliv bylo nařízeno, aby v něj nevěřili.“²⁵⁴ Kdo je to Tághút? Pokud by byly miněny pouze tyranské režimy a nelegitimní moci, jež se staví proti Boží vládě a vytvořily monarchii, potom musíme říci, že se pojem Tághút vztahuje jak na soudce, tak i na vládcu. Přece když podáváme žaloby, domáháme se práva a výkonu trestu pro zločince, obracíme se převážně na soudní orgány a rozsudek je vynesen těmi, kdo patří k vládcům. Despotické vlády představují jak soudci, tak i vykonavatelé a další orgány Tághúta, neboť se stavějí proti Božímu příkazu, tvoří zákony podle libovůle a uplatňují je v praxi. Bůh přikázal, „Abyste v něj nevěřili,“ tzn. vzepřít se jim a jejich příkazům a nařízením. Je zjevné, že ti, kdo chtějí nevěřit v Tághúta, tedy vystoupit proti nelegitimním vládnoucím silám, budou mít těžký úkol, o který se musí pokusit v rámci schopností a možností.“

Nyní se podívejme na rozbor, který vypracoval ájatolláh Músaví Chalchálí, který se zabývá otázkou jaká má být vláda? Opět narážíme na téma nutnosti vytvoření vlády a otázku jaká má být vláda a kdo má vládnout, což vyplývá z podstaty ší'itského islámu a je základem koncepce *velájat-e faqih*.²⁵⁵

Ájatolláh Chalchálí poukazuje na skutečnost, že není rozdíl mezi islámskou vládou vycházející z poselství Proroka Muhammada a neomylných imámů a argumentuje:

Legitimitnost nastolení islámské vlády lze prokázat dvěma způsoby: 1. na základě Koránu a 2. na základě rozumu (*‘aql*).

Verš: „Vy, kteří věříte, poslouchejte Boha a poslouchejte Posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu!“²⁵⁶

V tomto verši je poukázáno na existující prázdnotu v islámském vedení v podobě náboženského vůdce (*valí-je amr*), tzn. těch, kdož mezi vámi mají autoritu, což pochází od Boha a poslušnost vůči nim, tzn. vůči náboženskému vůdci, je povinností a náboženský vůdce je právě tím vlastníkem pravomocí nad islámskou společností a poslušnost vůči němu je

²⁵⁴ Korán, 3:40.

²⁵⁵ Ájatolláh Sejjed Mohammad Mehdí Músaví Chalchálí, *Šar‘at va hokúmat*, Qom 1377 (1998), s. 74 – 79.

²⁵⁶ Korán, 4:59.

naplňována při poznávání společenských témat, přičemž výsledkem tohoto poznávání jsou příkazy o vládě. V poslušnosti vůči vládním zákonům (*'avámer-e veláji*) rovněž neexistuje žádná poslušnost, neboť v souladu s koránským veršem: „*Máme snad postavit ty, kdož uvěřili a zbožné skutky konali, naroveň s těmi, kdo pohoršení šíří na zemi? A máme bohobojné rovné učinit s hříšníky?*“²⁵⁷ je poslušnost povinností k realizaci vyličená ve všeobecných příkazech, nikoliv v poznávání témat a vládních příkazů, jež jsou vydávány náboženským vůdcem. Z téhož důvodu je příkaz k poslušnosti podle koránského verše „*Vy, kteří věříte, poslouchujte Boha a poslouchujte Posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu!*“ se týká v první řadě poslušnosti vůči Bohu, neboť poslušnost vůči Bohu je zakotvena v prvotních příkazech, a pokud jde o poslušnost vůči Prorokovi a těm, kdož mezi vámi mají autoritu, tzn. náboženskému vůdci (*valí-je amr*) vyvstává zde nová potřeba, protože poslušnost vůči Prorokovi v otázkách vlády je povinná a vychází z poselství a znamená tedy poslušnost vůči Prorokovi ve věcech vládních příkazů podle koránského verše „*Posle, předej to, co ti bylo sesláno od Pána tvého! Neučiníš-li tak, pak nesplníš své poslání. Vždyť Bůh tě ochrání před lidmi; Bůh věru nevede správnou cestou lid nevěřící.*“²⁵⁸ Poslušnost vůči poselství Proroka znamená Jeho uznání a potvrzení.

Poslušnost vůči náboženskému vůdci (*valí-je amr*) ve věcech vlády a správy země znamená poslušnost vůči němu v poznávání a rozlišování společenských témat a správy země a její podstatou je poslušnost vůči vládním příkazům. Během života Proroka se naplňovaly oba dva aspekty – tzn. funkce posla Božího a funkce náboženského vůdce.

Takže ustanovení vlády je příkaz a toto právo na rozpoznávání společenských témat je přiděleno vůdci islámské společnosti, jinými slovy se jedná o přenesený moci na náboženského vůdce a poslušnosti vůči němu, což lze přirovnat k příkazu těch, kdo příkazují dobré a příkazu těm, kdo zakazují zavrženíhodné s tím vysvětlením, že příkazování dobrého (*amr be má'rúf*) a zakazování zavrženíhodného (*nahj az monkar*) je povinnost a význam toho spočívá v tom, že lidé jeden k druhému si příkazují a zakazují. Například tomu, kdo se nemodlí říkají lidé, modli se nebo tomu, kdo páchá hřích tím, že například lže, říkají, nelži! Toto je druh příkazování a zakazování ze strany lidu jeden k druhému, zatímco vládní příkaz vychází pouze od náboženského vůdce vzhledem k lidu a v obou případech je poslušnost vůči oběma příkazům povinností.

Na závěr lze si představit vydávání příkazů ze tří zákonných zdrojů: Boží příkaz, příkaz náboženského vůdce a příkaz těch, kdo příkazují dobré a zakazují zavrženíhodné. Všechny tyto příkazy jsou legitimní.

V krátkosti lze shrnout, že koránský verš poukazuje na tři druhy poslušnosti ve třech tématech:

- poslušnost vůči Bohu při ustanovení příkazů
- poslušnost vůči Prorokovi při hlásání příkazů
- poslušnost vůči náboženskému vůdci při realizaci vládních příkazů

Tento verš tedy v třetím příkaze vzhledem k islámské vládě prokazuje poslušnost vůči náboženskému vůdci. Tento verš oslovuje muslimy a určuje povinnost islámské obce vůči Bohu, Prorokovi a náboženskému vůdci. A poslušnost vůči nim je povinná.

Verš: „*Díky milosrdenství Božímu jsi byl k nim shovívavý; kdybys byl hrubý a srdce tvrdého, byli by věru od tebe odpadli. Odpusť jim tedy a pros za ně o odpuštění a porad se s nimi v každé záležitosti. A až dospěješ k rozhodnutí, spolehni se na Boha, neboť Bůh miluje ty, kdož na Něj se spoléhají.*“²⁵⁹

²⁵⁷ Korán, 38:28.

²⁵⁸ Korán, 5:67.

²⁵⁹ Korán, 3:159.

Tento koránský verš lze také využít při dokazování legitimacy islámské vlády, neboť svědčí o tom, že příkaz lidu je v pravomoci Proroka a protože Prorok jako jediný mohl přijímat rozhodnutí, byl seslán tento verš, v němž je nabádán, aby před přijmutím rozhodnutí se poradil s lidmi a vzal v úvahu jejich názor a potom vynesl rozhodnutí.

V souladu s tímto veršem je poukázáno na tři skutečnosti:

- uspořádání záležitostí státu je v rukách Proroka
- prokázání práva rozeznávání v příkazu lidu je připsáno Prorokovi, jenž v sobě spojuje význam vlády a politického vedení, a ustanovení Proroka jsou na vrcholu výkonné moci
- prokázání práva lidu radit se o společenských záležitostech s náboženským vůdcem

Na tomto místě se nabízí otázka, zdali význam koránského verše – přestože upozorňuje na vůdcovství Proroka a na to, že stál v čele moci – byl dán Boží nebo lidskou potřebou s tím, jestli je povinností islámská vláda, nebo lidská vláda ve službách islámu?

Odovědí na tuto otázku je skutečnost, že nikde v dějinách nebo v životopisu Proroka není uvedeno, že by lidé zvolili Proroka jakožto politického vůdce, nebo že by si ho zvolila nějaká skupinka Jeho stoupců či všechen muslimský lid. Vždyť Prorok sám řídil přímo záležitosti lidí, vedl války a spravoval finanční záležitosti jako *zakát*, *chums* atd. Byl vůdcem, vysílal ke kmenům posly a uzavíral s kmeny dohody, posílal vládcům a jiným psaní, zval je k přestupu na islám a v souladu se Svoji povinností hlásat poselství a Boží příkazy a zjevení vedl lid k poznání islámu, přičemž neexistovala žádná volba či zplnomocnění ze strany lidu, aby vykonával politické a správní záležitosti, nýbrž vše, co existovalo, vycházelo z přijetí Jeho poselství a vlády ze strany lidu. V souladu s tím dospíváme k závěru, že Prorok spravoval stát na základě povinnosti stanovené Bohem, nikoliv na základě vůle lidu.

Verš: *„Vaším přítelem je jedině Bůh a Jeho posel a ti, kdož věří, dodržují modlitbu, dávají almužnu a sklánějí se.“*²⁶⁰

Ší'itští vykladači přisuzují důvod seslání tohoto verše události, která se přihodila knížeti věřících [°]Alímu, když při modlitbě daroval žebrákovi drahocenný prsten. Ší'itští duchovní pokládají tento verš za důkaz pro vládu (*imámat*) [°]Alího.

Tento verš se vztahuje k tzv. události Ghadír, jež se podle ší'itů odehrála v Chumu a při níž Prorok stanovil Svým nástupcem [°]Alího. Jedná se následující kázání:

*„Prorok pravil: vskutku [°]Alí ibn Abí Tálíb je Mým pomocníkem a nástupcem a imámem po Mně, jehož místo ode Mne je místem Áróna od Mojžíše, vždyť po Mně nebude Proroka a on je vaším správcem (walí) po Bohu a Jeho Poslu, a seslal Bůh o tom verš ze Své Knihy: vaším přítelem je jedině Bůh a Jeho posel a ti, kdož věří, dodržují modlitbu, dávají almužnu a sklánějí se, a [°]Alí ibn Abí Tálíb vedl modlitbu a odváděl almužnu a on je sklánějící, jehož chce Bůh v každém stavu.“*²⁶¹

To znamená, že tento verš jmenuje [°]Alího b. Abí Tálíb do funkce nástupce a vládce čili vůdce.

²⁶⁰ Korán, 5:55.

²⁶¹ Mohammad Báqer Madžlesí, *Bihár al-anwár*, sv. 37, s. 201, cit. v Ájatolláh Sejjed Mohammad Mehdí Músaví Chalchálí, *Šarí'at va hokúmat*, Qom 1377 (1998), s. 78.

Je třeba zmínit, že někteří širší duchovní koncepti *velájat-e faqíh* neuznávají a při své argumentaci proti vládě *faqíha* argumentují stejným způsobem jako její zastánci. Jako nejvýznamnějšího soudobého odpůrce lze považovat iránského klerika Mohsena Kadívára, jenž ve svém díle prokazuje neplatnost koncepce *velájat-e faqíh*. Pro objektivnost uvádím jeho rozbor již několikrát zmiňovaného koránského verše ze súry Ženy.

Rozbor podle Kadívára:²⁶²

Verš: „*Bůh vám přikazuje, abyste vraceli svěřené majetky jejich vlastníkům, a když soudíte mezi lidmi, abyste soudili spravedlivě. Vždyť Bůh – a jak krásné je to, k čemu vás napomíná – vždyť Bůh slyšíci je i jasnozřivý. Bůh vám přikazuje, abyste vraceli svěřené majetky jejich vlastníkům. A když soudíte mezi lidmi, abyste soudili spravedlivě. Vždyť Bůh – a jak krásné je to, k čemu vás napomíná – vždyť Bůh slyšíci je i jasnozřivý. Vy, kteří věříte, poslouchejte Boha a poslouchejte posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu! A jste-li ve sporu o nějakou věc, předejte její rozhodnutí Bohu a poslu – jestliže věříte v Boha a den soudný. A to bude nejlepší a povede k nejkrásnějšímu výsledku. Což jsi neviděl ty, kdož tvrdí, že uvěřili v to, co ti bylo sesláno a co bylo sesláno pře tebou? A přitom chtějí předkládat své spory k rozsouzení Tághútovi, ačkoliv jim bylo nařízeno, aby v něj nevěřili. A satan si přeje, aby zbloudili dalekým zblouděním.*“²⁶³

Kromě tohoto verše se vyskytuje v Koránu ještě jednou označení „*Ti, kdož mezi vámi mají autoritu*“ a sice:

„*A když k nim dojde nějaká zpráva týkající se bezpečnosti či strach vzbuzující, tu ji hned rozhlásí. Kdyby se však s ní obrátili na posla anebo na ty, kdož mezi nimi mají autoritu, dozvěděli by se ji tak ti, kteří se mezi nimi snaží proniknout k pravdivosti její. A kdyby nebylo dobrodiní milosrdenství Božího vůči vám, věru byste byli všichni následovali satana, kromě několika málo.*“²⁶⁴

Při prokazování koncepce *velájat-e faqíh* se lze u výše uvedených koránských veršů opřít o dva předpoklady:

První předpoklad: potřeba navrácení svěřených majetků jejich vlastníkům. Svěřené majetky uvedené v koránském verši mají všeobecný význam a zahrnují svěřené majetky lidu jako zboží atd. a rovněž svěřené majetky Boha u jeho služebníků jako Boží Knihu a Boží příkazy a místodržící disponují rovněž Bohem svěřenými majetky, neboť svěřeným majetkem se rozumí jim svěřený majetek Boha a místodržící jsou určeni k provádění práva svých podřízených, spravedlnosti a vedení k víře a péči o společenský majetek a rovněž k odvádění odvodů příštímu imámovi.²⁶⁵

Na základě tohoto předpokladu lze zformulovat následující:

První skutečnost: Je třeba navrátit svěřené majetky jejím vlastníkům.

Druhá skutečnost: svěřené majetky – materiální i duchovní – jsou lidské i Boží.

²⁶² Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 337 - 342.

²⁶³ *Korán*, 4:58 – 60.

²⁶⁴ *Korán*, 4:83.

²⁶⁵ Viz Ostád ájatolláh Montazerí, *Dirását*, sv. 1, s. 431, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 338.

Třetí skutečnost: správa společnosti v době přítomnosti neomylných imámů je jejich úkolem, zatímco v době skrytosti je úkolem spravedlivých *faqihů*.

První skutečnost vychází z Koránu a není o ní pochyb (súra Ženy, verš 58).

Druhá skutečnost rovněž vychází ze zmíněného koránského verše. Třetí skutečnost je prokazatelná s pomocí tradic.²⁶⁶ Důležitá je však čtvrtá skutečnost. K první části této skutečnosti není co dodat, zatímco druhá část je prokazatelná pouze s pomocí tradic a Mohesn Kadívar při rozboru všech tradic prokazujících koncepci *velájat-e faqih* dospěl k názoru, že jako důkazy nejsou dostatečně prokazatelné, protože jsme nenalezli ani jedinou tradici, jež by byla v řetězci tracený a textu důvěryhodná. Z toho důvodu je výše uvedený důkaz neúplný.

Druhý předpoklad: poslušnost vůči těm, kdož mezi vámi mají autoritu

S poukazem na 59. a 83. verš súry Ženy lze provést následující vysvětlení:

První skutečnost: Poslušnost vůči *těm, kdož mezi vámi mají autoritu* je povinná.

Druhá skutečnost: pojmem *ti, kdož mezi vámi mají autoritu* jsou míněni ti, kdo mají právo rozkazovat a soudit podle *šari'f*y nebo představitelé *šari'f*y.

Třetí skutečnost: Představitelé *šari'f*y v době přítomnosti neomylného imáma jsou neomylní imámové, zatímco v době skrytosti spravedliví *faqihové*.

První skutečnost vychází z Koránu a není o ní pochyb. O druhé skutečnosti ve své podstatě není také sporu. Avšak druhá část třetí skutečnosti je mezi ší'itskými duchovními silně diskutabilní: podle principu *idžmá'c* se ší'itští duchovní shodují, že koránské označení „ti, kdož mezi vámi mají autoritu“ jsou neomylní imámové. Ší'itští duchovní se však neshodli na tom, že kromě neomylných imámů se tento pojem vztahuje na další, což je vystihnuto ve třech důkazech:

První důkaz: rozumový důkaz: poslušností vůči těm, kdož mezi vámi mají autoritu se myslí taktéž poslušnost vůči Prorokovi. Poslušnost v koránském verši je chápána jako absolutní a není omezena nějakou podmínkou. Nutnost absolutní poslušnosti spočívá v neomylnosti těch, kdož mezi vámi mají autoritu. Absolutní poslušnost vůči ostatním, kteří nejsou neomylní, není povolena. Tento rozumový důkaz je podán v největších ší'itských výkladech, tzn. v *at-Tibján* od Šejcho't-tá'efe Túsího, v *Madžmá'c al-baján* od Amíno'l-esláma Tabarsího,²⁶⁷ a nejprokazatelněji a nejsilněji v *Tafsír al-mizán* od 'Allámy Tabátábáiho.²⁶⁸

Druhý důkaz: Tradice pojednávající o tom, že pojmem *ti, kteří mezi vámi mají autoritu* jsou označeni výlučně neomylní imámové. Šejcho't-tá'efe Tásí ve spise *al-Baján* píše: vykladači pronesli ohledně „ti, kteří mezi vámi mají autoritu“ dva výroky: 1. správci (*umará'c*) a 2. učenci (*'ulamá'c*). Neomylní imámové jako imám Muhammad al-Báqir a Dža'far as-Sádiq tradovali, že jsou tím míněni imámové rodu Proroka a právě proto Bůh stanovil poslušnost vůči nim za absolutní tak, jako stanovil poslušnost vůči Prorokovi a Sobě a poslušnost vůči někomu, kdo není neomylný (*ma'súm*) je chyba a není povolena, správci a učenci nemají takovou vlastnost. Tak, jak je poslušnost vůči neomylným imámům povinná, neboť oni jsou nadáni neomylností, tak je nepravděpodobné, že by totéž platilo o učencích, neboť bylo řečeno, že ti, kdož se mezi vámi těší autoritě a učenci nejsou vlastníky příkazů.²⁶⁹

²⁶⁶ Viz *Tafsír núr ath-Thiqlajn*, sv. 1, s. 497, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 339.

²⁶⁷ Šejch Túsí, *At-Tibján fi tafsír al-qur'án*; Amínoleslám Tabarsí, *Madžmá'c al-baján fi tafsír al-qur'án*, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 340.

²⁶⁸ Alláme Tabátábáí, *al-Mizán fi tafsír al-qur'án*, sv. 4, s. 387 – 404.

²⁶⁹ Šejch Túsí, *at-Tibján fi tafsír al-qur'án*, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 341.

Mezi tradicemi, jež uvádějí „Ty, kdož mezi vámi mají autoritu“ výlučně za neomylné imámy jsou následující:

Ve spise *Káfi* podle Barída al-Idžlí, podle Abú Dža^čfara: „Pouze já jsem míněn, všichni věřící jsou mi poslušní až do dne soudného.“²⁷⁰

Třetí důkaz: důkaz o tom, že „těmi, kdož mezi vámi mají autoritu“ nejsou míněni *faqíhové* napsal Šejch Túsí a Amíno^l-eslám Tabarsí při rozboru 73. koránského verše ze súry Ženy následující: Prorokem je myšlena praxe Proroka a těmi, kdož mezi vámi mají autoritu jsou podle imáma Muhammada al-Báqira míněni neomylní imámové. Ibn Zajd, Saddí a Abú ^čAlí pronesli: „Jsou míněni správci a vojenští velitelé.“ Hasan, Qitáda, Ibn Džurajh, Ibn Abí Nadžih a Zudždžádž pronesli: „Jsou to učenci a *faqíhové*, kteří patří ke druhům Proroka.“ První výrok, tzn. že jsou míněni neomylní imámové, je silnější, protože Bůh pravil, že nelze poslouchat někoho, kdo není neomylný, protože tito se mohou dopustit omylu, ať jsou to správci, či učenci.²⁷¹

^čAlláme Tabátabái ve spise *Tafsír al-mízán* kritizuje ty, kdož se domnívají, že „těmi, kdož mezi vámi mají autoritu“ jsou *faqíhové* a píše: „Tvrzení, že těmi, kdož mezi vámi mají autoritu jsou myšleni *faqíhové* je nevhodné, neboť zaměření a odbornost učenců, kteří v oné době byli tradenty hadíthů, *faqíhy*, recitátoči Koránu a bohoslovci (*mutakallimún*) v záležitostech principů, byla v náboženském právu a tradicích a podle Božího výroku.“²⁷²

6.2 Praxe Proroka a neomylných imámů

Faqíhové argumentují ohledně platnosti mocenské koncepce *velájat-e faqíh* především z tradic. První *faqíh*, který shromáždil důkazy o *velájat-e faqíh* na základě tradic by I Mollá Ahmad Naráqí (zemřel 1829). Mnohem hlouběji pojednal o tomto tématu na základě tradic Naráqího žák Šejch Ansári. Během 150 let, kdy *faqíhové* rozebírali tradice týkající se této koncepce, bylo vybráno deset tradic, jež potvrzují správnost této teorie. Tyto tradice se dělí podle tradentů následovně:

1. Čtyři tradice podle Proroka Muhammada, a sice:
 - *Vladař je zástupcem toho, kdo nemá zástupce.*
 - *Bože, slituj se nad Mými zástupci.*
 - *Faqíhové jsou důvěrníci proroků.*
 - *A vskutku učenci jsou dědictvím proroků.*
2. Jedna tradice podle ^čAlího b. Abí Tálíb
 - *Učenci jsou vládcí lidu.*
3. Jedna tradice podle imáma Husajna
 - *Správa záležitostí a zákony jsou v rukou učenců.*
4. Dvě tradice podle imáma Dža^čfara as-Sádiq
 - *Zeptal jsem se Abú ^čAbdulláha na dva muže, patřící k našim přátelům, mezi nimiž vzplála hádka o dluh a dědictví, a tak se obrátili na sultána a soudce. Zdalipak se to vyřešilo? Odvětil: Kdo se na ně obrátí ve věci práva či nepráva, je to jako kdyby se obrátil na Tághúta. Rozsudek nad ním vynesený je jako, kdyby vzal něco zakázané, i když mu jeho právo bylo jimi potvrzeno, neboť se*

²⁷⁰ Kolejní, *Al-usúl min al-káfi*, *Kitáb al-Hudždžat*, hadíth 1, sv. 1, s. 276, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 341.

²⁷¹ Šejch Túsí, *At-tibján*; Tabarsí, *Madžma^č al-baján*, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 342.

²⁷²

ho dobral na základě rozsudku Tághúta a Bůh přikázal, aby se v něj nevěřilo. Vznešený Bůh pravil: A přitom chtějí předkládat své spory k rozsouzení Tághútovi, ačkoliv bylo nařízeno, aby v něj nevěřili. Řekl jsem: A co mají dělat? Odvětil: Musejí se podívat, kdo z vás předával naši tradici, studoval to, co je povoleno (halál) a co je zakázáno (harám) a znal naše zákony. Ať ho přijmou jako soudce. Vždyť já jsem ho ustanovil vaším vládcem.

- *Řekni jim, ať se nestane, pokud mezi vámi vzplane nepřátelství či hádka a dojde mezi vámi k rozporu ohledně výběru a platby, že se kvůli rozsouzení obrátíte na jednoho z těch hříšníků. Stanovte jednoho muže z vás, který ví, co je povolené a co je zakázané v naší tradici. Vždyť jsem ho učinil vaším soudcem. Ať se nepřihodí, že by si někdo z vás stěžoval na jiného z vás u despotického sultána.*
- 5. Jedna tradice podle imáma Músy al-Kázim
 - *Když zemře věřící, pláčou nad ním andělé a spolu s nimi kusy země, na které uctíval Boha a nebeské brány, do nichž vstoupil svými skutky, a vytvoří se trhlina v islámu, kterou nelze ničím zacelit, neboť věřící faqíhové jsou tvrzemi islámu tak, jako jsou medínské hradby pro Medínu.*
- 6. Jedna tradice podle imáma času
 - V případě vyskytnutí se skutečných událostí, obraťte se na tradenty našich tradic, neboť oni jsou mým důkazem pro vás tak, jako já jsem důkazem Božím.*

Mollá Ahmad Naráqí vybral tyto tradice a imám Chomejní je rozebral. V současné době jeden z hlavních kritiků koncepce *velájat-e faqih* Mohsen Kadívar rovněž rozebral tyto tradice a na jejich základě popřel koncepci *velájat-e faqih*. Uvádím kompletní rozbor od Chomejního a po srovnání i opoziční názor Kadívara v případě dvou tradic.

První tradici podle Proroka Muhammada „*Vladař je zástupcem toho, kdo nemá zástupce*“ neuznal imám Chomejní za důvěryhodnou a nezabýval se tudíž jejím rozbořem. Z tohoto důvodu uvádím rozbor od Kadívara.

Výklad podle Kadívara:

„*Tradice: „Tradent podle Proroka: Vladař je zástupcem toho, kdo nemá zástupce.*“²⁷³

V obsahu této tradice jsou zjevné dvě části, jež se nevyskytují v ostatních tradicích vztahujících se k velájat-e faqih.

Za prvé: použití slova valí (zástupce), z něhož je odvozeno slovo velájat. V tomto smyslu slouží tato tradice jako nejprůkaznější důkaz koncepce velájat-e faqih.

Za druhé: použití slova sultán (vladař), jež bez jakékoliv další interpretace se vztahuje k politické moci. U jiných tradic musíme při prokazování politické moci podat v úvodu výklad, což v tomto případě není třeba. Spojení zástupce (valí) a vladaře (sultán) v této tradici navozuje blízké propojení těchto pojmů s mocenskou koncepcí velájat-e faqih.

Někteří ší'itští duchovní se odvolávali při různých úkonech jako například v otázce zástupce při uzavření sňatku nebo zástupce při uzavření koupi zboží právě na tuto tradici.²⁷⁴

²⁷³ Naráqí, *Awá'id al-ajjám*, s. 534, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 243.

²⁷⁴ Alláme-je Hellí, *Tazkirat al-fuqahá'*, sv. 2, s. 592, kamenotisk; Šahíd-e thání, *Masálik al-afháam*, sv. 1, s. 453; Šejch Jusef Bohrání, *Al-hadá'iq al-nádira*, sv. 23, s. 239; Sejjed Alí Tabátábái, *Rijád al-masá'il*, sv. 2, s.

Mollá Ahmad Naráqí byl prvním faqíhem, jenž považoval tuto tradici za důkaz pro velájat-e faqíh. V každém případě mezi tradicemi vztahujících se k velájat-e faqíh po tradicích Maqbúla a Tawqí²⁷⁵ byla tato tradice považována jako jednu z nejpůvodnějších. Abychom se mohli přidržet této tradice za účelem prokázání absolutního velájat-e faqíh, je třeba přijmout následující níže uvedené skutečnosti:

Za první: věhlas této tradice u různých sekt a častost jejího využití v různých oblastech náboženského práva nevyžaduje zabývat se její průkazností.

Za druhou: Vladařem se míní vykonavatel právoplatné moci v rámci šarífy, nikoliv jakýkoliv vládce. Jinými slovy jedná se o spravedlivého vladaře, nikoliv o tyranského a hříšného.

Za třetí: v době přítomnosti neomylného imáma se vladař vztahuje výhradně na osobu neomylného imáma, zatímco v době skrytosti za vladaře považováni potomci imámů, tzn. spravedliví faqíhové. Jinými slovy hodnota faqíha je podmínkou výkonu právoplatné vlády v době skrytosti.

Za čtvrtou: druhem vlády spravedlivého vladaře je velájat. Mezi vladařem a tím, kdo nemá zástupce existuje vztah velájatu.

Za pátou: těmi, kdo nemají zástupce nejsou míněni pouze mrtví, nýbrž jsou mezi ně zahrnuti živí.

Za šestou: těmi, kdo nemají zástupce jsou míněni všichni jednotlivci, jejichž postavení vyžaduje zástupce, tzn. ty, kteří potřebují opatrovnictví náboženského zástupce, dokonce i ty, pro něž byl již stanoven zvláštní náboženský zástupce (valí-je cháss-e šar^{ci}).²⁷⁶ Ti, kteří nemají zástupce se nevztahuje pouze na soukromé záležitosti a záležitosti osobního statusu, ale i zahrnuje veškeré veřejné záležitosti, což znamená, že všichni lidé vyjma spravedlivých faqíhů jsou zastoupeni (muwallí^{ci} alajhi) vladařem, tzn. spravedlivým faqíhem, neboť ve své podstatě se štěstí lidské společnosti neobejde bez vlády (velájat) spravedlivých faqíhů, jinak by byla společnost ovládnuta úchylkáři (Tághút), avšak s vládou spravedlivého náboženského vladaře, tzn. velájat-e faqíh, je náboženskými příkazy garantováno blaho lidí lépe, než kdyby se lidé měli spolehnout na vlastní způsobilost.

Za sedmou: obsah sdělení tradice je oznamovací věta. Smyslem tohoto sdělení může být jenom potvrzení spravedlivých faqíhů pro výkon vlády. Jinými slovy vláda duchovenstva je stanovená (entesábí), nikoliv zvolená (entechábí).

Za osmou: vláda vladaře se v této tradici nevztahuje pouze na zvláštní případy, nýbrž zahrnuje veškeré záležitosti zastupovaných (muwallí alajhi). Jinak řečeno vladař je oprávněn ke každému činu, z něhož plyne blaho a samozřejmě zdrojem pro rozpoznání blaha pro zastupované je samotný vladař. Podle tohoto je vláda vladaře nejen všeobecná, ale i absolutní.

Těchto osm skutečností prokazuje následující: průkaznost tradice (první skutečnost), podmínku hodnosti faqíha (druhá a třetí skutečnost), pojetí vlády (čtvrtá, pátá a šestá skutečnost), stanovení a určení vlády (sedmá skutečnost), absolutnost a rozsah pravomocí vladaře (osmá skutečnost).

81, kamenotisk, Šejch Muhammad Hasan Nadžafí, *Džawáhir al-kalám*, sv. 22, s. 188, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 243 - 244.

²⁷⁵ „Pokud jde o zmíněné tradice prokazující velájat-e faqíh pilířem jsou Maqbúla, Tawqí^{ci} a proslavila se tradice, že vladař je zástupcem toho, kdo nemá zástupce.“ ájatolláh Sejjed Ahmad Chánsári, *Džámí^{ci} al-madárík, Kitáb at-tidžára*, sv. 3, s. 100, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 244.

²⁷⁶ Šejch Mortezá Ansári, *Al-makásíb*, sv. 2, s. 51, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 245.

Někteří faqíhové vedou diskuse o průkaznosti a důvěryhodnosti této tradice²⁷⁷, ostatní ze stoupců i odpůrců velájat-e faqih s odvoláním na naprostou neprůkaznost vůbec nepovažují za nutné vést diskuse či poukazovat na tuto tradici.²⁷⁸ Nyní se budeme zabývat touto tradicí na základě osmi uvedených skutečností:

První skutečnost (průkaznost tradice): tato tradice není uvedena v žádné ze ší'itských sbírek tradic, tzn. ani ve „čtyřech knihách,“²⁷⁹ ani v pozdějších ší'itských sbírkách tradic.²⁸⁰ Tato tradice je uvedena v sunnitské sbírce Sunan.²⁸¹ Od 13. století se tato tradice postupně dostala do ší'itských sbírek náboženského práva a byla zmiňována. Podle jednoho z největších novodobých ší'itských zesnulého ájatolláha Borúdzerdího není ve své podstatě průkazné, zdali tato věta je tradicí. Zesnulý ájatolláh Há'eri je téhož názoru.²⁸² V každém případě podle spisů náboženského práva není tato tradice nic jiného než slabá a přes velkou hojnost odvolávek na ni, se nic nemění na skutečnosti, že se jedná o slabou tradici.²⁸³ Vzhledem k tomu, že tato tradice je nejistá co do průkaznosti, nelze ji považovat za věrohodnou. Ájatolláh Sejjed Ahmad Chánsári patří mezi faqíhy, kteří poukazují na nevěrohodnost této tradice.²⁸⁴ Přestože neprůkaznost tradice sama o sobě stačí, abychom tuto tradici dále nerozebírali na základě dalších skutečností, zamyšlení se nad těmito skutečnostmi ukazuje, že nehledě na nedostatek průkaznosti tato tradice nedokazuje velájat-e faqih.

Druhá skutečnost je přijatelná. Náboženství neuznává tyranskou a hříšnou vládu a nepřipouští, aby jí byla svěřena vláda nad celou společností. V souvislosti s tím musí být dle rozumu vladař spravedlivý.

Pokud jde o třetí skutečnost, tzn. spravedlivého vladaře představují spravedliví faqíhové v době skrytosti, ájatolláh Sejjed Ahmad Chánsári zpochybňuje tuto skutečnost a argumentuje tím, že vladař v této tradici je omezen na neomylného imáma a zvláštní pověřence neomylného imáma.²⁸⁵ Mohaqeq-e Íravání ve výkladu spisu Makásib podle Šejcha Mortezy Ansáriho poukázal na dva pozitivní a negativní aspekty otázky, zdali vladař v této tradici zahrnuje rovněž někoho jiného kromě neomylného imáma či nikoliv.²⁸⁶ Někteří ze soudobých faqíhů akceptovali bez výhrad skutečnost, že vladař je představován spravedlivými faqíhy. I kdyby se spravedlivý vladař nevztahoval výhradně na neomylného imáma, nelze z této tradice vyvodit, že postavení faqíha je podmínkou pro vykonávání vlády v době skrytosti. Tato podmínka sama o sobě je předmětem diskuse a je třeba prokázat. Jinými slovy nelze přijmout takovou tradici jako důkaz o vládě duchovenstva.

Přijetí čtvrté skutečnosti je podmíněno šestou skutečností. Zesnulý Mírzá Ná'íní přijal pátou skutečnost, považuje za pravděpodobné, že tato tradice sama o sobě přesahuje vládu

²⁷⁷ Například Šejch Mortezá Ansári, Mohaqeq-e Íravání, Mírzá Ná'íní, ájatolláh Sejjed Mohsen Hakím, ájatolláh Sejjed Ahmad Chánsári, ájatolláh Šejch Mortezá Há'eri Jazdí, ájatolláh Šejch Náser Makárem Širází, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 246.

²⁷⁸ Například imám Chomejní, ájatolláh Chó'í, ájatolláh Montazerí, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 246.

²⁷⁹ „Čtyři knihy (*Kotob-e arba'e*)“ – jsou míněny čtyři hlavní ší'itské sbírky tradic: *Káfi*, *Man lá jahdaruhu al-faqíh*, *Tahzib a Istibsár*. Podobně jako u sunnitů „Šest knih,“ tzn. šest nejvýznamnějších sbírek tradic (*hadíth*).

²⁸⁰ Jsou míněny tři spisy: *Wasá'il aš- ší'a*, *Wáfi* a *Bihár al-anwár*.

²⁸¹ Abú Dáwúd, *Kitáb as-sunan*, sv. 2, s. 566, *hadíth* 2083, at-Tirmidhí, *Kitáb as-sunan*, sv. 2, s. 280, *hadíth* 280, *hadíth* 1108, Ibn Mádža, *Kitáb as-sunan*, sv. 1, s. 605, *hadíth* 1879 a 1880, Bejhaqí, *Kitáb as-sunan*, sv. 7, s. 105.

²⁸² Ájatolláh Há'eri, *Ibtighá' al-fadila*, sv. 2, s. 230 a sv. 2, s. 230 a s. 231 cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 247.

²⁸³ Ájatolláh Šejch Náser Makárem Širází, *Anwár al-fiqáha*, *Kitáb al-baj'*, sv. 1, s. 510, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 247.

²⁸⁴ Šejch Mortezá Ansári, *Al-makásib*, sv. 2, s. 50, ájatolláh Sejjed Ahmad Chánsári, *Džámí' al-madárík*, sv. 3, s. 100.

²⁸⁵ Ájatolláh Šejch Ahmad Chánsári, *Džámí' al-madárík*, sv. 3, s. 100: „Pokud jde o to, že se proslavila tradice, že vladař je zástupcem toho, kdo nemá zástupce, vladařem je míněn ten, kdo je pověřený neomylným imámem.“

²⁸⁶ Šejch Alí Íravání, *Hásijat al-makásib*, s. 157, kamenotisk.

vladaře nad záležitostmi mrtvých nemajících zástupce a dotýká se rovněž živých nemajících zástupce.²⁸⁷ Neobjasnil důvody, a proto pátou skutečnost považoval za úplnou.

Pokud jde o šestou skutečnost (vláda vladaře nad všemi lidmi), Šejch Ansári vztahuje tuto tradici na záležitosti osobního statusu jako například na nezletilé sirotky, blázny, jež dosáhli dospělosti, nezvěstné, nemocné, zemřelé bez zástupce (tzn. zemřelé, které nemá kdo pochovat) atd. V těchto případech shledává nutnost zastupování ve věcech veřejných, v ostatních případech je otázka zastupování podle Šejcha Ansáriho sporná.²⁸⁸ Stejně tak Mohaqqueq-e Ná'íní a ájatolláh Hakím potvrzují stanoviska Šejcha Ansáriho a popírají průkaznost této tradice ohledně vlády nad věcmi veřejnými. Tato tradice dokazuje vládu vladaře nad nezvěstnými a nezletilými a jim podobným, neboť tyto osoby potřebují náboženského zástupce. V žádném případě se nejedná o prokázání nutnosti vlády faqíhů nad islámskou společností, protože v souvislosti s touto teorií je spravedlivý vladař zástupcem všech lidí, nikoliv pouze těch, kdo nemají zástupce. Jinak řečeno tato tradice prokazuje vládu nad zvláštními záležitostmi (záležitostmi osobního statusu), avšak zobecnění na veřejné záležitosti je problematické.²⁸⁹

Podle jiného pohledu přijetí šesté skutečnosti závisí na přijetí jednoho předpokladu a sice, že lidé ve věci záležitostí veřejných jsou nesvéprávní a potřebují náboženského zástupce. Pokud někdo pokládá nesvéprávnost lidí v otázkách veřejných za naprosto zjevnou, plynoucí z rozumu a potřeby náboženství, a toto považuje za důkaz, který nepotřebuje vysvětlení, pak nelze nic dělat.

