

**Univerzita Karlova**

**Filozofická fakulta**

Ústav Blízkého východu a Afriky

# **Diplomová práce**

Bc. Jakub Sklenařík

**System ší'itského vzdělávání**

Shiite Education System

Praha 2017

Vedoucí práce: Mgr. Pavel Ťupek, Ph.D.

Děkuji svému vedoucímu práce Mgr. Pavlovi Ťupkovi, Ph.D. za jeho trpělivost, vlídnost při konzultacích, za pomoc při hledání zdrojů a za věcné připomínky.

Prohlášení:

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

V Praze, dne 22. prosince 2017

.....  
Jakub Sklenařík

**Klíčová slova (česky)**

islám, ší'a, mardži' taqlīd, ājatollāh, 'ulamā, ḥawza, vzdělávání

**Klíčová slova (anglicky):**

Islam, Shi'a, Marja' Taqlid, Ayatollah, Ulama, Ḥawzah, Education

### **Abstrakt (česky)**

Tato práce je zaměřena na prozkoumání systému ší'itského vzdělávání v ší'e dvanácti imámů a jeho zasazení do kontextu historického vývoje ší'y s důrazem na otázku autority duchovních v době skrytosti dvanáctého imáma a následné posílení jejich autority. Je založena na analýze literatury věnující se tématu.

### **Abstract (in English):**

This master's thesis aims to explore the Shiite education system of Twelver Shia as well as placing it in the context of historical development of Shia with emphasis given on the issue of Shiite clergy's religious authority during the time of the Occultation of the Hidden Imam and consecutive reinforcement of their authority. The thesis is based on analysis of literature dealing with the primary topic.

## Obsah

<b>PŘEDMLUVA</b> .....	<b>7</b>
<b>1 ÚVOD</b> .....	<b>9</b>
<b>VZDĚLÁVÁNÍ V ISLÁMU</b> .....	<b>13</b>
<i>ZÁKLADNÍ VZDĚLÁNÍ</i> .....	13
<i>VYŠŠÍ VZDĚLÁVÁNÍ</i> .....	15
<i>Obsah výuky</i> .....	18
<i>Cíl výuky</i> .....	19
<b>2 AUTORITA PRÁVNÍKŮ V DOBĚ SKRYTOSTI</b> .....	<b>23</b>
<b>2.1 OD SKRYTOSTI PO STÁTNÍ NÁBOŽENSTVÍ</b> .....	<b>23</b>
<b>2.2 SHRnutí OBDOBÍ ŠAFÍJOVSKÉHO ÍRÁNU Z HLEDISKA AUTORIT</b> <b>PRÁVNÍKŮ</b> .....	<b>30</b>
<b>2.3 CESTA K NÁPODOBĚ AUTORIT</b> .....	<b>31</b>
<b>2.4 NEJVYŠŠÍ AUTORITA</b> .....	<b>34</b>
<b>3 ŠÍ'ITSKÁ NÁBOŽENSKÁ UČILIŠTĚ</b> .....	<b>40</b>
<b>3.1 SPOLEČNÉ RYSY</b> .....	<b>40</b>
3.1.1 <i>Výuka na učilištích</i> .....	48
<b>3.2 QOM</b> .....	<b>54</b>
3.2.1 <i>Historie</i> .....	54
3.2.2 <i>Výuka v Qomu</i> .....	57
<b>3.3 NADŽAF</b> .....	<b>59</b>
3.3.1 <i>Historie</i> .....	59
3.3.2 <i>Fungování učiliště</i> .....	64
3.3.3 <i>Vzdělávací systém</i> .....	66
3.3.4 <i>Etapy výuky</i> .....	67
<b>3.4 SROVNÁNÍ UČILIŠŤ</b> .....	<b>70</b>
<b>ZÁVĚR</b> .....	<b>73</b>
<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY</b> .....	<b>76</b>
<b>PRIMÁRNÍ LITERATURA</b> .....	<b>76</b>
<b>SEKUNDÁRNÍ LITERATURA</b> .....	<b>77</b>

## **Předmluva**

K výběru tématu „*systém ší'itského vzdělávání*“ mě přivedla osobní zkušenost ze dvou krátkodobých studijních pobytů na *Džāmi'at al-Muṣṭafā al-Ālamīja* v iránském městě Qomu v letech 2011 a 2013. Měl jsem tak možnost hovořit s mnoha duchovními napříč generacemi a s rozličným odborným zaměřením. Setkal jsem se i s jinými zahraničními studenty např. z Gruzie nebo Německa, kteří byli ší'ité a jako svou odbornou dráhu si zvolili studium islámských věd. Jejich pobyt v Qomu pro ně představoval prestižní záležitost na jejich duchovní dráze. Motivací ke studiu v Qomu byla pro tyto studenty právě prestiž města a jeho věhlas v oblasti ší'itského učení. Učitelé, kteří se mi věnovali, mnohdy byli zároveň pokročilými studenty vyšších úrovní a sami měli za sebou dlouhé roky studií.

Krom studentů a vzdělávacích institucí se ve městě Qomu nachází mnoho výzkumných ústavů, které jsou zasvěceny zpracování a vydávání děl významných učenců nebo digitalizaci a zpřístupnění ší'itských náboženských textů, které jsou k dispozici.

Studijní zkušenost v tomto prostředí mě vedla k přemítání nad tím, kolik duchovních nebo studentů náboženství jsem ve městě viděl, jaká je a bude jejich úloha ve společnosti a jak funguje celý systém náboženského vzdělávání. Tento myšlenkový proces přešel až k záměru téma zpracovat jako diplomovou práci, prezentovat ho v kontextu s tradičním vzděláváním v islámském světě a také poukázat na souvislost vzdělávání učenců s nábožensko-právní autoritou učenců-právníků v ší'itské společnosti, jejíž proměny a vývoj nelze opomenout.

V souladu s výše uvedenou motivací se tato práce zabývá systémem vzdělávání učenců v duchovních vědách v ší'e dvanácti imámů – ne snad proto, že by jiné větve ší'itského islámu nebyly relevantní nebo si nezasloužily pozornost, nýbrž proto, že impulsem ke zpracování tohoto textu byla zkušenost právě s ší'ou dvanácti imámů a také proto, že osobně, jako Iránista, považuji toto téma za relevantní i v kontextu dnešního Íránu. Pokud se tedy v textu objeví označení ší'a nebo ší'ité bez upřesnění, je tím vždy myšlena ší'a dvanácti imámů, avšak na některých místech bude i tak explicitně uveden plný název směru.

Pro přepisy cizích pojmů z arabštiny a perštiny, které zapisuji kurzívou, jsem se rozhodl použít transliteraci za použití speciálních znaků pro fonémy, kterými čeština nedisponuje a s vyznačením délek pomocí horizontálních znamének. Veškeré přepisy jsou z arabského jazyka, pokud není výslovně uvedeno jinak. Geografické názvy jsem ponechal v českém tvaru, stejně tak již zdomácnělé známé pojmy jako chalífa a imám. Výjimkou jsou

některá místa, která se v českém prostoru příliš nevyskytují a přepisují je jako cizí pojem bez kurzívy – jedná se o města Karbalā', Kāzīmajn a Sāmarrā'. Dále pojem ší'a považuji za sice přejetý do češtiny, ale zachoval jsem v něm přepis hlásky 'aj̄n, neboť dva vokály vedle sebe svádějí k výslovnosti [šija]. Člen určitý ve spojeních neasimiluji a ponechávám ho ve tvaru *al* a to i po předložkách. V genitivním spojení zapisuji ženskou koncovku *-at*, jinde ji však přepisuji jen jako *-a*. Přepisy z perského jazyka jsem se rozhodl přepisovat podle stejných pravidel, jako z arabštiny, avšak s přihlédnutím k jiné vokalizaci slov.

Veškeré uváděné letopočty jsou dle gregoriánského kalendáře, pokud nebude uvedeno jinak.

Co se týče užívání označení Írán nebo Persie, rozhodl jsem se za všech okolností používat název Írán, neboť je původní. Označení Persie je exonymum.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Michael Axworthy, *A History of Iran: Empire of the Mind* (New York: Basic Books, 2010), xiii.

## 1 Úvod

Cílem práce je představit dvě nejvýznamnější a nejznámější<sup>2</sup> ší'itská náboženská učiliště současnosti – Nadžaf a Qom – a to i s přihlédnutím k jejich historii. Nebude opomenuto ani srovnání obou center v některých aspektech. Vzhledem k tomu, že náboženská učiliště sdílejí mnoho prvků se systémem *madrás*, které vznikly jako instituce zaštiťující vzdělání v prvních staletích 'abbásovského chalífátu, bude třeba alespoň stručně představit i tento systém. V souvislosti s náboženskými učilišti se nelze vyhnout otázce učenců v ší'itském islámu a vysvětlit jejich autoritu u věřících. Učiliště slouží primárně k tvorbě právníků, kteří budou moci odvozovat ze zdrojů práva závazné normy. Nejlepší a nejznalejší z právníků se stanou nejvyššími autoritami, jejichž nábožensko-právními názory se budou věřící řídit a budou se na ně obracet v otázkách každodenního života. Tato koncepce se však vyvíjela a trvalo dlouhá staletí, než nabyla dnešní podoby. V kontextu nábožensko-právního vzdělávání na učilištích se nelze vyhnout alespoň stručnému popisu vývoje této koncepce. Bez ní by, dle mého názoru, nebylo vzdělávání učenců věnováno tolik finančních prostředků a pozornosti ší'itských učenců.

K dosažení výše uvedeného cíle bude prostudována a analyzována západní i ší'itská literatura a ší'itské prameny vztahující se k tématům, která budou následně zasazena do vzájemného kontextu.

Práce je rozdělena do dvou kapitol. Úvod, který není počítán mezi číslované kapitoly, čtenáři osvětlí zmíněný systém *madrás*, který se systémem náboženských učilišť úzce souvisí. Je zde nastíněn vývoj vzdělávání, jeho účel, obsah, místo konání a celková délka trvání. Postupně je vysvětlen vznik vzdělávacích institucí v islámském světě s poukazem na vztah žák-učitel. Současná náboženská učiliště z těchto institucí vznikla a jsou jeho pokračováním dodnes.

Ze západních zdrojů je k tomuto tématu čerpáno především z práce *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* od George Makdisi, který zkoumá instituce vyššího vzdělávání, jejich postupný vznik a rozšíření a také paralely s evropským

---

<sup>2</sup> Moojan Momen ve své práci z roku 1985 jako nejvýznamnější uvádí Nadžaf, Qom a Mašhad. Já sám jsem se pak při zmíněném studijním pobytu a kontaktu s Íránci setkal s tím, že Qom je hlavním náboženským učilištěm v Íránu. Moojan Momen, *An Introduction to Shi'ī Islam* (New Haven and London: Yale University Press, 1985), 200.

univerzitním systémem. Na něj podrobněji navazuje a dále ho rozvíjí Eeqbal Hassim, *Elementary Education and Motivation in Islam: Perspectives of Medieval Muslim Scholars 750-1400 CE* a Konrad Hirschler, *Medieval Arabic Historiography a Written Word in Medieval Arabic Lands*.

Said Amir Arjomand v *The Law, Agency, and Policy in Medieval Islamic Society: Development of the Institutions of Learning from the Tenth to the Fifteenth Century* dále rozvádí Makdisiho myšlenky a William A. Graham, *Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation* srozumitelně vysvětluje podobu a význam osobního vztahu mezi učitelem a žákem.

Tématu první kapitoly – autoritě duchovenstva – je v západní literatuře věnován značný prostor. Za stěžejní práce na toto téma považují dílo od Houchang Chebabi a Rula Jurdi Abisaab, *Distant Relations: Iran and Lebanon in the Last 500 Years*, kde je věnována pozornost hlavně pozvání arabských náboženských učenců z oblasti Libanonu do Íránu v 16. století, včetně zasazení do kontextu vývoje autority duchovenstva i proměnám v racionalistickém proudu. Vývoji duchovenstva hlavně v Íránu se věnuje Said Amir Arjomand v díle *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890* a vývoji autority duchovenstva v historickém kontextu svou podrobnou práci věnoval Aḥmad Kazemi Moussavi, *The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community: The Emergence of the Institution of Marja'-i Taqlīd*.

Z ší'itské literatury se tomuto tématu věnuje Ḥusajn Barakat al-Šāmī v díle *Al-mardzi 'ija al-dīnīja min al-dhāt ilā al-mu'assasa* a to z pohledu vývoje pozice nejučenějšího právníka coby nejvyšší náboženskoprávní autority a jeho role z různých úhlů pohledu. Značná část díla je věnována moderní době, kde uvádí i příklady různých nejvyšších autorit, které naplňují různé jím prezentované podoby tohoto institutu. Z díla al-Šāmího byly pro tuto práci použity spíše dílčí postřehy nebo konstatování ohledně pozice nejvyšší autority.

S náboženskými učilišti úzce souvisí i téma autority duchovenstva, neboť bez učilišť by nedocházelo k efektivnímu předávání znalostí mezi generacemi ani k posunu a vývoji jednotlivých islámských věd. Náboženská učiliště jsou však stěžejní pro vývoj především v oblasti právní vědy, která je úzce spjata s racionalistickým proudem a ten zase stojí na teorii autority duchovenstva, která ve svém důsledku islámským právníkům propůjčuje některé pravomoci skrytého imáma a pro představitele duchovenstva tak ve výsledku zajišťuje pevné místo v ší'itské společnosti. Lze jen spekulovat, zda by bylo potřeba

vzdělávat tolik duchovních s právním zaměřením a způsobem, jakým se vzdělávání dělo a děje na náboženských učilištích, pokud by nedošlo k takovému úspěchu racionalistického proudu. Úloha duchovních v komunitě věřících by pravděpodobně nebyla tak silná.

S vědomím těchto souvislostí je na samý závěr práce zařazena kapitola druhá, která představuje náboženská učiliště v jejich obecné a tradiční podobě. Následně však přibližuje současná nejvýznamnější učiliště – irácký Nadžaf a iránský Qom – a to z hlediska jejich stručné historie, výuky a proměn v poslední době.

Západní odborná literatura se náboženským učilištím jako takovým sice věnuje, ale zatím spíše okrajově. K dispozici jsou různé studie a články o moderní podobě a proměnách učilišť ve 20. století, které se zaměřují především na stručné historické uvedení učiliště a představení jeho programu. Miriam Younes se v *Reformkonzepte in und über die Hawza im 20. Jahrhundert* zabývá články, které reformátoři učiliště v Nadžafu publikovali v tisku na počátku 20. století. Pro tuto práci je však použit její obecný popis učiliště a některé údaje z historie. Khalid Sindawi, *Hawza Instruction and its role in shaping modern Shi'ite identity: The Hawzas of al-Najaf and Qumm as a case study*, se věnuje hlavně obsahu výuky, jednotlivým etapám studia na učilištích a s nimi souvisejícími záležitostmi jako jsou například financování učilišť nebo titulatura učenců. Téma však zasazuje do celkového kontextu ší'itského duchovenstva a jeho autority a přináší tak cenný vhled do problematiky. Frida A. Nome a Kari Vogt se v *Islamic Education in Qom: Contemporary Developments* zabývaly historií qomského učiliště a velmi podrobně zpracovaly jeho poslední vývoj včetně zasazení do celostátního iránského kontextu.

Z ší'itské literatury se problematice komplexně věnuje arabsky psaná studie od 'Alī Aḥmada al-Bahādilīho, *Al-Hawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf: Ma 'ālimuhā wa ḥarakatuhā al-iṣlāḥīya*, která podrobně popisuje tradiční podobu učiliště v Nadžafu, jeho historii a věnuje se obecně i problematice vzdělávání od počátku islámu. Také Gholamali Haddad Adel, Mohammad Jafar Elmi a Hassan Taromi-Rad sestavili anglicky psanou studii *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, která čtenáře provází nejvýznamnějšími náboženskými učilišti od jejich vzniku a uvádí jejich historický význam ve vývoji ší'itského učení. Obě tyto práce popisují i samotné studium na učilišti. Pro učiliště v Qomu jsem pak čerpal z některých iránských webových stránek, z nichž za nejvýznamnější považuji <http://www.hawzah.net>, která patří pod Computer Research Center of Islamic Sciences (perský název Pājegāh-e eṭṭelā'-e resānī-je markaz-e taḥqīqāt-e kāmpjūterī-je 'olūm-e eslāmī), což je jedna ze

zmíněných institucí zabývající se digitalizací náboženských vědomostí v Qomu. Vedle toho je nutno poukázat na <http://www.whc.ir>, což je oficiální stránka ženských učilišť v Íránu.

## Vzdělávání v islámu

### *Základní vzdělání*

Původním místem pro vzdělávání v islámu byla domácnost. Za vzdělání dětí zodpovídali rodiče a sami je vyučovali doma, případně využívali služeb soukromých učitelů.<sup>3</sup> Prorok Muḥammad své věrné v islámu vzdělával u sebe doma, zatímco posluchači seděli kolem něho na zemi. Po smrti Muḥammada a s rozmachem prvního chalífátu bylo nutné předávat znalosti o náboženství, jednotlivým prvku nové říše, a to právě prostřednictvím vzdělávání. Vedle toho se také Arabové dostali do kontaktu s gramotnými národy – Íránci a Byzantinci – a vzrostla poptávka i po gramotnosti jako takové, která byla umocněna postupným písemným zachycením Koránu během prvního století od vzniku islámu, a navíc i sběrem tradic od proroka Muḥammada, jeho druhů a jejich druhů (*ḥadīth*, pl. *ahādīth*).<sup>4</sup> Tradice obsahují desetitisíce rčení a spolu s psaným Koránem byly v písemné podobě k dispozici mezi obyvatelstvem ve třetím a čtvrtém století od vzniku islámu – tedy v 10. - 11. století dle našeho letopočtu.<sup>5</sup>

Základní vzdělání probíhalo v k tomu určené nově vzniklé škole, arabským jménem *maktab*,<sup>6</sup> někdy označované také jako *kuttāb*.<sup>7</sup> K jejich rozšíření došlo již v 8. století a je možné, že při jejich formaci měla roli inspirace u byzantských škol. Existovaly dva druhy těchto institucí – školy, ve kterých se žáci učili jen psát a pak školy, ve kterých se navíc učili

---

<sup>3</sup> Eeqbal Hassim, *Elementary Education and Motivation in Islam: Perspectives of Medieval Muslim Scholars 750-1400 CE* (Amherst: Cambria Press, 2010), 38.

<sup>4</sup> Tradice (jedna tradice *ḥadīth*, plurál *ahādīth*, jejich soubor pak *sunna*) jsou jedním z pramenů islámského práva. Více k nim viz např. Petr Pelikán, *Sunna: Pramen islámského práva* (Praha: Ediční středisko PF UK, 1997) nebo *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s.v. “ḥadīth.”

<sup>5</sup> Hassim, *Elementary Education and Motivation in Islam*, 41-42.

<sup>6</sup> V evropském prostředí se lze setkat s označením pro tyto instituce jako koranické školy. *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., s.v. “kuttāb.”

<sup>7</sup> *Kuttāb* jako synonymum k *maktab* viz např. *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., s.v. “maktab.” Nicméně v George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 19, je uvedena cesta jednoho učence ve 12. století za vzděláním a ten nejprve navštívoval *maktab* a poté *kuttāb*. Z tohoto líčení se zdá, a Makdisi na to poukazuje, že se mohlo jednat o dvě různé instituce. Proti tomu stojí Hassim, *Elementary Education and Motivation in Islam*, 36-37. Hassim poukazuje na učence z 9. století jménem al-Mubarrad, který objasňuje oba termíny – *maktab* je označení pro školu, nebo obecně „místo, kde se píše“, zatímco *kuttāb* jsou žáci, kteří se učí psát. Nicméně během času začali arabští učenci oba termíny zaměňovat a staly se z nich synonyma. Jako synonyma budou užívána i v této práci.

číst Korán a správně se modlit. Soukromí učitelé psaní, vyučující mimo školy, existovali již před islámem a samotné školy jen pro psaní fungovaly prakticky od vzniku islámu, zatímco školy náboženské se rozvíjely po rozšíření nového náboženství.<sup>8</sup>

*Maktab* obvykle patřil k mešitě – ať už fyzicky jako zvláštní budova nebo prostě tím, že se výuka odehrávala na určeném místě uvnitř mešity, např. v rohu místnosti. *Maktab* tedy nemusel mít vlastní budovu, aby se v něm odehrávala výuka a školou či místem tak byl jen v abstraktním slova smyslu. V mešitách však vzdělávání nezůstalo natrvalo. Hluk a ruch studijních kroužků v místě uctívání mohl vyrušovat okolní věřící. Kroužky složené z malých dětí nebo dorostenců v pubertě jistě také nebyly příkladem tichého a vzorného studentstva. K přesunu vzdělávání mimo prostor mešit přispělo i to, že při výuce byli studenti vedeni k tomu, aby s učitelem diskutovali a představovali své vlastní argumenty a teorie. To v praxi znamenalo značný ruch pro okolí. Začaly tedy vznikat zvláštní stavby, které byly pro vzdělávání vyčleněny.<sup>9</sup>

Účelem tohoto vzdělávání, vedle snahy předat žákům takové základy, díky kterým se měli stát dobrými muslimy, byla rovněž integrace různých etnik na jednom místě a v jedné víře – islámu. Věk nebyl nijak definován, nicméně žáci do této školy obvykle nastupovali zhruba v 7 letech svého života a studovali do dosažení puberty.<sup>10</sup> Učili se všichni v jedné místnosti, nebyli rozděleni dle věku a každý postupoval svým vlastním tempem. Vyučování probíhalo od svítání do soumraku. O svátcích, sklizních nebo živelných pohromách se vyučování nekonalo. Učitel, pro kterého se užívalo arabského pojmu *mudarris*, *mu'allim* nebo *mu'addib*, diktoval žákům text, který si psali na tabule a ty následně četli nahlas, aby je učitel mohl opravit, případně látku rozvést. Důraz byl kladen na memorování a obsahem výuky byl Korán, jeho správná recitace, modlitba a rituály. Kromě náboženství se žáci naučili číst a psát. Objem a témata výuky nad rámec náboženství závisel i na místě, kde se škola nacházela. Například ve východní části islámského světa se vyučovala i arabská gramatika a poezie, stejně tak v muslimském Španělsku. V Íránu se žáci dozvěděli i něco z islámské historie a seznámili se s fragmenty perské poezie, zatímco v Alžírsku, Maroku a jižně od Sahary se většinou žáci kromě Koránu, náboženství a psaní nenaučili nic jiného.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Hassim, *Elementary Education and Motivation in Islam*, 44-45.

<sup>9</sup> 'Alī Aḥmad al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-'Ilmīya fī al-Nadḗaf: Ma'ālimuhā wa ḥarakatuhā al-iṣlāḥīya*, (Bajrūt: Dār al-Zahrā', 1993), 22-28. Také viz Hassim, *Elementary Education and Motivation in Islam*, 39.

<sup>10</sup> Hassim, *Elementary Education and Motivation in Islam*, 43.

<sup>11</sup> *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., s.v. "kuttāb."

Ve větších školách měl učitel i pomocníka (*mu'īd*), který opakoval, co učitel říkal. Případně mu pomáhal i nějaký starší student, který zastával funkci jakéhosi dozoru (*'ārīf*) nad ostatními a hlídal, zda někdo nespí. Také sledoval jiné projevy lenosti. Všichni funkcionáři školy používali metodu „cukru a biče“. Fyzické tresty nebyly žádnou vzácností, zároveň vyučující odměňovali úspěch a vyhlášovali ceny pro nejlepší studenty. V některých oblastech byli premianti za odměnu veřejně v ulicích města vezeni na velbloudech.<sup>12</sup> Ze zápisů studentů a s jejich pomocí pak vznikal soupis přednášek daného učitele, tedy jakási učebnice či skriptá. Žáci většinou vydrželi u jednoho lektora dost dlouho na to, aby si odnesli znalost celé látky patřící do takové učebnice.<sup>13</sup> Vládcí, velmožové a vysoce postavení úředníci si však i přes etablování základních škol platili soukromé učitele pro své děti. Ty se vzdělávaly v rodinných palácích a krom základního vzdělání se jim dostávalo i vzdělání ve dvorské etiketě a v dalších vědách jako filozofie, literatura, logika, historie a teologie.<sup>14</sup>

### ***Vyšší vzdělávání***

Vývoj vyššího vzdělávání lze rozdělit do dvou etap, které od sebe dělí zlomová událost ve 12. století. Tou je vznik a hlavně následné značné rozšíření nové vzdělávací instituce, která již neposkytovala základní formu vzdělání, ale vyšší stupeň coby jeho pokračování. Touto novou školou byla *madrasa*. První etapa je tedy doba před rozšířením této instituce, druhá etapa patří právě do doby po jejím rozmachu.<sup>15</sup>

Před rozšířením *madrasy* se vyšší vzdělávání opět konalo hlavně v mešitách. Tam se vyučovaly tzv. náboženské neboli přenesené vědy, neboť byly v očích islámských učenců předávány z generace na generaci od proroka Muḥammada.<sup>16</sup> Primát islámských věd dosáhl vrcholu v 11. století a hlavní náboženskou vědou bylo islámské právo. Neislámské vědy se

---

<sup>12</sup> *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., s.v. “kuttāb.”

<sup>13</sup> Bayard Dodge, *Al-Azhar: A Millennium of Muslim Learning* (Washington, D.C.: The Middle East Institute, 1961), 39.

<sup>14</sup> Hassim, *Elementary Education and Motivation in Islam*, 50-51.

<sup>15</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 8-10.

<sup>16</sup> Většinou se vědy v islámu dělí na dvě skupiny – vědy náboženské a vědy racionální. Náboženské vědy se týkaly islámu (tedy islámské právo, výklad Koránu, varianty čtení Koránu, arabský jazyk a gramatika apod.), zatímco racionální vědy zahrnovaly např. logiku, matematiku, astronomii nebo astrologii. Více viz Konrad Hirschler, *Medieval Arabic Historiography* (New York: Routledge, 2006), 43.

vyučovaly v jiných institucích, jako byly knihovny nebo nemocnice, případně v soukromí domovů učitelů.<sup>17</sup>

Obyčejná mešita (*masdžid*) byla zřizována jako náboženská dobročinná nadace (*waqf*). Zřízení mešity bylo prestižním činem a její zakladatel, bohatý filantrop nebo velmož, mohl definovat, co se v ní bude vyučovat a případně i zaměření dle právních škol, např. výuka práva v nějakém konkrétním právním směru (*madhhab*). Omezení této povahy pak samozřejmě mělo vliv i na skladbu studentů navštěvujících danou instituci, která vyučovala jejich právní směr.<sup>18</sup>

Zvláštní druh mešity se skrývá pod arabským pojmem *džāmi'*. Jedná se o mešitu, ve které se koná páteční modlitba, tedy mešita kongregační. Z obyčejné mešity (*masdžid*) se mohla stát mešita kongregační jen se souhlasem chalífy, který také jmenoval imáma. U obyčejných mešit imáma určil její zakladatel. Uvedme pro ilustraci, že Bagdád v 11. století měl 6 mešit kongregačních (*džāmi'*) a až 3000 běžných. V běžných mešitách se vyučovalo v halách, pro které se užíval arabský pojem *madžlis*, který se vžil i jako označení pro samotnou lekci. V páteční mešitě byly studijní kruhy (jeden studijní kruh *ḥalqa*), ve kterých se vyučovaly jednotlivé islámské vědy. V Bagdádu měly tyto kruhy i jiné funkce – například pro disputace, akademické přednášky nebo speciální kruhy pro vydávání právních názorů a stanovisek (*fatwā*, pl. *fatāwā*). Velikost takových studijních kroužků se lišila dle popularity vyučujícího a také dle předmětu, např. kroužky pro výuku *aḥādīth* bývaly větší. Pokud do kruhu chodilo mnoho studentů, vyučující měl asistenta, který po něm opakoval látku tak, aby ji slyšeli i ti, co byli usazeni dál. Šikovní studenti, kteří okouzlili učitele svou bystrostí nebo svými znalostmi, mohli být požádáni, aby si přisedli k učiteli blíže.<sup>19</sup> Učitelé v páteční mešitě byli placeni chalífou. V obyčejné mešitě, která byla založena nadací, jejich mzdu zajišťovala právě nadace a učitel často býval zároveň imámem mešity. Stejná nadace se pak starala i o studenty a vyplácela jim stipendia.<sup>20</sup>

Poblíž mešit postupně vznikala další instituce, *chāna*, která se také zakládala jako nadace a měla primárně generovat zisk. Sloužila jako sklad, hotel a případně jako komerční

---

<sup>17</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 10; *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. “The Medieval Madrasa,” poslední přístup 27.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/education-iv-the-medieval-madrasa>

<sup>18</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 10.

