

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav Blízkého východu a Afriky

Bakalářská práce

Jakub Sklenařík

Džafar aš-Šádiq: Zakladatel ší'itské jurisprudence

Ja'far al-Sadiq: The Founder of Shi'ite jurisprudence

Praha 2013

Vedoucí práce: prof. PhDr. Luboš Kropáček, CSc.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 13.8.2013

.....

Jakub Sklenařík

Klíčová slova (česky):

fīqh, Ší'a, Dža'far as-Sādiq, dža'afaríja, madhab

Klíčová slova (anglicky):

fīqh, Shia, Ja'far as-Sādiq, ja'fari jurisprudence, madhab

Abstrakt

Bakalářská práce se zabývá osobou imáma Dža'fara al-Šádiqa jakožto ústřední postavy šiitské jurisprudence. První kapitola se věnuje pozdním obecným dějinám Umajjovského chalífátu, protože v jeho podmínkách imám žil. Dále se zabývá šiitským hnutím té doby a rovněž některým extrémním proudům. Pokračuje ke studiu raného právního myšlení v islámu. Druhá kapitola již předkládá dostupné informace ze života Dža'fara. Hlavní částí práce jsou jeho myšlenky na rozličné věci napříč vědami. Některé z těchto myšlenek jsou dodnes živé, hlavně ty, které se týkají šiitské věrouky. Výsledkem práce je posouzení, zda lze Dža'fara skutečně považovat za zakladatele šiitské jurisprudence a odpověď záleží na individuálním úhlu pohledu. Zda ho označíme za zakladatele, organizátora či klíčovou postavu není nakonec tak podstatné, protože odpověď bude stále kladná.

Abstract:

This bachelor's thesis is focused on Imam Ja'far al-Šadiq as the leading figure in Shiite jurisprudence. The first chapter deals with late general history of the Umayyad Caliphate, because the Imam lived under it's conditions. Next, the thesis is concerned with the Shiite movement of this period and with some extreme thoughts as well. Then it continues on to study the early legal thought of Islam. The second chapter presents available information about Jafar's life. The main part of this thesis addresses his thoughts on various subjects across different sciences. Some of these thoughts which are still alive, mostly those which deal with Shia beliefs. The result of this thesis is an evaluation whether Ja'far can be truly regarded as a founder of Shiite jurisprudence or not and the answer will depend on individual point of view. Whether we describe him as a founder, as an organizer or as a key figure is in the end not that important, because the answer will still be positive.

Obsah

1 Úvod.....	6
1.1 Přepisy.....	7
2 Islám v osmém století našeho letopočtu.....	8
2.1 Umajjovský chalífát.....	8
2.2 Ší'ca v osmém století našeho letopočtu.....	13
2.3 Právní vědomí v osmém století našeho letopočtu.....	18
2.3.1 Al-Šáfí'í.....	18
2.3.2 Ší'itská jurisprudencce.....	21
3 Dža'far al-Šádiq.....	23
3.1 Život.....	23
3.2 Potomci imáma al-Šádiqa.....	24
3.3 Pohledy jiných autorů.....	25
3.4 Učení imáma al-Šádiqa.....	26
3.4.1 Naṣṣ.....	27
3.4.2 'Isma.....	28
3.4.3 'Ilm.....	29
3.4.4 Taqíja.....	30
3.4.5 Qijás.....	31
3.4.6 Předurčení.....	31
3.4.7 Další obory.....	32
3.4.8 Chomejní cituje al-Šádiqa.....	34
3.5 Dža'faríja a první pokus o sblížení mezi ší'ou a sunnou.....	35
4 Závěr.....	37
5 Seznam použité literatury.....	39
5.1 Monografie.....	39
5.2 Elektronické zdroje.....	40

1 Úvod

Šestý imám ší'cy dvanácti imámů, Dža'far al-Šádiq, bývá uváděn jako zakladatel šíitské jurisprudence (fiqh), často však bez hlubšího upřesnění.¹ Proto jsem se rozhodl zabývat se jeho osobou, životem a zjistit konkrétní myšlenky, kterými přispěl šíitské právní vědě.

Jelikož žil v osmém století našeho letopočtu, jeho současníky byli dva zakladatelé sunnitských právních směrů – Abú Ĥanífa a Málík b. Anas. Třetí imám sunny, al-Šáfi'í, se narodil jen nedlouho po Dža'farově smrti. Tyto skutečnosti jen zvyšují pravděpodobnost, že se Dža'far skutečně zasloužil o šíitskou právní vědu. Rozluštit tuto otázku je jedním z cílů této práce.

Dochované informace jsou však problematičtějšího charakteru – největší část zpráv o jeho životě je ve formě tradic (*hadíth*). Jak je však známo, takové tradice mohou mít různou míru autenticity a dokonce si i protiřečit. Zdroje, ze kterých tato bakalářská práce čerpá, jsou především klasickými díly orientalistiky, ale budou použity i zdroje šíitské, a to jak převážně ší'cy dvanácti imámů, tak menšinově i ismá'ílitské. Všechny tyto zdroje však čerpají z již zmíněných tradic, kterých mohou být řádově tisíce, tudíž z nich autoři zákonitě museli vybrat jen ty hodící se pro tu kterou vědeckou publikaci. Nutno dodat, že monografii na osobu Dža'fara se mi podařilo sehnat jen jednu, řadí se ke zdrojům šíitským a i přes některé nedostatky (alespoň z pohledu „západního“ čtenáře) je to dle mého názoru kniha kvalitní a bez ní by tato skromná práce nemohla vzniknout.

V západních zdrojích se šestému imámovi autoři věnují pouze, dovolím si říct, „funkčně“. Tedy, že se zabývají jen těmi tradicemi, které měly nějaký znatelný dopad na ší'cu, případně jen těmi částmi jeho života, které bylo možno zařadit do kontextu politických či náboženských dějin (například jeho pasivní postoj k ozbrojenému odporu proti Umajjovcům).

Na úvod bude potřeba nastínit politickou situaci v chalífátu za vlády Umajjovců, protože dle mého názoru jen do dějin obecných lze zasadit individuální historii Dža'fara. Nutno předpokládat, že globální události na něj a jeho názory musely mít nějaký vliv (a to

1 Například Muĥammad Báqir al-Šadr uvádí, že byl velmi respektovaný a jeho právní názory pomohly zformovat šíitskou právní vědu. Viz AŞ-ŞADR, Muĥammad Bāqir. *Lessons in Islamic Jurisprudence* [online]. Přeložil Roy Parviz MOTTAHEDEH. Oxford: Oneworld Publications, 2005, str. 9 [cit. 2013-08-12]. Dostupné z: <http://ia700501.us.archive.org/10/items/LessonsInIslamicJurisprudence/LessonsInIslamicJurisprudence.pdf>

i s připuštěním jeho pozice jako imáma a všeobsáhlé znalosti – i tak musel nějakým způsobem reagovat na okolní děje).

Dále je nutno prozkoumat i situaci v ší'ce v osmém století – v této době totiž vznikalo a zanikalo mnoho hnutí a různých proudů, které ší'ce jako celku přinesly zajímavé myšlenky.

Po opuštění obecných politických dějin a nástinu ší'itských hnutí se dostaneme ke tvořící se právní vědě v islámu jako takovém a bude nutno podívat se blíže na již zmíněné sunnitské zakladatele právních směrů, hlavně na al-Šáfí'ího, který podle mnou použitých zdrojů byl pro další vývoj islámské jurisprudence přímo klíčový.

Nebude chybět ani nástin vývoje ší'itské jurisprudence, alespoň co se týče osmého století.

O samotném životě Dža'fara al-Šádiqa se mi příliš ucelených informací nalézt nepodařilo, nicméně bude představeno alespoň to, co mně bylo dostupné.

Na druhou stranu, jeho myšlenek existuje mnoho – pochází od něj více tradic, než od ostatních imámů. Nicméně tato skutečnost stále lehce trpí obecnými problémy tradic, konkrétně jejich možnou nepravostí. Zkoumat a odhalovat podvrhy však rozhodně není cílem této práce, proto případná autentičnost tradic nebude brána v potaz, maximálně na ni bude pro úplnost upozorněno.

Závěrem se, alespoň náznakem, zmíním o sbližování mezi sunnou a ší'cou, už jen kvůli tomu, že ší'a dvanácti imámů bývá v tomto kontextu označována jako dža'farí / dža'faríja.

1.1 Přepisy

Pro přepis arabských pojmů do češtiny jsem zvolil způsob, který užívá prof. Kropáček ve své knize *Duchovní cesty Islámu*, navíc s rozlišováním emfatických hlásek od neemfatických a hrtanového *h* od hltanového *ḥ* pomocí tečky pod písmenem. Stejně jako prof. Kropáček některé arabské pojmy, jako např. *ší'a*, píšu s *ʿajnem*, ale jeho odvozeniny typu ší'ita, ší'itský aj. již píšu bez *ʿajnu*. Navíc, významné pojmy budou psány kurzívou, aby vyčnívaly z textu.

Doslovné citace českých částí textu z použité literatury jsou citovány tak, jak jsou napsány ve zdroji (tedy i s přepisy, které tudíž mohou být odlišné od systému užitého v této práci). Při citování anglických nebo arabských pasáží jsou tyto části mnou přeloženy do češtiny a je na ně již aplikován systém přepisů této práce.

Přepisy arabských jmen autorů a knih nechávám ve zdrojové podobě tak, jak jsou napsány v samotné knize.

2 Islám v osmém století našeho letopočtu

2.1 Umajjovský chalífát

Počátkem osmého století, v době, kdy žil imám al-Šádiq (asi 702-765)², byl islámský stát řízen chalífy z rodu Umajjovců, konkrétně již jejich marwánovskou větví. Umajjovští chalífové jsou vnímáni jako světšší panovníci, často s chováním odporujícím islámským mravům, spíše byli tedy králi než chalífy ve smyslu duchovních vůdců.³

V letech 685 až 705 vládl chalífa °Abd al-Malik, který změnil způsob řízení říše na centralizovanější a přímější⁴ a jehož vláda je považována za vrchol umajjovské doby. Za něj také bylo poprvé užito loajálních syrských vojáků jako stálé armády, kteří byli posíláni do provincií udržovat pořádek. Dále je mu připisována arabizace úředního aparátu říše, přechod od užívání byzantských a sásánovských mincí k ražbě vlastních mincí (prý snad kvůli byzantské hrozbě, že mince určené k exportu do chalífátu ponесou protiislámské texty). Nové mince už navíc neobsahovaly portréty vládců či jiné symboly, pouze text a koranické verše. Rovněž nově zorganizoval jízdní poštu (*baríd*), která existovala již před arabskou okupací v Íránu i Byzanci a začal se stavbou Skalního domu.⁵ Probíhaly také úspěšné expanzivní výboje na západ do severní Afriky až po Pyrenejský poloostrov, na sever proti Byzantské říši i na severovýchod do střední Asie a na východ do Indie.⁶

Za mnohé reformy a za relativní stabilitu vděčí °Abd al-Malik svému guvernérovi Iráku, al-Hadždžádžovi, kterému se dařilo problematickou provincii udržet pod kontrolou a potlačit

2 GLEAVES, Robert. JA'FAR AL-ŠĀDEQ: Life. In: *Encyclopædia Iranica* [online], XIV/4, str. 349-351 [cit. 2013-08-08]. Dostupné z: <http://www.iranicaonline.org/articles/jafar-al-sadeq-i-life> uvádí letopočty 702-765; Ja'far ibn Muhammad. In: *Encyclopædia Britannica* [online]. [cit. 2013-08-12]. Dostupné z <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/299261/Jafar-ibn-Muhammad> uvádí i další možná data narození 609, 700, případně 703; šíitské zdroje uvádějí datum narození jako 83 hidžry viz Al-Islam: The Infallibles: *Imam Ja'far b. Muhammad al Sadi'q* [online]. [cit. 2013-08-12] Dostupné z: <http://www.al-islam.org/masoom/bios/6thimam.html>

3 HAWTING, Gerald R. *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate: AD 661-750*, London and New York: 2002, str. 77. O chalífátu jako instituci a jeho pojetí za Umajjovců viz CRONE, Patricia. Martin HINDS. *God's Caliph: religious authority in the first centuries of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

