

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Šířitští muslimové v kontextu irácké politiky ve druhé polovině

20. století

Jakub Novotný

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra blízkovýchodních studií

Studijní program Mezinárodní teritoriální studia

Studijní obor Blízkovýchodní studia

Bakalářská práce

Šířitští muslimové v kontextu irácké politiky ve druhé polovině

20. století

Jakub Novotný

Vedoucí práce:

Mgr. Daniel Křížek, Ph.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval (a) samostatně a použil (a) jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2013

.....

Poděkování

Rád bych tímto poděkoval vedoucímu práce Mgr. Danielu Křížkovi, Ph.D. za jeho odborné rady a připomínky.

Obsah

| | |
|------------------------------------------------------------------|-----------|
| 1.ÚVOD..... | 1 |
| 2.TEORETICKÝ PŘÍSTUP..... | 3 |
| 3.PŮVOD IRÁCKÉ ŠÍ'Y..... | 4 |
| 4.SVATÁ MĚSTA A ŠÍ'ITSKÝ KLÉRUS..... | 11 |
| 5.IRÁČTÍ ŠÍ'ITÉ VE DRUHÉ POLOVINĚ 20. STOLETÍ | 14 |
| 5.1 .Situace před vznikem islamistického hnutí..... | 14 |
| 5.2 .Ad-Da'wa a Džam'at al-'Ulamá – vznik a počátky hnutí..... | 15 |
| 5.3 .Ší'ité versus Baas..... | 22 |
| 5.4 .Exilová opozice v Íránu..... | 26 |
| 5.5 .Ší'itské povstání roku 1991 a vývoj do americké invaze..... | 30 |
| 6.ZÁVĚR..... | 32 |
| 7.SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ..... | 36 |
| 8. RESUMÉ..... | 39 |

1. ÚVOD

K americké invazi do Iráku došlo v březnu roku 2003, a přestože ani po deseti letech od vypuknutí konfliktu nelze říci, že by politická situace v zemi byla stabilní a trvale udržitelná, v Iráku nastaly zásadní změny, které determinují další vývoj a jsou výsledkem jednak amerického vlivu, jednak dlouhých kulturních a politických dějin, jejichž počátek lze datovat přinejmenším do první poloviny 19. století. Zásadní roli v těchto změnách hrají vedle arabských sunnitů, jež tradičně drželi moc v zemi, také iráčtí Kurdové, žijící na severu země, a Arabové hlásící se k šíitské větvi islámu, z nichž většina obývá jih Iráku. Cílem této práce je postihnout složité dějiny šíitské komunity v době od konce irácké monarchie až do vypuknutí války v roce 2003, která zcela změnila její status. Jak stojí v názvu, práce se zabývá druhou polovinou 20. století. Stať bakalářské práce tedy sleduje historii iráckých šíitů od 40. let až do klíčového roku 2003, kdy byl sesazen režim Saddáma Husajna a šíité poprvé získali možnost podílet se na vládě země podle demokratických pravidel. Důraz bude kladen zejména na politická hnutí spjatá s iráckými ší'ity, přičemž pro takový úkol je nezbytné postihnout kulturní a sociální realie formující charakter jejich komunity. Již zde je však důležité upozornit, že ší'ité, kteří představují zhruba 60 - 65 procent obyvatelstva země, netvoří homogenní celek a jejich společná kulturní identita je do jisté míry vágní.¹ Práce je tedy orientována především na tu část ší'itů, která svůj konfesní původ vždy akcentovala a byla úzce spojována s duchovními centry v posvátných městech Nadžaf a Kerbelá. Ačkoli velká část ší'itů v zemi byla výrazně poznamenána sekularizací a nacionalismem, trendy druhé poloviny 20. století, a asimilovala se se sunnitským městským obyvatelstvem, nás zajímají především ti ší'ité, kteří se na základě svého vyznání vymezovali proti politice vládnoucích režimů či jimi byli ze stejného důvodu perzekvováni.

První, úvodní kapitola pojednává o dějinách před rozpadem Osmanské říše a před vznikem irácké monarchie v roce 1920, jejichž znalost je zcela klíčová pro pochopení pozdějšího vývoje. Důraz bude kladen především na dva významné fenomény 19. století. Jednak na vzestup výše zmíněných duchovních center ší'y, měst Nadžafu a Kerbelá, a jednak na masovou konverzi k šíitskému islámu na straně arabských kmenů obývajících pouštní a bažinaté oblasti Mezopotámie. Tyto dva jevy spolu neoddelitelně souvisí a jsou hlavní příčinou vzniku demografického uspořádání, jež v zemi trvá dodnes.

¹ Central Intelligence Agency: The World Factbook. Iraq. [online]

Ačkoli sociální a kulturní změny, které přineslo budování moderního iráckého státu v době monarchie (1932 – 1958), výrazně poznamenaly také ší'itskou komunitu, pro cíl této práce není tato perioda tolik důležitá, jako jevy odehrávající se v průběhu 19. století. Zabývat se proto budeme pouze zhruba poslední dekádou monarchického období, tedy periodou po druhé světové válce, která pro ší'ity znamenala především nárůst vzdělanosti a zvýšení snah o politickou participaci. S touto dobou je spjat také nárůst společenského vlivu Irácké Komunistické Strany (IKS), která se těšila vysoké popularitě mezi sekularizovanými ší'ity. Konec monarchie a vznik první irácké republiky v roce 1958 je předmětem hlavní části práce, stejně jako následující periody iráckých dějin. Klíčovými jevy, na něž bude kladen důraz, je především vznik politického ší'itského islámu a hnutí ad-Da'wa v 60. letech. Dále pak modifikace ší'itských hnutí tváří v tvář jednak represím strany Baas, resp. Saddáma Husajna, neomezeně vládnoucího od roku 1979, a jednak Islámské revoluci v sousedním Íránu, k níž došlo v témže roce. Zde je nutné podotknout, že ší'itská islamistická hnutí musela v době baasistických represí přesunout centrum svého působení do exilu, a proto není práce geograficky omezena hranicemi iráckého státu. Úzce spjaté kulturní dějiny iráckých svatých měst a sousedního Íránu a nástup ájatolláha Chomejního k moci způsobily, že většina islamistických opozičních hnutí našla útočiště na území islámské republiky. Někteří výrazní opoziční lídři se přesunuli také do států Perského zálivu, zejména do Bahrajnu a Kuvajtu, či do Evropy. Nicméně právě Írán a jeho vliv na ší'itské opoziční skupiny sehrál v iráckých dějinách zcela zásadní roli. Jev, na který se v této souvislosti zaměříme, je prohlubování rozdílu mezi řadovými iráckými ší'ity, kteří tvořili velkou část vojenských jednotek nasazených v krvavém konfliktu mezi Saddámem Husajnem a Íránem v 80. letech, a vysokým klérem, jehož mnozí představitelé byli ochotni k dosažení svých politických cílů spolupracovat s Chomejního režimem a postavit se tak *de facto* na druhou stranu barikády. Další klíčovou fází iráckých dějin po skončení iránsko-irácké války v roce 1988 je konflikt v Perském zálivu v roce 1991 a následující dekáda, která Iráku přinesla pozvolný hospodářský a sociální úpadek. Tato perioda začíná krvavým potlačením ší'itského povstání na jihu země, které vypuklo v době první americké invaze a končí formálním osvobozením iráckých ší'itů od sunnitské hegemonie, trvající 82 let od vzniku monarchie.

Sledováním komplikovaných dějin iráckých ší'itů se pokusíme popsat, jaké aspekty vedly k jejich marginalizaci i přes skutečnost, že v zemi představují nadpoloviční většinu obyvatelstva. Zároveň se pokusíme nastínit, jak vývoj do vypuknutí irácké války vypovídal o možné poválečné situaci, která dodnes zůstává pod nátlakem extremistických skupin podporujících sektářské násilí přinejmenším neutěšenu.

2. TEORETICKÝ PŘÍSTUP

Jak již bylo zmíněno v úvodu, irácké ší'ity nelze vnímat jako homogenní celek. Toto tvrzení ovšem nemůže popřít fakt, že na základě jejich společného konfesního původu vždy existovala tendence generalizovat, a to zejména na straně sunnitských panarabistických ideologů. Tato tendence vytvořila obraz irácké ší'ity jako komunity, jež byla často nahlížena jako *šu'ubí*, tedy částečně nearabská.² Iráčtí ší'ité byli díky tradičnímu úzkému spojení duchovních center se sousedním Íránem často vnímáni jako Peršané, resp. jako íránská pátá kolona, jejímž cílem bylo rozvracet irácký stát zevnitř. Zároveň můžeme sledovat periody iráckých dějin, kdy se vládnoucí sunnitská elita stavěla do role patrona ší'itů a naopak kladla důraz na rozdíl mezi klérem, jehož představitelé jsou skutečně velmi často perského původu a řadovými ší'ity, jejichž kmenový původ má výrazně arabský charakter. Řeč je zejména o režimu Saddáma Husajna, který od 80. let akcentoval specifické rysy irácké společnosti a ší'itské arabské obyvatelstvo prezentoval jako nedílnou součást iráckého dědictví.³

Z tohoto důvodu vyžaduje studium iráckých ší'itů sledování dvou základních rovin. Rovina první se opírá o historická a sociologická fakta a snaží se poukázat na skutečné rozdíly mezi jednotlivými společenskými skupinami iráckých ší'itů. Rovina druhá se opírá o ideologický základ, který se snaží vytvářet obraz ší'itů podle aktuálních potřeb zúčastněných stran a tím formuje nahlížení ší'itů jak zvnějšku, tak sebou samými. Výsledný obraz by se tedy měl opírat o empirická data, jež dokládají výraznou heterogenitu iráckých ší'itů a zároveň by měl respektovat konstruktivistický přístup, který říká, že společenská jednotka je do značné míry výsledkem toho, jak je vnímána ostatními a jak vnímá sebe sama, a tím zmíněnou heterogenitu relativizuje.

Faleh A. Jabar ve své knize *The Shi'ite Movement in Iraq* rozebírá základní typologii teorií zabývajících se iráckými ší'ity.⁴ Jedná se o teorii komunální, kulturní a konjunkturální. Komunální teorie vnímá ší'ity v Íráku jako celek, jež je sjednocen společným pocitem marginalizace a odporem vůči vládnoucí sunnitské elitě. Tak vzniká antagonismus mezi společností a komunitou, který posiluje sdílenou identitu iráckých ší'itů. Další teorie, tedy kulturní, se objevuje zejména po roce 1979, kdy byl svět šokován úspěchem Islámské revoluce a vzestupem fundamentalistického politického islámu. Kulturní teorie nahlíží ší'itu jako z principu zpátečnické náboženství, neboť

² Nakash, 2003: 88

³ Tripp, 2002: 246

⁴ Jabar, 2003: 33

moderní stát je díky ší'itské koncepci vlády Skrytého Imáma zákonitě odmítán jako nelegitimní. Tento přístup je nicméně Jabarovými slovy založen pouze na studiu teologicko-právní teorie a opomíjí další společenský a ekonomický vývoj, který je do jisté míry nezávislý na diskurzu ší'itského *fiqhu* (právní vědy). Teorie konjunkturální se opírá o základní konstruktivistickou tezi, že předmět studia je nutné nahlížet z více úhlů. Konkrétně ší'itský islamismus je charakterizován nejen jako výsledek obecných společenských a hospodářských změn v širším regionu, ale také jako specifické lokální hnutí, jež vzniká jako protest proti danému autoritářskému režimu.

Tato práce se do velké míry opírá o konjunkturální teorii, která akcentuje rozdílnost podnětů k odporu ší'itů proti vládnoucímu režimu. Zároveň vychází ze stanoviska, že ideologický výklad dějin a reálií může akcentováním společných rysů všech iráckých ší'itů heterogenitu relativizovat, jak bylo zmíněno výše.