I když podle sedmé skutečnosti obsah sdělení tradice je oznamovací věta, avšak smyslem tohoto sdělení nemusí být pouze ustanovení vlády, jsou tudíž i jiné cesty vycházející z pověření od neomylného imáma, z ustanovení podmínek od náboženského zákonodárce (šarí'í) a z volby spravedlivého vladaře prostřednictvím lidu představitelné. Z tohoto důvodu je tato tradice k prokázání oprávněnosti faqíhů k vládě nad lidem nedostačující.

Ohledně osmé skutečnosti (rozsah pravomocí vladaře) s poukazem na kritiku šesté skutečnosti je jasné, že absolutnost této tradice se vztahuje pouze na záležitosti osobního statusu a záležitosti nezvěstných a nezletilých a neplatí o záležitostech veřejných, takže nelze v tomto směru hovořit o absolutnosti či všeobecnosti pravomocí vladaře.

Závěr: Tradice „Vladař je zástupcem toho, kdo nemá zástupce“ kvůli slabosti a nejasné průkaznosti nevypovídá za prvé o podmíněnosti hodnosti faqíha pro výkon vlády a za druhé nevztahuje se na veřejné záležitosti; týká se výhradně záležitostí osobního statusu, a neobsahuje zmínku o vládě nad lidem. Za třetí nevytváří žádnou nutnost ke stanovení vlády a za čtvrté neprokazuje absolutnost nebo všeobecnost vlády v oblasti veřejných záležitostí.²⁹⁰

Nyní přejdeme k rozboru další tradice podle Proroka Muhammada a budeme konfrontovat imáma Chomejního s Kadívarem.

„Šejch Sadúq ve spise *Man lá jahdaruhu al-faqíh*: Kníže věřících řekl podle Posla Božího: Bože, slituj se nad Mými nástupci. (Tuto větu třikrát zopakoval). Zeptalo se: Posle Boží, kdo jsou Tvoji nástupci? Ti, kteří přijdou po Mně a budou předávat Moji tradici (hadíth) a zvyklost (sunna) a toto budou po Mně vyučovat lidu.“²⁹¹

²⁸⁷ Šejch Nadžafí Chánsári, *Maniját at-tálib*, sv. 1, s. 327, kamenotisk. Viz ájatolláh Makárem Širází, *Anwár al-fiqáha, Kitáb al-baj'*, sv. 1, s. 51, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 248.

²⁸⁸ Šejch Ansári, Makásib, sv. 2, s. 50 – 51, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 248.

²⁸⁹ Viz Ájatolláh Makárem Širází, *Anwár al-fiqáha, Kitáb al-baj'*, sv. 1, s. 510 – 511, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 249.

²⁹⁰ Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 242 - 250.

²⁹¹ Šejch Sadúq, *Man lá jahdaruhu al-faqíh, Báb an-nawádir, hadíth 5919*, sv. 4, s. 420, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 250.

Výklad podle imáma Chomejního

„V jedné tradici, o jejíž pravosti není pochyb, se traduje:

„Kniže věřících řekl podle Posla Božího: Bože, slituj se nad Mými nástupci. (Tuto větu třikrát zopakoval). Zeptalo se: Posle Boží, kdo jsou Tvoji nástupci? Ti, kteří přijdou po Mně a budou předávat Moji tradici (hadíth) a zvyklost (sunna) a toto budou po Mně vyučovat lidu.“²⁹²

Šejch Sadúq²⁹³ uvádí tuto tradici ve svých knihách – *Ma‘ání al-achbár*,²⁹⁴ *Ujún achbár al-ridá*²⁹⁵ a *Madžális*²⁹⁶ – s poukazem na pět řetězců tradentů; v podstatě lze konstatovat, že to jsou čtyři řetězce, neboť dva z nich jsou v mnoha směrech identické.

Pokud je zmíněn musnad,²⁹⁷ tak v jednom případě se setkáváme s výrokem: „A toto budou vyučovat.“²⁹⁸ a ve všech ostatních případech s výrokem „A toto budou vyučovat lidu.“ Pokud je zmíněn mursal,²⁹⁹ je uvedena první část tradice, zatímco věta „A toto budou po mně vyučovat lidu.“ chybí.³⁰⁰

Budeme diskutovat o této tradici na základě dvou hypotéz:

Předpokládejme, že tato tradice existuje v jednom znění a věta „A toto budou vyučovat.“ byla přidána později anebo že tato věta byla původně součástí tradice a později vypuštěna. Ve skutečnosti je pravděpodobnější výklad, že tato věta byla vypuštěna, neboť kdyby byla přidána, nelze říci, že se tak stalo omylem. Jak již bylo zmíněno, tato tradice byla tradována z několika řetězců a její tradenti žili daleko od sebe; jeden v Balchu, druhý v Nejšábúru, třetí jinde. Nelze tedy říci, že tato věta byla záměrně přidána. A je velmi nepravděpodobné, aby několik osob, které žily tak daleko od sebe, napadlo, že tradici doplní o tuto větu. V souladu s tím, pokud tato tradice existuje v jednom znění, jsme si jisti, že věta „A toto budou vyučovat.“ je z řetězce tradentů, jenž Sadúq uvádí, vypuštěna a že ji Sadúq přehlédl nebo nezmínil.

Druhá hypotéza vychází z toho, že se jedná o dvě tradice: první bez věty „A toto budou vyučovat.“ a druhá zahrnující tuto větu. V souladu s tím, jestliže je zmíněná věta zahrnuta do

²⁹² Autor spisu *Wasá'il aš-ši‘a* zmiňuje tento hadíth v knize *Kitáb al-qadá'* pod kap. *Abwáb sífát al-qadí*, kap. 8, hadíth 50 a dále kap. 11, hadíth 8. V *Ma‘ání al-achbár* a v *Madžális* je tato tradice uvedena se dvěma isnády, v nichž jsou někteří tradenti společní, v *Ujún achbár al-ridá* je zmíněna se třemi odlišnými isnády, v nichž se všichni tradenti liší a všichni tři žili od sebe daleko (Marv, Nejšábúr, Balch).

²⁹³ Muhammad ibn ‘Alí ibn Husajn ibn Músá ibn Bábúje al-Qomí neboli Abú Dža‘far neboli Sadúq neboli Ibn Bábúje patřil k významným ší‘itským duchovním, znalcům tradic a právníkům. Narodil se v době malé skrytosti na přímluvu dvanáctého imáma. Tradoval tradice od svého otce – ‘Alího ibn Bábúje, Muhammada ibn Hasana ibn Walíd a Dža‘fara ibn Mohammad Qoulavíje. Byl tradentem pro Mufída, Ibn Šádhána, Ghadá’irího a Abú Dža‘fara Darvíšího. Napsal na 300 děl, z nichž nejznámější jsou následující: *Man lá jahdaruhu al-faqíh*, *Al-chisál*, *At-tauhíd*, *Ujún achbár ar-ridá*, *Al-amáli*, *Ma‘ání al-achbár*, *‘Ilal aš-šará’f*, *Kamál ad-dín*.

²⁹⁴ *Ma‘ání al-achbár* – významné dílo Sadúqa, v němž shromáždil tradice o výrociích ší‘itských imámů a provedl jejich výklad.

²⁹⁵ *Ujún achbár ar-ridá*: sv. 2, s. 37, kap. 31, hadíth 94. Tento spis obsahuje tradice a životopis osmého imáma ar-Ridá o 139 kapitolách.

²⁹⁶ *Madžális*, s. 152, kap. 34, hadíth 4. Spis *Kitáb al-amáli* známý jako *Madžális* nebo *Ard al-madžális* patří k dílům Sadúqa a je tvořen 97 kapitolami.

²⁹⁷ *Musnad* – tradice, v jejímž isnádu (řetězec tradentů) jsou uvedeni všichni tradenti až k imámovi.

²⁹⁸ Ve spise *Madžális* je uveden musnad se zněním „A toto budou vyučovat,“ zatímco ve spise *Ujún achbár ar-ridá* je „A toto budou vyučovat lidu.“

²⁹⁹ *Mursal* – tradice, kde v řetězci tradentů nejsou uvedeni všichni nebo někteří tradenti.

³⁰⁰ *Man lá jahdaruhu al-faqíh*, sv. 4, s. 302, kap. *Báb an-nawádir*, hadíth 95.

tradice, tak bezpochyby nezahrnuje ty, kteří se zabývají tradováním tradic a nemají o tom vlastní mínění. Nelze říci, že někteří tradenti, kteří vůbec nerozumí tradicím a jsou jako nositel vědění, který není se věděním obeznámen,³⁰¹ a jako magnetofon nahrávají tradice, zapisují a rozšiřují mezi lidmi, jsou chalífou a vyučují islámské vědy. Ovšemže jejich úsilí pro islám a muslimy je hodnotné a mnozí z nich jako Kolejní,³⁰² Šejch Sadúq a otec Šejcha Sadúqa³⁰³ byli faqíhové a vyučovali lidu zákony a islámské vědy. Tvrdíme-li, že je rozdíl mezi Šejchem Sadúqem a Šejchem Mufídem,³⁰⁴ nemáme na mysli, že Šejch Sadúq neznal islámské právo nebo že ho ve srovnání se Šejchem Mufídem znal méně. Šejch Sadúq je právě ten, kdo během přednášek objasňoval prvotní a druhotné principy náboženství.³⁰⁵ Jeho rozdíl s Mufídem spočívá v tom, že Mufid a jemu podobní patřili mezi vykladače (mudžtahid), kteří v tradicích uplatňovali svůj názor, zatímco Sadúq patřil mezi faqíhy, kteří svůj názor neuplatňovali nebo jen minimálně. Tato tradice se vztahuje na ty, kdo rozšiřovali islámské vědy, vysvětlovali islámské zákony, vedli lid k islámu a učili ostatní. Úplně stejně jako Prorok a imámové šířili islámské zákony a vedli vyučování a tisíce lidí se vzdělávali v jejich učilištích. Měli za úkol vyučovat lid. Význam výroku „A toto budou vyučovat lidu.“ je právě ten, že se mezi lidem rozšiřují islámské vědy a islámské zákony. Jestliže jsme prohlásili, že islám patří všem lidem na světě, zjevně z toho plyne, že muslimové a zvláště muslimští duchovní jsou povinni šířit islám a přibližovat jeho zákony všem lidem na světě.

Pokud předpokládáme, že věta „A toto budou vyučovat lidu.“ nebyla v tradici uvedena, museli bychom objasnit, co znamená výrok Proroka: „Bože, slituj se nad Mými nástupci. Ti, kteří přijdou po Mně a budou předávat Moji tradici a zvyklost.“ V tomto případě tradice nezahrnuje ty tradenty, kteří nejsou faqíhové. K Božím tradicím patří veškeré zákony, jež byly zjeveny Prorokovi a nazvány zvyklostí Proroka. Ten, kdo chce šířit zvyklost Proroka, musí ovládat všechny Boží zákony, rozlišovat správné od špatného, všeobecné od zvláštního. Musí dělat rozdíl mezi tradicemi, jež pocházejí z doby taqíji a mezi ostatními. Tradenti, kteří nedosáhli stupně idžtihádu a pouze tradice tradují, nejsou zasvěceni do těchto záležitostí a nejsou schopni rozpoznat zvyklost Proroka. Toto je dle stanoviska Posla Božího bezcenné. Je zjevné, že Prorok nechtěl, aby se mezi lidem rozšiřovalo to či ono dle výroku „řekl Posel Boží“ nebo „od Posla Božího“ bez ohledu na to, zdali se jedná o lež a nepochází to od Proroka. Měl na mysli, aby se mezi lidem šířila skutečná zvyklost Proroka a opravdové islámské zákony. Tradice „Ten z muslimské obce, kdo uchoval čtyřicet tradic, bude vzkříšen Bohem jako faqíh.“³⁰⁶ a další tradice, velebící rozšíření tradic³⁰⁷ nejsou spjaty s tradenty, kteří vůbec nevěděli, co je to tradice. Vypovídají o lidech, kteří dokáží rozlišit Prorokovu tradici v souvislosti se skutečnými islámskými zákony. Pokud nepatří mezi mudžtahidy a faqíhy, není možné, aby posoudili veškeré aspekty zákonů a odvodili opravdové islámské zákony na základě měřítek, jež mají, a kritérií, jež stanovil islám a imámové. Takoví lidé jsou

³⁰¹ *Usúl al-káfi*, sv. 2, s. 258, *Kitáb al-hudždža*, kap. *Má amara'n-nabí bi'n-nasihát li-a'immat al-muslimína, hadíth 1*.

³⁰² Muhammad ibn Ja'qúb ibn Isháq al-Kolejní ar-Rází známý jako *thiqqat al-islám* (důvěra islámu), významný ší'itský tradent.

³⁰³ 'Alí ibn Husajn ibn Músá ibn Bábúje – významný ší'itský právník a tradent. Je mu připisováno autorství mnoha knih jako *At-tauhíd*, *As-salát*, *Al-ichwán*, *Aš-šará'f*.

³⁰⁴ Abú 'Abdu'l-láh Muhammad ibn Muhammad ibn Nu'mán neboli Šejch Mufid neboli Ibn Mu'allim patří k významným ší'itským právníkům a tradentům. Za svého života stál v čele baghdádských učenců. Mezi jeho žáky patří Šejch Murtadá, sajjid Radí, Šejch Túsí a Nadžáší. Zbylo po něm na 200 velkých a malých děl, z nichž nejvýznamnější jsou *Iršád*, *Ichtisás*, *Awá'il al-maqálát*, *Amálí*, *Muqna'a*.

³⁰⁵ *Al-madžális*, kap. 93, ss. 509 – 520; *Bihár al-anwár*, sv. 10, s. 393 – 405, *Kitáb al-ihtidádž*, kap. 25.

³⁰⁶ Tato tradice se vyskytuje v různých podobách jak v ší'itských, tak i v sunnitských spisech. Jako příklad viz *Chisál*, sv. 2, kap. *Báb al-arba'in*, *hadíthy 15 – 19*; *Ichtisás*, s. 2; *Bihár al-anwár*, sv. 2, ss. 153 – 157.

³⁰⁷ *Usúl al-káfi*, sv. 1, *Kitáb al-'ilm*, kap. *Báb riwájat al-kutub wa'l-hadíth*; *Bihár al-anwár*, sv. 2, kap. 16, 20, 21.

nástupci Posla Božího, rozšiřující Boží zákony, vyučující islámské vědy a za ně Prorok prosí: „Bože, slituj se nad Mými nástupci.“

V souvislosti s tím není pochyb o tom, že tradice „Bože, slituj se nad mými nástupci.“ nezahrnuje tradenty, kteří se chovají jako písaři. Písař nemůže být nástupcem Posla Božího. Nástupci jsou miněni islámští faqihové. Šíření zákonů, výuka a výchova lidí je úkolem spravedlivých faqihů, pokud by byli nespravedliví, chovali by se jako soudci, kteří podvrhli tradice proti islámu jako například Samurat ibn Džundab,³⁰⁸ který podvrhl tradici proti knížeti věřících. Pokud nejsou faqíhy, nemohou pochopit, co je to islámské právo a co je to islámský zákon. Je možné, že se rozšíří tisíce tradic, které jsou podvržené pomocí přísluhovačů tyranů a dvorních duchovních za účelem velebení vladařů. Sami vidíte, jaké divadlo se hráli se dvěma slabými tradicemi.³⁰⁹ Postavili tyto tradice proti Koránu, požívajícímu vážnost, vyzývajícímu k povstání proti vladařům a velebicímu Mojžíše za to, že povstal proti vladařům.³¹⁰ Nadto Vznešený Korán obsahuje mnoho tradic o boji s tyrany a s těmi, kdo útočili na víru.³¹¹ Lenoši toto ignorovali, předložili tyto dvě slabé tradice, jež mohou být podvrženy přísluhovači vladařů, a prezentovali je za věrohodné, aby se podřídili vladařům! Kdyby patřili mezi znalce tradic a víry, řídili by se podle mnoha tradic, jež nabádají proti tyranům. A kdyby snad patřili mezi znalce tradic, tak potom jsou nespravedliví. A vzhledem k tomu, že jsou nespravedliví a hříšní, nevěnují pozornost Koránu a všem tradicím a upínají se na dvě slabé tradice! Je to břicho, které se zaměřilo na tyto dvě slabé tradice, nikoliv věda! Je to břicho a touha po postavení, kdo z člověka činí dvořana, nikoliv tradice.

V každém případě úkolem spravedlivých faqihů je šířit islámské vědy a zákony. Oni musí rozlišit skutečné zákony od nepravých a tradice, jež vyřkli imámové v době taqíji. Vždyť

³⁰⁸ Abú ‘Abd ar-Rahmán Samurat ibn Džundab ibn Mallál ibn Džurajdž – tradent četných tradic o Prorokovi. Po smrti Zijáda nějakou dobu vykonával jeho funkci v Basře, dokud nebyl Mu‘ávijou sesazen. Tabarí píše, že Samurat v době, když vykonával funkci místodržícího Basry, vydal rozkaz k zabití 8000 lidí. Když přišel do Kúfy, zeptal se ho Zijád, zdali se nebojí, že zabije někoho nevinného a on mu odpověděl, že nemá strach, ani když zabije někoho navíc. Viz *Šarh Nahdž al-balágha*, sv. 4, s. 73. Mu‘ávíja mu nabídl 100000 dirhamů za to, že bude tradovat, že koránský verš: „A mezi lidmi jest i takový, jehož řeč o životě pozemském se ti líbí,“ byl seslán o Alím b. Abí Tálíb, viz Korán 2:204, a koránský verš „Mezi lidmi jet i takový, jenž prodá i sebe sama v úsilí dosáhnout zalíbení Božího.“ o Ibn Muldžhimovi, viz Korán 2:207. Samurat přijal od Mu‘ávíji čtyřikrát vyšší částku, aby zfalšoval tuto tradici.

³⁰⁹ Zřídka se vyskytuje tradice, jež by nabádala k poslušnosti vůči vládci. Tyto tradice jsou dílem skupin, jejichž cílem bylo navodit atmosféru klidu vzhledem k utlačovatelům. Tyto tradice jsou z hlediska řetězce tradentů slabé a neadekvátní. Pro objasnění uvádíme dvě nejtypičtější tradice tohoto typu:

„Prorok pravil podle Džamá‘a, podle Abú‘l-Mufassal, podle Džá‘fara ibn Muhammad ibn Džá‘far, podle ‘Aliho ibn al-Hasan ibn ‘Alí ibn ‘Umar ibn ‘Alí ibn al-Hasan, podle Husajna ibn Zajd ibn ‘Alí ibn Džá‘far ibn Muhammad, podle jeho synů: Vládce je Božím stínem na zemi, každý utlačovaný se k němu uchyluje. Pokud jedná spravedlivě, dostane se mu odměny a je na lidu, zdali se mu odvděčí. Počíná-li si jako tyran, nese si se sebou hřích a lidé musí mít trpělivost do té doby, dokud se nedostaví Boží příkaz.“ Viz *Bihár al-anwár*, sv. 72, s. 354.

„Posel Boží pravil podle Muhammada ibn ‘Alí ibn Baššár, podle ‘Aliho ibn Ibráhím al-Qattán, podle Muhammada ibn ‘Abdulláh al-Hadramí, podle Ahmada ibn Bakr, podle Muhammada ibn Musab, podle Hammáda ibn Salama, podle Thábita, podle Unse: Poslušnost vůči vládci je povinnost a ten, kdo přestal poslouchat vládce, tak přestal poslouchat Boha a vstoupil do toho, co je Bohem zakázáno. A Bůh praví: Nevrhujte sebe vlastní rukou do záhuby.“ Viz *Bihár al-anwár*, sv. 72, s. 368.

Pokud jde o tradenty z první tradice, Abú‘l-Mufassal je slabý a ‘Alí ibn al-Hasan a Husajn ibn Zajd jsou nedůvěryhodní. Pokud jde o tradenty z druhé tradice, ‘Alí ibn Ibráhím, Muhammad ibn Mus‘ab, Muhammad ibn ‘Abdulláh, Ahmad ibn Bakr, Hammád ibn Salama, Thábit a Uns jsou nedůvěryhodní. Proti těmto tradicím je uvedeno ve spise *Bihár al-anwár* velmi mnoho tradic, jež těmto dvěma zmíněným odporují. Viz sv. 72, ss. 335 – 385, kap. 81 – 86.

³¹⁰ Viz *Korán*, 7:103 a dále, 10:75-85, 20:23-24, 23:45-47, 79:17.

³¹¹ *Wasá‘il aš-šif‘a*, sv. 11, *Kitáb al-džihád*, kap. *Abwáb džihád al-‘adw*, kap. 1, 5, 26, 46, 47, *Kitáb al-amr bi‘l-ma‘rúf wa‘n-nahj min al-munkar*, kap. *Abwáb al-amr wa‘n-nahj wa má junásibuhá*, kap. 1,3,8.

víme, že naši imámové žili občas v takových podmínkách, že nemohli říkat svůj skutečný názor, byli podřízeni tyranským vládcům, museli provozovat princip taqíji a žít ve strachu. (Ovšemže měli strach o náboženství, nikoliv o sebe). Kdyby v oněch dobách neprovozovali princip taqíji, tyranšti vládci by vykořenili náboženství.

Nemůže být sebemenších pochyb o tom, že se vznešená tradice vztahuje na velájat-e faqíh, neboť chalífát znamená nástupnictví proroctví ve všech směrech a výrok „Bože, slituj se nad Mými nástupci.“ neznámá o nic méně než „^cAlí je Můj nástupce.“ Význam nástupnictví v obou případech je identický. Výrok „Ti, kteří přijdou po Mně a budou předávat Moji tradici.“ vyjadřuje jmenování nástupců (chalífa), nevysvětluje význam chalífátu, neboť v době raného islámu nebyl význam slova chalífátu (nástupnictví) ničím neznámým, aby si vyžadoval výklad. Tazatel se neptal na význam chalífátu, ale chtěl, aby byli jmenování následovníci a tak se i stalo. Je s podivem, že nikdo nepochopil výrok „^cAlí je Můj nástupce nebo imámové jsou Moji nástupci;“ to se bralo jako důkaz pro chalífát a vládu imámů, ale pokud jde o výrok „Bože, slituj se nad Mými nástupci,“ nikdo ho nechápe konkrétně. A to poukazuje na skutečnost, že se myslelo, že nástupnictví Posla Božího je vymezeno zvláštní hranicí nebo že se týká zvláštních osob a protože každý z imámů je nástupcem, není možné, aby se po imámech duchovní, správci a vládci stali nástupci. Islám musí být bez vůdce a islámské zákony musí pozbyt platnosti! Islámská území mají být vydána nepřátelům na pospas! To vše vyvolá tolik odchylek, s nimiž islám nemá nic společného.“³¹²

Výklad podle Kadívára

„Šejch Sadúq traduje tuto tradici jako mursal od knížete věřících a uvedl ji ve spise ^cUjún achbár ar-ridá³¹³ se třemi řetězci tradentů a pokaždé s jiným řetězcem, ve spise Maání al-achbár s čtvrtým řetězcem tradentů a ve spise Amáli s řetězcem tradentů podobnému čtvrtému řetězci.³¹⁴ Tato tradice je uvedena v Sahífat ar-ridá,³¹⁵ Awáli al-li'áli,³¹⁶ Lab al-lubáb³¹⁷ od Qotba Rávandího a Munijat al-muríd³¹⁸ od Šahída Tháního. Tato tradice je uvedena rovněž v sunnitských sbírkách.³¹⁹

Základem této tradice je popis nástupců Proroka skrze knížete věřících. Na tento obsah poukazují Mohaqeq Naráqí, Sáheb-e Anávín, Sáheb-e Džaváher, někteří faqíhové prokazují na základě této tradice koncepci velájat-e faqíh.³²⁰ Také imám Chomejní v Kitáb al-baj rozebral různé aspekty obsahu této tradice a uvádí ji jako první důkaz pro velájat-e faqíh podle tradic a přijal tento argument jako prokázání vlády faqíha nad lidem.

³¹² Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, Islámská vláda, Tehrán 2004, s. 63 – 69.

³¹³ Šejch Sadúq, ^cUjún achbár ar-ridá, kap. 31, hadíth 94, sv. 2, kap. 37. cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 250.

³¹⁴ Šejch Sadúq, *al-Amáli*, hadíth 4, s. 247, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 250.

³¹⁵ *Sahífat al-imám ar-ridá*, hadíth 73, s. 54, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 250.

³¹⁶ Ibn Abí Džumhúr al-Ahsá'í, *Awáli al-li'áli*, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 250.

³¹⁷ *Mustadrak al-wasá'il*, *Abwáb sífat al-qádí*, kap. 8, hadíth 52, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 251.

³¹⁸ Šahíd Thání, *Munijat al-muríd*, s. 101 a 370, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 251.

³¹⁹ *At-targhíb wa't-tarhíb*, sv. 1, s. 110; *Al-muhaddith al-fásíl*, s. 163; *Šaraf Asuán al-hadíth*, s. 31; *Džámí' baján al-ilm wa fadlihí*, sv. 1, s. 55; *Kanz al-'ummál*, sv. 10, s. 229, hadíth 29208 a 29209 a sv. 10, s. 221, hadíth 29167; *Madžmá' az-zawá'id*, sv. 1, s. 126.

³²⁰ Naráqí, ^cAwá'id al-ajjám, s. 531; Mír Abdo'l-Fattáh Hosejní Marághí, *Al-anávín*, s. 355, kamenotisk; Šejch Mohamad Hasan Nadžafí, *Džaváhir al-kalám*, sv. 21, s. 395; Šejch Abdo'l-láh Mamqání, *Hidájat al-inám fí hukm Amál al-imám*, s. 142, kamenotisk; ájatolláh Sejjed Mohammad Rezá Músaví Golpájegání, *Al-hidája ilá man lahu al-wilája*, s. 34, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 251.

Abychom se mohli přidržet této tradice za účelem prokázání absolutního velájat-e faqih, je třeba přijmout následující níže uvedené skutečnosti:

Za první: řetězec tradentů této tradice je přes hojnost a různorodost řetězců důvěryhodný a jistý. Přestože se jedná o tradici mursal, patří k tradicím mursal, jež je uvedena osobnostmi jako Šejch Sadúq a Ibn Abí Umajr (jeho tradice typu mursal jsou přijímány). Tradice mursal od Šejcha Sadúqa jsou dvojího typu: za první tradice, jež se liší v řetězci tradentů, ale vždy se odvolávají na neomylného imáma, což je v tomto případě (Kniže věřících řekl); za druhé tradice typu „tradoval podle něho, mír s ním (rawá anhu, alajhi 's-salám). První typ je považován za důvěryhodným a akceptované.³²¹ V souladu s tím je v podstatě řetězec tradentů této tradice bezproblémový.

Za druhé: nástupci Proroka nejsou výlučně neomylní imámové, jinak řečeno nástupci se rozumí jednak nástupci bez prostřednictví, tedy neomylní imámové, jednak jsou zahrnuti nástupci s prostřednictvím, tedy duchovenstvo. Představa toho, že nástupci jsou míněni pouze neomylní imámové, je čirá fantaze, neboť výklad, že imámů jako tradentů tradic je neznámý, či dokonce výklad, že tradenti jsou nadáni poznáním Boha a mnoha dobrými vlastnostmi nemá žádné opodstatnění. Kdyby nástupci byli míněni neomylní imámové, bylo by vyjádřeno, že se jedná o 'Alího a jeho neomylné potomky, což by se pak nedalo zobecnit na všechny duchovní.³²²

Za třetí: větou Ti, kteří přijdou po Mně a budou předávat Moji tradici (hadith) a zvyklost (sunna) jsou míněni faqíhové, neboť je jasné, že pouhé tradování tradice a zvyklosti neučiní z nikoho nástupce Proroka. Pravděpodobnost, že se toto vztahuje na tradenta namísto faqíha je menší než že se to vztahuje na neomylné imámy. Avšak vzhledem k tradicím, v nichž se různými způsoby traduje a toto budou po Mně vyučovat lidu, se jedná o kasný příkaz, protože práce tradenta není vyučování praxe Proroka, v případě, že tradent není faqíh. Podle Kolejního, Sadúqa, Ebne Bábúje a dalších není možné, aby pouhý tradent (nefaqíh) pochopil, zdali to, co se traduje, je praxe Proroka či nikoliv, neboť mnohé tradice předané podle neomylných imámů nevypovídají o skutečném příkazu, nýbrž byli tradovány za podmínek skrývání víry (taqija) za dob tyranských vladařů. My nemáme přístup k tradicím a praxi Proroka jinak než prostřednictvím neomylných imámů, je jen málo tradic, v nichž neomylní imámové nevystupují.

Vzhledem k tomu, že tato tradice je mursal, byla tato tradice též uvedena bez věty a toto budou po Mně vyučovat lidu, je možné konstatovat, že tato věta byla buď vypuštěna z vlastního textu tradice (musanna), tzn. byla vypuštěna Šejchem Sadúqem, nebo byla vypuštěna později. Pravděpodobnost, že věta byla vypuštěna, je nejvyšší; pravděpodobnost, že by tato věta byla přidána je mizivá, protože v dobách, kdy byly tradice sepisovány a korigovány, bylo běžné, že ti, co je korigovali (násichún), vypouštěli věty, i když to ve svém podstatě odporovalo originálu, tzn. originál obsahoval danou větu. Není pochyb, že cílem je šíření tradic a praxe Proroka a nikoliv toho, co bylo jinými připsáno Proroku a je lživé a protirečící praxi Proroka. Ten, kdo může vysvětlit praxi Proroka a správnost tradic a poznat, zdali pocházejí od neomylného imáma či nikoliv, ten, kdo je schopen rozeznat tradice protirečící Koránu a praxi Proroka od tradic, jež jsou v souladu s Koránem a praxí Proroka, je erudovaný mudžtahid a tradent – faqíh, nikoliv libovolný tradent tradice. Vzhledem k tématu a obsahu se dobereme k pozici faqíha, protože je nesmyslné, aby nástupnictví

³²¹ Imám Chomejní, *Kitáb al-baj'*, sv. 2, s. 468, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 252.

³²² Tamtéž

*Proroka a vláda nad všemi lidmi předaná od Proroka byla určena pro tradenta tradice, jenž nerozezná Boží příkazy, ten je stejně jako zapisovatel tradice a nic víc.*³²³

*Za čtvrté: Prorok kromě zjevení, neomylnosti a vědění nepoznatelného předává tři další věci: 1. vyučování, propagace a šíření znalosti náboženství, koránských veršů a příkazů šar'fy, 2. souzení a odstraňování lidských sporů, 3. vládu a politické vedení.*³²⁴

*Za páté: Mými nástupci se má na mysli zobecnění a vztahuje se na vládu ve všech oblastech předaných Prorokem. Význam nástupnictví Proroka byl znám od počátků islámu a nejsou v tom nejasnosti. I kdyby nástupnictví nebylo navenek spojeno s vládou, je to minimálně jistota. Jinými slovy se vztahuje na nástupce, nikoliv na Proroka a je jisté, že nic kromě nástupnictví nemá v tradici a praxi Proroka význam, neboť Prorok nebyl tradentem svých tradic, aby se nástupce zaujal Jeho pozici.*³²⁵ *To, že věta a toto budou po Mně vyučovat lidu je uvedena v některých tradicích, neznamená, že by tradice bez této věty byly omezeny. Tyto dvě tradice jsou dvě oddělené tradice, první tradice je absolutní a neexistuje sdělení, jež by omezovalo její platnost.*

Za šesté: přidání nástupců je sdělení, z něhož vyplývá, že nástupnictví je určeno pro faqihy. Jinými slovy existuje nutnost a spojitost mezi nástupnictvím a ustanovením vlády nad lidem. Trojitá prosba u Boha ze strany Proroka o slitování se nad nástupci – faqihy rovněž svědčí o tom, že se jedná o jejich potvrzení a ustanovení.

*Za sedmé: nástupci jsou z jiného pohledu také absolutní a tato absolutnost spočívá ve všech vládních povinnostech Proroka. Jinak řečeno poté, co přijmeme skutečnost, že nástupnictví je spjata navenek s vládou, potvrzuje tradice absolutní vládu faqihů. Navenek vyplývá z tradice, že faqihové disponují veškerými pravomocemi jako Prorok, což by neplatilo pouze tehdy, kdyby se prokázalo, že toto se vztahuje výhradně k Prorokovi.*³²⁶

Postupně se dobereme k tomu, že základem těchto sedmi skutečností je pět tvrzení: řetězec tradice (první skutečnost), podmínka hodnosti faqiha ((druhá a třetí skutečnost), pojetí vlády (čtvrtá a pátá skutečnost), stanovení a určení vlády (šestá skutečnost), absolutnost a rozsah pravomocí vladaře (sedmá skutečnost). Těchto sedm skutečností postupně rozebereme a prozkoumáme:

*Pokud jde o první skutečnost (řetězec tradentů), je tato tradice tradována dvojím způsobem: musnad a mursal. Musnad je uveden v Sadúqových spisech Ma'ání al-achbár a 'Ujún achbár ar-ridá' a jsou slabé (da'íf). Mursal navzdory častosti s poukazem na věrohodnost tradentů rovněž nedává jistotu. Tradice uvedená v Sadúqově spise Man lá jahdaruhu al-faqih stejně jako tradice uvedená podle Ibn Abi Umajra prokazuje maximálně důvěryhodnost pro Sadúqa, což ale neplatí pro ostatní.*³²⁷ *V každém případě lze o řetězci těchto tradic vést diskuse.*

Druhá skutečnost poukazuje na to, že přestože duchovní disponují zastupováním a vládou, tak tato vláda pochází od neomylného imáma, tzn., že duchovní jsou nástupci neomylných imámů, nikoliv nástupci Proroka, neboť imámové jsou nástupci Proroka, a přestože mají duchovní nástupnictví, tak toto nástupnictví pochází od imáma, nikoliv přímo od Proroka. A je třeba, aby imámové minili svým výrokem faqihy a v souvislosti s tím má tradice na mysli imámy, kteří jsou nástupci Proroka k ochraně šar'fy a cti poselství. Toto platí za všeobecné mínění, protože oni (=imámové) jmenují nástupcem Proroka spolu s přísahou lidu nebo mocí nebo autoritou jednotlivce zodpovědného za správu záležitostí. Pokud vzejde

³²³ Imám Chomejní, *Kitáb al-baġ'*, sv. 2, s. 469 - 470 a *Velájat-e faqih*, s. 54 - 59, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 253.

³²⁴ Ostád ájatolláh Montazerí, *Dirását fi wilájat al-faqih a fiqh ad-dawlat al-islámija*, sv. 1, s. 463, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 254.

³²⁵ Imám Chomejní, *Kitáb al-baġ'*, sv. 2, s. 468, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 254.

³²⁶ Tamtéž, s. 469, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 255.

³²⁷ Tamtéž, s. 469, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999), s. 255.

tvrzení, že na nástupnictví po imámovi vychází z nástupnictví po Prorokovi, protože nástupcem nástupce je nástupce, odpovíme na to, že bez dalšího důkazu na nástupnictví po imámovi pocházejícího od Proroka nelze toto tvrzení přijmout. Není rozumné, aby pouze tento důkaz sloužil za zdůvodnění pro vytvoření nástupnictví zprostředkovaně pro faqíha, protože to vyvolala doba. Pokud bude jiný důkaz od imáma, tak právě tento důkaz bude následující a není třeba provést interpretaci a zpochybnění této tradice.³²⁸ Je jasné, že důležitější než nástupnictví faqíhů zprostředkovaně byla nepřetržitá vláda Knížete věřících a imámů a jejich nástupnictví za doby Proroka a v dalších dvou a půl staletích bylo nejdůležitější záležitostí islámského světa. Ať již v době vzniku této tradice, či po ní byla podle zvykového práva chápána tato tradice, že se týká neomylných imámů, nikoliv spravedlivých faqíhů.

Je velmi nepravděpodobné, že by Prorok opomenul období svého působení a tři staletí po něm a potřebu společnosti po tomto období objasnil v jediné tradici, zvláště pak proto, že jediná tradice nemůže objasňovat dvě záležitosti. Výsledkem takových tradic se vztahuje pouze na imámy a neprokazují, že by se vztahovaly na někoho jiného.

Přestože někteří soudobí faqíhové pochybovali o třetí skutečnosti, považovali většinou tuto tradici za určitou.³²⁹ Není však pochyb, že tradice bez znalosti tradentů, tradování bez idžtihádu a znalosti náboženského práva nemají žádnou souvislost se záležitostmi ohledně prorockého nástupnictví a podle rozumu a při porovnání s jinými tradicemi lze z této tradice vyvodit podmínku pro znalost náboženského práva a tradentů. I když přijmeme kritiku třetí skutečnosti, v tomto případě ve třetí skutečnosti nelze přijmout více než přenos tradic a neomylné prorocké učení.

Čtvrtá skutečnost je kompletní a není o ní pochyb.

Ovšem pátá skutečnost se stala tématem rozprav mnohých faqíhů.³³⁰ Význam věty „A toto budou po Mně vyučovat lidu“ je kategorické ve věci nástupnictví v první záležitosti Proroka, tedy učení a vedení lidu k Bohu, propagaci příkazů a znalostí víry. Tradice nepodává v tomto ohledu vysvětlení, aby se to dalo považovat potvrzení nástupnictví, neboť je rozdíl mezi „Toto jsou moji nástupci“ a „Bože, slituj se nad Mými nástupci.“ První výrok lze chápat jako záchranu nástupnictví, ale druhý výrok je prosbou za nástupce a nepodává vysvětlení, aby se dalo o to opřít.³³¹

Pokud jde o šestou skutečnost, tak přes výrok „Moji nástupci“ dává pravděpodobnost,³³² avšak „Moji nástupci“ nesouvisí s ustavením nástupnictví, protože důvěryhodný, dědic, pomocník, povolený a jmenovaný mohou být nástupcem Proroka. Jinými slovy výsledkem je nástupnictví vzhledem k přenosu vlády z Proroka na tradenty a od nástupce nelze jmenováním dospět k vládě. Za druhé, žádost Proroka o slitování se nad tradenty, vyzdvihuje jejich záležitost, ale nedosvědčuje jmenování k vládě, každý, nad kterým bylo slitováno, není jmenovaný.

Při přihlídnutí ke kritice páté skutečnosti, je sedmá skutečnost také pochybná a tradice z tohoto pohledu nepodává vysvětlení, aby se o to dalo opřít.

³²⁸ Ájatolláh Sejjed Mohammad Hádí Milání, *Muhádarát fi fiqh al-imámija*, Kitáb al-chums, s. 270, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 256.

³²⁹ Ájatolláh Šejch Mortezá Há'eri Jazdí, *Ibtighá' al-fadíla*, sv. 2, s. 219, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 257.