4 Hawting, *The First*, str. 61.

5 Tamtéž str. 59-65. Také TAUER, Felix. *Svět Islámu*. Praha: Vyšehrad, 2006. str. 74-75.

6 Tauer, *Svět Islámu*, str. 72-74.

i několik povstání. Pravděpodobně nejnebezpečnější z nich byla vzpoura armády vyslané k východním hranicím říše za účelem útoku na státní útvar,⁷ nacházející se zhruba na území dnešního Afghánistánu. Příčinou jejich neposlušnosti byla nechuť vést boj daleko od svých domovů v kombinaci s rozkazem od al-Hadždžádže, který jim přikázal okamžitě vést útok na nepřítele. Tyto vzbouřence vedl Ibn al-Aš'ath, jeden z významných mužů iráckého města Kúfy, a málem se mu podařilo guvernéra al-Hadždžádže svrhnout. Povstání bylo potlačeno a al-Aš'ath za svůj neúspěšný pokus později zaplatil životem.⁸

Živná půda pro rozličná povstání, hlavně náboženského charakteru, zde však byla stále – narůstal počet nearabských konvertitů,⁹ kteří se tím osvobodili od daně pro nemuslimy, opouštěli těžkou práci na polích a odcházeli do měst. To mělo za následek úbytek státních příjmů plynoucích i z daně z půdy, kterou platil její uživatel.¹⁰ Al-Hadždžádž však konvertity takto prchající od daní vyháněl z měst zpět na půdu, nutil je zaplatit daň z půdy a na ruku jim o tom nechal vyznačit potvrzení.¹¹ Tato praxe vedla k zášti nearabských konvertitů vůči guvernérovi, potažmo jím reprezentovaným Umajjovcům a zároveň pobuřovala i náboženské protivníky dynastie, protože dle islámu mají všichni muslimové stejná práva.¹²

Po smrti chalífy 'Abd al-Malika v roce 705 nastoupil jeho syn al-Walíd, jemuž nadále věrně sloužil al-Hadždžádž v Iráku. Nový vládce panoval v letech 705-715 a mohl se těšit stabilitě a klidu, především díky činům svého otce. Za vlády al-Walída dosáhl chalífát největšího územního rozmachu.¹³ Skonem al-Walída končí vrcholné období Umajjovského chalífátu a začíná doba politického i kulturního úpadku.¹⁴ Další syn 'Abd al-Malika, Sulajmán, vládl jen

7 Hawting, *The First*, str. 67 – „Zabulistan“. Také Tauer, *Svět Islámu*, str. 71: „... proti tureckému vládci Kábulu a Zábulu ...“

8 Hawting, *The First*, str. 66-69.

9 Tauer, *Svět Islámu*, str. 68 - tzv. mawlá, pl. mawálí, doslova klient – každý nearabský konvertita k islámu se musel stát klientem některého člena arabského kmene, aby byl přijat do arabské společnosti.

10 Hawting, *The First*, str. 78-80.

11 Tamtéž, str. 70 – klienti dostali na ruku „razítko“ jako potvrzení o zaplacení daně. Také Tauer, *Svět Islámu*, str. 76 – „... bylo jim na ruku vycejchováno jméno jejich vesnice“

12 Hawting, *The First*, str. 70.

13 ROBINSON, Chase F. *The New Cambridge History of Islam: Volume I: The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, str. 227.

14 Tauer, *Svět Islámu*, str. 84.

tři roky, miloval především ženy a jídlo. Za jeho panování došlo, až do doby tureckých Osmanů, k poslednímu neúspěšnému pokusu o dobytí Konstantinopole.¹⁵

Zajímavá byla postava ʿUmara b. ʿAbd al-Azíze (ʿUmar II.), který byl jediným umajjovským vládcem později uznávaným jako opravdový chalífa.¹⁶ Tento zbožný muž, vládnoucí v letech 717-720¹⁷, se pokusil vyřešit problém státních příjmů na jedné straně a nearabských konvertitů na straně druhé, pokud možno v souladu s islámem. Daň z půdy přepracoval tak, že zakázal tuto půdu prodávat muslimům a pokud by se obdávatel stal muslimem, půda by připadla obci. Důvodem byl názor právníků té doby, že půda podrobená dani je společným majetkem celé muslimské obce. Obec – tedy vlastník půdy – následně měla povinnost tuto daň platit a od obdávatele-muslima by vybírala nájemné. Dále dokonce zavedl jistá omezení pro jinověrce a vůbec je lákal k přestupu na islám.¹⁸ Zda tomu tak skutečně bylo, není jisté, ale kvůli krátké vládě zbožného chalífy neměly jeho případné reformy dlouhého trvání.¹⁹

Chalífovi ʿUmarovi II. je však někdy připisován²⁰ právní dokument nazývaný jako „ʿUmarova smlouva“, který definoval (a znesadnil) postavení nemuslimů, přesněji tedy lidu knihy (*ahl al-dhimma*), pod muslimskou vládou a nařídil jim jistá omezení, jako například povinnost hostit muslimy ve svých domech a chrámech, jen zlehka tlouct do zvonů a nerušit tak muslimy, potichu se modlit a zdržet se různých vnějších projevů (prodej vepřů, vína, veřejná procesí při pohřbech a svátcích, ukazování křížů apod.). Dále pak jim ukládá povinnost chovat se k muslimům uctivě, být k nim loajální, dát jim přednost na cestě, zákaz pochovávat své mrtvé vedle muslimů, povinnost nosit určitou značku (*ghijár*) na znamení, že jedinec není muslim, zákaz používat sedlo, zákaz nosit zbraň a, v neposlední řadě, i zákaz vyučovat děti arabštinu. Tato úmluva nahradila dřívější individuální dohody s dobytými městy, které byly

15 Tamtéž, str. 85-86.

16 Hawting, *The First*, str. 77.

17 Robinson, *The New Cambridge*, str. 228.

18 Tauer, *Svět Islámu*, str. 86-87.

19 Hawting, *The First*, str. 80.

20 Levi-Rubin v níže citovaném článku uvádí, že tradičně tento dokument je sice připisován druhému chalífovi ʿUmarovi b. Al-Chaṭṭábovi, ale jeho povaha tomu nenasvědčuje. Dokument totiž vychází ze zavedeného stavu soužití mezi muslimy a křesťany a to by na dobu chalífy ʿUmara bylo příliš brzy. Navíc podmínky dokumentu nekorespondují s mírovými smlouvami mezi vítěznými muslimy a poraženými křesťany v té době, tudíž musel pocházet z pozdějšího období a dle některých řetězů tradentů by mohla souhlasit právě doba chalífy ʿUmara II.

značně mírnější. Ačkoliv zpočátku nebyla přímo striktně vynucována, v pozdějších dobách se stala běžně přijatou normou a byla citována učenci.²¹

‘Umara roku 720 vystřídal Jazíd II., který se však o vládu příliš nestaral a navíc zemřel o čtyři roky později. Nastoupil Hišám, další syn ‘Abd al-Malika, který vládl v letech 724-743 a byl znám schopným řízením státních financí. Upravil systém daní – ustálila se tzv. daň pro jinověrce, *džizja*, a daň pozemková, *charádž*, kterou musel platit každý držitel půdy.²²

Boje na hranicích se však příliš nedařily a vnitřním poměrům neprospěla ani chalífova hamižnost. Po jeho smrti nastoupil al-Walíd II., syn Jazída II., který opět dával před vládnutím, které trvalo jen jeden rok, přednost radovánkám. Vyčerpал finanční rezervy nastřádané jeho schopným předchůdcem a popudil proti sobě i své příbuzné, což nakonec vedlo k jeho smrti, když byl obklíčen vojáky syna chalífy al-Walída I.²³ Vítěz ho pak vystřídal v úřadu chalífy jako Jazíd III. Vládl však pouhý půlrok.²⁴ Jako nástupce určil svého bratra Ibráhíma.²⁵

Bratr ‘Abd al-Malika, schopný a zkušený vojevůdce Marwán, se prohlásil za ochránce synů al-Walída II., kteří byli vězněni v Damašku. Došlo ke střetu mezi Ibráhímem a Marwánem, z něž Marwán vyšel jako vítěz. Mezitím však byli zabiti synové al-Walída, takže se Marwán dal na konci roku 744 prohlásit za chalífu jako Marwán II. V Sýrii ovšem musel potlačit četné vzpoury a na východě říše, v Iráku a Íránu, povstali cháridžovci i šíité.²⁶ Marwán však odolal a provincie dostal zpět pod kontrolu.²⁷

V této době se k již zmíněné rozepři mezi nearabskými konvertity a arabskými vládci přidala další záminka konfliktů. Tou byla nevráživost mezi kmeny v samotné syrské armádě, za kterou mohlo protěžování toho či onoho kmene vládnoucího chalífy (kteří se navíc často

21 LEVI-RUBIN, Milka. The Pact of ‘Umar. In: THOMAS, David, Barbara ROGGEMA a Juan Pedro MONFERRER SALA. *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Leiden: Brill, 2009, str. 360-364.

22 Tauer, *Svět Islámu*, str. 90.

23 Hawting, *The First*, str. 93; na pozadí konfliktu probíhala i dlouhodobá konkurence mezi arabskými kmeny, obecně dělenými na severní (Qajs, Muḏar) a jižní (Kalb, Jemenci). Blíže o kmenech např. právě v Hawting, *The First* nebo Tauer, *Svět Islámu* na výše uvedených stranách.

24 Tauer, *Svět Islámu*, str. 91; také Hawting, *The First*, str. 93-94.

25 Tauer, *Svět Islámu*, str. 93.

26 Šíitům a jejich hnutím v této době se bude práce věnovat v další podkapitole.

27 Tauer, *Svět Islámu*, str. 94; také Hawting, *The First*, str. 96-100.

střídali). Marwán přesunul centrum říše z Damašku do Ĥarránu v Iráku, kde měl oporu v kmeni Qajs. Tento krok byl znamením klesající pozice Sýrie, která až do této doby oplývala zvláštním postavením a byla loajální chalífovi.²⁸

Ačkoliv se zdálo, že vzpoury jsou potlačeny a že Marwán II. má téměř vyhráno, jeho guvernér v Churásánu čelil rodícímu se povstání, které mělo přinést zkázu Umajjovcům.²⁹ Jednalo se o hnutí °Abbásovců, potomků strýce proroka Muḥammada, kteří na svou stranu získali šiitskou sektu hášimíju. Její poslední vůdce, Abú Hášim, jim snad měl na sklonku života předat právo stát se imámem sekty.³⁰ Samotní °Abbásovci sídlili v Ĥumajmě³¹, pomocí prostředníků však tajně podporovali opozici proti vládnoucí dynastii. Centrem těchto intrik byla Kúfa, odkud byli jejich emisáři vysíláni do různých končin říše, kde hlásali nutnost podporovat rod Proroka.³² Největší úspěch měly jejich snahy na severovýchodě chalífátu, v Churásánu. Tamějším emisarem °Abbásovců byl *mawlá* íránského původu, Abú Muslim, který pro sebe získal podporu šiitů, nearabských konvertitů a nespokojených Arabů. Takto vytáhli na západ, dobyli Kúfu, kde si vůdce °Abbásovců, Abú al-°Abbás, nechal vzdát hold jako chalífa. Marwán II. byl pak roku 750 poražen v bitvě u Velkého Zábu. Vítězové horlivě pronásledovali a vraždili všechny Umajjovce, ty mrtvé dokonce vyhrabali z hrobů a ničili i jejich ostatky.³³ Touto tzv. °abbásovskou revolucí skončila umajjovská dynastie na východě.³⁴ Za °Abbásovského chalífátu se centrum říše přesunulo do Iráku, kde nechal druhý chalífa al-Manšúr postavit nové sídelní město Bagdád. Státní správa se stala byrokratičtější, panovník se lidu více odcizil a jako prostředník fungoval úřad vezíra, nejvyššího říšského úředníka, často Íránce.³⁵ Výsledkem revoluce však bylo také to, že si °Abbásovci proti sobě popudili

28 Hawting, *The First*, str. 98.

29 Hawting, *The First*, str. 101.

30 Stoupenci sekty hášimíja věřili, že právo vést muslimskou obec náleží Muhammadovi b. al-Ḥanafíja a jeho potomkovi Abú Hášimovi. Blíže o spříznění °Abbásovců se sektou hášimíja viz Hawting, *The First*, str. 109-111 a také viz Hashimiyah. In: *Encyclopædia Britannica* [online]. [cit. 2013-08-12]. Dostupné z: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/256546/Hashimiyah>

31 Popsáno jako „bezvýznamné místo na jih od Mrtvého moře“ v Tauer, *Svět Islámu*, str. 94.

32 Prorok, s velkým „P“, myšleno ve smyslu prorok Muḥammad.

33 Tauer, *Svět Islámu*, str. 95-96. Také Hawting, *The First*, str. 109-118.

34 Dynastie Umajjovců zcela nevymřela, získali muslimské Španělsko, viz např. Tauer, *Svět Islámu*, str. 134.

35 Tamtéž, str. 102.

některé své sympatizanty, hlavně z řad šíitů. Revoluce totiž byla provedena za poněkud neurčitým účelem nastolit vládce z rodu Proroka. Málokdo však tušil, že jím byl myšlen zrovna potomek Muḥammadova strýce, spíše si představovali někoho z potomků ʿAlího b. Abí Tálíba, Muḥammadova zetě a bratrance.³⁶