3.PŮVOD IRÁCKÉ ŠÍ'Y

Přestože ší'itští muslimové byli od počátku nahlíženi jako sekta a mnohdy byli diskriminováni, trvalo celá staletí, než byl zformulován jasný teologicko-právní rámec, který stavěl ší'ity do podřadné pozice. Zásadní byl v tomto ohledu vznik fundamentalistické hanbalovské právní školy v 10. století v době vlády abbásovských chalífů, kteří v ší'itech spatřovali potenciální nebezpečí. O dvě století později pak došlo k vystoupení reformního myslitele Ibn Tajmíji, který žil a psal ve 13. století v době mongolské vlády v Baghdádu a ostře brojil proti jakékoliv odchylce od rigidního výkladu Koránu a Sunny.⁵ V jeho díle jsou ší'ité označováni za bezvěrce a jsou asociováni s cizí nemuslimskou nadvládou. Od 10. století se pogromy na ší'itské obyvatelstvo v baghdádské čtvrti al-Chán stávaly běžným vyjádřením hněvu sunnitské většiny, přičemž násilnosti dosáhly vrcholu právě v době mongolské dominance. Časté útoky vedly ší'itské duchovenstvo k zavedení tzv. *taqíje*. Jedná se o koncepci, podle níž mohli ší'ité zapřít svou skutečnou víru, aby se vyhnuli perzekuci a umožnili tak zachování ší'itské tradice.⁶

Zásadním milníkem v dějinách Iráku a iráckých ší'itů je vznik Safíjovské říše na území Persie v roce 1501. Ve středověku byl dnešní Írán oblastí obývanou jak ší'ity, tak sunnity. Během 16. století přijala Safíjovská dynastie ší'u za státní náboženství a nedílnou součást své identity. Vzestupující ší'itský safíjovský stát na východ od dnešního Iráku se stal protiváhou sunnitské Osmanské říše,

⁵ Nasr, 2007: 94

⁶ Cole, 2002: 21

jejíž těžišťe leželo na západě. Oblast dnešního Iráku se tak v této době stala jakousi nárazníkovou zónou mezi sunnitskou a ší'itskou sférou vlivu, což výrazně ovlivnilo její další vývoj. Je důležité poznamenat, že stejně jako Safíjovci (1501 – 1736), tak i později Qadžárovci (1785 – 1925) a dynastie Pahlaví (1925 – 1979) převzali ší'u jako státní náboženství. Stejně tak je tomu v případě Islámské republiky a safíjovská politika přijetí ší'ly za oficiální státní náboženství Persie tak *de facto* ovlivňuje charakter regionu dodnes, již více než 500 let.

Mocenské soupeření mezi Osmany a Safíjovci přirovnává Nathan Gonzalez ve své knize *The Sunni-Shia Conflict* k rivalitě mezi Byzantskou říší a zoroastrijskou Persií v době před vystoupením proroka Mohammeda. Geografické vymezení konfliktu totiž téměř splývá s vymezením pozdějšího soupeření islámských mocností. Oblast Iráku stejně jako v období novověku představovala v této době území, jehož obyvatelé se z různých důvodů museli přiklánět na tu či onu stranu konfliktu a přijímat její normy a zvyklosti.⁷

I přes přítomnost safíjovského vlivu zůstala až do 19. století většina obyvatel dnešního Iráku sunnitskými muslimy. Vzestup ší'iy jako státního náboženství se dotkl především duchovních center Nadžafu a Kerbelá, která zaznamenala příliv perských duchovních a růst náboženských institucí. Zásadní zlom přineslo dobytí Isfahánu afghánskými sunnitskými kmeny v roce 1722. Isfahán byl od roku 1598 hlavním městem Safíjovské říše a zároveň centrem ší'itského islámu s respektovanými náboženskými školami a představiteli vysokého kléru.⁸ Afghánští kmenoví vůdci však po dobytí města vytvořili prostředí, jež nebylo k ší'itské tradici tolerantní a mnozí významní klerikové se rozhodli přesunout své působiště do Nadžafu a Kerbelá.⁹ Yitzhak Nakash popisuje, jak se města v oblasti středního Eufratu stala dominantními centry ší'itské teologie. Jako první se vůdčím duchovním centrem stala Kerbelá, neboť zde již od počátku 16. století existoval kanál vedoucí vodu z nádrže Husajnija a stabilní příjem vody byl pro město nacházející se na okraji pouště zcela zásadní. Kerbelá představuje jedno z nejsvětějších míst v ší'itském islámu, jelikož se zde nachází svatyně Imáma Husajna, zavražděného vojsky chalífy Jazída roku 680. Město bylo, na rozdíl od sousedního Nadžafu, nejpozději od 1. poloviny 19. století známé svým výrazně perským charakterem. Na počátku 20. století Peršané tvořili 75 procent celkového počtu obyvatel, jež v této době činil zhruba 50 000.¹⁰ Jestliže v průběhu 18. století si Kerbelá podržela dominantní postavení,

⁷ Gonzalez, 2009: 25

⁸ Bosworth, 2007: 176

⁹ Louer, 2008: 71

¹⁰ Nakash, 2003: 21

19. století přineslo změny, které vliv města upozadily a naopak umožnily vzestup Nadžafu. Jak bylo zmíněno, klíčovou roli ve vzestupu Kerbelá sehrál fakt, že zde existoval stálý příjem vody a město tak bylo schopno přijímat ročně velké množství poutníků. Zejména tak mohlo získávat ekonomické prostředky k zabezpečení chodu náboženských institucí. Stejně tomu bylo v případě Nadžafu, který získal stabilní příjem vody po dokončení kanálu Hindíja počátkem 19. století.¹¹ Ačkoli Nadžaf se v očích ší'itů těší statutu svatého města stejně jako Kerbelá, teprve vybudování efektivního zavlažovacího systému umožnilo městu přijímat zástupy poutníků a dosáhnout tak konkurenceschopnosti vůči prvnímu zmíněnému městu. Faktorem, který definitivně umožnil Nadžafu dosáhnout prvenství, bylo obsazení Kerbelá osmanskými vojáky, k němuž došlo v důsledku snah o centralizaci říše.¹² Stejný osud potkal také Nadžaf, nicméně jeho představitelé se podřídili osmanské autoritě bez odporu. Zatímco v Kerbelá kvůli ozbrojenému střetu lokálních vůdců s vykonavateli osmanské moci došlo ke zhoršení podmínek pro budování a posilování náboženských institucí, situace v Nadžafu se díky absenci rebelie ani po převzetí moci Nadžíbem Pašou v podstatě nezměnila.¹³ Mnozí *'ulamá* a studenti se v této době rozhodli přesídlit z Kerbelá do Nadžafu. Ten si postavení středobodu ší'itského učení víceméně podržel až do druhé poloviny 20. století, kdy se pod vlivem represí vládnoucí strany Baas snížil v Iráku počet ší'itských duchovních a ve své dominantní pozici byl Nadžaf postupně nahrazen iránským Kómem.¹⁴

Zcela zásadním jevem, který doprovázel růst Nadžafu jakožto duchovního centra, byla masová konverze arabských kmenů k ší'itskému islámu. K ní začalo docházet zejména po roce 1831, kdy byla na základě modernizačních reforem Osmanské říše přidělována půda kočovným kmenům a obyvatelstvo jižní a střední části Iráku tak zaznamenalo hromadný přechod na usedlý způsob života. Této historické události předcházela vzestup wahhábovského islámu na sousedním arabském poloostrově a expanzivní výboje jeho přívrženců z kmene as-Sa'ud směrem na sever. Wahhábovská škola, jejíž vznik se datuje do poloviny 18. století a dnes představuje státní náboženství Saúdské Arábie, prezentuje ší'u jako deviaci od správné cesty a modloslužebnictví a navazuje tak na myšlenky reformátora Ibn Tajmíji.¹⁵ Expanzi Wahhábovců lze vnímat jako jeden z hlavních podnětů ke snaze kléru o posílení pozice iráckých svatých měst. Zejména vydrancování svatyně Imáma

¹¹ Cole, 2002: 80

¹² Cole, 2002: 99

¹³ Nakash, 2003: 22

¹⁴ Dabashi, 2011: 265

¹⁵ Zubair, Qamar. Understanding the Roots and Role Models of Islamic Extremism [online].

Husajna v Kerbelá přimělo ší'itský klérus, aby se pokusil zastavit vzestup militantního wahhábovského islámu a zabránit jeho šíření mezi rurálním obyvatelstvem iráckého jihu a středu.¹⁶ Systematické usazování beduínských kmenů, jež sledujeme od 30. let 19. století, výrazně napomohlo šíření ší'itského islámu ze strany nadžafských a kerbelských *'ulamá*. Města se stala odbytištěm zemědělských produktů, na jejichž pěstování se usedlé kmeny staly závislými. Za takových podmínek mohlo daleko snadněji docházet k interakci mezi kmenovými vůdci a duchovenstvem a klérus tak mohl postupně přimět většinu kmenů ke konverzi na ší'itský islám. Nakash soudí, že mnozí kmenoví vůdci, kteří po přechodu z nomádského způsobu života na zemědělství interagovali s trhovci v Nadžafu a Kerbelá, přijali ší'u i z pragmatických důvodů, tedy aby získali mezi městským ší'itským obyvatelstvem respekt a lepší postavení pro obchod. Zároveň lze náklonnost k ší'ismu vnímat jako odpor k centrální osmanské moci, jenž kmenové obyvatelstvo spojoval s klerikálním establishmentem.¹⁷ Samotná reforma, jež podnítila usazení kočovných kmenů, byla výsledkem znovuovládnutí jižní části dnešního Iráku Osmanskou říší po období mamlúcké nadvlády v roce 1831. Jestliže mamlúkové se snažili oslabit moc kmenů občasnými vojenskými zásahy, přímá osmanská správa zvolila systematictější přístup, tedy přidělování hospodářské půdy, jenž mělo vést k narušení tradičních pevných kmenových struktur.¹⁸ Cílem této politiky bylo kromě oslabení moci vysokých kmenových *šejchů*, kteří se odmítali podřizovat vnější autoritě, také dosažení vyššího výnosu z daní. Přestože výraznější efektivity dosáhla politika usazování kočovných kmenů až v 70. letech 19. století za vlády Midhata Paši, již od počátku lze sledovat přechod usazených kmenů na ší'itský islám. Jak již bylo řečeno, tento fenomén byl spjat se zvýšením interakce mezi kmeny usadivšími se v povodí Eufratu a Tigridu a svatými městy. Průvodním jevem usazování kmenů byla ztráta vlastní identity, jejich fragmentace a nutnost vyrovnat se s přechodem na nový způsob života. Fragmentace kmenové společnosti byla způsobena zejména spory o půdu a vodní zdroje, které se objevily souběžně se získáním pozemků. Kmeny, které obsadily pozemky položené výše v povodí konkrétního kanálu, mohly velice snadno uspokojit potřeby spojené se zavlažováním půdy, zatímco kmeny usazené níže po proudu musely často vyjít s výrazně omezenými zásobami vody. Neexistoval totiž efektivní systém, který by vymáhal spravedlivou distribuci vodních zdrojů.¹⁹

¹⁶ Cole, 2002: 107

¹⁷ Tripp, 2002: 12

¹⁸ Nakash, 2003: 30

¹⁹ Nakash, 2003: 32

Díky nově vzniklým problémům souvisejícím se ztrátou kočovnické identity a fragmentaci způsobené růstem sociální nerovnosti mezi jednotlivými kmeny vzniklo jakési vakuum, které se do jisté míry podařilo vyplnit ší'itským *'ulamá*. S usazováním nomádských kmenů a šířením ší'itského islámu souvisí vzestup dvou společenských skupin: jednak tzv. *sirkalů*, kteří zajišťovali administrativní záležitosti spojené se správou zemědělské půdy a jednak tzv. *sajídů*, kteří zastávali funkci duchovních a na rozdíl od kléru usazeného v Nadžafu a Kerbelá působili ve venkovských oblastech mezi kmeny.²⁰ Úkolem *sirkalů* bylo zejména zajistit plynulý chod hospodářství, rozdělit práci mezi jednotlivé členy kmene a zabezpečit výnos z půdy pro vlastníky pozemků, kteří často sídlili ve městech a neměli přímý kontakt se svým kmenem. *Sajídové* představovali sociální skupinu, jejíž členové se odvolávali na vznešený původ a označovali se za potomky Imáma 'Alího. Jejich působení je doloženo až v souvislosti s usazováním kočovných kmenů. Jak uvádí Nakash, pro nomádské kmeny byla typická spíše puritánská forma islámu. Konverze k ší'ismu s sebou nicméně nesla přijetí složitějších rituálů a uctívání kultu svatých, jejichž vykonávání měli na starosti *sajídové*. Někteří *sajídové* pocházeli z chrámových měst, mnozí nicméně přišli z Arabského poloostrova, Sýrie, či Íránu až v průběhu 18. a 19. Století. Jejich příjmy sestávaly zejména z náboženské daně *chums*, na níž v ší'itském islámu mají nárok Mohammedovi potomci a duchovní.²¹ Někteří *sajídové* získali významné postavení, neboť byli často pověřováni správou daní pro Osmanský dvůr a zároveň jim byly přidělovány hospodářské pozemky. Podobně jako *sirkalové*, někteří působili také jako zprostředkovatelé mezi šejchy a jejich kmeny. Lze tedy říci, že se jednalo o velmi důležitou skupinu, která se velkou měrou zasloužila o konverzi usazených kmenů k ší'ismu a sehrála významnou roli v proměně jejich sociálního charakteru.