<sup>19</sup> *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. “The Medieval Madrasa,” poslední přístup 27.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/education-iv-the-medieval-madrasa>

<sup>20</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 10-29.

centrum s obchody. Mimo jiné se zde ubytovali studenti islámského práva. Počet studentů se pohyboval mezi 10-20 jedinci. Kombinace této ubytovny a mešity byla stále častější, vznikaly tak jakési komplexy mešit s ubytovny.

Výše popsaný systém však nebyl zcela zasvěcen vzdělávání – mešity neměly za primární cíl vzdělávat, navíc kvůli závislosti na tom, zda je nějaký filantrop založí, můžeme jejich vznik označit za nahodilý a nesystematický. V jedenáctém století se však začala šířit nová instituce jménem *madrasa*.<sup>21</sup> Na první pohled a z hlediska účelu se od mešity s ubytovnou nelišila, byla rovněž místem pro výuku, zároveň zajišťovala stipendia a ubytování studentům a mzdu učitelům. Právně se však od mešity s ubytovnou lišila značně. Nadační založená mešita mohla mít zakladatelem určeného imáma a právní směr, ale jinak si po založení žila vlastním životem, neboť mešita patří Bohu a zakladatel po jejím založení již nemohl rozhodovat o jejím dalším vývoji.<sup>22</sup> V případě madrasy tento problém mizel, zakladatel měl nad institucí kontrolu i po jejím založení a lze říci, že tak byla mnohem lákavější volbou pro případné patrony či investory do vzdělání. Mohl také určit, že tato kontrola bude předmětem dědictví a po něm připadne jeho potomkům. Tento typ instituce se zalíbil vezírovi Nizām al-Mulkovi, který se postaral o její rozšíření na území tehdejší Seldžucké říše, podpořil tak vzdělanost a zároveň si tím také na svou stranu získal duchovenstvo, které v těchto školách našlo uplatnění a materiální zabezpečení.<sup>23</sup>

Pro Nizām al-Mulka *madrasy* představovaly také účinný nástroj pro posílení státního vlivu a zároveň pro boj s oponenty a nepřáteli státu, které v této době představovali hlavně ší'ité.<sup>24</sup> Díky kontrole nad vzdělávací institucí tak měl stát kontrolu nad obsahem výuky i nad učiteli, jejichž výběr byl zcela podřízen státní moci. Absolventi posléze nacházeli uplatnění zejména jako státní úředníci a stát tak měl nad nimi kontrolu a přehled o nich.<sup>25</sup>

*Madrasa* se tak stala místem, které bylo zasvěcené vzdělávání a zároveň poskytovalo životní jistoty pro studenty i učitele – ubytování, obživu a možnost nerušeně vzdělávat i

---

<sup>21</sup> První madrasy se objevovaly již v 10. století, viz Heinz Halm, "Die Anfänge der Madrasa," *ZDMG Supplement 3/1, XIX* (1975): 438-439.

<sup>22</sup> Vztah je připodobňován situaci propuštěného otroka, který už nemusí poslouchat pána.

<sup>23</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 32-33.

<sup>24</sup> V jedenáctém století představovali ší'ité nebezpečí pro chalífát hlavně ve formě vrahů asasinů, kteří patřili pod ší'itskou sektu ismā'īlīje. Jednou z jejich obětí se stal právě i vezír Nizām al-Mulk. Viz Nezámolmolk, *Pojednání o politice*, přeložil Zdeněk Cvrkal (Praha: Academia, 2011), 21.

<sup>25</sup> Nezámolmolk, *Pojednání o politice*, 294-295.

studovat.<sup>26</sup> Vedle toho také aktivity Nizām al-Mulka v oblasti zakládání *madrasy* představovaly vzor pro další vývoj ve vyšším vzdělávání. Kombinace nadací a *madrasy* se rozšířily do ostatních oblastí islámského světa a nezřídka sloužily k podobným účelům – prosazování určitého směru ve společnosti.<sup>27</sup>

## Obsah výuky

Studijní plán *madrasy* nebyl nijak předepsaný, o náplni studia mohl volně rozhodovat zakladatel. Z prací teoretiků je patrné, že praxe byla poněkud chaotická. Středověcí autoři ve svých dílech poskytovali návody a rady ohledně správného pořadí předmětů (např. předměty, ve kterých se učí slova a jejich významy budou předcházet předmětům, ve kterých se pracuje s logikou). Příkladem takového pořadí je nejprve studium Koránu a souvisejících disciplín (výklad a varianty čtení), tradic a věd o tradicích (výklad, studium biografie tradentů), poté teologie (*uṣūl al-dīn*) a principy jurisprudence (*uṣūl al-fiqh*). Po zvládnutí těchto oblastí se studenti seznámili s právními směry (*madhhab*), rozdílly mezi nimi i uvnitř jednotlivých směrů (arabsky tato komparatistika označována souhrnně jako *chilāf*) a s dialektikou (*džadal*).<sup>28</sup>

Vedle studia variant čtení Koránu, jeho výkladu, tradic, islámského práva, právní vědy a teologie se student v této instituci věnoval arabskému jazyku, jeho gramatice, rétorice a literatuře. Mimo to se budoucí právníci vzdělávali i v matematice (kvůli výpočtu podílů při dědictví) a logice.<sup>29</sup> Pro studium na vyšší instituci vzdělávání (*madrasa*) nebyl stanoven žádný pevný věk. Základní studium se specializací na islámské právo trvalo čtyři roky (v době před *madrasou* i po ní).<sup>30</sup>

Studenti se dělili na začátečníky (*mubtadi*), pokročilé (*mutawassit*) a „končící“ (*muntahin*), souhrnný arabský pojem pro studenta práva byl *mutafaqqih*, v překladu

---

<sup>26</sup> Hirschler, *Medieval Arabic Historiography*, 16.

<sup>27</sup> Said Amir Arjomand, “The Law, Agency, and Policy in Medieval Islamic Society: Development of the Institutions of Learning from the Tenth to the Fifteenth Century,” *Comparative Studies in Society and History*, 41:2 (1999): 289-291.

<sup>28</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 80-81.

<sup>29</sup> Dodge, *Al-Azhar*, 40-41.

<sup>30</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 96.

„usilující o to být právníkem“. Dalším kritériem pro dělení studentů bylo stipendium – ti, kteří ho pobírali, se dle teorie měli vzdělávat odděleně od těch, kteří ho nepobírali.<sup>31</sup>

Orientalista Richard Bulliet se ve svém článku věnuje věkové analýze studentů a učitelů v Níšápūru na základě biografického slovníku sestaveném ve 12. století. Z jeho studie vyplývá, že žáci se studiem tradic začínali již v dětství (průměrný věk 7,5 roku) a studium trvalo zhruba 16,9 let, tudíž ho dokončili někdy po překročení 20. roku života. Ohledně věku učitelů se lze dočíst, že začátek jejich kariéry byl nejčastěji po dosažení 50 let. Z toho je i patrná tendence, aby co nejstarší člověk učil co nejmladšího člověka, která může souviset i se snahou zachovat řetězec vypravěčů tradic co nejkratší.<sup>32</sup> Bullietova Studie se věnuje i otázce, zda se lidé ve věku 20–50 let ze vzdělávacího procesu zcela stáhli – pravděpodobně ne, dál navštěvovali lekce a přednášky, jen se díky neformálnímu charakteru nedochovali žádné záznamy o jejich účasti. Navíc z posluchačů si jen zlomek dělal nějaké poznámky pro pozdější potřebu (např. pro výuku) a většina přítomných byli místní, kteří se lekce přišli zúčastnit hlavně ze zbožných a společenských důvodů.<sup>33</sup>

## Cíl výuky

Cílem vyššího vzdělávání bylo vytvořit právníka, který bude kvalifikovaný k vydávání právních názorů a stanovisek (*fatwā*). Pro takového právníka, který názor vydává, se užívá pojmu *muftī*, pro žadatele takového názoru pak *mustaftī*.<sup>34</sup> Sdělování právních názorů nebylo regulované státem nebo jinou mocí, neboť tato činnost započala jako soukromá aktivita. Sami učenci si tedy stanovili jisté předpoklady pro udělování právních rad – v zásadě jen zbožnost a náboženská znalost. Váha jednotlivých názorů závisela na reputaci daného právníka a jeho postavení mezi ostatními učenci.<sup>35</sup>

Právník vydávající rozhodnutí a stanoviska musel používat vlastní úsudek, vyhnout se napodobování ostatních právníků a oprostít se od své právní školy a všech vnějších vlivů. Měl by při tom vyvinout co největší úsilí (*idžtihād*)<sup>36</sup>, ze svého úsudku se zodpovídá jen

<sup>31</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 171-172.

<sup>32</sup> Richard W. Bulliet, “The Age Structure in Medieval Islamic Education,” *Studia Islamica* 57 (1983), 108-110.

<sup>33</sup> Bulliet, “The Age Structure in Medieval Islamic Education,” 115.

<sup>34</sup> *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., s.v. “fatwā.”

<sup>35</sup> Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick a David S. Powers, *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996), 8-9.

<sup>36</sup> Tento pojem bude více rozebrán v další části, a to přímo v kontextu ší'itského duchovenstva.

Bohu, a i kdyby se neúmyslně spletl, z náboženského a právního hlediska vždy jedná správně. V praxi se však *mufťi* hlásil k jedné z právních škol a odpověď sestavil nejen z původních zdrojů – tedy Koránu a tradic – za dodržení metodiky, ale i v souladu s názory učenců hlásících se ke stejné právní škole. Tazatel mohl svou otázku položit tolika právníkům, kolika chtěl a řídit se pak mohl libovolnou odpovědí. Někteří právníci vydávali svá stanoviska zdarma (když měli jiný zdroj příjmů), jiní si za ně nechávali platit od ptajících se laiků. První vládou placený *mufťi* byl jmenován v Damašku na přelomu 13. a 14. století a ten již dostával plat od světské moci – tazatel mu tedy za rozhodnutí neplatil, což mělo za následek pozdější upřednostňování vládou jmenovaných právníků před těmi, řekněme, nezávislymi. Znamenalo to také, že světská moc měla vliv na tyto placené právníky a rovněž na jejich rozhodnutí. Z právního hlediska však nebyl rozdíl mezi odpovědí od vládního nebo nevládního právníka, byly rovnocenné.<sup>37</sup>

Této výsady se studenti obvykle dočkali mezi 30-50 lety svého života (samozřejmě existovaly i vzácné výjimky dokonce náctiletých uznávaných právníků vydávající *fatwy*). Makdisi píše, že student se po absolvování čtyřletého studia stal společníkem (*sāhib*) svého mistra a ten poté rozhodoval o tom, zda mu dovolí vyučovat studenty nebo zda může vydávat právní stanoviska (získal tzv. *idžāzu* – „svolení“ nebo „licenci“). K právním stanoviskům se povolení vydávalo po ústní zkoušce (ta byla založena na prostudovaných knihách, jejichž obsah, při úspěšném složení zkoušky, mohl absolvent vyučovat). Povolení student sbíral od více právníků, aby tak podpořil svou reputaci.<sup>38</sup> Akademické tituly jako takové neexistovaly, učenec musel hlavně svou činností prakticky prokazovat svou kvalitu coby učitel.<sup>39</sup>

Japonský orientalista Nobuaki Kondo však přichází s novým výzkumem založeným na písemných pramenech, kde analyzuje problematiku vydávání těchto svolení, která se dělí na svolení k vydávání právních stanovisek a svolení k tradicím. Tvrdí především, že tyto dokumenty fakticky nesloužily jako svolení, nýbrž jen jako důkaz kvalifikace adresáta. Své tvrzení dokazuje na několika příkladech fungujících právníků, kteří žádné svolení neměli a opatřili si ho až v průběhu své praxe. Mezi důvody, které tyto právníky vedly k opatření *idžāzy* by se dal najít společný jmenovatel a tím byla hlavně reputace učence a široké uznání veřejnosti. Právník si svolení obstaral pro to, aby zvýšil svou prestiž nebo aby svou kvalifikaci dokázal věřícím, kteří o ní pochybovali nebo nesouhlasili s jeho rozhodnutím.

---

<sup>37</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 197-200 a 276-277

<sup>38</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 148-151.

<sup>39</sup> Makdisi, *The Rise of Colleges*, 133.

Svolení pak sloužilo jako písemná podpora od jiného učence, jehož názor měl u případných kritiků váhu. Písemná forma svolení totiž zahrnovala celý řetězec svolení, který obsahoval celé generace učenců, kteří si byli navzájem učiteli a žáky. V některých případech tato svolení, respektive jejich řetězec, sahala až k prorokovi Muḥammadovi, kterému znalosti zjevil anděl Gabriel (*Džibríl*).<sup>40</sup>

Konrad Hirschler popisuje, jak docházelo k předávání svolení vyučovat a předčítat knihy (odborné i beletristické) na příkladu z Káhiry a Damašku. V mešitě knihu předčítal buďto přímo autor nebo jím osvědčený člověk, což v celém kontextu vzdělávání opět podtrhuje vztah učitel-žák a osobní pouto mezi osobami, které si předávají znalosti. Posluchači mohli četbu přerušit a začít diskutovat s autorem či autorizovaným předčítačem i mezi sebou o významu a interpretaci čteného úseku. Taková sezení trvala i několik let, než se posluchači knihu naučili z paměti. Ze čtení pak vznikaly jakési „čtecí certifikáty“ (*samā'*), které obsahovaly seznam účastníků četby a uváděli, kdo knihu předčítal. Zhruba do 11. století nebylo možné, aby takové sezení bylo platné, pokud byla kniha předčítána – pro platnost se vyžadovala znalost z paměti, důrazem byla orální tradice. V 11. století však nastal zlom a postupné přijetí i písemných poznámek či předčítání textů.<sup>41</sup>

V této práci *idžāzu* i nadále budeme nazývat svolením, nicméně primárně v tom smyslu, že vážený učenec vydal svolení k tomu, aby se jiný učenec mohl na něho odkazovat jako na svého učitele, opírat o něj své znalosti a tím tak mohl legitimizovat svou vlastní činnost. Systém udělování svolení od učitele žákovi, vyplývající z osobních vztahů mezi nimi, byl společný pro řadu vědních oborů v islámském světě, především však pro obor již zmíněných tradic nebo v souvislosti s jakýmkoliv studiem textu. Žáci neváhali cestovat do vzdálených krajů, aby se mohli učit od vyhlášeného učence a snažili se od něho získat svolení nabyté znalosti předávat dál jeho jménem. To samé platilo o autorech knih – posluchači od nich žádali svolení dál předávat nebo vyučovat obsah děl. Autoři si tedy v takových případech ověřovali znalosti studentů a činili tak ve vlastním zájmu. Student by pak totiž předával zkreslené informace a znalosti jménem svého mistra. Systém studia a svolení od učenců tedy krom osobních vztahů podporoval i kontinuitu vědomostí a věd.<sup>42</sup> Žádosti o

---

<sup>40</sup> Nobuaki Kondo, "Shi'ī 'Ulama and Ijāza during the Nineteenth Century," *Orient* 44 (2009), 55-73.

<sup>41</sup> Konrad Hirschler, *Written Word in Medieval Arabic Lands: A Social and Cultural History of Reading Practices* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 16-33.

<sup>42</sup> William A. Graham, "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation." *Journal of Interdisciplinary History*, 23:3 (1993): 511.

svolení se děly i korespondenčně, kdy žadatel spolu s žádostí poslal váženému učenci např. svůj vědecký spis obsahující jeho právní názory. Po prostudování tohoto spisu a uvážení jeho obsahu pak adresovaný učenec v kladném případě zaslal spis zpět s komentářem i se svolením.<sup>43</sup> Nutno dodat, že i přes vznik *madras* coby institucí vyššího vzdělávání nedošlo ke změně tohoto systému, a i nadále bylo ověřování znalostí a vědecké uznání závislé ne na instituci nebo jím vydaném osvědčení, nýbrž na jednotlivých osobních vazbách mezi učiteli.<sup>44</sup> Výše popsané principy vzdělávání i mnohé užívané termíny jsou společné pro ší'itská náboženská učiliště, což bude ukázáno v dalších částech práce.

---

<sup>43</sup> Kondo, "Shi'i 'Ulama and Ijāza during the Nineteenth Century," 66-67.

<sup>44</sup> William A. Graham, "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation", 512

## 2 Autorita právníků v době skrytosti

### 2.1 Od skrytosti po státní náboženství

Stručně popsat historické období vývoje ší'ity dvanácti imámů z hlediska relevance pro tuto práci lze tvrzením, že ší'a dvanácti imámů byla od 10. století, kdy počíná období velké skrytosti posledního imáma, do 16. století zastoupena mezi obyvatelstvem menšinově a spíše roztroušeně. Myšlenková centra se přesouvala podle pohybu významných učenců, kteří přirozeně dávali přednost politicky klidným a bezpečným místům. Hlavními tématy zpočátku byl sběr tradic a metodologie práce s nimi. Tradice vystřídal racionalismus, zájem o islámské právo a o odvozování norem z takto sebraných textů. Dalším impulzem byla vláda dynastie Šafíjovců v Íránu, kdy se učenci museli vypořádat s novotou – ší'itským islámem dvanácti imámů jako státním náboženstvím. Poslední imám, který komunitu má vést a má nad ní pravomoc, je ve skrytu, nicméně učenci se potýkali s mnohými praktickými problémy, které všechny pramenily z otázky, zda je možné převzít imámovu autoritu a jakým způsobem.

Po odchodu dvanáctého imáma do tzv. velké skrytosti v roce 941<sup>45</sup> se ší'itská komunita ocitla bez přímého kontaktu s ním i bez jeho přímého vedení. Bylo na učencích, aby se s novou situací nějakým způsobem vypořádali a aby se dál vhodně starali o věřící. Další záležitostí, kterou se museli učenci zabývat, byly různé extrémní názory uvnitř ší'ity, která nebyla homogenní.<sup>46</sup> Řešila se otázka užití rozumu a výkladu tradic. Právě v desátém století se ší'itská doktrína umírnila a sjednotila. Tento proces souvisí s vnějšími vlivy, kterým byla ší'a vystavena – proces byl reakcí na směr *mu'tazila*, který v 8. století rozvířil debatu o islámských dogmatech.<sup>47</sup> Dalším faktorem, který přispěl k proměnám ší'ity v této době byly

---

<sup>45</sup> Tzv. velké skrytosti (*al-ghajba al-kubrā*) předcházela malá skrytost (*al-ghajba al-sughrā*), kdy dvanáctý imám komunikoval pomocí dopisů zasílaných svým čtyřem zástupcům, kteří tak zprostředkovali kontakt mezi ním a věřícími. Ḥusajn Barakat al-Šāmī, *Al-mardžī'ija al-dīnīja min al-dhāt ilā al-mu'assasa* (London: Mu'assasa dār al-Islām, 1999), 35. Více k pojmu samotné skrytosti pak viz *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. "Gayba", poslední přístup 27.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/gayba>;

<sup>46</sup> Extrémními názory, ar. označovány jako *ghulūw* („zveličování“), je myšleno hlavně připisování božských vlastností dvanácti imámům, víra ve stěhování duší nebo alegorický výklad Koránu spolu s ignorováním islámského práva. Více např. viz *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. "Golāt", poslední přístup 27.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/golat>; nebo Heinz Halm, *Die Schia* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988), 50

<sup>47</sup>Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 74-77.

politické úspěchy ší'itských skupin, jako bylo dobytí Bagdádu roku 945<sup>48</sup> a ovládnutí 'abbásovského chalífátu rodem Būjovců,<sup>49</sup> čímž se chalífa ocitl pod vlivem tohoto rodu vyznávajícího ší'u dvanácti imámů. Tato politická změna přinesla lepší politické podmínky pro ší'u a za vlády Būjovců tak přinesla i možnost přiznat své vyznání a otevřeně o něm diskutovat, což vedlo k tomu, že se odhalilo mnoho lokálních variant ší'y a také se ukázalo, že existuje řada extrémních názorů.<sup>50</sup> V desátém století navíc v severní Africe vznikl Fāṭimovský stát,<sup>51</sup> který byl založen na jiném proudu ší'itského islámu, nazývaném *ismā'īlīja*.<sup>52</sup> Všechny tyto faktory dohromady podnítily učence ší'y dvanácti imámů, aby výklad sjednocovali a kvůli obecné přijatelnosti mírnili i extrémní názory ve své náboženské obci.<sup>53</sup>

Centrum ší'itského myšlení se po imámově skrytosti postupně přesouvalo. Původně jím byl Bagdád, neboť tam sídlili všichni čtyři delegáti skrytého imáma v době malé skrytosti a žili tam také významní ší'ité. Na počátku desátého století se centrum přesunulo za tradicionalistickou školou v Qomu, avšak po smrti tradicionalisty Ibn Bābūji (zemřel 991), známém též jako Bābawajh, se centrem opět stal Bagdád, v této době již pod kontrolou Būjovců. Ten však byl v roce 1055 dobyt Seldžuky a ší'itský myslitel al-Šajch al-Ṭūsī prchl následujícího roku do Nadžafu, který se, i díky němu, stal novým střediskem ší'itského učení.<sup>54</sup>

V jedenáctém století pak postupně došlo k odklonu od tradicionalismu, kterým se do té doby vyznačoval ší'itský myšlenkový proud, kdy se učenci zabývali hlavně sběrem tradic a jejich interpretací. Myšlena je tím také priorita při odvozování právních norem, kdy se za dostatečné zdroje považovaly koranické verše a sbírky tradic. Nejznámějšími osobnostmi v tomto ohledu jsou al-Kulajnī (zemřel 941) a al-Šajch al-Šadūq (zemřel 991), kteří jsou oba

---

<sup>48</sup> Nezámolmolk, *Pojednání o politice*, 20.

<sup>49</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 78-79.

<sup>50</sup> Např. víra v boží antropomorfismus nebo pokřivenost Koránu. Viz Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 74.

<sup>51</sup> Více k okolnostem ohledně vzniku Fāṭimovského státu viz Hamid Haji, *Founding the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire* (London: I. B. Tauris, 2006).

<sup>52</sup> Více o proudu *ismā'īlīje* viz Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

<sup>53</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 80.

<sup>54</sup> Gholamali Haddad Adel, Mohammad Jafar Elmi a Hassan Taromi-Rad (eds.), *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution* (London: EWI Press, 2012), 6 a 113

autory sbírek tradic.<sup>55</sup> Tradicionalistický směr, který hlásá primát tradic a koranických veršů a nepřipouští další zdroje pro odvozování norem, se nazývá *achbārīja*.<sup>56</sup> Tento proud však od 10. století postupně ztrácel sílu a znovu se rozvinul až v době vlády Šafíjovců. Právě v 10. století však učenci v Bagdádu začali rozvíjet racionalistický proud, který se nazývá *uṣūlīja*.<sup>57</sup> Zásahu na tomto směru mají hlavně myslitelé al-Šajch al-Mufīd (zemřel 1022), al-Šarīf al-Murtaḍā (zemřel 1044) a al-Šajch al-Ṭūsī (zemřel 1067), který je také znám pod jménem Šajch al-Ṭā'ifa.<sup>58</sup>

Ze strany seldžuckých vládců však byl na ší'ity vyvíjen tlak a učenci také přišli o světskou podporu, které se těšili za Būjovců.<sup>59</sup> Nedochozelo tedy k významnější produkci nebo změně v učení. Ve 12. století se dalším z center vědění ší'itského islámu dvanácti imámů stalo město Ḥilla v jižním Iráku. Na rozdíl od ostatních center vzkvétala i v dalších staletích, která byla poznamenána mongolským vpádem započatém ve 13. století. Učencům v Ḥille se totiž podařilo s Mongoly vyjednat podřízenost novým vládcům a svou roli v tomto úspěchu snad sehrál i ší'itský učenec Naṣīr al-dīn al-Ṭūsī, který se stal poradcem chána

---

<sup>55</sup> Těmito sbírkami jsou *Al-Kāfi* od al-Kulajnīho a *Man lā jahḍuruhu al-faḥīh* od Šajcha al-Šadūqa. Obě patří mezi čtyři hlavní sbírky tradic (*ḥadīth*), které jsou vedle Koránu jedním ze čtyř zdrojů islámského práva podle racionalistického proudu ší'ity, jak již bylo zmíněno výše. Další dvě sbírky jsou z pera al-Šajcha al-Ṭūsīho a jedná se o *al-Istibṣār* a *al-Tahdhīb*. Ja'far Sobhani a Reza Shah Kazemi, *Doctrines of Shi'i Islam: A Compendium of Imami Beliefs and Practices* (London and New York: I. B. Tauris, 2001), 180-181; také

<sup>56</sup> Singulár *chabar*, pl. *achbār*, česky „zpráva“ je vedle *ḥadīth*, pl. *ahādīth* jedno z označení pro tradice; propagaci tohoto směru je věnován web „Akhbari,“ poslední přístup 28.7.2017, [www.akhbari.org](http://www.akhbari.org), pro zajímavost viz srovnávací tabulku o rozdílech mezi oběma směry „Basic differences between Shia Imamia Ithna Ashari Akhbari and Usooli,“ poslední přístup 28.7.2017 <http://www.akhbari.org/English/aau.htm>; Více ohledně proudu *achbārīja* viz Robert Gleave, *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbārī Shī'ī School* (Leiden: Brill, 2007).

<sup>57</sup> Aḥmad Kazemi Moussavi, “The Struggle for Authority in the Nineteenth Century Shi'ite Community: The Emergence of the Institution of Marja'-i Taqlīd“ (PhD diss., McGill University, 1991), 30-32; Pojem *uṣūlīja* odvozen od slova *aṣl*, plurál *uṣūl*, česky „základ“ v kontextu *uṣūl al-fiqh* (základy/principy jurisprudence) viz Seyyed Hossein Nasr, Hamid Dabashi a Seyyed Vali Reza Nasr (eds.), *Expectation of the Millennium* (New York: State University of New York Press, 1989), 281.

<sup>58</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 79-80.

<sup>59</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 116.