2.2 Šíʿa v osmém století našeho letopočtu³⁷

Šíʿa byla v osmém století nejednotná, společný jí byl názor, že vedení obci muslimů náleží Prorokovu rodu, *ahl al-bajt*. Problém byl v pojetí a definici tohoto rodu, konkrétně v šíři, tedy zda jako Prorokův rod chápat jen jeho potomky skrze dceru Fátimu a zetě ʿAlího, či i ʿAlího potomky s dalšími ženami anebo k nim přidat i potomky Prorokových strýců z otcovy strany, jak jsme to viděli v případě ʿAbbásovců. Názor na rozsah *ahl al-bajt* se mezi šíity ustálil až později, za dob ʿAbbásovců, kdy tak nakonec byli chápáni pouze potomci ʿAlího a Fátimy.³⁸

Před ʿAbbásovskou revolucí tedy lze šíʿu rozdělit na dvě hlavní skupiny, radikální a umírněnou. Do radikální skupiny lze zařadit právě ty šíity, kteří chápali *ahl al-bajt* zeširoka. Tito se často bouřili a pokoušeli se o revoluci, ať už je to zmíněná revoluce ʿAbbásovská či ke konci sedmého století neúspěšné povstání hnutí al-Muchtára, který vyzdvihoval Muḥammada al-Ḥanafíju, ne-Fátimovského syna ʿAlího. Povstání sice nebylo úspěšné, hnutí však pokračovalo dál a po smrti Muḥammada al-Ḥanafíji se rozštěpilo. Jedna skupina tvrdila, že nezemřel, jen se uchýlil do tzv. skrytosti (*ghajba*) a vrátí se před Dnem zmrtnýchvstání (*qijáma*), zatímco druhá, početnější část přijala jeho smrt a jako pokračovatele viděla jeho syna, Abú Hášima. Jeho stoupenci tvořili již zmíněnou Hášimíju.³⁹ Kajsáníja v sobě zahrnovala i další sekty, s až extrémistickými názory jako byla např. víra ve stěhování duší či

36 Robinson, *The New Cambridge*, str. 269-270.

37 Detailněji o šíʿe v dřívější době viz DAFTARY, Farhad. *The Ismāʿīlīs: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, str. 36-56.

38 Daftary, *The Ismāʿīlīs*, str. 57-58. Ismāʿílíja a itnā ʿašaríja navíc upřednostňuje potomky skrze ʿAlího syna Ḥusajna.

39 Tamtéž str. 58-60. Odnož, kterou al-Muchtár prosazoval, se jmenovala kajsáníja, snad podle jednoho ze jmen al-Muchtára či podle velitele jeho osobní gardy, Abú ʿAmra al-Kajsána.

cyklické střídání věků.⁴⁰ Jejich méně extrémní názory se dokonce staly součástí ší'ý, jako třeba víra ve skrytost imáma (*ghajba*), jeho návrat (*radž'a*) a mesiášskou funkci na konci světa.⁴¹

Umírněnou skupinu ší'ý představoval čtvrtý imám ší'ý 'Alí Zajn al-'ábidín, potomek Husajna, syna 'Alího. 'Alí Zajn al-'ábidín žil ve stejné době jako Muḥammad b. al-Ḥanafíja, který byl nejstarším z rodu *ahl al-bajt* a těšil se velké úctě. Za jeho života jím byl zbožný Zajn zastíněn, zaujal pasivní postoj a příliš se neprojevoval. Po smrti Muḥammada se ovšem těšil velké úctě, hlavně díky své pověstné zbožnosti⁴², stále však vytrval v pasivitě. Jeho syn a nástupce, Muḥammad al-Báqir, pokračoval v pasivní politice vůči Umajjovskému chalífátu, věnoval se vyučování a sám přemýšlel o teologických otázkách. Mimo jiné je mu někdy připisován princip *taqlja*, který umožňuje zapřít vlastní víru za určitých okolností.⁴³ V době al-Báqira se také rodí islámská jurisprudence (*'ilm al-fiqh*), se kterou souvisí i sběr tradovaných rčení (*ḥadīthy*) a sunna Proroka, neboli zvyky či tradice, kterou *ḥadīthy* ukazují a která má normativní charakter. V šíitském islámu se navíc za normativní považují i rčení imámů.⁴⁴

Al-Báqir byl také prvním imámem umírněné ší'ý, ke kterému se přidali extrémisté. Zajímavými postavami byli extrémisté al-Mughíra b. Sa'íd a Abú Maṣūr al-'Idžlí. Al-Mughíra popisoval Boha antropomorficky, viděl ho jako muže ze světla se světelnou korunou na hlavě, navíc s údy odpovídajícími písmenům arabské abecedy, které jsou samy odvozeny od jakéhosi největšího jména božího vyřčeného v čase stvoření.⁴⁵ K těmto názorům ho dovedly snad předislámské vlivy, manicheismus, nicméně se al-Mughíra dá považovat za jednoho z prvních muslimů, kteří přemýšleli o mystických významech arabské abecedy, což později inspirovalo další, mimo jiné i ismá'ílity. Také přišel s dualismem světla a temnoty, opět nejspíš vliv manicheismu. Jeho myšlenky byly pro lid lákavé a tak se kolem něho v Kúfě shromáždilo mnoho sympatizantů, kteří vytvořili hnutí po něm zvané Mughíríja a považovali

40 O těchto extrémních proudech (extrémista sg. *ghálí*, pl. *ghulát*) blíže v Daftary, *The Ismá'ílís*, str. 62-63.

41 Daftary, *The Ismá'ílís*, str. 64.

42 Tamtéž str. 67. Přízvisko Zajn al-'ábidín znamená v překladu „ozdoba zbožných“.

43 O konceptu *taqlje* bude pojednáno později v této práci, jiné zdroje ji totiž uvádějí v souvislosti s šestým imámem a tak se jí tato práce bude věnovat v další kapitole.

44 Tamtéž, str. 68. Al-Báqirovi se připisuje i povolení praktiky dočasných sňatků (*mut'a*).

45 Tamtéž, str. 69.

se za elitu. Takové povyšování se nad ostatní se do budoucna stalo častým znakem šíitského extrémismu.⁴⁶

Druhý extrémista, Abú Manšúr, byl negramotný, což mu však nebránilo založit vlastní skupinu uznávající al-Báqira za imáma. Jako metodu odstraňování protivníků upřednostňoval úkladné vraždění. Po smrti al-Báqira se prohlásil za jeho nástupce, navíc předpověděl, že proroctví po něm bude pokračovat dalších šest generací a hlásal povinnost vykládat islámské zjevení alegoricky. Je nutno dodat, že žádný z imámů umírněné větve ší'yy těmto extrémistům nevyjádřil podporu, ba dokonce je odsuzovali, nicméně extrémisté k nim přesto vzhlíželi. Z dalšího vývoje umírněného proudu lze vyvodit, že některé z extrémních myšlenek se dostaly ke slovu a byly přijaty méně extrémními proudy, hlavně mezi ismá'ílity, například mystické nahlížení na arabskou abecedu.⁴⁷

Po smrti al-Báqira došlo k rozštěpení v řadách jeho následovníků. Skupina zvaná Báqiríja čekala, že se jejich imám vrátí jako Mahdí na konci světa, zatímco jiná část přeběhla k jinému potomkovi °Alího, tentokrát jeho přes syna Ḥasana, jménem Muḥammad b. °Abdalláh, řečený také an-Nafs al-Zakíja.⁴⁸ Dále sílilo hnutí al-Báqirova bratra Zajda, které bylo aktivnější v boji proti Umajjovcům. Většina však zůstala věrna imámátu Dža'fara al-Šádiqa a někteří zajdovci⁴⁹ dokonce k němu i přeběhli, snad díky větší legitimitě Dža'fara al-Šádiqa na základě předání imámátu jeho otcem, prostřednictvím tzv. *naṣṣu*.⁵⁰

Za vlády již zmíněného chalífy Hišáma se šíitská hnutí příliš neprojevovala, patrně díky bedlivému doзору schopného iráckého guvernéra Chálida b. °Abdalláh al-Qasrího, který sledoval aktivity šíitů v Kúfě. Ke konci chalífovy vlády se však radikálnější elementy postavily na nepřítis organizovaný odpor, který vedl k popravě mnoha vůdců extrémistických hnutí, mezi nimi i Abú Manšúra a al-Mughíry, jejichž příznivci přešli pod Muḥammada b. °Abdalláha. Tragický konec potkal i Zajda, jehož plán na ovládnutí Kúfy nevyšel a který tak

46 Tamtéž, str. 70.

47 Tamtéž, str. 71.

48 V překladu „čistá duše,“ tamtéž, str. 68.

49 Blíže o Zajdovi a jeho hnutí viz např. KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*. Praha: Vyšehrad, 2006, str. 187.

50 Tamtéž, str. 71-72, zároveň str. 520 podává velmi stručné vysvětlení pojmu *naṣṣ* jako „výslovné určení následníka předchůdcem“. O tomto pojmu bude v této práci pojednáno později ve druhé kapitole.

zahynul rukou syrských vojáků.⁵¹ Jeho hnutí ještě krátce pokračovalo pod vedením jeho syna. Ten ale zakrátko také zemřel a tak Zajdovi stoupenci přijali vedení Muḥammada b. ʿAbdalláha.⁵²

Z učení zajdovců je zajímavá koncepce imámátu, který není však předáván prostřednictvím *naṣṣu*. Po novém imámovi se chce, aby své nároky na vedení projevil veřejně, třeba i s mečem v ruce. Z okruhu osob kvalifikovaných pro imámát byli vyloučeni nezletilí⁵³, jinak byl přípustný každý příslušník *ahl al-bajt*. Později byla pravidla zpřísněna a o imámát se mohl ucházet jen potomek ʿAlího a Fátimy. Zajdovci nepřipouštěli učení o Mahdím ani princip *taqíje*.⁵⁴

Smrt chalífy Hišáma a nastalý chaos v říši povzbudil šíity k různým akcím, mezi nimi bylo zajímavé setkání Hášimovců v al-Abwá', nedaleko Medíny. Tam byli účastníci přesvědčeni, aby přísahali věrnost Muḥammadovi b. ʿAbdalláhovi. Mezi přísahajícími byl i vůdce ʿAbbásovského hnutí Ibráhím b. Muḥammad a jeho dva bratři Abú al-ʿAbbás a Abú Džaʿfar, budoucí chalífové, kteří samozřejmě neměli v úmyslu podpořit nikoho jiného než sebe. Po ʿabbásovské revoluci se Muḥammad b. ʿAbdalláh pokusil se svými stoupenci o odpor, který nový vládce snadno zlomil. Za svou vzpouru zaplatil Muḥammad svým životem.⁵⁵

Posledním šíitským pokusem o vzdor Umajjovcům bylo hnutí vedené extrémistou z kajsáníje, Ibn Muʿáwijou, pod nímž se sjednotila poměrně různorodá skupina vzbouřenců, včetně nearabských konvertitů, šíitů, cháridžovců i některých ʿAbbásovců. Jeho snaha dobýt Kúfu však skončila nezdarem, sám pak prchal až do Churásánu, kde byl zabit, pravděpodobně na příkaz Abú Muslima.⁵⁶

Jako poslední hnutí šíitské povahy zbývá uvést hnutí samotných ʿAbbásovců, kteří odstartovali činnost svých emisarů pravděpodobně už od roku 718 a měli tedy dost času poučit se z výše uvedených neúspěšných pokusů. Díky těmto zkušenostem a díky své

51 Daftary zde poukazuje na ironii osudu, kdy Zajdův děd, Ḥusajn, rovněž tragicky zahynul rukou syrských vojáků v Karbalá – úryvek z pašijových her na jeho památku např. Kropáček, *Duchovní cesty Islámu*, str. 182.

52 Daftary, *The Ismáʿílís*, str. 72-73.

53 Nezletilci jsou připuštěni jako možní imámové v učení ismáʿílitů a u šíʿy dvanácti imámů. Viz Daftary, *The Ismáʿílís*, str. 73-74.