Kromě impulsu k proselytismu v podobě wahhábovské expanze a usazování kočovných kmenů spatřujeme ještě dva důležité faktory, které napomáhají k vysvětlení masové konverze k ší'ismu. Je to jednak relativně vysoká autonomie regionu a do jisté míry indiferentní přístup ze strany sunnitských osmanských úřadů. Mamlúkové, kteří vládli na území dnešního Iráku do roku 1831, nebyli k ší'itskému islámu zcela tolerantní a zakazovali např. veřejné vykonávání ší'itských rituálů. Jejich vláda byla nicméně spíše formální, a tak mohl klérus v Nadžafu a Kerbelá relativně snadno posilovat svůj společenský vliv.²² Poslední mamlúcký guvernér Da'ud Paša navíc i přes formálně protiší'itskou politiku toleroval misijní aktivity *sajídů*. S obnovením osmanské moci v regionu bylo

²⁰ Nakash, 2003: 37

²¹ The official website of Grand Ayatollah al-Uzma Seyyid Ali al-Sistani. Disposal of Khums. [online]

²² Cole, 2002: 80

vykonávání veřejných rituálů znovu povoleno. Ještě větší prostor k šíření svého vlivu pak získali ší'itští duchovní v době vlády sultána Abdulhamida II. (1876 – 1899), který sledoval politiku posílení Islámské jednoty²³ Podle ní měl islám reprezentovat protiváhu k pronikání západního vlivu bez ohledu na konfesní rozdíly. Tato politika se nicméně setkala s odporem ze strany některých osmanských představitelů a sunnitských '*ulamá*. Mnozí se obávali rostoucího vlivu ší'y v oblasti Mezopotámie a poukazovali na skutečnost, že i někteří policisté a vojáci pod vlivem ší'itského kléru konvertovali a stali se tak nespolehlivými pro výkon své funkce. Výsledkem těchto argumentů bylo vyslání pěti sunnitských '*ulamá* do oblasti dnešního jižního Iráku, jejichž úkolem bylo získávat obyvatelstvo pro sunnitský islám.²⁴ V cizím prostředí, kde nezískali přízeň místních úředníků, nicméně nebyli schopni konkurovat vlivu ší'itského kléru.

S masovou konverzí arabských kmenů získala ší'ia na území dnešního Iráku velmi specifický charakter. Tuto skutečnost lze dobře pozorovat při oslavách nejvýznamnějšího ší'itského svátku '*Ašúra*, kdy si ší'ité připomínají smrt Imáma Husajna v bitvě u Kerbelá.²⁵ Ten přivede ročně do Iráku desetitisíce poutníků z celého světa. Ačkoli '*Ašúra* má své místo v islámském kalendáři již od doby vzniku ší'itského islámu, největší rozkvět v souvislosti s touto tradicí nastal na území Mezopotámie v 19. století, kdy osmanské úřady povolily veřejné vykonávání rituálů a ší'a se těšila rapidnímu nárůstu přívrženců.²⁶

Oslavy dne '*Ašúra* sestávají z několika částí: čtení textů připomínajících památku Imáma Husajna, divadelní představení znázorňující osudnou bitvu u Kerbelá, průvody flagelantů a slavnostní procesí směřující k návštěvě Husajnovy hrobky. Na území Iráku v 19. a 20. století čtení textů souvisejících s událostmi v Kerbelá, tzv. *rawza – chwání*, poskytovalo prostor pro recitaci poezie a jejich jazyk a povaha odrážely morální hodnoty a charakter zúčastněných etnik a sociálních skupin. Divadelní hry spojené s oslavami dne '*Ašúra (šahíb)*, připomínají pašijové hry známé z velikonočních oslav v křesťanském světě, přinejmenším svým silně emotivním charakterem. Hlavním motivem hry je střet Husajnovy družiny s armádou vojevůdce Ibn Sa'da. Zatímco v Íránu, kde je ší'a od 16. století institucionalizovaným náboženstvím, mají hry vysoce propracovaný scénář a dialogy, v Iráku pravděpodobně psaný scénář nebyl nikdy používán a ve venkovských oblastech mnohdy nabýval *šahíb* podoby karnevalu. Další část oslav představují průvody flagelantů, které

²³ Sukru Hanioglu, 2008: 130

²⁴ Nakash, 2003: 42

²⁵ Aghaie, 2006: 111

²⁶ Nakash, 2003: 142

jsou zřejmě nejkontroverznějším projevem okázalé ší'itské zbožnosti. Mnozí účastníci průvodů používají k sebepoškozování řetězy nebo meče, jimiž si zasazují ostré rány do hlavy. Tento zvyk se v Nadžafu a Kerbelá objevil až s přílivem poutníku z turkického a perského severu a arabští ší'ité si jej nikdy příliš neosvojili. 'Ulamá zpravidla tuto praxi neschvalovali a označovali ji za příliš extrémní.²⁷ Co se týče velkých procesí směřujících ke svatým místům, ta se vyznačovala zejména velkou rozmanitostí zúčastněných skupin. Stejně jako všechny výše zmíněné rituály, procesí odrážela různorodý etnický původ a hodnoty poutníků. Nejvíce ze všeho však poukazovala na socioekonomický status zúčastněných, jež mnozí dobře postavení šejchové a obchodníci hleděli demonstrovat štědrými finančními příspěvky a okázalou prezentací svých rodin v průvodech.

Jak bylo zmíněno, oslavy dne 'Ašúra vždy dobře ilustrovaly rozmanitý charakter zúčastněných etnických a sociálních skupin. Vali Nasr ve své knize *The Shia Revival* uvádí výmluvné příklady synkretismu, který se v souvislosti s oslavami objevoval v některých nábožensky heterogenních oblastech. Za extrémní případ lze považovat účast hinduistů na oslavách v oblasti Awadh v dnešní Indii, pro něž Husajn jedoucí na zakrvaveném koni s uťatou hlavou ztělesňoval boha smrti.²⁸ Ačkoli zdaleka ne natolik výrazná, jistá specifika můžeme sledovat i u ší'itských iráckých Arabů nomádského původu. Jedná se zejména o dva žánry lidové poezie, *abuzíju* a *hosu*. První z nich se věnoval zejména otázkám prestiže a hrdinství, zatímco druhý líčil spíše smutek a utrpení. Tyto dvě literární formy našly uplatnění i během oslav 'Ašúra, neboť četné básně se věnovaly událostem souvisejícím s bitvou u Kerbelá. U venkovských iráckých ší'itů lze pozorovat výrazný arabský charakter, který je ztělesněn v postavě 'Abbáse, Husajnova bratra a společníka v boji. Jestliže pro ší'u je obecně charakteristický pietismus, nebo „zbožnost před zákonem“²⁹ a důraz na studium svatých textů, pro arabské kmeny jižního Iráku bylo typické akcentovat ideál mužnosti a hrdinství. Je zajímavé sledovat, jak tento ideál ovlivnil na mezopotámském venkově klasická ší'itská narativa. Zmíněný 'Abbás, syn prvního Imáma 'Alího, je zosobněním kultu odvahy a hrdinství. Je označován jako nebojácný bojovník, který vynikal v jízdě na koni a statečně bránil svého bratra v boji. Na oficiálních webových stránkách irácké náboženské organizace Imam Reza Network je 'Abbás líčen takto: „V průběhu bitvy at-Taff ukázal 'Abbás nejvyšší příklad hrdinství a odvahy. Tato bitva je ve skutečnosti vnímána jako největší konflikt v dějinách Islámu. Tváří v tvář zástupům Jazídových vojsk ukázal 'Abbás takovou statečnost, že změnil odvážné válečníky ve zbabělce a naplnil jejich

²⁷ Nakash, 2003: 148

²⁸ Nasr, 2007: 47

²⁹ Nasr, 2007: 58

srdce hrůzou.“³⁰ Je zajímavé, že ve středověkých textech popisujících události u Kerbelá se 'Abbás objevuje jako okrajová postava. Teprve v souvislosti s konverzí usazených iráckých kmenů v 19. století vzniká jakýsi kult 'Abbásovy osobnosti, který dobře ilustruje specifickou povahu irácké venkovské ší'y.

Výše jsme popsali historické události, které vedly k obrácení většiny obyvatelstva území dnešního Iráku na ší'itský Islám. Byla to jednak expanze puritánských Wahhábovců, jednak usazení kočovných kmenů a jejich sblížení s chrámovými městy. Na počátku celého procesu nicméně stál přesun těžiště ší'y z iráckého Isfahánu do Mezopotámie. V následující kapitole se pokusíme stručně nastínit charakter a fungování náboženských institucí v chrámových městech.

4. SVATÁ MĚSTA A ŠÍ'ITSKÝ KLÉRUS

Města Nadžaf a Karbalá nejsou honosnými centry s okázalou architekturou. Gavin Young ve své cestopisné knize *Iraq* výmluvně popisuje vzhled nadžafských svatyň: „...přestože hrobky Husajna a 'Abbáse jsou tolik důležité pro milióny věřících, nejsou, jak by se dalo očekávat, majestátními, honosnými monumenty. Nejsou Tádž Mahálem, jsou to velikostí docela skromné stavby.“³¹ Přes tuto vnější skromnost lze Nadžaf a Kerbelá označit jako nervová centra ší'tského Islámu, alespoň v období od poloviny 19. století do první poloviny století 20. Klíčovou složku obyvatelstva měst představuje vysoký klérus, který zásadním způsobem určuje podobu ší'y v celém muslimském světě. Ačkoli v řadách vysokého duchovenstva lze napříč dějinami nalézt *'ulamá* arabského původu, většinu z nich tvoří etničtí Peršané. Je to mj. díky již zmíněnému exodu isfahánských duchovních, k němuž došlo po dobytí severního Íránu afghánskými kmeny v 18. století. Současný nejvyšší představitel irácké ší'y 'Alí as-Sistání mluví arabsky, nicméně s výrazně perským přízvukem.³² S příchodem perských *'ulamá* do Nadžafu a Kerbelá souvisí fenomén, jež stojí na počátku výrazného vzrůstu autority kléru. Jedná se o spor mezi dvěma právními větvemi ší'itského Islámu, *usúlí* a *achbárí*. Jestliže *achbárí* říká, že jediným zdrojem práva je Korán a tradice a není možné je dále interpretovat, *usúlí* vnímá duchovní, zástupce imáma, jako osoby kvalifikované k výkladu náboženského práva.³³ Tito duchovní musí být dostatečně zkušení a musí ve svých studiích dosáhnout fáze tzv. *idžtihádu*, tedy schopnosti vykládat právo. Takoví klerici jsou

³⁰ 'Abbas. Imam Reza Network. [online].

³¹ Young, 1980: 124

³² Nasr, 2007: 51

³³ Cole, 2002: 5

označování jako *mudžtahidové*. Obecný vzestup usúlijské školy souvisí se vznikem Safíjovské říše. Usúlijští duchovní byli ve spojení se šáhovým dvorem, a poté co odešli do Iráku, postupně eliminovali vliv místního arabského kléru, který se klonil k achbárijské škole. Spor mezi usúlijskou a achbárijskou školou se nicméně objevil již v 16. století, kdy například achbárijský '*alim* Astrabádí nařizoval očistu po použití usúlijských textů, neboť je považoval za heretické. Během následujících století se vliv *usúlí* stal dominantním, neboť díky možnosti interpretovat svaté texty má duchovenstvo mezi věřícími přirozeně vyšší autoritu. Dnes tvoří *achbáří* většinu ší'itského obyvatelstva pouze v Bahrajnu, nicméně, jak uvádí Vali Nasr, pod vlivem Íránu jsou mnozí zdejší věřící i přes achbárijskou tradici přitahováni usúlijskou školou.³⁴