³³⁰ Ájatolláh Sejjed Mohammad Ál Bahro 'l-olúm, *Balghat al-faqíh*, sv. 3, s. 228; Áchúnd Mollá Mohammad Kázem Chorásání, *Hášija al-makásib*, s. 94; Mirzá Mohammad Hasan Gharaví Ná'íní, *Al-makásib wa 'l-baj'*, s. 335; Ájatolláh Abó 'l-qássem Músaví Chó'í, *Misháh al-fiqáha*, sv. 5, s. 44; Ájatolláh Hosejn Alí Montazerí, *Dirását fi wilája al-faqíh wa fiqh ad-dawla al-islámija*, sv. 1, s. 466; Ájatolláh Šejch Džavád Tabrizí, *Iršád at-tálib*, sv. 3, s. 27; Ájatolláh Sejjed Kázem Hosejní Há'eri, *Asás al-hukúma al-islámija*, s. 143; Ájatolláh Šejch Náser Makárem Šírání, *Anwár al-fiqáha*, Kitáb al-baj', sv. 1, s. 508 – 509, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 257.

³³¹ Viz *Anwár al-fiqáha*, Kitáb al-baj', sv. 1, s. 509, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 258.

³³² *Anwár al-fiqáha*, sv. 1, s. 508, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 258.

Závěr: Tradice „Bože, slituj se nad Mými nástupce“ je za první nejasná co do řetězce tradentů, za druhé představuje nástupce Proroka, tedy neomylné imámy a nezmiňuje se o nástupcích imámů, tedy duchovních, za třetí vypovídá pouze o nástupnictví v učení a šíření prorockých příkazů, za čtvrté nástupnictví nevyžaduje jmenování, za páté tradice nepodává vysvětlení, aby se o ni dalo opřít a vyvést z ní absolutní vládu.“³³³

U dalších osmi tradic uvádím rozbor od imáma Chomejního.

Tradice: *Faqíhové jsou důvěrníci proroků.*³³⁴

„Abú ‘Abdulláha podle ‘Alího, podle jeho otce, podle an-Naufalího, podle as-Sakúniho řekl: Posel Boží pravil: Faqíhové jsou důvěrníci proroků, dokud nevstoupí do materiálního světa. Říká se: Posle Boží, co znamená jejich vstup do světa? Odpověděl: Následování moci vládce. A jestliže tak učiní, mějte se před nimi na pozoru a strachujte se o svoji víru.“³³⁵

Studium této tradice si vyžaduje mnoho času. My budeme hovořit pouze o větě „Faqíhové jsou důvěrníci proroků,“ neboť ta se vztahuje k velájat-e faqíh. Nejprve je třeba vidět, jaké úkoly a pravomoci mají proroci, aby bylo jasné, jaké úkoly mají jejich důvěrníci – faqíhové.

Cíl misí a úkoly proroků

Jak velí rozum a potřeba náboženství, cíl mise a práce proroků nespočívá v tom, aby vykládali předpisy a zákony. Není tomu tak, že například zákony a předpisy byly Prorokovi zjeveny, aby je Jeho svatost a kníže věřících a ostatní imámové hlásali, protože je Bůh pověřil, aby zákony a předpisy předávali lidu bez zrady, a oni pak tento úkol přenesli na faqíhy s tím, že faqíhové tyto zákony, jež Jeho svatost kníže věřících a ostatní imámové získali od proroků, předali bez zrady lidu. Význam věty „Faqíhové jsou důvěrníci proroků.“ je ten, že faqíhové jsou spolehliví v předávání zákonů. Po pravdě řečeno, nejdůležitější úkol proroků tkví v nastolení spravedlivého společenského zřízení skrze uplatňování zákonů a předpisů, což je samozřejmě spojeno s výkladem předpisů, šíření učení a Božích dogmat. Tento význam je ozřejměn v koránském verši: „A vyslali jsme již posly s důkazy jasnými a seslali jsme s nimi Písmo a váhu, aby lidé jednali poctivě.“³³⁶ Všeobecně cílem misí je zorganizovat lidi na základě spravedlivých společenských vztahů a zaručit jejich důstojnost. A to lze docílit zformováním vlády a realizací zákonů. Bud’ bude prorok úspěšný při zformování vlády jako Prorok Muhammad, nebo po něm jeho stoupenci vytvoří vládu a nastolí spravedlivé společenské zřízení. Všemohoucí Bůh praví o chumsu: „A vězte, že zmocníte-li se jakékoliv kořisti, náleží z ní jedna pětina Bohu a poslu, příbuzným“³³⁷ nebo o zakátu: „Ber ze jmění jejich almužnu“³³⁸ nebo ohledně pozemkové daně (charádž) nám dává příkaz. Po pravdě

³³³

³³⁴ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 72 – 75.

³³⁵ *Usúl al-káfí*, sv. 1, s. 58, *Kitáb fadl al-‘ilm*, kap. *Báb al-musta‘kil bi‘ilmíhi wa‘l-mabáhi bihi*, hadíth 5. Patří mezi tradice, jež Naráqí uvedl a Núrí jí ve spise *Mustadrak al-Wasá‘il*, kap. *Má jaktasibu bihi*, kap. 38, hadíth 85 zmínil podle knihy *Ketáb-e naváder-e rávandí* se správným *isnádem* až k sedmému imámovi. Rovněž je tato tradice uvedena ve spise *Kitáb dá‘á‘im al-islám s isnádem* k šestému imámovi, kap. *Abwáb sífát al-qádí*, kap. 11, hadíth 5. V knize *Al-káfí*, sv. 1, s. 39 je tato tradice tradována následovně: „Podle Abú ‘Abdulláha, pravil „Učenci jsou důvěrníci a strážci tvrz a proroci páni.“

³³⁶ Korán, 57:25.

³³⁷ Korán, 8:41.

³³⁸ Korán, 9:105.

řečeno, Prorok nemá pouze za úkol vysvětlovat lidu předpisy, nýbrž i je povinen je realizovat. Právě tak, jak je musí rozšiřovat mezi lidmi, je povinen je naplňovat: vybírat daně jako chums, zakát a charádž a použít je pro blaho muslimů, šířit spravedlnost mezi národy a lidmi, provádět hudúd, chránit hranice a nezávislost země a nedopustit, aby někdo mrhal daněmi islámských států.

To, že Bůh stanovil Proroka vůdcem a nařídil, aby ho poslouchali: „Poslouchejte Boha a poslouchejte posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu“³³⁹ neznámá, že když nám Prorok vyloží nějakou otázku, přijmeme ji a budeme se podle toho chovat. Řídit se podle předpisů je výrazem poslušnosti vůči Bohu. Veškeré skutky, související či nesouvisející se službou Bohu a vztahující se k zákonům jsou výrazem poslušnosti vůči Bohu. Následovat Proroka neznámá řídit se pouze zákony, ale je zde něco dalšího. Samozřejmě, že poslušnost vůči Prorokovi je jedním z výrazů poslušnosti vůči Bohu, neboť Bůh přikázal, abychom poslouchali Jeho Proroka. Kdyby Prorok – jsa vůdcem islámské společnosti – přikázal a řekl, že všichni musejí jít do boje s vojskem Usámy,³⁴⁰ nikomu nepřisluší právo odporovat.³⁴¹ To není Boží příkaz, nýbrž příkaz Proroka. Bůh v souladu s blahem lidu předal vládu Jeho svatosti Proroku a Prorok se rovněž stará o válečné přípravy a mobilizaci vojska, jmenuje nebo odvolává místodržící a soudce.

Faqíhové při realizaci zákonů, vedení vojska, správě společnosti a soudnictví jsou důvěrníci proroků

Skutečnost, že „Faqíhové jsou důvěrníci proroků,“ znamená, že spravedliví faqíhové jsou povinováni a pověřeni převzít veškeré záležitosti jsoucí v kompetenci proroků. Ačkoliv spravedlnost přímo nesouvisí s důvěrou a je možné, že někdo je důvěryhodný ve finančních záležitostech, ale zároveň není spravedlivý. Avšak význam důvěrníci proroků se vztahuje na ty, kteří neodporují žádnému příkazu a jsou čisti a nevinní tak, jak se praví ve zmíněné tradici: „Dokud nevstoupí do světa,“ což znamená, dokud nevstoupí do bahna světa. Jestliže tedy nějaký faqíh myslí na shromažďování světového majetku, není spravedlivý a nemůže být důvěrníkem Proroka a vykonavatelem islámských zákonů. Pouze spravedliví faqíhové mohou naplňovat islámské zákony, konsolidovat je, provádět hudúd a qisás a chránit územní celistvost muslimské vlasti. Zkrátka realizace všech zákonů spjatých s vládou je úkolem faqíhů: od vybírání chumsu, zakátu, džizji a charádže a využití těchto prostředků pro blaho muslimů až po provádění hudúd a qisás, musí být pod přímým dohledem vládců; ani zástupce zavražděného si nemůže počínat bez dozoru, ochrana hranic, uspořádání měst – všechno a všechno.

Právě tak, jak Prorok byl pověřen výkonem islámských zákonů a předpisů a Bůh ho jmenoval vládcem muslimů a nařídil jim, aby ho poslouchali, musejí být spravedliví faqíhové vládci, vykonávat předpisy a ustavit islámské společenské zřízení.“

³³⁹ Korán, 4:59.

³⁴⁰ Usáma ibn Zajd ibn Háritha – narodil se rodičům, kteří byli původně otroci. Prorok Muhammad je propustil z otroctví (*‘itq*). Prorok v poslední rok Svého života jmenoval Usámu, který v té době měl sotva 20 let, velitelem muslimského vojska a vyslal ho do Sýrie a Palestiny.

³⁴¹ Odkaz na řeč Proroka Muhammada k vojsku vedeným Usámou před vysláním do Sýrie: „Vybavte vojsko Usámy a Bůh ať prokleje toho, kdo se tomuto vojsku postaví na odpor.“ Viz *Al-milal wa'n-nihal*, s. 14.

Tradice: *Učenci jsou vládci lidu.*

„Ve spise *Mustadrak*³⁴² je zmíněna jedna tradice ze spisu *Ghirar*³⁴³ v následujícím znění: „Učenci jsou vládci lidu.“³⁴⁴ V jiné verzi se vyskytuje „Učenci jsou jako mudrci mezi lidem.“ Tato verze se zdá být nesprávná. Bylo řečeno, že v samotném spise *Ghirar* je uvedeno, že „Učenci jsou vládci lidu.“ V případě, že by byl řetězec tradentů této tradice spolehlivý,³⁴⁵ jasně se dokazuje a potvrzuje naše stanovisko. Existují další tradice, na něž se dá odvolat.

Mezi těmito tradicemi se vyskytuje tradice ve spise *Tuhaf al-‘uqúl*³⁴⁶ s titulem *Správa a prosazování zákonů v rukách učenců*. Tato tradice se skládá ze dvou částí. V první části, jež je tradována Panem mučedníků, se týká výroku knížete věřících ‘Alího ibn Abí Tálíb, zabývajícím se principem přikazování vhodného (*amr bi ma‘rúf*) a zakazování zavrženíhodného (*nahj min munkar*). Druhou část tvoří řeč Pana mučedníků o velájat-e faqíh a úkolech faqíhů v boji s tyrany, despotickými státními orgány a o zřízení islámského státu a prosazování islámských zákonů. V této slavné řeči, jež imám Husajn pronesl v Miná, hovořil o příčinách svého úsilí (džihád) v boji proti despotické umajjovské vládě. Tato tradice ozřejmuje dvě důležité otázky: první je velájat-e faqíh a druhá je skutečnost, že faqíhové musejí vlastním úsilím (džihád) a principem přikazování vhodného a zakazování zavrženíhodného bojovat proti tyranským vládcům s cílem podkopat jejich moc, vyburcovat lid, aby veřejné hnutí bdělých muslimů svrhlo despotickou vládu a nastolilo islámský stát. Takto zní tradice:

„Ó lidé, vezměte si ponaučení z toho, co Bůh poradil svým přátelům, když káral učence. Proč jim³⁴⁷ nezabrání rabíni a učenci v tom, aby nevedli hříšné řeči.³⁴⁸ A řekl: Necht’ jsou prokleti nevěřící z dítek Izraele. A dále řekl: Je tak hnusné, co učinili.³⁴⁹ Vždyť se Bůh zlobí na ně, protože viděli na vlastní oči zločiny a špatnosti tyranů a nezabránili jim v tom, protože toužili po tom, co od nich získávali a báli se před tím ochránit, přestože Bůh pravil: Nebojte se lidí, nýbrž bojte se Mne.³⁵⁰ A dále pravil: Věřící muži a věřící ženy jsou si vzájemně přáteli a přikazují vhodné a zakazují zavrženíhodné.³⁵¹ A Bůh začal přikazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné. Tento princip vidí Bůh jako přednostní povinnost, neboť ví, kdyby ve společnosti bylo přikazováno vhodné a zakazováno zavrženíhodné, mohly by být všechny lehké a těžké povinnosti splněny. A tomu je tak proto, neboť přikazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné neznámá nic jiného než pozvání k islámu, jakož i obnova práv utlačovaných a boj proti utlačovatelům, úsilí o spravedlivé dělení veřejného majetku a válečné kořisti, vybírání almužny ze společných zdrojů a její použití na správné účely.

A potom, vy lidé, kteří jste známi jako učenci a díky svému vědění máte dobrou pověst, jste slavní ve společnosti pro vaše dobro, rady a znalosti. Ve jménu Boha zaujímáte u lidí vysoké postavení, mocní se vás bojí, slabí vás uctívají. Ti, kdož nestojí pod vámi a nad nimiž nemáte žádnou moc, povýšili vás nad sebe, vzdali se svého majetku a věnovali ho vám: v

³⁴² Mírzá Husajn ibn Mírzá Muhammad Taqí ibn Mírzá ‘Alí Muhammad at-Tabarsí an-Núri: *Mustadrak al-wasá‘il wa mustanbat al-masá‘il*, sbírka 23000 *hadithů*.

³⁴³ Abú‘l-Fath ‘Abd al-Wáhid ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Wáhid ibn Muhammad al-‘Ámidí: *Ghirar al-hikam wa durar al-kalam min kalám ‘Alí ibn Abí Tálíb*, sbírka ponaučení a proslavů ‘Alího ibn Abí Tálíb řazená podle abecedy.

³⁴⁴ *Ghirar*, *hadith* 559; *Mustadrak*, sv. 17, s. 316.

³⁴⁵ Jedná se o tradici typu *mursal* ze spisu *Ghirar*.

³⁴⁶ *Tuhaf al-‘uqúl*: Abú Muhammad Hasan ibn ‘Alí ibn Husajn al-Harrání al-Halabí, duchovní, současník Sadúqa, viz sv. 3, s. 400.

³⁴⁷ Míňeni jsou židé.

³⁴⁸ *Korán*, 5:63.

³⁴⁹ *Korán*, 5:80 – 81.

³⁵⁰ *Korán*, 5:44.

³⁵¹ *Korán*, 9:71.

případě, že nejsou uspokojeny potřeby lidu nebo když se mu nedostává jeho podílu ze státní pokladny, zařídíte to. Kráčíte vznešenou cestou králů a šlechtických. Nedostalo se vám všech poct proto, že se doufá, že uskutečníte Boží právo? Vy jste opominuli prosazovat mnohé Boží zákony a ignorovali jste mnohé povinnosti, které na vás přenesl Bůh. Ku příkladu jste se nestarali o práva lidí a zraňovali jste práva slabých a bezmocných. Zároveň si ale nárokujete práva, která považujete za svá. Nevydávali jste ani majetek, ani jste nenasazovali v nebezpečí život za toho, kdo ho stvořil, a ani jste nebojovali ve jménu Božím proti nějakému kmenu. Přejete si a považujete za své právo, že Bůh vám otevře Svůj ráj a nechá vás být spolu se Svými proroky a ochrání vás před trestem. Bojím se o vás, kteří si takhle přejete od Boha, že na vás padne Jeho hněv, neboť skrze Jeho šlechtnost jste dosáhli vysokého postavení, ale necítíte ty, kdož znají Boha, přestože jste z Boží vůle uctíváni Jeho služebníky. Bojím se též o vás, protože na vlastní oči vidíte, že závazky vůči Bohu jsou pošlapávány, a vy se o to nestaráte, zatímco máte obavy o závazky vašich otců. Přezíráte závazek vůči Poslu Božímu. Slepí, němí a chromí jsou zanedbáni ve všech městech. Nikdo se nad nimi neslituje. Nejednáte ani tak, jak přísluší vašemu postavení, ani nepomáháte těm, kdož tak činí, a usilujete o povýšení svého postavení. Důvěru utlačovatelů si získáváte skrze podlézavost, pochlebování a kompromisy. To vše vám Bůh přikázal, ale vy to nedbáte. Váš trest bude mnohem vyšší než trest ostatních, neboť zastáváte pozice učenců. A to proto, že správa záležitostí země, vynášení rozsudků a schvalování programů země musí být v rukách učenců, kteří vědí, co je povolené a co je zakázané. A nyní vám odejmuli a uloupili toto postavení. To vedlo k tomu, že jste se odchýlili od práva a vnesli rozkol do tradice, přestože je její podstata zřejmá. Kdybyste vytrpěli příkoří a vydrželi útrapy při Bohu, příslušely by vám Boží nařízení a na vás by bylo jejich provádění. Vy jste však dali možnost utlačovatelům, aby uloupili vaše postavení. Předali jste do jejich rukou vládu, která má mít podle Božího zákona náboženský charakter. Oni vládnou způsobem domněnek a kráčí cestou svévole. Váš útěk před smrtí a láska k pomíjivému pozemskému životu je přivedly k moci. Předali jste svými činy slabé do jejich rukou, mezi nimiž jsou někteří utlačováni jako otroci, jiní jako nebožáci jdou za holým živobytím, zatímco despotičtí vládcí se chovají, jak se jim zlíbí, způsobují svými rozmarnými hanbu, činí zlo a jsou drzí vůči Bohu. V každém městě mají na kazatelně jednoho řečníka (chatíba)³⁵² ze svých řad. Země jim leží u nohou a mají volné ruce. Lidé jsou jejich otroky; nemohou se bránit. Jeden z vladařů je despotický, neústupný a mstivý, jiný utlačuje, třetí není poslušný vůči Bohu a nezná ani soudný den. Údiv! Proč se divit? Země je v rukou tyрана, podvodného vládce, jehož výběřčí daní a správci provincií neznají slitování s věřícími. Bůh urovná náš spor a vyřkne rozsudek. Ó Bože! Ty víš, že to, co jsme učinili, nebylo za účelem zmocnit se vlády a získat bohatství, nýbrž ukázat principy Tvého náboženství, poukázat na reformy na Tvé zemi, dát jistotu Tvým utlačovaným služebníkům, naplnit Tvé příkazy, Tvoji praxi (sunna) a Tvé zákony. Jestliže tedy, vy (náboženští učenci), nám nepomůžete při prosazování tohoto cíle a nebudete žádat spravedlnost, utlačovatelé se vás zmocní a uhasí světlo vašeho proroka. Bůh je nám vším, spoléháme se na Něho, jdeme k Němu, v Jeho rukou leží náš osud a k Němu se vracíme.³⁵³

Věta „Ó lidé, vezměte si ponaučení z toho, co Bůh poradil svým přátelům, když káral učence.“ není určena pro určitou skupinu, pro posluchače, obyvatele města, obyvatelstvo země nebo lidem tehdejší doby, nýbrž je to výzva pro všechny ve všech dobách, kdo ji naslouchají jako například výrok „Ó lidé,“ který se uvádí v Koránu. Bůh dává radu svým přátelům, v níž kárá rabíny a odsuzuje jejich chování. Význam slova přítel označuje ty, kdo myslí na Boha a ve společnosti nesou zodpovědnost, nejsou tím tedy míněni imámové.

³⁵² Kazatel při páteční polední modlitbě, který pronese kázání (chutba), zde míněn všeobecně řečník.

³⁵³ Tuhaf al-^uuqul, s. 271.

„Proč jim nezabrání rabíni a učenci v tom, aby nevedli hříšné řeči.“ Bůh v tomto koránském verši vytýká rabínům a židovským učencům, že jakožto náboženští učenci židů nezabránili utlačovatelům vést hříšné řeči, tzn. lži, pomluvy a překrucování skutečností atd. a nepohlcovat neprávem nabyté. Je zřejmé, že toto pokárání a tato výčitka nejsou namířeny výlučně ani na židovské učence, ani na křesťanské učence, nýbrž vztahuje se i na učence islámské společnosti a všeobecně vzato na všechny teology. Jestliže teologové islámské společnosti mlčí k praktikám a politice utlačovatelů, jsou pokáráni Bohem. Tento příkaz se nevztahuje pouze na předky a předchozí generace, ale stejně tak platí i pro budoucí generace. Kníže věřících, odvolává se na Korán, zmínil toto téma s tím, aby si také učenci islámské společnosti vzali ponaučení a byli bdělí, neopomijeli příkazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné a nemlčeli před utlačovateli a těmi, kteří se odchýlili od pravé cesty. Kníže věřících chtěl veršem „Proč jim nezabrání rabíni a učenci, aby nevedli hříšné řeči.“ poukázat na dvě otázky.

Za první. Nedbalost učenců při plnění povinnosti přináší větší škody než nedbalost ostatních lidí při plnění ostatních povinností. Tak například když trhovec udělá nějakou špatnost, uškodí sám sobě, pokud však jsou učenci nedbalí při plnění povinnosti, například tím, že mlčí před utlačovateli, utrpí islám velkou újmu. A pokud plní povinnosti a tam, kde mají mluvit, nemlčí, je to ve prospěch islámu.

Za druhé. Ačkoliv je třeba zakázat všechno, co odporuje šar'ie, jsou ve verši zdůrazněny dvě věci, a sice hříšné řeči, tzn. lži a pohlcování neprávem nabytého. Tím se chce říci, že tyto dvě zavrženíhodné věci jsou ze všech zavrženíhodných věcí nejnebezpečnější a je třeba s nimi co nejvíce bojovat. Někdy jsou totiž výroky a propaganda utlačovatelů škodlivější pro islám a muslimy více než jejich činy a politika. Vystavují islám a muslimy velkému nebezpečí. Bůh vytýká, proč nebylo zabráněno špatným výrokům a hříšné propagandě utlačovatelů? Proč se neprotiřečí člověku, který tvrdí, že je zástupcem Boha (chalífat al-láh), že vykonává Jeho vůli, prosazuje Jeho zákony a prohlašuje, že Boží zákony jsou ty, které vykonávám v praxi, islámská spravedlnost je to, co hlásám a uskutečňuji (přestože nemá o spravedlnosti vůbec žádné ponětí)? Tato tvrzení jsou hříšné řeči. Proč se nezamezí těmto hříšným výrokům, jež silně poškozují společnost? Utláčovatelé pronášejí nesmyslné řeči, zrazují, zavádějí novoty (bid'a) do islámu. Proč se toto nezakáže? Proč se nezabrání těmto hříšným?

Pokud někdo vykládá zákony v rozporu s Boží vůlí, pod záminkou islámské spravedlnosti zavádí do islámu novoty a používá protiislámské zákony, jsou učenci povinni vystoupit proti tomu. Jestliže proti tomu nevystoupí, jsou prokleti Bohem. To vyplývá ze zmíněného koránského verše a poukazuje na to i následující tradice. „Jestliže se objeví novota, musí učenec ukázat své vědění, jinak je proklet Bohem.“³⁵⁴ Protiřečení na jedné straně a vysvětlení učení a zákonů, jež jsou namířeny proti novotám, útlaku a hříchu na straně druhé, je užitečné, neboť lid bude upozorněn na společenskou zkaženost a na tyranské zákony zrádců, hříšníků a bezvěrců a vyhlásí jim boj. Zpřetrhá spolupráci s utlačovateli a vyhlásí neposlušnost vůči prohnilé a zrádné vládnoucí moci. Opozice teologů se v těchto případech projevuje zakazováním zavrženíhodného ze strany duchovního vedení společnosti. Toto vyvolá vlnu zakazování zavrženíhodného a opoziční hnutí, na němž se budou podílet všichni věřící a přičinliví lidé. Jestliže se utlačovatelé nevzdají tomuto hnutí, nevydají se po přímé cestě islámu tím, že budou následovat Boží zákony, a budou ho chtít umlčet silou zbraní, uchýlí se k ozbrojené agresi a stanou se fi'a báhija.³⁵⁵ A tehdy bude na muslimech, aby vyhlásili ozbrojenou válku proti fi'a báhija, tedy válku proti vládcům a agresorům a vedli ji do doby,

³⁵⁴ Usúl al-káfi, sv. 1, ss. 54, Kitáb Fadl al-bida', hadith 2.

³⁵⁵ Fi'a báhija – označení pro ty, kdo odmítají poslušnost imámovi nebo vedou boj proti muslimům. Viz Korán, 49:9; Zibdat al – bajján, sv. 11; Wasá'il aš-š'á, sv. 11, ss. 16, 54, 55.

dokud nebude politika společnosti a chování vládních činitelů v souladu s islámskými principy a zákony.

Vy, kteří zatím nemáte sílu zabránit novotám vládců a odstranit zlo, tak alespoň nemlčte. Bijí vás do hlavy, křičte a protestujte. Nepodléhejte útlaku. Podléhat útlaku je horší než utlačovat. Protestujte, popírejte, vyvracejte, křičte! Je třeba proti jejich propagandistickému a publikačnímu aparátu vytvořit na naší straně aparát, jenž by každou jejich lež vyvrátil tvrzením, že se jedná o lež a že to, co hlásají, není islámská spravedlnost. Program islámské spravedlnosti pro rodiny a společnost muslimů je propracovaný a pevně ustálený. Tyto otázky musí být objasněny lidem, aby byli spraveni a aby budoucí generace kvůli našemu mlčení nedospěly k závěru, že chování a metody utlačovatelů jsou bezpochyby v souladu s náboženstvím a svatý islám považuje pohlcování neprávem nabytého, tedy lichvu a loupež, za dobré.

Vzhledem k tomu, že zorný úhel myšlení mnoha lidí nepřesahuje zorný úhel této mešity a jejich myšlení není pružné a flexibilní, domnívají se, že pohlcováním neprávem nabytého je míněn prodavač na rohu ulice, který šidí lidi! Přezírají velké lichváře a zloděje, kteří pohlcují vysoké sumy, zpronevřují státní pokladnu a mrhají naší ropou. Jménem zastoupení zahraničních firem proměňují naši zemi v tržiště s drahým a nepotřebným cizím zbožím. Tímto způsobem si naplňují vlastní kapsy a kapsy cizích investorů penězi lidu. Několik cizích států těží naši ropu pro sebe.³⁵⁶ Nepatrnou část zisku dají k dispozici vládnoucím kruhům, ale i ta se jinými cestami k nim vrátí. Jen malá část se dostane do státní pokladny a Bůh ví, co se s ní stane. To není nic jiného než požívání neprávem nabytého, tedy lichva ve velkém měřítku, případně v mezinárodním měřítku. Tyto hrozné zavrženíhodné věci jsou ze všech nejnebezpečnější. Podívejte se pozorně na společenské poměry, fungování státu a práci úřadů, abyste pochopili, jak strašné požívání neprávem nabytého se rozšířilo. Jestliže v nějakém koutu země dojde k zemětřesení, zavdá to pro vládců příčinu, jak se obohatit, aby ve jménu lidí postižených zemětřesením si mohli naplnit svou kapsu. Díky smlouvám, které uzavírají despotičtí a protinárodní vládcí s cizími státy a zahraničními firmami, plynou milióny z peněz národa do jejich kapsy a milióny z peněz národa se stávají zisky cizinců a jejich patronů. To jsou formy lichvy ve velkém a toto se odehrává před našima očima a stále pokračuje v různých oblastech jako například v zahraničním obchodě, kde jdou uzavírány smlouvy o těžbě nerostného bohatství, využití lesů a dalších přírodních zdrojů, nebo v oblasti stavebních prací a při výstavbě silnic nebo nákupu zbraní od západních a komunistických kolonialistů.

Musíme se vyvarovat tomuto rabování a lichvaření. Všichni lidé mají tuto povinnost, ale zodpovědnost teologů je těžší a důležitější. Musíme začít tuto válku jako první mezi muslimy, jako první musíme spustit tento obrovský úkol. My musíme být kvůli našemu postavení a pozici předvojem. Jestliže dnes nejsme schopni zabránit těmto zločinům a potrestat lichváře, zrádce národa, mocné zloděje a vladaře, musíme se snažit získat tuto moc. Musíme si pro tuto chvíli alespoň stanovit minimální úkol, že budeme šířit pravdu a ujasňovat lichvu a lhaní. Pokud získáme moc, ovládneme nejen politiku, ekonomiku a správu země, nýbrž i zbičujeme lichváře a lháře a potrestáme je.

³⁵⁶ V roce 1901 byla podepsána smlouva mezi qádžárovským šáhem Muzaffar ad-Dínem a Angličany ohledně licence na průzkum a těžbu íránské ropy. Platnost této smlouvy byla 60 let a na jejím základě byl Íránu přiznán zisk 16% ze všech ropných ložisek. V dohodě, uzavřené 32 let po podpisu této smlouvy, byl podíl Íránu zvýšen na 20%. Po pádu Mosaddeqa bylo založeno v roce 1954 nové konsorcium. Akcionáři tohoto konsorcia byla Íránsko – anglická ropná společnost (40%), pět amerických firem (40%), holandská firma (14%) a francouzská firma (4%). V letech 1954 – 1978 bylo vyvezeno z Íránu na Západ 205891947800 barelů surové ropy a 10152212090000 kubických metrů zemního plynu. Viz *Naft az ágház tá be emrúz*, publikace ministerstva ropy; *Zohúr-o-soqút-e saltanat-e pahlaví*, publikace Ústavu politických studií.

Zapálili mešitu al-Aqsá. Voláme: „Zachovejte mešitu al-Aqsá z poloviny vyhořelou. Nezahlazujte stopy po tomto zločinu.“³⁵⁷ Šáhův režim ale otevře konto a vybere od lidí peníze na obnovu mešity al-Aqsá. Využije situace, dosáhne finanční zisky a prozatím zahladí stopy po tomto zločinu Izraele!

Tyto katastrofy postihly muslimskou obec a dospělo to až sem. Mají islámští učenci k těmto věcem mlčet? „Proč jim nezabrání rabíni a učenci, aby nepohlcovali neprávem nabyté?“ Proč nekřičí? Proč nehovoří o tomto rabování?

Po koránském verši „Necht' jsou prokleti nevěřící z dítek Izraele,“ který nemá žádnou souvislost s naší rozpravou následuje věta:

„Vždyť se Bůh zlobí na ně, protože viděli na vlastní oči zločiny a špatnosti tyranů a nezabránili jim v tom, protože toužili po tom, co od nich získávali a báli se před tím ochránit.“

Bůh odsoudil rabíny za to, že byli svědky špatností a zločinů, jež napáchali utlačovatelé, leč mlčeli a nezabránili jim v tom.

Jejich mlčení má podle této tradice dva důvody: za první ziskuchtivost a za druhé slabost. Buď to byli hamizní lidé, kteří využívali materiálních prostředků vykořisťovatelů – peníze za mlčení, nebo to byli zbabělci, kteří z nich měli strach. Studujte tradice, zabývající se příkazováním vhodného a zakazováním zavrženíhodného! V těchto tradicích se mluví o lidech, kteří pod různými záminkami nedbají na příkazování vhodného a zakazování zavrženíhodného, jsou odsouzeni a jejich mlčení je zavrženo.³⁵⁸

„A Bůh pravil: Nebojte se lidí, nýbrž bojte se Mne.“ Čeho se bojíte? Máte strach z vězení, vyhnanství, smrti? Naši velikáni obětovali pro islám své životy a vy byste na to měli být také připraveni. Imám pravil: „Věřící muži a věřící ženy jsou si vzájemně přáteli a příkazují vhodné a zakazují zavrženíhodné.“

Po koránském verši „Dodržují modlitbu, dávají almužnu a jsou poslušní vůči Bohu a Jeho Poslu.“ následuje:

„A Bůh začal příkazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné. Tento princip vidí Bůh jako přednostní povinnost, neboť ví, že kdyby ve společnosti bylo příkazováno vhodné a zakazováno zavrženíhodné, nemohli by dostat utlačovatelé a jejich lidé majetek lidu a nakládat s ním libovolně a plýtvat vybranými daněmi. Amr a nahj a odporu být všechny těžké a lehké úkoly splněny. A to proto, že příkazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné neznamená nic jiného, než obrátit se na islám, jakož i obnovit práva utlačovaných a bojovat proti utlačovatelům, usilovat o spravedlivé dělení veřejného majetku a válečné kořisti, vybírat almužnu ze společných zdrojů a používat ji na správné účely.“

³⁵⁷ V roce 1969 zapálili sionisté mešitu al-Aqsá. Tento zločin, který podnítil hněv muslimů celého světa proti Izraeli, nevyvolal velký ohlas v iránském tisku. Šáhovi censoři tisku se snažili podávat zprávy tak, aby nevyvolali protiizraelské nálady. Ministerstvo dvora vyjádřilo ve svém vyjádření politování, ale v sebemenším nepoukázalo na viníky této události. Šáh při této příležitosti vyčlenil částku milion ríálů na opravu mešity. Král Fajsal požadoval svolání konference islámských zemí k projednání této události. Sedmý den po této události demonstrovali milióny muslimů na celém světě a za původce tohoto velkého zločinu označili Izrael. V Íránu však šáhovi úředníci zabránili konání demonstrací, což vyvolalo odpor tehdejších náboženských vůdců. Týž den vydal deník al-Džumhúrija, vycházející v Baghdádu prohlášení imáma Chomejního, v němž imám vyzval muslimy k jednotě a konferenci islámských zemí v Ribátu shledal za prostředek k zastření tohoto zločinu a odstavení pozornosti lidu světa na tento zločin, a prohlásil, že mešita al-Aqsá nesmí být opravena do té doby, dokud je Palestina okupována Židy, aby nezmizely stopy po tomto zločinu. Rovněž Rada bezpečnosti OSN vydala v této souvislosti protest proti Izraeli.

³⁵⁸ *Furú' al-káfi*, sv. 5, s. 55 – 60; *Kitáb al-džihád*, kap. *Báb al-amr bi'l-má'rúf wa nahj min al-munkar*, *hadithy* 1, 2, 5, 11; *Wasá'il aš-šif'a*, sv. 6, s. 393.

Bude-li správně uplatňována zásada příkazování vhodného a zakazování zavrženíhodného, vyřeší se automaticky další úkoly. Je-li tato zásada uplatňována, nemohou utlačovatelé a jejich přísluhovači loupit majetek lidí a dělat si, co se jim zlíbí a nemohou promrhat vybrané daně. Ten, kdo uplatňuje zásadu příkazování vhodného a zakazování zavrženíhodného, obrací se na islám, obnovuje práva utlačovaných a bojuje proti utlačovatelům.

Nutnost příkazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné se odvolává hlavně na tyto zásady. Příkladáme malý význam zásadám příkazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné. Myslíme, že to má osobní charakter a že zavrženíhodné věci jsou pouze ty, které denně vidíme nebo slyšíme, například když při jízdě autobusem pustí řidič hudbu, když se v nějaké kavárně něco špatného přihodí nebo když někdo uprostřed tržiště poruší půst atd. Takové věci musíme zakázat. Zavrženíhodné věci velkého měřítka však přehlédneme. Musí se zabránit těmto lidem, aby neničili islámské hodnoty a nepošlapávali práva slabých atd. Pokud se společně vystoupí proti utlačovatelům, kteří odporují zákonům a páchají zločiny, přijdou-li jim tisíce telegramů ze všech islámských zemí, vyzývajících je, aby takto nečinili, zaručeně s tím přestanou. Když jednají proti islámu a zájmům lidu, pronášejí řeč, tak v případě, že z celé země, ze všech koutů a krajů budou přicházet protesty proti nim, stáhnou se rychle zpět. Myslíte si, že mohou udělat něco jiného, než stáhnout se zpět? Ne. Stáhnou se zpět. Já je znám. Vím, co je to zač! Jsou také velmi zbabělí! Rychle se stáhnou zpět. Když ale vidí, že jsme zbabělejší, tak se předvedou.

V jedné kauze byli učenci za jedno, sešli se a dostalo se jim podpory z provincií, jež vyslaly zástupce, kteří pronesli projevy. Režim se stáhl zpět a ta špatná smlouva byla anulována.³⁵⁹ Potom nás postupem času oslabili, rozdělili nás a určili každému z nás náboženský úkol. Osmělili se, protože v našich řadách zavládly názorové rozdíly a byli jsme rozštěpení. Teď si mohou dělat s muslimy a s islámskou zemí, co se jim zachce.

„Obrácení se na islám, jakož i obnova práv utlačovaných a boj proti utlačovatelům.“ Zásada příkazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné se vztahuje na tyto důležité otázky. Nezákonné jednání chudého drogisty neuškodí islámu, uškodí pouze jemu samotnému. Zásada příkazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné se týká především těch, kdo poškozují islám a pod různými záminkami okrádají lid. Tomu se musí zabránit.

O těchto věcech se píše i v novinách, někdy sarkasticky, někdy vážně, že peníze, určené pro postižené povodněmi či zemětřesením, byly vybrány a zpronevěřeny! Jeden z učenců z Malájeru vyprávěl: „Poslali jsme pro oběti jedné nehody kamión s kafanem,³⁶⁰ ale úřady to nechtěly povolit a samy chtěly tento kafan ukrást!“ Příkazování vhodného a zakazování zavrženíhodného se vztahuje na takovéto lidi.

Nyní vám položím otázku: „Týkají se témata, jež kníže věřících objasňuje v této tradici, pouze úzkého okruhu islámu, pouze těch, kdo to slyšeli? Věta „Ó lidé, vezměte si ponaučení.“ není určena nám? My nejsme součástí lidí? Nemáme si brát ponaučení z tohoto výroku?

Právě tak, jak jsem uvedl na začátku rozpravy, není tato výzva určena pro určitou skupinu nebo určité lidi, nýbrž je adresována každému vojevůdci, každému ministrovi, každému místodržícímu a každému faqíhovi, je určena celému světu, celému lidstvu a všem živým. Výroky knížete věřících jsou stejné jako výroky Koránu. Jsou platné a závazné stejně tak, jak je Korán platný až do soudného dne. Koránský verš, na nějž byla odvolávka, tedy „Proč jim nezabrání rabíni a učenci, aby nevedli hříšné řeči,“ platí pro všechny lidi, přestože

³⁵⁹ Odvolávka na zákon o místních zastupitelstvech, jenž byl přijat a schválen tehdejšími státem v roce 1962. V schvalovacím prohlášení byla příslušnost k islámu vyňata z podmínek pro voliče a volené a v textu přísahy byla přísaha na Korán zaměněna na přísahu na nebeskou knihu. Tyto stanovy byly napadeny ze strany imáma Chomejního a dalších nejvyšších ší'itských duchovních. Skutečnost, že lid naslouchal prohlášením a instrukcím imáma a dalších ší'itských duchovních vedl ke zrušení tohoto zákona.