54 Tamtéž, str. 74.

55 Tamtéž, str. 74-75.

56 Daftary, *The Ismáʿílís*, str. 61 a 75-76.

pečlivosti a utajenosti nebyli včas odhaleni. Obratně zmanipulovali rozličné skupiny šíitů, když jim slíbili vládu člověka z rodu Prorokova, pod čímž si všichni naivně představovali toho kterého vůdce, ve kterého sami věřili. ĀAbbásovcí se nemilosrdně zbavili každého konkurenta, který by je mohl v budoucnu ohrozit až nakonec druhý āabbásovský chalífa Abú al-Mansúr nechal zavraždit samotného Abú Muslima.⁵⁷

Po celou dobu, kdy probíhala výše zmíněná hnutí a povstání, se imám Džaċfar al-Šádiq k žádnému z nich nepřidal, přestože mu byl dokonce nabídnut titul chalífy. To se stalo v momentě, kdy Marwán II. uvěznil odhaleného vůdce āAbbásovců Ibráhíma. Zatímco byla dobyta Kúfa a revoluce špěla ke zdárnému vyústění, Ibráhím zemřel ve vězení. Abú Salama, šíita a organizátor revoluční buňky v Kúfě, který byl āAbbásovcí prohlášen vezírem rodu Proroka, měl možnost rozhodnout, kdo bude nástupcem Ibráhíma. Oslovil Džaċfara al-Šádiqa i Muĥammada b. āAbdalláha. Nikdo z nich tuto nabídku nepřijal a tak Abú Salama určil za nástupce Abú al-āAbbáse. Imám al-Šádiq tedy dále pokračoval ve své politické pasivitě a sám sebe považoval za jediného pravého imáma.⁵⁸

Momen shrnuje ranou historii šíċy jako v zásadě politické hnutí zaměřené na rod āAlího, nepřátelské vůči syrské Umajjovské vládě a mající centrum v Iráku. Šíċa dle něj nebyla organizovaným hnutím, spíše pocitem, který se čas od času „zhmotnil“ kolem nějaké osobnosti nárokuje si vedení. V této době se také dala dohromady s extrémními myšlenkami, které šíċe, jako zatím jen politickému hnutí, daly náboženskou stránku. Mnohé tyto myšlenky pak byly odmítnuty později rozvinutou šíċou dvanácti imámů jako hereze. Pátý a šestý imám v této době položili základy šíitské jurisprudenci a odlišili tak svůj myšlenkový proud. Džaċfar al-Šádiq navíc přišel s institutem znalosti (*ċilm*) a předáním imámátu (*naššu*), které budou podrobně vysvětleny v další kapitole. Tyto mu dávaly jedinečný mandát a všeobšáhle znalosti, čímž vlastně učinil jakékoli debaty o politické moci imáma za nepodstatné a ospravedlnil tak i svou pasivní politiku.⁵⁹

Arjomand podotýká, že Umajjovci se soustředili na světskou vládu a mnohem méně energie věnovali duchovnímu vedení, což vedlo ke vzniku společenské vrstvy učenců nezávislých

57 Tamtéž, str. 77-80.

58 Tamtéž, str. 77-78.

59 MOMEN, Moojen. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven and London: Yale University Press, 1985 str. 70-71.

na chalífátu. Ten s rozvojem duchovních aktivit nezávislých učenců a se vznikem právních směrů přestal být jediným rozlišitelným znakem islámu.⁶⁰

2.3 Právní vědomí v osmém století našeho letopočtu

Islámská právní věda v osmém století byla stále ještě ve své rané fázi. V této době žili a učili své studenty Dža'far al-Šádiq, Málík b. Anas, Abú Ĥanífa a al-Šáfí'í. Zatímco šestému imámovi ší'ý bude věnována zvláštní kapitola, je nutno alespoň stručně pojednat o ostatních zmíněných.

Málík b. Anas (zemřel 795) sídlil v Medíně a kladl důraz především na praxi a shodu medínských učenců. Podle toho také interpretoval tradice. Abú Ĥanífa (zemřel 767), rodák z Kúfy, zase dával mnohem větší prostor rozumu a vlastnímu názoru. Za muže, který položil základy jurisprudence v klasickém islámu je považován teolog al-Šáfí'í (zemřel 820).⁶¹

2.3.1 Al-Šáfí'í

Joseph Schacht uvádí, že před al-Šáfí'ím bylo normální tradovat od druhů Proroka a jejich následovníků, zatímco tradice přímo od Proroka byly spíše výjimkou. Existovala tři centra, kde sídlili učenci zabývající se právní vědou – Irák, Sýrie a Hidžáz. Z Iráku je nejvíce informací o proudu v Kúfě, zatímco v Hidžázu to byla především Medína. Sýrie byla zmiňována jen zřídka. Sám al-Šáfí'í se vymezil vůči všem těmto centrům. Každý učenec se totiž od ostatních lišil vlastním názorem, často mezi nimi nebylo shody a na sunnu se dívali jako na ideální chování ve společnosti, její vlastní „živou tradici“, což se lišilo od pozdějšího (a dnešního) pojetí sunny jako tradice Proroka. Al-Šáfí'í jim proto vytýkal nekonzistentnost ve svém rozhodování, kdy jednou upřednostnili tradici druhů nad tradicí Proroka, jindy zase postupovali opačně a v jiném případě dokonce odmítli obě takové tradice a přišli s vlastním názorem.⁶² Svými oponenty, Iráčany, byl považován za Medíňana, následovníka učence

60 ARJOMAND, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984, str. 33.

61 Arjomand, The Shadow, str. 46.

62 SCHACHT, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press, 1979, str. 23.

Málíka. Sám se sice považoval za patřícího k medínské právní škole, avšak bez toho, aby někoho následoval – teorii měl vlastní.⁶³

Al-Šáfí'í byl dle Schachta prvním, kdo kladl důraz na tradice Proroka a prosazoval názor, že autentické tradice od Proroka mají přednost před tradicemi od jeho druhů či jejich následníků.⁶⁴ Navíc, oba zdroje – sunnu a Korán – vnímal odděleně, tedy že koranickou sůru lze změnit či popřít jen pozdější sůrou a podobně i ověřenou tradici od Proroka lze změnit/popřít jen jinou ověřenou tradicí od něj. Pokud si tradice nějak odporují, snaží se je přijmout obě, je-li to možné. Když to nejde, přijme tu, která je více v souladu s Koránem anebo tu, která má spolehlivější řetězec tradentů, tzv. *isnád*. Pokud na problém neexistuje tradice od Proroka ani verš v Koránu, pátrá se v tradicích od druhů Proroka, přičemž jsou upřednostňováni chalífové. Proces čerpání tradic od Prorokových druhů se nazývá *taqlíd*. Oddělením Koránu a sunny dle Schachta navíc mezi těmito zdroji vznikl rovný vztah, kdy ovšem sunna nabyla na důležitosti tím, že sloužila k interpretaci Koránu.⁶⁵

Ke zdrojům islámského práva v té době patřil vedle sunny tedy ještě Korán. Další instituty – analogie a konsenzus – byly stále ve vývinu a Schacht uvádí, že kupříkladu osobní úvaha (*ra'j*) byla v této době synonymem i k dalším, později rozlišovaným institutům, jako například analogie (*qijás*) či „upřednostnění“ (*istihsán / istiḥbáb*; jedná se o situaci, kdy právník upřednostní nějaký svůj názor na úkor analogie a to z důvodu veřejného zájmu). K tomu Schacht ještě dodává, že z používaných metod, jmenovitě například metoda logického výkladu a *maiori ad minus* a *minori ad maius*, lze vysledovat řecko-římské vlivy na rodící se islámskou právní vědu, pravděpodobně skrze umění rétoriky.⁶⁶ Al-Šáfí'í odmítal všechny metody operující s vlastním názorem, ledaže by tento byl podložený Koránem, sunnou, konsenzem anebo rozumem – tím je však myšlen systematický postup pomocí analogie (*qijás*; al-Šáfí'í ve stejném významu užívá i pojem *idžtihád*). Nicméně tu nepovažuje přímo za zdroj islámského práva (pl. *uṣúl al-fiqh*; doslova „kořeny jurisprudence“)⁶⁷, nýbrž za slabší

63 Tamtéž, str. 9.

64 Schacht, *The Origins*, str. 2-9. Další zdroje islámského práva se mohou lišit napříč sektami a odnožemi.

65 Tamtéž, str. 14-18.

66 Tamtéž, str. 98-99.

67 Noel J. Coulson ve své knize o islámském právu však analogii řadí mezi al-Šáfí'ím definované zdroje islámského práva, viz: COULSON, Noel J. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1978, str. 61.

odvozeninu (*far'*; „větev“), která zdroje pouze doplňuje a nemůže jít proti nim. Může však pomoci při výběru mezi nimi - např. mezi dvěma tradicemi lze užít analogie ve prospěch jedné z nich. Proces analogie musí začínat vždy od vnějšího (*zahir*) významu textu, na kterém je založen. Dále však al-Šáfí'í přichází i s významným omezením – analogie nelze užít v případech výjimečných, tedy nelze analogií rozšířit výjimku na další případy. Zároveň nelze analogii použít na jinou analogii. Oproti minulým generacím tedy prosazoval striktnější a systematictější používání rozumu.⁶⁸

Konsenzus (*idžmá'*) obecně spočíval v tom, že bylo zapotřebí, aby se na určitém názoru shodli všichni muslimové: obyčejní i učení na věcech zásadních a jen učenci na věcech detailních. Tauer na toto téma dodává, že tento institut má oporu ve výroku Proroka, že: „Jeho obec se nikdy nesjednotí na nějakém bludu.“⁶⁹ Co se týče tradic, iráčtí i medínští učenci požadovali shodu v nich mezi druhy Proroka, tedy takzvaný souhlas tichý. Al-Šáfí'í tyto učence kritizoval, protože si shodu mezi druhy Proroka vykládali po svém – např. Medíňanům vytýkal, že považovali rozhodnutí 'Umara za veřejná, tudíž nutně ve shodě s ostatními druhy a proto jeho rozhodnutí bylo automaticky bráno jako většinový názor, bez ohledu na to, že byl třeba jediným druhem s takovým názorem. Navíc Medíňané v úvahu brali pouze shodu mezi autoritami v Medíně a zbytek muslimského světa ignorovali, což učenci v Iráku (i al-Šáfí'í) nepovažovali za platný konsenzus. Iráčany káral zase za to, že v Medíně bylo zhruba 30 000 druhů Proroka, ale přesto v případě, kdy se pět druhů shodlo na jedné věci a další tři měli opačný názor, iráčtí učenci považovalo tuto shodu pěti proti třem ze 30 000 za většinu a následovali jejich příklad. Mu'tazila vyžadovala konsenzus v kontextu tradic – požadovali od tradic širokou rozšířenost (*tawátur*). V institutu *idžmá'* lze opět vidět vliv římského práva, konkrétně pokud se jedná o shodu mezi učenci (Schacht to označuje jako „*opinio prudentium*“).⁷⁰ Al-Šáfí'í propagoval Korán, tradici Proroka a shodu muslimů jako primární zdroje, proti kterým se nelze odchýlit. Pokud tyto zdroje nenabízejí řešení, učenec v nich musí hledat alespoň náznak, ze kterého by si mohl utvořit názor. Pokud je možno dosáhnout více názorů, jsou si rovnocenné.⁷¹

68 Schacht, *The Origins*, str. 121-126.

69 Tauer, *Svět Islámu*, str. 117.

70 Schacht, *The Origins*, str. 82-88.

71 Tamtéž, str. 97.

2.3.2 Šíitská jurisprudenc

Šíitská jurisprudenc byla dle Momena pozadu za sunnitskou vývojovou větví (zmíněnou výše) a velmi úzce ji následovala. Ší' a dvanácti imámů se odlišila od ostatních šíitských sekt a hnutí na přelomu 8. a 9. století našeho letopočtu. Ke konci 10. století byly sepsány sbírky tradic a ve 14. století 'Alláma al-Ĥillí systematizoval metody jejich zkoumání. Ačkoliv používá stejnou terminologii jako sunnitská jurisprudenc, liší se v pojetí změny právního systému po zjevení islámu. Sunnitě vidí zjevení islámu jako modifikaci dosavadního zvykového práva kmenů, zatímco ší' a chápe změnu jako zásadní zlom a vznik nového systému práva založeného na úzké rodině. Dalším podstatným rozdílem bylo, že šíité se mohli spoléhat na autoritu a vedení imáma, od kterého přijímali i tradice a nemuseli se uchýlovat k nejistým metodám typu *qijás* nebo *idžtihád* jako sunnitě.⁷² Problém nastal poté, co poslední imám odešel do tzv. skrytosti (*ghajba*), která se dělí na období malé (874-941 n.l.) a velké (od 941 dodnes) skrytosti. V době malé skrytosti imám komunikoval se světem prostřednictvím svých čtyř zástupců, stále tedy bylo možno poskytnout komunitě vedení. Smrtí posledního ze zástupců se odebral do skrytosti velké, život mu byl zázračně prodloužen Bohem a čeká na znovuobjevení se na světě (*zuhúr*) jako *mahdí*. Jeho návrat nastane krátce před Soudným dnem. Může však i nadále zasahovat do světa, zjevovat se ve snech i za bdělosti, přijímat vzkazy na místech posledního odpočinku světců apod.⁷³

Šíitské „zpoždění“ se projevilo tím, že až ve 14. století již zmíněný 'Alláma al-Ĥillí zavedl kritickou analýzu tradic a v jurisprudenci učinil hlavním nástrojem intelekt ('aql).⁷⁴ Jeho doba je však této práci příliš vzdálená a proto se jím nebude dále zabývat.