Ší'itští duchovní jsou především právníky, kteří se orientují v ší'itském zákonodárství, jež je podle šestého imáma Dža'fára známé jako džá'farské právo.³⁵ Aby se duchovní stal *mudžtahidem*, tedy osobou kvalifikovanou k výkladu práva, musí absolvovat dlouhá studia. Ti *mudžtahidové*, kteří získají nejvyšší stupeň vzdělání a uznání ze strany ostatních '*ulamá* i laické veřejnosti, mohou dosáhnout titulu *mardža' at-taqlíd*. Vznik tohoto titulu stojí na počátku snahy o centralizaci ší'itského islámu pod autoritou nejvyššího duchovního. Jako první se o to pokusil Mohammed Hassan an-Nadžafí, kterému se ve 40. letech 19. století podařilo vytvořit síť následovníků mimo Nadžaf, zejména v Indii a Íránu.³⁶ Díky nim získával jednak reputaci mezi věřícími v odlehlých ší'itských komunitách, jednak díky výběru daní finanční prostředky k posilování svého vlivu. Jeho nástupce Murtadha an-Ansáří pak koncepci *mardža' at-taqlíd* dále systematizoval.³⁷ Ačkoli od dob Ansářího vždy existovala snaha o vytvoření instituce jednotného vedení v ší'itském islámu, nikdy se nepodařilo dosáhnout úplné institucionalizace *mardža' at-taqlíd*, jakéhosi „ší'itského papežství.“ V některých obdobích se sice objevil *mardža' at-taqlíd* natolik charismatický, že byl uznáván celou ší'itskou obcí, jako např. Burudžerdí v 50. letech³⁸, povětšinou však mezi ší'ity panují rozdíly v preferencích. Výraznou snahu o dosažení všeobecného uznání za nejvyššího duchovního vůdce projevil v 80. letech íránský lídr ájatolláh Chomejní. Přestože většina ší'itů jej uznávala jako politického lídra, v náboženských záležitostech mnozí následovali nadžafského ájatolláha Abú'l-

³⁴ Nasr, 2007: 69

³⁵ Marcinkowski, 2004: 100

³⁶ Louer, 2008: 75

³⁷ Louer, 2008: 76

³⁸ Rajaei, 2007: 67

Qásema al-Cho'ího. V první dekádě 20. století existovalo přinejmenším 10 vysokých kleriků, kteří byli různými komunitami uznáváni jako nejvyšší představitelé ší'y.³⁹

Klíčovým aspektem získávání vlivu mezi věřícími bylo vždy pro ší'itské duchovní kromě všeobecného uznání na poli právní vědy také čerpání finančních prostředků. Základem příjmů kléru bylo několik druhů náboženských daní a příspěvků. Jednalo se o tzv. *chums*, jehož polovina náležela duchovním, jakožto zástupcům skrytého Imáma.⁴⁰ Kromě *chumsu* odváděli někteří věřící jakousi daň z hříchu, v případě, že např. pracovali ve státní správě, což konzervativnější *'ulamá* zakazovali. Dále se setkáváme např. s daní ze zděděného majetku, či s penězi darovanými za vyléčení z choroby. Většina příjmů nicméně plynula od štědrých dárců, jakými byli zejména ší'itští vládci indického státu Wadh.⁴¹ Poté, co byl v roce 1856 Wadh anektován Brity, přešel fond určený na sponzorování svatých měst do jejich rukou, nicméně příliv peněz nebyl zastaven. Koncem 19. století se významnými dárci stali také někteří iránské obchodníci, neboli *bazáří*. Poté, co šáh věnoval koncese zahraničním společnostem, mnozí z nich jej přestali podporovat a své finanční prostředky se rozhodli investovat do iráckých chrámových měst.⁴²

Dalším zásadním zdrojem příjmů byli také prostředky vytěžené z pravidelných poutí, jichž se v době největšího rozkvětu na počátku 20. století účastnily statisíce věřících ročně. Prostředky z přepravy a pohřbívání těl představují další významný zdroj příjmů náboženského establishmentu. V ší'itské tradici mají zesnulí největší šanci získat boží přízeň tím, že jsou pohřbeni v blízkosti svatých. Z tohoto důvodu ší'ité v celém širším regionu převážejí těla svých zesnulých bližních, aby mohla být pohřbena v Kerbelá či v Nadžafu na hřbitově Wadí as-Salám, který je považován za jeden z největších na světě.⁴³

Jak jsme ukázali výše, většina příjmů svatých měst plynula ze zahraničních zdrojů. Se vznikem moderního centralizovaného státu byly nicméně díky zavedení pevných hranic a větší státní kontrole prostředky plynoucí z Íránu či z Indie výrazně omezeny. I přesto si však ší'itské duchovenstvo udrželo zásadní společenský vliv přinejmenším do 50. let 20. století, kdy byla jeho pozice ohrožena nástupem sekulárních ideologií.

³⁹ Nasr, 2007: 71

⁴⁰ Encyclopedia of Islam. Khums. [online].

⁴¹ Cole, 2002, 81

⁴² Nakash, 2003: 210

⁴³ UNESCO official website. Wadi al-Salam Cemetery in Najaf. [online].

V této kapitole jsme představili některé základní rysy, které umožňují pochopit autonomii ší'itského duchovenstva a jeho roli v irácké společnosti. Ačkoli jsme fungování náboženských institucí ilustrovali především na situaci v 19. a raném 20. století, většina zmíněných atributů díky silnému tradicionalismu ší'itských duchovních přetrvává napříč 20. stoletím. Ať už se jedná o konkurenční boje o duchovní vedení, způsob vzdělávání, či získávání finančních prostředků, tyto faktory určovaly vývoj irácké ší'ity i v období, které je předmětem této práce.

5. IRÁČTÍ ŠÍ'ITÉ VE DRUHÉ POLOVINĚ 20. STOLETÍ

5.1 . *Situace před vznikem islamistického hnutí*

Klíčový trend související s rozvojem moderního iráckého státu představují reformy v oblasti školství. Díky relativně vlivnému postavení úředníků ší'itského původu na ministerstvu školství se podařilo prosadit decentralizaci vzdělávání, jež vedla ke zvýšení počtu jihoiráckých ší'itů ve státních vzdělávacích institucích. Během let 1930-1945 se ztrojnásobil počet žáků základních škol, u sekundárních škol se počet zšestinásobil, přičemž většinu studentů představovali ší'ité.⁴⁴ Od 30. let tak lze sledovat nárůst sekulárně vzdělané ší'itské vrstvy, která toužila po dosažení stejného společenského statusu, jakému se těšili arabští sunnitě. Tyto snahy pak nabývaly na intenzitě zejména ve 40. a 50. letech. Během druhé britské okupace za druhé světové války se laičtí ší'itští představitelé pokusili prostřednictvím vyjednávání s Brity dosáhnout vyššího zastoupení ve státní správě. Reakce irácké vlády byla dvojsečná: došlo sice k navýšení počtu ší'itů ve vládě, senátu a důležitých úřadech, současně byl však početně posílen státní aparát obecně. Procentuální zastoupení ší'itů tak zůstalo stejné a sunnitě si podrželi rozhodující postavení v řízení státu.⁴⁵ K zásadní změně mocenského uspořádání nedošlo ani poté, co se v roce 1947 stal Sálíh Džabr historicky prvním ší'itským předsedou vlády v Iráku.⁴⁶ V úřadě ministerského předsedy totiž Džabr vydržel pouze jeden rok, přičemž osudným se mu stalo podepsání Portsmouthské dohody, jež vzbudilo odpor na straně sunnitů. Podepsání smlouvy odráželo Džabrovy dobré vztahy s Velkou Británií, jež byly v nacionalisticky naladěné společnosti přijímány povětšinou negativně.⁴⁷ V roce 1950 se Džabr znovu stal členem kabinetu jako ministr vnitra, přičemž další ší'itští ministři ovládli

⁴⁴ Nakash, 2003: 126

⁴⁵ Nakash, 2003: 127

⁴⁶ Tripp, 2002: 121

⁴⁷ Přebinda, 2007: 106

klíčové resorty, konkrétně ministerstva financí a ekonomiky. Tato skutečnost vyvolala nelibost sunnitských politiků a vedla k roztržce mezi Džabrem a Nú'rí as-Sa'ídem, jenž byl nejdůležitější postavou irácké předrevoluční politiky a v Džabrovi spatřoval ohrožení svých snah o monopolizaci moci.⁴⁸ Úplnou ztrátu vlivu přinesl Džabrovi bojkot voleb v roce 1952. K němu se uchýlil poté, co se mu nepodařilo prosadit reformu volebního systému. Podle ní mělo být upuštěno od stávající praxe, kdy mohli voliči vybírat své kandidáty pouze z předem stanoveného seznamu. Většina těchto kandidátů přitom byla sunnitského vyznání.

S neúspěšnými pokusy moderně vzdělaných ší'itů dosáhnout spravedlivého zastoupení ve správě státu souvisí nárůst popularity Irácké komunistické strany (IKS) ve 40. a 50. letech. Přestože do IKS vstupovalo také mnoho sunnitských Kurdů a Arabů a společného jmenovatele představoval v první řadě sociální status, ší'ité tvořili v roce 1955 většinu řadových členů a 47% vedení strany.⁴⁹ Nasr uvádí, že podobně jako se panarabismus stal sekulární ideologií spojovanou se sunnity, komunismus byl často asociován se ší'ity. Jihoiráckému městu Šatra bylo v době největšího boomu IKS dokonce přezdíváno „Malá Moskva“, neboť popularita komunismu zde byla nebývale vysoká.⁵⁰ IKS vznikla již v roce 1934, ovšem teprve v 50. letech začala sehrávat důležitou roli v irácké politice. Zásadním momentem byla v tomto ohledu irácká revoluce v roce 1958, která svrhla monarchii a vynesla k moci plukovníka 'Abd al-Karíma Qásima. Qásim proslul zejména sekulárním stylem vlády a velkými sympatiemi s levicí. Jak uvádějí Sluglett a Farouk - Sluglett v knize *Irák do roku 1958*, komunisté se po roce 1958 těšili v zemi takové lidové podpoře, že museli z administrativních důvodů ukončit nabírání nových členů. Již po velmi krátké době se nicméně proti IKS vytvořila opozice, jejíž součástí byli především členové silně nacionalistické strany Baas. Nacionalistické bojůvky neváhaly přistoupit k násilí, pokud šlo o zastrašení komunistů a eliminaci jejich vlivu. Tak bylo podle generálního tajemníka IKS do roku 1961 povražděno na 286 členů strany.⁵¹ Druhá část opozice se od Baasu výrazně lišila. Jednalo se islamistické hnutí ad-Da'wa, které vykryštovalo kolem nadžafské *hawzy* (náboženské školy). Není bez zajímavosti, že Baas, který později během své vlády členy ad-Da'wa násilně perzekvoval, s nimi v době „komunistické hrozby“ koncem 50. a počátkem 60. let ochotně spolupracoval, neboť obě hnutí vnímala jako primární hrozbu IKS. Růst vlivu IKS mezi venkovskými i městskými ší'ity lze vnímat jako hlavní impuls

⁴⁸ Haj, 1997: 104

⁴⁹ Nakash, 2003: 133

⁵⁰ Nasr, 2007: 116

⁵¹ Farouk - Slugglet, Sluglett, 2003: 75

k založení hnutí ad-Da'wa (Výzva), jež sehrálo zásadní roli v politizaci irácké ší'ity.⁵² Tento fenomén bude předmětem následující podkapitoly.

5.2 . Ad-Da'wa a Džam'at al-'Ulamá – vznik a počátky hnutí

Výše jsme nastínili, jaké aspekty vedly k rapidnímu nárůstu společenského vlivu IKS. V této kapitole se pokusíme objasnit, jak se od 60. let v Iráku formoval politický islám, který představoval pro ší'ity protipól ke komunismu a sekulárním ideologiím obecně. Důraz bude kladen zejména na hnutí ad-Da'wa, které stojí na počátku snah části mladých nadžafských 'ulamá a jejich laických přívrženců o vytvoření alternativy k sekulárním politickým stranám.

Jedním z důvodů, které vedly příslušníky nižších a středních ší'itských vrstev k masovému vstupování do IKS byla skutečnost, že se neztotožnili s obecnou panarabskou ideologií a hledali alternativu, která by představovala platformu pro jejich politické aktivity a hájení jejich společných zájmů. Panarabismus neoslovil irácké ší'ity ne proto, že by snad sami sebe nepovažovali za Araby. Jak je patrné z předchozí kapitoly, irácká venkovská ší'a měla od 19. století velmi specifický kmenový arabský charakter, který se nevytratil ani s urbanizací, jež nastala v polovině 20. století. Díky osobnostem jako byl Sa'tí al-Husrí nicméně získal panarabismus nádech ideologie, která v podstatě vylučovala irácké ší'ity z koncepce jednotného arabského národa. Husrí kladl důraz na skutečnost, že mnozí iráčtí ší'ité přijímali v době před první světovou válkou íránské občanství, aby se vyhnuli konskripci ze strany osmanských úřadů.⁵³ Panarabismus, jehož hlavními ideology byli absolventi osmanských škol, pak prezentoval tu část arabského obyvatelstva, která si zvolila osmanské občanství, jako „skutečné Araby“. Ší'ité, kteří se rozhodli být íránskými subjekty, pak byli optikou panarabismu nahlíženi jako *šú'ubí*, tedy jako „nepraví“ Arabové.⁵⁴

V tomto kontextu lze pochopit, proč se IKS stala mezi ší'ity mnohem populárnější než strana Baas, která stavěla svou ideologii na myšlenkách panarabismu. Dalším z aspektů, které tento fenomén vysvětlují, je absence náboženských ší'itských hnutí, která by nabízela alternativu k sekulárním stranám a řešení palčivých otázek doby. Do 50. let zůstával ší'itský islám v Iráku až na krátké periody, jakými byla např. protibritská revolta v roce 1920, v podstatě apolitickým. Za první hnutí, které tuto praxi trvale změnilo, lze považovat organizaci ad-Da'wa, o níž je řeč v této kapitole.