Hūlagūho.<sup>60</sup>

Po pádu následnického státu po Mongolech, tzv. Īlchanátu (pád 1349), nastalo období nestability, v němž byla dobytá i Ḥilla a začleněna do Džalājirovského sultanátu, který následně válčil se svými soupeři. Období neklidu a bojů trvalo až do roku 1446 a Ḥilla tím ztratila své prestižní postavení jako centrum ší'itského učení, neboť intelektuálové se uchýlili buďto opět do Nadžafu nebo dále na západ do Džabal 'Āmil (dnešní Libanon).<sup>61</sup>

V oblasti Džabal 'Āmil byla ší'a rozšířena již v 9. století. Ohledně vzdělávání učenců v Džabal 'Āmil se toho do 12. století moc neví, později je však doloženo, že tam nebyly velké školy, ale učenci si předávali vědomosti z generace na generaci, především v rodině. Centra ší'itských rodin se nacházela na chudém venkově. Tato částečná venkovská izolace snad přispěla k tomu, že se v těchto rodinách udržel racionalistický proud.<sup>62</sup>

Byla to právě oblast Džabal 'Āmil, odkud pocházeli učenci, které pozval zakladatel šafijovského Íránu, šáh Ismā'īl, který roku 1501 v Tabrízu prohlásil ší' u dvanácti imámů za státní náboženství.<sup>63</sup> Domácí ší'ité, kterých v Íránu byla menšina, nestačili na obsazení všech potřebných pozic coby právníci a učitelé, konverze totiž byly často jen formální a „oprávdová ší'izace“ postupovala pomalu. Navíc cizinci, bez vazeb na místní obyvatelstvo, byli zcela odkázáni na vládce a tudíž loajální. Nejvýznamnějším učencem, který pozvání vyslyšel, byl 'Alī al-Karakī (zemřel 1533), který se od roku 1532 u šáha Tahmāspa těšil titulem *nā'ib al-imām* (zástupce imáma) a *chātam al-mudžtahidīn* (pečeť právníků).<sup>64</sup> Titul „zástupce imáma“ nebyl nijak formalizován, nebyl spojen s žádným úřadem, a to patrně proto, že se tohoto titulu zhostil konkrétní učenec (navíc těšící se panovníkově přízni), což mohli nést nelibě ostatní. Ti ho pak přirozeně neuznávali nebo ho tak alespoň netitulovali.<sup>65</sup>

---

<sup>60</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 149; O mongolském vládcu Hūlagū více viz např. *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. "Hulagu-khan," poslední přístup 25.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/hulagu-khan>

<sup>61</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 155.

<sup>62</sup> Houchang Chebabi a Rula Jurdi Abisaab, *Distant Relations: Iran and Lebanon in the Last 500 Years* (Oxford and London: Centre for Lebanese Studies in association with I. B. Tauris, 2006), 51-53.

<sup>63</sup> Andrew J. Newman, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire* (London: I. B. Tauris, 2006), 14.

<sup>64</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 133-4; Newman, *Safavid Iran*, 37; Chebabi a Abisaab, *Distant Relations*, 79.

<sup>65</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 137.

Velmi důležité pro osud ší'itských právníků a jejich mocenský vliv<sup>66</sup> byly změny, které al-Karakī prosazoval a kvůli kterým s ním někteří učenci nesouhlasili – prozatím uveďme snad alespoň to, že prosazoval, aby se páteční modlitby konaly za účasti duchovenstva i přes nepřítomnost dvanáctého imáma, který je ve skrytu.<sup>67</sup>

Páteční modlitbu totiž má vést neomylný imám, který je však v této době už ve skrytosti.<sup>68</sup> Řešením této otázky se dlouhá staletí zabývali ší'itští učenci a vznikly tři různé pohledy na tuto problematiku:<sup>69</sup>

1. Konání páteční modlitby je zakázáno v době skrytosti imáma, protože ji nemůže vést a ani nemůže jmenovat vedoucího modlitby
2. Konání páteční modlitby je povinné, pokud je k tomu svolení alespoň od spravedlivého vládce, navíc je povinná i účast na ní (jedná se o tzv. *wādžib 'ajni*, „individuální povinnost“)
3. Konání páteční modlitby je přípustné, nicméně účast na ní povinná není a je postavena na roveň s polední modlitbou – věřící si tedy může vybrat, zda půjde na páteční modlitbu nebo se pomodlí běžnou polední modlitbou (jedná se o tzv. *wādžib tachajjurī*, povinnost, která má alternativy plnění)

V době mezi skrytostí imáma a nástupem Šafijovců se páteční modlitba v ší'itských komunitách konala jen zřídka. Jak však bylo uvedeno, nepanovala shoda ohledně přípustnosti jejího konání.

Za života al-Karakīho se tyto modlitby konaly, což posílilo vliv<sup>70</sup> vedoucích modliteb, kteří často byli z řad arabských přistěhovalců.<sup>71</sup>

---

<sup>66</sup> Některými je al-Karakī dokonce označován za vynálezce ší'itského náboženství, protože nesmírným způsobem obohatil ší'itský směr islámu; Chebabi a Abisaab, *Distant Relations*, 79.

<sup>67</sup> Newman, *Safavid Iran*, s. 38

<sup>68</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 189.

<sup>69</sup> Wikishia, s.v. “Namāz-e Džom'e,” poslední přístup 23.7.2017, [http://fa.wikishia.net/view/%D9%86%D9%85%D8%A7%D8%B2\\_%D8%AC%D9%85%D8%B9%D9%87](http://fa.wikishia.net/view/%D9%86%D9%85%D8%A7%D8%B2_%D8%AC%D9%85%D8%B9%D9%87)

<sup>70</sup> Pro ilustraci možného vlivu vedoucích modliteb lze uvést jednu příhodu, popisující vliv vedoucího modlitby císařského tábora šáha Tahmāspa – vedoucí modlitby měl sen, ve kterém se mu zjevil prorok Muḥammad a předpověděl, že pokud by šáh zakázal zapovězené činy, dosáhne vítězství v uzbeckých oblastech. O snu pověděl u dvora a dvořané se začali kát a úředníci zakazovali hazard, alkohol a jiné neřesti. Viz Chebabi a Abisaab, *Distant Relations*, 82.

<sup>71</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 134.

Krom toho také al-Karakī zkorigoval modlitební směr a prosazoval legitimitu výběru daní ze zemědělské půdy i příjem od „tyranských vládců“ (tedy pozemkovou daň). To vše samozřejmě spravoval zástupce imáma, tedy on sám. Brzy po smrti al-Karakīho se však od konání pátečních modliteb upustilo, což se v odborné literatuře dává do souvislosti se ztrátou iráckých měst – Bagdádu, Nadžafu a Karbalā'.<sup>72</sup> Může to však být způsobeno zkrátka a jednoduše tím, že v této otázce ještě stále nepanovala shoda mezi právníky. K systematictějšímu konání páteční modlitby došlo až za dynastie Qādžárovců.<sup>73</sup>

V 17. století došlo k oživení tradicionalistického hnutí (*achbārīja*),<sup>74</sup> což bývá popisováno jako jakási pozdní reakce domácích perských aristokratů, kteří se vzdělali v ší'itském islámu a jeho jurisprudenci a našli svou cestu k oslabení právníků racionalistů, které představovali arabští přistěhovalci. Oproti tradicionalistickému hnutí v 10. století však tito „noví“ tradicionalisté přišli vyzbrojeni i právními argumenty, což jim mohlo pomoci v polemikách s racionalisty.<sup>75</sup> Zároveň chtěli zvrátit rovnováhu ve prospěch gnosticizmu. Kritikou racionalistických právníků a zdůrazňováním poslušnosti Bohu, proroku Muḥammadovi a ší'itským imámům tak dodávali jakési charisma sajjidům<sup>76</sup> i vládnoucí dynastii (Šaffijovci totiž odvozovali původ od 7. imáma).<sup>77</sup> Tradicionalisté svým racionalistickým oponentům vytýkali i názory týkající se autority právníků v komunitě v době skrytosti imáma, která se projevovala výběrem a přerozdělováním náboženských daní, debatou o přípustnosti páteční modlitby (potažmo přímo jejím konáním) nebo výkonem trestů z Koránu. To vše jsou pravomoci, jejichž výkon má patřit jen imámovi, který je však ve skrytu a nikomu jinému nemohou být svěřeny.<sup>78</sup> Sami tradicionalisté byli toho

---

<sup>72</sup> Newman, *Safavid Iran*, s. 38

<sup>73</sup> *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. “Emam-e Joma,” poslední přístup 25.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/emam-e-joma>

<sup>74</sup> Ohledně zápasu hnutí *achbārīja* a *uṣūlīja* podrobněji viz Juan Cole: *Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam* (London: I. B. Tauris, 2002), 58 a dále.

<sup>75</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 33.

<sup>76</sup> Sajjidové jsou potomci proroka Muḥammada. Více o sajjidech viz např. Linda Walbridge: *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid* (New York: Oxford University Press, 2001), 57-8.

<sup>77</sup> *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. “Safavids,” poslední přístup 25.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/safavids>; také Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 183.

<sup>78</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 189.

názoru, že největší autoritu ve sporných oblastech mají názory kompilátorů sbírek tradic a samotných předavačů tradic.<sup>79</sup>

Později se toto soupeření změnilo z pouhého zápasu mezi perskou aristokracií a arabskými učiteli na napětí mezi gnostickými filozofy a dogmatiky/právníky obecně. Tradicionalistický směr také získal popularitu u širokých lidových mas a zamlouval se i arabským učencům na Bahrajnu. Celý spor nakonec skončil ve prospěch racionalistických právníků a došlo k vyloučení zastánců filozofické tradice z řad učenců.<sup>80</sup>

V souvislosti s tímto soupeřením je vhodné zmínit osobu Muḥammada Bāqira al-Madžlisīho (zemřel 1699), který byl sice synem gnostického filozofa, ale sám patřil do tábora racionalistů a stal se *šajch al-islām* Esfahánu (roku 1687), tedy hlavním náboženským hodnostářem města.<sup>81</sup> Al-Madžlisī se přihlásil k tradicionalistickému hnutí a apeloval na lásku k imámům. Další právníci následovali jeho příkladu a hnutí se postupně snažili očistit od gnose a mysticismu, což se jim nakonec podařilo. V průběhu tohoto tažení shromáždili učenci mnoho tradic, které poté přijala pozdější ortodoxie (která již byla vedena a představována racionalisty) a které se staly základem pro jurisprudenční práce.<sup>82</sup> Al-Madžlisī také napsal mnoho děl, ve kterých kodifikoval náboženské a polonáboženské praktiky ší'itských učenců.<sup>83</sup> Mimo jiné je sám autorem nejobsáhlejší sbírky ší'itských tradic s názvem *Biḥār al-Anwār* („moře (pl.) světla“).<sup>84</sup>

Na pozicích soudců i hlavních náboženských hodnostářů většinou působili učenci, kteří zároveň vyučovali v *madrasách* a měli své studenty. Kolem roku 1660 bylo jen v Esfahánu, tehdejším hlavním městě, asi 57 madras.<sup>85</sup>

Již zmínění soudci měli na starosti veškeré soukromoprávní věci, které by mohly vést ke sporu – tedy např. kupní smlouvy, manželství, rozvody a dělení pozůstalosti.<sup>86</sup>

Vláda dynastie Šafíjovců definitivně skončila roku 1736, kdy se za šáha nechal prohlásit vojevůdce Nādir Qolī (jako král známý pod jménem Nādir Šáh), který se

---

<sup>79</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 47-50.

<sup>80</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 145-149.

<sup>81</sup> Floor, *The “šadr“ or the Head of the Safavid religious administration*, 485-489. Tamtéž viz více k případným dalším úřadům v tehdejší Íránu, které pro tuto práci však nejsou relevantní.

<sup>82</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 152-154.

<sup>83</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 169-170.

<sup>84</sup> Halm, *Die Schia*, 126.

<sup>85</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 124.

<sup>86</sup> Floor, *The “šadr“ or the Head of the Safavid religious administration*, 491.

vyznamenal svými vítězstvími na straně dvora v době anarchie a povstání, kterými se v Íránu vyznačovala 20. léta 18. století. Upevnění moci v rukou jedné dynastie a sjednocení země přišlo až s nástupem dynastie Qādžárovců v roce 1796.<sup>87</sup>

## **2.2 Shrnutí období šafijovského Íránu z hlediska autority právníků**

Nový ší'itský stát měl silnou potřebu získat učence patřící k ší'ite dvanácti imámů, která byla na území státu prosazována. Nedostatek expertů v náboženských vědách byl většinou řešen imigrací z ší'itských oblastí arabského světa. Na straně druhé to však věstí i změnu v pozici učenců v tomto státě – tato změna navíc byla poměrně zásadní, neboť ší'itští učenci se až do této doby nemuseli nijak zvlášť zabývat otázkou autority právníků ve vztahu ke skrytému imámovi a jeho zastupování ani jinými státoprávními problémy.

Snahy racionalisty al-Karakīho a jeho následovníků měly, dle mého názoru, vždy společný směr – posílení autority duchovenstva – a to bez ohledu na to, zda pravým motivem k této snaze bylo zlepšení postavení jednotlivého hodnostáře nebo duchovenstva jako celku.

Společná páteční modlitba, kterou se snažil znovu obnovit i přes skrytost posledního imáma, symbolicky zvyšuje autoritu duchovenstva, neboť z jeho řad je vybírán vedoucí modlitby, který v daný okamžik stojí na místě, kde by stál právě skrytý imám, kdyby byl na tomto světě. Navíc se jedná o jednu z pravomocí, které jsou tradičně připisovány skrytému imámovi. V případě úspěšného přivlastnění si této role už chybělo jen málo k přidání dalších pravomocí. Tento aspekt jen posilovaly snahy o získání titulů, jako byl „zástupce imáma“ nebo „pečeť mudžtahidů“. Vedle toho je také páteční modlitba ideálním místem pro formování veřejného mínění prostřednictvím kázání, byla tedy jedním z bojišť, na kterém se odehrával zápas mezi racionalisty a tradicionalisty. Měla tedy i politický a populistický význam.

Dalším velmi významným bodem pro autoritu náboženských učenců byla v konečném výsledku úspěšná snaha al-Karakīho nábožensko-právně legitimizovat výběr náboženských daní a svěřit jejich správu do rukou určitého nejvyššího učence (v jeho době do rukou jeho samotného). Všechny kroky směřovaly k jakési hierarchizaci náboženských učenců a ti se tedy kromě dobrých vztahů s vládnoucí dynastií, které dokazují tituly, pozvání do země i jmenování do rozličných úřadů a posílení vlastní pozice, těšilo i nezávislému finančnímu příjmu ve formě náboženských daní.

---

<sup>87</sup> Axworthy, *A History of Iran Empire*, 157-171.

Obnovení těchto snah a úspěchy racionalistů přišly až později, když se Írán opět stabilizoval a sjednotil za vlády Qādžárovců. Racionalisté také postupně dospěli k přesvědčení o tom, že role náboženských učenců v životě laických věřících by měla být vedoucí.

### 2.3 Cesta k nápodobě autorit

Ústředním bodem, kolem kterého se vlastně soustředila většina úvah ve vývoji postavení náboženských učenců, je proces, který se arabsky nazývá *idžtihād*, v doslovném českém překladu „vyvíjení úsilí“ a člověk, který tak činí, je pak *mudžtahid*.<sup>88</sup>

Ší'itské chápání<sup>89</sup> tohoto procesu „vyvíjení úsilí“ je takové, že se jedná o úsilí vedoucí k odvození (*istinbāt*) norem islámského práva z jeho pramenů za použití správných metod. Člověk, který to dokáže, se nazývá *mudžtahid*. Nazýváme ho zde (islámským) právníkem.<sup>90</sup> Zdroje islámského práva v ší'itském islámu v racionalistickém proudu (*ušūlī*) jsou čtyři:<sup>91</sup>

1. Korán (označován prostým pojmem *kitāb*, „kniha“)
2. Tradice (*sunna*) – soubor výroků, činů, modelů chování a vůbec zvyklostí všech nehřešících (*ma'sūm*), tedy proroka Muḥammada, jeho dcery Fāṭimy a dvanácti imámů. Jedna informace potažmo zpráva o nich je *ḥadīth*
3. Shoda (*idžmā'*) – shoda právníků na názoru imáma<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Obecně o *idžtihādu* v islámu jako takovém obecně viz *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., s.v. „idžtihād.“

<sup>89</sup> Následující stručný popis a vysvětlení včetně konceptu ohledně napodobovaných a napodobujících viz Al-Sajjid Muḥammad Mahdī al-Mūsawī al-Chalchālī, *Durūs fī fiqh al-šī'a*, vol. 1 (Nouzohūr, 1411 hidžry), 24; také viz web *Wikishia*, s.v. „Idžtihād,“ poslední přístup 23.7.2017, <http://fa.wikishia.net/view/%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF>

<sup>90</sup> Nutno přiznat, že překlad slova *mudžtahid* jako „právník“ není zcela přesný. Islámská právní věda se označuje pojmem *fiqh* a expert v tomto oboru je *faqīh*. Nejedná se o synonyma, ale z povahy věci předpokládejme, že každý *mudžtahid* musí být expertem v oboru islámské jurisprudence, jinak by nemohl odvozovat právní normy.

<sup>91</sup> Robert Gleave, *Scripturalist Islam*, 217. Také al-Šajch Muḥammad Riḍā al-Muzaffar, *Ušūl al-Fiqh*, vol. 1 (Bajrūt: Manšūrāt al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1990), 6.

<sup>92</sup> Shoda v ší'itském právu stojí níže než sunna a Korán. Není nezávislým právním pramenem, nicméně je zařazen mezi čtyři prameny. Obecně řečeno se jedná opravdu o shodu na tom, zda imám, jako hlavní autorita, byl toho či onoho názoru či zda např. vystoupil proti názoru právníků či ho tacitně přijal.

#### 4. Rozum ('*aql*)

Proud tradicionalistický (*achbārī*) jako prameny práva uznává jen první dva body.

Racionalistický proud ší'y aplikuje koncept, který říká, že každý muslim by měl buďto sám být právníkem schopným odvozovat si normy anebo nabízí dvě alternativy pro ty, kteří sami *idžtihādu* nedosáhnou. Jednou je, že věřící bude následovat jiného právníka v jeho názorech. Druhou, že se bude řídit tzv. opatrností (*iḥtijāt*), což by znamenalo, že si musí být jist, že neporuší žádné nábožensko-právní povinnosti, což znamená sledovat právní stanoviska všech hlavních právníků a neporušit názor ani jednoho z nich – v praxi velmi obtížné. Následovaný právník je pak již zmíněnou nejvyšší autoritou. Věřící jako celek jsou tak rozděleni na napodobující (*muqallid*) a napodobované (*muqallad*).<sup>93</sup> Zároveň existuje povinnost komunity jako celku, aby se alespoň někdo stal nejvyšší autoritou.<sup>94</sup>

Racionalistický proud má původ v Bagdádu hlavně v osobě již zmíněného teologa al-Šajcha al-Mufīda (zemřel 1022). Prvním učencem, který aplikoval zmíněný systém odvozování norem, byl však jeho žák, al-Šajch al-Ṭūsī, rovněž působící nejprve v Bagdádu a poté v Nadžafu v 11. století. Další žák al-Mufīda, al-Sajjid al-Murtaḍā, byl prvním, který navrhl povinnost žádat právní názor (*fatwā*) od právníka, který je nejznalejší (*a'lam*).<sup>95</sup>

S rozdělením věřících na právníky a na je napodobující přišli učenci al-Muḥaqqiq al-Ḥillī a al-'Allāma al-Ḥillī ve 13. století ve městě Ḥilla a dále rozpracovali teorii odvozování norem.<sup>96</sup> K problematice tradic také přistupovali racionálně a hlásali nutnost používat rozumové prostředky při jejich studiu a interpretaci. Stejně tak byli opatrnější ve vztahu k věrohodnosti vypravěčů tradic, kteří tvoří její řetězec.<sup>97</sup> Muḥaqqiq také upřednostňoval

---

Detailněji o shodě viz al-Šajch Muḥammad Riḍā Al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 2 (Bajrūt: Manšūrāt al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1990), 99-103.

<sup>93</sup> Al-Chalchālī, *Durūs fī fiqh al-šī'a*, 8-10. Také odpověď 'Alīho al-Sīstānīho na otázku „Jaká je povinnost toho, kdo nedosáhl *idžtihādu*?“ Mawqī' maktab samāḥat al-mardžī' al-dīnī al-a'lā al-Sajjid 'Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī, „*Al-taqlīd*,“ poslední přístup 25.7.2017, <https://www.sistani.org/arabic/qa/0369/page/7/#5588>

<sup>94</sup> Odpověď 'Alīho al-Sīstānīho na otázku „Je *idžtihād* kolektivní povinností?“ Mawqī' maktab samāḥat al-mardžī' al-dīnī al-a'lā al-Sajjid 'Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī, „*Al-idžtihād*,“ poslední přístup 25.7.2017, <https://www.sistani.org/arabic/qa/0283/#5676>

<sup>95</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 106.

<sup>96</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 31-36; Tamtéž také zajímavost, že oba právníci z Hilly patrně čerpali od sunnitských učenců – al-Ghazzālīho a al-Rāzīho, kteří se zabývali podobnými tématy.

<sup>97</sup> Chebabi a Abisaab, *Distant Relations*, 54.

znalost před zbožností, tedy že pokud je na výběr mezi velmi znalým a velmi zbožným právníkem, má být vybrán ten znalejší. Většina učenců v ší'itské historii zastávala stejný názor.<sup>98</sup>

Teorii z Hilly udrželi o století později v Džabal 'Āmil v dnešním Libanonu a obohatili ji o doktrínu obecného zastupování skrytého imáma (*al-nijāba al-‘amma*), která nahradila představu učenců z Hilly, kteří o právníkově mandátu pro zastupování imáma v určitých situacích hovořili jako o *wilāja*.<sup>99</sup> Šlo jim o legitimizaci autority duchovenstva ve věcech vybírání pětinové daně (*chums*), v soudnictví (výkon trestů) a v možnosti vést páteční modlitbu. Idea byla taková, že náboženští učenci jsou zbožní a znalí islámského práva, měli by být tedy první na řadě v případě zastupování skrytého imáma v situacích, ve kterých je to třeba i v době jeho nepřítomnosti.<sup>100</sup> Jedním z proponentů tohoto směru byl již zmíněný učenec známý jako al-Šahīd al-Awwal („První mučedník“), který vyslal delegáta do Levanty, aby na místě nařídil dodržování islámského práva. V praxi tedy vyslal svého zástupce a propůjčil mu svou autoritu jako učence, což je koncept, který později přejala nejvyšší autority.<sup>101</sup> Al-Šahīd al-Thānī („Druhý mučedník“) byl dokonce toho názoru, že duchovenstvo by mělo mít autoritu nejen ve vybírání náboženských daní, v soudnictví a ve

<sup>98</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 106-110.

<sup>99</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 112-113; tamtéž Moussavi vysvětluje, že učenci z Hilly přiznali právníkům určitou autoritu ve specifických případech, zatímco jejich pozdější kolegové z Džabal 'Āmil autoritu přetvořili v kolektivní zastupování imáma všemi duchovními. Přesnější rozdíl mezi pojmy *wilāja* a *nijāba* přináší jedna z nejvyšších autorit, Muḥammad al-Sanad. Dle něj je *nijāba* zastupování, jehož předmět je přesně vymezen a jsou mu dány hranice. *Wilāja* je pojem širší, kdy nejsou omezení a může se týkat více předmětů. Pokud je zastupování ještě širší, pak zastupující je *chalīfa*. Rozdíl mezi obecným zastoupením (*al-nijāba al-‘amma*) a speciálním (*al-nijāba al-chāṣṣa*) je v kontextu užití. Speciální zastupování je specifický pojem pro situaci v době tzv. malé skrytosti, kdy 12. imám komunikoval se světem postupně pomocí čtyř delegátů, kteří byli jeho zvláštními zástupci – jím konkrétně určení a na vymezené oblasti zastupování, avšak v přímém spojení s ním. Obecné zastupování je pojem užívaný pro ší'itské právníky a je chápán tak, že věřící je mají napodobovat. Právníci mohou soudit, vykládat Korán, tradice a odvozovat normy a dávat právní dobrozdání – vše v nepřímém zastoupení posledního imáma, neboť s ním nejsou ve spojení. Jejich mandát trvá až do konce doby jeho skrytosti. Viz al-Šajch Muḥammad al-Sanad al-Baḥrānī, *Da'wā al-Sifāra fī al-Ghajba al-Kubrā*, vol. 1 (Bajrūt: Markaz al-Dirāsāt al-Taḥaṣṣuṣīja fī al-Imām al-Mahdī, 2010), 55-57 a 85-88.

<sup>100</sup> Podrobněji o dalších pravomocech imáma, kterými se učenci zabývali a které si postupně úspěšně nárokovali, viz např. Halm, *Die Schia*, 135-141.

<sup>101</sup> Al-Šāmī, *al-Mardzi 'ija al-Dīnīja*, 37.

vedení páteční modlitby, nýbrž i možnost vyhlásit obrannou válku. Krom toho mezi příjemce přerozdělování vybraných daní zahrnul studenty náboženství a samotné duchovenstvo.<sup>102</sup>

Tuto myšlenku později rozvinuli učenci v Íránu v době vlády dynastie Šafijovců, jak již bylo popsáno, ale jejímu širokému rozšíření a aplikaci bránil mimo jiné silný odpor učenců vyznávajících proud tradicionalistický (*achbārī*). Spor obou proudů byl do 19. století pouze v rovině doktrinální, nicméně jsou doloženy konfrontace některých významných zástupců obou směrů a docházelo dokonce k nařčením z hereze. Vyvrcholením sporu bylo, když zástupce tradicionalistického proudu Mīrzā Muḥammad Achbārī v konfrontaci s racionalistou Šajchem Dža'far Kāšif al-Ghiṭā' čelil obvinění z kacířství a později byl r. 1818 zabit.<sup>103</sup> Tradicionalistický proud poté postupně ztrácel podporu mezi učenci a nebyl politicky aktivní.<sup>104</sup> K velkému rozpracování autority právníků v době skrytosti imáma došlo u učence Mullā Aḥmada Narāqīho (zemřel 1829), který spojil aspekty zastupování imáma i autority, tedy že právníkovi dal nejen mandát imáma zastupovat, ale připsal mu i jeho všeobíhající autoritu.<sup>105</sup>

## 2.4 Nejvyšší autorita

Jak již bylo naznačeno, učenci si nebyli rovni. Nejvyšším titulem, kterým se může ší'itský učenec honosit, je arabský termín *mardži' al-taqlīd*,<sup>106</sup> v českém překladu „zdroj nápodoby“. Pro účely této práce ho nazýváme „nejvyšší právní autorita“ nebo jen „nejvyšší autorita“. Termín je poměrně moderní,<sup>107</sup> první užití slova *mardži'* v podobném kontextu je z 10. století v tradicích od imámů, a to v obecném smyslu, že se věřící mají obracet na učence. V podobě *mardži' al-taqlīd* a v dnešním chápání je termínu užíváno teprve od 19.

---

<sup>102</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 190.

<sup>103</sup> Více k pohnutému osudu Mīrzā Muḥammada Achbārīho, který krom tradicionalismu hlásal i mystiku a přisvojoval si magické schopnosti, viz *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. “Akbari Mirza Mohammad,” poslední přístup 25.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/akbari-mirza-mohammad>

<sup>104</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 37-53.

<sup>105</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 115.

<sup>106</sup> V anglických pracích se běžně vyskytuje přepis „marja“ viz názvy v této práci hojně citovaných knih Walbridge, *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid* nebo Moussavi, *The Establishment of the Position of Marja' iyyt-i Taqlid in the Twelver-Shi'i Community*. Je třeba se domnívat, že přepis je „persismem“, protože arabská vokalizace je právě „mardži'“. Viz al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al- 'Ilmīya fi al-Nadẓaf*, 101.