Schacht se věnuje rovněž šíitské jurisprudenci a uvádí, že díla z oboru náboženského práva připisovaná imámovi Dža'faru al-Šádiqovi jsou apokryfní. Podobně údajná díla pozdějších imámů nazývá neautentickými a dodává, že opravdová právnícká literatura pro ší' u dvanácti imámů vznikla až ke konci třetího století hidžry. U odnože isma'ílitů to bylo mnohem později. Zajdovci připisují svému imámovi Zajdovi b. 'Alímu právnícký spis, který by byl nejstarším spisem na téma islámského práva vůbec, nicméně jsou v něm patrné hanafitské a jiné vlivy. Autentická díla Zajdovců se opět datují až do třetího století hidžry.⁷⁵

⁷² Momen, *An Introduction*, 184-185.

⁷³ Tamtéž, str. 161-166.

⁷⁴ Tamtéž, str. 185.

Odlišnosti mezi právem sunnitským a šíitským vidí Schacht jako původně neutrální záležitosti, které se však časem staly odlišujícími prvky ší'ý vůči sunně. K tomu začalo docházet až tři století po hidžře. Z těchto znaků zmiňuje např. tzv. *mash' alá al-chuffajn* což je otření boty namísto omytí nohy v určitých případech při rituálním omývání. Tuto praktiku sunnitě povolovali, zatímco šíité ji nepřijali, nicméně už v době al-Šáfí'ího se o ní vedly debaty. Al-Šáfí'í ji povolil, protože neodporovala Koránu a měl tradici od Proroka, která tuto činnost schvalovala. Zároveň kritizoval své oponenty, málikovce v Medíně, kteří byli opačného názoru z důvodu rozdílných tradic. Schacht tento nesouhlas mezi sunnitskými učenci vidí jako důkaz, že tato věc nebyla původním znakem odlišnosti mezi sunnou a ší'ou.⁷⁶ Další problematickou oblastí je tzv. *mut'a*, dočasné manželství, zvyk rozšířený mezi Araby před islámem, kteří v tom pokračovali i nadále na základě 24. verše čtvrté súry Koránu. To bylo Iráčany odmítnuto na základě různých tradic vykládajících zmíněnou súru jinak. Mediňané zaujali stejný názor, opírali se ovšem tradice od Proroka (v jejímž řetězci se dokonce vyskytuje 'Alí), který tento svazek jednou povolil, později ho však zakázal. Stejně tak al-Šáfí'í dospěl ve svém bádání k zákazu dočasného manželství. Schacht dodává, že i zajdovci tento zvyk odmítli, avšak ší'a dvanácti imámů ho povolila. Stačilo jim k tomu údajně pouze to, že na základě sunnitských tradic bylo jeho zrušení připisováno chalífovi 'Umarovi.⁷⁷

Tzv. *qunút*, zatracování politického oponenta při modlitbě, vzniklo už v době soupeření chalífy 'Alího s Umajjovcem Mu'áwíjou a praktikovaly ho obě strany konfliktu. Učenci před al-Šáfí'ím se nemohli shodnout, on sám toto zatracování povolil na základě tradic, zatímco zajdovci i šíité dvanácti imámů hanění oponentů při modlitbě podporují. Schacht na tomto příkladu dokazuje, že ačkoliv v případě *qunút* existovala spojitost s 'Alím, nevyvinula se z toho odlišnost mezi ší'ou a sunnou.⁷⁸

75 Schacht, *The Origins*, str. 262.

76 Tamtéž, str. 262-264.

77 Tamtéž, str. 266-267.

78 Tamtéž, str. 267-268.

3 Dža'far al-Šádiq

3.1 Život

Zpráv o životě Dža'fara al-Šádiqa, šestého imáma ší'cy dvanácti imámů, je velké množství a často mají formu vyprávění.

Narodil se v Medíně kolem roku 702 n.l. a zemřel tamtéž roku 765⁷⁹, jeho otcem byl pátý imám Muḥammad al-Báqir, potomek 'Alího. Vychovával ho i jeho děd, imám Zajn al-'Ábidín a to do Dža'farových dvanácti let, kdy čtvrtý imám zemřel. Přes svou matku byl Dža'far v přímé linii příbuzenství s chalífou Abú Bakrem. Imámem se stal snad roku 735 n.l.⁸⁰ Nejznámějším jeho titulem (*laqab*) je al-Šádiq (pravdomluvný), další tituly jemu připisované jsou např. al-Fáḍil (ctnostný), al-Ṭáhir (čistý) či al-Šábir (trpělivý). Dále je znám i pod přídomek Abú 'Abdalláh.⁸¹

Irácký učenec z Nadžafu, al-Muḥaffar, se ve své knize o al-Šádiqovi věnuje mimo jiné i jeho životu. Zmiňuje mnoho tradic, které šestého imáma označují za zbožného, učeného a vůbec mu připisují samé dobré vlastnosti. Několikrát cituje tradenty, jak vyprávějí o tom, že každá jeho modlitba byla vyslyšena ještě dříve, než ji dořekl. Líčí ho jako učeného a moudrého asketu. Z faktických věcí se dovídáme snad jen to, že se narodil v Medíně, byl imámem, nějakou dobu pobyl i v Iráku a zemřel opět v Medíně a to roku 148 hidžry (odpovídá roku 765 n.l.). Pochován je na hřbitově al-Baqí' spolu s dalšími svými předky – druhým, čtvrtým a pátým imámem. Z jeho života dále uvádí tradice zmiňující jeho současníky Abú Ḥanífu a Málík b. Anase, kteří pod ním studovali. Abú Ḥanífa ho měl dokonce na popud chalífy al-Mansúra zkoušet ze čtyřiceti právnických otázek (na které Dža'far samozřejmě odpověděl správně) a Málík b. Anas ho v několika tradicích chválí za jeho zbožnost a obsáhlé vědění.⁸²

79 Problematika data narození byla řešena již v poznámce č. 2. Na roku úmrtí se zmíněné zdroje shodnou.

80 Gleaves, „JA'FAR AL-ŠĀDEQ: Life“, In: *Encyclopædia Iranica*.

81 *A Brief History of the Fourteen Infallibles*, Tehran: World Organization for Islamic Services, 1984
<http://www.al-islam.org/brief-history-of-fourteen-infallibles/> (1.8.2013).

82 AL-MUḤAFFAR, Shaykh Mohammed al-Husayn. *Imam al-Sadiq*. Přeložil Jasim AL-RASHEED. Qum: Ansariyan, 2007, str. 70-77.

Při svém iráckém pobytu měl odhalit šíitům dosud tajené místo odpočinku prvního imáma ʿAlího – Nadžaf – a po tomto poučení tam začali chodit poutníci. I sám Džaʿfar hrob několikrát navštívil, stejně jako hrob imáma Ĥusajna v Karbalá.⁸³

Měl být v nelibosti ʿabbásovského chalífy al-Manšúra, který si ho několikrát zavolal do různých měst s úmyslem zabít ho. Džaʿfar se vždy zachránil pomocí modlitby a šikovného rozhovoru s chalífou, který si své konání nakonec rozmyslel. Chalífa si ho měl zvat i na běžné rozhovory. Při jednom takovém sezení al-Manšúra velmi obtěžovaly mouchy a tak se zeptal imáma: „Abú ʿAbdalláhu, proč Bůh stvořil mouchy?“ Imám mu odpověděl: „Aby jimi ponižil tyrany.“ Chalífa se údajně dále neptal a mlčel, neboť věděl, že jakákoliv další otázka by přinesla ještě tvrdší odpověď. Al-Muzařfar shrnuje, že imám střídal svůj postoj k chalífovi mezi tvrdým a podřízeným podle toho, jak vážně mu hrozila smrt. Nakonec zemřel údajně na následky otravy nařizené právě al-Manšúrem.⁸⁴

Zmíněny jsou i různé zázraky připisované Džaʿfarovi – například již zmíněné splnění modlitby, ať už se týkaly zázračného uzdravení druhých, poskytnutí majetku pro chudého, aby mohl podniknout pouť do Mekky či dokonce splnění modlitby, jejichž výsledkem byla smrt nepřátel imáma. Zároveň údajně predikoval výsledky hnutí ʿAbbásovců a věděl předem, kdo bude chalífou a kdo bude popraven.⁸⁵

3.2 Potomci imáma al-Šádiqa

Šestý imám měl mít několik dětí, jejichž počet není jasný ani al-Muzařfarovi, který se se však odvolává na názor Šajcha al-Mufida, že jich bylo deset. Nejstarším byl syn Ismáʿíl, o němž uvádí, že ho sice měl Džaʿfar velmi rád, nicméně imámát předal svému jinému synovi, Músá, mimo jiné i z důvodu, že Ismáʿíl zemřel ještě za života šestého imáma. I tak to nezabránilo některým šíitům věřit v něj jako v imáma – ti pak byli nazýváni ismáʿílité a dále se dělili podle názoru, zda Ismáʿíl skutečně zemřel a imámát přešel na jeho potomky anebo zda stále žije a je imámem. Al-Muzařfar uvádí, že dnešní ismáʿílité patří ke skupině první.⁸⁶

83 Tamtéž, str. 110-115.

84 Tamtéž, str. 85-101.

85 Tamtéž, str. 178-181.

86 Tamtéž, str. 253-257.

Po smrti Ismá'íla také věřila skupina šiitů v druhého nejstaršího syna a plnorodého bratra Ismá'íla – měli společnou matku Fátimu, příbuznou s imámem Hasanem – 'Abdulláha al-Aftaḥa (zkrácenina od *afṭaḥ al-riḏḏlajni*; „mající ploché nohy“), tzv. aftaḥíja. Al-Muzaḥffar nicméně upozorňuje na jeho tělesnou vadu, kterou imám trpět nemůže a na jeho špatné vztahy s Dža'farem. 'Abdulláh však zemřel sedmdesát dní po svém otci a jeho příznivci přešli na stranu sedmého imáma ší'cy dvanácti imámů, Músá al-Kázima.⁸⁷

Músá al-Kázim měl za matku berberskou otrokyni Um Ḥamíd.⁸⁸ Al- Muzaḥffar se jeho životu ovšem vůbec nevěnuje a ani pro tuto práci není příliš podstatný.⁸⁹

Dalším synem Dža'fara byl Isháq, který se věnoval právní vědě. Byl zbožný, podporoval svého bratra Músá v imámátu a byl tradentem mnoha zpráv prokazujících tento nárok.⁹⁰

Neklidný život měl další ze synů, Muḥammad al-Díbádž („pohledný“). Byl zbožný, štědrý a odvážný, přidal se k hnutí zajdovců a s mečem v ruce bojoval proti chalífovi al-Ma'múnovi. Byl poražen, vzdal se a žil v Churásánu s chalífou, jehož nároky veřejně uznal. Chalífa se dokonce účastnil jeho pohřbu.⁹¹

Významným tradentem byl další Dža'farův syn jménem 'Alí, který se dožil vysokého věku. Četné tradice ho vychvalují jako věrného podporovatele a skromného pomocníka nejen imáma al-Kázima, ale i imáma al-Riḏá a dokonce i jeho syna, devátého imáma Muḥammada al-Džawáda.⁹²

Posledním zmiňovaným synem byl Al-'Abbás, avšak na Šajcha al-Muḥfida odvolávající se al-Muzaḥffar uvádí, že je o něm známa jen jeho vznešenost a ctnost.⁹³

3.3 Pohledy jiných autorů

Encyclopædia Iranica je o životě šestého imáma stručná. Omezuje se pouze na již zmíněná životní data a poté popisuje jeho politické postoje, tedy že se nepřidal k žádným povstáním