⁵² Mallat, 1993: 9

⁵³ Nakash, 2008: 88

⁵⁴ Nasr, 2007: 108

Přestože oficiální webové stránky hnutí ad-Da'wa uvádějí jako rok vzniku 1957, podle Faleha A. Jabara není tato informace zcela relevantní a založení strany nelze přesně datovat.⁵⁵ Možný počátek historie strany spadá do období od konce 50. do počátku 60. let, ovšem např. Vali Nasr či Sluglett a Farouk - Sluglett uvádějí až rok 1967, resp. 1968.⁵⁶⁵⁷ Na přelomu 50. a 60. let se odehrály první schůze, jejichž účastníky byli např. synové ájatolláha Muhsína al-Hakíma Mahdí al-Hakím a Mohammed al-Hakím, laik Tálib ar-Rifá'í, či Mohammed Báqir as-Sadr, který se zakrátko stal nejvýraznější osobností a ideologem hnutí.⁵⁸ Informace týkající se prvních dvou dekád jsou z velké části založeny na retrospektivních výpovědích členů, neboť systematické zapisování průběhu jednání o organizaci a cílech hnutí se objevilo až v roce 1979.⁵⁹ Jelikož, jak uvádí Jabar, neexistovala mezi zúčastněnými členy shoda na přesném datu založení, existuje několik možných variant. I s odvoláním na oficiální zdroje strany lze však říci, že nárůst aktivity nastal nejdříve po červencovém převratu roku 1958, který umožnil politickým hnutím v Iráku svobodnější fungování.⁶⁰ Zvýšenou aktivitu lze sledovat u islamistických hnutí jak ší'itských, tak sunnitských, mezi něž patřilo např. uskupení Hizb al-Islám. V této souvislosti je zajímavé pozorovat počáteční pan-islámský charakter hnutí ad-Da'wa, který měl akcentovat islámskou jednotu a stírat rozdíl mezi sunnou a ší'ou tváří v tvář sekulárním hnutím. Tak bylo např. datum oficiálního vzniku hnutí stanoveno na svátek 17. Rabí al-Awal, kdy si všichni muslimové připomínají narozeniny proroka Mohammeda.⁶¹ Podobně teologicko-ideologické spisy hnutí nepracovaly s koncepcí „neomylného Imáma“, která je specificky ší'itská, a namísto toho zmiňovaly „neomylného jedince“. Zároveň hnutí čerpalo inspiraci ze spisů sunnitských ideologů Hassana al-Banná a Sajjída Qutba, nejvýznamnějších osobností egyptského Muslimského bratrstva.⁶²

Mezi zakladateli hnutí nacházíme jak *'ulamá*, tak laiky, zejména z řad nadžafských obchodnických rodin. Za zástupce duchovenstva lze zmínit al-Hakímovy syny nebo Báqira as-Sadra. Z laických osobností to byl např. Tálib ar-Rifá'í či Sahíb ad-Dachíl, který stál v 60. letech v čele hnutí. Společným rysem zakládajících osobností je jejich relativně nízký věk. V počáteční fázi hnutí byla

⁵⁵ Islamic Dawa Party. Party history. [online].

⁵⁶ Nasr, 2007: 117

⁵⁷ Farouk - Slugglet, Sluglett, 2003: 226

⁵⁸ Jabar, 2003: 96

⁵⁹ Jabar, 2003: 97

⁶⁰ Islamic Dawa Party. Party history. [online].

⁶¹ Jabar, 2008: 99

⁶² Louer, 2008: 85

většina jeho členů mladší 35 let.⁶³ Zejména v řadách kléru lze pozorovat markantní generační rozdíl mezi staršími tradicionalistickými *'ulamá* a mladými duchovními nakloněnými politické akci.⁶⁴ Tato mladší generace byla, Jabarovými slovy, ovlivněna turbulentními událostmi poloviny 20. století, jakými byla např. druhá britská okupace Iráku roku 1941 či okupace Palestiny roku 1948.⁶⁵ Ačkoli odlišný náhled změn v regionu, vlastní mladé generaci, nebyl o nic méně patrný mezi laickými členy hnutí, v řadách kléru vyvolaly rozdíly v hledání řešení aktuálních otázek kontroverzi. První léta existence hnutí byla poznamenána debatou o jeho legitimitě, jež se odehrávala na půdě náboženských institucí v Nadžafu a posléze v Kerbelá. Největší problém v očích tradicionalistických *'ulamá* představoval fakt, že hnutí ad-Da'wa bylo založeno na principu moderní politické strany. Politická strana byla vnímána jako nezákonná, neboť podlamovala tradiční autoritu duchovních. Jinými slovy, věřící musejí podle usúlsijské školy ší'itského islámu následovat *mudžtahidy*, kteří jsou prostředníky mezi skrytým Imámem a lidmi. Existencí hnutí na bázi politické strany, které usilovalo o poslušnost svých členů, bylo nicméně podle části kléru toto pravidlo popíráno. Ad-Da'wa v této době argumentovala tím, že si nepřeje oslabení vlivu duchovních, ale ve skutečnosti jedná v jejich zájmu. Prezentovala se jako hnutí, které slouží k posílení autority kléru a k tomuto cíli využívá progresivních prostředků, jakými je stranická organizace. Není bez zajímavosti, že na rozdíl od později vzniknuvších iráckých ší'itských islamistických hnutí, která se víceméně konstituovala kolem nejvyšších náboženských autorit (Džam'at al-'Ulamá, Organizace islámské akce), organizační model ad-Da'wa byl skutečně velmi výrazně inspirován marxistickým hnutím. Cílem ad-Da'wa bylo proti radikální levici ideologickými prostředky bojovat, zároveň zde však existovala fascinace jejími úspěchy mezi širokou veřejností, schopností masové mobilizace a efektivním způsobem fungování stranických buněk.⁶⁶

Jestliže první opozice vůči ad-Da'wa se vytvořila kolem tradicionalistických *'ulamá* v místě jejího vzniku, tedy v Nadžafu, jejím nejvýraznějším odpůrcem se posléze stalo hnutí kolem významné rodiny Šírází v Kerbelá. Zde se v roce 1962 začaly formovat buňky ad-Da'wa, proti čemuž ostře vystoupil Mohammed aš-Šírází, těšící se mezi místním obyvatelstvem značné popularitě.⁶⁷ Jeho apel proti ad-Da'wa vedl dokonce k ozbrojeným střetům mezi stoupenci ad-Da'wa na jedné straně

⁶³ Jabar, 2003: 104

⁶⁴ Mallat, 1993: 17

⁶⁵ Jabar, 2003: 105

⁶⁶ Jabar, 2003: 79

⁶⁷ Louer, 2008: 90

a jeho vlastními stoupenci na straně druhé. Lawrence Louer vnímá tento střet jako součást letité rivality, která existovala mezi dvěma svatými městy již od 19. století. Tento spor byl patrný zejména v době Hassana an-Nadžafího, kterého jsme již v této práci zmiňovali v souvislosti se snahou o centralizaci náboženské autority. Jeho úsilí o získání vlivu mimo Nadžaf, především v Kerbelá, vyvolalo odpor místního kléru. Stará rivalita se projevila v době prvních let existence ad-Da'wa v souvislosti se smrtí nejvyššího *mardža'* Sajjída Husajna Burudžerdího v roce 1961.⁶⁸ Tehdy Mohammed aš-Širází z Kerbelá začal aspirovat na pozici nejvyššího *mardža'* a vzepřel se tak Muhsínovi al-Hakímovi sídlícímu v Nadžafu, který byl nyní obecně uznáván jako nejvyšší představitel ší'jy. Vyostření opozice proti ad-Da'wa se tak odehrálo v kontextu sporu mezi svatými městy, posíleným rivalitou mezi dvěma vysokými duchovními.⁶⁹

Kromě popírání autority kléru byla důležitým argumentem, vzneseným proti ad-Da'wa tradicionalistickými duchovními, údajná nelegitimita islámského státu, resp. státu jako takového, jehož koncepci vytvořil v roce 1960 hlavní ideolog hnutí, tehdy pětadvacetiletý Mohammed Báqir as-Sadr. Podobně jako ultraortodoxní Židé odmítají existenci Izraele, neboť Svatá země má být podle jejich výkladu Tóry obnovena až s příchodem Mesiáše, tak i tradicionalisté v ší'itském islámu odmítají založení islámského státu. Ten má podle ší'itské teologie vzniknout až s příchodem skrytého Imáma.⁷⁰ Přestože např. v době Safíjovské říše byl iránský ší'itský klérus spojen s královskou dynastií, tento model vlády byl duchovními zpravidla nahlížen pouze jako jakési „dočasné řešení“.⁷¹ Nutno však podotknout, že postupná politizace ší'itského islámu a pozdější úspěch Islámské revoluce oslabily počet duchovních, kteří z principu odmítali stát v moderním slova smyslu.

Zásadní element ve formativním období ad-Da'wa představovaly ideologické spisy Mohammeda Báqira as-Sadra. Zabývaly se jednak cíli a organizací ad-Da'wa, jednak řešily abstraktnější témata, zejména otázku založení islámského státu.

Koncepce hnutí byla obsažena v díle nazvaném Základy (*al-Usús*), jakémusi manifestu ad-Da'wa. Podle ní stála ad-Da'wa na třech základních pilířích: zaprvé mělo dojít k vytvoření moderní organizace, zadruhé měla být stanovena periodizace stupňů aktivity hnutí a zatřetí měl být vytyčen

⁶⁸ Louer, 2008: 91

⁶⁹ Louer, 2008: 91

⁷⁰ Cole, 2005: 6

⁷¹ Marcinkowski, 2004: 102

ultimátní cíl islámské politiky. Klíčové je také čtyřfázové schéma, podle něhož mělo dojít k vytvoření islámského státu. V první fázi mají být vytvořeny a šířeny základní ideje islamistického hnutí. Ve druhé fázi, politické, má být po vybudování dostatečně široké základny zahájen boj o politickou moc. Třetí fáze je zaměřená na odstranění nemuslimské vlády, přičemž poslední je fáze vládnutí, kdy má být budována ideální muslimská společnost.⁷² Kromě *al-Usús* je Baqir as-Sadr autorem mnoha zásadních děl, která výrazně ovlivnila diskurz ší'itského politického islámu. Mezi ně patří např. „Naše Ekonomie“ (*Iqtisáduná*), či „Naše filozofie“ (*Falsafatuná*), v níž se Sadr vymezoval proti marxismu.⁷³ Důležité myšlenky byly vyjádřeny také v pravidelném sloupku „Naše dopisy“, jenž vycházel v 60. letech v časopise *Adhwa* pod hlavičkou organizace Džama'at al-'Ulamá, poté co Sadr oficiálně opustil ad-Da'wa. *Adhwa* představovala první periodikum zaštitěné ší'itskými *'ulamá*, které se věnovalo aktuálním sociálním a politickým tématům. Není bez zajímavosti, že svou rubriku, věnující se ženským tématům, zde měla i Sadrova sestra Bint al-Hudá.⁷⁴

Ší'itské islamistické Hnutí Džama'at al-'Ulamá (Společenství duchovních) vzniklo zhruba ve stejné době jako ad-Da'wa, přičemž jeho cíle byly velmi podobné: reagovat na aktuální témata, vyhovět potřebám společnosti ší'itských věřících a vytvořit tak alternativu k sekularismu.⁷⁵ Společným rysem byla také do té doby nevídaná angažovanost v politických otázkách. Zásadní rozdíl nicméně spočíval v organizaci, neboť v Džama'at al-'Ulamá drželi moc ve svých rukou zásadně duchovní a organizační forma vycházela ze ší'itské tradiční hierarchie, v níž mají *mudžtahidové* kolem sebe kruh následovníků, tzv. *wukalá*, kteří šíří jejich myšlenky a výklad práva. Džama'at al-'Ulamá spolu s ad-Da'wa představují klíčový fenomén konce 50. a 60. let, v němž dochází k politizaci ší'itských duchovních. Ad-Da'wa vznikla jako reakce na nárůst popularity IKS, v případě zformování Džama'at al-'Ulamá představovalo hlavní impuls zavedení nového rodinného práva prezidentem Qásimem v roce 1959, které bylo výrazně sekulární a stalo se trnem v oku mnohých zbožných muslimů.⁷⁶ Přestože po organizační stránce navazovala Džama'at al-'Ulamá na tradiční vzor, kdy jsou *mudžtahidové* jedinou autoritou, politická angažovanost byla zcela novým jevem.