<sup>107</sup> I přesto je však v ší'itské literatuře termín používán a prezentován jako koncept, který existuje od samého počátku s tím, že se historicky vyvíjel. Viz např. Al-Šāmī, *al-Mardži' ija al-Dīnīya*, 35-36.

století, kdy byla hotova celá koncepce, k čemuž došlo myšlenkovým vývojem v racionalistickém proudu *ušūlī*, ve kterém se po staletích úvah a pokusů povýšit pozici islámského právníka na zástupce imáma podařilo dosáhnout další etapy a tou je právě koncepce učence, který je nejvyšší autoritou.<sup>108</sup>

Vždy byl jeden či více právníků uznáván jako prominentní, avšak roku 1846 došlo ke zlomu.<sup>109</sup> V této době již byl koncept nejznalejšího právníka jako nejvyšší autority formulován a Šajch Muḥammad Ḥasan al-Nadžaḥī (zemřel 1850) se ocitl v situaci, kdy byl zároveň jedním z neučenějších právníků, měl funkční síť, která spravovala jeho vzdělávací aktivity a jeho autorita byla delegována na místní úroveň, a navíc zemřeli jiní významní učenci. Stal se tedy absolutní autoritou ve své době (*al-mardži' al-muṭlaq*), neboť ho za nejučenějšího uznali jeho současníci a neměl žádného konkurenta. Na smrtelné posteli navíc určil nástupcem svého žáka, Šajcha Murtaḍā al-Anṣārīho, který se ve svých 52 letech stal novou a opět jedinou nejvyšší autoritou a byl jí do roku 1864. Rozdíl v postavení al-Nadžaḥīho a al-Anṣārīho oproti předchozím právníkům byl jednak v již zmíněné rozpracovanější koncepci postavení právníka, nicméně se oba od svých předchůdců odlišovali tím, že neměli konkurenci, což jim umožnilo vybudovat si pevnou vedoucí pozici. Ta jim zase přinesla širokou finanční síť. Al-Nadžaḥī delegoval pravomoc výběru daní místním učencům po ší'itském světě a odmítal přijímat daně přímo od měst, ve kterých jmenoval delegáta. Tím se budoval vztah mezi nejvyšším právníkem a níže postaveným duchovenstvem po celém světě, kteří tak měli společný zájem a museli spolu komunikovat.<sup>110</sup>

Studenti sice údajně dostávali stipendia už od doby al-Sajjida al-Murtaḍā (11. století), ale jejich opravdu systematické a pravidelné vyplácení je doloženo až za al-Nadžaḥīho. Ten se navíc rozhodl v tomto ohledu převzít autoritu i nad svatým městem Karbalā', ve kterém zrovna nebyl dost významný právník, který by se staral o studenty. Al-Nadžaḥī jim tedy začal stipendia vyplácet, čímž mezi nimi mimo jiné rozšířil povědomí o svém postavení.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 2-3.

<sup>109</sup> Následující popis okolností kolem osoby Nadžahīho a jeho nástupců převzat z Moussavi, *The Struggle for Authority*, 165-169.

<sup>110</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 115-165.

<sup>111</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 165-166.

Al-Anṣārī před svou smrtí nástupce nezvolil a funkce nejvyšší autority po něm byla kolektivní formou sdílena mezi několika právníky až do roku 1874, kdy jako jediný, který se nevzdal tohoto postavení nebo nezemřel, zůstal Mīrzā Ḥasan Šīrāzī. Ten byl sám nejvyšší autoritou dalších 21 let a po něm byla funkce opět kolektivní, dokud Sajjid Muḥammad Kāzīm Ṭabāṭabā'ī Jazdī nezůstal jediný naživu a v letech 1911-1918 tak byl zase on jedinou autoritou. Věk je pro nejvyšší autoritu důležitý, samozřejmě kvůli vědomostem, ale také kvůli tomu, že často jedině, co dělí jednoho právníka od toho, aby se stal jedinou autoritou, jsou ostatní žijící právníci na srovnatelné úrovni znalostí. I samotné ší'itské zdroje uvádějí, že tato pravomoc nepřipadne jednomu samotnému člověku, dokud žijí jeho současníci.<sup>112</sup>

Po smrti Jazdīho byla funkce opět sdílena, a to až do roku 1936, kdy své vrstevníky přežil Sajjid Abū al-Ḥasan al-Isfahānī, který však zemřel 1946 a nahrazen v neformálním úřadu byl Sajjidem Ḥusajnem Borūdžerdīm. Uvádí se, že neměl konkurenta až do své smrti,<sup>113</sup> nicméně arabští ší'ité preferovali Muhsina al-Ḥakīma, a právě jeho považovali za jedinou autoritu.<sup>114</sup> Bez ohledu na různé pohledy, Borūdžerdī byl autoritou v letech 1946-61 a od té doby je funkce nejvyšší autority sdílena až dodnes. Tato pozice je však ší'ou chápána jako jeden celek, ať už ji vykonává jeden právník nebo vícero. Její povaha není osobní, nýbrž institucionální.<sup>115</sup>

Až na čas, který Šīrāzī strávil ve městě *Sāmarrā'*, byl jediným sídlem nejvyšších autorit Nadžaf. To se změnilo, když roku 1921 Šajch 'Abd al-Karīm Ḥā'irī, jeden z nejvyšších právníků té doby, přesídlil do iránského Qomu a obnovil tam učiliště, které bylo nefunkční od počátku 19. století. Qom se tedy stal druhým sídelním městem nejvyšších autorit.<sup>116</sup>

Aby se někdo stal nejvyšší autoritou, stačí mu k tomu osvědčení o jeho znalosti od dvou dobře informovaných muslimů. Zároveň má každý věřící svobodnou volbu ve výběru právníka. Vtip však tkví v těchto „dobře informovaných“ muslimech, což vylučuje, aby si každý laik vybral libovolného právníka. Princip (arabsky zvaný *mutāba'at*) je takový, že se musí většina učenců shodnout a následovat rozhodnutí nějakého právníka jako své autority.

---

<sup>112</sup> Al-Šāmī, *al-Mardžī 'tja al-Dīnīja*, 38.

<sup>113</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 167-169.

<sup>114</sup> Walbridge, *The Most Learned of the Shia*, 5.

<sup>115</sup> Al-Šāmī, *al-Mardžī 'tja al-Dīnīja*, 42.

<sup>116</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 169.

Definice „většiny“ není, celý koncept je velmi neformální.<sup>117</sup> Pravidla nejsou daná žádným právem, celý proces je zvykový a stojí na konsenzu ostatních učenců.<sup>118</sup> Důležitým bodem v tomto konceptu je také zákaz následovat mrtvého právníka. Jako důvod se uvádí aktuálnost rozhodnutí ve vztahu k době a situaci, věřící by se tedy měli uchýlovat jen k názorům žijící autority.<sup>119</sup>

Od dob autority Sajjida Jazdího je také běžnou praxí, že všichni právníci, kteří dosáhli pozice nejvyšší autority (a někteří i bez toho), sepíší tzv. praktický traktát (*risāla 'amalīja*), ve kterém srozumitelným jazykem shrnou své právní názory.<sup>120</sup>

I přes úspěšnou snahu duchovenstva nárokovat si více pravomocí a silnější postavení v každodenním životě členů ší'itské komunity, si dynastie Qādžárovců s klérem udržela dobré vztahy. Druhý šáh z této dynastie, Fath 'Alī Šáh (vládl 1797-1834), se snažil pro sebe získat náboženskou legitimitu a usiloval o uznání ze strany duchovenstva, že je imámovým zástupcem na zemi. Toho se však nedočkal, nicméně i nadále trvaly dobré vztahy mezi vládou a duchovenstvem, které tedy bylo jediným subjektem, který zastupoval imáma.<sup>121</sup> Qādžárovci se, na rozdíl od Šafijovců, nemohli pyšnit původem odvozeným od proroka Muḥammada a kvůli jejich turkmenskému pozadí, které bylo všeobecně známé, se ani nemohli snažit o přisvojení si této vlastnosti.<sup>122</sup>

Duchovní tedy měli mnohem silnější pozici než za dynastie Šafijovců, což je vidět i na dopise od zmíněného Šajcha Dža'fara Kāšif al-Ghiṭā' adresovaném Fath 'Alī Šáhovi. Právník zde vladaře tituluje jako „sluhu, který přiznal svůj status sluhy“. Zároveň není známo, že by nejvyšší autorita někdy navštívila šáhův dvůr.<sup>123</sup> Al-Nadža'fī ani al-Anšārī se do politiky vůbec nezapojovali. Mīrzā Ḥasan Šīrāzī však tuto neutralitu opustil a v roce 1891 se přidal na stranu odpůrců tabákové koncese, kterou šáh udělil Velké Británii. Šīrāzī vydal rozhodnutí (*fatwā*) proti této koncesi a v něm prohlásil užívání a prodej tabáku za zakázané, což se projevilo i prakticky – obyvatelstvo jeho zákaz uposlechlo a spotřeba tabáku v Íránu rapidně klesla a rozšířil se bojkot tabákových výrobků. Po úspěšném politickém nátlaku šáh

---

<sup>117</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 152-153.

<sup>118</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 176.

<sup>119</sup> Sobhani a Kazemi, *Doctrines of Sh'ii Islam*, 183.

<sup>120</sup> Walbridge, *The Most Learned of the Shia*, 5.

<sup>121</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 183.

<sup>122</sup> Halm, *Die Schia*, 133.

<sup>123</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 185.

ustoupil a koncesi zrušil. Nutno dodat, že nedlouho poté zrušil své rozhodnutí i Šīrāzī a užívání tabáku bylo opět povoleno.<sup>124</sup>

Je vhodné zmínit i Šīrāzīho další politickou aktivitu a tou je protest proti masakrům a jiným zruďným činům páchaných proti skupině ší'itů zvaných Hazāra v Afghánistánu ze strany sunnitského emíra, který měl podporu Velké Británie ve své snaze konsolidovat moc nad celým Afghánistánem.<sup>125</sup> Jeho protest měl formu dopisu íránskému šáhovi a britské královně. Po Šīrāzīm se do politiky zapojili i další autority, například Churāsānī se v době konstituční revoluce přidal na stranu podporovatelů ústavy.<sup>126</sup>

Není bez zajímavosti, že spolu s etablováním instituce nejvyšší autority se začaly užívat různé tituly pro duchovní. Tak například al-Nadžafī byl svými následovníky označován jako *šajch al-fuqahā* (staršina právníků), jeho nástupce Anšārī jako *šajch al-a'zam* (největší učenec). Tyto tituly se však neustálily ani pro ně, ani pro další duchovní. Naopak titul jejich předchůdce, Sajjida Muḥammada Bāqira Šaftīho, který zněl *ḥudždžat al-islām* (důkaz islámu) a který byl pravděpodobně prvním případem užití tohoto titulu pro ší'itského duchovního, se později uchytil a od dob Mīrzā Ḥasana Šīrāzīho byl používán pro nejvyšší autority. V dobách konstituční revoluce v Íránu (1905-1911) se však titul vyčerpal, protože byl najednou aplikován na všechny právníky-vykladače. Nejvyšší autority se nějak musely odlišit, a tak se pro ně použil titul *ājat allāh* (perský přepis *ājatollāh* – znamení boží). Ani jeden z titulů nebyl nově vymyšlený, byl už použit v minulosti pro nějakého velkého učence a v moderní době se jen obnovil a aplikoval znovu. I tak to však nestačilo – když se do nejvyšších pater ší'itského duchovenstva dostal Borūdžerdī, byl jeho titul povýšen na *ājat*

---

<sup>124</sup> Nikki R. Keddie: "The Roots of Ulama's Power in Modern Iran," *Studia Islamica* 29 (1969): 47; také viz *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. "Tobacco," poslední přístup 25.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/tobacco>

<sup>125</sup> *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. "Hazara," poslední přístup 25.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/hazara-2>

<sup>126</sup> Patrně to sloužilo jeho zájmům, neboť parlament byl jinou duchovní autoritou (Nā'īnī) viděn jako jedna z možností, jak nahradit úlohu neomylného imáma, pokud shromáždění bude pod dohledem právníků. Pokud by nenahradila neomylnost, posloužila by alespoň spravedlnosti. Sice si vládu uzurpoval světský vládce, nicméně dohled zástupců imáma (tedy právníků) nad rozhodnutími vlády by mohl být přijatelným kompromisem. Celkově by se četné politické kroky duchovenstva daly vnímat jako snaha o zachování vlastní moci nebo o její rozšíření a nejčastěji se projevovale v odporu proti evropským mocnostem, které se do Íránu chtěly vměšovat a tím ohrožovale duchovenstvo. Zároveň kladly odpor i modernizaci, pokud se cítili ohroženi a naopak, pokud se reformy zdály příznivé (třeba parlament), podporovale je. Viz Keddie, *The Roots of Ulama's Power in Modern Iran*, 50 a také Moussavi, *The Struggle for Authority*, 191.

*allāh al-‘uzmā* (velké znamení boží). V současnosti se titul *ājat allāh* používá pro právníka-vykladače (*mudžtahid*) a *ājat allāh al-‘uzmā* pro nejvyšší autoritu.<sup>127</sup>

Pod uvedenými nejvyššími pozicemi v řadách ší'itských učenců se samozřejmě nacházeli i nižší pozice. Hned pod nejvyššími autoritami jsou právníci-vykladači, kteří se však dají rozdělit na ty s absolutní pravomocí (tedy, že od svých učitelů získali povolení vykládat normy ve všech oblastech práva) a na ty s dělenou. Pod těmito právníky jsou obyčejní duchovní, kteří se označují slovem *mullā* nebo *rūḥānī* a ty lze dále diferencovat podle funkcí – vedoucí modlitby, kazatelé, učitelé, recitátoři (při inscenacích tragédií z ší'itské historie). Pro kazatele a recitátory se většinou užívalo titulu *thiqat al-islām* (důvěra islámu).

Vztah mezi místními duchovními a nejvyšší autoritou je na finanční bázi, kdy právě oni jsou jeho zástupci v lokalitě a mají na starosti výběr daní, ze kterých si část nechají (většinou polovinu). Místní duchovní pak zároveň prezentují i názory této autority.<sup>128</sup>

Za povšimnutí stojí také role učenců ve vztahu k obyčejným lidem. Když odhlédneme od duchovních záležitostí věřících, kdy nejvyšší autority rozhodovali o tom, co je nábožensky přípustné a co ne, pak ostatní níže postavení členové duchovenstva přicházeli s laickým obyvatelstvem denně do kontaktu jako učitelé, soudci, kazatelé, vedoucí modliteb i právníci. Ve zmíněné nestabilní době mezi vládami Šafíjovců a Qādžárovců navíc byli duchovní snad jedinou skupinou ve společnosti, která se nezapojila do mocenského boje na žádné straně a v očích většiny obyvatelstva tedy vystupovali jako prostředníci.<sup>129</sup> Nejvyšší autorita se navíc těšila hluboké úctě a názory nejvyšších právníků byly brány vážně, vždyť jsou vlastně jakýmsi rozšířením řetězce imámů a zastupují ho.<sup>130</sup> To vše jim přineslo velký vliv na veřejné mínění, který se projevil například ve zmíněném protestu proti tabákové koncesi.

---

<sup>127</sup> Halm, *Die Schia*, 134-135; také Moussavi, *The Struggle for Authority*, 171-174

<sup>128</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 174-175.

<sup>129</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 187-9.

<sup>130</sup> Al-Šāmī, *al-Mardži 'ija al-Dīnija*, 40.

### 3 Ší'itská náboženská učiliště

#### 3.1 Společné rysy

Pro ší'itská náboženská učiliště se v kontextu prostředí používá arabského termínu *al-ḥawza al-'ilmīya*, nebo perského ekvivalentu *ḥawze-je 'elmīje*.<sup>131</sup> V textu volím český termín, který je však třeba blíže upřesnit. Označuje totiž souhrnně celá města, kde se nachází nikoliv jediná, ale více různých institucí. Hovoří-li se o *ḥawze* v Qomu, rozumí se tím souhrn vzdělávacích institucí a škol.<sup>132</sup> Jednotlivé školy se pak nazývají většinou *madrasa*, tak jak to známe v sunnitském vzdělávacím systému. Někteří západní badatelé zde vidí zajímavou paralelu k pojmu univerzitního systému v Oxfordu.<sup>133</sup>

Tato učiliště v historii nebyla vázána na konkrétní budovu či instituci. Byla tvořena učiteli a jejich žáky a jejich vznik a zánik se tak přirozeně odvíjel od existence a síly ší'itské komunity na daném místě. Ta samotná však nestačila a pro vznik učiliště bylo zapotřebí i přítomnosti významného učence, jehož vědomosti vyhledávali žáci z širokého okolí. V neposlední řadě pak samozřejmě samotnou existenci učiliště ovlivňovala i politická situace, respektive postoj vlády k ší'itům. Přirozenými místy pro vznik center ší'itské vzdělanosti byly ší'itské svatyně, ať už ty v Iráku,<sup>134</sup> nebo jinde. Výjimkou z této úvahy je Medína, ve které sice existovala a existuje ší'itská menšina, nicméně zde nikdy nevzniklo centrum ší'itské vzdělanosti, neboť k tomu nebyly vhodné podmínky. Důvodem byl silný vliv 'abbásovského chalífátu a sunnitské vlády ve městě. Ší'itská vzdělanost vzkvétala

---

<sup>131</sup> Česky přeloženo jako „místo znalosti“ nebo „vědecké místo“. Viz slovník Wehr, *Arabic-English Dictionary*, 4th edition, dostupné online, s.v. “ḤWZ,” poslední přístup 25.7.2017, <http://ejtaal.net> (*ḥawza*) také ve smyslu „vlastnit“ a tamtéž *'ilm* „vědění.“

<sup>132</sup> Frida A. Nome a Kari Vogt, “Islamic Education in Qom: Contemporary Developments,” *Acta Orientalia* 69 (2008): 38-9.

<sup>133</sup> Paralela viz Miriam Younes, “Reformkonzepte in und über die Ḥawza im 20. Jahrhunderts,” *Asiatische Studien* LXVI 3 (2012): 713. Ohledně „Colleges“ a „Halls“ v Oxfordu, jejich subjektivitě a nezávislosti na subjektu univerzity jako takové (Colleges mohli např. svým jménem vlastnit pozemky a učenci se stávali členem takovéto vlastnické korporace) viz Hastings Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages* (Oxford: The Clarendon Press, 1895), 472-490.

<sup>134</sup> Svatými městy v Iráku jsou Nadžaf, Karbalā', Kāzimajn a Sāmarrā'. Jako označení pro ně se užívá *al-'atabāt al-'ālijāt* nebo *al-'atabāt al-muqaddasa* „vznešené/posvátné prahy“, běžně jen *al-'atabāt*. Viz *Encyclopædia Iranica*, online edition, s.v. “Atabat,” poslední přístup 25.7.2017, <http://www.iranicaonline.org/articles/atabat>

především v již zmíněném Iráku a v Íránu. V Íránu přirozenými centry vzdělanosti byla hlavní města – Esfahán, Qazwín a Teherán – a to díky zájmu ší'itských dynastií (Šafíjovci a Qādžárovci) o to, aby učenci byli přítomni ve městech, neboť zastávali některé úřady. Vládcí si učence zvali do hlavního města, protože krom výkonu úřadů je potřebovali i pro to, aby se věnovali obyvatelstvu a jeho duchovním potřebám.<sup>135</sup> Uvádí se, že prvním učilištěm byl irácký Nadžaf, v němž je údajně pohřben 'Alí, bratranec a zeť proroka Muḥammada a zcela klíčová postava pro ší'itský islám jako takový. Školu zde podle ší'itského narativu založil Šajch al-Ṭūsī v 11. století.<sup>136</sup> Šajch al-Ṭūsī byl rovněž klíčovou postavou pro ší'itský islám 12. imámů, neboť je považován za jednoho z jeho největších právníků. Krom založení učiliště je mu připisováno i položení racionálních základů ší'itské jurisprudence a vypracování metod odvozování norem. Mimo to je autorem dvou ze čtyř sbírek tradic. Proto bývá označován jako *Šajch al-Tā'ifa* („stařešina sekty“ tj. ší'y).<sup>137</sup>

Koncentrace učenců a následný rozmach náboženských učilišť ve městech se odvíjel také od náboženského významu těchto míst. V ší'itském islámu má silnou pozici kult světců a mučedníků. Věřící jsou přesvědčeni o moci světců, kteří jsou pohřbeni v jejich městě. Mučedníci jsou prvními, kteří vstanou z mrtvých na soudný den. V průběhu let se vyvinuly i určité rituály spojené s návštěvami hrobek světců, z čehož mělo hospodářský prospěch celé město<sup>138</sup> – poutníci generují zisk pro místní obchodníky a zároveň z jejich strany existuje poptávka po učencích a právnících. Svatá města tedy byla a jsou přirozeně předurčena k tomu, aby se v nich komunita náboženských učenců rozhodla žít a působit, tedy vést věřící, a zároveň předávat znalosti a názory dalším generacím učenců.

Tato centra samozřejmě mohla i stagnovat nebo dokonce zaniknout – opět k tomu docházelo kombinací faktorů, kdy z nějakého důvodu nejčastěji odešli učenci nebo studenti (z politických důvodů nebo jen za lepšími podmínkami nebo věhlasnějším učencem). Např. koncem 18. století došlo ze strany wahhábistů ke zničení některých ší'itských hrobek a svatyně v Mekce a Medíně. Wahhábisté také podnikaly výpady do iráckých ší'itských svatých

---

<sup>135</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 5-7.

<sup>136</sup> Miriam Younes, “Reformkonzepte,” 713.

<sup>137</sup> Āghā Buzurk al-Ṭahrānī, *Ṭabaqāt a'lām al-šī'a* (Bajrūt: Dār ihjā'i al-turāth al-'arabī, 2009), 161-162.

<sup>138</sup> Mimi Hanaoka, *Authority and Identity in Medieval Islamic Historiography* (New York: Cambridge University Press, 2016), 180-181.

měst a plenili je, nicméně tamější komunita i učiliště tyto výpady přežily.<sup>139</sup> V moderní době lze uvést například politiku Ređā Šāha v Íránu, který se snažil o europeizaci společnosti a zakázal např. tradiční oděvy, což vedlo k nelibosti studentů i učitelů a někteří tak Írán opustili. Mnohem razantnější a přímější opatření použila vláda strany Ba'ath v Iráku, a to rovnou vyloučení neiráckých studentů. K tomu vydala i zákaz přijímání nových neiráckých studentů.<sup>140</sup>

Důležitou vlastností učilišť, která je zdůrazňována v pramenech ší'y 12. imámů, je, že tato učiliště jsou tradičně nezávislá na státu, který je nezřizuje a neovládá. Jsou mnohem více spojena s učením a studenty, od nichž jsou odvozeny jejich příjmy, obsah výuky i řízení chodu učilišť. Jejich financování se tedy primárně neopíralo o světskou moc, tudíž byla méně náchylná k tomu, aby se stala místem, kde spolu budou učitelé soutěžit o výnosnější úřad, neboť placených pozic bylo velmi málo a s učilištěm nebyl přímo spojen žádný státní aparát, který by mohl další pozice tvořit a přidělovat. To však neznamená, že se učením netěšili finanční přízně od vládce nebo velmožů, jen na tuto přízeň nemohli spoléhat a stát nebyl zřizovatelem učilišť.<sup>141</sup>

Učenci jako takoví měli k dispozici především tyto zdroje příjmů.<sup>142</sup>

1. Osobní bohatství – dědictví nebo vlastní příjem z výdělečné činnosti
  - a. Učenci často vykonávali i nějakou světskou profesi nebo podnikali
  - b. Finanční prostředky pak často investovali do obchodu nebo peníze půjčovali, což mělo vliv na vrstvu obchodníků, nad kterou vlastně měli převahu – závislost obchodníků na učencích v rovině právní (např. schvalování transakcí)<sup>143</sup> a zároveň v rovině finanční (investoři)

---

<sup>139</sup> Nemožnost navštěvovat Mekku a Medínu z politických důvodů (a také zničení hrodek a svatých) znamenalo rovněž posílení pozice ostatních svatých měst v Iráku a Íránu, ke kterým se přesunula pozornost ší'itských poutníků a učením ještě více zdůrazňovali pozitivní aspekty návštěv svatých měst. Yitzhak Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century," *Studia Islamica* No. 81 (1995): 159-162.

<sup>140</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 8-9.

<sup>141</sup> Rainer Brunner a Werner Ende, *The Twelver Shia in Modern Times: Religious Culture & Political History* (Leiden, Boston and Köln: Brill, 2001), 59.

<sup>142</sup> Výčet příjmů, jejich popis a další informace ohledně finanční situace duchovenstva čerpána z Walbridge, *The Most Learned of the Shia*, 53 a částečně i z Meir Litvak, "The Finances of the 'Ulamā' Communities of Najaf and Karbalā', 1796-1904," *Die Welt des Islams* 40 (2000): 44-46.

<sup>143</sup> Bez svolení právníka z řad ší'itských učenců nemohla prakticky proběhnout žádná transakce a nemohl být vyřešen ani žádný spor. To skýtalo možnost výdělku pro jednotlivce. Zároveň soudci sice

2. Dary, granty, stipendia, penze a placené úřady od panovníka
  - a. V 90. letech 18. století se Írán dostal pod vládu dynastie Qadžárovců a ti opět finančně i politicky navázali na podporu duchovenstva<sup>144</sup>
  - b. Ve srovnání s ostatními zdroji příjmů byly však finance od státu nevýznamné, spíš přinášely větší prestiž
3. Daně povinné
  - a. *Zakāt*, povinná daň, kterou musí platit každý věřící, splňuje-li určitá právní kritéria.<sup>145</sup>
  - b. *Chums*,<sup>146</sup> daň ve výši pětiny z ročního příjmu po odečtení výdajů (tedy daň z „nadbytku“) placená ší'ity, který je zasílán nejvyšší autoritě, jejímiž názory se věřící řídí.
  - c. Náprava křivd (*radd al-mazālim*) – poplatek určený k vyvinění se od nezákonných peněz (např. plynoucích ze spekulace) nebo prostředků, jejichž majitel je neznámý. Idea je taková, že nelze dohledat původní majitele těchto peněz, a tudíž se na ně hledí jako na majetek dvanáctého imáma. Předáním peněz duchovním se tyto prostředky očistí a celá věc je brána jako navrácení sumy původním majitelům.<sup>147</sup>

---

rozhodovali zdarma, nicméně finanční nebo hmotné dary nebyly nic výjimečného. Právníci vykonávající funkce notářů také neváhali za úplatu falzifikovat dokumenty. To může ukazovat jednak na chudé poměry nebo na nepravdivost příjmů a nejistotu v nich.

<sup>144</sup> Walbridge, *The Most Learned of the Shia*, 59-60.

<sup>145</sup> Kritérii jsou dospělost, přičetnost, osobní svoboda a držba majetku. Daň se povinně platí z kategorií zvířat (ovce, velbloudi a krávy), drahých kovů (zlato a stříbro) a zemědělských plodů (pšenice, ječmen, datle a rozinky). Více detailů, popř. další nepovinné kategorie, které mohou podléhat dani viz Murtaḍā Banī Faḍl, *Madārik tahrīr al-wasīla li al-imām al-Chumajnī: Kitāb al-Zakāt wa al-Chums* (Tehrān: Mo'assasese-je tanzīm va našr-e āthār-e emām Chomejnī, 2001)

<sup>146</sup> Adresátů prostředků vybraných pomocí daně *chums* je 6, dělí se tedy na šestiny: 1) Bůh, 2) Prorok Muḥammad, 3) jeho příbuzní, 4) sirotci, 5) chudí, 6) cestovatelé. Případy 1-3 se označují jako *sahm al-imām* „imámův podíl“ a v souvislosti s diskursem o autoritě právníků v komunitě věřících se dospělo k názoru, že tato polovina daně patří právě právníkům, kteří s nimi naloží pro dobro víry. Zbylí adresáti 4-6 jsou výkladem omezení na ty z řad potomků Muḥammada – sajjidů – a tak je tato polovina označována jako *sahm al-sādāt* „podíl sajjidů“. Halm, *Die Schia*, 136. Pro velmi detailní popis této daně a rozbor jednotlivých položek příjmu, ze kterého se platí, viz Banī Faḍl, *Madārik*, 509 a dále.

<sup>147</sup> Al-Šajch Asad Allāh al-Tustarī, *Maqābis al-anwār wa nafā'is al-asrār* (Qom: Mu'assasa Āl al-bajt 'alajhim al-salām li-ihjā' al-turāth, 1237 hidžry), 264.

#### 4. Daně nepovinné

a. *Thulth* – zesnulý v závěti nesměl odkázat více než třetinu majetku někomu jinému než zákonnému dědicovi. Pokud tak učinil, tak část závěti převyšující třetinu pozůstalosti byla neplatná. Tato třetina byla často odkazována na charitativní nebo náboženské účely a plynula tedy k duchovním.<sup>148</sup>

i. Například v Esfahánu za Qādžárovců si však duchovenstvo vynucovalo zmíněnou třetinu z majetku zesnulého ve své čtvrti a imám mešity určené jako hlavní pro páteční modlitbu (tzv. *imām al-džum'a*) si nárokoval osminu z majetku zesnulých v celém Esfahánu, a to pod záminkou, že nebožtík za života neplatil povinné daně (*chums, zakāt*). V jiných městech se o tyto nároky staral stát.<sup>149</sup>

b. Milodary právníkům za úspěšné uzdravení nebo ochranu před nebezpečím.