87 Tamtéž, str. 257-259.

88 Gleaves, „JA'FAR AL-ŞĀDEQ: Life“, In: *Encyclopædia Iranica* uvádí i jiné podoby jména – Ḥamida/Ḥumajda.

89 Al-Muzaḥffar, *Imam al-Sadiq*, str. 265.

90 Tamtéž, str. 259.

91 Tamtéž, str. 261-263.

92 Tamtéž, str. 263-264.

93 Tamtéž, str. 265.

a byl pasivní. Doprovázel svého otce na cestách (čímž měl získat větší legitimitu jako imám v konfrontaci s konkurenčním hnutím zajdovců) a stručně zmíněna je i problematika jeho synů Ismá'íla, 'Abdalláha a Músá, alespoň co se jejich nároků na imámát týče. Dále uvádí jeho uznání sunnou jako spolehlivého tradenta a právníka. Zaujímá ústřední úlohu v právní vědě ší'ý dvanácti imámů i ismá'ílitů a je zmíněno jeho intelektuální působení po boku právníků Abú Ĥanify a Málíka b. Anase. Svou pozici upevnil právě pomocí doktrín a institutů, které budou rozebrány v následující podkapitole.⁹⁴

Momen je rovněž stručný. Potvrzuje studium Abú Ĥanify a Málíka b. Anase pod šestým imámem, dále hovoří o tisícovkách studentů zmiňovaných v tradicích, kteří se učili od Dža'fara. Dodává, že těch, co přijali jeho imámát (či dokonce těch, co byli přímo ší'ity) bylo velmi málo.⁹⁵

O osobním životě šestého imáma není v prostudovaných pracích o něm mnoho. Vyprávění ve své většině obsahují hlavně jeho myšlenky, poučení pro věřící a vysvětlování teologických a jiných problémů, zatímco události a zážitky z jeho všedního života jsou těmito zprávami buď zastíněny anebo nejsou vůbec. Dále literatura mapuje jeho politické působení (tedy spíše distanc od politiky). Situace je zde tedy odlišná od tradic kolem Proroka, které přinášejí informace jak o náboženských normách, tak i o událostech z jeho běžného života (na jejichž základě pak vznikly životopisy, tzv. *síra*, pl. *sírát*).

3.4 Učení imáma al-Šádiqa

Od šestého imáma pochází ohromné množství tradic. Al-Muzaffar zmiňuje, že přes 4000 lidí od něho tradovalo⁹⁶ a že vyprávění od něj je víc, než od všech ostatních členů rodu *ahl al-bajt*⁹⁷ a dodává, že právě tradice od něj pomohly ustanovit většinu islámských norem jeho ší'ý. To dosvědčuje i rejstřík moderní sbírky šíitských tradic od Ájatolláha Muĥammada Rajšahrího, ve kterém je pod heslem „Ja'far al-Šádiq“ místo čísel stránek uvedeno pouze

94 Gleaves, „JA'FAR AL-ŠĀDEQ: Life“, *Encyclopædia Iranica*.

95 Momen, *An Introduction*, str. 38.

96 Al-Muzaffar, *Imam al-Sadiq*, str. 122.

97 Tamtéž, str. 122.

slovičko „passim“⁹⁸, znamenající „všude / na mnoha místech“,⁹⁹ což při sbírce obsahující 6852 zpráv značí velké číslo.

Kromě mnohých tradic se Dža'farovi připisují i písemná díla. Encyclopædia Iranica tady jeho odkaz třídí do několika kategorií: a) jemu připisovaná díla na různá témata, od teologie a jurisprudence až po okultní vědy, b) jeho rčení, obsažená v šiitských i sunnitských sbírkách tradic, c) díla jeho následovníků, prezentující se jako napsaná na pokyn imáma, jím diktovaná nebo zastupující jeho názory a d) popisy jeho názorů a postojů zaznamenané v hereziografické a hagiografické literatuře. Autor tohoto encyklopedického záznamu situaci vystihuje shrnutím, že souhrn jeho učení je do velké míry souhrnem toho, co někteří považují za jeho myšlenky ve svém systému.¹⁰⁰

3.4.1 Naṣṣ

Mezi velmi zásadní doktríny, které jsou mu připisovány, patří již zmíněný *naṣṣ*.¹⁰¹

Jedná se o nutnou podmínku přenosu imámátu na jinou osobu. Momen uvádí tyto tradice od šestého imáma: *Každý imám zná imáma, který následuje po něm a tak ho určí za následníka.*

Dále: *Představuješ si, že tento náš Úděl (= imámát) předáme komukoliv si zámáme? Ne! Vůbec ne! Při Bohu! Je to smlouva Proroka Božího s 'Alím, synem Abú Ťáliba, a s dalším a dalším po něm až nakonec přejde k Pánu tohoto Údělu (= k Mahdímu).*

A ještě: *Žádný z nás (= imámů) nezemře, aniž by ho Bůh informoval o tom, kdo po něm nastoupí.*¹⁰²

98 RAYSHAHRI, M. Muhammadi. *The Scale of Wisdom: A Compendium of Shi'a Hadith*. London: ICAS Press, 2009, str. 1428.

99 Wiktionary: passim. *Wiktionary* [online]. [cit. 2013-08-09]. Dostupné z: <http://en.wiktionary.org/wiki/passim>.

100 GLEAVES, Robert. JA'FAR AL-ŠĀDEQ: Teachings. In: *Encyclopædia Iranica* [online], XIV/4, str. 351-356 [cit.2013-08-12]. Dostupné z: <http://www.iranicaonline.org/articles/jafar-al-sadeq-ii-teachings>.

101 Momen *naṣṣ* připisuje al-Šádiqovi (viz Momen, *An Introduction*, str. 39), zatímco Lalani tento institut spojuje již s pátým imámem al-Báqirem, viz LALANI, Arzina R. *Early Shī'ī Thought: The Teachings of Imam Muḥammad al-Bāqir*. London and New York: I.B. Tauris, 2004, str. 52.

102 Momen, *An Introduction*, str. 154.

Současně podává i jejich výklad a vysvětluje pojem *naṣṣ* – Bohem vnuknuté určení, případně úmluva, sloužící ke jmenování dalšího imáma. Na dalších tradicích dokazuje, že v jednu chvíli může být pouze jeden imám, avšak jeho nástupce (pokud už je naživu) je nazýván tichým imámem (*al-imám al-ṣámit*). Tento institut se používal i u proroků, kteří tak určili svého bezprostředního nástupce jako imáma a předali mu své znalosti. Zároveň stanovili dalšího proroka, který přijde za nějaký čas.¹⁰³

V některých tradicích lze najít přímo praktickou ukázkou *naṣṣu* – zde tedy určení Dža'fara al-Šádiqa jako dalšího imáma: *Jednoho dne řekl imám al-Báqir (mír s ním) svým druhům: „Až o mě přijdete, následujte tohoto muže. Je vůdce a můj nástupce.“ Ukázal na al-Šádiqa (mír s ním).*¹⁰⁴

3.4.2 'Isma

S tímto procesem úzce souvisí i další podmínka imáma, tzv. *'iṣma* (bezhříšnost a bezchybnost). Osoba mající tuto vlastnost je pak nazývána *ma'ṣúm*. Význam vysvětluje opět tradice od šestého imáma: *Kdo je bezhříšný/bezchybný (ma'ṣúm) je ten, komu Bůh zabraňuje činit cokoli, co Bůh zakázal. Neboť Bůh pravil: „Kdo se přimkne k Bohu je veden k přímé stezce.“*

Takový člověk nemůže spáchat hřích ani se splést. Šíté to logicky odůvodňují i tím, že Bůh nakázal lidem poslouchat imáma, tudíž imám musí nutně nařizovat jen to, co je správné, jinak by nebyla naplněna boží spravedlnost. Jen Bůh ví, kdo je takto chráněn před hříchy a pochybeními, tudíž jen Bůh může určit dalšího imáma pomocí *naṣṣu* a zároveň jen imám s touto vlastností může lidstvu tuto volbu sdělit bez rizika chyby.¹⁰⁵

Jiné tradice od šestého imáma na toto téma: *Imám al-Šádiq (mír s ním) pravil popisujíc imáma: „Je chráněn před pácháním všech chyb, chráněn před všemi ukrutnostmi.“*¹⁰⁶

103 Momen, *An Introduction*, str. 153-154.

104 Rayshahri, *The Scale*, str. 80-81.

105 Momen, *An Introduction*, str. 154-155.

106 Rayshahri, *The Scale*, str. 748.

Ještě jiná tradice: *Imám al-Šádiq (mír s ním) řekl: „My jsme vykladači Božího příkazu, my jsme neomylní lidé.“*¹⁰⁷

3.4.3 ʿIlm

Další vlastností imáma, která je opět podpořena tradováním od al-Šádiqa, je tzv. ʿilm (vědění). Zahrnuje znalost obecnou i náboženskou, kterou lze dělit na Korán, právní vědu, esoterické a mystické poznatky apod. Momen uvádí několik tradic od šestého imáma, z nichž stojí za citaci minimálně tato: *Bůh má dva druhy vědění: vědění, které zjeví Svým andělům, prorokům a poslům a to, co jim sděluje, známe i my; a vědění, které si omezuje pro Sebe. A když rozšířil něco z tohoto (= vědění, které si nechal pro sebe), naučil nás to a ukázal to imámům, kteří byli před námi.*¹⁰⁸

O znalostech šestého imáma hovoří i al-Muzaʿfar. Uvádí, že Džaʿfar, stejně jako ostatní imámové, znalosti nezískal ani se jim nikde nenaučil. Dle něj nejsou záznamy, že by se imámové od někoho učili, ani že by chodili do škol. Veškeré vědění zdělili od svých otců, kteří je zdělili od Proroka, ten od anděla Džibríla a ten od Boha.¹⁰⁹

Na téma získání znalosti Džaʿfar praví: *„Znalost se nezíská skrze učení, nýbrž je světlem, které osvítlí v srdci toho, kdo chce, aby ho Bůh, Požehnaný a Vznešený, vedl. Když tedy chceš vědění, nejprve v sobě najdi pravé uctívání (Boha), s jeho užitím hledej znalost a pros Boha, aby ti dal porozumění a on ti ho dá.“*¹¹⁰

Tradice doplňující představu o znalostech imámů: *Imám al-Šádiq pravil: „Při Bohu, vskutku znám Knihu Boží od začátku až do konce, jako kdyby byla v mé dlani. V ní jsou obsaženy informace o nebesích, o zemi a o věcech, co byly i o těch, co budou. Bůh, Mocný a Vznešený, pravil: V ní je objasnění všech věcí.“*¹¹¹

107 Tamtéž, str. 748.

108 Momen, *An Introduction*, str. 156-157.

109 Al-Muzaʿfar, *Imam al-Sadiq*, str. 118.

110 Rayshahri, *The Scale*, str. 790.

111 Tamtéž, str. 59.

3.4.4 Taqija

Důležitou praktikou ší'ý dvanácti imámů je *taqija*. Al-Muza'ffar její formulaci připisuje právě Dža'farovi al-Šádiqovi, který musel žít pod Umajjovci i °Abbásovci. Musel přijít na způsob, jak zachovat a šířit své názory (někdy i tajně) a zároveň se nevystavit riziku smrti – řešením mu byla právě *taqija* (doslova „přetvařování“), což je pojem odvozený od slova *wiqája* (ochrana). Užívá se k ochraně před „ztrátou cenného, jako je život a podobně“.¹¹²

Je potvrzena všemi zdroji práva – tedy sunnou, intelektem, shodou mezi ší'ity a Koránem. Konkrétní zdrojový citát z Koránu: *Necht' si věřící neberou nevěřící za přátele místo věřících! Kdo tak učiní, nedostane se mu od Boha ničeho, leda v případě, že byste se od nich obávali nějaké hrozby. A Bůh vás varuje před sebou samým a u Boha je cíl konečný.* (Súra 3:28)¹¹³

Dále pak i další verš: *Na toho, kdo zapře Boha poté, co již uvěřil – kromě toho, kdo byl donucen, zatímco srdce jeho klidné bylo ve víře – a zejména na toho, kdo hrud' svou nevěře otevřel, dopadne hněv Boží a pro něj je připraven trest nesmírný, ...* (Súra 16:106)¹¹⁴

Al-Muza'ffar na základě citátů upozorňuje, že Bůh přímo připouští možnost předstírat přátelství s nevěřícím či skrývat víru z důvodu strachu. Uvádí se i praktické příklady, které dokazují přirozenost zatajování osobního přesvědčení i u lidí neznalých této konkrétní praktiky. Například při návštěvě u někoho, kdo má zcela odlišné politické přesvědčení, je pro člověka přirozené se zdržet diskuse na takové sporné téma. Podobně postupoval i Prorok, když nějakou dobu vyčkával, než veřejně vystoupil a rovněž i někteří první muslimové v počátcích islámu svou víru museli tajit ze strachu o život.¹¹⁵

Encyclopædia Iranica v souvislosti s *taqijí* upozorňuje na možnou pravděpodobnost, že jakkoliv přesné podání autentických výroků imáma al-Šádiqa (a v důsledku i ostatních imámů) neodhalí, zda tyto výroky nebyly vyřčeny v rámci *taqije* a tudíž by mohly mít zcela jiný význam.¹¹⁶

112 Tamtéž, str. 78.

113 *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Brno: LEVNÉ KNIHY KMa, 2006, str. 498.