Jestliže období 1958 – 1963 znamenalo pro ad-Da'wa spíše fázi nepříliš úspěšného formování a boje s odporem ze strany konzervativních duchovních, převratné politické změny roku 1963,

⁷² Jabar, 2003: 81

⁷³ Mallat, 1993: 11

⁷⁴ Mallat, 1993: 16

⁷⁵ Farouk - Slugglet, Slugglet, 2003: 225

⁷⁶ Law No. (188) of the year 1959, Personal Status Law and amendments. [online].

konkrétně krátká perioda vlády strany Baas a posléze puč vedený plukovníkem 'Arifem, přinesly výrazný zlom. Ačkoli tyto změny přinesly díky sektářské politice nového režimu obecné zhoršení situace iráckých ší'itů, na druhé straně můžeme díky praktické likvidaci IKS, představující do té doby politickou platformu pro mnohé ší'ity, sledovat vzestup islamistického hnutí.⁷⁷

Coup d'État, který vynesl k moci režim plukovníka 'Abd as-Saláma al-'Arifa a později jeho bratra, znamenal počátek systematické sunnizace země. Přestože lze v tomto období hovořit o zlepšení postavení střední společenské vrstvy, na druhé straně můžeme pozorovat prohlubování vzájemného odcizení mezi jednotlivými náboženskými skupinami a etniky.⁷⁸ Stipendia pro studium na vojenské univerzitě v Egyptě byla udělována pouze sunnitům. Vlna znárodňování přinesla *de facto* zničení soukromého sektoru, jehož výsledkem bylo mj. oslabení podnikatelské vrstvy, z velké části tvořené ší'itskými obchodníky. Zároveň začalo docházet k přímé intervenci do záležitostí svatých měst a omezování jejich autonomie. Mnozí '*ulamá* čelili pronásledování a zároveň docházelo k omezování přílivu zahraničních studentů, kteří v náboženských školách v Nadžafu a Kerbelá tradičně tvořili většinu.⁷⁹ Režim bratří 'Arifů začal také znovu propagovat arabistickou koncepci *šú'ubíja*, jež stavěla ší'ity do podřadné role iráckých přísluhovačů. Ší'ité byli ideology 'Arifova režimu, jakým byl např. prezident baghdádské univerzity 'Abd al-'Azíz ad-Dúrí, často spojováni s komunistickou stranou a byli obviňováni ze spolupráce s iráckými komunisty. Ať už tedy byla ší'itská opozice islamistické či sekulární povahy, vždy bylo možné koncepci *šú'ubíja* použít jako ideologický nástroj k přesvědčení sunnitské části obyvatelstva o vlastizrádné povaze ší'itů.⁸⁰

K dosažení kýženého mocenského monopolu se musel režim bratří 'Arifů vypořádat se svými nejsilnějšími protivníky. Prvním byla strana Baas, kterou se 'Arifovi podařilo dočasně oslabit, dalším byli komunisté, u nichž bylo oslabení fatální. Tato skutečnost, jak bylo zmíněno výše, vedla v době obecné anti-ší'itské politiky k posílení islamistického hnutí.

Jestliže ve formativním období ad-Da'wa v letech 1958-1963 se aktivita hnutí odehrávala spíše v oblasti konstituování politické teorie, zvěčněné v díle Báqira as-Sadra, v období 'Arifovy vlády lze sledovat přechod ke konkrétním politickým akcím. Do čela hnutí se v této době dostal Sahíb ad-Dachíl, který se prokázal jako pragmatický lídr. Ad-Dachíl pocházel z nadžafské obchodnické rodiny,

⁷⁷ Jabar, 2003: 128

⁷⁸ Jabar, 2003: 131

⁷⁹ Jabar, 2003: 133

⁸⁰ Nakash, 2008: 89

jejíž tradiční funkcí byl výběr *chumsu*. Tato role mu umožňovala být jakousi spojkou mezi klérem a obchodníky a získávat dobrý přehled. V době vedení ad-Da'wa se Dachílovi podařilo zmodernizovat *husajnije* (centra ší'itského učení) po celém Iráku. Z tradičních institucí, které sloužily jako centra duchovních služeb, jakými bylo vydávání fatew či uzavírání sňatků, se v této době stala střediska moderního vzdělávání. Studenti, kteří přicházeli do *husajniji*, měli nyní možnost čerpat ze širokého výběru literatury, jenž zahrnoval i četné arabské překlady evropských autorů.⁸¹ Dalším krokem k posílení ad-Da'wa byla aktivizace studentů a vytváření studentských spolků k organizaci procesí k připomenutí památky Imáma Husajna, tzv. *mawakib husajniji*. Tyto spolky dobře sloužily k pouliční manifestaci myšlenek ad-Da'wa. Aktivizace hnutí zákonitě vyvolala reakci v podobě zvýšené pozornosti tajných služeb. Antagonismus mezi vládnoucím režimem a ší'itskými islamisty se dále vyhroutil po roce 1968, kdy se moci chopila panarabistická strana Baas vedená Hassanem al-Bakrem a Saddámem Husajnem.⁸²

Rok 1968 znamenal pro Irák počátek diktatury strany Baas, jež trvala bezmála 35 let. Jedním z průvodních jevů celého období baasistické vlády byly represe vůči ší'itům, zejména vůči těm, kteří se zapojili do islamistické opozice. Především od roku 1979, kdy se moci chopil Saddám Husajn, se pro vládu strany Baas staly typickými krutost a násilí. Berch Berberoglu ve své knize *Turmoil in the Middle East* neváhá nazvat režim strany Baas fašistickým.⁸³

5.3 . Ší'ité versus Baas

Jedním z prvních projevů zahraniční politiky strany Baas bylo zhoršení vztahů s Íránem, jehož příčinou byl alespoň v oficiální rovině územní spor o úžinu Šatt al-'Arab, jež se nachází na území obou států. Jak jsme zmínili výše, charakteristickým rysem radikálních panarabských nacionalistů bylo popírat arabský původ iráckých ší'itů. V důsledku zhoršení vztahů mezi Íránem a Irákem začalo již na přelomu 60. a 70. let docházet k systematické deportaci ší'itů skutečného či domnělého perského původu. Z Iráku bylo vyhoštěno na 60 000 ší'itů, z nichž většina ani nemluvila persky.⁸⁴ V lednu roku 1970 došlo ke spiknutí proti vládě, na kterém se podíleli někteří členové ad-Da'wa. Po jeho odhalení byli účastníci popraveni. Zároveň došlo ke zhoršení vztahů mezi režimem a nejvyšším *mardža'* Muhsínem al-Hakímem. V této souvislosti byla učiněna opatření, která výrazně

⁸¹ Jabar, 2003: 139

⁸² Mallat, 1993: 17

⁸³ Berberoglu, 1999: 64

⁸⁴ Cole, 2002: 179

oslabovala autonomii náboženského establishmentu svatých měst. Došlo ke konfiskaci prostředků určených na stavbu univerzity v Kúfě a ke zrušení zákona, který umožňoval studentům náboženských škol vyhnout se konskripci.⁸⁵ Kvůli napjatým vztahům s Íránem došlo k uzavření iránsko-irácké hranice, takže byl výrazně omezen počet poutníků tradičně zajišťujících velkou část příjmů svatých měst. Ad-Da'wa v této době formulovala požadavky, jejichž splnění ze strany Baasu mělo vést k ukončení represí a ke spravedlivějšímu zastoupení ší'itů ve státní správě. Ájatolláh Muhsín al-Hakím byl požádán, aby požadavky prezentoval vládě. Díky opatrnému apolitickému přístupu, který byl al-Hakímovi vlastní, byly v jeho podání požadavky výrazně zmírněny. Oficiální al-Hakíмова verze např. nezmiňovala část požadující svobodu tisku či možnost spravedlivé politické participace. Jak soudí Faleh A. Jabar, zatímco ad-Da'wa se snažila prosazovat obecné zájmy širší ší'itské komunity, Muhsín al-Hakím hájil pouze partikulární zájmy *'ulamá*.⁸⁶ Formulace požadavků, které se u vládnoucího režimu neseťkaly s úspěchem, byla posledním výraznějším politickým angažmá Muhsína al-Hakíma. Zemřel v roce 1970 a jeho nástupcem, nejvyšším *mardža'*, se stal Abú'l-Qásim al-Cho'í, jenž byl podobně jako Muhsín al-Hakím zastáncem umírněné tradiční apolitické linie.⁸⁷ Díky této skutečnosti mnozí revolučněji naladěni ší'ité uznávali jako nejvyššího duchovního představitele o mnoho mladšího Mohammeda Bájira as-Sadra, neboť jeho aktivismus jim dával naději na změnu. V této době rostl počet příznivců ad-Da'wa, např. v Baghdádu mělo počátkem 70. let hnutí již řádově stovky členů.⁸⁸ Tento trend vyvolal zvýšenou pozornost tajných služeb. V letech 1971 a 1972 došlo k sérii zatýkání důležitých osobností spjatých s ad-Da'wa, mezi něž patřili i as-Sadr a Sahíb ad-Dachíl. As-Sadr byl zakrátko propuštěn, nicméně dlouholetý předseda hnutí Dachíl již nikdy nebyl spatřen. Oficiální webové stránky ad-Da'wa uvádějí, že byl umučen neobyčejně krutým způsobem, kdy jeho tělo bylo zaživa rozpuštěno v kyselině.⁸⁹ Těžkou ránu utrpělo hnutí ad-Da'wa v roce 1974, kdy bylo popraveno dalších 5 vůdčích osobností. Polovina 70. let znamenala pro iráckou vládu boje s odbojnými kurdskými skupinami, které, přestože se odehrávaly na severu země, vedly ke zvýšení napětí také v jihoiráckých ší'itských oblastech. Bylo to dáno především faktem, že většina řadových vojáků, kteří válce padli za oběť, byla ší'itského vyznání. Jejich těla byla převážena k pohřbu do chrámových měst, kde mezitím rostl odpor proti vládě. Baas na nepokoje odpověděl masovými zatýkáním a popravami, jež mnohé

⁸⁵ Mallat, 1993: 17

⁸⁶ Jabar, 2003: 206

⁸⁷ Nasr, 2007: 144

⁸⁸ Jabar, 2003: 206

⁸⁹ Islamic Dawa Party. Party history. [online].

představitelů ší'itské islamistické opozice vedly k odchodu do zahraničí.⁹⁰ Tak byly posílány řady exilového odboje, jenž se formoval zejména od počátku 70. let, kdy došlo k deportaci desetitisíců ší'itů na základě jejich domnělého perského původu.

Ačkoli většina vyhoštěných Iráčanů zamířila do Íránu, důležitým útočištěm se staly také státy Perského zálivu, zejména Kuvajt a Bahrajn. Kromě těchto zemí byl klíčovou lokalitou také Libanon. Laurence Louer se v knize *Transnational Shia Politics* zabývá tím, jak se exilová opozice v Zálivu a v Libanonu snažila ovlivnit dění v Iráku a jaký měla dopad na společnosti, do nichž přišla.

Jednou z nejvýraznějších postav zálivového exilu se stal prominentní klerik Hassan aš-Šírází, jehož jsme zmiňovali v souvislosti s rivalitou mezi Nadžafem a Kerbelá. Aš-Šírází přišel do Kuvajtu v roce 1971, poté co byl vyhoštěn na základě svého perského původu. Záhy začal zakládat náboženské instituce, mezi nimi několik škol, či charitativní organizaci 'Ahl al-Bajt. Aš-Šírází proslul především svým velmi progresivním a non-konformním stylem, nezvyklým pro vysoký klérus. Stejně jako dříve v Iráku, i v Kuvajtu přijímal četné návštěvy ve svém domě, či dokonce pořádal promítání dokumentárních filmů, což bylo v zemi, kde byla zakázána kina, poměrně velké novum. Školy založené aš-Šírázím se věnovaly jednak náboženské, jednak politické výchově, jíž měl na starost jeho společník Taqí al-Mudárisí.⁹¹ Byly zde probírány alternativní koncepce vlády v Iráku, nutno však říci, že kritika režimu byla poměrně omezená. Kuvajtská vláda poskytovala zázemí iráckým exulantům, neboť v případě svržení strany Baas a jejich potenciálního vzestupu k moci by v nich našla spojence. Zároveň však, s ohledem na velikost kuvajtského území v porovnání s Irákem a zanedbatelné vojenské kapacity, nemohla riskovat otevřenou konfrontaci, a proto nepřipouštěla aktivity vedoucí k podryvání baasistického režimu.⁹² Mnozí kuvajtští ší'itští studenti, kteří se pohybovali mezi Kuvajtem a iráckými svatými městy, nicméně fungovali jako spojka k šíření propagandistických opozičních materiálů do Iráku.