³⁶⁰ Bílá látka, do níž jsou zabaleni mrtví před pohřbením.

je adresován rabínům a učencům. Obrací se na rabíny a učence, protože kvůli hamižnosti a zbabělosti mlčeli k bezpráví utlačovatelů, ačkoliv proti tomu mohli pozvednout hlas a křičet a zabránit bezpráví. Protože tak neučinili, byli odsouzeni Bohem. Rovněž muslimští učenci budou odsouzeni, jestliže se nepostaví utlačovatelům a budou mlčet!

Po výroku adresovanému lidem „A potom, vy lidé, kteří jste známi jako učenci.“ oslovuje islámské učence.

„Vy lidé, kteří jste známi jako učenci a díky svému vědění máte dobrou pověst, jste slavní ve společnosti pro vaše dobro, rady a znalosti. Ve jménu Boha zaujímáte u lidí vysoké postavení, mocní se vás bojí, slabí vás uctívají. Ti, kdož nestojí pod vámi a nad nimiž nemáte žádnou moc, povýšili vás nad sebe, vzdali se svého majetku a věnovali ho vám; v případě, že nejsou uspokojeny potřeby lidu nebo když se mu nedostává jeho podílu ze státní pokladny, zařídíte to. Kráčíte vznešenou cestou králů a šlechtických. Nedostalo se vám všech poct proto, že se doufá, že uskutečníte Boží právo?“

Imám tímto připomíná učencům, že se ve společnosti těší lesku a úctě a že islámský lid je ctí a respektuje. Tuto úctu a čest, jíž se těšíte ve společnosti, máte proto, abyste pozvedli právo proti utlačovatelům a vybojovali právo pro utlačované. Doufají, že povstanete a budete zamezovat bezpráví.

„Vy jste opominuli prosazovat mnohé Boží zákony a ignorovali jste mnohé povinnosti, které na vás přenesl Bůh. Nestarali jste se o práva lidí a nedbali jste na práva slabých. Zároveň si ale nárokujete práva, která považujete za svá. Nevydávali jste ani majetek, ani jste nenasazovali v nebezpečí život za toho, kdo ho stvořil, a ani jste nebojovali ve jménu Božím proti nějakému kmenu. Přejete si a považujete za své právo, že Bůh vám otevře Svůj ráj nechá vás být spolu se Svými proroky a ochrání před trestem. Bojím se o vás, kteří si takhle přejete od Boha, že na vás padne Jeho hněv, neboť skrze Jeho šlechtnost jste dosáhli vysokého postavení, ale nectíte ty, kdož znají Boha, přestože jste z Boží vůle uctívání Jeho služebníky.“

Dostali jste funkce a postavení. Jakmile jste tohoto dosáhli, neplnili jste své povinnosti.

„Bojím se též o vás, protože na vlastní oči vidíte, že závazky vůči Bohu jsou pošlapávány, a vy se o to nestaráte, zatímco máte obavy o závazky vašich otců. Přezíráte závazek vůči Poslu Božímu.“

Když se něco přihodí vašim otcům nebo – nedej Bůh – když je někdo urazí, rozzlobíte se a pozvednete svůj hlas. Když ale jsou před vašimi očima porušovány povinnosti vůči Bohu, když je islám znásilňován, mlčíte a dokonce ani ve své nitru nechováte zlobu; v zásadě kdybyste byli rozhněváni, pozvedli byste svůj hlas.

„Slepí, němí a chromí jsou zanedbáni ve všech městech. Nikdo se nad nimi neslituje.“

Myslíte, že to, co se říká v rozhlasu, je pravda? Jděte a podívejte se zblízka, jak lidé žijí! Na sto nebo dvě stě vesnic nepřipadá ani jedna klinika! Nic se nedělá pro chudé a hladové. Neposkytnou ani příležitost, aby islám podnikl to, co dělá pro chudé. Islám řeší problém chudoby. Tento problém stojí v jeho programu na prvním místě: „Almužnou pouze

pro chudé.³⁶¹ Podle islámské zásady se musí nejprve zlepšit život chudých a nuzných. Oni však neposkytnou ani příležitost, aby islám zasáhl.

Lid žije v bídě a hladu. Vládnoucí kruhy v Íránu každý den zatěžují lid vysokými daněmi a potom promrhají peníze. Nakupují letadla Phantom, aby vyškolili izraelské vojáky a jejich agenty! Izrael je ve válečném stavu s muslimy. Ti, kdo ho podporují, jsou také ve válečném stavu s muslimy. Vliv Izraele dosáhl v naší zemi bodu, že jeho vojáci se přicházejí do naší země školit. Naše země se stala jeho základnou! Ovládl také náš trh. Zůstane-li tomu tak a muslimové budou nadále slabí, zlikviduje Izrael hospodářství muslimů.

„Nejednáte ani tak, jak přísluší vašemu postavení, ani nepomáháte těm, kdož tak činí a usilujete o povýšení svého postavení. Důvěru utlačovatelů si získáte skrze podlézavost, pochlebování a kompromisy. To vše vám Bůh přikázal, ale vy to nedbáte.“

Jste spokojeni, když vás podporuje utlačovatel, jedná s vámi uctivě a tituluje vás například „velký šejchu!“ Jste lhotejní k tomu, jak trpí lid a co dělá vláda.

„Váš trest bude mnohem vyšší než trest ostatních, neboť zastáváte pozice učenců. A to proto, že správa záležitostí země, vynášení a schvalování programů země musí být v rukách učenců, kteří vědí, co je povolené a co je zakázané. A nyní vám odejmuli a uloupili toto postavení.“

Imám by mohl pravit, že uloupili jeho právo a vy jste se proti tomu nepostavili anebo že ukradli práva imámů a vy jste mlčeli. Imám ale pravil, že správa záležitostí a zákony jsou v rukách Božích učenců. Božími učenci jsou míněni rabíni a vůdcové, nikoliv filozofové a mystikové. Božím učencem je ten, kdo zná Boží zákony. Nazývají ho duchovním a hluboce věřícím; přirozeně proto, že v něm převládá duchovno a hluboká víra.

„A nyní vám odejmuli a uloupili toto postavení. To vedlo k tomu, že jste se odchýlili od práva a vnesli rozkol do tradice, přestože je její podstata zřejmá. Kdybyste vytrpěli příkoří a vydrželi útrapy při Bohu, příslušely by vám Boží nařízení a na vás by bylo jejich provádění.“

Kdybyste byli čestní lidé a plnili své úkoly, poznali byste, že to jste vy, kdo musí vládnout, tzn., že to vychází od vás a vrací se k vám. Kdyby vznikl islámský stát, nemohly by si ostatní státy světa dovolit se mu postavit a kapitulovaly by. Bohužel kvůli zanedbávání této vlády nevznikl. V počátcích islámu zabránili odpůrci vytvoření takového státu, zabránili, aby moc přešla do rukou těch, kteří jsou milí Bohu. Výsledkem toho je dnešní stav.

„Vy jste však dali možnost utlačovatelům, aby uloupili vaše postavení.“

Nesplnili jste svůj úkol a přenechali jste vládu utlačovatelům a oni tak mohli převzít tento úřad.

„Předali jste do jejich rukou vládu, která má mít podle Božího zákona náboženský charakter. Oni vládnou způsobem domněnek a kráčí cestou svévole. Váš útěk před smrtí a láska k pomíjivému pozemskému životu je přivedly k moci. Předali jste svými činy slabé do jejich rukou, mezi nimiž jsou někteří utlačováni jako otroci, jiní jako nebožáci jdou za holým živobytím.“

³⁶¹ Korán, 9:60.

Vše, co Jeho svatost pravila, odpovídá dnešní době, hodí se to na naši dobu ještě více, než je řečeno.

„Despotičtí vládci se chovají, jak se jim zlíbí, způsobují svými rozmary hanbu, činí zlo a jsou drzí vůči Bohu. V každém městě mají na kazatelně jednoho řečníka (chatíba) ze svých řad.“

Tehdy pěli chatíbové chvály na utlačovatele z kazatelny, dnes činí rozhlas ve dne noci to samé, přenáší protiislámská vysílání a znásilňuje islámské předpisy.

„Země jim leží u nohou.“ Dnes mají utlačovatelé zemi k dispozici a neexistuje žádná překážka, není nikoho, kdo by se jim postavil na odpor.

„A mají volné ruce. Lidé jsou jejich otroky; nemohou se bránit. Jeden z vladařů je despotický, neústupný a mstivý, jiný utlačuje, třetí není poslušný vůči Bohu a nezná ani soudný den. Údiv! Proč se divit? Země je v rukou tyрана, podvodného vládce, jehož výběřčí daní a správci provincií neznají slitování s věřícími. Bůh urovná náš spor a vyřkne rozsudek.“

„Ó Bože! Ty víš, že to, co jsme učinili, nebylo za účelem zmocnit se vlády a získat bohatství, nýbrž ukázat principy Tvého náboženství, poukázat na reformy na Tvé zemi, dát jistotu Tvým utlačovaným služebníkům, naplnit Tvé příkazy, Tvoji praxi (sunna) a Tvé zákony.“

„Jestliže tedy vy (náboženští učenci), nám nepomůžete při prosazování tohoto cíle a nebudete žádat spravedlnost, utlačovatelé se vás zmocní a uhasí světlo vašeho proroka. Bůh je nám vším, spoléháme se na Něho, jdeme k Němu, v Jeho rukou leží náš osud a k Němu se vracíme.“

Jak vidíte, zabývá se celá tradice od začátku až do konce učenci. Není zde žádný náznak, že Božími učenci jsou myšleni imámové. Muslimští učenci jsou Božími učenci a jsou hluboce věřícími. Tento pojem označuje ty, kteří věří v Boha, chrání Boží zákony a jsou znalí, pokud jde o povolené a zakázané.

Tradice: Správa záležitostí a zákony jsou v rukou učenců.

„Tvrzení, že „Správa záležitostí a zákony jsou v rukou učenců.“ není omezeno na dva roky nebo na deset let. Nevztahuje se pouze na obyvatele Medíny. Z této tradice a kázání vyplývá, že kníže věřících měl na mysli širokou oblast; jedná se o velké společenství, které se musí postavit za svá práva.

Kdyby učenci, jsouce znalí, pokud jde o povolené a zakázané, byli nadáni výše zmíněnými vlastnostmi, tzn. věděním a spravedlností, naplňovali by Boží zákony, vykonávali by hudúd, spravovali by záležitosti muslimů, tak by lidé nebyli chudí a nehladověli by a islámské zákony by nebyly postaveny mimo platnost.

Tato tradice potvrzuje naše pojetí. Kdyby z hlediska řetězce tradentů nebyla slabá,³⁶² mohli bychom ji počítat mezi důkazy. V každém případě však její obsah svědčí o tom, že pochází o ctnostného imáma, což je samo o sobě důkazem.³⁶³

³⁶² Autor *Tuhaf al-^cuqúl* neuváděl u tradic řetězec tradentů, a tudíž tyto tradice jsou slabé.

³⁶³ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 117 – 118.

Tradice: Maqbúla od ʿUmara b. Hanzala

„Nyní se budeme věnovat rozboru tradice Maqbúla od ʿUmara ibn Hanzala, abychom viděli čím se zabývá a jaký má význam.

„ʿUmar ibn Hanzala³⁶⁴ říká podle Muhammada ibn Jaʿqúb, podle Muhammada ibn Jahjá, podle Muhammada ibn al-Husajn, podle Muhammada ibn ʿÍsá, podle Sufjána ibn Jahjá, podle Dáwúda ibn al-Hasín: Zeptal jsem se Abú ʿAbdulláha na dva muže, patřící k našim přátelům, mezi nimiž vzplála hádka o dluh a dědictví, a tak se obrátili na sultána a soudce. Zdalipak se to vyřešilo? Odvětil: Kdo se na ně obrátí ve věci práva či nepráva, je to jako kdyby se obrátil na Tághúta. Rozsudek nad ním vynesený je jako, kdyby vzal něco zakázané, i když mu jeho právo bylo jimi potvrzeno, neboť se ho dobral na základě rozsudku Tághúta a Bůh přikázal, aby se v něj nevěřilo. Vznešený Bůh pravil: A přitom chtějí předkládat své spory k rozsouzení Tághútovi, ačkoliv bylo nařízeno, aby v něj nevěřili. Řekl jsem: A co mají dělat? Odvětil: Musejí se podívat, kdo z vás předával naši tradici, studoval to, co je povoleno (halál) a co je zakázáno (harám) a znal naše zákony. Ať ho přijmou jako soudce. Vždyť já jsem ho ustanovil vaším vládcem.“³⁶⁵

Tak, jak vyplývá z celé tradice a svědectví imáma, tématem otázky byl rozsudek v obecné rovině. Imám rovněž předal všeobecné vysvětlení. Řekl jsem, že pro řešení a posuzování právních a trestních sporů je třeba se obracet jak na soudce, tak i na vykonavatele, což jsou všeobecně lidé spojení s vládou. Obracení se na soudce je tedy z toho důvodu, aby byl obviněný donucen akceptovat soudní líčení nebo naplnit jak právní, tak i trestní rozsudek. Proto je v této tradici imám tázán, zdali se máme obracet na sultány, vládní moc a soudce.

Bojkot soudnictví nelegitimních sil

Jeho svatost zakazuje ve své odpovědi obracet se na nelegitimní vládní činitele, ať jsou to vykonavatelé, či soudci. Přikazuje, že islámský lid se nesmí obracet ve vlastních záležitostech na sultány, tyranské vládcy a soudce, kteří se řídí podle nich, i když je právo na jejich straně a chtějí ho naplnit a uplatnit. Muslim, jehož syna zabil nebo jehož dům vyloupili, nemá beztak právo obrátit se se stížností na tyranské vládcy. A tak je-li věřitel a má-li živého svědka, nemůže se obrátit na soudce oddané tyranům a ty, co činí bezpráví. Kdykoliv se v takovéto záležitosti obrátí na ně, obrací se na Tághúta, tedy na nelegitimní moc. V případě, že se domůže svých práv prostřednictvím této moci a nelegitimních úřadů, je to jako, kdyby vzal něco zakázané, i když mu jeho právo bylo jimi potvrzeno. Získal-li něco zakázané, nemá právo to používat. Dokonce někteří faqíhové ve věci osobního vlastnictví říkají, že jestliže kupříkladu vám ukradnou ʿabá a poté skrze tyranského vládcy navrátí, nesmíte ji používat. Jestliže neakceptujeme tento rozsudek vydaný tyranským vládcem, nemáme pochyby o všeobecných záležitostech. Jestliže se věřitel obrátí na někoho, kdo nebyl určen Bohem, aby se domohl svého práva, nesmí užívat znovunabytou částku. Toto je odvozeno od náboženských principů.

³⁶⁴ Abú Sachr ʿUmar ibn Hanzala al-Idžlí al-Kúfi. Šejch Túsi ho považuje za jednoho z důvěrníků pátého a šestého imáma. Sám ʿUmar ibn Hanzala patří mezi významné tradenty a mnozí tradenti jako Zarára, Hišám ibn Sálím, ʿAbdu'l-láh ibn Miskán, Safwán ibn Jahjá od něho tradovali, což vypovídá o jeho věrohodnosti. Kromě toho existuje tradice od Jazida ibn Chalífa, která ho chvalořečí.

³⁶⁵ *Usúl al-káfi*, sv. 1, s. 86, *Kitáb Fadl al-ʿilm*, kap. *Ichtiláf al-hadith*; *Wasá'il aš-šá'a*, sv. 18, *Kitáb sífát al-qádí*, kap. 11, *hadith* 1.

Politický příkaz islámu

Toto je politický příkaz islámu. Je to příkaz, který má vyvolat, aby se muslimové zdrželi obracení se na nelegitimní moc a soudce, kteří jsou s ní propojeni; potom budou tyto despotické a neislámské státní úřady zavřeny. Tyto nespravedlivé úřady, jež kromě četných potíží nečiní nic pro lid, se zavřou a otevře se cesta pro imámy a ty, kdo jsou jimi určeni, aby vládli a soudili. Hlavní cíl spočívá v tom, aby se zabránilo sultánům a soudcům, kteří jsou jejich služebníky, sloužit lidem jako zdroj pro záležitosti a přitahovat je k sobě. Islámskému lidu bylo sděleno, že oni nejsou zdrojem. A Bůh přikázal, že lid nesmí věřit sultánům a despotickým vládcům a že má proti nim povstat. Obracet se na ně a nevěřit jim si odporuje. Jestliže jim nevěříte a považujete je za neschopné a kruté, nesmíte se na ně obracet.

Islámské duchovenstvo je určeno k řízení záležitostí lidu

V souladu s tím, co má činit islámský lid? Na koho se má obracet v případě událostí a sporů? Imám pravil: „Musejí se podívat, kdo z vás předával naši tradici, studoval povolené (halál) a zakázané (harám) a znal naše zákony.“ Ve sporech se mají obracet na tradenty naší tradice, kteří jsou obeznámeni podle zákonů s tím, co je Bohem povoleno, a s tím, co je Bohem zakázané, a znají naše příkazy podle rozumových a náboženských měřítek. Imám jednoznačně zodpověděl dotaz, zdali tradenti jsou určeni k řízení záležitostí lidu a zda jsou soudci. Zmínil veškeré předpoklady a stanovil, aby se dbalo na to, co je povoleno a co zakázáno, znát islámské zákony a být spřízněn s islámskými předpisy, aby dokázali rozpoznat tradice, které vznikly za podmínek taqíji či z jiných důvodů a odporují pravdě. Je zřejmé, že znalost islámských zákonů a tradic není totéž co provádění tradic.

Duchovenstvo je určeno k vládnutí

Bůh praví: „Vždyť já jsem ho ustanovil vaším vládcem.“ Ten, kdo splňuje tyto podmínky, byl mnou ustanoven, aby řídil vládní a soudní záležitosti muslimů. Muslimové nemají právo se obracet na někoho jiného. V souladu s tím, pokud vám nějaký ničema odcizí váš majetek, musíte se obrátit se stížností na ty osoby, jež imám stanovil. Jestliže máte s někým spor o dluh (půjčku) a potřebujete získat důkaz, musíte se obrátit na soudce, kterého stanovila Jeho svatost. Nesmíte se obrátit na nikoho jiného. Toto je všeobecná povinnost muslimů, netýká se pouze ‘Umara ibn Hanzala, který se zabýval tímto problémem a takto ho zodpověděl.

Tento příkaz, vydaný imámem je absolutní a všeobecný. Právě tak, jako kníže věřících během své vlády stanovil správce, zástupce a soudce a muslimské společenství mělo za povinnost je poslouchat. Imám Sádiq, který byl rovněž náboženský vůdce (valí-je amr) a vládl všem duchovním, faqíhům a lidem na světě, mohl určit po dobu svého života a smrti vládcu a soudce. Tak i učinil a ustavil pro faqíhy tento úřad. Určil správce, aby se nemyslelo, že předkládá pouze soudní záležitosti a nemá žádný vztah k ostatním vládním záležitostem.

Z tradice, která byla použita a z koránského verše, který je v ní citován, vyplývá, že tématem není samotné jmenování soudce a že by imám pouze určoval soudce a nezodpovídal by za ostatní záležitosti muslimů. Z toho by vyplývalo, že jeden z dotazů, týkající se podání žaloby úřadům nelegitimní výkonné moci by zůstal nezodpovězen.

Tato tradice je jasná a o řetězci tradentů není žádných pochyb.³⁶⁶ Nelze pochybovat o tom, že imám ustanovil faqíhy, aby vládli a soudili. Muslimské společenství je povinno dbát tohoto imámoveho příkazu.“

³⁶⁶ Mohaqqeq-e Sabzevári zastává tento názor ve spise *Kifájat al-ahkám*.

Tradice od Abú Chadídži:

„Pro lepší pochopení problému, opíraje se o jinou tradici, předkládám tradici od Abú Chadídži.³⁶⁷“

„Abú Chadídža, pravil podle Muhammada ibn Hasan, podle Muhammada ibn ʿAlí ibn Mahbúb, podle Ahmada ibn Muhammad, podle Husajna ibn Saʿíd, podle Abú al-Džahm, že ho Abú ʿAbdulláh vyslal k jednomu z našich druhů řka: Řekni jim, ať se nestane, pokud mezi vámi vzplane nepřátelství či hádka a dojde mezi vámi k rozporu ohledně výběru a platby, že se kvůli rozsouzení obrátíte na jednoho z těch hříšníků. Stanovte jednoho muže z vás, který ví, co je povolené a co je zakázané v naší tradici. Vždyť jsem ho učinil vašim soudcem. Ať se nepříhoda, že by si někdo z vás stěžoval na jiného z vás u despotického sultána.“³⁶⁸

Větou „Vzplane hádka, týkající se,“ jež je zmíněna v tradici, je míněn právě právní spor, tedy neobracejte se v právních sporech, hádkách a žalobách na hříšníky. V pokračování se praví: „Vždyť jsem ho učinil vašim soudcem.“ Je zřejmé, že hříšníky jsou míněni soudci, kteří zastávali své funkce prostřednictvím dobových vládců a nelegitimní vládnoucí moci. Tradice dále pokračuje: „Ať se nepříhoda, že by si někdo z vás stěžoval na jiného z vás u despotického sultána,“ tedy neobracejte se při hádkách na despotického sultána, tzn. na despotickou a nelegitimní vládnoucí moc. Ačkoliv despotický sultán a despotická a nelegitimní vládnoucí moc jsou míněni všeobecně, jsou mezi ně zahrnuti všichni neislámští vládnoucí činitelé a představitelé každé ze tří mocí – soudci, zákonodárci a vykonavatelé. S ohledem na to, že předtím bylo zakázáno obracet se na despotické soudce, je zřejmé, že tento zákaz se vztahuje i na další – tedy vykonavatele. Poslední věta samozřejmě neopakuje předchozí téma, čili zákaz obracet se na hříšníky, neboť nejprve imám zakázal obracet se na hříšné soudce ve věcech jim příslušejícím, které se skládají z výslechu, předložení důkazů atd., dále ustanovil soudce a objasnil povinnosti svých stoupenců. Kromě toho zapověděl obracet se na sultány. Z toho vyplývá, že oblast soudnictví se liší od oblasti obracení se na sultány a tvoří dvě kategorie. V této tradici od Abú Chadídži se jedná pouze o soudce. V tradici od ʿUmara ibn Hanzala se poukazuje jak na vykonavatele, tak i na soudce.

Jsou duchovní odstaveni od vlády?

Nyní se zaměříme na to, že podle této tradice propůjčil imám faqíhům po dobu svého života úřad soudců. V souladu s tradicí od ʿUmara ibn Hanzala jim byly svěřeny oba dva úřady – vláda a soudnictví. Poté, co imám opustí tento svět, jsou faqíhové sami od sebe zbaveni těchto úřadů? Jsou soudci a správci po odchodu imámů odstaveni od vládních a soudních funkcí či nikoliv?

V této souvislosti je třeba konstatovat, že postavení a moc imáma se liší od jiných a podle šf'y je nezbytné provádět všechny příkazy imámů jak za jejich života, tak i po jejich smrti. Je třeba se podívat, jaké je uspořádání funkcí a úřadů ve světě?

Ve světových režimech – ať se jedná o monarchii, či republiku nebo jiné zřízení – po smrti prezidenta či monarchy nebo v případě, že se přihodí něco jiného a režim se změní, zůstanou státní a vojenské funkce nedotčeny. Například generál automaticky nepřijde o svoji hodnost. Velvyslanec není odstaven z velvyslanectví. Ministr financí, správce provincie, radní nepřijdou o svůj úřad. Samozřejmě nový režim a následující stát je může odstavit a zbavit funkcí, ale to se nestane automaticky. Některé záležitosti automaticky zaniknou. Například

³⁶⁷ Sálím ibn Mukarram ibn ʿAbdu'l-láh neboli Abú Chadídža neboli Abú Salama patřil k důvěrníkům šestého a sedmého imáma a od obou dvou tradoval tradice.

³⁶⁸ Wasá'il aš-šf'a, sv. 18, s. 100, Kitáb al-qadá', kap. Abwáb sífát al-qadí, kap. 11, hadíth 6.

když faqih někoho pověří a vyšle do nějakého města, aby splnil nějaký úkol. Rovněž smrtí faqíha pozbývá pověření platnosti. Předpokládejte, že faqih ustanoví pro nezletilého opatrovníka nebo správce nadace, tak po smrti faqíha tato funkce nezaniká a trvá její platnost.

Funkce duchovenstva mají trvalý charakter

Vládnoucí a soudní funkce, jež imámové propůjčili faqihům, mají trvalý charakter. Imám, jenž nad vším bdí a nic nezanedbá, nám přináší o tomto tématu zprávu, že v různých státních zřízeních světa jsou po smrti vedoucího činitele funkce a úřady zachovány. Kdyby měl imám na mysli, že po jeho odchodu zaniká u faqíhů, které uvedl do funkce, právo vládnout a soudit, určitě by řekl, že tato funkce je pro faqíhy časově omezena po dobu jeho bytí a pak jsou odstaveni. V souladu s tím jsou duchovní podle této tradice povoláni imámem do vládních a soudních úřadů. A tyto úřady jsou pro ně neustále zachovány. Pravděpodobnost, že by následující imám toto rozhodnutí zrušil a že by zbavil faqíhy těchto funkcí, neexistuje. Vzhledem k tomu, že imám praví, abyste se neobraceli při nabývání svého práva na sultány a jejich soudce a že obracet se na ně znamená obracet se na Tághúta. Dále poukazuje na koránský verš, v němž Bůh přikazuje, abyste nevěřili v Tághúta, a ustanoví pro lid soudce a správce. Kdyby další imám zrušil tyto funkce a nejmenoval by jiné správce a soudce, co by měli muslimové učinit? Co mají dělat v případě sporů a hádek? Mají se obrátit na hříšníky a tyrany, což znamená obrátit se na Tághúta a přičít se Božímu příkazu, anebo nemají nic dělat, takže přestane existovat zdroj a útočiště a zavládne anarchie? Komukoliv se zachce, může odcizit cizí majetek, může pošlapávat právo ostatních a může dělat, nač si vzpomene?

Jsme si jisti, že když imám Sádiq ustavil tyto funkce a úřady pro faqíhy, Jeho svatost Músá ibn Džá'far nebo další imámové je nezrušili. To znamená, že není možné, aby je zrušil a pravil, abyste se neobraceli na spravedlivé faqíhy a obraceli na sultány či abyste nic nečinili, dokud nepomine nárok na vaše právo. Je samozřejmé, že pokud nějaký imám jmenoval pro nějaké město soudce, může po jeho odchodu další imám odstavit tohoto soudce a na jeho místo uvést někoho jiného, avšak není možné, aby zrušil všeobecně stanovené úřady a funkce. Toto téma je jasné.

Tradice, kterou nyní zmíníme, potvrzuje naše téma. Kdyby náš důkaz vycházel pouze z jedné tradice, nemohli bychom potvrdit, co jsme vyřkli. Podstata tohoto tématu se objasnila a tradice, které jsme předtím zmínili, byly zcela průkazné.³⁶⁹

Tradice od imáma Músy al-Kázim:

„Alí ibn Abí Hamza říká podle Muhammada ibn Jahjá, podle Ahmada ibn Muhammad, podle Ibn Mahbúba, že slyšel Abú'l-Hasana Músu ibn Džá'far, jak říká: Když zemře věřící, pláčou nad ním andělé a spolu s nimi kusy země, na které uctíval Boha a nebeské brány, do nichž vstoupil svými skutky, a vytvoří se trhlina v islámu, kterou nelze ničím zacelit, neboť věřící faqíhové jsou tvrzemi islámu tak, jako jsou medínské hradby pro Medínu.“³⁷⁰

O textu této tradice

V téže kapitole z knihy Káfí je jiná tradice, v níž namísto „Když zemře věřící“ je věta „Když zemře věřící faqíh.“³⁷¹ Tradice, kterou jsme citovali nejdříve, neobsahuje slovo faqíh.

³⁶⁹ Imám Chomejní. *Velájat-e faqih*, s. 92 – 95.

³⁷⁰ *Usúl al-káfí*, sv. 1, s. 47, *Kitáb fadl al-ilm*, kap. *Báb fiqh al-ulamá*, hadith 3.

³⁷¹ *Usúl al-káfí*, sv. 1, s. 46, *Kitáb fadl al-ilm*, kap. *Báb fiqh al-ulamá*, hadith 2.

ale z jejího zakončení, v němž se mluví „Neboť věřící faqíhové,“ vyplývá, že z první části tradice vypadlo slovo faqih. Je třeba se pozorně zaměřit na část, v níž je užito slov „trhlina v islámu, tvrz apod.“ což dokazuje, že celá řeč se vztahuje na faqihy.

O koncepci tradice

Vzhledem k tomu, že se praví: „Věřící jsou tvrzemi islámu,“ znamená to, že ve skutečnosti jim imám nařizuje, aby byli strážci a aby hájili islámská dogmata, zákony a předpisy. Je zjevné, že tento příkaz imáma nemá v žádném případě povahu zdvořilosti. Není to jako zdvořilosti, jež jsou rozšířeny mezi námi. Například vy mě titulujete velebnosti a já vás tituluji velebnosti nebo když na zadní stranu obálky napíšete Jeho vznešenost důkaz islámu (hudždžat al-islám, hodždžatoleislám). Může se faqih, který sedí doma, nezaujímat žádné stanovisko, nehájit islámské zákony, nepropaguje islámské zásady, nestará se o sociální záležitosti muslimů a nezajímá se o záležitosti muslimů nazývat tvrzí islámu? Je strážcem islámu? Jestliže předseda státu řekne důstojníkovi či veliteli, aby šel hájit nějakou oblast a stal se jejím ochráncem, opravňuje ho to k tomu, že půjde domů a bude spát, dokud nepřijde nepřítel a nezničí tamtu oblast, nebo je povinen bránit tuto oblast všemi prostředky? Když řeknete, že střežíte některá islámská nařízení, zeptám se vás, zdali praktikujete islámské trestní právo? Pokud tomu tak není, vznikne trhlina. V době, když jste měli za úkol strážít, poškodila se část zdi. Chráníte hranice muslimů a územní celistvost islámské vlasti? Nikoliv, pouze prosíme Boha. Další část zdi se poškodila. Zasazujete se o práva chudých proti bohatým? Vždyť je vaší islámskou povinností brát (=nespravedlivě nabytý majetek) a dávat druhým. Nikoliv, to se na nás nevztahuje. Dá-li Bůh, přijdou jiní a budou tak činit! Opět se další část zdi poškodila. Chováte se jako šáh sultán Hosejn³⁷² v Esfahánu! Co je to za tvrz, v níž se pán – tvrz islámu – mačká v každém rohu, který zmíníme! Spočívá v tom význam tvrze?

Když říkají, že „Faqíhové jsou tvrzemi islámu,“ znamená to, že jsou povinováni ochraňovat islám a usilovat o to, aby mohli být strážci islámu. Toto je nejdůležitější úkol a je to absolutní úkol, nikoli podmíněný.³⁷³ Toto patří mezi záležitosti, za nimiž musejí faqíhové jít, náboženská učiliště se musí tímto zabývat a vytvořit uskupení, prostředky a možnosti, aby mohla ochraňovat islám v pravém slova smyslu. Právě podle toho, jakými strážci islámu byli Prorok a imámové a jakým způsobem chránili víru, zákony a ustanovení islámu.

Dali jsme stranou všechny aspekty a z některých zákonů jsme udělali předmět diskusí. Mnohé islámské zákony se staly součástí nadpřirozených věd.³⁷⁴ Islám se nám zcela odcizil. Zbylo po něm pouze jméno.³⁷⁵ Islámské trestní právo, jež je nejlepší trestní právo, co kdy lidstvo spatřilo, se zcela zapomnělo a zbylo z něho pouze jméno. Ze všech koránských veršů, pojednávajících o trestním právu, zbylo pouze jejich čtení a my čteme: „Cizoložníci a cizoložníka zbičujte, každého z nich sto ranami,“³⁷⁶ ale nečiníme tak. Pouze musíme číst,

³⁷² Je míněn Hosejn I., syn Solejmána I., neschopný safijovský šáh. Na trůn usedl v roce 1694. Za jeho vlády Afghánec Mahmúd táhl na Esfahán. Šáh doufaje, že se Mahmúd stáhne z Esfahánu, mu odstoupil Farrochábád a Džulfu, ale Mahmúd záutočil na Esfahán, dobyl ho a šáha Hosejna I. zavraždil.

³⁷³ Není-li nějaká povinnost vzhledem k nějaké věci podmíněná, jedná se o absolutní povinnost, např. povinnost modlitby vzhledem k rituální očistě před modlitbou. Kdykoliv je nějaká povinnost podmíněná k nějaké věci, jedná se o podmíněnou povinnost vzhledem k oné věci, např. povinnost pouti do Mekky vzhledem k finanční a zdravotní způsobilosti vykonat pout' do Mekky.

³⁷⁴ Vědy využívající skrytých nadpřirozených a tajemných sil jako např. kouzelnictví, vyvolávání ducha zemřelého, vyvolávání džina.

³⁷⁵ Odkaz na řeč Proroka a knížete věřících: „Přijde na moji muslimskou obec doba, kdy z Koránu zbude pouze jméno, kdy z islámu zbude pouze jméno.“ Viz Bihár al-anwár, sv. 2, s. 109, Kitáb al-‘ilm, kap. 15, hadíth 14; Nahdž al-balágha, (Hikmat),

s. 361.

³⁷⁶ Korán, 24:2.

abychom se zlepšili ve čtení a lépe vyslovovali! Jaká je ale společenská skutečnost a v jakém stavu se nachází islámská společnost, jak je se rozšířila prostituce a prohnílost; cožpak se nás netýká, že vlády podporují cizoložníky! Pouze nám stačí vědět, jaký trest je vyměřen pro cizoložnici a cizoložníka, ale nestaráme se o to, kdo má vykonávat trest!

Ptám se, zdali Prorok takto jednal? Recitoval Korán a pak ho odložil stranou? Nestaral se o to, je-li naplňováno trestní právo? Nástupci Proroka se chovali tak, že problémy přenesli na lid a pak řekli, že s ním nemají co dočinění, nebo naopak, stanovili hranice trestů, bičovali, kamenovali, odsuzovali k doživotnímu vězení, posílali do vyhnanství? Pohleďte na kapitolu hudúd a diját a uvidíte, že to vše vychází z islámu a islám je tady kvůli tomu. Islám přišel, aby dal společnosti řád. Imám má vědění, aby řídil tyto záležitosti.

Jsme povinni ochraňovat islám. To je důležitá povinnost, dokonce důležitější než modlitba a půst. To je taková povinnost, pro jejíž naplnění má být prolito mnoho krve. Naše krev není vznešenější než krev, kterou prolil imám Husajn za islám.

Musíme pochopit tento smysl a vyučovat ho ostatním. Vy jste následníci islámu, když lidu vyučujete islám. A neříkejte: „Zanech toho, dokud se nevrátí skrytý imám.“ Vy se nevěnujete modlitbě do doby, než se vrátí skrytý imám? Uchování islámu je větší povinnost než modlitba. Nemějte logiku místodržícího Chomejnu, který říkal: „Musí se rozšířit hříchy, aby se skrytý imám mohl vrátit! Pokud se hříchy nerozšíří, Jeho svatost se nevrátí!“ Nesedte jenom zabráni do rozprav, nýbrž studujte další islámské předpisy, rozšiřujte pravdy, pište brožury a vydávejte je. Určitě to bude mít dopad. Vím to z vlastní zkušenosti.³⁷⁷

Tradice od imáma času:

„Ve spise *Ikmál ad-dín wa itmám an-ni^cma*,³⁷⁸ je uvedena následující tradice:

„Isháq ibn Ja^cqúb³⁷⁹ podle Muhammada ibn Muhammad ibn ^cIsám, podle Muhammada ibn Ja^cqúb napsal dopis imámovi času, v němž se dotazuje na radu ohledně problému, který vyvstal a Muhammad ibn ^cUthmán al-^cAmrí, zástupce imáma času, dopis doručil. Imám času odpověděl, že v případě vyskytnutí se skutečných událostí, obraťte se na tradenty našich tradic, neboť oni jsou mým důkazem pro vás tak, jako já jsem důkazem Božím. A co se týče Muhammada ibn ^cUthmán al-^cAmrího, on je mojí důvěrou a jeho dopis je mým dopisem.“³⁸⁰

Pojmem „skutečné události,“ jež je zmíněn v tradici, se nemyslí praktické problémy a náboženské předpisy. Autor nemá v úmyslu dotazovat se na to, co si máme počít v případě, že se vyskytnou nové praktické problémy, neboť v ší^citském islámu je zcela jasné a podložené četnými tradicemi, že při výskytu nových problémů je nezbytné se obrátit na faqihy a jich se ptát.³⁸¹ V době imámů se lidé také obraceli na faqihy a ptali se jich. Ten, kdo žil v době imáma času a byl ve spojení s jeho čtyřmi zástupci,³⁸² napsal mu dopis a obdržel od něho odpověď, musel přirozeně vědět, na koho se má obrátit s praktickými problémy.

³⁷⁷ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 69 – 72.

³⁷⁸ *Ikmál ad-dín wa itmám an-ni^cma* neboli *Kamál ad-dín wa tamám an-ni^cma* patří mezi spisy Sadúqa a pojednává o otázkách souvisejících se skrytostí dvanáctého imáma.

³⁷⁹ Isháq ibn Ja^cqúb al-Kolejní prohlásil, že skrze Muhammada ibn ^cUthmán poslal dvanáctému imámovi dopis se žádostí o objasnění několika otázek, na které mu bylo odpovězeno.

³⁸⁰ *Kamál ad-dín*, sv. 2, s. 484, kap. *At-tauqí^cát*, hadíth 4.

³⁸¹ Tradice o obracení se na faqihy v případě výskytu nových problémů, viz tradice z *Wasá'il aš-š^cfa*, pojednávající o otázkách obracení se na faqihy.