114 Tamtéž, str. 300.

115 Al-Muza'ffar, *Imam Al-Sadiq*, str. 79-83.

116 Gleaves, „JA'FAR AL-ŠĀDEQ: Teachings“, In: *Encyclopædia Iranica*.

Některé tradice od Dža'fara al-Šádiqa na téma *taqíje*: *Imám al-Šádiq pravil: „Při Bohu! Boha nelze uctívat ničím jemu milejším, než je skrytí (arabsky chab').“ Zeptal jsem se: „Co je skrytí?“ Řekl: „Taqíja.“¹¹⁷*

Další zpráva: *Imám al-Šádiq pravil: „Věřící je bojovník, protože pod falešnou vládou bojuje s nepřáteli Boha pomocí taqíje a pod pravou vládou pomocí meče.“¹¹⁸*

3.4.5 Qijás

Co se dalších tradic od šestého imáma týče, pak je zajímavý i důvod odmítání analogie (*qijás*) šíity dvanácti imámů jako nejistého prostředku. Vysvětlení totiž opět podává Dža'far al-Šádiq: (řetězec tradentů pro stručnost vynechávám) *Jednou se přišel Abú Ĥanífa podívat za imámem Abú 'Abdalláhem (mír s ním), který mu pravil: „Abú Ĥanífo, užíváš analogii, jak jsem slyšel?“*

Abú Ĥanífa odpověděl: „Ano, používám analogii.“

Imám mu poté řekl: „Nepoužívej ji, protože první osobou, která ji užila byl Satan když řekl: „Pane, stvořil jsi mne z ohně a jeho z hlíny.“ Srovnával oheň s hlínou. Kdyby srovnával světlo v hlíně a v ohni, poznal by rozdíl mezi těmito dvěma světly a vynikání jednoho nad druhým.“¹¹⁹

3.4.6 Předurčení

Šestý imám se vyjádřil i na téma předurčení a svobodné vůle. Svůj pohled vysvětluje takto: *Imám al-Šádiq pravil, dle Mufaddala b. 'Umara: „Není ani předurčení ani svobodná vůle, nýbrž pozice mezi nimi.“ Mufaddal se zeptal: „Jaká je pozice mezi nimi?“ Imám odpověděl: „Je to jako když pozoruješ člověka ve hříchu a radiš mu proti tomu, ale on toho nenechá a tak ho necháš v jeho hříchu. Zanechat ho ve hříchu poté, co odmítl tvou radu neznamena, žeš mu nakázal hřešit.“¹²⁰*

¹¹⁷ Rayshahri, *The Scale*, str. 1176-1177.

¹¹⁸ Tamtéž, str. 1177.

¹¹⁹ AL-KULAJNÍ, Muḥammad b. Ja'qúb. *Al-Kafi* [online]. Přeložil Muhammad SARWAR. New York: The Islamic Seminary INCNY, 1999 [cit. 2013-08-10]. Vol. 1, str. 111 [pdf]. Dostupné z: <http://www.holybooks.com/wp-content/uploads/Al-Kafi.pdf>.

¹²⁰ Rayshahri, *The Scale*, str. 186-187.

Tento postoj doplňuje i tradice vysvětlující postup, jak se chovat k člověku zastávající předurčení: *Imám al-Šádiq pravil: „Kdo tvrdí, že Bůh nutí své služebníky ho neposlouchat nebo že je zatěžuje tím, co nemohou unést, nesmíte jíst ze zvířete, které porazil, ani věřit jeho svědectví, ani se modlit za ním, ani mu dávat něco z almužny.“*¹²¹

3.4.7 Další obory

Dža'far se kromě jurisprudence a teologie věnoval i jiným vědním oborům své doby. Koneckonců, v souladu s výše definovanou doktrínou *'ilmu* měl jako imám obsáhlé znalosti, což al-Muza'ffar zdůrazňuje a připomíná, že imám vyniká v každé vědě, dovednosti i znalostech jazyků. Co se týče oblasti chemie, imám byl učitelem Džábira b. Ĥajjána, který měl dle al-Muza'ffara sepsat stovky pojednání na toto téma a z toho mnoho jeho myšlenek pocházelo právě od Dža'fara. Džábir se však od šestého imáma naučil i jiným vědám, například teologii. Jeho dílo tak má celkem až tři tisíce spisů. Byl šiitou.¹²²

Nepřekvapí ani informace, že se imám věnoval i medicíně. Dža'far se vyznal v různých léčivých bylinách, rozuměl potravinám a dietám. Horečku například léčil studenou vodou a v rámci prevence doporučoval omývat ovoce před konzumací.¹²³

Zajímavou kapitolou jemu připisovaných myšlenek je mysticismus. Annemarie Schimmel zmiňuje jeho komentář a výklad Koránu (*tafsír*). Měl rozlišovat mezi čtyřmi aspekty Koránu: a) vyjádření, určené pro běžné lidi, b) narážky, pro vyvolenou elitu, c) nuance (*laṭá'if*), pro světce a d) skutečnosti, pro proroky. Taková struktura Koránu vedla imáma k rozdělení věrných následovníků víry do různých stupňů podle míry jejich „vnitřního vědění“. Tento systém hierarchie pak byl dále rozveden a aplikován pozdějšími mystiky (*súfi*). Kromě toho popsal i dělení v kontextu mystické psychologie. Nejnižší složkou člověka je duše (*nafs*), prostřední je srdce (*qalb*) a nejvyšší je duch (*rúḥ*). Pro tyрана (*zálím*) je příznačná složka *nafs*, pro umírněného člověka (*muqtaṣid*) pak složka *qalb*, zatímco „vítěz“ (*sábiq*) je nadán složkou *rúḥ*. Tito se pak projevují tak, že tyran miluje Boha sobecky, jen pro svůj vlastní zájem. Umírněný člověk chová k Bohu lásku pro Boha samého a „vítěz“ zničí svou

121 Tamtéž, str. 187.

122 Al-Muza'ffar, *Imam Al-Sadiq*, str. 149-150.

123 Tamtéž, str. 148.

vůli ve vůli Boha. Mezi temnou duší *nafs* a čistým srdcem *qalb* Dža'far viděl ještě nepřekročitelnou zábranu ve formě intelektu *‘aql*, který temným instinktům duše nedovolí narušit čistotu srdce. Imám měl také hovořit o mystickém prožitku se dvanácti etapami, což připomíná „stezku“, kterou musí mystik-zasvěcenec projít. Rovněž definoval božskou lásku jako „božský oheň, který člověka zcela pohltí“. Tuto definici používalo mnoho mystiků i po něm. Schimmel však dodává, že mnoho těchto myšlenek bylo považováno za dílo pozdějších autorů a že se jedná o ne zcela probádané oblasti.¹²⁴

Další podobnou vědou byla určitá forma věštění (*džafř*). Al-Muzařfar na toto téma říká, že termín *al-džafř* arabsky znamená „kozol“, jehož kůže snad byla používána k zápisu při praktikování této disciplíny. Sám šestý imám měl říct, že *ahl al-bajt* má *džafř* a ten vysvětlit jako „nádobu“ od Adama. O této vědě se uvádí jen to, že pomocí čísel se věštila budoucnost. Al-Muzařfar ale dodává, že věda to byla „dobrá“ a přímo od Boha jako dar pro *ahl al-bajt*.¹²⁵

Schimmel na téma *džafřu* píše jako o technice, poprvé použité šestým imámem. Slouží k věštění informací o událostech současných i budoucích a k tomu užívá různé kombinace slov. Například spočítáním všech slov na nějaké stránce Koránu a sečtením jejich numerických hodnot (každé arabské písmeno má totiž nějakou číselnou hodnotu) se dá dospět ke jménům, datům a událostem. Tyto techniky byly dále rozvinuty skupinou označovanou jako *hurúfí* („zabývající se písmeny“), pro něž bylo písmeno zhmotněním Boha. Zakladatel tohoto hnutí, Fařlulláh Astarábádí (popraven za kacířství 1398 n.l.), tvrdil, že Adam dostal od Boha devět písmen, Abrahám čtrnáct, Muřammad dvacet osm (tedy tolik písmen, kolik má arabská abeceda) a sám Fařlulláh rovnou třicet dva (tolik písmen má perská abeceda). Písmena viděl v lidské tváři a připisoval jim i různé výklady, například pro svislý *‘alif* viděl místo na nose a chápal ho jako symbol *‘Alího*.¹²⁶

124 SCHIMMEL, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975, str. 41-42; 191-192.

125 Al-Muzařfar, *Imam Al-Sadiq*, str. 148.

126 Schimmel, *Mystical Dimensions*, str. 412-413.

3.4.8 Chomejní cituje al-Šádiqa

Dosah jeho myšlenek je možno vidět i v dnešní době. Ájatolláh Rúholláh Chomejní ve svém spise propagující islámskou vládu opřenu o islámské právníky (sg. *faqíh*, pl. *fuqahá*) se mimo jiné odvolává i na tradice od Dža'fara al-Šádiqa. Konkrétně tradice dokazující význam právníků: *Imám al-Šádiq pravil: „Králové jsou vládcí lidí a faqíhové jsou vládcí králů.“*¹²⁷

Názor imáma na soudní moc vykonávanou nelegitimními vládními činiteli je obsažen v tzv. *maqbúle*¹²⁸ 'Umara b. Ĥanzála: *'Umar ibn Hanzala říká (řetězec tradentů pro stručnost vynechávám): Zeptal jsem se Abú 'Abdulláha 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 vyneseny 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. Vzneseny Bůh pravil: A přitom chtějí předkládat své spory k rozsouzení Tághútovi, ačkoliv bylo nařizeno, 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 vašim vládcem.*¹²⁹

Tato tradice je Chomejním použita jako jeden z argumentů pro nutnost vlády duchovních, protože muslimové tímto mají zakázáno obracet se na nelegitimní vládce („tyrany“) ve věci práva a dle některých výkladů dokonce pod sankcí neplatnosti. Tedy, že pokud se obrátí na tyрана a ten jim vyhoví, je výsledek takového řízení z pohledu islámu neplatný. V praxi to znamená, že při krádeži věci se poškozený, který se spolehne na řešení případu nelegitimní státní mocí, v řízení uspěje a věc mu je navracena, ocitá v situaci, kdy danou věc nesmí používat (Chomejní používá příklad s ukradeným pláštěm, který si pak poškozený nesmí ani obléci). Lidé se tedy v důsledku takového výkladu musejí obracet pouze na ty, kdo znají tradice, zákony a umějí rozlišit činy povolené a zakázané. Takový člověk odpovídá popisu

127 CHOMEJNÍ, Rúholláh. *Velájat-e faqíh: Islámská vláda*. Přeložil Zdeněk CVRKAL. Teherán: Institut pro uspořádání a vydávání děl imáma Chomejního, 2004, str. 56.

128 *Maqbúla* je druh tradice, která je islámskými právníky a tradenty přijímána bez ohledu na správnost nebo nesprávnost řetězce tradentů (*isnáđ*). Viz Chomejní, *Velájat-e faqíh*, str. 84.