V Kuvajtu našli útočiště také někteří představitelé ad-Da'wa, spojení s Nadžafem, a to zejména od roku 1975, kdy došlo ke zlepšení vztahů mezi Baghdádem a Teheránem a v rámci vzájemné iránsko-irácké dohody nyní šáh zpřísnil dohled nad iráckými opozičníky usazenými v Íránu. Již dříve se v Kuvajtu vůdčí osobností stal klerik 'Alí al-Kurání, zástupce nejvyššího iráckého *mardža'* Abú 'l-Qásema al-Cho'ího. Zajímavým fenoménem souvisejícím s příchodem členů ad-Da'wa do Kuvajtu je

⁹⁰ Jabar, 2003: 298

⁹¹ Louer, 2008: 115

⁹² Louer, 2008: 116

přenos sporu mezi stoupenci aš-Šírázího a ad-Da'wa za hranice Iráku. Al-Kurání výrazně oslabil Šírázího autoritu poté, co jej jménem al-Choí'ho nařkl z neoprávněného užívání vysokého klerikálního titulu. Šírází naopak argumentoval tím, že nadžafští '*ulamá* působící v Kuvajtu sice obratně vybírají finanční zdroje, ale místní komunitě z nich nevracejí nic zpátky. V roce 1974 se spor mezi ad-Da'wa, respektive nadžafským establishmentem a stoupenci aš-Šírázího přenesl také do Bahrajnu.⁹³ Takto můžeme pozorovat, jak tradiční lokálně vymezené spory signifikantní pro část irácké ší'iy získaly v 70. letech transnacionální charakter.

Protirežimní materiály, jež byly prostřednictvím kuvajtských, bahrajnských, a také saúdských ší'itských studentů šířeny do Iráku, byly tištěny zejména v Libanonu, a to díky zdejší relativně velké svobodě slova. Libanon se v 70. letech stal zároveň útočištěm militantních protibaasovských skupin. Je zajímavé, že ve zdejších táborech byli trénováni společně členové ad-Da'wa a stoupenci aš-Šírázího, obvykle rozdělení silnou rivalitou. Výcvik zajišťovali sunnitští příslušníci Organizace pro osvobození Palestiny, ovlivnění Muslimským bratrstvem. Tak radikální ideje svržení nemuslimské vlády a nastolení práva šarí'a formulované Hassanem al-Banná a Sajjídem Qutbem pronikaly k irácké islamistické exilové opozici v Libanonu.⁹⁴

Zatímco velká část islamistické opozice již během první poloviny 70. let přesunula, ať už dobrovolně či nuceně, své působení do exilu, napětí v Iráku narůstalo. K eskalaci došlo v roce 1977, kdy během tradiční poutě z Nadžafu do Kerbelá vypuklo spontánní povstání. Jak soudí Jabar, toto povstání bylo způsobeno jednak obecnou nespokojeností s vládou strany Baas a jednak zhoršenou hospodářskou situací, jež byla vyvolána velkými suchy v povodí Eufratu. Příčinou nezvykle suchého období bylo vybudování nové vodní nádrže v Sýrii, která zadržovala výrazné množství vody z Eufratu.⁹⁵ Frustrace z politické marginalizace posílená zhoršenou ekonomickou situací vedla ší'itské obyvatelstvo Mezopotámie k civilním protestům, jež byly díky absenci organizace odsouzeny k neúspěchu. Během druhého dne bylo povstání krvavě potlačeno za použití obrněných vozidel a helikoptér. Následně byl zřízen speciální tribunál při Radě revolučního vedení (RRV), jenž poslal na smrt 8 lidí. Nutno však podotknout, že ani jeden z nich nebyl členem islamistické organizace.⁹⁶ Zúčtování s ad-Da'wa mělo přijít až o dva roky později, poté, co se stal Saddám Husajn neomezeným vládcem Iráku a brutalita strany Baas získala nový rozměr. Výraznou roli v

⁹³ Louer, 2008: 132

⁹⁴ Louer, 2008: 125

⁹⁵ Villiers, 2001: 310

⁹⁶ Jabar, 2003: 213

dalším zpřísnění represí proti islamistické opozici sehrál také fakt, že byla nyní ještě úžeji spojována s Íránem, který byl od roku 1980 s Irákem ve válečném stavu.

Íránská islámská revoluce měla na Irák zcela zásadní dopad. Saddám Husajn se především obával podobného vývoje ve své zemi, zatímco pro islamistická hnutí znamenalo vítězství revoluce novou vzpruhu.⁹⁷ Zejména *mudžtahid* Mohammed Báqir as-Sadr, klíčový ideolog iráckého politického islámu a nyní uznávaný klerik, který doposud zachovával opatrný přístup, když např. varoval před otevřenou kritikou Saddáma Husajna a Hassana al-Bakra během povstání v roce 1977, zaujal po nástupu Chomejního radikálnější postoj. Otevřená podpora novému íránskému režimu podnítila ší'ity z celého Iráku k pouti do Nadžafu, jejímž cílem bylo vyjádřit loajalitu as-Sadrovi. Tato událost, během níž byly mobilizovány široké masy, vstoupila ve známost jako Radžáb intifáda.⁹⁸ Sám Sadr se překotného vývoje zalekl, nestačil již však podniknout žádný krok vedoucí k uklidnění revolučně naladěných davů, neboť byl zakrátko zatčen. Není bez zajímavosti, že kromě as-Sadra nezatkla tajná služba nikoho jiného. Důvodem tohoto pro Baas netradičně mírného postupu byly boje mezi dvěma frakcemi strany. Sadr byl dokonce po krátké době na nátlak mezinárodní komunity propuštěn a byl pouze žádán, aby změnil svůj postoj vůči Íránu. Zakrátko byly ovšem vnitrostranické spory ve straně Baas ukončeny konsolidací moci Saddámem Husajnem. Jeho nástup znamenal represe a nekompromisní politiku vůči opozičním hnutím. As-Sadr byl znovu zatčen a internován v domácím vězení, více než 200 členů ad-Da'wa bylo popraveno.⁹⁹ Tím došlo ke zcela fatálnímu oslabení hnutí a opoziční politiky masové agitace, jež byla pro ad-Da'wa typická. Na scénu nyní vstoupila hnutí, jež byla připravena na krvavou guerillovou válku se Saddámovým režimem. Výsledkem byl pokus o atentát na prominentního člena strany Baas, při němž bylo zabito několik studentů Baghdádské univerzity.¹⁰⁰ K dalšímu teroristickému útoku došlo o pár dní později během jejich pohřbu.

Přestože hnutí ad-Da'wa nebylo iniciátorem těchto teroristických akcí, ší'itský odboj v Iráku byl spojován hlavně s ním. Reakcí režimu tak bylo vydání nového nařízení, podle něž bylo členství v ad-Da'wa trestáno smrtí. As-Sadr byl odvečen z domu spolu se svou sestrou Bint al-Hudá a oba byli následně popraveni. As-Sadrova sestra byla před svou smrtí údajně znásilněna.¹⁰¹ Na druhé

⁹⁷ Nasr, 2007: 140

⁹⁸ Jabar, 2003: 228

⁹⁹ Jabar, 2003: 232

¹⁰⁰ Mallat, 1993: 18

¹⁰¹ Nasr, 2007: 187

straně Saddám Husajn investoval velké prostředky do ší'itských chudinských čtvrtí a chrámových měst, což měl být jeden z faktorů, které umožnily předejít masovým nepokojům v následujících letech během irácko-iránské války.¹⁰²

5.4 . Exilová opozice v Íránu

Jestliže v letech 1975 – 1979 došlo na základě mírové smlouvy z Alžíru k relativní stabilizaci vztahů mezi Íránem a Irákem a působení islamistické opozice bylo v Íránu sledováno tajnými službami, islámská revoluce vytvořila podmínky k etablování iráckých ší'itských exulantů a aktivnímu boji s režimem Saddáma Husajna. Tento boj nicméně nebyl úspěšný. K vysvětlení této skutečnosti je třeba pochopit dva klíčové fenomény související s obdobím iránsko-irácké války (1980-1988). Je to jednak výrazná fragmentace opozičních hnutí a jednak jejich neschopnost získat masu iráckých ší'itů na svou stranu.

V době osmileté irácko-iránské války působilo na území Íránu několik opozičních islamistických skupin, jejichž cílem bylo svrhnout vládu strany Baas. Kromě toho byl jejich společným rysem panislamismus, který se ukázal jako neslučitelný s více partikularistickým iráckým nacionalismem. Přestože v Íránu byla revoluce uskutečněna pod stejnými pan-islámskými hesly, jaká nyní adoptovala irácká islamistická exilová opozice, ší'ismus jako tradiční státní náboženství byl v Íránu vždy mnohem více spjat s perským nacionalismem, což Chomejnímu umožnilo získat podporu široké veřejnosti. V Iráku nicméně snaha představitelů islamistického odporu o vývoz islámské revoluce podle iránského vzoru nepadla na úrodnou půdu a během války se nepodařilo iniciovat lidové hnutí, jež by se pokusilo svrhnout irácký režim. Iráčané z řad laických ší'itů naopak tváří v tvář perskému nepříteli zpravidla zůstávali k režimu strany Baas loajální.¹⁰³

Mezi nejvýznamnější islamistické skupiny působící v iránském exilu patřila jednak ad-Da'wa, výrazně oslabená represemi na přelomu 70. a 80. let, a jednak novější hnutí, jakými byla např. Organizace islámské akce (MAI), jež se v 70. letech zformovala kolem příznivců kerbelského klerika Mohammeda aš-Širázího.¹⁰⁴ Někteří členové těchto dvou a dalších islamistických skupin založili na popud ájatolláha Chomejního v roce 1982 v Teheránu tzv. Nejvyšší radu pro islámskou revoluci v

¹⁰² Cole, 2002: 180

¹⁰³ Farouk - Slugglet, Slugglet, 2003: 230

¹⁰⁴ Jabar, 2003: 217

Iráku (SCIRI), jejímž cílem bylo sjednotit iráckou islamistickou exilovou opozici.¹⁰⁵ Role nejvyššího iráckého lídra a iráckého státu obecně v utváření postojů irácké opozice k podobě boje proti iráckému režimu je klíčovým faktorem válečného období. Po teoretické stránce byl Chomejního vliv patrný zejména v otázce formulování státotvorné teorie. Problém, zda Chomejního doktrínu *velájat-e faqih*, jež zajišťuje vládu radě vysokých duchovních, aplikovat v případě svržení Baasu na území Iráku, byl jednou z příčin fragmentace irácké opozice.¹⁰⁶ Zatímco jedni byli příznivci liberálnější koncepce formulované Báqirem as-Sadrem, druzí si přáli adopci iráckého modelu. Sadrova politická teorie, formulovaná v díle *Al-Islám jaqúd al-haját*, je postavena na principu dělby moci. Zatímco exekutivní funkce zastávají demokratické instituce vedené laiky (*chiláfa*), islámský charakter vlády je zajištěn ústavou, jež je chráněna znalci práva (*fuqahá*). Na rozdíl od koncepcí bližších Chomejního modelu Sadr neuznává neomylnost *mudžtahidů*. Světská moc, *chiláfa*, byla podle Sadra v době vzniku islámu spojena s mocí duchovní v osobě proroka Mohammeda. V době imámů (632 – 872) pak duchovní moc mohla regulovat moc světskou, neboť imámové byli prorokovými přímými zástupci.¹⁰⁷ *Mudžtahidové* již však podle Sadra tuto pravomoc nemají a představují tak pouze jakési ochránce náboženského práva, které má být základem státu. Stejně jako ostatní lidé mají být podřízeni právu.¹⁰⁸ Tato vesměs liberální koncepce představuje alternativu Chomejního doktrínou *velájat-e faqih*, jež *mudžtahidy* staví do role nejvyššího státního orgánu, jež řídí moc legislativní, exekutivní, i soudní. Významnými zastánci Chomejního koncepce z řad iráckých exulantů byli např. al-Hakím či Taqí al-Mudárisí. Je však nutné říci, že zastánce liberálnějšího modelu vlády bylo slyšet spíše pouze na počátku války, nebo působili mimo Írán.¹⁰⁹ V průběhu 80. let se irácká islamistická opozice v Íránu postupně stále více přikláněla k iráckému vzoru.