³⁸² Čtyři zástupci je označení pro čtyři důvěrníky dvanáctého imáma, jejichž prostřednictvím měli ší^cité možnost komunikovat s imámem v době malé skrytosti. Jednalo se o následující osoby: 1. Abú ^cUmar ^cUthmán ibn Sa^cíd ibn ^cAmr al-^cUmarí, původně důvěrník desátého a jedenáctého imáma, který byl jedenáctým imámem Hasanem

Pojmem „skutečné události“ jsou míněny společenské události a potíže, jež se objevily v životě muslimů. Tazatel položil svůj dotaz všeobecně: „Jak si máme počínat v dnešní době při společenských událostech, když nemáme k vám přístup?“ Že by snad tímto dotazem minil, na koho se máme obracet v případě výskytu těchto událostí? Připadá nám, že otázka je položena všeobecně a Její svatost na ni odpověděla, že v případě výskytu událostí a problému se máte obrátit na naše tradenty, tzn. faqíhy. Oni jsou Vaším svěděctvím o mně a já jsem pro vás svěděctvím o Bohu.

Co znamená svěděctví o Bohu? Co tímto pojmem rozumíte? Znamená to, že samotná tradice je svěděctvím? A když Zurára³⁸³ předával tradici, tak je svěděctvím? Když Jeho svatost imám času tradoval tradici od Proroka Muhammada, musí se to akceptovat a řídit se podle toho. Platí totéž o Zurárovi? Když se říká, že náboženský vůdce (valí-je amr) je svěděctvím o Bohu, vztahuje se toto tvrzení i na praktické otázky šari'fy, tzn., že je povinen odpovídat na naše praktické otázky? Kdyby Prorok pravil, že po Něm přijde kníže věřících jako svěděctví o Něm pro lid, chápete to tak, že po smrti Proroka bude všechno ochromeno a že kníže věřících se má pouze zabývat odpověďmi na praktické otázky? Že by snad důkaz o Bohu (hudžďat al-láh), tzn., že právě tak, jak je Prorok Muhammad důkazem a zdrojem pro všechny lid, byl ustanoven Bohem, aby se na Něho lidé obraceli ve všech záležitostech, jsou rovněž faqíhové zodpovědní za tyto záležitosti a jsou veřejným zdrojem lidu?

Důkaz o Bohu je ten, koho Bůh stanovil k vyřizování záležitostí a veškeré Jeho skutky, činy a výroky jsou svěděctvím pro muslimy. Kdo mu bude odporovat, bude proti němu vznesen protest a bude s ním zúčtováno. Jestliže přikáže, abyste provedli hudúd tímto způsobem, válečnou kořist, náboženskou daň (zakát) a almužnu (sadaqa) požili pro ten či onen účel a vy mu budete odporovat, Bůh s vámi v den posledního soudu zúčtuje. Zeptá se, ustanovil jsem pro vás svěděctví, proč tedy jste se obraceli na tyrany a soudní instituce tyranů? Bůh zúčtuje se všemi odpůrci knížete věřících, s těmi, kdo opustili pravou cestu, s těmi, kdo zastávali funkce v chalífátu – s Mu'ávijou, s umajjovskými a 'abbásovskými chalífy a všemi, kdo se řídili jejich nařízeními. Bude se ptát: proč jste se protiprávně ujali vlády nad muslimy? Proč jste si uzurpovali navzdory vaší nekompetentnosti úřad chalífy a vládu?

Bůh zúčtuje se všemi tyrany a každou vládou, která odporovala islámským kritériím. Bude se ptát: proč jste páchali příkoří? Proč jste mrhali majetkem muslimů? Proč jste konali oslavy ku příležitosti tisíciletí?³⁸⁴ Proč jste mrhali majetkem lidu na oslavu korunovace a

al-^cAskarím představen zástupci imáma času. 2. Abú Dža^cfar Muhammad ibn ^cUthmán ibn Sa^cid, důvěrník jedenáctého imáma, syn ^cUthmána ibn Sai^cda, rovněž byl představen imámem Hasanem al-^cAskarím zástupci dvanáctého imáma, 3. Abú'l-Qásim Husajn ibn Rúh Noubachtí – třetí zástupce, kterého představil imámovi Muhammad ibn ^cUthmán za svého nástupce, 4. Abú'l-Hasan ^cAlí ibn Muhammad as-Samarrí byl představen Hasanem ibn Rúh.

³⁸³ ^cAbd ar-Rabbihi ibn A^cjan aš-Šajbání al-Kúfi neboli Zurára – důvěrník pátého a šestého imáma, významný tradent a právník. Těšil se velké vážnosti a zachovala se tradice, vypovídající o tom, jakou vážnost k němu choval imám Dža^cfar as-Sádiq. Je autorem knih *al-Istítá'a* a *al-Džabar*.

³⁸⁴ Mohammad Rezá Pahlaví uspořádal na podzim roku 1971 v Persepoli (Tacht-e džamšíd) oslavu při příležitosti 2500 let trvání monarchie v Íránu. Této oslavy se zúčastnilo 20 králů a arabských emírů, 5 královen, 21 princů, 16 prezidentů, 3 ministrů předsedové, 4 náměstci prezidenta a dva ministři zahraničních věcí z 69 zemí světa. Na tuto týdenní oslavu vynaložil šáh 200000000 dolarů, zatímco oficiální tisk oznámil, že bylo vynaloženo pouze 133000000 tůmánů. Pohoštění se odehrávalo ve 3 obrovských stanech a dále v 50 velkých stanech. Pro zajištění elektrického proudu byl natažen kabel z Tehránu do Šírázu o délce 6000 mil. Jídelníček se skládal z následujících chodů: křepelčí vejce s kaviárem, krabi, jehněčí kebab s houbami, pávi plnění husími játry. Jako desert byly podávány čerstvé maliny, dovezené z Francie s fíky a další druhy bobulí. Pro zabezpečení jídelníčku pozval šáh deset dní před zahájením oslav jednoho Francouze s doprovodem 159 šéfkuchařů a dalších pomocníků. Slavná pařížská restaurace Maxim poslala na tuto oslavu různé pokrmy a 25000 lahví svého speciálního vína. Ve dnech konání oslav bylo na místě přítomno 600 novinářů, fotoreportérů a filmařů z celého světa, kteří podali zprávy do celého světa (více než milión slov bylo řečeno o této slavnosti). Americká televizní

podobné slavnosti? Jestliže řekne, že vzhledem ke stávajícím poměrům nemohl konat spravedlnost nebo že se nemohl vzdát dvora, audienčního sálu a paláce nebo že korunovace³⁸⁵ měla světu předvést náš stát a naše úspěchy, dostane se mu odpovědi s poukazem na to, že kníže věřících byl také vládce. Vládl muslimům a rozsáhlé islámské zemi. Ty jsi se staral o čest islámu, muslimů a islámských zemí více než on? On vládl Iráku, Egyptu, Hidžázu a Íránu. Navzdory tomu byla sídlem jeho vlády mešita, soudní orgány byly zřízeny v jednom z koutů mešity, vojsko se připravovalo k nasazení do boje v mešitě, mešita byla výchozím bodem pro věřící, když táhli do boje. A viděli jste, jaký pokrok udělali a co všechno vykonali.³⁸⁶

V dnešní době jsou muslimští faqíhové svědectvím pro lid právě tak, jako byl Prorok Muhammad svědectvím o Bohu a byly mu svěřeny veškeré záležitosti. S tím, kdo odporoval, bylo zúčtováno. Faqíhové jsou od imáma svědectvím pro lidi. Byly jim přenechány veškeré záležitosti muslimů: vládní záležitosti, chod záležitostí muslimů, vybírání a hospodaření s veřejnými příjmy a s tím, kdo se staví proti tomu, Bůh zúčtuje. Význam uvedené tradice je jasný, řetězec tradentů však není nesporný.³⁸⁷ Není-li důkaz, lze to považovat za potvrzení předložených vývodů.³⁸⁸

V této kapitole je podán kompletní výklad všech deseti tradic, které ší'itští faqíhové vybrali a na jejich základě provedli důkaz koncepce *velájat-e faqíh*. U dvou tradic jsem doplnil výklad opozičního duchovního Mohsena Kadívára, jenž tuto koncepci vyvrací.

Chomejní v této souvislosti provedl důkaz správnosti koncepce *velájat-e faqíh* na základě textů a právních nařízení od osmého imáma Rezy, což uzavírá kapitolu důkazů na základě tradic.

Potvrzení *velájat-e faqíh* na základě textů

„Připusťme, že Posel Boží nezanechal po sobě kromě vědění nic jiného a vláda (*velájat*) a chalífát jsou nedědičné. Kdyby Posel Boží pravil: „*Alí je Můj dědic.*“ a my bychom netvrdili, že kníže věřících je jeho nástupcem, byli bychom bezradní a měli bychom se opřít o text ve věci chalífátu knížete věřících a imámů a řekli bychom, že Posel Boží předal knížeti věřících nástupnictví. To samé můžeme říci o *velájat-e faqíh*, neboť na základě dříve zmíněných tradic, jsou faqíhové určeni Poslem Božím k nástupnictví a vládě. Můžeme konstatovat, že mezi naposledy uvedenou tradicí a ostatními tradicemi, vypovídajícími o jmenování faqíhů panuje shoda.“³⁸⁹

stanice N.B.C. přenášela tuto oslavu přes satelit pro desítky miliónů Američanů. Viz Gholámrezá Nedžátí: *Táríh-e sijásí-je 25 sále-je irán*, sv. 1, ss. 348 – 351.

³⁸⁵ V roce 1957 uspořádal Mohammad Rezá Pahlaví oslavu, na niž vynaložil obrovské prostředky. Při oficiálním obřadu si nasadil na hlavu královskou korunu. Tato oslava trvala celý měsíc. Na tuto oslavu bylo spotřebováno 700 tun oceli, 300 kilometrů kabele, stovky tisíc žárovek a neonové zářivky. Korunu šáha a jeho manželky vyrobil slavný francouzský klenotník ze zlata a platiny a ozdobil drahokamy.

³⁸⁶ *Táríh-e tabarí*, sv. 3, 4; Ibn A'nam: *Al-futúh*; Šakíb Arslán: *Táríh-e fotúhát-e eslámí dar úrúpá*.

³⁸⁷ Spor ohledně řetězce tradentů je kvůli Isháqu ibn Ja'qúb, ovšem chybí důvěryhodné důkazy.

³⁸⁸ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 80 – 84.

³⁸⁹ Tamtéž, s. 102.

„Ve spise *‘Awá‘id*³⁹⁰ od Naráqího je citována následující tradice, týkající se *feqh-e razavi*:³⁹¹ „Postavení *faqíha* v dnešní době je stejné jako postavení proroků u dítek Izraele.“³⁹² Nemůžeme samozřejmě říci, že *feqh-e razavi* vychází od imáma Rezy, ale lze ho použít jako důkaz.

Je třeba vědět, že pojmem „proroci u dítek Izraele“ nejsou míněni *faqíhové* z doby Mojžíše a patrně z nějakého důvodu je nazývali proroky. Všichni *faqíhové* z doby Mojžíše byli Mojžíšovi oddáni. Když je Mojžíš někam vyslal, aby splnili nějaký příkaz, je možné, že je ustanovil absolutními vůdci (*valí-je amr*). Samozřejmě to nevíme jistě, ale víme jistě to, že sám Mojžíš patřil mezi proroky dítek Izraele; všemi pravomocemi, jimiž disponoval Posel Boží, disponoval i Mojžíš. Ovšemže se lišilo jeho postavení a úřad.³⁹³ V souladu s tím pod pojmem postavení, uvedeným v tradici všeobecně rozumíme to, že byl Mojžíš určen k vládě a správě nad lidmi (*velájat*), platí rovněž o *faqíhech*“³⁹⁴

6.3 Náborový konsensus právních autorit (*idžmá‘*)

Koncepce *velájat-e faqíh* byla zpracovávána ší‘itskými *faqíhy* od počátku velké skrytosti až do dnešní doby. Někteří o ní byli srozuměni a nikde proti ní nevystoupili, tak jako Šejch Mofid ve spise *Muqni‘a*, Šejch Túsi ve spise *Nihája*, Ibn Idris Hillí ve spise *Sará‘ir*, Muhaqqiq Hillí ve spise *Šará‘ir*, ‘Alláma Hillí ve spise *Qawá‘id*, Šahíd-e avval ve spise *Durús*, Šahíd-e thání ve spise *Masálik*, Moqaddas-e Ardebílí ve spise *Madžma‘ al-fá‘ida wa‘l-burhán*, Músaví ‘Ámelí ve spise *Madárik al-ahkám* a Šejch Dža‘far Kášefo‘l-ghetá‘ ve spise *Kitáb kašf al-ghitá‘* a další.³⁹⁵

Někteří *faqíhové* tuto koncepci posuzovali na základě principu *idžmá‘* a požadovali, aby došlo k náborovému konsensu právních autorit jako například Mohaqeq Karkí ve spise *Resále-je saláto‘l-džom‘e*, Sejjed Mohammad Džavád ‘Ámelí ve spise *Miftáh al-kiráma*, Mollá Ahmad Naráqí ve spise *‘Awá‘id al-ajjám*, Mír Fattáh Hosejní Naráqí ve spise *‘Anáwin*, Hádždž Áqá Rezá Hamedání ve spise *Misbáh al-faqíh* a Sejjed Mohammad Bahro‘l-‘olúm ve spise *Balaghat al-faqíh*.³⁹⁶

Někteří *faqíhové* se domnívali, že kromě nutnosti aplikace principu *idžmá‘* patří koncepce *velájat-e faqíh* k zcela zjevným dogmatům ší‘itského náboženského práva jako například Šejch Mohammad Hasan Nadžafi ve spise *Džawáhir al-kalám* a Hádždž Áqá Rezá Hamedání ve spise *Misbáh al-faqíh*.

Imám Chomejní ve svém díle *Velájat-e faqíh* píše:

„Téma *velájat-e faqíh* neboli vláda *faqíha* skýtá příležitost zabývat se některými záležitostmi a otázkami s tím souvisejícími. *Velájat-e faqíh* patří k tématům, jež nepotřebují odůvodnění. To znamená, že každý, kdo jen letmo zná myšlenky a zákony islámu, jakmile se dobere k principu *velájat-e faqíh*, okamžitě ho přijme a shledá ho za nutný a samozřejmý. Důvod, proč se dnes nevěnuje *velájat-e faqíh* taková patřičná pozornost a proč je třeba ho

³⁹⁰ Mollá Ahmad ibn Mahdí ibn Abi Dharr an-Naráqí al-Kášání: *‘Awá‘id al-ajjám min muhimmát adillat al-ahkám*, kap. *Dar bajján-e qavá‘ed-e estenbát-e šar‘i*.

³⁹¹ *Feqh-e razavi (Fiqh ar-ridá‘)* – označení souboru právních nařízení, jež prohlásil osmý imám ar-Ridá. Někteří právníci však o pravosti těchto nařízení pochybují.

³⁹² *‘Awá‘id al-ajjám*, s. 186, *hadíth* 7.

³⁹³ Z této tradice vyplývá, že *faqíhové* mají stejné postavení jako proroci dítek Izraele a to všeobecně, nikoliv pouze v případech jako je například vedení (*imámat*) nebo správa společnosti.

³⁹⁴ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 102.

³⁹⁵ Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e ‘olamá-je šf‘e*, s. 116.

³⁹⁶ Tamtéž

zduvodňovat, spočívá ve společenské situaci muslimů všeobecně a v náboženských učilištích zvláště. Společenská situace nás muslimů a náboženských učilišť má své historické kořeny, na něž poukáží.³⁹⁷

Rovněž uvádím pojednání opozičního klerika Mohsena Kadívaru ohledně prokázání koncepce *velájat-e faqih* na základě principu *idžmá'*. Kadívar ve svém spise *Hokúmmat-e velái* píše:

„Co se týče prokázání koncepce *velájat-e faqih* na základě principu *idžmá'*, lze konstatovat následující:

Za prvé: Tyto názorové shody právních autorit jsou dokumenty a je nepravděpodobné, že by měly jiný podklad než tradice a rozumové důkazy. Samotný názorový konsensus není nezávislým důkazem a jeho hodnota spočívá v hodnotě dokumentu.

*Za druhé: veškeré názorové konsensy právních autorit pochází z nedávné doby. Neexistuje názorový konsensus ze staré doby, nýbrž i z doby nedávné. Ačkoliv pojednání o *velájat-e faqih* patří mezi rozsáhlá pojednání z kategorie š'itského náboženského práva, tak politické vedení (*velájat-e sijási*) *faqihů* nad majetky a lidmi patří mezi novodobé otázky a je spjato s posledními staletími. V takovém případě nelze princip *idžmá'* považovat za důkaz a nepochází to z výroků neomylných *imámů*.*

*Za třetí: je velmi nepravděpodobné, že by vyřčené názorové konsensy byly zásadní, neboť v sobě skrytosti jsou takové výroky iluzí. Takového názorové konsensy vycházejí z laskavosti a dohadů, a názorový konsensus z laskavosti je neplatný a názorový konsensus z dohadu je neprůkazný.³⁹⁸ V souladu s tím nemohou takové názorové konsensy pocházet z výroků neomylných *imámů*.*

*Za čtvrté: jak lze prohlásit názorový konsensus v otázce, v níž se liší názor mnoha *faqihů*, za platný?³⁹⁹ *Velájat-e faqih* není v žádné fázi prokazatelný na základě *idžmá'*, to, co je akceptovatelné všemi *faqihy* je povolení zasahování *faqihů* do záležitostí osobního státu, nikoliv však vláda *faqiha* nad záležitostmi osobního statusu. Někteří z *faqihů* jako Áchund Chorásání, ájatolláh Hakím, ájatolláh Sejjed Ahmad Chánsáří a ájatolláh Chó'í popírají koncepci *velájat-e faqih*, a to dokonce i v záležitostech osobního statusu.⁴⁰⁰ V každém případě jestliže přijmeme, že došlo k náboženskému konsensu ohledně koncepce *velájat-e faqih* v otázkách osobního statusu, nelze v žádném případě prohlásit, že došlo k názorovému konsensu v otázce vlády *faqiha* nad lidem.“⁴⁰¹*

³⁹⁷ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 24.

³⁹⁸ Viz Áchund Chorásání, *Kifája al-usúl*, s. 289, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 357.

³⁹⁹ „Vláda mudžtahida, jež je otázkou, která byla od prvního dne předmětem diskuse mezi samotnými *faqihy* a totéž vlastnění vlády či nevlastnění a rovněž hranice vlády...“, Imám Chomejní, *Kašf al-asrár*, s. 185, cit. v Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 357.

⁴⁰⁰ Áchund Mollá Mohammad Kázem Chorásání, *Hásija kitáb al-makásib*, s. 196; Ájatolláh Sejjed Mohsen Hakím, *Naždž al-fiqáha*, s. 300; Ájatolláh Sejjed Ahmad Chánsáří, *Džámi al-madárík fi šarh al-muchtasar al-manáfí*, sv. 3, s. 100; Ájatolláh Sejjed Abó'1-Qásem Músaví Chó'í, *Misbáh al-fiqáha*, sv. 5, s. 52: Podle ájatolláha Chó'ího: „Vládu v době skrytosti nelze žádným důkazem prokázat, že by se vztahovala na *faqihy*. Vláda sama o sobě je určena pro Proroka a *imámy*. To, co je na základě tradic prokazatelné pro *faqihy*, jsou dva příkazy: vliv na soudnictví a vydávání náboženských výnosů, nicméně nemají právo zasahování do majetku viníků či nevinných, jež vychází z vlády.“

⁴⁰¹ Mohsen Kadívar, *Hokúmat-e velájí*, Tehrán 1378 (1999), s. 357.

6.4 Rozum (‘aql)

Rozumový důkaz, jenž je v bohosloví (‘ilm al-kalám) popisován jako Boží moudrost ohledně nutnosti proroctví, vedení neomylnými imámy (imámat) a vládou nad lidmi a provádění Božích zákonů, platí rovněž pro dobu skrytosti imáma. Vzhledem k tomu, že Prorok Muhammad je pečeti proroků (chátim al-‘anbiyá’), a tudíž po něm do soudného dne nepříjde žádný další prorok, a že dvanáctý imám odešel do skrytosti a navrátí se až ho Bůh povolá, přičemž doba skrytosti do dnešních dnů trvá již zhruba 1160 let a nikdo neví, kdy skončí, rozum velí, že vedení islámské společnosti po dobu skrytosti imáma přešlo na znalce islámského práva.⁴⁰²

Imám Chomejní předkládá ve svém spise *Makásib* tento důkaz následovně:

„Islámské právo představuje kromě příkazů ohledně uctívání Boha též příkazy politické, právní a ekonomické a tyto příkazy zůstávají při své síle až do soudného dne a jsou nezrušitelné a nezměnitelné a není pochyb, že by ustanovením vlády byly tyto příkazy pozastaveny. Nadto je ochrana zřízení povinností a v žádném případě není přijatelné její přerušení a zachování zřízení není možné bez uspořadatele podmínek. Vedle toho ochrana islámské říše před napadením nepřátel víry patří k rozumovým a náboženským povinnostem, což je rovněž nepřijatelné bez sil podléhajících právoplatné vládě.

V souladu s těmito body je neslučitelné zanedbávání islámské obce a nepředkládání vhodných námětů pro vedení muslimské obce a sestavení islámské vlády v souladu s Boží moudrostí.

Tedy znalce islámského práva musí stanovit povinnosti islámské obce v době skrytosti imáma.⁴⁰³

Podle ší‘itů tedy Bůh objasnil povinnosti islámské obce v době skrytosti imáma tím, že předložil koncepci *velájat-e faqih* k vysvětlení skrze znalce víry a toto téma je ve skutečnosti rozumový příkaz. Vzhledem k tomu, že pozastavení islámské vlády v době skrytosti imáma je nepřijatelné a skutečný vládce – tedy neomylný imám, jenž byl vybrán Bohem – je nepřítomen, musí být nezbytně někdo, kdo se ujme této záležitosti a vzhledem k ostatním lidem má díky svým vlastnostem blíže k těmto předpisům. Těmito lidmi jsou právě *faqihové*, kteří vycházejí ze dvou základních podmínek: znalosti Božího práva a závazkům vůči němu.⁴⁰⁴

Ájatolláh Džavádí Ámolí ve svém spise *Velájat-e faqih* pojednává o rozumovém důkazu koncepcce *velájat-e faqih* následovně: „Rozumový důkaz je právě ten důkaz ohledně potřeby uspořádání v islámské společnosti a vědění o této věci je nezbytné, neboť tento důkaz vychází z postaty rozumu čili jedná se o rozumový důkaz a vyznačuje se čtyřmi vlastnostmi: komplexností, podstatou, pokračováním a potřebou.“⁴⁰⁵

⁴⁰² Mohsen Hejdarí, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e ‘olamá-je š‘e*, s. 117 - 118.

⁴⁰³ Tamtéž

⁴⁰⁴ tamtéž, s. 118 – 119.

⁴⁰⁵ Ájatolláh Džavádí Ámolí, *Velájat-e faqih*, Qom 1381 (2002), s. 151.

7. Historický vývoj koncepce velájat-e faqíh

Velájat-e faqíh nepatří mezi nová témata v ší'itském náboženském právu, nýbrž jedná se o koncepci, již se v průběhu historie zabývali mnozí slavní ší'itští duchovní počínaje Šejchem Mofidem konče soudobými faqíhy. Někteří z nich ji považovali za nesporný důkaz vycházející z náboženského práva, jiní se opírali o princip *idžmá'*. V této kapitole uvádím výroky a pojednání nejslavnějších ší'itských faqíhů od 10. století až po dnešní dobu, přičemž z uvedených výroků lze analyzovat posun v pojetí šíře *velájatu* v historickém pozadí.

1. Šejch Mofid⁴⁰⁶ (947 – 1022)

Šejch Mofid uvádí ve spise *al-Muqni'a* ohledně *velájat-e faqíh* následující:

„Provádění hudúd je povinností islámského vládce (sultána), jenž byl určen Bohem a vládcem (sultánem) jsou mínění imámové z rodu Proroka a vládcové, kteří byli jimi stanoveni. Imámové zplnomocnili tímto příkazem též ší'itské faqíhy, aby to v rámci možností vykonávali.

Ší'itští faqíhové mají v rámci možnosti a ochrany před hříšníky svolávat své bratry – spoluvěrce k pěti denním modlitbám, k svátečním modlitbám, modlitbám za déšť, při zatmění měsíce a slunce.

A faqíhové mohou rovněž soudit mezi svými bratry podle šari'y a v případě nedostatku přesvědčivých důkazů usmiřovat protivníky v jejich sporech a a vše, co bylo vytvořeno pro islámské soudce, mohou vykonávat, neboť imámové jim svěřili to (tzn. velájat) v případě, že je pro ně možné vykonávat velájat (tzn. vládnout). A toto téma prokazují četné důvěryhodné tradice pocházející od imámů.

Pokud někdo ze ší'itů se zmocní vlády nad lidem pomocí podpory tyranovi a navenek přijme od onoho tyranu vládu, tak je ve skutečnosti jmenován skrze vlastníka moci (sáhib al-amr, tzn. neomylný imám), neboť toto povolil sám imám času. Zmocní-li se však moci nad lidem někdo z lidí žijících v bludu, tak toto není schváleno imámem času.

A pokud někdo není z důvodu neznalosti příkazů či neschopnosti spravovat záležitosti lidí, jež mu byly svěřeny, vhodný k vládnutí, nemá právo přijmout tuto zodpovědnost a provádět povinnosti z toho plynoucí, neboť v tomto případě se jedná o hříšníka a to není imámem povoleno, neboť jemu přísluší všechny vlády.⁴⁰⁷

2. Šejcho't-tá'efe Túsi⁴⁰⁸ (995 – 1067)

Šejch Túsi pojednává ve spise *an-Nihája*:

„Provádění hudúd není povoleno nikomu vyjma vládce času, jenž byl stanoven Bohem, nebo osobě, kterou k tomuto určil neomylný imám.

A rovněž vláda nad lidem a souzení sporů znesvářených stran není povoleno nikomu vyjma tomu, kdo dostal toto povolení od vládce pravdy (tzn. imámové). Samozřejmě tato

⁴⁰⁶ Abú Abdo'l-láh Mohammad bne Mohammad bne No'mán známý jako Šejch Mofid patří k nejslavnějším faqíhům 10. století. A k oživitelům ší'itského náboženského práva a bohosloví.

⁴⁰⁷ Šejch Mofid, *al-Muqni'a*, s. 810 – 812, Mohsen Hejdarí, *Píšínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e olamá-je ší'e*, s. 61 – 62.

⁴⁰⁸ Abó Džá'far Mohammad bne Hasan Túsi – znalec ší'itského práva a islámských věd, kromě desítek knih pojednávajících o náboženském právu sepsal výklad dvou základních spisů ší'itského islámu *at-Tahdhíb a al-Istibsár*.

záležitost (tzn. provádění hudúd) je přenesena v případě, že ji imámové nemohou přímo naplňovat, na ší'itské faqíhy. ⁴⁰⁹

3. Sallár Dejlami⁴¹⁰ (z. 1070)

Sallár Dejlami pojednává v kapitole o přikazování dobrého a zakazování zavrženíhodného na místě ohledně zabití a zranění následovně:

„Povolení zabít nebo zranit v rámci zakazování zavrženíhodného je svázáno s neomylným imámem nebo s tím, kdo jím byl pověřen. A v případě, že nejsou dosažitelní, zplnomocnili neomylní imámové prováděním hudúd a příkazů mezi lidmi faqíhy pod podmínkou, že nebudou přestupovat povinnost a stanovenou hranici. Ostatním ší'itům je přikázáno jim pomáhat. ⁴¹¹

4. Qotboddín Rávandí⁴¹² (z. 1177)

Qotboddín Rávandí píše v knize *Fiqh al-qur'án* následující:

„Pokud je nezbytné, aby pro zakazování zavrženíhodného byla vedena válka, tak k tomu jsou předurčení imámové a jejich nástupci, neboť oni jsou nejznalejší politiky a mají možnosti. ⁴¹³

Vysvětlení: Podle zvykového práva ší'itských faqíhů jsou nástupci imámů právě faqíhové a mnozí duchovní opírají tento důkaz o tradici: „Kníže věřících řekl podle Posla Božího: Bože, slituj se nad Mými nástupci. (Tuto větu třikrát zopakoval). Zeptal se: Posle Boží, kdo jsou Tvoji nástupci? Ti, kteří přijdou po Mně a budou předávat Moji tradici (hadíth) a zvyklost (sunna) a toto budou po Mně vyučovat lidu. ⁴¹⁴

5. Ebne Edrís Hellí⁴¹⁵ (1148 – 1201)

Ebne Edrís Hellí ve spise *as-Sará'ir* v kapitole nazvané „Kapitola o provádění příkazů a o tom, co je s tím spjaté a kdo má vykonávat hudúd a mravy“ píše:

„Význam příkazů týkajících se uctívání Boha spočívá v jejich provádění a pro správnost a znalost jejich provádění je třeba někoho, jehož vláda je legitimní a jehož příkaz je

⁴⁰⁹ Šejch Túsí, *an-Nihája*, s. 300 – 301, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 64 – 65.

⁴¹⁰ Hamze b. Abdo'l-^cAzíz Dejlami známý jako Sallár Dejlami byl iránského původu a patřil k žákům Šejcha Mofida a Sejjeda Mortezy. Zemřel v Tabrizu kolem roku 1070.

⁴¹¹ *Mawsú'a al-janábí' al-fiqhíja*, sv. 9, s. 67, *Kitáb al-marásim al-'alawíja*, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 65 – 66.

⁴¹² Qotboddín Abó'l-Hasan Saíd b. Hebbatolláh Rávandí pocházel z Rávandu u Kášánu a je považován za jednoho z největších ší'itských učenců. Byl vzdělán v islámských vědách a je autorem zhruba 60 knih, z nichž mezi nejvýznamnější patří *Fiqh al-Qur'án*, *Minhádz al-bará'a*, *Šarh nahdžu'l-balágha*, *Chará'idž wa džará'ih* a další. Je pochován na nádvoří Její svatosti Ma'šúme v Qomu.

⁴¹³ Qotboddín Rávandí, *Fiqh al-Qur'án*, sv. 1, s. 359, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 66 – 67.

⁴¹⁴ Šejch Sadúq, *Man lá jahdaruhu al-faqíh*, sv. 4, s. 302, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 67.

⁴¹⁵ Mohammad b. Edrís Hellí – významný ší'itský duchovní, po linii matky byl jeho předkem Šejch Túsí. Proslul svoji kritikou k ostatním duchovním a faqíhům. Šahíd-e avval ho označoval jako *šajch*, *imám*, *'alláme*, *šajch al-'ulamá'*, *ra'ís*, *šajch al-madhab*. Jeho slavnou knihou je *as-Sará'ir* obsahující jeho náboženské výnosy.

platný. A proto tato záležitost, tedy naplňování příkazů šar'íy a vlády, si vyžaduje někoho, kdo má pověření neomylných imámů a vyznačuje se jejich kvalitami, nikoliv někoho, kdo nemá schopnost vládnout. V případě, že z nějakého důvodu není možné provádění těchto příkazů prostřednictvím jich samotných (tzn. imámů) nebo jimi pověřenými, získání tohoto postavení není povoleno neš'itům jmenovaným jejich prostřednictvím (tzn. prostřednictvím imámů) a rovněž není povoleno se na ně obracet, směřovat k Bohu na základě jejich příkazů a napodobovat je (taqlíd). Vládcé š'itů, jenž zcela nesplňuje podmínky zastupování, nebude legitimní. Tyto podmínky jsou tvořeny: znalostí Božích příkazů, schopností podepsání příkazu ve správné podobě, rozumu, názoru, vzdělání, sebeovládání, nazírání na témata a tradice a jednání podle nich, projevování spravedlnosti a zbožnosti k příkazům, moc v jejich provádění a naplňování příkazů. ⁴¹⁶

Ebne Edrís Hellí podal rovněž důkaz o příčině nutnosti těchto podmínek ohledně zástupce neomylného imáma:

„Důvod, že vládu lidí nepocházejícího od Boha nepovažujeme za správnou, spočívá v tom, že oni jsou Bohu vzdáleni, a proto je pro ně poznávání složité a vzhledem k tomu, že pro ně nebylo dáno povolení od držitele vlády, nesplnění této podmínky poškozuje většinu podmínek. Z toho důvodu zastupování při provádění některých příkazů nad š'ity těmi, kdo zcela nesplňují podmínku vlády, je zakázáno. ⁴¹⁷

Ebne Edrís Hellí dále píše:

„Pokaždé, kdy se vyřčené podmínky zcela nalézají ve faqíhovi, může pak převzít vládu, i když vzhází od tyrana, protože ve skutečnosti je tento faqíh zástupcem imáma času a má od něho povolení. V souladu s tím musí lidé přijmout veškeré příkazy jeho vlády a nemohou se vyhýbat jeho příkazům. ⁴¹⁸

Potom uvádí Ebne Edrís Hellí některé tradice, jimiž duchovní prokazují koncepci *velájat-e faqíh*.

6. Mohaqeq Hellí⁴¹⁹ (1205 – 1277)

Mohaqeq Hellí v otázkách náboženské daně (*chums*) a nakládání s podílem imáma:

„Je třeba, aby ten, kdo je oprávněn k vládnutí z pověření, nakládal s podílem imáma. Právě tak, jak vykonává to, co je povinností pro skrytého. ⁴²⁰

⁴¹⁶ Ibn Idrís Hillí, *as-Sará'ir*, sv. 3, s. 537, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'í'e*, s. 68.

⁴¹⁷ Tamtéž

⁴¹⁸ Tamtéž

⁴¹⁹ Šejch Abó'l-Qásem Dža'far b. Hasan b. Jahjá b. Hasan b. Saíd Hellí – slavný š'itský právník, žák Ebne Zohry a Ebne Edrise Hellího, autor spisů *Šará'í al-islám*, *Ma'áridž*, *Mutabar*, *al-Muchtasar an-náfi'*. Byl učitelem Allámy Hellího a Chádži Nasíroddína Túsiho a 400 dalších mudžtahidů. V řeči *faqíhů* je označení *mohaqeq* pro velmi uznávané *faqíhy*. V této souvislosti o něm napsal 'Alláme Hellí: „Bvl největším faqíhem své doby.“ 'Alláme Núri se o něm vyjádřil: „Je objevitelem pravd šar'íy s nejjemnějšími aspekty, o nichž se dosud nevědělo. Je vůdcem duchovních, faqíhem mudrců, dědicem věd neomylných imámů.“ Jeho pojednání *Šará'í al-islám* se používalo jako učebnice v náboženských učilištích, byla přeložena do několika jazyků, např. perštiny, ruštiny, francouzštiny, němčiny, urdštiny a sloužila jako podklad k 43-svazkovému dílu *Džawáhir al-kalám*.

⁴²⁰ Mohaqeq Hellí, *Šará'í al-islám*, sv. 1, s. 167, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'í'e*, s. 71 - 72.

Vykladači spisu *Šarā'īc al-islām* jako Sejjed Mohammad ⁴²¹Ámelí v *Madárik al-ahkám*⁴²¹ a Šejch Mohammad Hasan Nadžafí v *Džawáhir al-kalám*⁴²² objasňují význam věty „Ten, kdo je oprávněn k vládnutí z pověření“, že je míněn *faqih* vydávající náboženské výnosy.

7. ⁴²³Alláme Helli (1250 – 1325)

⁴²³Alláme Helli píše ve spise *Qawá'id al-ahkám*:

„Vykonávání *hudúd* přináleží imámovi nebo tomu, komu toto bylo povoleno imámem. V době skrytosti přísluší toto právo ší'itským *faqihům* a *faqihové* mají vládnout lidu, chránice ho před tyrany, a rovněž mají rozdělovat náboženskou daň (*zakát* a *chums*) a vydávat *fatvy*.“⁴²⁴

8. Šahíd-e avval⁴²⁵ (1335 – 1384)

Šahíd-e avval ve věci náboženské daně zmiňuje následující:

„Je třeba předat náboženskou daň imánovi nebo jeho zástupci, a tím je v době skrytosti důvěryhodný *faqih* v případě požadavku. A pokud toto není požadováno, je toto předání chápáno jako dobrý skutek (*mustahabb*). Avšak Šejch Mofíd a Helli toto od počátku považují za povinnost i v případě, že to není požadováno.“⁴²⁶

Z toho vyplývá, že *velájat-e faqih* při odvodu náboženské daně tak, jak přísluší neomylnému imámovi, se vztahuje také na jeho zástupce.

V pojednání o spatření srpku měsíce Šahíd-e avval píše:

„Postačuje samotný výrok vládce k prokázání srpku měsíce? Ano.“⁴²⁷

⁴²¹ *Madárik al-ahkám*, sv. 5, s. 427, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e olamá-je š'í'e*, s. 72.

⁴²² *Džawáhir al-kalám*, sv. 16, s. 177, *Madárik al-ahkám*, sv. 5, s. 427, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e olamá-je š'í'e*, s. 73.

⁴²³ Hasan b. Jusef b. Ali b. Motahhar Helli známý jako Mohaqeq Helli patřil k největším *faqihům* své doby. Sepsal kolem 120 knih o náboženském právu, filozofii, logice, *ilm ar-ridžál*. Mnohé z jeho knih byly po jeho smrti vykládány jako např. *Iršád al-adhhán*, *Tabsirat al-muta'allimín*, *Qawá'id al-ahkám*, *Tahrir al-ahkám*, *Tadhkirat al-fuqahá'*, *Muchtalaf aš-š'í'a*, *al-Muntahá*. Byl žákem mnoha velikánů víry jako Mohaqeq Helli v náboženském právu, Chádže Nasiroddín Túsi ve filozofii a logice, rovněž studoval sunnitské náboženské právo u sunnitských duchovních.

⁴²⁴ *Qawá'id al-ahkám*, sv. 1, s. 525 – 526, *Madárik al-ahkám*, sv. 5, s. 427, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e olamá-je š'í'e*, s. 73 - 74.

⁴²⁵ Muhammad b. Makkí známý jako Šahíd-e avval – žák Fachra al-muhaqqiqín a jeden z největších ší'itských *faqihů*. Pocházel z oblasti Džabal 'ámil v Libanonu, jež patří k nejstarším ší'itským střediskům. Stal se mučedníkem (*šahíd*) na základě spiknutí odpůrců rodu Proroka. Jeho nejznámější knihy z oblasti islámského práva jako *al-Lam'a ad-dimašqíja*, *ad-Durús aš-šar'íja*, *Dhikrá aš-š'í'a*, *al-Baján*, *an-Naqlíja*, *al-Qawá'id wa'l-fawá'id* byly vykládány a komentovány *faqihy* jak například *al-Lam'a* Šahídem Tháním a byly používány jako příručky k učebnicím na náboženských učilištích. Šahíd měl tři syny a jednu dceru, jež stejně jako její matka se zabývala náboženským právem a byla znalá otázek týkajících se žen. Jeho dcera měla titul *Sajjidat al-mašá'ich*.

⁴²⁶ Šahíd-e avval, *Ad-durús aš-šar'íja*, sv. 1, s. 246, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e olamá-je š'í'e*, s. 74 - 75.