#### 5. Nadace – z titulu funkce správce (*mutawallī*) nebo dohlázele nadace (*nāzir*)

a. Z nadací mohli být placeni studenti i učitelé, také pokrývaly provoz institucí a údržbu budov nebo jejich účelem mohlo být poskytování cukru a čaje pro poutníky. Největší koncentrace nadací byla tradičně v městech se svatyní

b. Věřící si také mohli přát být pohřbeni v oblasti svatyně a neváhali za to přispět nadaci spravující svatyni

#### 6. Ostatní

a. Učence lidé chodili osobně žádat o radu, případně ho jen navštívit a často mu při této příležitosti nosili dary

b. Různá panegyrika a duchovní obřady – konané hlavně poblíž nebo přímo ve svatyních

Na poli financování je však třeba brát v potaz rozdíly mezi iráckými svatými městy, která se většinu času nacházela na území pod kontrolou sunnitských vládců, zejména Osmanů, a mezi centry v Íránu, která spadala do vlivové sféry Šafijovců, kteří od 16. století uzákonili ší'u jako státní náboženství, což se zachovalo i do budoucna. Za následné vlády Qādžárovců dostávali někteří duchovní pozemky darem od vládnoucí dynastie.<sup>150</sup> Mimo to

---

<sup>148</sup> Viz web „Závěť a její normy“ na Mawqi' maktab samāhat al-mardži' al-dīnī al-a'lā al-Sajjid 'Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī. „*al-Wašīja, Ahkām al-Wašīja*,“ <https://www.sistani.org/arabic/book/13/688/> poslední přístup 13.12.2017.

<sup>149</sup> Walbridge, *The Most Learned of the Shia*, 64.

<sup>150</sup> Litvak, „The Finances,“ 52.

učenci v Íránu často zastávali placené pozice v nadacích a ty také mohly být napojené na vzdělávací instituce, podobně jako tomu bylo v klasickém vzdělávacím schématu představeném v první části. Důvodů, že v iráckých svatých městech bylo nadací velmi málo, je několik. Oproti tomu Osmanská vláda v Iráku sama žádné nadace sloužící ší'itským učencům nezřizovala, neboť je považovala za potencionální spojence Íránu. Movití ší'ité, kteří by teoreticky mohli založit nadaci na podporu duchovních a vzdělávacích institucí, byli převážně kmenoví vůdci, kteří své prostředky raději vynaložili na upevnění své moci v rámci kmene. Íránští právníci některé nadace v Iráku založili, nicméně je museli spravovat ze zahraničí a jejich význam a finanční dopad na města v Iráku byl minimální.<sup>151</sup>

Po pádu dynastie Šafijovců v Íránu však mezi lety 1722-1797 nastalo období nepříznivé k náboženským učilištím. Učenci už nezastávali státní úřady a ztratili tak přístup k příjmům z nadací a stipendií na nich závislých. Nastalá tragédie byla ještě umocněna vládou sunnitských Afghánců v letech 1722-30 a po nich Nādir Šāha (vláda v letech 1732-1747), který se snažil o náboženský ekumenismus. Nādir Šāh zestátnil většinu nadací a přeměnil je na pozemky patřící panovníkovi, zároveň také přestal vyplácet značnou část stipendií, což prakticky znamenalo bankrot pro učence v Íránu. Ti se mohli zachránit odchodem do iráckých svatých měst, ve kterých právníci vybírali zmíněné náboženské daně (*chums* a *zakāt*) od věřících a poskytovali nezávislé soudní služby (samozřejmě za úplatu). Na iráckou duchovní scénu měla tato migrace vliv hlavně v rovině ideologické – v tamějších svatých městech se v této době rozmáhaly ritualistické praktiky a z hlediska náboženského směru tam vládl tradicionalismus. Íránští učenci s sebou přinesli myšlenky racionalistického proudu *uṣūlī* a dále je úspěšně rozvíjeli.<sup>152</sup>

Pro ilustraci majetkové situace nejúspěšnějších učenců lze uvést následující – kolem roku 1860 se uvádí, že roční příjem Íránu jako státu dosahoval 4 miliónů tomanů, zatímco roční příjem iráckých učenců se ve stejném období odhaduje na zhruba 2 milióny tomanů, z čeho asi 75 % tvořily výnosy z nemovitostí. Do tohoto odhadu příjmu učenců nebyly započítány dary a almužny od věřících ani případné příspěvky od státu.<sup>153</sup>

Samotná učiliště měla svůj vlastní příjem, jehož skladba by se dala shrnout takto:<sup>154</sup>

---

<sup>151</sup> Litvak, "The Finances," 42-44.

<sup>152</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 181.

<sup>153</sup> Walbridge, *The Most Learned of the Shia*, 67-68.

<sup>154</sup> Vyčet a následný popis je syntézou dvou zdrojů: Khalid Sindawi, "Ḥawza Instruction and its role in shaping modern Shi'ite identity: The Ḥawzas of al-Najaf and Qumm as a case study," *Middle Eastern*

1. Povinné platby (všechny výše zmíněné povinné daně)
2. Nepovinné platby
  - a. Již zmíněná třetina z pozůstalosti (*thulth*)
  - b. *Ṣawm wa ṣalāt* („půst a modlitba“) – věřící si zaplatí, že se za zesnulého příbuzného bude někdo postit a modlit (nejčastěji student na učilišti) po určitou délku, která závisí na sumě
  - c. Zmíněné milodary za uzdravení nebo ochranu
3. Přímé dary svatyním – např. na osvětlení hrobek nebo na vodu pro chudé
4. Dotace z ší'itského Indického království Awadh,<sup>155</sup> které do iráckých svatých měst proudily od roku 1786<sup>156</sup> a které tvořily velmi podstatnou část příjmů těchto míst, neboť jejich objem byl v řádech miliónů rupií<sup>157</sup>

Ve světle uvedeného výčtu potencionálních finančních zdrojů se objasňuje důvod výskytu náboženských učilišť ve svatých městech, do kterých proudí ročně mnoho poutníků (a s nimi i peníze) a v nichž je silná ší'itská komunita a rovněž početná vrstva náboženských učenců. Z bodu 1 a 2 je patrné, že platby od věřících proudily primárně právníkům, kteří s nimi poté naložili ve prospěch učilišť, a to dle svého uvážení. Podobně na tom byly zdroje z bodu 4, tedy peníze z Indie, které byly rovněž přerozdělovány skrz právníky. Naopak bod

---

*Studies* 43:6 (2008): 835-839, poslední přístup 25.7.2017, doi: 10.1080/00263200701568220 a Litvak, “The Finances,” 44-46.

<sup>155</sup> Awadh, jeden z nástupnických států Mogulské říše, která se od 18. století ocitla v politickém rozkladu, jenž se projevoval postupnou nezávislostí říšských regionů. Místodržiteli státu Awadh, nacházejícím se v severní části říše, ve které také byla značná ší'itská menšina, se od roku 1720 stal ší'itský irácký rod soudců z Níšápūru, který měl významnou pozici i v upadající Mogulské říši. Roku 1819 pak místodržitel z tohoto rodu sám sebe prohlásil králem a stal se nezávislým na centrální moci. Po celou dobu vlády tato dynastie podporovala ší'ity a ší'itské učence nejen ve státě Awadh, ale i za jeho hranicemi – podporovali např. výstavbu vodního kanálu, který zajistil pitnou vodu pro Nadžaf nebo další financování provozu a rozšiřování tamějších svatyní. Více viz Juan Cole, *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq: Religion and State in Awadh, 1722-1859* (Berkeley: University of California Press, 1988).

<sup>156</sup> Detaily k povaze těchto dotací viz Juan Cole, “‘Indian Money’ and the Shi'i Shrine Cities of Iraq, 1786-1850,” *Middle Eastern Studies* 22:4 (1986): 461-480, poslední přístup 25.7.2017, doi: 10.1080/00263208608700677

<sup>157</sup> Nejslavnějším proudem těchto indických peněz byl tzv. „Awadhský odkaz“, který v letech 1850-1903 přinesl do iráckých svatých měst více než 6 miliónů indických rupií. Více ke vzniku tohoto odkazu a k detailům jeho následného přerozdělování viz Meir Litvak, “Money, Religion, and Politics: The Oudh Bequest in Najaf and Karbala’, 1850-1903,” *International Journal of Middle East Studies* 33 (2001): 1-21.

3 (přímé dary svatyním) putoval rovnou do rozpočtu daných institucí a s nimi spojených nadací.

Vzdělávání bylo velmi významnou aktivitou duchovních, a to i v ekonomické rovině. Co se vyššího vzdělávání týče, to bylo financováno často z pozůstalosti, kdy nebožtík rozhodl o určení části svého majetku k výplatě stipendií studentům a učitelům nebo na údržbu budov patřících vzdělávací instituci. Základní vzdělání bylo oproti tomu financováno hlavně ze strany rodičů dětí nebo jejich zákonných zástupců.

V Qādžárovském Íránu se podařilo učencům získat kontrolu nad náboženstvím pomocí, řekněme, ovládnutí studijních kroužků. Učitelé na náboženských učilištích totiž udržovali svůj vliv na studenty právě pomocí výuky a rozhodovali o tom, který student postoupí dále a který nikoliv. Vzhledem k neformálnosti celého systému to záleželo jen na daném duchovním. Dále pak podporovali úspěšné studenty v tom, aby se odebrali do jiných částí Íránu, kde pro sebe získají funkci a budou pokračovat v šíření názorů svého učitele. Vzhledem k tomu, že v této době byl dominantním proudem mezi duchovními proud racionalistický, který vyzdvihoval roli duchovenstva v komunitě a v zastupování skrytého imáma, celý tento proces vedl jen k dalšímu posilování jejich společenského i ekonomického postavení. Úspěšný student, který se uchytil jinde a stal se učitelem a významným duchovním v dané komunitě k sobě přitahoval i již uvedené finanční příjmy od komunity. Navíc dál pomáhal rozšiřovat a udržovat dominantní racionalistický proud (*uṣūlī*). Takto popsaný obraz postavení duchovních by mohl vysvětlovat i jejich odpor ke školním reformám, které by tak ohrozily jejich příjmy.

V 19. století tedy došlo – ruku v ruce s primátem racionalismu – k dalšímu posílení autority duchovenstva, kterému se podařilo legitimizovat výkon pravomocí tradičně připisovaných skrytému imámovi. Nutno dodat, že tento vývoj neskončil v 19. století, ale pokračoval až do současnosti, kdy se významně projevil v osobě Rūḥollāha Chomejního, který nejvyššímu právníkovi přiznal ještě větší rozsah pravomocí a silnější roli ve společnosti i v politickém životě.<sup>158</sup>

---

<sup>158</sup> Koncept ještě větších pravomocí nejvyšší autority, v současnosti prakticky aplikovaný v Íránu, se nazývá *wilājat al-faqīh* (persky *velājat-e faqīh*). Zatímco zmíněné nejvyšší autority se v průběhu 19. a 20. století politikou primárně nezabývaly, *wilājat al-faqīh* je přímo formou vlády a přiznává právníkovi, coby nejvyšší autoritě, státněprávní pravomoce. Zdeněk Cvrkal uvádí, že před Chomejním nejvíce rozpracoval tuto teorii Aḥmad al-Narāqī. Koncept spočívá v tom, že v čele ší'itské islámské společnosti stojí nejvyšší autorita jakožto nejvyšší vůdce a reprezentant imáma v oblasti většiny jeho pravomocí. Více viz Rūhollāh Chomejní, *Velājat-e faqīh: Islámská vláda*, přeložil Zdeněk Cvrkal (Teherán: Institut pro uspořádání a vydávání děl imáma

### 3.1.1 Výuka na učilištích

Ší'itský vzdělávací systém není diametrálně odlišný od sunnitského, přesto má některé zvláštnosti, které spočívají v metodice a v tématech výuky. Mezi hlavní rozdíly patří spoléhání se na ší'itské imámy a jejich poselství, využívat možnosti skrýt svůj názor nebo předstírat odlišný (praktika zvaná *taqīja*) před odpůrci nebo vládou. Další významnou odlišností je již zmíněné přijímání náboženských daní, z nichž část jde právě na financování vzdělávání.<sup>159</sup> Forma výuky a celková povaha se velmi podobá sunnitským *madrasám*. Některá učiliště byla dle ší'itské historiografie významná jako střediska ší'itského učení již v 7. století,<sup>160</sup> nicméně podoba výuky, která zde bude popsána, je s jistotou doložena v 19. století. Lze však předpokládat, vzhledem ke konzervativní povaze těchto institucí, že zde popsaný systém by se více či méně dal aplikovat i na dřívější staletí, navíc mnohem staršímu původu napovídá i podobnost se zmíněným systémem *madras*. Ší'itské zdroje navíc uvádějí, že výuka na učilištích se ani v moderní době příliš neliší od tradičního způsobu.<sup>161</sup> Nicméně některé moderní prvky pronikly i do tradičních struktur, a navíc v minulém století vnikly i instituce, které se snažily tradiční systém reformovat v moderním duchu. O těchto snahách bude pojednáno v závěrečných částech obou výkladů o jednotlivých učilištích.

V této části bude představen průběh studia v tradiční formě, stručně popsány jeho jednotlivé etapy a jejich specifika a také metoda výuky jako takové.

V tradiční formě uchazeči o studium obvykle neskládají přijímací zkoušky ani nejsou zkoumány jejich akademické schopnosti. Musejí být gramotní a také jsou po nich požadována minimálně dvě doporučení, která posuzují zejména morální charakter studenta.

---

Chomejního, 2004). Také viz ústava Íránské islámské republiky, dostupná ze stránek Výzkumného centra Parlamentu Íránské islámské republiky, Markaz-e pažūhešhā-je madžles-e šūrā-je eslāmī-je Īrān, “*Šūrā-je ‘ālī-je enqelāb-e farhangī*,” poslední přístup 21.12.2017, [http://rc.majlis.ir/fa/content/iran\\_constitution](http://rc.majlis.ir/fa/content/iran_constitution). Konkrétně v předmluvě se hovoří o *velājat-e faqīh* a o osobě vůdce uznaného lidem a splňující ústavní kritéria, který je zárukou toho, že se státní instituce neodkloní ze správné cesty. V článku č. 5 pak stojí, že dokud je poslední imám ve skrytu, vedení společnosti je odpovědností právníka - spravedlivého, zbožného, doby znalého, odvážného a oplývajícího vůdčími schopnostmi.

<sup>159</sup> al-Bahādilī, *Al-Hawza al-‘Ilmīya fī al-Nadžaf*, 257-258.

<sup>160</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi ‘Ilmiyya: Shi’i Teaching Institution*, 20.

<sup>161</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi ‘Ilmiyya: Shi’i Teaching Institution*, 15.

V dnešní době se přihlíží i k dosaženému vzdělání, například pokud mají středoškolský diplom s nadprůměrným výsledkem, jsou uchazeči upřednostněni. Co se týče studentů z ciziny, ti jsou přijímáni jen pokud doloží, že v jejich vlasti mají zajištěnu náboženskou funkci, do které poté nastoupí.<sup>162</sup> Studium je zdarma a učitelé nebývají placeni za výuku. Stejně tak bývá zdarma i ubytování. Každý tedy může přijít na učiliště bez omezení, ubytovat se a navštěvovat lekce a přednášky. Jediným limitem je kapacita. Úspěšní studenti navíc dostávají určitou formu prospěchového stipendia od nejvyšších autorit, někdy i chléb zdarma od nadací.<sup>163</sup> Je rovněž časté, že studenti svou dráhu začínají na menších učilištích a postupně se přesouvají do větších a věhlasnějších.<sup>164</sup>

Studijní program se obecně dělí do tří úrovní, které jsou doloženy už v 18. století:<sup>165</sup>

1. *Muqaddimāt* („úvody“)
  - a. Zde se studuje arabská gramatika, rétorika a logika, jako volitelné předměty jsou k dispozici matematika a astronomie
  - b. Jazykem výuky bývá nejčastěji arabština nebo perština. Záleží na složení studentů a na nabídce učitelů – sami studenti si vyberou, který učitel a nabízený jazyk jim je bližší
2. *Suṭūḥ* („povrchy“)
  - a. Předmětem je postupné studium jurisprudence a jejích principů, také koránská exegeze, astronomie a úvod do filozofie
  - b. I zde jazyk závisí na výběru studenta – pokud si vybere učitele, jehož mateřským jazykem je turečtina, výuka může být v turečtině
3. *Baḥṯ al-chāridž* („vnější studium“)
  - a. Jedná se o pokročilou výuku právní vědy
  - b. V arabských zemích se vede výlučně v arabštině, v Íránu pak persky

---

<sup>162</sup> Sindawi, „*Ḥawza Instruction*,“ 834.

<sup>163</sup> Sindawi, „*Ḥawza Instruction*,“ 850 a Fadil Jamali, „The Theological Colleges of Najaf,“ *The Muslim World* 50:3 (1960): 16-17.

<sup>164</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 17.

<sup>165</sup> Popis programu i s podrobnostmi k jeho jednotlivým úrovním založen na Rainer Brunner a Werner Ende, *The Twelver Shia in Modern Times*, 61; Fadil Jamali, „The Theological Colleges,“ 18; a také Sindawi, „*Ḥawza Instruction*,“ 835 a 839-842; Z citovaných zdrojů nebyly převzaty seznamy konkrétních knih, které se v jednotlivých fázích programu studují, neboť je jejich výběr ponechán na dohodě mezi studentem a učitelem.

První úroveň studia většinou trvá 3-5 let. Studenti si obvykle vybírají učitele své vlastní národnosti (pokud je k dispozici), aby mu lépe rozuměli. Vyučující bývá student vyšší úrovně a studium je individuální, případně se koná v malých skupinách.

Druhou úroveň student obvykle absolvuje za dalších 4-5 let. Přitom si může vybrat, které lekce bude navštěvovat a které učebnice použije jako doplněk k povinným knihám o právní vědě. Oproti předchozímu stupni je výuka více diskursivní. Studenti v této úrovni s učitelem debatují a oponují mu v názorech, čímž si trénují vlastní argumentační schopnosti. Forma je opět individuální, případně se vyučování koná v malých skupinách.

Třetí úroveň se nazývá „vnější“, protože k výuce už nejsou používány učebnice. Učitel látku přednáší z paměti, dodává své argumenty a podkládá je tradicemi. Student v této fázi je již sám učitelem na nižší úrovni, učencem v oboru nebo přímo právníkem s právem odvozovat normy. Účelem tohoto vzdělávacího stupně je završit celé studium. Časový limit není prakticky žádný, velmi šikovný student může tuto úroveň absolvovat za 3-5 let, nicméně i poté může docházet a vzdělávat se doživotně. Látka je probírána podrobně a studenti jsou vedeni k diskusi. Cílem je zvýšit důvěru studentů v jejich vlastní názory a trénovat je v jejich tvorbě. Nejvyšší stupeň vede k formování nezávislé osobnosti právníka, který tak bude připraven stát se nejvyšší autoritou. Na rozdíl od předchozích úrovní se zde výuka koná ve velkých skupinách.

Vyučující ve třetí fázi bývá zkušený právník, pro kterého vedení lekce mimo jiné slouží i jako zlepšování jeho odborné reputace. Výběr tématu z právní vědy záleží na něm a většinou se jedná o aktuální právní otázky, které přitahují posluchače i z řad ostatních, již absolvovaných právníků.

Tituly dnes obvykle užívané pro učence podle ukončených fází studia náboženství jsou následovné:<sup>166</sup>

1. *Al-Fāḍil* „zasluhující uznání“ – titul pro studenta, který úspěšně absolvoval první úroveň
2. *Thiqat al-islām* „důvěra islámu“ – pro ty, kteří absolvují druhou úroveň a vyučují v první
3. *Hudždžat al-islām* „důkaz islámu“ – titul těch, kteří se nacházejí ve třetí úrovni a učí studenty ve druhé

---

<sup>166</sup> Tituly jsou obvykle užívané a vyvinuly se historicky, nejsou však formální nebo nějak předepsané. Sindawi, „*Hawza Instruction*,“ 844.

4. *Ḥudždžat al-islām wa al-muslimīn* „důkaz islámu a muslimů“ – dokončili svůj výzkum v jurisprudenci a jejích principech a získali částečné právo odvozovat normy
5. *Ājat allāh* „znamení boží“ – dosáhli plného práva odvozovat normy a vyučují studenty ve třetí úrovni
6. *Ājat allāh al-‘uzmā* „velké znamení boží“ – jsou nejvyšší autoritou, v největších učilištích učí studenty ve třetí úrovni a zároveň se podílejí na řízení vzdělávací instituce

Výuka samotná probíhala na různých místech – od mešit, svatyní, střech domů (v létě), sklepů až po domovy učitelů. Studenti také nebyli známí jako např. absolventi učiliště v Nadžafu, ale spíše jako žáci konkrétního učence, a to i v případě, že současně studují u více učitelů – vždy bude spíše žákem jednoho z nich, který je na znamení přízně nechá sedět blíže. Takto odměnění studenti svému učiteli pomáhají při výuce nebo i mimo ni. Dle vzdálenosti studenta od učitele se odvozuje jednak zmíněná přízeň, postavení daného posluchače mezi ostatními a také počet let, kterými už student prošel.<sup>167</sup>

Výuka tradičně probíhá na zemi, kdy jsou studenti usazeni v kruhu nebo několika kruzích kolem učitele, zatímco premianti jsou k němu blíže.<sup>168</sup> Jako metody se používá recitace (*ilqā'*), diktát (*imlā'*), poslech (*samā'*), debata (*mubāḥatha*) i psaní (*kitāba*), což jsou formy předávání znalostí, které údajně používali již ší'itští imámové při výuce svých učedníků a následovníků.<sup>169</sup>

Celý systém výuky je založen do značné míry na textu. Učitel předčítá úryvek z knihy, vztahující se k předmětu, následně ho vysvětlí, uvede názory jiných učenců na problematiku a objasní některé nejasné pasáže. Jeho autorita je závislá do značné míry na jeho interpretačních schopnostech. Studenti pak látku rozebírají v debatách mezi sebou, čímž

---

<sup>167</sup> Sindawi, „*Hawza Instruction*“, 835.

<sup>168</sup> Hierarchizace ve formě zasedacího pořádku není výsadou jen náboženského vzdělávání. Děla se i na v úvodu zmíněných veřejných četbách, kde byly posluchači usazeni dle sociálního postavení. Hirschler píše, že se jednalo o společenskou normu a posluchači sami věděli, kam si mají sednout a sami se přesazovali. Viz Hirschler, *Written Word in Medieval Arabic Lands*, 47-48.

<sup>169</sup> Imámové vědění předávali mimo jiné i z důvodu, aby vyvraceli mylné domněnky o jejich víře, zároveň tím také rozšiřovali své učení dál pomocí úspěšných učedníků. V neposlední řadě se uvádí, že imámové při výuce zároveň odhalovali jedince, kteří pouze předstírali svou náklonost k nim. Následně zakázali svým věrným stýkat se s takovými podvodníky. Viz Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 3.

se učitelé ukazuje jejich míra pochopení tématu. V právních otázkách přednášející doloží i tradice pro podporu přednášeného právního pohledu. Také může zmínit názor sunnitských právních škol i s jejich argumenty. V takovém případě pak objasní, proč je ší'itský názor správnější, uvede pro a proti a přednese důkazy. Není bez zajímavosti, že si studenti při studiu předepsaných knih mohou zvolit nejen učebnici (obvykle však z výčtu učebnic, které jsou považovány za vhodné pro úroveň, ve které se nachází), ale i učitele a také místo a čas výuky, samozřejmě po dohodě s ním.<sup>170</sup>

Specifikem výuky na náboženském učilišti je to, že výuka je koncipována pro praktické potřeby práva. Z tohoto důvodu nejsou do programu zahrnuty vědy o Koránu. Studenti se seznamují se jen s těmi verši, které jsou podstatné pro dané oblasti studia, tedy hlavně s verši s právním významem. Čistě teoreticky by se tedy právníkem s možností odvozovat normy mohl stát člověk, který Korán nečetl nebo jeho textu nerozumí (až na právně relevantní pasáže). Tento fakt je kritizován i současnými ší'itskými učenými.<sup>171</sup>

Učitel svého žáka může oprávnit předávat tradice učitelovým jménem, čímž se žák stane součástí řetězce tradentů a dál tak pokračuje řetězec předávání tradic. Za tímto účelem student dostává svolení pokračovat v předávání vzdělanosti. Oprávnění (*idžāza*) může mít ústní i písemnou formu. Udělení práva odvozovat normy taktéž probíhá formou svolení, kterou učitel dá žákovi, když dospěje k názoru, že je schopen nezávislého úsudku v mnoha oblastech. Tento akt mívá veřejnou formu, kdy učitel tuto skutečnost sdělí ostatním studentům. Nově povýšený právník je od této chvíle oprávněn vést vlastní kroužek (*halqa*), ve kterém bude prezentovat své právní názory na různé otázky. Jeho reputace mezi učenými i věřícími postupně poroste a jednoho dne svá právní stanoviska možná vydá jako traktát a bude ostatními právníky uznán za jednu z nejvyšších autorit. Váha svolení k přenosu tradic nebo k vlastnímu odvozování norem je závislá na reputaci udělovajícího učitele.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> Sindawi, "Hawza Instruction," 834

<sup>171</sup> Sindawi, "Hawza Instruction," 842; Sindawi nabízí vysvětlení, že absence Koránu v osnovách je z důvodu víry ší'itů v pokřivenost a neúplnost koranického textu, který je k dispozici. To částečně odporuje názoru, že se ší'itští učenými většinou shodli na kompletnosti textu (viz Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 81). Nabízí se však hypotéza, že je skutečně Korán vynechán z osnov, avšak z důvodu nejednotného pohledu na jeho text, a proto je toto téma raději vynecháno. Jiným, mnohem prostším důvodem by mohl být předpoklad, že znalost Koránu se již předpokládá u studentů náboženství.

<sup>172</sup> Rainer Brunner a Werner Ende, *The Twelver Shia in Modern Times*, 65-6; také Sindawi, "Hawza Instruction," 845-6.

V průběhu studia se tradičně nekonaly zkoušky a student neobdržel ani žádný diplom o absolvování. Vše zapadá do kontextu učiliště coby prostředí, ve kterém je dominantní intenzivní vztah student-učitel. Učitel zná svého studenta a jeho znalosti zjišťuje a ověřuje neformálně každou hodinu při debatě s ním. Stejně tak není třeba diplomu, neboť po letech studia bude student v učilišti a ve městě znám, jako žák svého učitele. Nejvyšší autority přítomné na učilišti však vydávají pro potřeby absolventů chystajících se za uplatněním do zahraničí dokument, opravňující je řídit modlitbu, vykonávat další povinnosti plynoucí z náboženského vedení a také k výběru náboženských daní. K tomu vydají i posudek k charakteru absolventa, což prokazuje, že se jedná o důvěryhodnou osobu, která může nabyté znalosti předávat dál a příjemce se nemusí obávat, že by se takto předané tradice nebo vědomosti pokřivily.<sup>173</sup> Od svých přímých učitelů pak obdrží certifikát o dosažených akademických úspěších a osvědčující jeho status jako právníka s možností odvozovat normy (tedy že je *mudžtahid*).<sup>174</sup>

Absolventi učilišť obecně nacházejí uplatnění na různých náboženských pozicích. Mohou kázat v mešitách a na jiných místech, provádět misijní činnost, vyučovat na náboženských školách a podílet se na jejich provozu. Jedna z destinací pro misijní činnost je Evropa, kde se od 60. let 20. století formují ší'itská islámská centra (Hamburk, Londýn) a to jednak za účelem seznámit Evropany s ší'itským islámem a zároveň pečovat o ší'ity (hlavně mládež) v Evropě.<sup>175</sup>

Popsaný systém vzdělávání je v obecné podobě odpoután od konkrétních institucí a stojí převážně na vztahu mezi učitelem a žákem. Učiliště slouží spíše jako prostor a vhodné prostředí pro budování tohoto pouta a není jejich úlohou zaštitovat vzdělání svým jménem. Vztah učitele a žáka je pak určující pro další žákovo vědecké působení – je to právě jeho učitel, který rozhoduje o tom, kdy žák dostane svolení k dalšímu předávání tradic nebo k vlastnímu výkladu právních norem. Jméno a reputace učitele rozhoduje i o výchozí vědecké reputaci žáka.