129 Chomejní, *Velájat-e faqíh*, str. 89.

duchovního, přímo islámského právníka – *faqíha*. Z toho plyne nutnost jimi nahradit nelegitimní soudy a ustanovit islámskou vládu.¹³⁰

3.5 Dža'faríja a první pokus o sblížení mezi ší'ou a sunnou

Momen se o dža'faríji zmiňuje v souvislosti s vývojem ší'ý v první polovině osmnáctého století, kdy Írán čelil útokům Afghánců, Rusů a Osmanů, kteří si jeho území chtěli zabrat pro sebe. Nadaný velitel Nádir Chán z turkmenského kmene Afšár vojenskými úspěchy zachránil Írán před hrozícím zánikem, vyhnal nepřátele, nakonec sám svrhl šáha a uzurpoval moc jako Nádir Šáh. Talentovaný vojevůdce vyrostl jako šíita, dokonce jsou zprávy i o tom, jak navštívil hroby imámů v Mašhadu, Karbalá a Nadžafu po jejich osvobození od Osmanů a jak se v těchto svatyních modlil. Přesto na své korunovací překvapivě prohlásil sunnu jako náboženství Íránu. Momen nabízí několik důvodů, proč to udělal: a) uchlácholit Osmanskou říši, což však ihned považuje za slabou teorii, hlavně kvůli významným úspěchům v boji proti Osmanům a tudíž absenci nutnosti jim dělat ústupky takového charakteru, b) šíismus byl v myslích lidí pevně spojen s předchozí dynastií Safíovců a v zájmu upevnění pozice nového vládnoucího rodu Afšárovců bylo třeba změnit i náboženskou doktrínu, c) většinu Nádirovy armády tvořili Afghánští bojovníci sunnitského vyznání a přechod na sunnu na státní úrovni měl zajistit větší loajalitu vojska, d) Nádir se viděl jako budoucí velký dobyvatel a jeho konverze k sunnismu by usnadnila jeho vládu nad sunnitskou většinou v muslimském světě, který si snad plánoval podrobit.¹³¹

Ať už byly důvody takového obratu jakékoliv, Nádir poslal Turkům mírový návrh, který mimo jiné obsahoval požadavek uznat ší'ou dvanácti imámů jako pátý madhab sunnitského práva a to právě pod názvem „dža'farí“. K tomu měl být v Mekce na Ka'bě přidán pátý sloupec pro tuto „novou“ právní školu a při pouti do Mekky měl být i íránský vůdce pouti, vedle egyptského a syrského. Jeho snahy však nebyly úspěšné a potlačování v lidu pevně zakořeněné ší'ý pravděpodobně vedlo až k jeho úspěšnému zavraždění roku 1747. Jeho nástupce opět prosazoval ší'ou a z Nádirových snah sešlo.¹³²

130 Tamtéž, str. 90-91.

131 Momen, *An Introduction*, str. 124-125.

132 Tamtéž, str. 126-127.

Arjomand k těmto událostem však dodává, že obě strany, tedy šíitští i sunnitští duchovní, podepsaly první novodobý pan-islámský dokument, jenž byl poté podepsán a zapečetěn bagdádským muftím, který mu tímto aktem poskytl sultánovo uznání.¹³³

Brunner toto Nádirovo snažení označuje za první formální pokus o usmíření mezi sunnitskými a šíitskými duchovními. Šíitští duchovní jeho snahám sice ustoupili, ale ve skutečnosti jednali v *taqiji*. Důkazem je mimo jiné i to, že šíitský duchovní, který vedl slavnostní ceremonii po jednání a podpisu dokumentu, udělal nepatrnou chybu ve výslovnosti. Po jménech prvních chalífů (které šíité v minulosti zatracovali) musel přečíst sunnitskou formuli *rađija alláhu ʿanhu (necht' je s ním Bůh spokojen)* a jméno chalífy ʿUmara vyslovil triptoticky místo diptoticky, čímž, dle Brunnera, změnil význam celé formule na „kěz je Bůh spokojen s ʿUmary“. Dalšími jazykovými kličkami se mu v projevu podařilo nepřímou ʿUmara zasměšnit a nikdo si toho nevšiml. Neúspěch Nádirova snažení tedy v tomto světle není takovým překvapením. Další pokusy o sblížení se začaly formovat až na konci devatenáctého století.¹³⁴ Dovolím si však stručně zmínit epizodu ze dvacátého století, kdy sblížování mezi sunnou a ší'ou konečně dosáhlo dalšího pokroku. Hlava náboženské univerzity Al-Azhar, Šajch al-Bišrí, inicioval dopisní debatu s šíitským duchovním Sajjidem ʿAbd al-Ḥusajnem Šaraf al-Dínem al-Músawím s cílem hledat porozumění. Jejich korespondence vyšla v roce 1936 jako *Al-Murádžaʿát* a snad povzbudila učence ve snaze pokračovat ve sblížování těchto dvou odnoží islámu. Každopádně roku 1959 vydal Šajch Maḥmúd Šaltút, tehdejší hlava al-Azharu, fatwu uznávající myšlenkový proud ší'ý dvanácti imámů jako přijatelný v islámu a povolující muslimům ho praktikovat jako rovnoprávný s ostatními sunnitskými směry.¹³⁵

Téma sblížování mezi sunnou a ší'ou si však zaslouží samostatnou práci a nezbyvá, než ho proto opustit.

133 Arjomand, *The Shadow*, str. 216.

134 BRUNNER, Rainer. *Islamic ecumenism in the 20th century: the Azhar and Shiism between rapprochement and restraint* [online]. Leiden: Brill, 2004. Social, economic, and political studies of the Middle East and Asia, v. 91, str. 31-33. [cit. 2013-08-12]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10171661>.

135 AL-MŪSAWĪ, ʿAbd al-Husayn Sharaf al-Dīn. *The Right Path*. Přeložil Muhammad A. Haider Khan. Qum: Ansariyan Publications, str. xxi-xxii.

4 Závěr

Imám al-Šádiq po sobě nepochybně zanechal důležitý odkaz a na základě informací, uvedených v předchozích kapitolách, lze s jistotou konstatovat, že musel být vzdělaný v mnohých vědách. Byl opravdovým učencem a to i přes možnou chybovost dochovaných tradic. Jeho výroky mají stále aktuální význam, protože se jimi řídí miliony lidí na světě a dokonce sloužily k podpoření argumentů ájatolláha Chomejního při obhajobě islámského režimu. Dokud bude existovat šíitský islám, bude Dža'farův odkaz, jako šestého imáma ší'cy dvanácti imámů a jedné z ústředních postav tohoto hnutí, stále naživu.

Na druhou stranu je však nutné nahlížet na osobu šestého imáma v kontextu ostatních imámů a i v kontextu doby. Je zde totiž pravděpodobnost, že mnohé výroky s právní tematikou mu byly pouze vloženy do úst a to z důvodu vhodnosti času – vždyť kdy jindy by se měla začít tvořit šíitská jurisprudencce, když ne spolu s tou sunnitskou či dokonce dříve. Pravda však nejspíš bude i nadále nejistá, ale pro praktický význam a dopad na šíitský islám to vlastně ani není tak podstatné.

Otázka je užší, než zda byl imám autorem všech jemu připisovaných výroků, tedy spíše: byl Dža'far al-Šádiq opravdu zakladatelem šíitské jurisprudencce? Odpověď není jednoznačná. Otázku jsem položil i v Qomu na studijním pobytu v březnu 2013. Bylo mi řečeno, že al-Šádiq nemohl založit šíitskou jurisprudenci, protože té přeci dal základy Bůh. Co však imám mohl učinit bylo, že ji pomohl uspořádat a zorganizovat.

Z pohledu samotných šíitů je tedy, spolu se svým otcem, hlavním organizátorem myšlenek a s přihlédnutím k počtu tradic od něj i hlavním tradentem, spolu s ostatními imámy. Sunnitě ho rovněž uznávají jako spolehlivého vypravěče tradic a zároveň ho vidí i jako hlavní postavu šíitské jurisprudencce (ve formě právního směru „*dža'fari*“), jakousi paralelu svých vlastních zakladatelů jednotlivých *madhabů*. Okem evropských orientalistů může být právem označen za zakladatele šíitské jurisprudencce .

Kromě samotné jurisprudencce je však význam Dža'fara mnohem hlubší. Řada extrémních šíitských hnutí se v té době ucházela o přízeň lidí a byl to právě šestý imám, který, díky svému odkazu v podobě početných tradic, určil další vývoj umírněného proudu ší'cy, jenž se později stal ší'ou dvanácti imámů.

Tato bakalářská práce svůj cíl, kterým bylo objasnit imámovu úlohu v šíitské právní vědě, však splnila – jeho postava byla a je pro vývoj ší'cy zásadní a to bez ohledu na možné podvrhy

a nepřesnosti v jemu připisovaných tradicích, kterých je totiž takové množství, že o jeho klíčové úloze nelze pochybovat.

Téma Dža'fara al-Šádiqa by si zasloužilo i hlubší a rozsáhlejší práci, zejména je zde prostor pro prostudování rozsáhlého množství tradic v jejich originálním znění. Z nich by bylo možné poskládat informace o jeho životě i všechny jeho myšlenky jako malé kousky skládačky do jednoho celku, kterým by se stala ucelená studie na jeho osobu, život a myšlenky.

5 Seznam použité literatury

5.1 Monografie

- AL-MŪSAWĪ, °Abd al-Husayn Sharaf al-Dīn. *The Right Path*. Přeložil Muhammad A. Haider Khan. Qum: Ansariyan Publications.
- AL-MUZAFFAR, Shaykh Mohammed al-Husayn. *Imam al-Sadiq*. Přeložil Jasim AL-RASHEED. Qum: Ansariyan, 2007.
- ARJOMAND, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984.
- COULSON, Noel J. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1978.
- CRONE, Patricia a Martin HINDS. *God's Caliph: religious authority in the first centuries of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- DAFTARY, Farhad. *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- HAWTING, Gerald R. *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate: AD 661-750*, London and New York: 2002.
- CHOMEJNÍ, Rúholláh. *Velájat-e faqih: Islámská vláda*. Přeložil Zdeněk CVRKAL. Teherán: Institut pro uspořádání a vydávání děl imáma Chomejního, 2004.
- Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Brno: LEVNÉ KNIHY KMa, 2006.
- KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*. Praha: Vyšehrad, 2006.
- LALANI, Arzina R. *Early Shī'ī Thought: The Teachings of Imam Muḥammad al-Bāqir*. London and New York: I.B. Tauris, 2004.
- LEVI-RUBIN, Milka. The Pact of 'Umar. In: THOMAS, David, Barbara ROGGEMA a Juan Pedro MONFERRER SALA. *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Leiden: Brill, 2009.
- MOMEN, Moojen. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven and London: Yale University Press, 1985.
- RAYSHAHRI, M. Muhammadi. *The Scale of Wisdom: A Compendium of Shi'a Hadith*. London: ICAS Press, 2009.
- ROBINSON, Chase F. *The New Cambridge History of Islam: Volume I: The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- SCHACHT, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- SCHIMMEL, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.

5.2 Elektronické zdroje

- Al-Islam: The Infallibles: *Imam Ja'far b. Muhammad al Sadi'q* [online]. [cit. 2013-08-12] Dostupné z: <http://www.al-islam.org/masoom/bios/6thimam.html>.
- AL-KULAJNÍ, Muḥammad b. Ja'qúb. *Al-Kafi* [online]. Přeložil Muhammad SARWAR. New York: The Islamic Seminary INCNY, 1999 [cit. 2013-08-10]. Vol. 1, str. 111 [pdf]. Dostupné z: <http://www.holybooks.com/wp-content/uploads/Al-Kafi.pdf>.
- Hashimiyah. In: *Encyclopædia Britannica* [online]. [cit. 2013-08-12]. Dostupné z: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/256546/Hashimiyah>.
- AŞ-ŞADR, Muḥammad Bāqir. *Lessons in Islamic Jurisprudence* [online]. Přeložil Roy Parviz MOTTAHEDEH. Oxford: Oneworld Publications, 2005, str. 9 [cit. 2013-08-12]. Dostupné z: <http://ia700501.us.archive.org/10/items/LessonsInIslamicJurisprudence/LessonsInIslamicJurisprudence.pdf>.
- BRUNNER, Rainer. *Islamic ecumenism in the 20th century: the Azhar and Shiism between rapprochement and restraint* [online]. Leiden: Brill, 2004. Social, economic, and political studies of the Middle East and Asia, v. 91 [cit. 2013-08-12]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10171661>.
- GLEAVES, Robert. JA'FAR AL-ŠĀDEQ: Life. In: *Encyclopædia Iranica* [online], XIV/4, str. 349-351 [cit. 2013-08-08]. Dostupné z: <http://www.iranicaonline.org/articles/jafar-al-sadeq-i-life>.
- GLEAVES, Robert. JA'FAR AL-ŠĀDEQ: Teachings. In: *Encyclopædia Iranica* [online], XIV/4, str. 351-356 [cit. 2013-08-12]. Dostupné z: <http://www.iranicaonline.org/articles/jafar-al-sadeq-ii-teachings>.
- Ja'far ibn Muhammad. In: *Encyclopædia Britannica* [online]. [cit. 2013-08-12]. Dostupné z <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/299261/Jafar-ibn-Muhammad>.
- Wiktionary: passim. *Wiktionary* [online]. [cit. 2013-08-09]. Dostupné z: <http://en.wiktionary.org/wiki/passim>.
- WORLD ORGANIZATION FOR ISLAMIC SERVICES. *A Brief History of the Fourteen Infallibles* [online]. Tehran: World Organization for Islamic Services, 1984 [cit. 2013-08-12]. Dostupné z: <http://www.al-islam.org/brief-history-of-fourteen-infallibles/>.