⁴²⁷ Tamtéž, s. 286, cit. v *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e olamá-je š'í'e*, s. 74 - 75.

Šahid-e avval ve spise *Kitáb al-hisba* tvrdí:

„Provádění *hudúd* a *ta'zír* přísluší neomylnému kmánovi a jeho zástupci, nikoliv všeobecnému zástupci. Tedy v době skrytosti *faqíh*, tak, jak bylo popsáno ve spise *al-Qadá'*, musí toto provádět v případě možnosti a lid je povinen ho posilovat a čelit jeho nepřátelům.“⁴²⁸

9. Ibn Fahd Hillí⁴²⁹ (1356 – 1437)

„*Faqíhové* mohou v době skrytosti provádět *hudúd*, neboť příkazy *šar'íy* v této oblasti jsou obšírné a doba skrytosti trvá. Od Božích příkazů, jež byli stanoveny pro nastolení pořádku ve společnosti, se dle příkazu rozumu a *šar'íy* nesmí nikdy ustoupit a je třeba všemi prostředky zabránovat šíření prohnílosti. Toto je povinností *faqíhů*, kteří v tomto směru bdí. Nadto, *Maqbúla* od *Umara b. Hanzala* podává o tom přímo důkaz.“⁴³⁰

10. Muhaqqiq ath-thání „Karkí“⁴³¹ (z. 1533)

Karkí píše:

„Ší'itská *faqíhové* se shodují v tom, že spravedlivý a důvěryhodný *faqíh*, jenž jakožto *mudžtahid* vykládá Boží příkazy, je zástupcem neomylných *imámů*, jimi jmenovaný, a v době skrytosti zasahuje do všech záležitostí, v nichž zastupuje.“⁴³²

⁴²⁸ *Ad-Durús as-šar'íja*, sv. 2, s. 47 – 48, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je šf'e*, s. 76.

⁴²⁹ Džamál as-sálíkín Abú'l-Abbás Ahmad b. Muhammad b. Fahd Hillí Asadí – žák Šahída avval a Fachra al-muhaqqiqín. Sepsal řadu spisů z oblasti náboženského práva jako například *al-Muhadhdhab al-bárí* a morálky jako *'Iddat ad-dá'í*.

⁴³⁰ *Al-muhadhdhab al-bárí*, sv. 2, s. 328, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je šf'e*, s. 76 - 77.

⁴³¹ Šajch Alí b. 'Abdu'l-Álá Karkí neboli muhaqqiq ath-thání patří mezi ší'itské *faqíhy* z Džabal 'ámil z Libanonu. Za vlády safíjovského šáha Tahmáspa přišel do Íránu a byl mu svěřen úřad šejchu'l-isláma. V dopise, který mu zaslal šáh Tahmásp se píše: „Vy jste vhodnější pro vládu a správu věcí říše než já, neboť vy jste zástupcem *imáma* a já jsem jedním z vašich vládařů a jedním dle vašich příkazů a zákonů!“ Znalec *hadíthů* Sejjed Ne'matolláh Džazá'erí v začátku knihy *Awáli al-la'álí* po zmínění této události píše: „Viděl jsem některé z příkazů, jež muhaqqiq ath-thání poslal správcům a místodržícím země a všechny zákony zaručovaly spravedlnost a správnost jednání správců vůči lidu a při výběru a výměře daní a v těchto vydaných příkazech bylo ustanoveno, že v každém městě a vesnici musí být určen ten, kdo vede modlitbu, aby lid vyučoval správné vedení modlitby, náboženské příkazy a islámské obřady.“ Muhaqqiq ath-thání se snažil zabránovat nepravostem a neislámskému chování jako pití vína, hazardním hrám atd. a zasazoval se o dodržování modlitebních časů, vysvětlování příkazů ohledně modlitby a půstu, pravidelnému svolávání k modlitbám v iránských městech a bojoval proti hříšníkům a tyranům. Sepsal mnoho knih z oblasti náboženského práva, z nichž nejvýznamnější je *Džámí' al-maqásid*. Nakonec byl otráven v Nadžafu.

⁴³² *Džawáhir al-kalám*, sv. 21, s. 396, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je šf'e*, s. 77 - 78.

11. Šahíd ath-thání⁴³³ (1505 – 1558)

Šahíd-e thání píše ohledně předávání náboženské daně *faqíhovi* v době skrytosti následující:

„Významem slova *faqíh* – když je použito ve smyslu vlády (*velájat*) – se míní právě ta osoba, jež vydává *fatvy*, neboť ona byla ustanovena *imámy* za účelem veřejného blaha lidí. A ten, kdo odevzdává daň (dokonce bez požadavku) neomylnému *imámovi*, musí ji v době skrytosti odevzdávat důvěryhodnému *faqíhovi*.“⁴³⁴

Šahíd-e thání píše v pojednání o prikazování dobrého a zakazování zavrženíhodného o tom, že vykonávání *hudúd* je povoleno *faqíhům*:

„Tento výrok pochází od dvou šejchů (tzn. Šejch Mofid a Šejch Túsí) a skupiny ší'itských *faqíhů*, neboť provádění *hudúd* patří mezi vládní záležitosti a jejich provádění je považováno za všeobecné blaho při skoncování se zakázaným a zabraňování šíření prohnivosti a toto je pevný výrok.“⁴³⁵

Rovněž Šahíd-e thání pojednává ve výkladu ohledně zákazu provádění *hudúd* a Božích příkazů nezasvěceným do těchto příkazů:

„Zníněným znalcem je míněn *faqíh* – *mudžtahid* a on je znalý Božích příkazů skrze jejich podrobné důkazy. Mezi duchovenstvem panuje shoda o tom, že není povoleno vládnout *nefaqíhům*, což bylo vyjádřeno principem *idžmá'* a takové jsou i *fatvy*.“⁴³⁶

V pojednání o *chumsu* se pozastavuje nad výkladem věty: „Je třeba, aby ten, kdo je oprávněn k vládnutí z pověření, nakládal s podílem *imáma*“

Větou „Je třeba, aby ten, kdo je oprávněn k vládnutí z pověření, nakládal s podílem *imáma*“⁴³⁷ se míní *faqíh*, jenž vydává *fatvy*. To je proto, že on je zástupcem *imáma* a byl jím stanoven.

⁴³³ Zajno'1-ábédín b. Alí b. Ahmad známý jako Šahíd ath-thání patří mezi nejslavnější ší'itské *faqíhy*. Pocházel z oblasti Džabal 'ámil v Libanonu, studoval na mnoha místech nejen u ší'itských *faqíhů*, ale i sunnitských. Kromě náboženského práva se zabýval i filozofií, mystikou lékařstvím a astronomií. Vedl asketický způsob života. Píší o něm, že ve dnech studia sbíral po nocích dříví, aby mohl živit rodinu během jeho pobytu v Ba'lbeku se věnoval studiu všech pěti *madhhabů* (*džá'farí*, *hanafí*, *šáfí*, *hanbalí*, *malikí*) najednou. Mezi jeho nejvýznamnější díla patří výklad *Lam'a* od Šahíd-e avval nazvaný *ar-Rawda* a výklad *aš-Šaráf* od Mohaqqeqa Hellího nazvaný *Masálik*. Byl žákem Muhaqqiga ath-thání. Byl zavražděn na příkaz osmanského sultána při příležitosti vykonání pouti do Mekky a jeho hlavu poslali sultánovi a tělo hodili do moře.

⁴³⁴ *Masálik al-afháam ilá tanqíh aš-šaráf al-islám*, sv. 1, s. 427, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 79.

⁴³⁵ Tamtéž, sv. 3, s. 107 – 108, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 80.

⁴³⁶ tamtéž

⁴³⁷ tamtéž, sv. 1, s. 476, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 81.

12. Moqaddas-e Ardebílí⁴³⁸ (z. 1585)

Moqaddas-e Ardebílí v pojednání o předávání náboženské dani *faqíhovi* v době skrytosti píše:

„*Důkazem této záležitosti – tak, jak prošlo – je to, že on je ohledně utrácení náboženské daně znalejší a on je rovněž nástupcem imáma. Takže to, co je dáno faqíhovi, je jakoby to bylo dáno imámovi, předávání náboženské daně faqíhovi je lepší. Faqíhem je míněn zjevně faqíh vydávající fatvy.*“⁴³⁹

13. Músawí ^éÁmilí, sáhib al-madárík⁴⁴⁰ (z. 1600)

Músawí ^éÁmilí v pojednání o nutnosti předávání náboženské dani *faqíhovi* v době skrytosti píše:

„*Faqíhem – když je toto slovo použito v oblasti náboženského práva – je míněn právě mudžtahid vydávající fatvy a pojmem bezpečný je míněn ten, kdo pro dosažení práv nevyužívá právních lstí. Současní duchovní vykládají zmíněné slovo takto: tento výklad je bez pochyb, neboť u nejistého je nedostatek odvahy a úpadek postavení, jež mu svěřil ustanovitel šarí‘y.*“⁴⁴¹

14. ^éAlláme Madžlesí⁴⁴² (1627 – 1699)

^éAlláme Madžlesí píše ve spise *Záda al-ma‘ád* ohledně povinnosti odvádění *chumsu faqíhovi*:

„*Většina duchovních potvrdila, že majitel chumsu osobně utrácí podíl imáma, ba dokonce je povinen odvádět ho vládci, a já se domnívám, že tento příkaz se vztahuje na veškerý chums (dokonce i chums sajjidů).*“⁴⁴³

15. Mohammad Džavád Hosejní, Sáheb-e meftáho ‘l-karáme⁴⁴⁴ (1750 – 1811)

Mohammad Džavád Hosejní pojednává o *velájat-e faqíh* následovně:

⁴³⁸ Ahmad b. Mohammad Ardebílí známý jako Moqaddas-e Ardebílí byl ztělesněním askeze a čistoty a přitom patřil k významným ší‘itským faqíhům. Pobýval z Nadžafu za vlády Safíjovců. K jeho nejvýznamnějším právním spisům patří *Madžma‘ al-fá‘ida wa ‘l-burhán* a jedná se o výklad díla al-Iršád od ^éAlláme Helliho a dále pak spis *Zondat al-baján fi áját al-ahkám al-Qur‘án wa hadíqat aš-š‘a*.

⁴³⁹ *Madžma‘ al-fá‘ida wa ‘l-burhán*, sv. 4, s. 205 – 206, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e ‘olamá-je š‘e*, s. 81 - 82.

⁴⁴⁰ Sajjid Adžal Muhammad b. al-Husajn b. Abí ‘l-Husajn Músawí ^éÁmilí patřil k ší‘itským faqíhům z oblasti Džabal ámil v Libanonu. Jeho nejvýznamnějším právním spisem je výklad *Šará‘ al-islám* nazvaný *Madárík al-ahkám*, jež byl komentován dalšími významnými duchovními jako Soltáno ‘l-olamá‘. Vahíd Behbahání, Mohaddeth Bohráni.

⁴⁴¹ *Madárík al-ahkám*, sv. 5, s. 262 – 263, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e ‘olamá-je š‘e*, s. 82 - 83.

⁴⁴² Mohammad Báqer b. Mohammad Taqí b. Maqsúd Alí Madžlesí – významný ší‘itský faqíh a autor 110 svazkového díla *Bihár al-anwár* a 26 svazkového díla *Mir‘át al-uqúl*. Rovněž napsal na 50 knih v perštině.

⁴⁴³ *Džaváhír al-kalám*, sv. 16, s. 178, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e ‘olamá-je š‘e*, s. 82 - 83.

⁴⁴⁴ Sejjed Mohammad Džavád b. Mohammad b. Ebráhím b. Ahmad Hosejní Ámelí – ší‘itským faqíh směru *usúli*. Jeho učiteli byli Sejjed Alí Tabátábái, Sáheb-e rijáz a Sejjed Mohammad Mehdí Bahro ‘l-olúm a jeho žákem byl Sáheb-e džaváher. Jeho největším dílem je 10 svazkové pojednání *Mifláh al-karáma*.

„On (tzn. faqih) je zástupcem a jmenovaným od imáma času a o tomto tématu (tzn. zastupování) svědčí rozum, idžmá^c a tradice. Rozumový důkaz je takový, že kdyby mu imám nepovolil zastupování, nastanou těžkosti, potíže a selhání zřízení, a pokud jde o idžmá^c, po vyznání v jeho uskutečňování je zastupování faqíhy prokázáno imámem času (sáheb-e hodžďzat), neboť názorová shoda našich faqíhů je důkazem (hodžďzat).“⁴⁴⁵

16. Šejch Dža^cfar, Kášefo^cl-ghetá^c (1741 – 1813)

Kášefo^cl-ghetá^c tvrdí ve spise *Džihád*, že v případě, kdy není možnost, aby vláda byla řízena neomylným imámem nebo v době skrytosti, jsou jeho zástupcem *mudžtahidové*.⁴⁴⁷

A rovněž v pojednání o povstalcích proti islámské vládě píše:

„Každý povstalec, jenž vyvolá povstání proti imámovi nebo jeho zvláštnímu či všeobecnému zástupci (tzn. faqíhovi), zapojí se do povstání proti islámské vládě. Je tomu právě tak, že proti tomu, kdo neuposlechne jejich příkazy a záměry, tedy přestane odvádět náboženskou daň (zakát, chums), může být vedena válka a pokud nemá vládce muslimů, podporovatel islámské říše a obránce krve muslimů a jejich cti jiného východiska, může vyhlásit povstalcům válku.“⁴⁴⁸

Taktéž v pojednání o příkazování dobrého a zakazování zavrženíhodného zmiňuje:

„Zdrojem k rozdělování *hudúd* a *ta^czír* je imám nebo jeho zvláštní či všeobecný zástupce, takže *mudžtahid* může toto v době skrytosti vykonávat a pro všechny je povinností ho posilovat a podporovat.“⁴⁴⁹

Také v kapitole o předávání *chumsu* a dohledu nad nadacemi se Šejch Dža^cfar vyjadřuje obdobně o vládě faqíhů a jejich zastupování.

17. Mollá Ahmad Naráqí^c (1771 – 1829)

Mollá Ahmad Naráqí pojednává o *velájatu* následovně:

„Ohledně *velájatu* svědčí dva příkazy, za prvé: vše, co bylo potvrzeno o *velájatu* pro Proroka a neomylného imáma, a oni jsou vůdcové lidu a silnými pevnostmi islámu, je rovněž potvrzeno pro faqíha, vždyť přece ty věci, které vycházejí z důkazů jako *idžmá^c* a jiných nejsou mimo.“

⁴⁴⁵ *Miftáh al-karáma*, sv. 10, s. 21, *Kitáb al-qadá^c*, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e^c olamá-je šíf e*, s. 84 - 85.

⁴⁴⁶ Šejch Dža^cfar Kášefo^cl-ghetá^c byl žákem Vahída Behbaháního a Sejjeda Mohammada Mehdího Bahro^cl-olúm a učitelem Sáheb-e džaváher. Sepsal mnoho knih, z nichž nejvýznamnější je *Kašf al-ghitá^c*. Šejch Ansári se o tomto díle vyjádřil, že pokud někdo ovládá pravidla a principy této knihy, považuje ho za faqíha. Byl přesvědčen o absolutním *velájat-e faqih* a on sám prováděl islámské příkazy a vykonával *hudúd* a *ta^czírát*. Když vtrhlo do Nadžafu wahhábovské vojsko, postavil se mu na odpor a odrazil je.

⁴⁴⁷ *Kašf al-ghitá^c*, *Kitáb al-džihád*, s. 382, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e^c olamá-je šíf e*, s. 87.

⁴⁴⁸ Tamtéž, s. 404, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e^c olamá-je šíf e*, s. 86.

⁴⁴⁹ Tamtéž, s. 420, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e^c olamá-je šíf e*, s. 86 - 87.

⁴⁵⁰ Mollá Ahmad b. Mollá Mohammad Mehdí Naráqí – významný ší^citský faqíh, autor právních spisů *Mustanad aš-šíf a fi ahkám aš-šaríf a*, *Awá^cid al-ahkám* a pojednání o mravech *Mí^crádž as-sá^cáda*.

*Za druhé: Veškerá práce, jež má souvislost s vírou a lidským světem a není vyhnutí ji nesplnit z důvodu rozumu nebo zvyku kvůli tomu, aby nebyl pozastaven Soudný den nebo žití lidu a pro to nebyl nikdo jmenován, aby to bral za svoji povinnost. Právě tato práce je povinností faqíhů a pouze oni mají právo ji činit. Nejprve po principu idžmá', na který jak mnozí naši duchovní upozorňují, ba dokonce jejich kalám je k tomu zřetelně přesvědčivým důkazem – tak i tradice toto prokazují. O druhém příkazu po principu idžmá' jsou průkazné další dva důkazy.*⁴⁵¹

18. Mír Fattáh bne 'Alí Hosejní Marághí, Sáheb-e 'anávín⁴⁵² (z. 1834)

Sáheb-e 'anávín pojednává ve svém spise nezávisle o koncepci *velájat-e faqíh* a prokazuje ji a opírá se o princip *idžmá'* následovně:

*„Za prvé: názorový konsensus faqíhů prokazuje koncepci *velájat-e faqíh*, za druhé tradovaný názorový konsensus v řeči faqíhů je tradovaný názorový konsensus založený na tom, že faqíh je obdařen *velájatem* a v žádném z případů nemáme důkaz o *velájatu nefaqíha* (*velájat-e ghejr-e faqíh*), tudíž *velájat* je velmi rozsáhlý a obšírný.*⁴⁵³

19. Šejch Mohammad Hasan Nadžafí, Sáheb-e džaváher⁴⁵⁴ (z. 1849)

Sáheb-e džaváher píše o všeobecnosti *velájat-e faqíh* následující:

*„Zevnějšek jednání a náboženských výnosů faqíhů svědčí v ostatních oblastech náboženského práva o všeobecnosti *velájatu*, ba dokonce lze toto u nich považovat za jisté důkazy a potřeby.*⁴⁵⁵

V pojednání o prikazování dobrého a zakazování zavrženého píše:

*„Kdyby neexistovala všeobecnost *velájatu*, mnohé záležitosti spjaté se š'íty by se pozastavily. Je tedy velmi podivné našeptávání a pochybování některých lidí o tom (tzn. o absolutní vládě faqíha - *velájat-e motlaqe-je faqíh*), neboť ti, nikdy neokusili chuť náboženského práva a nic nepochopili ze slov neomylných imámů. Zkrátka téma je natolik jasné, že nepotřebuje žádný důkaz.*⁴⁵⁶

⁴⁵¹ 'Awá'id al-ajjám, s. 536 – 538, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'í'e*, s. 87 - 88.

⁴⁵² Mír Fattáh b. Alí Hosejní Marághí – významný š'í'itský faqíh 19. století, žák Sejjeda Mohammada Modžáheda sáheb-e manáhel, Šejcha Alího a Šejcha Músy – syna Kášefo'l-ghetá'.

⁴⁵³ *Al-'anávín*, sv. 5, s. 563, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'í'e*, s. 89.

⁴⁵⁴ Šejch Mohammad Hasan b. Šejch Báqer b. Šejch 'Abdo'r-Rahím b. Áqá Mohammad b. Mollá 'Abdo'r-Rahím Šaríf Esfahání známý jako *sáheb-e džaváher* – významný š'í'itský faqíh, autor 43 svazkového spisu, jenž je označován za encyklopedii š'í'itského islámského práva. Jeho učitelem byl Šejch Dža'far Kášefo'l-ghetá'a žáky Šejch Mortezá Ansári a Šejch Dža'far Šústari. Imám Chomejní považoval jeho pojednání o náboženském právu za klíčové.

⁴⁵⁵ *Džaváhír al-kalám*, sv. 16, s. 178, Kitáb al-chums, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'í'e*, s. 90.

⁴⁵⁶ Tamtéž, sv. 21, s. 397, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e 'olamá-je š'í'e*, s. 90.

20. Šejch-e A^czam, Mortezá Ansáří⁴⁵⁷ (1799 – 1864)

Šejch Ansáří pojednává ve spise *al-Makásib*:

„Džamál al-muhaqqiqín (neboli Áqá Džamál Chánsáří) se v kapitole o *chumsu* vyznává, že mezi ší^citskými *faqíhy* je toto téma známé, že *faqíhové* jsou zástupci neomylných imámů.“⁴⁵⁸

Šejch Ansáří v knize *Baj^c al-makásib* projevil pochybnosti ohledně prokázání absolutní vlády *faqíha* na základě tradic, nicméně v ostatních knihách toto považuje za průkazné, například v knize *al-Qadá'* zmiňuje:

„A z tohoto *hadíthu* (*Maqbúla od °Umara b. Hanzala*) je zjevné, že *faqíh* je zdrojem všeobecných záležitostí pro nadace, majetek sirotků, bláznů a nepřítomných.“⁴⁵⁹

V téže knize rozebírá význam věty z *Maqbúly* „Vždyť já jsem ho ustanovil vaším vládcem“ následovně:

„V *hadíthu od °Umara b. Hanzala* je takto užito, neboť tento *hadíth* poukazuje na absolutnost vlády *faqíha*, ne pouze v souzení, protože imám *as-Sádiq* pravil: Vládce ve tvaru *hákiman*, a kdyby myslel soudce, musel by vyřknout *hakaman*.“⁴⁶⁰

Při výkladu dopisu od imáma času a zmíněné *Maqbúly* poznamenává:

„Ohledně naplňování příkazu vládce v soukromých záležitostech – pokud se jedná o vzájemné nepřátelství a stížnost – není rozdílu. V tomto případě říkáme to, že imám přenesl povinnost přijmout vládu *mudžtahida* v rozporech a učinil ho vládcem a důkazem jakožto absolutním ze strany neomylného imáma dokazuje, že příkaz vládce v rozporech a událostech vychází z jeho absolutní vlády a důkazu.“⁴⁶¹

Šejch Ansáří v knize *az-Zakát* pojednává ohledně předávání náboženské daně *faqíhovi*:

„Pokud *faqíhové* vyžadují náboženskou daň po vlastnících majetku, na základě důkazů o zastupování je její platba jim povinná, neboť odmítnutí *faqíha* znamená popření imáma a ten, kdo ho popírá, popírá Boha. Tak, jak je uvedeno v *Maqbúle od °Umara b. Hanzala*, a rovněž podle dopisu od imáma času, v němž Jeho Svatost zmiňuje povinnost obracet se ve společenských záležitostech na tradenty tradic, imám času příkazuje: *Faqíhové* jsou mým důkazem pro vás tak, jako já jsem důkazem Božím.“⁴⁶²

⁴⁵⁷ Šejch Mortezá b. Mohammad Amin b. Šamsoddín Šústáří Dezfúli odvozuje svůj původ od druhu Proroka Džábira b. °Abdu'l-láh Ansáří. Patří mezi nejvýznamnější ší^citské *faqíhy* a znalce islámského práva 19. století. Titul *mardža'-e taqlíd* získal po svém učiteli Sáheb-e džaváher, kterého označoval jako pečeť *faqíhů* a *mudžtahidů*. Jeho dva spisy – *ar-Rasá'il* a *al-Makásib* patří mezi učebnice na náboženských učilištích.

⁴⁵⁸ *Al-Makásib*, s. 155, cit. v Mohsen Hejdáří, *Píšínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e °olamá-je šf'e*, s. 91.

⁴⁵⁹ Šejch A^czam, *al-Qadá' wa š-šahádát*, s. 49, cit. v Mohsen Hejdáří, *Píšínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e °olamá-je šf'e*, s. 92.

⁴⁶⁰ Tamtéž

⁴⁶¹ Tamtéž

⁴⁶² Šejch A^czam, *Kitáb az-zakát*, s. 476, cit. v Mohsen Hejdáří, *Píšínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e °olamá-je šf'e*, s. 93.

Taktéž v knize *Kitáb al-chums* píše:

„A je-li možné, říká se, že odevzdávání chumsu mudžtahidovi je povinné. Na základě důkazu o jeho zastupování a důkazu, že faqih je důkazem imáma pro lid a těší se důvěře imáma času a v době skrytosti je jeho zástupcem a všechna témata se používají z tradic.“⁴⁶³

21. Hádždž Aqá Rezá Hamedání⁴⁶⁴ (1834 – 1904)

Aqá Rezá Hamedání o koncepci *velájat-e faqih* píše následující:

„Zkrátka: z toho, že imám ustanovil tradenty důkazem pro lid a tedy obracení se k nim chápe za nutnost, rozumíme, že faqihové jsou zástupci imáma ve všech otázkách, v nichž se k němu obraceli, nikoliv pouze podle tradice a náboženského výnosu je jejich výrok důkazem. V souladu s tím je téma prokázáno.“⁴⁶⁵

A na jiném místě píše:

„V každém případě zastupování faqiha ze strany neomylného imáma je v takových záležitostech jasné. Zkoumání ve spisech ší'itských faqihů potvrzuje toto téma. Z vnějšku jejich rozprav vyplývá, že oni považují zastupování faqiha od imáma za jasné důkazy ve všech oblastech náboženského práva a někteří z nich považují původní důkaz všeobecného zastupování faqiha v takovýchto záležitostech za názorový konsensus.“⁴⁶⁶

22. Sejjed Mohammad Bahro'í-olúm⁴⁶⁷ (1845 – 1906)

Bahro'í-olúm píše:

„Kromě toho, že faqihové dosáhli v mnoha záležitostech názorové shody, a sice se musí obracet na faqihy. A to je v případě, že ohledně tohoto neexistuje žádná zvláštní tradice. Oni prokázali všeobecnost *velájat-e faqih* potřebou rozumu a tradice, nýbrž jejich prostřednictvím byl dán důkaz o této všeobecnosti a názorový konsensus o této záležitosti se blíží tradici. Téma je bohudík jasné a není o něm žádných pochyb a podezření a Bůh je vševědoucí.“⁴⁶⁸

⁴⁶³ Šejch A'zam, *Kitáb al-chums*, s. 337, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 93 – 94.

⁴⁶⁴ Ájatolláh Hádždž Áqá Mohammad Rezá b. Mohammad Hádí Hamedání Nadřadí patřil k nejvýznamnějším faqihům 19. století směru usúli. Byl žákem Šejcha Ansáriho a Mírzy Bozorga. Je autorem právního spisu *Misbáh al-faqih*.

⁴⁶⁵ *Misbáh al-faqih*, *Kitáb al-chums*, sv. 14, s. 290, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 94.

⁴⁶⁶ Tamtéž, s. 291, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 95.

⁴⁶⁷ Sejjed Mohammad b. Mohammad Taqí b. Rezá b. Mohammad Mehdí Bahro'í-olúm patřil k významným ší'itským duchovním se sídlem v Nadžafu. Jeho nejvýznamnějším spisem je pojednání o náboženském právu *Balaghat al-faqih*.

⁴⁶⁸ *Balaghat al-faqih*, sv. 3, s. 234, cit. v Mohsen Hejdari, *Pišinehá va mabáni-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je š'fe*, s. 96.

23. Mohaqeq-e Ná'íní⁴⁶⁹ (1859 – 1936)

Ájatolláh Šejch Mohammad Taqí Ámolí se vyjadřuje k pojednáním o náboženském právu sepsaným pod názvem *al-Makásib wa'l-baj'* jeho učitelem ájatolláhem Mohammadem Ná'íním na téma *velájat-e faqih* následovně:

„*Velájat zahrnuje dva stupně: 1. absolutní a 2. podmíněný s tím významem, že následování zástupců jmenovaných Bohem ve všech záležitostech je povinné. Neomylní imámové jsou podle šar'fy v každé věci týkající se lidí, jejich života a majetku povolanejší. Tyto dva stupně jsou potvrzeny pro Proroka a imámy, ale při prokazování druhého stupně velájatu pro faqiha vyvstává odlišnost a je lepší říci, že není žádný problém pro provádění druhého stupně velájatu prostřednictvím náboženského vůdce (valí-je amr) tím, že tato osoba je vykonavatelem velájatu nad lidem ve stejném smyslu jako zástupce Boha, tzn. velájat nad životem a majetkem lidu. Není pochyb při vykonávání těchto činů, stejně tak, prokazují tuto otázku životopisy Proroka Muhammada a Knížete věřících (tzn. 'Alí) o jmenování místodržících a soudců. Samozřejmě povinnosti místodržícího jsou rozsáhlejší než povinnosti soudce. Povinnosti místodržícího zahrnují veškeré záležitosti spjaté se správními opatřeními, politikou, odvody pozemkové (charádž) a náboženské daně (zakát) a jejich vynakládání na veřejné blaho a skládají se ze spravování vojenských, státních a dalších záležitostí ve stejném smyslu, jak to činí sultán a vládce v každém státě. Výkon funkce soudce je rovněž součástí podskupiny pravomocí místodržícího. Povinnosti soudce je řešení sporů a uvěznování těch, kdo nejsou v právu, a vynucování práva.*“⁴⁷⁰

Rovněž podává další důkazy o *velájatu*, mezi nimiž uvádí jako přesvědčivý důkaz *Maqbúlu* od 'Umara b. Hanzala.⁴⁷¹

24. Ájatolláh Borúžerdí⁴⁷² (1875 – 1960)

Ájatolláh Borúžerdí pojednává o *velájat-e faqih* následovně:

„*Krátce, s poukazem na to, co jsme řekli o tomto tématu, je spravedlivý faqih ustanoven k provádění takových důležitých, s nimiž se potýkají lidé. V tomto není spatřován žádný problém a pro dokázání tohoto není třeba již Maqbúly od Ibn Hanzaly, i když ji lze také považovat za jeden z důkazů.*“

⁴⁶⁹ Hádždž Mirzá Hosejn b. Mirzá 'Abdo'r-Rahím Ná'íní Nadžafí patří mezi velikány víry 19. století směru *usúli*. Studia započal v Ná'ínu a Esfahánu a dokončil v Samarrá. Byl žákem Mirzy Širáziho a Sejjeda Mohammada Fešarákiho Esfahániho. Patřil ke stoupencům směru *usúli* a dosáhl takové slávy, že mnozí *faqihové* jeho doby se považovali přímo či nepřímo za jeho žáky. Jeho názory z oblasti náboženského práva byly vytisknuty díky jeho žákům jako ájatolláh Chó'í, Mohaqeq Kázemí a ájatolláh Mohammad Taqí Ámolí. Jeho spisy *Tanzíja al-milla wa tanbíh al-umma* a *Hokúmat dar eslám* se stavěly za revoluci za Ústavu a myšlenkově ji ovlivnily.

⁴⁷⁰ *Al-Makásib wa'l-baj'*, sv. 2, s. 332 - 334, cit. v Mohsen Hejdarí, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je šf'e*, s. 97 - 98.

⁴⁷¹ *Al-makásib wa'l-baj'*, *Taqrír abháth al-ustád al-azím al-Mirzá an-Ná'íní bi'qalam al-'Alláma ar-Rabbáni aš-Šajch Muhammad Taqí Ámulí*, sv. 2, s. 332 – 334, cit. v Mohsen Hejdarí, *Pišínehá va mabání-je velájat-e faqih nazd-e 'olamá-je šf'e*, s. 98.

⁴⁷² Ájatolláh Sejjed Hosejn b. Sejjed Alí Tabátabái Borúžerdí – jeden z nejvýznamnějších *faqihů* 20. století. Byl žákem Áchúnda Chorásániho a Aqá Zijá' o'd-dína 'Eráqiho. Za jeho působení byla pozvednuta úroveň náboženských učilišť na nejvyšší stupeň. Mezi jeho nejdůležitější spisy patří 24 svazková kniha *Džámí' ahádíth aš-šf'a* a *Tabaqát ar-riđžál*.

25. Imám Chomejni⁴⁷³ (1902 – 1989)

Imám Chomejni pojednává o koncepci *velájat-e faqih* ve svém stejně nazvaném spise následovně:

„Téma velájat-e faqih neboli vláda faqíha skýtá příležitost zabývat se některými záležitostmi a otázkami s tím souvisejícími. Velájat-e faqih patří k tématům, jež nepotřebují odůvodnění. To znamená, že každý, kdo jen letmo zná myšlenky a zákony islámu, jakmile se dobere k principu velájat-e faqih, okamžitě ho přijme a shledá ho za nutný a samozřejmý. Důvod, proč se dnes nevěnuje velájat-e faqih taková patřičná pozornost a proč je třeba ho zdůvodňovat, spočívá ve společenské situaci muslimů všeobecně a v náboženských učilištích zvláště. Společenská situace nás muslimů a náboženských učilišť má své historické kořeny, na něž poukáží.“⁴⁷⁴

Chomejni dále uvádí:

„Uzavřeli jsme téma velájat-e faqih a dále o něm nebudeme hovořit. Není potřeba, abychom se zabývali podružnými otázkami jako je náboženská daň (zakát) nebo vykonávání hudúd. Udělali jsme úvod do podstaty samotného problému, jímž je velájat-e faqih čili islámský stát. Rovněž jsem řekl, že vláda (velájat), určená pro Proroka Muhammada a imámy se vztahuje rovněž na faqíhy. O tom není žádných pochyb. Kdyby se vyskytla nějaká pochybnost, tak ji samozřejmě vyvrátíme.“

Jak jsem již uvedl, otázka velájat-e faqih není nová. My jsme ji neobjevili, nýbrž tato otázka byla tématem diskusí od prvopočátku. Výnos zesnulého Mírzy Širázího o zákazu tabáku bylo jako vládní rozhodnutí a bylo závazné také pro ostatní faqíhy. Všichni velcí učenci Íránu až na několik výjimek se mu podřídili. Nebyl to rozsudek soudu, který se zabývá sporem mezi několika jednotlivci. Tento rozsudek se týkal zájmu všech muslimů. Z toho důvodu bylo vydáno vládní nařízení. Dokud existovala skutková podstata, která vedla k vynesení tohoto rozsudku, byl v platnosti. Jakmile zanikla skutková podstata, přestal platit.“

Zesnulý Mírzá Muhammad Taqí aš-Širází vyhlásil válku (džihád), která byla přirozeně nazývána jako obranná válka. Následovali ho všichni učenci, neboť šlo o vládní rozhodnutí.“

Říká se, že také Kášif al-Ghitá' pojednával o problémech, které jsem zmiňoval. Mezi učenci nové doby zastával zesnulý Naráqí stanovisko, že úkoly a hodnosti Proroka Muhammada jsou určeny faqíhům. Také podle mínění zesnulého Ná'íního toto vyplývá z Maqbúly od 'Umara ibn Hanzala. Na každý pád není tato problematika nová a my jsme o ní pouze podrobněji pojednali a zmínili jsme mocenské složky, abychom mohli tuto problematiku lépe ozřejmit. A následující příkaz Vznešeného Boha v Jeho knize a v jazyce Jeho Proroka, jsme se zběžně seznámili s aktuálními otázkami. Kromě toho je mnoho věcí, jimž mnozí rozuměli.“⁴⁷⁵

25. Ájatolláh Mesbáh Jazdí

Ájatolláh Mesbáh Jazdí se vyjadřuje o koncepci *velájat-e faqih* a islámské vládě následovně:

⁴⁷³ Jeho životopisu a působení je věnována zvláštní kapitola Životopis a působení imáma Chomejniho - zakladatele Íránské islámské republiky.

⁴⁷⁴ Imám Chomejni, *Velájat-e faqih*, s. 24.

⁴⁷⁵ Tamtéž, s. 118 - 119.

„Jednou z nejdůležitějších záležitostí, jež musí být v islámské společnosti předložena a vyřešena a na kterou se musí šířeji a hlouběji zaměřit pohled a povědomí lidí, je otázka principu legitimacy tohoto zřízení či jinými slovy jedná se o záležitost islámské vlády.

Víme, že tato revoluce vznikla kvůli tomu, aby byla nastolena islámská vláda. Lidé akceptovali, že - za první: vláda je nutná, za druhé: tato vláda musí být islámská, a to i přes nejasnosti o islámském bytí vlády ve své mysli, usilovali o prosazení této myšlenky. Ovšem ta nejasná představa, jež panovala o islámské vládě v myslích lidí, navždy nepostačuje. Tato nejasná představa právě tou měrou, jakou vedla ke změně režimu a svržení Tághúta, byla účinná, ale pro to, aby vedla a zachovala islámské zřízení a po staletí - s pomocí Boha - uchovávala tuto myšlenku živou v srdcích lidí a příštích generací, nepostačuje. Je třeba usilovat, aby se tyto koncepce více ozřejmily a lidé měli správnější a přesnější představu o islámské vládě a chápali její potřebu, aby mohli chránit vlastní myšlenky před opozičními směry a teoriemi.

Význam toho, že jsme stoupcem islámského zřízení a naše společnost musí být řízena na základě islámu, spočívá v tom, že budou existovat vládní instituce na základě islámu. Samozřejmě v Ústavě bylo usilováno o to, aby zavládly zásady tohoto zřízení a o ně bylo opíráno. Nejdůležitějším principem je právě princip *velájat-e faqih*, jenž byl v Ústavě zohledněn pro zachování islámského zřízení.⁴⁷⁶

Z uvedeného výčtu nejslavnějších ší'itských *faqihů* vyplývá, že *velájat-e faqih* je ší'itská mocenská teorie, o jejíž správnosti jsou ší'itscí duchovní přesvědčeni. Mezi ší'itskými duchovními panoval a dodnes panuje názorový rozdíl na absolutnost těchto pravomocí. Někteří duchovní tuto teorii zcela akceptují, někteří v omezené míře a o její absolutnosti pochybují (např. Šejch Ansári), jiní ji dokonce odmítají (např. Mohsen Kadívar). Před imámem Chomejním nejpodrobněji o této teorii pojednal Mollá Ahmad Naráqí. Všichni uvedení *faqihové* se danou problematikou zabývali dávno před imámem Chomejním, nicméně byl to právě imám Chomejní, kdo tuto teorii jako první podrobně rozpracoval, shrnul do ucelené podoby a uvedl do praxe.

⁴⁷⁶ Ájatolláh Mesbáh Jazdí, *Bahsí kútáh va sáde pirámún-e hokúmat-e elámí va velájat-e faqih*, 15 - 17.