---

<sup>173</sup> Význam důvěryhodnosti v kontextu tradentů a předávání znalostí viz např. Kondo, "Shi'i 'Ulama and Ijāza during the Nineteenth Century," 60-61.

<sup>174</sup> Sindawi, "Hawza Instruction," 843.

<sup>175</sup> Sindawi, "Hawza Instruction," 846.

## 3.2 Qom

### 3.2.1 Historie

Přítomnost ší'tů dvanácti imámů na území města Qom je spojena s emigrací jemenského kmene Aš'arī z Kúfy, která trvala až do 8. století. Tento kmen se v Qomu usadil, patřil mezi společenskou elitu a silně se podílel i na rozvoji města. Příslušníci kmene patřili mezi ší'ty dvanácti imámů, byli i jejich společníky a podnikali na nimi návštěvy. Město jako takové bylo v Íránu výjimečné i tím, že již od 8. století v něm ší'a dvanácti imámů byla dominantním náboženstvím.<sup>176</sup>

Historie ší'itské vzdělanosti v Qomu z ší'itského pohledu však sahá již do 7. století. Ve městě žili i další druhové a příbuzní imámů a nejznámější a nejvýznamnější osobností spojenou s městem byla Fāṭima al-Ma'sūma, sestra 8. imáma (al-Riḍā), která při své cestě přes Írán onemocněla a uchýlila se do blízkého Qomu. Díky ší'itskému obyvatelstvu to pro ni bylo bezpečné místo. Ubytoval ji předák z kmene Aš'arī, nicméně na nemoc zemřela a byla jí postavena hrobka.<sup>177</sup> Příbuznost s imámem a její úmrtí v ší'itském městě dalo vzniknout silnému poutnímu kultu k její hrobce<sup>178</sup> a tato nešťastná událost učinila z Qomu jedno ze svatých měst ší'itského islámu.<sup>179</sup> Díky zmíněné svatyni se tak stalo destinací poutníků, kteří do města při své pouti přinášeli peníze, kupovali zboží a museli se někde ubytovat. Jejich přítomnost tak na druhé straně vyvolala poptávku po dalších službách. Město tak ekonomicky vzkvétalo, tudíž byly vytvořeny i vhodné podmínky pro přítomnost učenců, kteří poutníkům nabízeli své vědomosti a služby, zároveň však všechny tyto

---

<sup>176</sup> Andrew J. Newman, *The Formative Period of Twelver Shī'ism* (Abingdon: Routledge, 2010), 38-40.

<sup>177</sup> Newman, *The Formative Period*, 41.

<sup>178</sup> Největší rozmach města a s ním spjaté hrobky přišel za vlády Šafījovců, kteří město zcela proměnili v poutní místo. Snahou bylo učinit Qom lákavější poutní destinací než irácká svatá města, která byla pod kontrolou Osmanů. Mimi Hanaoka, *Authority and Identity in Medieval Islamic Historiography* (New York: Cambridge University Press, 2016), 185 a 194.

<sup>179</sup> Význam Qomu a jeho svatyně je značný. V jedné z tradic připisovaných šestému imámovi, Dža'farovi al-Šādiqovi, je Qom vyjmenován jako jedno ze čtyř hlavních měst islámu: „*Věru Bůh má svatyni a tou je Mekka, Prorok má svatyni a tou je Medína, Kníže věřících má svatyni a tou je Kúfa a my máme svatyni a tou je Qom. V něm bude pohřbena žena, potomek mého syna, jménem Fāṭima a kdo ji navštíví, ten zaslouží ráj.*“ Muḥammad Bāqir al-Madžliši, *Bihār al-Anwār*, vol. 102, s. 267, tradice číslo 5. Dle Mimi Hanaoka je na základě této tradice chápán jako čtvrté nejsvětější město islámu v ší'itském pojetí. Viz Hanaoka, *Authority and Identity in Medieval Islamic Historiography*, 99.

skutečnosti umožnily vznik vzkvétajícího učiliště. To bylo místem pro kompilaci tradic, které učenci získali v jiných městech. Právě v době největší slávy středověkého Qomu (tedy 7.-10. století) zde žili nejváženější učenci v oboru nauky o tradicích. Od 11. století však význam klesal, Qom žil ve stínu jiných ší'itských center, jako byl Nadžaf nebo Hilla a ve 13. století pak město zažilo úpadek po dobytí Mongoly. Další vzestup pak znamenala vláda Šafíjovců v Íránu, kteří podporovali náboženské instituce v celé zemi. Mnoho tehdejších učenců Qom alespoň nakrátko navštívilo, pokud tam přímo nesídlili.<sup>180</sup> Za Qādžárovců však došlo k úpadku qomského učiliště, k jehož nejvýznamnějším představitelům té doby patřil Mīrzā-je Qommī, který zemřel roku 1816. Zvrat nastal až roku 1921, kdy Šajch 'Abd al-Karīm Ḥā'irī, jeden z právníků z řad nejvyšších autorit, vyslyšel pozvání učenců v Qomu. Přesídlil tam a obnovil tradici náboženského učiliště. To pravděpodobně souviselo s politickým vývojem v Iráku, kdy tamější vláda po neúspěšném pokusu o převrat v roce 1920 vyhostila čtyři nejvyšší autority, které se uchýlily do Íránu. Šáh Ređā Pahlavī navíc v té době zakázal posílání náboženských plateb do Iráku a nepřál si, aby tam Íránci cestovali. To přirozeně vedlo k lepším podmínkám pro učence v Qomu. V 60. letech 20. století šáh Moḥammad Ređā Pahlavī naopak usiloval o oslabení íránských duchovních a mimo jiné vyhostil i Rūḥollāha Chomejního, který byl jednou z nejvyšších autorit.<sup>181</sup>

V době znovuoobnovení výuky pod vedením Ḥā'irīho, které trvalo 15 let, se učilišti vedlo dobře. Prominentní právník se osobně angažoval v přípravě rozvrhů, sám vyučoval studenty nejvyšší úrovně a snažil se zůstat politicky neutrální. Po jeho smrti v roce 1936 se vedení učiliště chopili jeho žáci, ale opět nastal úpadek. Před znovu hrozícím zánikem v 50. letech centrum vzdělanosti v Qomu zachránil jeden z nejvyšších právníků, Ḥusajn Borūdžerdī a učiliště v jeho době zažilo rozkvět. V 60. letech v Qomu studovaly tisíce studentů a učiliště se dostalo na špičkovou úroveň. Borūdžerdī navíc vysílal zástupce do zahraničí, dopisoval si s Šajchem Mahmūdem Šaltūtem z egyptského učiliště al-Azhar a společně se snažili o usmíření sunny a ší'y. V oblasti politiky zůstával neutrální. Po jeho smrti opět nastalo těžké období a vedení se chopilo několik autorit. Období do islámské

---

<sup>180</sup> Po již zmíněné podpoře qomské svatyně ze strany Šafíjovců značně vzrostl význam města. Díky mučednickému kultu a kultu světců byly svatyně jako Qom doslova magnetem na poutníky, kteří na místě vykonávali různé náboženské rituály. Kult tak přispíval k rozvoji turismu. Navíc se věřící snažili být pohřbeni co nejbližší světcům a mučedníkům. Qom se svou svatyní byl pro tento druh poutníků ideální destinací, což jen zvyšovalo jeho prestiž a z praktického hlediska i bohatství – lidé si za tak prestižní místo k posmrtnému odpočinku museli zaplatit. Viz Hanaoka, *Authority and Identity*, 179-180.

<sup>181</sup> Sindawi, "Ḥawza Instruction," 849.

revoluce v Íránu, ke které došlo roku 1979, se neslo ve znamení neshody v otázce přístupu k vládnoucímu režimu.<sup>182</sup>

Některé aspekty tradičního vzdělávacího systému byly učenici kritizovány i před revolucí. Tyto problémy se pokusili vyřešit zakládáním vlastních institucí. Nové školy, z nichž nejvýznamnější jsou *Madrasa Haqqānī* (známá jako *Muntaẓirīja* a založena 1964), *Dār al-Tablīgh* a *Madrasa Golpājegānī* (obě zal. 1974) a *Imām Amīr al-Mu'minīn* (zal. 1975). Jednalo se o pokus reagovat na novou dobu. Do osnov těchto škol byly zařazeny předměty jako sociologie, psychologie nebo angličtina. *Haqqānī* je známá jako instituce, ze které pocházelo mnoho prorevolučních aktivistů.<sup>183</sup> Pro ilustraci postupného úspěchu a přitažlivosti učiliště v Qomu je možno uvést, že v roce 1975 mělo město zhruba 200 000 obyvatel, zatímco dnes jich má kolem jednoho miliónu. Podobně vypadají počty studentů, kterých bylo na náboženském učilišti v Qomu kolem 6500 v roce 1975 a odhadem 30 000 v roce 1990. Aktuální data o počtu studentů nejsou veřejně přístupná, lze však předpokládat, že číslo bude vyšší i vzhledem k tomu, že roste celková íránská populace.<sup>184</sup>

Od doby Hā'irīho dostávali studenti stipendia. Ženatí obdrželi každý měsíc mnohem více, všichni krom financí navíc dostávali i přiděl chleba. Ubytování bylo zdarma. Běžný život studenta byl pokryt z jeho vlastních zdrojů. Žáci si mohli přivydělávat, případně je mohli sponzorovat zámožní měšťané a obchodníci. Borūdžerdī stipendia uděloval podle dosažené úrovně a opět činil rozdíl mezi ženatými a svobodnými. Za Borūdžerdīho bylo také pravidlem, že učiliště si vedlo jakousi knihu stipendií se jmény a dalšími údaji o studentech, podle které se pak řídil distributor. Ten se svými pomocníky stipendia osobně vyplácel. Také se vedly statistiky o přijatých i poslaných dopisech, zároveň si Borūdžerdī nechal vypracovat evidenci zástupců nejvyšší autority.<sup>185</sup> Za autority Borūdžerdīho (zemřel 1961) byl také zaveden systém měsíčních zkoušek.<sup>186</sup>

Porevoluční a moderní doba přinesla i vznik nového orgánu pro lepší správu učiliště – Nejvyšší radu učiliště Qomu (persky *Šūrā-je 'ālī-je ḥowze-je 'elmīje-je Qom*), jejíž členy schvaluje nejvyšší vůdce. Tato rada má na starosti mimo jiné jmenování ředitele podřízeného

---

<sup>182</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 19-53.

<sup>183</sup> Nome a Vogt, "Islamic Education in Qom," 41-42.

<sup>184</sup> Nome a Vogt, "Islamic Education in Qom," 42-45.

<sup>185</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 54-56; také Nome a Vogt, "Islamic Education in Qom," 40.

<sup>186</sup> Sindawi, "Hawza Instruction," 843.

orgánu, Ředitelství učiliště (persky *Markaz-e modīrījat-e howze-je 'elmī*), který jmenuje vedoucí jednotlivých institucí spadající pod učiliště. Ředitel také schvaluje plány a návrhy, na kterých se shodne Nejvyšší rada učiliště Qomu.<sup>187</sup> Uvádí se, že více než 270 učilišť v Íránu se řídí schválenými plány tohoto ředitelství, jen Esfahán a Mašhad mají vlastní ředitelské orgány. Krom toho existuje i zvláštní organizace zvoucí a vyučující zahraniční studenty náboženských věd, od 90. let pod jménem *Džāmi 'at al-Muṣṭafā al- 'Ālamīja* (česky Mezinárodní univerzita al-Muṣṭafā).<sup>188</sup>

### 3.2.2 Výuka v Qomu

Dnešní podoba fází studijního programu a obvyklá doba trvání na učilišti v Qomu:<sup>189</sup>

1. Úvody (*muqaddimāt*)
  - a. První úroveň (per. *saṭḥ-e jek* nebo také per. *'omūmī* „obecné“) – studium trvá minimálně 3, maximálně 8 let, obvyklá délka je však 6 let.
2. Druhá úroveň (per. *saṭḥ-e do*) – obvykle trvá 3 roky
3. Třetí úroveň (per. *saṭḥ-e se*) – obvykle trvá 1 rok, navíc je však napsat závěrečnou práci.
4. Čtvrtá úroveň (per. *Saṭḥ-e čahār*) – obvykle trvá 6 let a opět je spojena se závěrečnou prací.

V první části se vyučuje arabská literatura, logika, Korán, dogmata, jurisprudence a její principy. Absolventi první úrovně mohou nosit tradiční oblečení učenců, tedy turban a róbu, jako viditelné znamení své příslušnosti k náboženským učencům.

Druhá etapa zahrnuje hlubší studium jurisprudence, principů dogmat, filozofie, výkladu Koránu a dalších vědeckých disciplín. V této fázi má student možnost si sám vybrat předměty i učitele. V průběhu této úrovně učenci také začínají navštěvovat vnější lekce

---

<sup>187</sup> Nome a Vogt, “Islamic Education in Qom,” 49-50; také Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 57-58.

<sup>188</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 58.

<sup>189</sup> Dělení na úrovně a jejich popis na základě článku „Stručné seznámení s náboženským učilištěm“ na stránce Pājegāh-e ḥawza, „*Āšenā-je edžmālī bā howze-je 'elmīje*“, poslední přístup 25.7.2017, <http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/6435/6836/82065/%D8%A2%D8%B4%D9%86%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%A7%D8%AC%D9%85%D8%A7%D9%84%DB%8C-%D8%A8%D8%A7-%D8%AD%D9%88%D8%B2%D9%87-%D8%B9%D9%84%D9%85%DB%8C%D9%87>

(*chāridž*) v oblasti jurisprudence a jejích principů. Tyto lekce vedou nejvyšší autority a významní právníci s právem *idžtihādu*.

Třetí úroveň spočívá především v sepsání závěrečné práce, kterou studenti sestavují, zatímco navštěvují tzv. vnější lekce,<sup>190</sup> stále v oblasti jurisprudence a jejích principů. Aby mohli pokračovat do čtvrté úrovně, musejí mít za sebou minimálně 6 let studia ve vnějších lekcích a zároveň mít dokončenou závěrečnou práci.

Se čtvrtou fází je opět spojena závěrečná práce a návštěva vnějších lekcí v oblasti právní vědy a jejích principů. Obvykle trvá 6 let, nicméně učenci jejím zakončením definitivně ze studia neodcházejí, protože i nadále navštěvují lekce nejvyšších autorit a usilují od nich o získání svolení k *idžtihādu*.

Absolventi náboženského učiliště se mohou v Íránu uplatnit např. při náboženských obřadech, v justici, ve výzkumu, ve školství a jako kulturní nebo náboženští funkcionáři a delegáti nejvyššího vůdce ve státních institucích a bezpečnostních sborech.<sup>191</sup>

Krom tohoto dlouhodobého a tradičního vzdělávacího systému nabízejí náboženská učiliště v Íránu také krátkodobé kurzy v délce 5 let, jejichž absolventi jsou vybaveni obecnou znalostí islámských věd, hlavně však jsou proškoleni v metodách propagace náboženství a působí tak při náboženských obřadech a jako misionáři.

K přijetí do programu je třeba ukončená základní nebo střední škola. Náboženská učiliště jsou oddělena dle pohlaví.<sup>192</sup> První kolo přijímacích zkoušek se koná celostátně v jeden čas, je možnost je složit v každém městě, a to přes počítač a internet. Na druhé kolo, které je ústní, je pozváno dvakrát víc uchazečů, než bude přijato studentů. Při pohovoru jsou pokládány otázky na náboženské přesvědčení, připravenost vlastní i rodiny pro studium na

---

<sup>190</sup> Třetí úroveň v Qomu tedy odpovídá třetí úrovni z obecného tradičního dělení z předchozí části o učilištích, tj. *baḥṯ al-chāridž*.

<sup>191</sup> „Stručné seznámení s náboženským učilištěm“ na stránce Pājegāh-e ḥawza, „*Āšenāi-je edžmālī bā howze-je 'elmīje*“, poslední přístup 25.7.2017, <http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/6435/6836/82065/%D8%A2%D8%B4%D9%86%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%A7%D8%AC%D9%85%D8%A7%D9%84%DB%8C-%D8%A8%D8%A7-%D8%AD%D9%88%D8%B2%D9%87-%D8%B9%D9%84%D9%85%DB%8C%D9%87>

<sup>192</sup> Oficiální stránky ženských učilišť v Íránu, „*Markaz-e modīrījat-e ḥowzehā-je 'elmīje-je chāharān*“, poslední přístup 25.7.2017, <http://www.whc.ir>; Z dokumentů o jednotlivých úrovních – např. Informační brožura k přijímacímu řízení na *satḥ-e do*, „*Daftarče-je rāhne mā-je padhīreš maqta 'e 'omūmī*“, poslední přístup 25.7.2017, <http://www.whc.ir/system/file/5f7a0d457eea2e552b32ef0258a53e15.pdf> lze vyčíst, že systém jejich etap odpovídá výše popsanému konceptu pro mužská učiliště.

náboženském učilišti. Zároveň je posuzován psychologický a politický profil uchazeče. Nejúspěšnější jsou přijati do institucí pod učilištěm v Qomu, méně úspěšní jdou do provincií. Neúspěšní uchazeči mohou i tak chodit na přednášky a zkoušky, ale nedostanou žádný oficiální dokument o absolvování, pouze znalosti.<sup>193</sup>

Od roku 1995 je také v platnosti nařízení č. 368 Nejvyšší rady pro kulturní revoluci (persky *Šūrā-je 'ālī-je enqelāb-e farhangī*) o tom, že osvědčení o absolvování jednotlivých úrovní vydaná Ředitelstvím náboženského učiliště v Qomu (*Modirījat-e howze-je 'elmīje-je Qom*), mohou sloužit jako osvědčení o vzdělání sekundárního nebo terciárního typu. Absolvování první úrovně je postaveno na roveň diplomovaného specialisty, druhá úroveň odpovídá bakalářskému studiu, třetí magisterskému a čtvrtá doktorskému. Absolvent druhé úrovně (odpovídající bakaláři) se tedy může hlásit k přijímací zkoušce na univerzitu do magisterského programu humanitního směru, obdobně absolvent druhé úrovně se může hlásit na doktorský univerzitní program humanitního směru.<sup>194</sup> Studenti a absolventi náboženských věd v Íránu tak nejsou znevýhodněni v oblasti uznávání dosaženého vzdělání – vždy se mohou rozhodnout přejít na „světskou“ dráhu a plynule pokračovat v univerzitním studiu humanitního oboru.

### 3.3 Nadžaf

#### 3.3.1 Historie

Město Nadžaf<sup>195</sup> již dlouhá staletí hraje důležitou úlohu v ší'itském islámu. Roku 768 zde byl objeven hrob prvního ší'itského imáma 'Alího,<sup>196</sup> což městu zajistilo klíčovou roli v kontextu ší'itského islámu, neboť se tak stalo významným poutním místem. Jako takové přirozeně lákalo nejen obyčejné poutníky, ale i náboženské učence a obchodníky, kteří se

---

<sup>193</sup> Vlastní poznámky z přednášek absolvovaných při pobytu na *Džāmi'at al-Muštafā al-'Ālamīja* v Qomu, únor 2013.

<sup>194</sup> Nařízení č. 368 Nejvyšší rady pro kulturní revoluci, dostupné ze stránek Výzkumného centra Parlamentu Íránské islámské republiky, Markaz-e pažūhešhā-je madžles-e šūrā-je eslāmī-je Īrān, "*Šūrā-je 'ālī-je enqelāb-e farhangī*," poslední přístup 25.7.2017, <http://rc.majlis.ir/fa/law/show/100199>

<sup>195</sup> Pojmenování města Nadžaf se dá přeložit jako „pahorek“ nebo obecněji „místo, které nepřevyšší voda“. 'Alī Aḥmad al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-'Ilmīja fī al-Nadžaf* (Bajrūt: Dār az-Zahrā', 1993) 40.

<sup>196</sup> 'Alī byl pohřben potají, aby jeho místo jeho hrobu neznali nepřátelé jeho rodu. O odtajnění místa jeho posledního odpočinku se postaral 6. imám, Dža'far al-Šādiq, když 'Alího hrob navštívil. Viz Al-Šajch al-Mufīd, *Al-Iršād fī Ma'arifa Hudžadž Allāh 'alā al-'Ibād* (Bajrūt: Mu'assasa Āl al-bajt 'alajhim al-salām li-ihjā' al-turāth, 1995), 6.

zde usazovali, a byla to právě přítomnost učenců, kteří z města postupem času vytvořili myšlenkové centrum ší'itského islámu.<sup>197</sup>

Co se týče náboženského učiliště ve městě, není zcela jasné, kdy vzniklo. Převažující názor mezi ší'itskými učenými je takový, že učiliště založil Al-Šajch al-Ṭūsī poté, co prchl z Bagdádu před Seldžuky a jako konkrétní rok se uvádí 1056.<sup>198</sup> Jiná teorie však tvrdí, že učení probíhalo dávno předtím a dělo se okolo svatyně imáma 'Alího.<sup>199</sup> Ať je pravda jakákoli, panuje shoda na tom, že organizovaná a systematická výuka probíhala až po příchodu Šajcha Ṭūsího a byl to právě on, kdo se o ustálení její podoby zasadil.<sup>200</sup>

Al-Šajch al-Ṭūsī své žáky učil způsobem, o kterém se v ší'itských zdrojích tvrdí, že takto vyučovali své učenáky sami imámové – tedy učitel seděl na zemi a kolem něj byli shromáždění posluchači.<sup>201</sup> Krom zasluby na organizaci náboženského učiliště se al-Šajch al-Ṭūsī věnoval široké náboženské problematice, hlavně pak oboru islámského práva a právní vědy.<sup>202</sup> Byl prvním, kdo používal *idžtihād* a kdo položil základy principům jurisprudence, které slouží k odvozování právních norem.<sup>203</sup> Napsal také několik odborných děl, která jsou na náboženských učilištích studována dodnes – namátkou *al-Mabsūṭ* (pro obor islámského práva), *'Uddat al-Uṣūl* (z oboru jurisprudence), *al-Tahdhīb* a *al-Istibṣār*.<sup>204</sup>

Na základě těchto informací a ve světle znalosti tradičního způsobu výuky v základním školství, který byl popsán v úvodu této práce, se lze domnívat, že ší'itské náboženské učení jako takové neoplývalo žádnou unikátní nebo speciální metodou – naopak, vyučovalo se tradičním způsobem společným pro islámskou oblast. Přínos al-Šajcha al-

---

<sup>197</sup> al-Bahādilī, *Al-Hawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf*, 59.

<sup>198</sup> Yasser Tabbaa a Sabrina Mervin, *Najaf: The Gate of Wisdom* (Paris: UNESCO, 2014), 110.

<sup>199</sup> Tabbaa a Mervin, *Najaf*, 110. I v ší'itských zdrojích se uvádí polovina 11. století jako období založení učiliště s tím, že předtím tam učenáky žili a vyučovali své učenáky. Viz Pasand Yade, "Negāhī-je gozarā be howze-je 'elmīje-je Nadžaf-e Ašraf," *Meškāt* 3 (2000): 114, poslední přístup 23.7.2017, <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/59071>

<sup>200</sup> Gholamali Haddad Adel, Mohammad Jafar Elmi a Hassan Taromi-Rad (eds.), *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution* (London: EWI Press, 2012), 113-115.

<sup>201</sup> Tabbaa a Mervin, *Najaf*, 110.

<sup>202</sup> Moussavi, *The Struggle for Authority*, 31.

<sup>203</sup> Aḥmad Kazemī Moussavi, "The Establishment of the Position of Marja'iyyat-i Taqlid in the Twelver-Shi'i Community." *Iranian Studies* 18:1 (1985), 35-37.

<sup>204</sup> al-Bahādilī, *Al-Hawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf*, 73. Uvedené sbírky tradic *al-Tahdhīb* a *al-Istibṣār* patří mezi základní čtyři knihy tradic ší'itského islámu, jak již bylo zmíněno výše.

Ṭūsīho lze spatřovat v jeho erudici coby učence, která přilákala další žáky a posluchače, kteří pak jeho myšlenky dále předávali stejným způsobem, jakým byly předány jim.

Po smrti al-Šajcha al-Ṭūsīho (1067) a po smrti jeho syna, Abū 'Alī al-Ṭūsīho (zemřel 1121), který v jeho práci pokračoval, začalo z pohledu ší'itských autorů období stagnace, a to nejen pro učiliště jako takové, ale i pro celé ší'itské učení.<sup>205</sup> Al-Šajch al-Ṭūsī byl tak výraznou osobností ve své době, že trvalo celé jedno století, než bylo jeho dílo nějakým způsobem kritizováno dalšími učenými a překonáno. Ztělesněním tohoto pokroku byl učenec Muḥammad bin Idrīs al-Ḥillī (zemřel 1202), který působil ve městě Ḥilla, kde svou samotnou přítomností rozproudil činnost tamějšího učiliště, ve kterém předával své znalosti dál a Nadžaf tak na poli vědy a co do počtu učenců upadal, avšak nezanikl.<sup>206</sup> Kromě přesunu vědeckého těžiště do jiného města, vlivem absence výrazných učenců v Nadžafu, za to mohly i jiné vlivy – Nadžaf trpěl nedostatkem vody, inflací a musel často čelit nájezdům ze strany ḥidžázkých Arabů.<sup>207</sup>

V následujících staletích probíhaly snahy o zlepšení situace ve městě (stavba opevnění, lepší přísun vody), avšak nový vzestup přišel až v 16. století za vlády Šafijovců, kteří městu věnovali značnou péči. V této době zde zároveň působil významný učenec Muḥaqqiq Ardabīlī (zemřel 1585), který se proslavil snahou o zlepšení vědy o tradicích z hlediska zkoumání jejich věrohodnosti a síly řetězce tradentů.<sup>208</sup>

V 17. století se, podobně jako jiná centra učení, zapojilo i učiliště v Nadžafu do tradicionalistického proudu, který kritizoval metodologii racionalistických právníků současných i historických (mezi ně tento proud řadil i Šajcha Ṭūsīho). V 18. století však opět došlo ke stagnaci učiliště.<sup>209</sup> Důvodů bylo několik, hlavními však byla epidemie moru a politické soupeření mezi Osmanskou říší a Íránem.<sup>210</sup> Těžiště ší'itského učení v této době se nacházelo ve městě Karbalā'. Zde působil učenec Muḥammad Bāqir ibn Akmal, známý jako Waḥīd Bihbihānī (zemřel 1790), který se podílel na vítězství racionalistického proudu nad tradicionalistickým. Konfrontace mezi oběma proudy ukončila období stagnace, neboť racionalisté v zájmu porážení tradicionalistů byli nuceni zdokonalit své teze v oblasti

---

<sup>205</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf*, 73-74. Stagnaci zmiňují také Tabbaa a Mervin, *Nadžaf*, 110.

<sup>206</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 115-116.

<sup>207</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf*, 75.

<sup>208</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 117.

<sup>209</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 118-119.