8. Aplikace koncepce *velájat-e faqíh* v současné politické praxi

Po vítězství islámské revoluce v Íránu a prosazení Chomejního koncepce *velájat-e faqíh* vyvstává otázka, co je politika a kdo je politik v náboženském státě vzešlém na základech ší'itského islámu dvanácti imámů? Imám Chomejní na to odpovídá:

*„Jak jsem již uvedl, otázka *velájat-e faqíh* není nová. My jsme ji neobjevili, nýbrž tato otázka byla tématem diskusí od prvopočátku. Výnos zesnulého Mírzy Širázího o zákazu tabáku bylo jako vládní rozhodnutí a bylo závazné také pro ostatní faqíhy. Všichni velcí učenci Íránu až na několik výjimek se mu podřídili. Nebyl to rozsudek soudu, který se zabývá sporem mezi několika jednotlivci. Tento rozsudek se týkal zájmu všech muslimů. Z toho důvodu bylo vydáno vládní nařízení. Dokud existovala skutková podstata, která vedla k vynesení tohoto rozsudku, byl v platnosti. Jakmile zanikla skutková podstata, přestal platit.*

Zesnulý Mírzá Muhammad Taqí aš-Širází vyhlásil válku (džihád), která byla přirozeně nazývána jako obranná válka. Následovali ho všichni učenci, neboť šlo o vládní rozhodnutí.

Ríká se, že také Kášif al-Ghitá' pojednával o problémech, které jsem zmiňoval. Mezi učenci nové doby zastával zesnulý Naráqí stanovisko, že úkoly a hodnosti Proroka Muhammada jsou určeny faqíhům. Také podle mínění zesnulého Ná'íního toto vyplývá z Maqbúly od 'Umara ibn Hanzala. Na každý pád není tato problematika nová a my jsme o ní pouze podrobněji pojednali a zmínili jsme mocenské složky, abychom mohli tuto problematiku lépe ozřejmit. A následující příkaz Vznešeného Boha v Jeho knize a v jazyce Jeho Proroka, jsme se zběžně seznámili s aktuálními otázkami. Kromě toho je mnoho věcí, jimž mnozí rozuměli.

Vyložili jsme podstatu problému. Je třeba, aby současná i budoucí generace přemýšlela o této problematice a našla cestu k jejímu uskutečnění. Musí se zbavit slabosti a pesimismu. S pomocí Boha musí skrze rady a výměnu názorů nalézt prostředky a cesty k vytvoření islámského státu a s ním spojených podružných otázek. Záležitosti islámského státu musí být svěřeny spolehlivým a moudrým odborníkům. Musejí zamezit přístupu zrádců k vládě, vlasti a státní pokladně. Mohou si být jisti, že Všemohoucí Bůh je na jejich straně.“⁴⁷⁷

Příklady, jež byly uvedeny a odvolávky na Chomejního myšlenky, prokazují propojení *faqíhů* s politikou a jejich vůdčí postavení ve státě. Důvody, z nichž plyne absolutnost moci *faqíhů* a jejich zasahování do politiky, lze v rámci Chomejní koncepce shrnout následovně:

- společenský život nelze řídit bez politických ustanovení
- islám jakožto náboženství života obsahuje společensko – politické zákony
- tak, jak je ve společenských záležitostech povinný princip *idžtihádu* a *taqlíd*, je tomu i v politických záležitostech
- podle výkladu tradice od dvanáctého imáma se lidé mají ve společensko – politických záležitostech obracet na *faqíhy*
- *faqíhové* musí tedy vykládat politické otázky a vydávat k nim příslušné *fatvy* a zasahovat tak do politiky
- nutnost sestavení vlády plynoucí z podstaty islámu

K poslednímu bodu se můžeme odvolat na Chomejního pojednání ohledně samotné nutnosti sestavení vlády:

⁴⁷⁷ Imám Chomejní, *Velájat-e faqíh*, s. 118 – 119.

„S propagandou kolonialistů je tomu právě tak. Oni, naši nepřátelé, vedli propagandu a bohužel někteří lidé naší společnosti byli ovlivněni, přestože se tak nemělo stát. Kolonialisté nám namlouvají, že islám nemá žádný stát, žádné státní instituce. A pokud má nějaké zákony, nemá je kdo vykonávat. Zkrátka islám je pouze zákonodárce. Je jasné, že tato propaganda je součástí plánu kolonialistů, jak odpoutat muslimy od politiky a vládních záležitostí. Tyto výroky protiřečí našemu základnímu přesvědčení.

Věříme ve vládu (velájat). Věříme, že Prorok Muhammad musel ustanovit nástupce (chalífa) a tak i učinil.⁴⁷⁸ Byl chalífa jmenován proto, aby vysvětloval zákony? Nikoliv, k výkladu zákonů není třeba chalífy. Jinak by Prorok vysvětloval zákony, sepsal je do knihy a předal je lidem, aby se jimi řídili. My chceme chalífu, aby uskutečňoval zákony. Zákon musí mít vykonavatele. Tak je tomu ve všech zemích světa. Samotné iniciování zákona nemá smysl a nezajistí blaho lidstva. Po zákonodárství musí být vytvořena výkonná moc. Bez výkonné moci to nejde, a proto islám neinicioval pouze zákonodárství, nýbrž vytvořil i výkonnou moc. Náboženský vůdce (valí-je amr) je zároveň vykonavatelem výkonné moci. Kdyby Prorok Muhammad nejmenoval chalífu, nedokončil by Své poselství.⁴⁷⁹ Nutnost prosazování zákonů a výkonné moci, jakož i její význam při uskutečnění prorocké mise a vytvoření spravedlivého zřízení, plodícího štěstí pro lidstvo si vyžadují jmenování nástupce jako dovršení prorocké mise.⁴⁸⁰

Chomejní dále zdůrazňuje nutnost pokračování ve vládě po smrti Proroka Muhammada:

„Po smrti Proroka Muhammada žádný z muslimů nepochyboval o nezbytnosti státu. Nikdo netvrdil, že nepotřebujeme stát. Takováto tvrzení nebyla slyšet. V potřebě vytvoření státu byli všichni zajedno. Rozdíly panovaly pouze v tom, kdo by se měl tohoto úkolu zhostit a stanout v čele státu. Po smrti Proroka Muhammada za vlády úřadujících chalífů a v době knížete věřících, byl vytvořen stát. Vznikly státní instituce a byla ustavena správa a výkonná moc.⁴⁸¹

Chomejní uvádí důvody, proč je nutná vláda v době skrytosti neomylného imáma:

„Nyní, když žijeme v době skrytosti imáma a mají-li být zachovány a dále prováděny islámské příkazy a nemá-li být chaos, je nezbytné ustavit vládu. Rovněž rozum nám velí, že je třeba uspořádání, abychom se mohli bránit, když nás napadnou, a abychom se mohli bránit, když zaútočí na čest muslimů. Šar' a též přikazuje, že musíte být vždy připraveni k obraně proti lidem, kteří vás chtějí napadnout. K zabránění přestupků jednotlivců jeden k druhému je třeba vláda a soudní a výkonné orgány. A vzhledem k tomu, že se tyto záležitosti nevyřídí samy od sebe, musí se vytvořit stát. K ustavení státu a správě společnosti je potřebný rozpočet a daně, a proto posvátný zákonodárce stanovil rozpočet a různé druhy daní jako charádž, chums, zakát atd.

Co se má dělat, když nyní v době skrytosti imáma Všemohoucí Bůh neustanovil žádnou konkrétní osobu pro výkon státní moci? Máte se vzdát islámu? Nechceme už islám? Platil islám jen na dobu dvou set let? Nebo snad ustanovil náš úkol, ale my nemáme povinnost

⁴⁷⁸ Prorok Muhammad zmiňoval v mnoha případech nástupnictví 'Alího. Např. *Hadith Jaum ad-dár* (Den Prorokova pozvání k příbuzným); *Hadith manzila* (Zastupování Proroka při vojenském tažení na Tabúk); *Ájat al-wilája* (Alí dal prsten žebrařovi a následně na to byl seslán koránský verš; Událost Ghadir v Chummu a *Hadith ath-thaqalajn*. Viz *At-tafsir al-kabir*, sv. 12, ss. 28, 53 pod súrou *Al-má'ida*, verše 55, 67; *Sírat ibn Hišám*, sv. 4, s. 520; *Táríh-e tabarí*, svazek 2, ss. 319, 322; *Al-ghadir*, svazky 1-3.

⁴⁷⁹ *Korán*, 5:67.

⁴⁸⁰ Imám Chomejní, *Velájat-e faqih*, s. 34.

⁴⁸¹ Tamtéž, s. 40.

ustavit vládu? Že by neexistence vlády znamenala zánik hranic a zásad muslimů a my bezmocně máme složit ruce do klína a dopustit, aby dělali, co se jim zlíbí? A my navzdory tomu, že bezprávi neakceptujeme, neděláme však proti němu nic. Mělo by tomu tak být nebo je třeba islámský stát? Pokud Bůh neustanovil k výkonu vlády v době skrytosti imáma žádnou konkrétní osobu, avšak kritéria pro vládnutí, jež platila od prvotního islámu až do doby imáma času, jsou platná rovněž v době skrytosti imáma. Těmito kritérii, tvořenými znalostí zákona a smyslem pro spravedlnost je nadán bezpočet našich současných faqihů. Pokud se navzájem spojí, mohou nastolit ve světě veřejnou vládu spravedlnosti. ⁴⁸²

Chomejní poté, co rozebral nutnost vlády v době skrytosti neomylného imáma a podmínky pro státníka v době skrytosti, o nichž jsme již pojednali, dospívá ke koncepci *velájat-e faqih*:

„Pokud se objeví vhodný jedinec, který je nadán dvěma zmíněnými vlastnostmi, a sestaví vládu, má stejné pravomoci, jaké měl Prorok Muhammad pro spravování společnosti a všichni lidé ho musí poslouchat.

Domněnka, že vládní pravomoci Proroka Muhammada byly větší než pravomoci knížete věřících nebo že vládní pravomoci knížete věřících jsou větší než vládní pravomoci faqihů, je absurdní a mylná. Je samozřejmé, že ctnosti Proroka Muhammada jsou větší ve srovnání se všemi lidmi světa a po Prorokovi je nejctnostnější kníže věřících. Míra ctností však nepřidává na vládních pravomocích. Tytéž pravomoci, jež měli Prorok a imámové – budiž pozdraveni – k sestavování vlády a mobilizaci vojska, jmenování správců provincií, vybírání daní a nakládání s nimi v zájmu blaha muslimů, stanovil Bůh k výkonu vlády v dnešní době. Toto však nepochází od žádné konkrétní osoby, ale od spravedlivého učence. ⁴⁸³

Nyní se budeme zabývat pojetím vlády člověka nad vlastním osudem v rámci koncepce *velájat-e faqih* a praktickým naplněním v dnešní Íránské islámské republice. Článek 56 Ústavy Íránské islámské republiky praví:

„Absolutní vláda nad světem a člověkem přísluší Bohu a rovněž On stanovil člověka vládcem nad svým společenským osudem. Nikdo nemůže člověku uzmout toto Boží právo nebo přivlastnit si ho ku prospěchu jednotlivce či zvláštní skupiny a národ provádí toto Boží právo prostřednictvím toho, co dále vychází z principů. ⁴⁸⁴

Tento článek poukazuje na dva druhy vlády: 1. absolutní vládu Boha nad světem a člověkem a 2. vládu člověka nad vlastním osudem. Absolutní vláda Boha nad světem a člověkem vyplývá ze samotné podstaty islámu a činí z Boha přímého vládce nad muslimskou obcí.

Ústava Íránské islámské republiky v článku 57 praví:

„Vládnoucí moc v Íránské islámské republice se skládá z: zákonodárné moci, výkonné moci a soudní moci, jež je uplatňována pod dohledem absolutní vlády náboženského vůdce podle budoucnosti tohoto zákona. Tyto moci jsou na sobě nezávislé. ⁴⁸⁵

⁴⁸² Tamtéž, s. 57.

⁴⁸³ Tamtéž, 57 – 58.

⁴⁸⁴ *Qánún-e asásí-je džomhúrí-je eslámí-je írán*. čl. 56, s. 21.

⁴⁸⁵ Tamtéž

Tento článek vyvozuje tyto tři moci od absolutní Boží vlády a představuje je jako nezávislé. Rozdělení na tři moci má dlouhou historickou tradici a je obvyklé ve všech ostatních Ústavách.

V Íránské islámské republice jsou tyto tři moci podřízeny náboženskému vůdci. V souladu s tím lze v rámci Ústavy Íránské islámské republiky vyčlenit čtyři složky: vůdce, výkonná moc, zákonodárná moc a soudní moc.

8.1 Role náboženského vůdce (*valí-je faqíh*)

Na základě rozboru Chomejního výkladu koncepce *velájat-e faqíh* dospějeme k závěru, že společnost v době skrytosti potřebuje náboženského vůdce (*valí-je faqíh*), jenž disponuje stejnými pravomocemi jako Prorok Muhammad a neomylní imámnové, neboť on je v době skrytosti náboženský vůdce a musí prosazovat islám ve všech jeho rozměrech a společenských příkazech. Islámský vládce musí proto vytvořit vládu, jež zajistí provádění Božích příkazů. Naplňování trestních, hospodářských a dalších příkazů, zabraňování úchylnám a zkaženosti ve společnosti patří k úkolům náboženského vůdce, který takto uspokojuje potřeby lidí a obstarává silnou a spravedlivou vládu. Islámský vládce musí jmenovat činitele, kteří nesou zodpovědnost za správu země. O kritériích, která musí tito činitelé splňovat, již bylo pojednáno.

Absolutní vláda se vztahuje na nejlepšího *faqíha* doby, jenž je nadán schopností absolutního *idžtihádu*, zná všechny oblasti islámu a vychází při řízení společnosti ze spravedlnosti. Imám Chomejní nejprve nastínil otázku absolutnosti vlády *faqíha* v modlitbě při konci postního měsíce ramadánu (*id al-fitr*) a při pouti do Mekky a v pozdějším období potvrdil absolutnost pravomocí *faqíha*.⁴⁸⁶

Náboženský vůdce (*valí-je faqíh*, *valí-je amr*), jenž stojí v čele muslimské obce musí být nejlepší z *faqíhů* a *mudžtahidů* a musí být nadán absolutním *idžtihádem*, absolutní spravedlností a schopností vést a spravovat. Náboženský vládce v době skrytosti je ochráncem islámského zřízení a vykladačem Koránu, jenž musí dokonale znát. Musí být vzdělán v islámských vědách, ovládat Boží příkazy, tradice. Jeho činy musí být v souladu s náboženským právem a musí uplatňovat základy víry (*usúl ad-dín*) a pilíře víry (*furú' ad-dín*). Kromě obširných znalostí islámských věd musí nutně být spravedlivý a nelpět na tomto světě (*taqwá*). Je jasné, že takový člověk musí být schopen dobře vládnout a spravovat muslimskou obec, mít správný rozhled na domácí a světové politické a společenské dění, předvídat nepřátelské komploty a čelit jim. Článek 109 Ústavy Íránské islámské republiky stanoví podmínky a vlastnosti vůdce následovně:

1. potřebná vědomostní kompetence k vydávání náboženských výnosů (*fatvá*) v různých oblastech náboženského práva.
2. spravedlnost a zbožnost (*taqwá*) potřebná pro vedení muslimské obce.
3. správný politický a společenský rozhled, odvaha, vedení a dostatečná moc k vůdcovství.

V případě, že se vyskytuje více jedinců nadaných těmito výše uvedenými podmínkami, je upřednostněna osoba, která je silnější v náboženském a politickém rozhledu.⁴⁸⁷

V souvislosti s koncepcí absolutního *velájatu faqíha* lze *faqíhovi* pravomoci rozdělit do tří oblastí:⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ Ájatolláh Džavádí Ámoli, *Velájat-e faqíh*, Qom 1381 (2002), s. 250.

⁴⁸⁷ *Qánún-e asási-je džomhúrí-je eslámí-je írán*, čl. 109, s.52.

- spravedlivý *faqíh*, povinovaný vést a být zodpovědný za všechny náboženské aspekty v době skrytosti neomylného imáma, musí dbát na islámský charakter zřízení pramenící ze *šarí'ý* a všech jejich ustanovení a legitimita zřízení pramění z jeho potvrzení
- musí zajistit provádění všech společenských příkazů islámu, které zasahují do uspořádání islámské společnosti. Realizaci příkazů obstarává buď přímo, nebo prostřednictvím kompetentních jednotlivců, které pověří.
- Náboženský vůdce může v zájmu blaha lidu a islámského zřízení dočasně pozastavit provádění některých náboženských příkazů.

Íránská Ústava postavení a pravomoci vůdce definuje v článku 107 a 110.

„Po zdroji inspirace (mardžá-e 'alíqadr-e taqlíd), velkém vůdci světové revoluce islámu a zakladateli Íránské islámské republiky Jeho svatosti velkému ájatolláhovi imámu Chomejnimu – necht' je posvěceno jeho vznešené tajemství – jenž byl akceptován drtivou většinou lidu jako zdroj inspirace a vůdce, je jmenování vůdce na znalcích (chobregán) zvolených lidem. Znalci (chobregán-e rahbari) prověří a poradí se o všech faqíhech nadaných podmínkami zmíněnými v páté hlavě, článku 109 a kdykoliv rozeznají jednoho z nich, který je nejznalejší (á'lam) příkazů a právních témat nebo politických a společenských záležitostí nebo se těší všeobecné akceptaci nebo je nositelem zvláštní skvělosti v jedné z vlastností zmíněných v článku 109, zvolí ho za vůdce a v opačném případě vyberou a představi jednoho z nich za vůdce. Vůdce zvolený znalci zastává velájat a veškeré zodpovědnosti z toho plynoucí. Vůdce si je roven před zákony s ostatními lidmi země.“⁴⁸⁹

„Povinnost a pravomoci vůdce jsou:

1. určuje celkovou politiku Íránské islámské republiky po poradě s Radou pro určování zájmů režimu (*Madžma'-e tašchís-e maslahat-e nezám*).
2. dohlíží nad správným prosazováním celkové politiky režimu
3. vyhlašuje referendum
4. je vrchním velitelem ozbrojených sil
5. vyhlašuje válku, mír, mobilizaci
6. potvrzuje volbu, odvolává a přijímá demisi
 - a. členů Rady dohlížitelů
 - b. šéfa justice
 - c. ředitele rozhlasu a televize Íránské islámské republiky
 - d. náčelníka generálního štábu
 - e. velitele Islámských revolučních gard
 - f. velitele armády a bezpečnostních sil
7. řeší rozpory mezi zákonodárnou, výkonnou a soudní mocí
8. řeší prostřednictvím Rady pro určování zájmů režimu (*Madžma'-e tašchís-e maslahat-e nezám*) problémy režimu, které jsou běžnou cestou neřešitelné
9. podepisuje schválení prezidenta republiky po lidových volbách, kompetenci uchazečů o post prezidenta z hlediska podmínek, které jsou uvedeny v této Ústavě, musí před volbami získat schválení od Rady dohlížitelů (*(Šúra-je negahbán)*) a v prvním období vůdcovské schválení.
10. odvolává prezidenta v případě státních zájmů po vydání rozsudku Nejvyššího soudního úřadu, pokud prezident je v rozporu se zákonnými povinnostmi nebo na základě hlasování Islámského poradního shromáždění

⁴⁸⁸ Ájatolláh Džavádí Ámoli, *Velájat-e faqíh*, Qom 1381 (2002), s. 251.

⁴⁸⁹ *Qánún-e asási-je džomhúri-je eslámí-je írán*, čl. 107, s. 51.

(*Madžles-e šúra-je eslámí*) ohledně nezpůsobilosti prezidenta v souladu s článkem 89.

11. vydává amnestii nebo zmírnění trestu odsouzených v rámci islámských ustanovení po předložení návrhu předsedy soudní moci
Vůdce může pověřit jinou osobu plněním některých svých povinností a pravomocí.⁴⁹⁰

Imám Chomejní dává náboženskému vůdci následující doporučení:

„Doporučuji vůdci a vůdcovské radě⁴⁹¹ v dnešní době, která je dobou útoků velmocí a jejich přísluhovačů v tuzemsku a zahraničí na islámskou republiku a ve své podstatě na islám v rámci islámské republiky, rovněž tak i v budoucnu, aby sloužili islámu, islámské republice, nuzným a utlačovaným. Nedomnívejte se, že post vůdce je sám o sobě nějaký dar, který zabezpečuje vysoké postavení. Je to těžký a nebezpečný úkol, neboť chyby, jež budou dopuštěny kvůli vašim rozmarům, vám vyslouží věčnou hanbu na tomto světě a oheň Boží zlosti na onom světě.

Úpěnlivě ve vsi pokoře prosím Milostivého a cestu ukazujícího Boha, aby mě a vás nechal se ctí projít touto nebezpečnou zkouškou, přijal nás k Sobě a spasil. Toto poněkud menší nebezpečí tu stojí před nynějším prezidentem a těmi budoucími, vládními kabinetem a zodpovědnými činiteli, kteří musí vědět, že Nejvyšší Bůh je všudypřítomný a vše vidí. Nechť jim Nejvyšší Bůh ukáže cestu.“⁴⁹²

V praxi vůdce vykonává svůj úřad prostřednictvím svých třiatváceti zástupců (*namájande-je valí-je faqih*) v národních orgánech a prostřednictvím vrchního velitele ozbrojených sil. Skrze své zástupce dohlíží nad chodem následujících organizací: Nadace utlačovaných (*Bonjád-e mostaz'afán*), Nadace mučedníků (*Bonjád-e šahíd*), Nadace patnáctého chordádu (*Bonjád-e pánzdah-e chordád*), Bytová nadace (*Bonjád-e maskan*), Hnutí za gramotnost (*Nehzat-e savád-ámúzí*), Nejvyšší rada kulturní revoluce (*Šúra-je 'áli-je enqeláb-e farhangí*), Organizace islámské propagace (*Sázmán-e tablighát-e eslámí*), Výbory na rozdělení půdy (*Hej'athá-je vágozári-je zamín*).

Za Chomejního života byla zřízena Rada expertů (*Madžles-e chobregán*) pro případ Chomejního smrti, aby zvolila nového vůdce. Myšlenka této rady se zrodila již po revoluci, kdy byla skutečně zřízena s cílem vypracovat novou Ústavu. Po přijetí nové Ústavy byla tato rada rozpuštěna. Druhá volba Rady expertů proběhla v prosinci 1982, další v dubnu 1988, v říjnu 1998 a v prosinci 2006. Členové této rady nečelí omezením, týkajících se výkonu dalších povolání – na rozdíl od poslanců – a část expertů vykonává zároveň vysoké státní funkce. Rada má 86 členů a skládá se pouze z duchovních. Je to jediný orgán, který může jmenovat nebo odvolat vůdce. Je volena Parlamentem a schází se jednou ročně, její sekretariát sídlí v Qomu.

⁴⁹⁰ Tamtéž, čl. 110, s. 52 - 54.

⁴⁹¹ Vůdcovská rada – když jeden z *faqihů* splňuje veškeré předpoklady k vedení a následování (*mardžá'íjat*) a většina lidu si přeje, aby byl vůdcem, náleží mu vedení a vláda (*velájat-e amr*) a také veškerá zodpovědnost z toho plynoucí. V opačném případě prověří experti (*chobregán*) zvolení lidem veškeré osoby, jež jsou vhodné pro vedení a následování (*mardžá'íjat*), poradí se o nich a stanoví Vůdcovskou radu sestávající se ze tří nebo pěti *faqihů* (*mardžá'*), kteří splňují předpoklady k vládnutí, a představi je lidu. Je třeba podotknout na skutečnost, že tato zásada byla při revizi Ústavy Íránské islámské republiky zreformována a bylo opuštěno od vedení muslimské společnosti skrze Vůdcovskou radu.

⁴⁹² Imám Chomejní, *Vasíjat-náme-je sijásí-elláhi*, s. 52 – 53.

8.2 Výkonná moc (*govve-je modžrije*)

Druhou nejvyšší autoritou po vůdci je prezident (*ra'ís džomhúr*). Podle Ústavy je prezident hlavou výkonné moci, ale zároveň koordinuje všechny tři složky moci. Prezident je volen přímo na čtyřleté období a může být znovuzvolen na jedno další období. Prezident podepisuje a dohlíží na provádění zákonů, ratifikovaných parlamentem, přebírá pověřovací listiny zahraničních velvyslanců, schvaluje iránské velvyslance vysílané do zahraničí a předsedá Nejvyšší radě národní bezpečnosti. Je rovněž zodpovědný za správu státního rozpočtu a rozvojových plánů ratifikovaných parlamentem. Rovněž prezident nebo první viceprezident předsedá schůzím kabinetu.⁴⁹³ Kabinet se skládá z následujících ministerstev: m. zahraničních věcí (*vezárat-e omúr-e cháredže*), m. zemědělství (*vezárate-e kešávarzí*), m. obchodu (*vezárat-e bázargání*), m. hospodářství a financí (*vezárat-e eqtesád-o-daráí*), m. energetiky, m. práce a sociálních věcí (*vezárat-e kár-o-omúr-e edžtemá'í*), m. průmyslu a dolů (*vezárat-e sanáje^c-o-ma^cáden*), m. naftového průmyslu (*vezárat-e naft*), m. pošt a telekomunikací (*vezárat-e post-o-telgráf-o-telefon*), m. dopravy (*vezárat-e ráh-o-tarábarí*), m. vnitra (*vezárat-e kešvar*), m. tajných služeb (*vezárat-e ettelá^cát*), m. družstevnictví (*džahád-e kešávarzí*), m. obrany a armádní logistiky (*vezárat-e defá^c-o-poštíbání*), m. školství, m. vědy, výzkumu a technologie (*vezárat-e olúm-o-fanávarí*), m. zdravotnictví a zdravotního vzdělání (*vezárat-e behdášt-o-darmán*), ministerstvo vzdělávání a výchovy (*vezárat-e ámúzeš-o-parvareš*), m. kultury a islámského vedení (*vezárat-e farhang-o-eršád-e eslámí*), m. spravedlnosti (*vezárat-e dádgostarí*), m. bydlení a městského rozvoje (*vezárat-e maskan-o-šahrsází*). Ministry jmenuje prezident a představuje je ke schválení parlamentu.

Imám Chomejní dal představitelům výkonné moci následující doporučení:

„Jednou z oblastí, jež potřebuje reformu, očistu a zvláštní péči, je výkonná moc. Občas se stává, že parlament přijme pokrokový a pro společnost užitečný zákon, Rada dohlížitelů ho schválí a potvrdí, je pověřen ministr, zodpovědný za jeho naplnění, avšak nekompetentní vykonavatelé vytvoří překážky jednáním v rozporu s předpisy nebo zbytečnou byrokracií a kličkami, na které jsou navyklí, nebo se záměrem obtěžování lidí postupně vyvolají hněv.

Moje doporučení nynějším a budoucím ministrům je následující: nehledě na to, že rozpočet, z něhož vy a ministerští úředníci pobírají platy, je národním majetkem a vy musíte sloužit celému národu, zvláště pak utlačovaným, a být si vědomi toho, že vytváření potíží pro lid a jednání v rozporu s povinností je zakázané a nedej Bože v některých případech vyvolává Boží hněv, takže vy všichni potřebujete podporu národa. S podporou, zvláště pak ze strany strádajících, bylo dosaženo vítězství a zamezeno přístupu šáhovské tyranie k zemi a jejímu bohatství. Jestliže jednoho dne ztratíte jejich podporu, budete odstraněni stejně tak, jak tomu bylo v případě despotického šáhovského režimu, a vašich funkcí se zmocní utlačovatelé. V souvislosti s touto zjevnou realitou byste se měli snažit o získání sympatií národa a vystříhat se nelidského a neislámského chování.

Ze stejného důvodu doporučuji ministrům vnitra - a to platí i do budoucna, aby byli pozorní při volbě správců provincií a zvolili osoby vhodné, pravověrné, oddané islámu, moudré a jsoucí ve shodě s lidmi, aby v zemi zavládl klid a pokoj. Je třeba si uvědomit, že přestože ministři nesou zodpovědnost za islamizaci ministerstev a organizací v oblasti, v níž působí, mají někteří z nich v tomto ohledu zvláštní povinnosti jako například ministerstvo zahraničních věcí, jež odpovídá za práci velvyslanectví v zahraničí. Hned po vítězství revoluce jsem doporučil ministrům zahraničních věcí v souvislosti s našimi velvyslanectvími,

⁴⁹³ c Abbás Manúčehrí, *Nezám-e sijásí-je írán*, Tehrán 1381 (2002), s. 70 – 72.

jež tvořily součást despotického šáhovského aparátu, aby je přeměnili na velvyslanectví důstojná pro islámskou republiku. Někteří však nechťeli nebo nemohli udělat v tomto směru pozitivní kroky. A pokud nyní – po třech letech od vítězství revoluce – současný ministr zahraničních věcí podnikne v této záležitosti příslušné kroky, vysvítá naděje, že s nasazením se tato věc po čase dá do pořádku.

Moje doporučení ministrům zahraničních věcí - nynějšímu a budoucímu - je následující: Byla vám uložena velká zodpovědnost jak v souvislosti s reformou a přeměnou ministerstva a našich velvyslanectví, tak i v souvislosti s prováděním zahraniční politiky, zachování nezávislosti, prosazování národních zájmů a udržováním přátelských vztahů se zeměmi, jež nemají v úmyslu se vměšovat do našich vnitřních záležitostí. Kategoricky se vyvarujte všemu, co zavání jakoukoliv závislostí a mějte na paměti, že navzdory tomu, že se může závislost v mnoha případech jevit výhodnou, prospěšnou a užitečnou ve své době, ve svém důsledku podkope základy země. Snažte se zlepšit vztahy s islámskými zeměmi a o to, aby státníci byli ostražití a vyzývaly k jednotě. Bůh stojí při vás.

Moje doporučení národům islámských zemí je následující: Nečekejte, že vám někdo zvenčí pomůže k dosažení vašich cílů, tedy islámu a realizaci jeho příkazu. Samy musíte povstat k boji za tuto životně důležitou věc, aby se uskutečnila svoboda a nezávislost. Vysocí duchovní a vážení kazatelé islámských zemí by měli vyzvat vlády, aby se osvobodily od závislosti na zahraničních velmocích a šli se s národem. Potom zvítězíte. Nabádejte k jednotě, vyvarujte se rasismu, jenž protiče islámu, a natáhněte bratrskou ruku všem bratrům-souvěrcům ve všech zemích a všech národnostech, neboť veliký islám vás nazývá bratry. Jestliže se toto bratrství založené na společné víře jednoho dne pomocí odvahy států a národů a za podpory Nejvyššího Boha uskuteční, uvidíte, že muslimové tvoří nejsilnější moc na světě. Ať nastane ten den, kdy z vůle Stvořitele světa zavládne bratrství a jednota. ⁴⁹⁴

8.3 Zákonodárna moc (govve-je moqannane)

Zákonodárnou moc představují dvě mocenské instituce: Parlament (Islámské poradní shromáždění, *Madžles-e šúr-je eslámí*) a Rada dohlížitelů (*Šúr-je negahbán*). Parlament tvoří 290 poslanců, volených přímo na dobu čtyř let. Od vzniku islámské republiky proběhly parlamentní volby sedmkrát. V článku 59 Ústavy Íránské islámské republiky je zakotveno, že v důležitých hospodářských, politických, společenských a kulturních záležitostech je možné, aby zákonodárna moc byla naplněna pomocí referenda. Pro vyhlášení či zamítnutí referenda je třeba v parlamentu získat dvě třetiny hlasů. Nové parlamentní volby musejí proběhnout před ukončením parlamentního období tak, aby nenastal případ, že v zemi není parlament. Po každém desetiletém období činnosti parlamentu je možné z důvodů růstu počtu obyvatel, z politický a geografický příčin navýšit počet poslanců maximálně o deset. Zvolený poslanec musí získat od voličů minimálně jednu třetinu odevzdaných hlasů. Způsobilost ucházet se o zvolení do parlamentu prověřuje u každého kandidáta Rada dohlížitelů. Kandidát musí mít zároveň íránské občanství, stáří v rozmezí 22 až 75 let, nesmí mít špatnou pověst mezi lidem, musí mít víru v Íránskou islámskou republiku a být přesvědčen o koncepci *velájat-e faqíh*, ctít Ústavu Íránské islámské republiky, musí být gramotný, nevykonávat činnost proti islámské republice, nesmí být zbaven některých společenských práv z důvodu spáchání nějakého trestného činu, nesmí mít minulost výkonu funkce ministra, náměstka ministra, guvernéra, velvyslance, poslance z minulého parlamentního období, nesměl být členem SAVAKu či jiných organizací spjatých se svrženým šáhovým režimem. Voliči do parlamentu musejí mít íránské občanství a musí mít dosáhnout věk 15 let. ⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ Imám Chomejní, *Vasijat-náme-je sijási-elláhi*, s. 56 – 59.

⁴⁹⁵ Abbás Manúčeří, *Nezám-e sijási-je írán*, Tehrán 1381 (2002), s. 54 – 56.

Zákony schválené parlamentem jsou revidovány 12-člennou Radou dohlížitelů, složenou z šesti náboženských právníků jmenovaných vůdcem a šesti civilních právníků vybraných předsedou soudní moci a zvolených parlamentem. Členové Rady dohlížitelů jsou voleni na dobu šesti let, po třech letech polovina z každé skupiny právníků je obměněna losováním a je pak nahrazena novými členy. Tato rada zaručuje islámský charakter zákonů a dbá na naplňování Ústavy a islámský charakter země. V praxi funguje podobně jako horní sněmovna parlamentu. Zároveň schvaluje kandidáty na poslance a prezidenta republiky a bez potvrzení Rady dohlížitelů není parlament právoplatný..

6. února 1988 na základě výnosu ájatolláha Chomejního byla zřízena Rada pro určování zájmů režimu (*Madžma^c-e tašchis-e maslahat-e nezám*). Úkolem této rady je překonávat spory mezi Parlamentem a Radou dohlížitelů v případě, že zákon schválený Parlamentem je shledán Radou dohlížitelů za odporující islámskému právu nebo Ústavě a Parlament přesto trvá na schválení takového zákona. Členové této rady jsou jmenováni vůdcem, v jejím čele stojí v současné době bývalý prezident Alí Akbar Hášemí Rafsandžání.

Imám Chomejní se o parlamentu vyslovil následovně:

„Mezi nejdůležitější věci patří angažovanost poslanců islámského parlamentu. Viděli jsme, jak bolestivé újmy napáchal na islámu a iránské zemi nekompetentní a rozvrácený parlament, a to od dob revoluce za Ústavu až do doby zločinného režimu dynastie Pahlaví. Nejhorší a nebezpečnější škody byly napáchány právě v době tohoto zkorumpovaného a vnuceného režimu. Jaké pohromy a těžké útrapy prožila tato země a tento národ kvůli těmto bezcenným a přísluhovačským zločincům. Během posledních padesáti let pomýlená pseudovětšina vystala proti utlačované menšině z toho důvodu, aby to, co chtěla Anglie, SSSR a v poslední době USA, bylo dosaženo pomocí těchto úchylníků, neznalých Boha a naše země byla vehnána do zkázy a úpadku. Téměř nikdy po revoluci za Ústavu nebylo postupováno v souladu s Ústavou, jak před nástupem Rézy chána, kdy moc vykonávali prozápadní vládcové, několik chánů a velkostatkářů, tak i za dynastie Pahlaví, kdy vládli tito krvežíznivci a jejich přísluhovači a zaprodanci. Nyní, když díky Milosti Stvořitele a odvaze velkého iránského národa se ocitl osud země v rukou vlastního lidu a poslanci islámského parlamentu jsou voleni samotným lidem ze svých řad a bez zásahů vlády a provinčních chánů, vysvitla naděje, že poslanci islámského parlamentu svou oddaností k islámu a zájmům země zabrání jakémukoliv odchýlení od islámu. Doporučuji národu v současné době i v budoucnu, abyste vy se vši rozhodností a oddaností k islámu a zájmům země pro každé volební období odevzdali hlasy těm poslancům, kteří jsou věrni islámu a islámské republice, přičemž takoví poslanci se vyskytují převážně mezi střední vrstvou a nuznými, těm, kteří se neodchýlí od přímé stezky směrem na Západ nebo Východ a nepřikloní se ke zvráceným učením, těm, kdo mají vzdělání a vyznají se v dnešních problémech a islámské politice.

Doporučuji váženému duchovenstvu, zvláště pak nejvyšším náboženským autoritám (marádží^c), aby nestranily společenským záležitostem, obzvláště prezidentským a parlamentním volbám a nebyly lhostejné. Všichni jste viděli a budoucí generace ještě uslyší, jak političtí hráči s provýchodní či prozápadní orientací vyloučili z politické arény duchovenstvo, jež svým úsilím položilo základy ústavního zřízení. Dokonce i samotní duchovní uvěřili hrám těchto politických hráčů a přiklonili se k názoru, že zasahování do záležitostí země a muslimů nepřísluší jejich postavení. Sami se stáhli do ústraní a uvolnili své místo politikům s prozápadní orientací, kteří poškodili ústavní zřízení. Ústavu země a islám takovým způsobem, že náprava si vyžádá mnoho času.

Nyní, když bohudík byly odstraněny překážky a vytvořeny podmínky pro svobodnou účast všech společenských vrstev na správě země, není prostor pro výmluvy a ignorování záležitostí muslimů patří mezi velké a neomluvitelné hříchy. Každý je povinen v rámci svých

schopností sloužit islámu a vlasti a se vši vážností bojovat s vlivem stoupenců dvou kolonialistických pólů, přívrženců Západu nebo Východu a úchylnkářů od velkého učení islámu. Všichni musí pochopit, že odpůrci islámu a islámských států, tedy právě tyto velmoci, ti mezinárodní agresoři, postupně a promyšleně pronikají do naší země a dalších islámských států a pomocí lidí z našich vlastních řad nás vykořisťují. Musíte být bdělí a ostražití a jakmile pocítíte první náznaky pronikání jejich vlivu, postavte se jim a nedejte jim šanci. K tomu vám dopomáhej Bůh.

Prosím současné a budoucí poslance islámského parlamentu, aby parlament - nedej Bože - v případě, že budou lidu vnučeny skrze intriky a politické hry zvrácené elementy v podobě poslanců, je zbavil mandátu. Nedopusťte, aby se ani jeden sabotér dostal do parlamentu. Oficiálním náboženským menšinám⁴⁹⁶ doporučuji, aby se ponaučily z období vlády dynastie Pahlaví a zvolily si ze svého středu osoby oddané jejich náboženství a islámské republice, jež nejsou spjaté s kořistnickými státy a nemají sklony k ateistickým, odpadlickým a přejatým učeníům.

Obracím se ke všem poslancům, aby k sobě navzájem chovali dobré úmysly a byli si jako bratři a usilovali, aby - nedej Bůh - zákony protiřečily islámu. Buďte věrní islámu a nebeským příkazům, aby se vám dostalo blaha na tomto i onom světě.