<sup>210</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf*, 77.

jurisprudence, a to spustilo novou vlnu bádání a diskuzí. Z Karbalá' do Nadžafu odešel žák Waḥīda Bihbihānīho jménem Muḥammad Maḥdī ibn Murtaḍā, známý jako Baḥr al-‘Ulūm („moře věd“, zemřel 1797). Jeho díla podpořila legitimitu racionalistického proudu, hlavně v otázce *idžtihādu*.<sup>211</sup>

Zlatá éra učiliště v Nadžafu nastala v 19. století, kdy se zdejší učiliště stalo světovým centrem ší'ismu. Sídli tu první nejvyšší právní autority ší'itského islámu – nejprve Muḥammad Ḥasan al-Nadžafī (zemřel 1849) a po něm Murtaḍā Anṣārī (zemřel 1864). Samotnému učilišti se věnoval hlavně Anṣārī a jeho dílo *Rasā'il* je považováno za jedno z nejvýznamnějších na poli principů jurisprudence a dodnes je také jednou z učebnic určených pro vyšší úrovně ší'itských učilišť.<sup>212</sup>

Ve druhé polovině 20. století však došlo opět k útlumu, a to vlivem politických událostí v Iráku. Vláda strany Ba'ath nechala vyhostit studenty nearabské národnosti a ty zbylé vystavila perzekuci.<sup>213</sup> Úpadek učiliště, který se projevil hlavně odlivem studentů i učitelů, zesílil po roce 1979, kdy jednak došlo ke změně státního zřízení v Íránu, který se stal islámskou republikou a zároveň s touto změnou opustil Nadžaf nový vůdce Íránu a zároveň významný a charismatický učenec, Rūḥollāh al-Chomejnī, který vyzval studenty v Nadžafu k odchodu do Íránu z bezpečnostních důvodů. Situaci také umocnila poprava jiného významného učence, al-Sajjida Muḥammada Bāqira al-Šadra, ke které došlo v roce 1980 a následná perzekuce jeho žáků doprovázená zavíráním institucí a škol patřících k učilišti. I přes tyto silně negativní vlivy učiliště v Nadžafu nezaniklo, a to díky vytrvalosti apolitické nejvyšší autority, kterou byl v té době al-Sajjid Abū al-Qāsīm al-Mūsavī al-Chū'ī (zemřel 1992)<sup>214</sup>, neboť se s hrstkou svých studentů rozhodl setrvat v Nadžafu. Nutno dodat, že odliv učenců a studentů z Nadžafu do Íránu posílil hlavně učiliště v Qomu, kam jich

---

<sup>211</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 119-121.

<sup>212</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 121-122.

<sup>213</sup> Arabská nacionalistická strana Ba'ath vládla v Iráku několik měsíců po převratu v roce 1963, avšak po dalším úspěšném převratu roku 1968 se udržela u moci až do roku 2003. Důležitým prvkem pro tuto práci je irácko-iránský hraniční spor o řeku Šatt al-‘Arab (soutok Eufratu a Tigridu), který byl mezi zeměmi řešen od roku 1969 a znamenal zhoršení vzájemných vztahů. Dalším milníkem bylo vyvrcholení napětí a vypuknutí války mezi oběma zeměmi v roce 1980. Ší'itská menšina v Iráku byla iráckým režimem vnímána jako opozice a byla tak vystavena perzekuci. Phebe Marr, *The Modern History of Iraq* (Boulder: Westview Press, 2011), 115-123 a 134-182.

<sup>214</sup> Webové stránky nadace al-Chū'īho a jeho životopis, Imam Al-Khoei Foundation, “*Grand Ayatollah Al-Khoei*,” poslední přístup 23.7.2017, <http://www.al-khoei.org/about-2/the-foundation-2/>

většina směřovala – jednak proto, že tamní učiliště bylo silné co do počtu učenců a hlavně proto, že ší'itský Írán sliboval ší'itským učencům a studentům lepší prostředí pro život než k nim nepřátelský režim v Iráku.<sup>215</sup>

Zatímco v polovině 80. let 20. století a koncem irácko-iránské války bylo v Nadžafu celkem asi pouhých 150 učitelů a studentů,<sup>216</sup> po pádu iráckého režimu vedeného Saddámem Ĥusajnem v roce 2003 zůstala na učilišti stará generace duchovních a zhruba 3000 studentů, mezi nimi 'Alī al-Sīstānī (narozen 1930), současná nejvyšší autorita a žák al-Chū'īho,<sup>217</sup> jehož většina následovníků přešla k nápodobě al-Sīstānīho, stejně jako napodobitelé dalších učenců, kteří zemřeli krátce po al-Chū'īm.<sup>218</sup>

Během deseti let se počet studentů na učilišti zvýšil na 13000 a do nabídky předmětů byly krom tradičních islámských věd zařazeny také disciplíny jako mysticismus, filozofie nebo srovnávací religionistika. Spolu s rozkvětem učiliště vznikly i univerzity, které s ním spolupracují a nabízejí studium obou forem zároveň – tedy univerzitního a klasického seminárního. V otázce moderního politického ší'ismu, na kterém je založena současná iránské republikánské zřízení, zůstal Nadžaf neutrální.<sup>219</sup> Sám 'Alī al-Sīstānī v odpovědi na dotaz, jak se staví k teorii nejvyššího právníka v čele Íránské islámské republiky uvedl, že každý právník má autoritu v právní oblasti nesporných záležitostí, nicméně co se týče záležitostí spjatých s islámským společenským zřízením, závisí autorita právníka na tom,

---

<sup>215</sup> al-Bahādilī, *Al-Ĥawza al- 'Ilmīja fī al-Nadžaf*, 79.

<sup>216</sup> Augustus Richard Norton, "Al-Nadžaf: Its Resurgence as a Religious and University Center", *Middle East Policy* 18:1 (2011): 139.

<sup>217</sup> Význam al-Chū'īho – pokud odhlédneme od toho, že byl nejvyšší autoritou a byl tak vzorem k nápodobě pro mnoho věřících – spočívá i v jeho díle *Adžwad al-Taqrīrāt* na poli principů jurisprudence. Více viz seznam významných děl v jednotlivých historických fázích ší'itského islámu Momen, *An Introduction*, 89. Ohledně konkrétně tohoto díla al-Chū'īho viz Al-Sayyid Abu al-Qasim al-Musawi al-Khu'i, *Prolegomena to the Qur'an*, přeložil Abdulaziz A. Sachedina (Oxford: Oxford University Press, 1998), 14.

<sup>218</sup> Dalšími učenci, kteří zemřeli krátce po al-Chū'īm a byli přijímáni a následováni jako nejvyšší autority jsou zde myšleni 'Abd al-A'lā al-Sabzevārī (zemřel 1993), Mohammad Ređā Golpājegānī (zemřel 1993) a Mohammad 'Alī Arākī (zemřel 1994). Samotný životopis al-Sīstānīho jeho samotného nazývá současným nejvyšším mardži' ší'itské komunity. Viz Mawqi' maktab samāḥat al-mardži' al-dīnī al-a'lā al-Sajjid 'Alī al-Ĥusajnī al-Sīstānī. "Al-Sīra al-Dhātīja," poslední přístup 17.7.2017, <http://www.sistani.org/arabic/data/1/>

<sup>219</sup> Al-Monitor, "Nadžaf's Shiite seminaries enter 21st century", poslední přístup 10.7.2017, <http://al-monitor.com/pulse/originals/2014/04/najaf-hawza-educational-development-iraq.html>

zda jeho názor přijímá většina věřících.<sup>220</sup> Vyhnul se tedy jasnému vymezení se pro nebo proti tomuto politickému konceptu.<sup>221</sup>

### 3.3.2 Fungování učiliště

Al-Bahādilī ve své práci o Nadžafu nahlíží na samotné učiliště jako na celek složený ze dvou složek – lidské a pojící. Lidská složka se skládá z vrcholu učiliště, kterým je nejvyšší právní autorita (*mardži'*), jehož funkci v systému bychom mohli označit jako garanta a správce celé instituce. Je zárukou odpovídající vědecké úrovně a kvality vzdělání. Dále k lidské složce patří učitelé a studenti. Složku pojící pak tvoří výukové metody a veřejná kázání. Nejvyšší právní autorita je vrcholem pomyslné pyramidy. Jak bylo popsáno výše, postupným vývojem a úspěchem racionalistického proudu nejvyšší právní autorita nejenže je uznávána svými napodobovateli, ale je rovněž adresátem náboženských daní. Ty následně přerozděluje dle svého uvážení. To je jedním z pilířů nezávislosti učiliště, za kterou autorita ručí. On sám pak vyučuje v nejvyšší úrovni přednášek a u něj také většinou končí svou cestu učilištěm noví právníci.<sup>222</sup>

Pozice učitele není formální. Nejsou kladeny požadavky ve smyslu oficiálních diplomů nebo minimálního věku. Rozhoduje vědecká erudice jedince a schopnost přednášet, nicméně není žádný formální nebo oficiální přijímací proces, kterým se tyto vlastnosti ověřují, kromě toho, že úspěšní učenci dostávají svolení vyučovat zvládnutou látku od svých učitelů. Student se tak stává učitelem přirozeně a neoficiálně – aktivní a šikovní studenti jsou známi svému okolí, které se k nim začne obracet a jiní, kteří jsou mladší nebo méně znalí, se od šikovných budou chtít učit. Špatný učitel bude mít mizernou reputaci a nikdo k němu nebude vzhlízet. Nezáleží pak na tom, zda k novému učiteli chodí jeden student nebo více.

---

<sup>220</sup> Odpověď Al-Sīstānī na otázku „Jak chápete *wilājat al-faqīh*?“ „Mawqī' maktab samāḥat al-mardži' al-dīnī al-a'lā al-Sajjid 'Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī, „*Wilājat al-faqīh*,“ poslední přístup 10.7.2017, <https://www.sistani.org/arabic/qa/0755/#6104>

<sup>221</sup> Al-Sīstānī se však politice zcela nevyhýbá a má vliv – po invazi do Iráku v roce 2003 podpořil svobodné volby a snažil se zmírnovat napětí ve společnosti – viz Encyclopaedia Britannica, s.v. „Ali al-Sistani“, poslední přístup 25.7.2017, <https://www.britannica.com/biography/Ali-al-Sistani>

V posledních letech si média všimla jeho role v demisi iráckého premiéra Nūr al-Mālikīho v roce 2014 viz např. The Washington Post, „*The 84-year-old Islamic cleric shaking up Iraq's political world*,“ poslední přístup 25.7.2017, [https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2014/08/15/the-84-year-old-islamic-cleric-shaking-up-iraqs-political-world/?utm\\_term=.48fc363e9a9b](https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2014/08/15/the-84-year-old-islamic-cleric-shaking-up-iraqs-political-world/?utm_term=.48fc363e9a9b)

<sup>222</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-'Ilmīja fī al-Nadžaf*, 100-102.

Takový čerstvý učitel vyučuje tu látku, kterou již zvládl a zároveň pokračuje ve studiu pokročilých disciplín. Kdo má čas, schopnosti a znalosti, tak by měl z náboženské povinnosti i učit a to zdarma. Vypláceni jsou nejvyšší autoritou, a to jen z toho titulu, že jsou součástí učiliště (tedy nezáleží na tom, zda a jak učí), stejně jako studenti.<sup>223</sup>

Co se týče studentů, tak v Nadžafu nejsou podmínky pro jejich nástup do učení ani pro jejich odchod. Od nejvyšší autority dostávají stipendia a je jim přiděleno ubytování zdarma. V roce 2009 dostávali pokročilí studenti stipendium ve výši zhruba 250\$ měsíčně,<sup>224</sup> zatímco v téže roce byla průměrná roční mzda v Iráku ve výši 2085\$, tedy necelých 174\$ měsíčně.<sup>225</sup>

Určitým projevem kontroly nebo „moci“ nad studenty je právě oblast stipendia a ubytování – o výši a vůbec udělení stipendia rozhoduje nejvyšší autorita (nebo delegovaní podřízení učenci), stejně tak o ubytování. Hlavním cílem studentů a motivací pro studium na učilišti je získání svolení (*idžāza*) od nejvyšší autority, které může držitele uzнат jako právníka schopného zaujímat vlastní stanoviska (je z něj *mudžtahid*). V průběhu studia získává student i svolení k dílčím věcem, jako je vyučování studijní látky na základě osvojených knih nebo citování a předávání právních stanovisek učenců. Irácké sekulární autority z právního hlediska nijak nereflktují absolvování tradičního učiliště a dosažení nábožensko-právní úrovně, mimo rovinu duchovenstva a duchovních pozic tak v Iráku nemá vzdělání z učiliště nějaký formální význam, jako např. akademický titul.<sup>226</sup>

V samotných životopisech učenců se uvádí, od koho a kde se vzdělávali a také jaký učenec jim dal různá svolení,<sup>227</sup> což je dalším projevem silného vztahu mezi studentem a jeho učitelem. Ti studenti, kteří nedosáhnou stupně *idžtihādu*, kdy mohou vydávat vlastní právní stanoviska, pak mají jiné funkce v komunitě než jako právníci – jsou z nich misionáři,

---

<sup>223</sup> al-Bahādilī, *Al-Hawza al-‘Ilmīja fī al-Nadžaf*, 103-106; rovněž Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi ‘Ilmiyya: Shi‘i Teaching Institution*, 138.

<sup>224</sup> Norton, „Al-Nadžaf“, 143.

<sup>225</sup> US Department of State, „2009 Country Reports on Human Rights Practices: Iraq,“ poslední přístup 25.7.2017, <https://www.state.gov/j/drl/rls/hrrpt/2009/nea/136069.htm>

<sup>226</sup> al-Bahādilī, *Al-Hawza al-‘Ilmīja fī al-Nadžaf*, 107-124.

<sup>227</sup> Viz životopis ‘Alīho al-Sīstānīho na jeho oficiálním webu, Mawqī‘ maktab samāhat al-mardžī‘ al-dīnī al-a‘lā al-Sajjīd ‘Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī. „*Al-Sīra al-Dhātīja*,“ poslední přístup 17.7.2017 <http://www.sistani.org/arabic/data/1/>; Také pasáž ohledně učitelů al-Chū‘īho z životopisu na webových stránkách jeho nadace Mu‘assasat al-imām al-Chū‘ī al-chajrīja, „*Mašājīh al-imām al-Chū‘ī*,“ poslední přístup 25.7.2017, <http://www.al-khoei.us/edara/index.php?id=20>

kazatelé a učenci, kteří píší a vydávají knihy. Tím pomáhají rozšiřovat náboženské učení mezi lidmi.<sup>228</sup> V případě nežádoucího studenta je mu studium ztíženo tím, že nebude pobírat stipendium, nebude ubytován a málokdo z učitelů nebo starších studentů mu bude ochoten dávat lekce. Učebnice a knihy mu nikdo neprodá a na učilišti se s ním nikdo bavit nebude. Ve výsledku bude takový člověk zcela izolován a nezbyde mu nic jiného než odejít.<sup>229</sup> Poté, co student získá první svolení (*idžāzu*), může nosit tradiční oblečení duchovních, které údajně nosil prorok Muḥammad a ší'itští imámové – turban a tradiční arabskou róbu. Pokud je nositel z rodu proroka, pak se honosí nejen titulem *sajjid*, ale také nosí černý turban. Pokud není z Muḥammadova rodu, nosí turban bílé barvy. Tradiční oděv je signálem pro věřící, že jeho nositel je učenec, který svůj život zasvětil islámským vědám a věřící se na něj mohou obracet v náboženských otázkách. Pro první oblečení učence do tohoto oděvu se koná i ceremonie doprovázená četbou z Koránu a její konání se plánuje na některý z náboženských svátků.<sup>230</sup>

### 3.3.3 Vzdělávací systém

Způsob výuky je založen na tradiční metodě studijních kroužků, které tvoří studenti okolo svého učitele. Čas a místo si s ním domluví, stejně tak se dohodnou na knize, kterou mají studenti pročitat a učitel je jim v tom průvodcem. Jedna hodina trvá 45-60 minut. V ší'itské literatuře je zdůrazňován aspekt velké míry svobody a nezávislosti – učitel se nezdráhá kritizovat historické učence a jejich názory, sám zmiňuje i svůj postoj. Stejně tak studenti mohou učiteli oponovat, diskuse je přípustná a jsou k ní dokonce nabádáni, aby se zdokonalili v argumentačních schopnostech. Existují zde ovšem nepsané mantinely – oponovat učiteli lze jen do té míry, dokud nejsou zpochybňována základní dogmata a pravdy. Diskuse je přípravou pro studenty k jejich budoucímu právníckému stupni, tedy k možnosti vydávat vlastní právní stanoviska. Každý názor právníka totiž může a musí být kritizován a napadán, aby se ověřila jeho váha.<sup>231</sup>

Dalším aspektem svobody a v souladu s celým neformální duchem učiliště je skutečnost, že studenti si sami vybírají, u koho se chtějí učit.<sup>232</sup> Student může k učiteli chodit

---

<sup>228</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al- 'Ilmīya fī al-Nadżaf*, 286.

<sup>229</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al- 'Ilmīya fī al-Nadżaf*, 262.

<sup>230</sup> Tabbaa a Mervin, *Najaf*, 132-133; Také al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al- 'Ilmīya fī al-Nadżaf*, 263-266.

<sup>231</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al- 'Ilmīya fī al-Nadżaf*, 267-270.

<sup>232</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 138.

i sám, ale nejčastější počet jsou tři žáci. Jak bylo zmíněno, na časech se dohodnou s vyučujícím, nicméně ve čtvrtek a v pátek bývá volno, stejně tak o celém měsíci *ramaḍānu*, v prvních dvou týdnech islámského měsíce *muḥarramu* a poslední dva týdny měsíce *šafaru*.<sup>233</sup> Další prázdniny připadají na jiné významné náboženské svátky. Od studentů se očekává, že déletrvající volna využijí pro cestování a propagaci náboženství anebo pro účast na náboženských svátcích.<sup>234</sup> V 90. letech 20. století upravil již zmíněný al-Chū'ī studentům jejich volno tak, že jim přiznal 45 dní prázdnin v létě, avšak ubral volné dny jinde v roce.<sup>235</sup>

### 3.3.4 Etapy výuky

Ší'itští učenci výuku dělí různými způsoby, vždy alespoň na dvě etapy, kdy jedna je základní a druhá končí možností praktikovat *idžtihād*. Dělení je neformální a neustálené. Nejčastěji zmiňovaným je však dělení na tři fáze:<sup>236</sup>

1. *Muqaddimāt* (úvody) – obvykle 3-5 let.
2. *Suṭūḥ* (povrchy) – obvykle 4 roky.
3. *Chāridž* (vnější studium)

V první, úvodní části (*muqaddimāt*) se studenti v Nadžafu dozvědí nutné základní informace v oblastech, které musí prostudovat, aby chápal látku předmětů, kterým se bude věnovat v pokročilejších fázích. Věnují se gramatice, kterou studují postupně ve třech fázích, kdy si v každé z nich osvojí jednu knihu. Dále se vzdělávají v rétorice, a to ve dvou stupních. Logice jsou rovněž věnovány dva stupně, stejně tak islámské jurisprudenci. Krom těchto disciplín se studenti věnují i etice, a to pomocí memorizace úryvků z proslavů prvního

---

<sup>233</sup> Všechny tři měsíce mají zvláštní význam v ší'itském islámu. *Ramaḍān* je postním měsícem islámu obecně a 21. *ramaḍānu* je den, ve který zemřel první ší'itský imám 'Alī. Vedle toho 10. *muḥarram* je dnem tzv. 'āšūrā', kdy zemřel třetí ší'itský imám Ḥusajn v bitvě u Karbalā' v roce 680 a konečně 20. *šafar* je datem, kdy uplynulo 40 dní od 'āšūrā' a kdy Ḥusajnovův syn 'Alī Zajn al-'Ābidīn navštívil hrobku svého otce. Yitzhak Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century." *Studia Islamica*, no. 81 (1995): 163-164.

<sup>234</sup> Sindawi, "Ḥawza Instruction", 837.

<sup>235</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 142-143.

<sup>236</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 140; Stejně tak dělení na tři fáze uvádí Sindawi, "Ḥawza Instruction", 839; Rovněž al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-'Ilmiyya fī al-Nadžaf*, 273; a také Norton, "Al-Najaf", 143.

imáma 'Alīho, které jsou obsaženy v díle *Nahdž al-Balāgha*<sup>237</sup> anebo se učí z paměti básně starých arabských básníků.<sup>238</sup>

Ve druhé etapě, *suṭūh*, pochopí celou knihu, kterou jim k předmětu doporučí učitel, avšak povrchním způsobem (např. jen prostým naučením z paměti), proto tedy „povrchy“. Věnují se principům jurisprudence, a to ve čtyřech stupních, kdy opět v každém prostudují jednu knihu. Dva stupně jsou zasvěceny islámské jurisprudenci jako takové, zatímco nauce o tradicích je věnován stupeň jeden, islámské filozofii dva, teologii také dva a výkladu Koránu rovněž dva stupně. Krom toho se studenti musejí seznámit i s matematikou, kvůli počítání dědických podílů. V dobách, kdy většina studentů učiliště přicházela jako absolventi tradičních institucí základního vzdělání (již zmíněné *maktaby*) jen se znalostí čtení a psaní, se pro studium počtů také věnoval čas celé jedné knize (tedy jeden stupeň). Nicméně dnes to již není potřeba.<sup>239</sup>

Jednotlivé předměty se obvykle absolvují v určité posloupnosti. Jako první se studuje 1. stupeň základní gramatiky arabského jazyka spolu s 1. stupněm jurisprudence. Po zvládnutí tohoto kroku se studuje 2. stupeň gramatiky, 2. stupeň jurisprudence a 1. stupeň logiky. Následuje 3. stupeň gramatiky, 3. stupeň jurisprudence, 1. stupeň rétoriky a 2. stupeň logiky. Poté se přejde k 1. stupni filozofie, tradic, výkladu Koránu, principům jurisprudence, 4. stupni jurisprudence a 2. stupni rétoriky.

Následuje další prohloubení znalostí jurisprudence, spolu s 2. stupněm principů jurisprudence, 2. stupněm filozofie a přednáškami v oblasti výkladu Koránu. Poté už se pokračuje jen v jurisprudenci v kombinaci s principy jurisprudence (z obou dvě knihy).

Student sám si rozhoduje o tom, zda už látku zvládl nebo ne a sám pokračuje v dalším studiu. Své kroky konzultuje s učitelem, který ho neformálně zkouší a průběžně mu sděluje, do jaké fáze patří – je tedy průvodcem jeho studia. Není dán časový limit pro studium, ve kterém by ho žák měl stihnout. Výše uvedené časy jsou jen obvyklé trvání jednotlivých fází, není vyloučeno, aby si je nadaný žák osvojil dříve a méně nadaný později, než je obvyklé.<sup>240</sup>

---

<sup>237</sup> Dílo *Nahdž al-Balāgha* z 11. století je sbírkou kázání, rčení a dopisů připisovaných prvnímu ší'itskému imámovi 'Alīmu. Význam arabsky psaného díla spočívá hlavně v jeho kvalitě jazykové a rétorické. Sestavitel díla Šarīf al-Raḍī ho rozdělil do tří částí – 1) proslovy a příkazy; 2) psaní a korespondence; 3) moudra a kázání. *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., s.v. "Nahdž al-Balāgha"

<sup>238</sup> al-Bahādilī, *Al-Hawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf*, 276-279.

<sup>239</sup> al-Bahādilī, *Al-Hawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf*, 280-282.

<sup>240</sup> al-Bahādilī, *Al-Hawza al-'Ilmīya fī al-Nadžaf*, 283-284.

Hlubší pochopení přichází až ve třetí fázi, která se nazývá vnější (*chāridž*), protože se odehrává mimo rámec knih – učenec přednáší spatra a představuje aktuální názory na problematiku. Přednáška je spíše diskusí, kdy přednášející má připravené argumenty pro obhajobu svého tvrzení a posluchači neváhají jeho názoru oponovat. Tato etapa končí tím, že se student stane právníkem s právem vydávat vlastní právní stanoviska, tedy dostane svolení k *idžtihādu*.<sup>241</sup> Nicméně na přednášky nejvyšších autorit, které spadají do této fáze, chodí i ostatní učenci, a to bez ohledu na to, zda studují nebo jsou už sami právníky – řeší se zde aktuální témata, která jsou významná pro celou komunitu.<sup>242</sup> Student si v této fázi připravuje vlastní přednášku, ve které usiluje o prezentaci vlastního názoru, zatímco sám navštěvuje přednášky v tomto stupni. Dle svého uvážení pak student opustí nápodobu nejvyšší autority a začne se řídit vlastními právními názory, čímž se stane *mudžtahidem* (a spolu s tím také *idžāzu* od autority).<sup>243</sup>

Ve 20. století byly snahy o reformu celé metodologie a programu náboženského učiliště v Nadžafu, a to z důvodu konfrontace s moderním západním vzděláním, které do Iráku postupně pronikalo. Duchovenstvo se obávalo, že studenti dají přednost modernímu vzdělání a náboženská učiliště ztratí atraktivitu. Zároveň však nové formy vzdělání představovaly hrozbu ve formě absence morálních zásad islámu v jejich osnovách. Krom toho také sílily hlasy po reformě metodologie a celé organizace vzdělávání na samotných náboženských učilištích, což byl další důvod pro reformu.<sup>244</sup>

Z reformních snah uvedme alespoň hnutí *Muntadā al-našr* (Fórum pro šíření), které bylo založeno r. 1935 jako reakce na podporu západního modelu vzdělávání ze strany sekulární vlády, což mělo způsobit odliv studentů a jejich odrazení od vzdělání tradičního a náboženského. Duchovenstvo se zároveň obávalo importu západního vzdělání, které v jejich očích představovalo ohrožení tradiční morálky a tradic. *Muntadā al-našr* mělo za cíl zakládat školy a vydávat knihy. Nabízelo na svou dobu moderní vzdělání spojené s náboženským, a to navíc s uznáním ze strany irácké vlády.<sup>245</sup> V roce 1958 jeho členové založili *Kullījat al-Fiqh* (Fakultu jurisprudence), která byla inspirována západními univerzitami, a kromě náboženských věd se na ní vyučovala i literární kritika, angličtina a základy psychologie a

<sup>241</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-‘Ilmīya fī al-Nadžaf*, 271-274.

<sup>242</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Ḥawza-yi ‘Ilmiyya: Shi‘i Teaching Institution*, 141.

<sup>243</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-‘Ilmīya fī al-Nadžaf*, 284-285.

<sup>244</sup> al-Bahādilī, *Al-Ḥawza al-‘Ilmīya fī al-Nadžaf*, 288-296.

<sup>245</sup> Norton, “Al-Nadžaf“, 139.

sociologie. V roce 1974 se tato fakulta stala součástí Irácké univerzity a fungovala až do roku 1991, kdy byla ze strany vlády její činnost ukončena. Po pádu režimu Saddáma Husajna v roce 2003 byla Fakulta jurisprudence opět obnovena, tentokrát v rámci Kúfské univerzity (*University of Kufa – Faculty of Jurisprudence*).<sup>246</sup>

I přes dílčí úspěchy však většina studentů i dnes stále studuje v tradiční, výše uvedené formě.<sup>247</sup> Jedinou odlišností je, že byly zavedeny alespoň nějaké zkoušky a výuka je více organizovaná, nicméně i nadále si zachovává svůj tradiční ráz a volnost, včetně výběru učitelů studenty apod.<sup>248</sup> Ve světle výše uvedeného lze konstatovat, že Nadžaf se od poloviny 19. století stal nejvýznamnějším myšlenkovým centrem ší'itského islámu, neboť v něm sídlily první nejvyšší právní autority a prakticky veškerý další vývoj ší'itského islámu pokračoval zde. Jako takové se učiliště drželo tradičních metod, které, jak se zdá, dosud neopustilo, a i nadále tak stojí na principu předávání znalostí osobním způsobem z učitele na žáka a který tak představuje tradiční formu kontinuity vědění. Učiliště jako takové funguje spíše jako platforma nebo prostor poskytující zázemí učencům a studentům, než jako právnická osoba zaměřená na vzdělávání a udělující tituly a osvědčení.

### 3.4 Srovnání učilišť

Při srovnání Qomského modelu s Nadžafským se jako první zásadní rozdíl jeví historický význam centra v Nadžafu a jeho tradice, zatímco Qom, významný především v 7.-10. století coby centrum sběratelů tradic, byl jako učiliště obnoven až ve 20. století a poměrně záhy v něm byly zavedeny moderní a, z pohledu tradičního modelu, reformní prvky jako jsou např. přijímací zkoušky. V souladu s výše uvedeným popisem se zdá, že Nadžaf jako celek těmto snahám zatím ve větší míře odolává.

Co se týče samotného studia na učilištích, pak je patrná větší míra jakési institucionalizace v Qomu. Jednotné přijímačky, maximální délka studia v první etapě, podmínky pro postup do čtvrté etapy v minimálním počtu let strávených studiem vnějších

---

<sup>246</sup> Tabbaa a Mervin, *Najaf*, 124. Samotná stránka fakulty, Džāmi'at al-Kūfa – Kullijāt al-Fiqh, poslední přístup 21.7.2017, <http://www.fqh.uokufa.edu.iq/index.php>. Ohledně stručné historie sama fakulta odkazuje na článek na Wikipedii, "Kullijāt al-Fiqh bi-Džāmi'at al-Kūfa", poslední přístup 23.7.2017 [https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D9%84%D9%8A%D8%A9\\_%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%82%D9%87\\_%D8%A8%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9%D8%A9\\_%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%D9%81%D8%A9](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D9%84%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%82%D9%87_%D8%A8%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%D9%81%D8%A9)

<sup>247</sup> Adel, Elmi a Taromi-Rad, *Hawza-yi 'Ilmiyya: Shi'i Teaching Institution*, 144.

<sup>248</sup> Yasser Tabbaa a Sabrina Mervin, *Najaf: The Gate of Wisdom* (Paris: UNESCO, 2014), 128

lekci a vůbec formálněji zpracovaný postup studiem tomu nasvědčují i přes zachování jistých tradičních prvků, jako je výběr učitele a předmětu v pokročilých úrovních nebo dosažení *idžtihādu* udělením *idžāzy* od nejvyšší autority na učilišti. Existence Ředitelství ženských učilišť je také důkazem institucionalizace, neboť jejich pobočky se rozhodně neomezují na jednu lokalitu<sup>249</sup> a citovaná brožura o přijímacích zkouškách je platná pro všechny přidružené školy.

Nelze si také nevšimnout i prvku jisté státní přízně na íránské straně ve formě uznávání jednotlivých etap studia na náboženském učilišti jako rovnocenných vysokoškolskému studiu humanitního směru. Je zde také patrný prvek centralizace, který se projevuje tím, že absolvování jednotlivých etap studia pro potřeby tohoto uznání osvědčuje učiliště v Qomu. Totéž učiliště zároveň slouží jako vzor pro většinu učilišť v Íránu. Podobným dojmem působí i celostátní přijímací zkoušky na íránská náboženská učiliště. Dalším pozoruhodným detailem je podmínka věřit a podřídít se koncepci *wilājat al-faqīh* a režimu Íránské islámské republiky, která je obsažena v brožuře o přijímacím řízení na ženská učiliště.<sup>250</sup> Ve světle popsaného tradičního a na státě nezávislého vzdělávání duchovních se jedná o určitý posun, který patrně souvisí se současným státním zřízením v Íránu, které je v očích příznivců *wilājat al-faqīh* legitimní vládou z nábožensko-právního pohledu.

Vedle toho si Nadžaf, jenž se teprve nedávno vzpamatoval z fungování za režimu Saddáma Husajna, který byl k ší'itskému islámu otevřeně nepřátelský, zachovává své staré a tradiční postavení, a navíc v osobě 'Alího al-Sīstānīho také apolitickou tvář v současném Iráku. Právě absence nějaké konkrétní ideologie nebo jejího protěžování – která se neprojevila při studiu zmíněných materiálů – se zdá být hlavní charakteristikou centra v Nadžafu, pokud se na něj podíváme z pohledu názorových proudů. Ve srovnání s íránským uznáváním náboženského vzdělání jako humanitního mají studenti tradičních nadžafských seminářů, které neprošli modernizací a nepatří např. pod univerzitu, mnohem horší postavení, pokud by se chtěli uplatnit mimo náboženskou oblast – léta strávená v semináři nejsou odměněna žádným moderním akademickým titulem.

---

<sup>249</sup> Z dokumentu o školách nabízející druhou etapu výuky je patrné, že ženské školy jsou v naprosté většině krajů. Markaz-e modīrījat-e howzehā-je 'elmīje-je chāharān, "*Fehrest-e madāres-e 'elmīje-je saṭh-e do*," Poslední přístup 25.7.2017, <http://www.whc.ir/system/file/c5d59c48b3e7d5b673ac16824b393a7d.pdf>

<sup>250</sup> Markaz-e modīrījat-e howzehā-je 'elmīje-je chāharān. „*Daftarče-je rāhnemā-je padhīres maqta' -e 'omūmī*.“ Poslední přístup 25.7.2017, <http://www.whc.ir/system/file/5f7a0d457eea2e552b32ef0258a53e15.pdf>

Co však je společným rysem obou učilišť je silné právnícké zaměření patrné v obsahu výuky. Ve všech úrovních studia dominují předměty spojené s právem a právní vědou – základy jurisprudence jsou vyučovány ve všech úrovních – což dokazuje, že účelem učiliště je vzdělávat právníky. Tento stav zapadá do kontextu racionálního proudu v ší'itském islámu, který je v dnešní době dominantní, a především pak v Íránu, jehož státní zřízení z něj vychází a nutně tak právníky potřebuje pro svou funkčnost.

## Závěr

Náboženské vzdělávání v ší'itském islámu bylo a je základem a zároveň prostředkem pro jeho vývoj. Udrželo si svůj tradiční charakter až do moderní doby, který spočívá zejména v osobním vztahu mezi studentem a učitelem, což je také zárukou kontinuity vědění a přímého předávání znalostí z generace na generaci. Tyto prvky však nejsou vlastní jen vzdělávání v ší'itském islámu, nýbrž byly spojeny se školstvím již od počátku vzniku samotného islámu – ší'itský model jen navázal a převzal koncept existující instituce vyššího vzdělávání, *madrasy*. Stejným označením ostatně se ostatně nazývají mnohé školy v rámci jednotlivých učilišť, např. zmíněná *Madrasa Golpājegānī* v Qomu.

Náboženská centra, která vznikala, vzkvétala a uvadala dle momentální koncentrace významných učenců v nich, byla přirozeným místem, kde duchovní v průběhu historie debatovali mezi sebou o palčivých náboženských a právních otázkách. Vítězní racionalisté pak tyto debaty zavedli i do oblasti otázek týkajících se autority duchovenstva v době, kdy komunita věřících čeká na svého spasitele – jediného, který má legitimitu a právo vést věřící – a ocitá se bez jasného a přímého náboženského vedení. Racionalisté si postupně obhájili nárok na výkon některých pravomocí ze strany duchovenstva a v příhodných politických podmínkách své teorie uváděli do praxe.

Zlomovým okamžikem byla vláda Šafíjovců v Íránu, kteří ší'itský islám prosazovali jako státní náboženství a usilovali o jeho šíření mezi obyvatelstvem. K tomuto účelu vládnoucí dynastie potřebovala obsadit velké množství správních a náboženských pozic ve státním aparátu, na které se jim však nedostával dostatečný počet vhodných kandidátů z řad domácích expertů. Za tímto účelem pozvali ší'itské experty ze zahraničí, aby svými náboženskými a právními znalostmi přispěli k budování a chodu nově spravovaného státu. Příchozím učencům na oplátku nabídli živobytí a nepřímo také možnost nerušeně bádát a rozvíjet dál právní a náboženskou vědu. Následně se začaly prakticky aplikovat některé teoretické koncepty směřující k výkonu některých pravomocí mesiáše samotným duchovenstvem – v této době šlo o vedení páteční modlitby a výběr náboženských daní.

Vývoj v tomto směru však šel dál a v 19. století došlo k uznání konkrétního učence jako nejvyšší právní autority. Teorie o napodobujících a napodobovaných byla uvedena do praxe. Všechn tento pokrok s sebou také nese potřebu velkého množství duchovních, kteří se budou učit od těch nejuznávanějších. Jedině tak, dle tradičních principů vzdělávání, bude zachována kontinuita a dosažené vědění bude nejen předáno další generaci, ale obohaceno o její kritické názory, které jsou žádané a ke kterým jsou mladí učenci vedeni. Čím více bude

učenců, tím více z nich dosáhne nejvyšších pater duchovenstva a odpovídajícím způsobem přispějí k rozvoji islámských věd. Zároveň tak bude zaručeno, že věřící, napodobující vybrané právníky, budou mít možnost se dožadovat kvalifikovaných odpovědí na otázky týkající se jejich současného každodenního života a s ním spojených problémů. Z nábožensko-právního hlediska tak budou mít jasný návod k životu v souladu s islámským právem.

K naplnění cíle vzdělávat nové generace duchovních a zároveň mít prostor a zázemí pro další rozvoj ší'itského učení se etablovala právě náboženská učiliště, která přirozeně vznikala a zanikala dle vědeckého významu místa, ve kterém se zrovna nacházela. Byla popsána stručná historie dvou nejvýznamnějších učilišť současnosti a jejich vývoj do dnešní doby, včetně nastínění studijního programu. Z tohoto popisu evidentně vyplývá původ ší'itského vzdělávacího systému v obecném islámském vzdělávacím systému, konkrétně v *madrasách*.

Ze srovnání obou učilišť jako nejzajímavější vyšel patrný rozdíl od tradičního modelu této instituce v Íránu, kde má blíže ke státu, což je zřejmě spojeno se současným státním zřízením této země a v kontextu to není nikterak překvapivý vývoj, ba naopak, při pohledu na Írán za vlády Šafíjovců a s ní spojený vývoj autority duchovenstva, který pokračoval i později, se jedná o dlouhá staletí trvající tendenci, která se projevila v dalším posunu, tentokrát až ke koncepci *wilājat al-faqīh*,<sup>251</sup> která však není konečná nebo jediná větev vývoje.<sup>252</sup>

Cíl práce, kterým bylo prokázat souvislosti mezi nejvyšší právní autoritou, náboženskými učilišti a obecným vzděláváním v raném islámu, byl dle mého názoru splněn. Témata byla dána do kontextu a zasazena do historických dob se zakončením v současnosti.

Bezpochyby bude velmi zajímavý další vývoj – jak učilišť, tak koncepce *wilājat al-faqīh* – v následujících desetiletích. Na tomto místě si však nedovolím tvrdit, jaký by mohl být. Kdo by si troufl např. v 18. století tvrdit, že racionalisté dospějí k teorii o nejvyšší autoritě a povinnosti ji napodobovat a že v 19. století bude nějaký učenec uznán za jedinou takovou žijící autoritu doby? Nebo snad, že tato teorie se postupně rozpracuje tak, že na ní bude založeno státní zřízení?

---

<sup>251</sup> Koncepce byla velmi stručně vysvětlena v pozn. č. 157.

<sup>252</sup> Viz např. Muḥammad Mahdī Šams al-Dīn, *Nizām al-Hukm wa al-idāra fī al-islām* (Bajrūt: al-Mu'assasa al-Džāmi'īja li al-Dirāsāt wa al-Našr wa al-tawzī', druhé vydání, 1991).

Jistě bude velmi zajímavé obě učiliště sledovat v dalším vývoji, zejména pak Nadžaf, který se ještě stále vzpamatovává z dlouhotrvajících nepříznivých podmínek a bude záviset i na politické situaci v Iráku. Klíčová pro další rozkvět tohoto náboženského centra by byla stabilita v oblasti, hlavně na poli bezpečnosti.

Další možnosti výzkumu popsanych témat spatřuji v několika oblastech. Jednotlivé nejvyšší authority by si zasloužily bližší pozornost, jednak jejich biografie, ze kterých bude patrná vědecká kontinuita na základě vztahu žák-učitel, avšak také už jen pouhý soupis těchto autorit a jejich hlavních center by byl cenný. Přínosem by pak bylo i srovnání jejich názorů na různé otázky a problémy, ať už politické nebo moderně technologické, např. jejich postoj ke klonování a moderním technologiím. Vedle toho by si další výzkum zasloužila i modernizace učilišť, a to z pohledu jejich proměn v moderní době, využívání pokročilých technologií a vůbec způsobu, jakým kombinují tradiční přístup s moderním. Nejen z politického hlediska by za povšimnutí stálo i zmapování těchto učilišť v Evropě a jinde ve světě. Zejména by bylo vhodné prozkoumat, ke kterým nejvyšším autoritám jednotlivá učiliště patří a jakým směrem se pak vydávají jejich absolventi.

## Seznam použité literatury

### *Primární literatura*

- Akhbari. „Akhbari.“ Poslední přístup 21.12.2017. [www.akhbari.org](http://www.akhbari.org)
- Akhbari. „Basic differences between Shia Imamia Ithna Ashari Akhbari and Usooli.“ Poslední přístup 21.12.2017. <http://www.akhbari.org/English/aa.htm>.
- Džāmi‘at al-Kūfa – Kullījat al-Fiqh. Poslední přístup 21.12.2017. <http://www.fqh.uokufa.edu.iq/index.php>
- Imam Al-Khoei Foundation. „Grand Ayatollah Al-Khoei.“ Poslední přístup 21.12.2017. <http://www.al-khoei.org/about-2/the-foundation-2/>
- al-Madžlisī, Muḥammad Bāqir. *Biḥār al-Anwār*, vol. 102. Qom: Nourūhī, 1388 (solární hidžry).
- Markaz-e modīrījat-e ḥowzehā-je ‘elmīje-je chāharān. “*Fehrest-e madāres-e ‘elmīje-je saḥḥ-e do.*“ Poslední přístup 21.12.2017, <http://www.whc.ir/system/file/c5d59c48b3e7d5b673ac16824b393a7d.pdf>
- Markaz-e modīrījat-e ḥowzehā-je ‘elmīje-je chāharān. „*Daftarče-je rāhnemā-je padhīreš maqta‘-e ‘omūmī.*“ Poslední přístup 20.12.2017, <http://www.whc.ir/system/file/5f7a0d457eea2e552b32ef0258a53e15.pdf>
- Markaz-e modīrījat-e ḥowzehā-je ‘elmīje-je chāharān. Poslední přístup 20.12.2017. <http://www.whc.ir>
- Markaz-e Pažūhešhā-je Madžles-e Šūrā-je Eslāmī-je Īrān. “*Moṣawweb-e džalse-je 368.*“ Poslední přístup 21.12.2017. <http://rc.majlis.ir/fa/law/show/100199>
- Markaz-e Pažūhešhā-je Madžles-e Šūrā-je Eslāmī-je Īrān. “*Qānūn-e asāsī-je džomhūrī-je eslāmī,*“ poslední přístup 21.12.2017, [http://rc.majlis.ir/fa/content/iran\\_constitution](http://rc.majlis.ir/fa/content/iran_constitution)
- Mawqī‘ maktab samāhat al-mardži‘ al-dīnī al-a‘lā al-Sajjid ‘Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī. „*Al-Sīra al-Dhātīja.*“ Poslední přístup 21.12.2017. <https://www.sistani.org/arabic/data/1/>
- Mawqī‘ maktab samāhat al-mardži‘ al-dīnī al-a‘lā al-Sajjid ‘Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī. „*Wilājat al-faqīh.*“ Poslední přístup 21.12.2017. <https://www.sistani.org/arabic/qa/0755/#6104>
- Mawqī‘ maktab samāhat al-mardži‘ al-dīnī al-a‘lā al-Sajjid ‘Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī. „*Al-taqlīd.*“ Poslední přístup 21.12.2017. <https://www.sistani.org/arabic/qa/0369/page/7/#5588>
- Mawqī‘ maktab samāhat al-mardži‘ al-dīnī al-a‘lā al-Sajjid ‘Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī. „*Al-idžtihād.*“ Poslední přístup 21.12.2017. <https://www.sistani.org/arabic/qa/0283/#5676>

Mawqī' maktab samāhat al-mardžī' al-dīnī al-a'lā al-Sajjid 'Alī al-Ḥusajnī al-Sīstānī. „*Al-Wašīja, Ahkām al-Wašīja*,” <https://www.sistani.org/arabic/book/13/688/> poslední přístup 21.12.2017.

Mu'assaḥ al-imām al-Chū'ī al-chajrīja. „Mašājich al-imām al-Chū'ī.“ Poslední přístup 21.12.2017. <http://www.al-khoei.us/edara/index.php?id=20>

Pājegāh-e ḥawza. „*Āšenā'ī-je edžmālī bā howze-je 'elmīje*.“ Poslední přístup 21.12.2017. <http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/6435/6836/82065/%D8%A2%D8%B4%D9%86%D8%A7%DB%8C%DB%8C->

<http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/6435/6836/82065/%D8%A2%D8%B4%D9%86%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%A8%D8%A7-%D8%AD%D9%88%D8%B2%D9%87-%D8%B9%D9%84%D9%85%DB%8C%D9%87>  
al-Ṭahrānī, Āghā Buzurk. *Ṭabaqāt a'lām al-šī'a*. Bajrūt: Dār ihjā'ī al-turāth al-'arabī, 2009.  
Yade, Pasand. “Negāhī-je gozarā be ḥowze-je 'elmīje-je Nadžaf-e Ašraf.” *Meškat* 3 (2000): 111-119. Poslední přístup 21.12.2017. <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/59071>

## ***Sekundární literatura***

Adel, Gholamali Haddad, Mohammad Jafar Elmi, a Hassan Taromi-Rad (eds.). *Ḥawza-yi 'Ilmiyya: Shi'ī Teaching Institution*. London: EWI Press, 2012.

Al-Monitor. „Najaf's Shiite seminaries enter 21st century.“ Poslední přístup 21.7.2017. <http://al-monitor.com/pulse/originals/2014/04/najaf-hawza-educational-development-iraq.html>

Arjomand, Said Amir. “The Law, Agency, and Policy in Medieval Islamic Society: Development of the Institutions of Learning from the Tenth to the Fifteenth Century.” *Comparative Studies in Society and History*, 41:2 (1999): 263-293. Poslední přístup 25.7.2017, doi: 10.1017/S001041759900208X

Arjomand, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984.

Axworthy, Michael. *A History of Iran: Empire of the Mind*. New York: Basic Books, 2010.  
al-Bahādilī, 'Alī Aḥmad. *Al-Ḥawza al-'Ilmīja fī al-Nadžaf: Ma'ālimuhā wa ḥarakatuhā al-išlāḥīja*. Bajrūt: Dār al-Zahrā', 1993.

- al-Baḥrānī, al-Šajch Muḥammad al-Sanad. *Da'wā al-Sifāra fī al-Ghajba al-Kubrā*, vol. 1. Bajrūt: Markaz al-Dirāsāt al-Tachaṣṣuṣija fī al-Imām al-Mahdī, 2010.
- Bosworth, Clifford E., a E. van Donzel et al. *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed. Leiden: Brill, 1991.
- Brunner, Rainer, a Werner Ende. *The Twelver Shia in Modern Times: Religious Culture & Political History*. Leiden, Boston and Köln: Brill, 2001.
- Bulliet, Richard W. "The Age Structure in Medieval Islamic Education." *Studia Islamica* 57 (1983): 105-117. Poslední přístup 25.7.2017, doi: 10.2307/1595484.
- Cole, Juan. "'Indian Money' and the Shi'i Shrine Cities of Iraq, 1786-1850." *Middle Eastern Studies* 22:4 (1986): 461-480. Poslední přístup 25.7.2017, doi: 10.1080/00263208608700677.
- Cole, Juan. *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq: Religion and State in Awadh, 1722-1859*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Cole, Juan. *Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam*. London: I. B. Tauris, 2002.
- Daftary, Farhad. *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Encyclopædia Britannica, online edition, Poslední přístup 25.7.2017. <https://www.britannica.com/topic/maktab>
- Encyclopædia Iranica, online edition, New York, 1996-, [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).
- Faḍl, Murtaḍā Banī. *Madārik tahrīr al-wasīla li al-imām al-Chumajnī: Kitāb al-Zakāt wa al-Chums*. Tehrān: Mo'assasese-je tanzīm va našr-e āthār-e emām Chomejnī, 2001.
- Floor, Willem. "The 'šadr' or the Head of the Safavid religious administration, judiciary and endowments and other members of the religious institution," *ZDMG*, 150:2 (2000): 461-501.
- Gleave, Robert. *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbārī Shī'ī School*. Leiden: Brill, 2007.
- Graham, William A. "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation." *Journal of Interdisciplinary History*, 23:3 (1993): 495–522. Poslední přístup 29.7.2017, doi: 10.2307/206100
- Haji, Hamid. *Founding the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire*. London: I. B. Tauris, 2006.
- Halm, Heinz. "Die Anfänge der Madrasa." *ZDMG*, Supplement 3/1, XIX (1975): 438-448.
- Halm, Heinz. *Die Schia*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.

- Hanaoka, Mimi. *Authority and Identity in Medieval Islamic Historiography*. New York: Cambridge University Press, 2016.
- Hassim, Eeqbal. *Elementary Education and Motivation in Islam: Perspectives of Medieval Muslim Scholars 750-1400 CE*. Amherst: Cambria Press, 2010.
- Hirschler, Konrad. *Medieval Arabic Historiography*. New York: Routledge, 2006.
- Hirschler, Konrad. *Written Word in Medieval Arabic Lands: A Social and Cultural History of Reading Practices*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- al-Chalchālī, Al-Sajjid Muḥammad Maḥdī al-Mūsawī. *Durūs fī fiqh al-šī'a*. Vol. 1. Nouzohūr, 1411 (lunární hidžry).
- Chebabi, Houchang a Rula Jurdi Abisaab. *Distant Relations: Iran and Lebanon in the Last 500 Years*. Oxford and London: Centre for Lebanese Studies in association with I. B. Tauris, 2006.
- Chomejní, Rúholláh. *Velájat-e faqih: Islámská vláda*. Přeložil Zdeněk Cvrkal. Teherán: Institut pro uspořádání a vydávání děl imáma Chomejního, 2004.
- Jafri, Sayyed Husayn M. *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*. London: Stacey Publishing, 2007.
- Jamali, Fadil. "The Theological Colleges of Najaf." *The Muslim World* 50:3 (1960): 15-22.
- Keddie, Nikki R. "The Roots of Ulama's Power in Modern Iran." *Studia Islamica* 29 (1969): 31-53.
- al-Khu'i, Al-Sayyid Abu al-Qasim al-Musawi, *Prolegomena to the Qur'an*. Přeložil Abdulaziz A. Sachedina. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Kondo, Nobuaki. "Shi'i 'Ulama and Ijāza during the Nineteenth Century." *Orient* 44 (2009): 55-76.
- Litvak, Meir. "Money, Religion, and Politics: The Oudh Bequest in Najaf and Karbala', 1850-1903." *International Journal of Middle East Studies* 33 (2001): 1-21.
- Litvak, Meir. "The Finances of the 'Ulama Communities of Najaf and Karbalā', 1796-1904." *Die Welt des Islams* 40 (2000): 41-66.
- Makdisi, George. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Oxford University Press, 1981.
- Marr, Phebe. *The Modern History of Iraq*. Boulder: Westview Press. 2011.
- Masud, Muhammad Khalid, Brinkley Messick a David S. Powers. *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas*. Cambridge Mass.: Harvard University Press. 1996.

- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven and London: Yale University Press, 1985.
- Moussavi, Ahmad Kazemi, "The Establishment of the Position of Marja'iyat-i Taqlid in the Twelver-Shi'i Community." *Iranian Studies* 18:1 (1985), 35-51.
- Moussavi, Ahmad Kazemi. "The struggle for authority in the nineteenth century Shi'ite community: the emergence of the institution of Marja'-i Taqlid" (PhD diss., McGill University, 1991).
- Al-Mufid, Al-Šajch. *Al-Iršād fī Ma'arifa Hudžadž Allāh 'alā al-'Ibād*. Bajrūt: Mu'assasa Āl al-bajt 'alajhim al-salām li-ihjā' al-turāth, 1995, 6.
- Al-Mulk, Nižām. *Nezámolmolk, Pojednání o politice*. Přeložil Zdeněk Cvrkal. Praha: Academia, 2011.
- Al-Mužaffar, al-Šajch Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 1. Bajrūt: Manšūrāt al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1990.
- Al-Mužaffar, al-Šajch Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 2. Bajrūt: Manšūrāt al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1990.
- Nakash, Yitzhak. "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century." *Studia Islamica*, no. 81 (1995): 153-164.
- Nasr, Seyyed Hossein, Hamid Dabashi a Seyyed Vali Reza Nasr (eds.). *Expectation of the Millenium*. New York: State University of New York Press, 1989.
- Newman, Andrew. *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*. London: I. B. Tauris, 2006.
- Newman, Andrew. *The Formative Period of Twelver Shī'ism*. Abingdon: Routledge, 2010.
- Nome, Frida A., a Kari Vogt. "Islamic Education in Qom: Contemporary Developments." *Acta Orientalia* 69 (2008): 35-75.
- Norton, Augustus Richard, "Al-Najaf: Its Resurgence as a Religious and University Center." *Middle East Policy* 18:1 (2011): 132-145. Poslední přístup 28.7.2017, doi: 10.1111/j.1475-4967.2011.00478.x
- Rashdall, Hastings. *The Universities of Europe in the Middle Ages*. Oxford: The Clarendon Press, 1895.
- Rayshahri, M. Muḥammadi. *The Scale of Wisdom: A Compendium of Shi'a Hadith*. London: ICAS Press, 2009.
- Rosenthal, Franz. *The Classical Heritage in Islam*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1975.

- Sindawi, Khalid. "Hawza Instruction and its role in shaping modern Shi'ite identity: The Hawzas of al-Najaf and Qumm as a case study." *Middle Eastern Studies* 43:6 (2008): 831-856.
- Sobhani, Jafar and Reza Shah Kazemi. *Doctrines of Shi'i Islam: A Compendium of Imami Beliefs and Practices*. London: I.B.Tauris, 2001.
- Al-Šāmī, Ḥusajn Barakat. *Al-mardži 'ija al-dīnija min al-dhāt ilā al-mu'assasa*. London: Mu'assasat dār al-islām, 1999.
- Šams al-Dīn, Muḥammad Maḥdī. *Nizām al-Ḥukm wa al-idāra fī al-islām*. Bajrūt: al-Mu'assasa al-Džāmi'ija li al-Dirāsāt wa al-Našr wa al-tawzī', druhé vydání, 1991.
- Tabbaa, Yasser and Sabrina Mervin. *Najaf: The Gate of Wisdom*. Paris: UNESCO, 2014.
- Al-Tustarī, Al-Šajch Asad Allāh. *Maqābis al-anwār wa nafā'is al-asrār*. Qom: Mu'assasa Āl al-bajt 'alajhim al-salām li-iḥjā' al-turāth, 1237 (solární hidžry).
- US Department of State. "2009 Country Reports on Human Rights Practices: Iraq". Poslední přístup 21.12.2017, <https://www.state.gov/j/drl/rls/hrrpt/2009/nea/136069.htm>
- The Washington Post. "The 84-year-old Islamic Cleric Shaking up Iraq's Political World", poslední přístup 21.12.2017, [https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2014/08/15/the-84-year-old-islamic-cleric-shaking-up-iraqs-political-world/?utm\\_term=.48fc363e9a9b](https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2014/08/15/the-84-year-old-islamic-cleric-shaking-up-iraqs-political-world/?utm_term=.48fc363e9a9b)
- Walbridge, Linda. *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Wehr, Hans. *Arabic-English Dictionary*. 4th ed., poslední přístup 21.12.2017, <http://ejtaal.net>
- Wikipedia. Poslední přístup 22.12.2017. <http://fa.wikipedia.org>
- Wikishia. Poslední přístup 22.12.2017. <http://fa.wikishia.net>
- Younes, Miriam. "Reformkonzepte in und über die Ḥawza im 20. Jahrhunderts." *Asiatische Studien* LXVI 3 (2012): 711-748.