Doporučuji, aby vážená Rada dohlížitelů nyní i v budoucnu se vši svědomitostí a silou naplňovala své islámské a národní povinnosti, nenechala se ovlivňovat žádnou mocí, nekompromisně vystupovala proti zákonům odporujícím náboženskému právu (šar'f'a) a Ústavě a věnovala též pozornost potřebám země, jež jsou někdy realizovány skrze sekundární příkazy, jindy zase skrze vládu faqíha (velájat-e faqíh).⁴⁹⁷

Rovněž je třeba zmínit Nejvyšší radu národní bezpečnosti (Šúr-je 'alí-j amnijat-e mellí), jež byla založena pro případ revize Ústavy Íránské islámské republiky. Tato rada dohlíží na islámskou revoluci a chrání íránské národní zájmy, suverenitu a územní celistvost země. Rada určuje obrannou politiku země v rámci všeobecné politiky stanovené vůdcem, koordinuje politické, sociální, kulturní a hospodářské aktivity související s obrannou politikou země a využití materiálních a nemateriálních zdrojů země pro případ vnější a vnitřní hrozby.

8.4 Soudní moc (qovve-je qazá'íje)

Soudní moc zodpovídá za uplatňování a naplňování práva a spravedlnosti a trestání zločinů. V čele soudní moci stojí právní autorita jmenovaná vůdcem. V současné době zastává tuto funkci ájatolláh Sejjed Mahmúd Hášemí Šáhrúdí. Vedle funkce předsedy soudní moci existuje funkce ministra spravedlnosti, který je volen prezidentem na základě doporučení předsedy soudní moci a schválen parlamentem. Úkolem ministra spravedlnosti je koordinace vztahů mezi soudní a zákonodárnou mocí. Zároveň předseda soudní moci může předat některé své pravomoci na ministra spravedlnosti. Existují tři typy soudů: všeobecné soudy (dádgháh-e 'omúmí), řešící občansko-trestní spory, zvláštní soudy pro duchovenstvo (dádgháh-e víže-je rouhánijat), fungující jako všeobecné soudy, ale vztahující se k duchovním a revoluční soudy (dádgháh-e enqeláb), řešící zvláštní typy zločinů jako ohrožení národní bezpečnosti, pašování drog atd.

⁴⁹⁶ Oficiální náboženské menšiny – v Ústavě Íránské islámské republiky je zakotveno: „Zoroastrovci, židé a křesťané jsou jediné oficiálně uznané náboženské menšiny, které jsou v rámci zákona svobodné co do vykonávání svých náboženských obřadů a s poukazem na jejich osobní potřeby a náboženské vzdělání se mohou řídit vlastními nařízeními a ustanoveními.“ Článek 14 Ústavy zavazuje Íránskou islámskou republiku a muslimy k dobrému jednání s nemuslimy a respektování lidských práv v souladu s dodržováním práva a islámské spravedlnosti. Dodržování těchto zásad platí pro ty, kdo nepodnikají žádné nepřátelské kroky proti islámu a Íránské islámské republice.

⁴⁹⁷ Imám Chomejní, *Vasijat-náme-je sijásí-elláhí*, s. 47 – 50.

K soudní moci zaujal imám Chomejní toto stanovisko:

„K nejdůležitějším záležitostem patří soudnictví, neboť má co dočinění s životem, majetkem a ctí lidí. Doporučuji vůdci a vůdcovské radě, aby při jmenování soudců do nejvyšších funkcí, což patří do jejich pravomocí, usilovali o to, aby tyto funkce obsadili lidé oddaní islámu, mající zkušenosti s touto prací a zběhlí v záležitostech šar'fy, islámu a politiky.

Chci, aby Nejvyšší soudní rada⁴⁹⁸ dále se vši vážností do pořádku soudnictví, jež se v minulém režimu nacházelo v žalostném a neutěšeném stavu, a odstranila ty soudce, kteří si pohrávají s životem a majetkem lidí, a ty, pro než islámská spravedlnost nemá význam. Splným nasazením a ve vši vážnosti zaveďte do justice⁴⁹⁹ změny a na místa soudců, kteří nevyhovují islámským požadavkům, jmenujte lidi, kteří se vzdělávali na náboženských učilištích, zvláště pak na náboženském učilišti v Qomu, aby - dá-li Bůh - se vbrzku rozšířilo islámské soudnictví po celé zemi.

Nynějším i budoucím váženým soudcům doporučuji, aby se zhostili tohoto nebezpečného úkolu s ohledem na tradice (hadíth) na téma soudce a rizika soudnictví, tradovaných neomylnými imámy a měli na paměti škody, vzniklé na základě nespravedlivého souzení. Nedopustíte, aby se soudnictví dostalo do rukou nehodných lidí. Kompetentní lidé by se neměli bát přebírat zodpovědnost v těchto záležitostech a neměli by dát šanci nedůstojným lidem. Vězte, že tak, jak velké je riziko spojené s tímto úřadem, tak velká je v této souvislosti Boží odměna a přízeň. Pamatujte na to, že výkon funkce soudce těmi, kdo jsou k tomu kompetentní, je povinnost⁵⁰⁰ „501

8.5 Role lidu při realizaci velájatu náboženským vůdcem

Pokud přijmeme koncepci *velajat-e faqih*, vyvstane otázka, jakou roli hraje lid ve společnosti v čele s náboženským vůdcem, jehož pravomoci jsou absolutní.

V každém případě je nutné zdůraznit, že lid hraje při výkonu vlády významnou roli. Islámská vláda je často označována za lidovou. Vyjdeme z předpokladu, že *velajat* byl delegován na *faqíha* Bohem a uplatnění *velájatu* v praxi závisí na schopnostech a kompetenci *faqíha*. Pokud má být *velajat* úspěšně uplatněn, musí být podporován lidem a lid ho musí přijmout. Jako vnější projev přijetí moci používá islám princip *ba'ca*, tzn. lid holduje vládcí a přísahá mu věrnost. Bez této přísahy by nemohl vykonávat *velajat* ani Prorok Muhammad, ani neomylní imámové. Přestože Muhammad byl Prorokem Božím, nebyl schopen utvořit vládu v Mekce, neboť většina Mekkánců jeho proroctví odmítala a naopak se snažili Proroka

⁴⁹⁸ Nejvyšší soudní rada (*Šúra-je 'áli-je qazái*) – tato rada, jež zaujímala nejvyšší místo v jurisdikci Íránské islámské republiky, byla po revizi a doplnění Ústavy vyškrtuta. Místo nejvyššího soudního úřadu a z něho plynoucí povinnosti zastává po revizi Ústavy konkrétní osoba.

⁴⁹⁹ Justice (*dádgostari*) – podle Ústavy Íránské islámské republiky jsou všechny soudy podřízeny jedné oficiální instanci – justičnímu úřadu. Justice je pod dohledem nejvyššího justičního úřadu. V Íránské islámské republice se odlišuje funkce ministra spravedlnosti od ostatních ministrů. Na ostatních ministerstvech jsou samotní ministři zodpovědní za chod svých resortů. Justice je však není tento případ. Ministr spravedlnosti není odpovědný za vykonávání pravomocí soudů a s nimi spjatými soudními záležitostmi. Jeho úkolem je starat se o nezbytné spojení mezi soudní mocí a kabinetem, ministerstvy a islámským parlamentem.

⁵⁰⁰ Povinnost (*vádžeb-e kafái*) – slovem *vádžeb* (arabsky *wáđžib*) je míněna povinnost, která musí být bezpodmínečně splněna. Jakékoliv odchýlení je chápáno jako hřích. Například provádění modlitby je *vádžeb*. Jsou dva druhy povinností (*vádžeb*): *vádžeb-e 'ejní* a *vádžeb-e kafá'í*. Pojmeme *vádžeb-e 'ejní* jsou označovány osobní povinnosti, jejichž plnění musí obstarat každý jednotlivec, např. modlitba, půst atd. povinností *vádžeb-e kafá'í* jsou míněna nařízení, která ukládá muslimská obec. Pokud například se jedinec nebo několik osob pustí do plnění takové povinnosti a postačuje to k jejímu splnění, jsou od její realizace ostatní lidé osvobozeni, například záchrana tonoucího nebo příkaz přikazování dobrého a zakazování zavrženého.

⁵⁰¹ Imám Chomejní, *Vasiját-náme-je sijásí-elláhi*, s. 53 – 54

zlikvidovat. Prorok vytvořil vládu v Medíně, ale opět díky tomu, že obyvatelé Medíny tuto vládu přijali. Stejně tomu tak bylo u imáma °Alího, neboť podle ší'itů měl °Alí stejně jako Prorok *velájat* udělený Bohem, a tedy lidé po smrti Proroka měli bez výhrad přijmout vládu °Alího a poslouchat ho. Tak se ale nestalo a lidé si zvolili Abú Bakra prvním chalífou. °Alí vytvořil vládu až 25 let po smrti Proroka a nakonec byl zavražděn svými odpůrci.

Podle koncepce *velájat-e faqih* jsou lidé povinni poté, co objeví náboženského vůdce na základě vlastností, jež byly již popsány, tohoto vůdce poslouchat a následovat. Hlavním důkazem pro tuto myšlenku jsou dvě tradice: *Maqbúla* od °Umara b. Hanzala⁵⁰² a dopis od imáma času.⁵⁰³ Pokud je tedy nalezen takový *faqih*, jenž je schválen jak duchovenstvem, tak i lidem, musí se mu podrobit i ostatní *mudžtahidové*.

Lze tedy shrnout, že *valí-je faqih* má *velájat* propůjčený přímo od Boha a společenskou akceptaci od lidu, takže role lidu ve společnosti uplatňující princip *velájat-e faqih* je nezastupitelná, což ostatně zdůrazňoval zakladatel Íránské islámské republiky imám Chomejní.

Je třeba podotknout, že o rozsahu role lidu při výkonu vlády mají *mudžtahidové* různá pojetí. Například extrémní pojetí absolutnosti vlády *faqíha* představuje hnutí *Ansár-e hezbollah* (Stoupenci Alláhovy strany). Jeho stoupenci jsou přesvědčeni, že lid nemá žádnou roli při volbě náboženského vůdce, neboť vůdce je jmenován Bohem a veškeré pravomoci mu propůjčil Bůh. Roli lidu spatřují pouze v demonstraci poslušnosti a věrnosti vůči vůdci. Podle nich členové rady, jež volí vůdce (*Madžles-e chobregán*), ho ve skutečnosti vůbec nevolí, ale objeví ho pomocí Boží pomoci. Lid nehraje žádnou roli při volbě vůdce a vůdce je zodpovědný pouze Bohu, nikoliv lidu. Považují za nezbytné, aby náboženský vůdce zasahoval úplně do všech oblastí společnosti, takže uznávají absolutnost *velájatu faqíha*. Dokonce kritizují stoupence názoru, že pravomoci vůdce nesmí přesáhnout rámec Ústavy a rozhodování o zásadních záležitostech státu a blaha lidu považují za výlučné právo vůdce, nikoho jiného. Parlament tak podle nich má pouze obraznou pravomoc, jež spočívá v potvrzování a schvalování příkazů vůdce. K významným náboženských představitelů, kteří jsou názorově blízcí tomuto hnutí, patří ájatolláh Mesbáh Jazdí.⁵⁰⁴

Jako opak hnutí *Ansár-e hezbollah* co do pojetí pravomocí náboženského vůdce a role lidu ve společnosti patří uskupení *Madžma'-e rouhánijún-e mobárez* (Uskupení bojujících duchovních). Toto uskupení chápe absolutnost pravomocí náboženského vůdce v rámci Ústavy. Behzád Nabaví, člen tohoto uskupení, se v tomto směru vyjádřil: „*Absolutní velájat musí být ve stanoveném rámci absolutnosti, pokud tomu tak není, není třeba sestavovat Ústavu.*“⁵⁰⁵ Jinými slovy absolutnost *velájatu* nechápu jako absolutní vládu jedince. Roli lidu ve vládě chápou za nezbytnou při obraně revoluce a rozvoji společnosti.⁵⁰⁶

Na závěr této kapitoly je třeba zmínit, že imám Chomejní vždy zdůrazňoval aktivní zapojení lidu do veřejných záležitostí a vyzdvihoval nutnost účastnit se ve volbách. Ve věci voleb se vyjádřil následovně:

„*Doporučuji vznešenému íránskému národu, aby se aktivně účastnil všech voleb, ať už se jedná o prezidentské a parlamentní volby, či volby do Rady expertů (Madžles-e chobregán) pro stanovení vůdcovské rady nebo vůdce, a aby vámi zvolení lidé odpovídali nezbytným*

⁵⁰² Kolejní, *Usúl al-káfí*, sv. 1, s. 67: „*Musejí se podívat, kdo z vás předával naši tradici, studoval to, co je povoleno (halál) a co je zakázáno (harám) a znal naše zákony. Ať ho přijmou jako soudce. Vždyť já jsem ho ustanovil vašim vládcem.*“

⁵⁰³ *Wasá'il aš-š'á*, sv. 18, *Kitáb al-qadá'*, s. 101: „*V případě vyskytnutí se skutečných událostí, obraťte se na tradenty našich tradic, neboť oni jsou mým důkazem pro vás tak, jako já jsem důkazem Božím.*“

⁵⁰⁴ Hodžďzat Mortadží, *Dženáhhá-je sijásí dar írán-e emrúz*, Tehrán 1377 (1998), s. 163 – 165.

⁵⁰⁵ *Kejhán* (noviny) ze 4. 10. 1375 (1996), s. 2, cit. v Hodžďzat Mortadží, *Dženáhhá-je sijásí dar írán-e emrúz*, Tehrán 1377 (1998), s. 78.

⁵⁰⁶ Hodžďzat Mortadží, *Dženáhhá-je sijásí dar írán-e emrúz*, Tehrán 1377 (1998), s. 78 - 79.

kriteriím. Například při volbách expertů pro stanovení Vůdcovské rady nebo vůdce pomněte na to, že pokud se k tomu postavíte bez potřebné pozornosti a experti nebudou zvoleni v souladu s normami šaría a zákona, jaké nedozírné škody budou napáchány na islámu a zemi. V tomto jsme všichni zodpovědní Bohu. Takto všechny skupiny společnosti - od vysokých náboženských autorit až po obchodníky, zemědělce, dělníky a úředníky, zkrátka všichni - nesou zodpovědnost za osud země a islámu, a to jak v současnosti, tak i budoucnosti, a v některých případech neúčast a nedbalost platí za největší hříchy.⁵⁰⁷ Je lehčí předcházet události, než jí léčit, neboť potom se události vymknou kontrole. O této pravdě jste se přesvědčili po přijetí první Ústavy.

Není lepšího prostředku, jak předcházet všem neštěstím, než když národ v celé zemi uskutečňuje všechny své povinnosti v souladu s islámskými normami a Ústavou, když při prezidentských a parlamentních volbách naslouchá radám vzdělaných, islámu oddaných lidem a intelektuálům znalých věcí, nespjatých s žádnou z kořistnických velmocí a proslulých svojí zbožností (taqwá) a oddaností islámské republice, radících se zbožnými a islámské republice oddanými duchovními. Dbejte na to, aby prezident a poslanci parlamentu pocházeli z vrstev společnosti, kde poznali ubohost a útlak utlačovaných a nuzných a aby mysleli na jejich blahobyt; ať nevzejdou z řad kapitalistů, velkostatkářů a nejvyšších kruhů, žijících v požitcích a radovánkách a neschopných pochopit hořkost a žal hladovějících a nuzných.

Musíme si uvědomit, že pokud budou prezident a poslanci parlamentu vhodní, oddaní islámu, zemi a národu, mnohé problémy vůbec nevystanou a vyskytnou-li se nějaké obtíže, budou odstraněny. Se zvláštním pohledem je třeba rovněž přistupovat k volbám expertů pro stanovení vůdcovské rady nebo vůdce, neboť pokud do Rady expertů (Madžles-e chobregán), jež se formuje na základě výsledků celonárodních voleb, vstoupí experti zvolení s ohledem na rady nejvyšších náboženských autorit, předních duchovních celé země, pravověrných věřících a oddaných vzdělanců, tak díky zvolení nejvhodnějších a nejoddanějších osobností na post vůdce nebo do vůdcovské rady nevystanou mnohé problémy. A pokud se vyskytnou těžkosti, budou vhodným způsobem odstraněny. S ohledem na články 109 a 110 Ústavy je objasněna důležitost povinnosti národa vzhledem k volbě expertů a stanovení kandidátů na post vůdce a nebo vůdcovské rady. Z této Boží povinnosti vyplývá, jaká škoda je při trochu nedbalosti voleb napáchána na islámu, zemi a islámské republice.⁵⁰⁸

⁵⁰⁷ Největší hříchy – o tom, co jsou velké a těžké hříchy, panuje mezi náboženskými učenici mnoho rozličných názorů. Počet velkých hříchů nelze s určitostí stanovit. Většinou se však v tradicích hovoří o sedmi velkých hříších. Jedná se o přidávání dalšího božství k Bohu (širk), vražda, křivé obvinění nevinné ženy z cizoložství, zpronevěra majetku sirotka, cizoložství, dezerce z válečné fronty (při vedení džihádu) a neposlušnost vůči rodičům. Rovněž věci lichvářství (ribá'), ztráta naděje v Boží milosrdenství, zlé pomluvy a křivá svědectví jsou považovány za velké hříchy.

⁵⁰⁸ Imám Chomejní, *Vasiját-náme-je sijási-elláhi*, s. 50 – 52.

Závěr

Za nejvýznamnější náboženské myslitele 20. století, jejichž cílem bylo vytvoření islámského státu a aplikování islámských zákonů ve společnosti byli Egyptan Sajjid Qutb, Pákistánec Abú'l-Alá Maudúdí a Íránec Rúholláh Chomejní. Všichni tři představitelé pojednali o svých myšlenkách a můžeme je považovat za autory tzv. džihádové literatury, neboť komplexně rozebrali novodobé pojetí vedení *džihádu* s cílem nastolení islámské vlády. Cílem této práce je rozebrat Chomejního spis *Velájat-e faqih, Hokúmat-e eslámí (Vláda faqíha, Islámská vláda)* a zamyslet se nad touto mocenskou koncepcí v rámci ší'itské teologie.

Spis *Velájat-e faqih* neboli *Vláda faqíha* je kompendium třinácti přednášek, jež pronesl imám Chomejní během svého pobytu v Nadžafu. Tyto přednášky byly v témž období rozmnožovány a rozšiřovány různými způsoby, a to buď v kompletní podobě, nebo neúplně po jedné přednášce. Na podzim 1970 byly tyto texty editovány a po schválení imámem byly připraveny k vydání. Následovně byly vydány prostřednictvím imámových přátel v Bejrútu a tajně posílány do Íránu a současně distribuovány mezi revolučními muslimy v evropských zemích, ve Spojených státech, v Pákistánu a Afghánistánu. Ještě před vítězstvím islámské revoluce byla tato kniha vytištěna v Íránu v roce 1977 s titulem *Dopis od imáma Músaviho Kásif al-Ghitá'* s přílohou *Velký džihád*.

V únoru 1979 se v Íránu definitivně zhroutil šáhův režim a zvítězila islámská revoluce v čele s imámem Chomejním. Chomejní tak jako jediný na rozdíl od prvních dvou myslitelů dokázal uvést v praxi myšlenky islámského státu v ší'itském pojetí, přičemž jako vůdce islámské revoluce použil jako předlohu pro tento cíl již zmíněnou knihu *Velájat-e faqih*.

Ačkoliv ší'ité žili v Íránu již od dob raného islámu a v 10. – 11. století vládla v severním Íránu ší'itská dynastie ^ċAliovců, většina Íránců vyznávala až do 17. století sunnitský islám. Safíjovská dynastie prohlásila v 16. století ší'itský islám za oficiální náboženství. Ší'ca dvanácti imámů vyznává pět základů víry (*usúl ad-dín*), první tři vyznávají též sunnitě: existence jediného Boha (*tawhíd*), proroctví Proroka Muhammada (*nubúwa*) a jeho postavení jako posledního Proroka neboli pečeti Proroků (*chátim al-'anbijá*) v linii proroků začínajících Abrahamem, Mojžíšem a Ježíšem, zmrtvýchvstání těla a duše v den posledního soudu (*ma'ád*), Boží spravedlnost (^ċ*adl*), jež odmění a potrestá věřící za jejich skutky a víra v nástupnictví a vedení muslimské obce prostřednictvím dvanácti neomylných imámů (*imámat*). Právě víra v nástupnictví (*imámat*) je rozlišujícím charakteristickým znakem ší'itského islámu, který nástupce Proroka – neomylné imámy (*a'emme-je ma'súm*) – považuje za náboženské a politické vůdce muslimské obce.

Ší'ca dvanácti imámů považuje imámy za neomylné, ctnostné, prosty hříchů a vyvolené Bohem jako nástupce Proroka Muhammada. Období emámátu nastalo vládou ^ċAlího ibn Abí Tálib, bratrance a zetě Proroka Muhammada, který se v roce 656 stal čtvrtým pravověrným chalífou, což uznávají i sunnitě. Podle ší'itů je ^ċAlí prvním neomylným imámem a jeho potomci – synové Hasan a Husajn (Hosejn) – pokračují v linii neomylných imámů až po dvanáctého imáma. V sunnitském islámu znamená označení imám člověka, který vede modlitbu. V ší'itském islámu je toto označení užíváno pro ^ċAlího a jeho jedenáct nástupců. Jejich stoupenci se již během života imámů domnívali, že imámové jsou předurčení vládnout a že moc byla protiprávně uzurpována jinými. Během vlády Umajjovců a ^ċAbbásovců byli imámové persekuováni vládnoucími dynastiemi. Během 9. století za vlády ^ċabbásovského chalífy Ma'múna, syna Hárúna ar-Rašíd, chtěl chalífa předejít sporům mezi muslimy a prohlásil za svého nástupce osmého imáma Rezu. Pozval ho z Medíny do Marvu. Rezova sestra Ma'súme se vydala za bratrem do Marvu, ale cestou onemocněla a zemřela v Qomu, kde na místě jejího hrobu vyrostla impozantní hrobka a Qom se tak stal poutním a

náboženským centrem ší'itských muslimů. Vzhledem k tomu, že v Baghdádu došlo k povstání proti Ma'múnovi, vytáhl Ma'mún proti povstalcům a při tomto tažení byl doprovázen imámem Rezou. Během tohoto tažení zemřel nečekaně imám Rezá v Chorásánu. Podle jiné verze, uznávané ší'ity byl otráven Ma'múnem, který se obával politického vlivu imáma na ší'ity. Imám byl pochován v Mašhadu, který se poté stal největším poutním a náboženským střediskem Íránu. Imám Rezá je jediný z dvanácti imámů, kteří zemřeli na území dnešního Íránu.

Zvláštní postavení v ší'itském islámu zaujímá dvanáctý imám Abú'l-Qásim Muhammad al-Mahdí. *Imámat* na něho přešel v pěti letech v roce 874 po smrti jeho otce. Dvanáctý imám je titulován jako imám času (*emám-e zamán, sáheb-e zamán*). Vzhledem k tomu, že jeho stoupenci se obávali, že imám bude nepříteli zavražděn, skrývali ho a objevoval se velmi zřídka na uzavřených setkáních. Sunnité proto prohlašovali, že se vůbec nenarodil nebo že zemřel v útlém dětství. Ší'ité věří, že dvanáctý imám zůstal na zemi ve skrytu před veřejností po dobu sedmdesáti let – tzv. malá skrytost (*ghejbat-e soghrá*). Ší'ité však věří, že imám nezemřel vůbec a kolem roku 939 se uchýlil do skrytu – tzv. velká skrytost (*ghejbat-e kobrá*) a že se imám vrátí na Boží příkaz na zem jako *Mahdí* neboli Spasitel.

Již od doby vzniku ší'y dvanácti imámů hrálo významnou roli duchovenstvo (*ulamá*), které vytvořilo určitou hierarchii podle stupně vzdělání a vykonávaných funkcí. Nejvyšší náboženské autority představovali učenci (*mudžtahid, faqih*), kteří dosáhli nejvyššího vzdělání a znalostí v náboženských vědách. Běžní ší'ité, kteří nejsou nadáni takovými znalostmi, jsou povinováni napodobovat tyto autority (*taqlíd*) a obracet se na ně, věřící si může svobodně zvolit svého *mudžtahida*. Během 12. století začali být tito osobnosti titulováni jako *ájatolláh* (verš Boží). Časem se některý z ájatolláhů začne těšit téměř univerzální autoritě věřících a dostane se mu titulu velký ájatolláh (*ájatolláho'l-ozmá*) neboli zdroj inspirace (*mardžá'e taqlíd*). Z významných žijících ájatolláhů lze jmenovat následující: Sejjed 'Alí Hosejní Chámenei (*vali-je faqih*, nejvyšší náboženský vůdce), Mohammad Taqí Behdžat, Mírzá Džavád Tabrizí, Sejjed 'Alí Hosejní Sístání, Fázel Lankarání, Násir Makárem Šírází, Sejjed 'Abdo'l-Karím Músaví Ardebílí, Hosejn Núrí Hamedání.

Stát se *mudžtahidem* znamená absolvovat kompletní vzdělání v náboženských vědách na některé z prestižních náboženských škol v Qomu, Mašhadu nebo Nadžafu a být potvrzen žijícím modžtahidem. Pokročilý student je označován titulem *hodždžato'l-eslám va'l-moslemín* (důkaz Boží a muslimů), když završil kompletní studium náboženských věd. ší'itské duchovenstvo nosí na hlavě bílý nebo černý turban (*'ammáme*) a přehoz přes záda vpředu volný (*'abá*). Sejjedové – potomci Proroka Muhammada – nosí černý turban, ostatní duchovní bílý.

Ší'itská doktrína imámátu se vyvíjela a byla a je interpretována vykladači (*faqih*). Vyvrcholením této interpretace je vznik koncepce *velájat-e faqih*, vyložené ájatolláhem Chomejním. Tato koncepce se stala základem státního zřízení Íránu po vítězství islámské revoluce v roce 1979. Vítězství íránské islámské revoluce tak otevřelo novou kapitolu dějin islámu. Tato koncepce prošla dlouhým vývojem, přičemž pojetí širše *velájatu* se u jednotlivých *faqihů* liší. Mezi ší'itskými duchovními panoval a dodnes panuje názorový rozdíl na absolutnost těchto pravomocí. Někteří duchovní tuto teorii zcela akceptují, někteří v omezené míře a o její absolutnosti pochybují (např. Šejch Ansáří). Před imámem Chomejním nejpodrobněji o této teorii pojednal Mollá Ahmad Naráqí.

Celá tato teorie řeší otázku, kdo je pověřen vládou v době velké skrytosti dvanáctého imáma. Ze samotné podstaty islámu vyplývá skutečnost, že duchovní a světská moc jsou nedělitelné. Ší'ité věří, že Prorok Muhammad jmenoval Svým nástupcem svého bratrance a zetě 'Alího ibn Abí Tálib. Moc tedy přecházela z 'Alího na jeho potomky – imámy. V rámci

samotné ší'cy vzniklo mnoho sekt, podle toho, který imám byl prohlášen za mahdího (spasitele).

Ve všech šesti etapách vývoje *velájatu*, jež byly popsány v této práci, se *faqíhové* zabývají otázkou *velájatu*, nicméně V prvním období se *velájat* vůbec netýká zasahování do politických záležitostí a omezuje se na náboženské otázky, ve druhé etapě *velájat* přechází na ší'itského vládce, ve třetí etapě se *velájat* zevšeobecňuje do všech oblastí moci, přičemž vládce získává povolení k vládě od *faqíhů*, ve čtvrté etapě je *velájat* delegován na lid a *faqíhové* zastávají funkci dohlížitelů nad lidem, jinými slovy je vytvořen stát s Ústavou, který funguje na základě povolení a dohledu *faqíhů*, kteří jsou zastoupeni přímo v parlamentu. V pátém období *faqíhové* vytvářejí koncepci, podle níž je jejich *velájat* absolutní a v šestém období tuto koncepci realizují v podobě islámské republiky v Íránu.

Ší'ité jsou přesvědčeni, že pokud ve společnosti chybí spravedlivý a znalý vládce, tak buď nastane bezvládí, nebo se moci chopí špatný a krutý vládce, přičemž existence tyranu je lepší než bezvládí, neboť společnost bez vládce trpí materiálně i duchovně více, než když je u moci tyran. Tento předpoklad prokazuje státotvornost islámu.

Z hlediska myšlenkového rozvoje pojetí *velájatu* existují dva zásadní zlomy v otázce rozsahu *velájatu* ve vztahu k *faqíhům*: za prvé od prvotního chápání *velájatu* vztahujícího se pouze na náboženské záležitosti přes zevšeobecnění pravomocí *faqíhů* do všech společensko – politických oblastí až po absolutnost pravomocí *faqíhů* ve všech oblastech společnosti. Druhý myšlenkový posun nastal, když *faqíhové* opustili představu oddělení politiky od náboženských záležitostí, přešli ke koncepci vydávání povolení k vládě pro vládce, až dospěli k přímému zasahování do politiky. Právě toto stanovisko zastává imám Chomejní.

Mezi ší'itskými duchovními, kteří přijali koncepci *velájat-e faqih*, existují dva pohledy na její prokazování. Jedná se o pohled na vedení islámské společnosti, přičemž existují odlišnosti při výkladu a prokazování této koncepce. Základním kamenem této koncepce je předpoklad, že v době skrytosti neomylného imáma přešla vláda nad muslimskou obcí z neomylného imáma na *faqíha* jakožto člověka, který platí za zástupce imáma času a do této funkce jím byl jmenován, přičemž lidé jsou povinni po nalezení tohoto člověka ho následovat a poslouchat ho a naopak člověk nadaný těmito vlastnostmi je povinen nést tuto zodpovědnost.

Důkazy, jež podkládají uvedené tvrzení, vycházejí ze samé podstaty islámského náboženství, tedy ze čtyř principů ší'itského náboženského práva (*usúl al-fiqh*).

V Koránu vedle veršů poukazujících na potřebu společnosti na Boží vládu a vedení se vyskytuje verš, jenž dokládá, že po prorocích přešla vláda na znalce náboženství a učence. Jako jeden z hlavních důkazů uvádějí a vykládají *faqíhové* koránský verš: „Vy, kteří věříte, poslouchejte Boha a poslouchejte Posla a ty, kdož mezi vámi mají autoritu!“⁵⁰⁹

Dalším principem je praxe Proroka a neomylných imámů. *Faqíhové* vybrali celkem deset tradic, jež potvrzují správnost této teorie. Tyto tradice se dělí podle tradentů následovně: Čtyři tradice podle Proroka Muhammada, jedna tradice podle Ālího b. Abí Tálíb, jedna tradice podle imáma Husajna, dvě tradice podle imáma Dža'fara as-Sádiq, jedna tradice podle imáma Músy al-Kázim, jedna tradice podle imáma času.

Někteří *faqíhové* tuto koncepci posuzovali na základě principu *idžmá'* a požadovali, aby došlo k názorovému konsensu právních autorit; rovněž přinesli potvrzení této koncepce na základě rozumu.

Smrt zakladatele Íránské islámské republiky v roce 1989 nepřerušila aplikaci koncepce *velájat-e faqih*, nicméně začaly se vytvářet nové podmínky k realizaci této koncepce. Budoucnost ukáže další vývoj vlády duchovenstva.

⁵⁰⁹ Korán, 4:59.

Seznam použitých pramenů a literatury

I. Prameny

Chomejní, ájatolláh: *Šarh-e čehel hadíth (arba^čín hadíth)*, Tehrán 1380 (2001).

Chomejní, imám: *Velájat-e faqíh (Vláda faqíha)*, Islámská vláda, přel. Zdeněk Cvrkal, Tehrán 2004.

Chomejní, imám: *Vasíjat-náme-je sijásí-elláhi*, Tehrán 1378 (1999).

Chomejní, imám: *Resále-je touziho 'l-masá'el*, Qom 1379 (2000).

Kadívar, Mohsen: *Hokúmat-e veláji*, Tehrán 1378 (1999).

Korán, přeložil Ivan Hrbek, 1991.

Mesbáh Jazdí, ájatolláh: *Bahsí kútáh va sáde pírámán-e hokúmat-e elámí va velájat-e faqíh*, Tehrán 1379 (2000).

Músaví Ardebilí, ájatolláh: *Esteftá'át*, Qom 1421 (2000).

Núrí Hamedání, ájatolláh: *Al-amr bi ma^črúf wa'n-nahj^č ani'l-munkar*, Qom 1416 (1995).

Qámún-e asásí-je džomhúrí-je eslámí-je írán bá ácharín esláhát, Tehrán 1377 (1999).

Resále-je touziho 'l-masá'el mohašši-je emám Chomejní (šeš mardža^č) šámel-e fatává-je áját-e^č ezám – Hazrat-e ájatolláh emám Chomejní, ájatolláh Mohammad Taqí Behdžat, ájatolláh Mirzá Džavád Tabrízí, ájatolláh Sejjed^č Alí Hosejní Sístání, ájatolláh Fázal Lankarání, ájatolláh Násere Makárem Šírází, Mašhad 1366 (1987).

II. Literatura v perském jazyce

^čAbírí, ^čAbbás: *Ájatolláh Borúdzerdí*, Tehrán 1380 (2001).

Áštijání, ^čAbbás Eqbál: *Táríh-e Írán*, Tehrán 1375 (1996).

Čekíde-je maqálát-e kongre-je emám chomejní va andíše-je hokúmat-e eslámí, Qom 1378 (1999).

Daftarí, Farhád: *Táríh va^č aqá'ed-e esmá'illíje*, Tehrán 1375 (1996).

Daští, Mohammad: *Falsafe-je edžtehád va taqlíd*, Qom 1367 (1988).

Daští, Mohammad: *Hamáse-je ghadír*, Qom 1367 (1988).

Dža^čfaríján, Rasúl: *Táríh-e cholafá, az rehlát-e pajámbar tá zavál-e ommaviján*, Qom 1374 (1995).

Džavádí Ámolí, ájatolláh: *Velájat-e faqíh*, Qom 1381 (2002).

Gorúhí az nevisandegán-e máhnáme-je kouthar (Skupina autorů měsíčníku Kouthar), *Setáregán-e haram*, Qom 1378 (1999).

Hasan, Hasan Ibráhím: *Tárich-e sijásí-je eslám, az saládžege tá soqút-e doulat-e movahhedín*, přel. °Abdo'l-Hosejn Bíneš, Tehrán 1375 (1996).

Hejdará, Mohsen: *Píšínehá va mabání-je velájat-e faqíh nazd-e °olamá-je ší'e*, Qom 1380 (2001).

Kadívar, Mohsen: *Daghdaghehá-je hokúmat-e díní*, Tehrán 1379 (2000).

Kasraví, Ahmad: *Tárich-e mašrúte-je írán*, Tehrán 1347 (1968).

Mahdaví, °Abdo'r-Rezá Húšang: *Ravábet-e cháredží-je írán, Az ebtedá-je dourán-e safavíje tá páján-e džang-e dovvom-e džahání*, Tehrán 1375 (1996).

Manúčehrí, °Abbás: *Nezám-e sijásí-je írán*, Tehrán 1381 (2002).

Manzúro'l-adždád, Sejjed Mohammad Hosejn: *Mardžá'íjat dar °orse-je edžtemá' va sijásat*, Tehrán 1379 (2000).

Maškúr, Mohammad Džavád: *Tárich-e ší'e va ferqehá-je eslám tá qarn-e čahárom*, Tehrán 1379 (2000).

Mír Ahmad, Marjam: *Nezám-e hokúmat-e írán dar dourán eslámí, pažúheší dar taškílát-e edárí, kešvarí-o-laškarí-je írán az sadr-e eslám tá asr-e moghúl*, Tehrán 1368 (1989).

Mohammadí, Abó'l-Hasan: *Mabání-je estenbát-e hoqúq-e eslámí já osúl-e feqh*, Tehrán 1370 (1991).

Mohammadí, Manúčehr: *Tahlílí bar enqeláb-e eslámí*, Tehrán 1380 (2001).

Mortadží, Hodždžat: *Dženáhhá-je sijásí dar írán-e emrúz*, Tehrán 1377 (1998).

Músaví Chalchálí, ájatolláh Sejjed Mohammad Mehdí: *Šarí'at va hokúmat*, Qom 1377 (1998).

Pársádúst, Manúčehr: *Šáh Esmá'il-e aval, Pádešáhí ba asarhá-je dírpá-je dar írán va irání*, Tehrán 1375 (1996).

Qáne'í, Sa'id: *Zendegání-je čahárdah masúm*, Tehrán 1379 (2000).

Rází, °Abdo'l-láh: *Tárich-e kámel Írán*, Tehrán 1375 (1996).

Rezái, °Abdo'l-°azím: *Tárich-e dah hezár sále-je Írán*, Tehrán 1372 (1993).

Šamím, °Alí Asghar: *Írán dar doure-je saltanat-e qádžár*, Tehrán 1374 (1995).

Támer, Āref: *Esmá'ílíje va qarámate*, Tehrán 1377 (1998).

III. Literatura v českém jazyce

Gombár, Eduard: *Dramatický půlměsíc, Sýrie, Libye a Írán v procesu transformace*, Praha 2001.

Gombár, Eduard: *Kmeny a klany v arabské politice*, Praha 2004.

Gombár, Eduard: *Moderní dějiny islámských zemí*, Praha 1999.

Krejčí, Jaroslav: *Civilizace Asie a Blízkého východu, náboženství a politika v souhře a střetání*, Praha 1993.

Kropáček, Luboš: *Duchovní cesty islámu*, Praha 1993.

Kropáček, Luboš: *Islámský fundamentalismus*, Praha 1996.

Kropáček, Luboš: *Islám a Západ*, Praha 2002.

Mendel, Miloš: *Džihád*, Brno 1997.

Mendel, Miloš: *Hidžra*, Praha 2007.

Mendel, Miloš: *Islámská výzva*, Brno 1994.

Tauer, Felix: *Svět islámu*, Praha 1984.

Veselý, Rudolf: *Přehled politických a kulturních dějin islámských zemí od vzniku islámu do konce 18. století*, 1. – 2. díl, Univerzita Karlova, Praha 1991.

III. Literatura v ostatních evropských jazycích

Arjomand, Said Amir: *The Shadow of God and the Hidden Imam*, The University of Chicago 1984.

Bosworth, C. E.: *The Encyclopedia of Islam*, Volume 8, Leiden 1995.

Dorošenko, E. A.: *Šiitskoje duchovenstvo v dvuch revoljucijach 1905 – 1911 i 1978 – 1979 gg.*, Moskva 1998.

Kiddy, N.: *Ríšehá-je enqeláb-e eslámí, írán*, překlad z angličtiny do perštiny, Yale University 1981.

Momen, Moojan: *An Introduction to Shii Islam*, Yale University Press 1985.

Tabátábái, Allameh Sajjed Mohammad Hosejn: *Shia*, Qom 1401h. (1981).