Existence specificky irácké státotvorné teorie vytvořené Báqirem as-Sadrem představovala jistou, i když postupně čím dál tím více zanedbatelnou, míru nezávislosti části iráckých exulantů na vlivu iráckých státních orgánů. Podobně se snažila SCIRI získat pan-irácký nacionalistický charakter přijímáním členů nejen z řad irácké arabské ší'jy, ale také z řad Kurdů a dokonce arabských sunnitů. Jabar ovšem soudí, že za touto politikou stála spíše než upřímná snaha o vytvoření skutečně

¹⁰⁵ Cole, 2005: 8

¹⁰⁶ Jabar, 2003: 236

¹⁰⁷ Jabar, 2003, 286

¹⁰⁸ Mallat, 1993: 72

¹⁰⁹ Jabar, 2003: 288

vlasteneckého opozičního hnutí rivalita mezi příznivci vůdce SCIRI al-Hakíma a hnutím ad-Da'wa.¹¹⁰ Hakíмова skupina se měla přijímáním nových členů rozličného vyznání a etnického původu snažit oslabit pozice ad-Da'wa v rámci SCIRI. Nacionalistický duch hnutí tedy existoval *de facto* pouze v teoretické rovině. V praxi se SCIRI stala součástí iránského válečného úsilí, jež si vyžádalo stovky tisíc obětí. Výmluvně tuto paradoxní situaci ilustruje existence tzv. Badr Army.

Badr Army byla vojenskou složkou irácké exilové opozice v Íránu, zformovanou v prvních letech války, nazvanou podle slavné bitvy u Badru v raných dobách islámu. Velký význam získala Badr Army po dobytí kurdské vesnice Hadž 'Umrán v severním Iráku, jež byla po obsazení iránskou armádou s velkou pompou prezentována jako osvobozené území. Vesnici po jejím „osvobození“ dokonce slavnostně navštívil ájatolláh al-Hakím.¹¹¹ Důležitým faktem je, že ačkoli řadovými členy Badr Army byli ší'ité vyhoštění z Iráku Saddámem Husajnem a někdejší iráčtí ší'itští vojáci, jež upadli do zajetí, velení vojenských oddílů bylo irácké. Badr Army tak v tomto kontextu nelze vnímat jako autonomní vojenský celek v rámci irácké opozice, ale spíše jako regulérní součást irácké armády. Díky tomu vznikla situace, v níž iráčtí ší'ité bojovali na irácko-iránské frontě proti svým souvěrcům a spoluobčanům.

Od roku 1982 získával Írán ve válce převahu a Irák se čím dál více dostával do defenzivní pozice. V roce 1983 byla dobytá vesnice Hadž 'Umrán, v roce 1986 pak iránské jednotky ovládly poloostrov Fao.¹¹² V době iránského válečného postupu vznikl na straně SCIRI plán na ovládnutí jihoirácké Basry a vytvoření samostatného ší'itského státu. Íránské válečné úspěchy však v Iráku nevedly k lokálnímu separatismu, který by takový scénář umožnil, ale spíše k posílení iráckého nacionalismu. Saddám Husajn se ukázal jako obratný ideolog, když během 80. let přešel z panarabské rétoriky na zdůrazňování specificky iráckých národních rysů. Tak byl např. v projevech zmiňován odkaz starověkého mezopotámského krále Nabuchadneзара, či egyptský sultán kurdského původu Saláh ad-Dín, jež úspěšně vzdoroval křižáckým výpravám ve 12. století. V předvečer války podporoval Baas vydávání literatury kladoucí důraz na arabský charakter iráckých ší'itů v Iráku. Byla povolena publikace děl ší'itských autorů, jež oslavovala nadžafskou protibritskou revoltu v roce 1920, iniciovanou ší'itskými duchovními.¹¹³ Tak si Saddám Husajn zajistil loajalitu irácké ší'itské veřejnosti,

¹¹⁰ Jabar, 2003: 243

¹¹¹ Tucker, 2010: 182

¹¹² Karsh, 2008: 79

¹¹³ Nakash, 2008: 76

kteřá se i pŕes svůj náboženský statut obávala expanze Íránu. Důležitou roli nicméně sehrála i represivní politika režimu, postihující politické projevy ší'ismu a sympatie k Íránu.¹¹⁴

Výrazným nedostatkem islamistické opozice v íránském exilu byla kromě podcenění iráckého nacionalismu také neochota spolupracovat se sekulárními hnutími, jež povětšinou nacházela útočiště v Damašku a v Londýně.¹¹⁵ Dílčí vojenské úspěchy na íránské straně vedly k mylnému přesvědčení islamistické opozice, že íránské vítězství je na dosah, a že kooperace se sekularisty není nutná. Příkladem je např. výše zmíněné vytvoření plánu na ovládnutí jihoirácké Basry a následné založení vzorového islámského státu.

Nejednotu lze spatřovat napříč opozičním spektrem, principiálně mezi islamisty a sekularisty, ale jak již bylo řečeno, také mezi islamisty samotnými. Příčiny fragmentace byly dvojího typu: jednak zde existoval rozkol založený na tradiční povaze irácké ší'y, jednak rozkol spíše moderního typu. Prvně jmenovaný souvisel s odporem části kléru k novým organizačním formám, jež by mohly vést k zefektivnění boje proti straně Baas, ale na druhé straně by omezily vliv *'ulamá*. Jejich autorita se totiž opírala o tradiční systém *wukalá*, jež působili jako šířitelé myšlenek a vlivu konkrétního duchovního. Prestiž vysokých kleriků se do značné míry opírala o rodinný původ. Organizace islámské akce stavěla svou důležitost na spojení s rodinou aš-Šírází, která byla spojena s tzv. Tabákovou revoltou v roce 1896 a tradičně sídlila v Kerbelá. Ad-Da'wa se zatím opírala především o město Nadžaf.¹¹⁶ Pozice ad-Da'wa přitom byla velmi oslabena absencí charismatického lídra, jakým byl až do své smrti v roce 1980 Mohammed Báqir as-Sadr.¹¹⁷ Tradicionalismem posílená letitá rivalita mezi rodinami do jisté míry znemožňovala efektivní spolupráci v rámci SCIRI.

Rozkol moderního typu byl živen zejména spory o organizační podobu islamistické opozice. Zároveň byla jeho důležitým faktorem ideologická nejednota. Na jedné straně spatřujeme snahu o mezietnický a mezikonfesní dialog k posílení jednotné opoziční fronty, jako tomu bylo v případě začleňování sunnitů do SCIRI, na straně druhé lze sledovat existenci radikálních hnutí, jakými bylo např. *Džund al-Imám* (Imámovo vojsko), jehož cílem bylo vymýtit sunnismus a vytvořit podmínky pro příchod skrytého imáma.¹¹⁸ K největšímu rozkolu pak došlo po válce v roce 1990, kdy se projevila nespokojenost části laického členstva ad-Da'wa. Hlavní problém pro ně představovalo

¹¹⁴ Farouk - Slugglet, Slugglett 2003: 295

¹¹⁵ Marcinkowski, 2004: 104

¹¹⁶ Jabar, 2003: 255

¹¹⁷ Marcinkowski, 2004: 67

¹¹⁸ Jabar, 2003: 257

odcizení se irácké veřejnosti na straně kléru a nekritické přijímání irácké státní doktríny *velájat-e faqíh*. Tato laická skupina pak založila v Damašku své vlastní hnutí Kawadír Hizb Da'wa, odkazující se na irácký nacionalismus a demokratické principy.¹¹⁹

Přestože Írán vstupoval do války proti západnímu sousedovi s většími vojenskými kapacitami a během války se mu podařilo dosáhnout dílčích územních zisků, díky silné irácké defenzivě a pozdější americké intervenci ke konci války nakonec konflikt v roce 1988 skončil v podstatě nerozhodně. Boje však oběma zemím přinesly obrovské lidské a materiální ztráty a bylo třeba najít hospodářskou vzpruhu. Saddám Husajn zvažoval, jak takovéto vzpruhu docílit: buď se vydat cestou náročných reforem, nebo využít mobilizovanou armádu a zahájit nový konflikt. Druhá možnost se v roce 1990 stala realitou.¹²⁰

5.5 . Ší'itské povstání roku 1991 a vývoj do americké invaze

Nezávislý Kuvajt byl trnem v oku iráckých vůdců již od dob premiéra Qásima, který jej v době odchodu Britů ze země označoval za součást Iráku.¹²¹ Okupace Kuvajtu vojsky Saddáma Husajna byla zahájena v srpnu roku 1990. Již velmi záhy byla mezinárodním společenstvím označena za ilegální a v lednu následujícího roku došlo ke spojeneckému útoku na Irák. Během jednoho měsíce byla irácká vojska vytlačena z kuvajtského území a byl vyhlášen klid zbraní. Lidské ztráty, k nimž došlo během anexe Kuvajtu a následné spojenecké vojenské akce, dosáhly 100 000 životů.¹²²

Frustrace iráckých vojáků z rychlé porážky vedla spolu s dalšími faktory k povstání na jihu a na severu země. Protivládní protesty v jihoiráckých městech měla spontánní charakter a chyběla jim důsledná organizace. SCIRI působící v Íránu zpravidla nebyla přijímána jako platforma odporu, neboť byla zkompromitována svým působením na irácké straně během Irácko-irácké války v 80. letech. V Basře, v Nadžafu a Kerbelá docházelo k neorganizovaným popravám lokálních funkcionářů strany Baas, zakrátko ovšem příslušníci Republikánské gardy získali kontrolu zpět a přišla krvavá odvěta. Charakter odpovědi režimu byl z podstaty protiší'itský, tanky, jež byly nasazeny proti povstalcům, byly zdobeny hesly „Dnešek žádný ší'ita nepřežije“. Počet obětí

¹¹⁹ Jabar, 2003: 259

¹²⁰ Farouk - Slugglet, Slugglett 2003: 321

¹²¹ Marcinkowski, 2004: 43

¹²² Farouk - Slugglet, Slugglett, 2003: 326

povstání daleko přesáhl počet obětí z války v Perském zálivu. Sluglett ve své knize *Irák od roku 1958* uvádí číslo 300 000.¹²³

Saddám Husajn chtěl anexí Kuvajtu dosáhnout získání dalších ropných zdrojů, jež by dovolily znovu nastartovat ekonomiku. Zároveň mohl využít armádu, jejíž počet vzrostl z 200 000 v době před Irácko-iránskou válkou na 1 000 000. Saddám Husajn by přitom v případě demobilizace nebyl vojákům schopen nabídnout pracovní místa.¹²⁴ Výrazným aspektem Sadámovy politiky na přelomu 80. a 90. let bylo kladení důrazu na náboženské symboly, které kontrastovalo s původním sekularismem strany Baas. Tak v době americké mobilizace a umísťování jednotek na území Arabského poloostrova hovořil Saddám Husajn o „znesvěcování“ svaté půdy nevěřícími a nabádal všechny muslimy, aby se spojili proti americké agresii. Zároveň se v jeho rétorice objevil tradiční antiizraelský apel, když stažení iráckých vojsk z Kuvajtu podmiňoval ukončením izraelské okupace palestinských území. Nejvyšší duchovní představitel v Iráku, ájatolláh al-Cho'í v této době vydal fatwu zakazující kupovat zboží dovezené z okupovaného Kuvajtu. Na druhou stranu Saddáma Husajna *de facto* podpořil vyhlášením jiné fatwy, jež muslimům nařizovala vzepřít se nemuslimské intervenci.¹²⁵ Cho'í byl představitelem apolitické větve ší'itských duchovních, jež se výrazně lišila od iráckých exulantů zapojených v aktivitách SCIRI a podporujících Chomejního politiku. U této exilové skupiny lze v době anexe Kuvajtu sledovat jistý obrat. Narozdíl od období války mezi Baghdádem a Teheránem se nyní iráčtí islamisté v Íránu snažili nasměřovat nacionalistický sentiment proti západní invazi a získat tak ztracenou podporu řadových ší'itů. Nacionalismus však u velké části ší'itů po vleklé a bezvýsledné válce v 80. letech vyprchal. Na jeho místo nastoupil větší důraz na islám, který se během devadesátých let projevil např. výrazným nárůstem poutníku ve svatých městech. V roce 1999 zaznamenala Kerbelá 2 000 000 poutníků, v roce 2001 pak jejich počet dosáhl kolem 2 400 000.¹²⁶ Výraznou roli v tomto procesu sehrál ájatolláh Muhammad Sádiq as-Sadr, který se po smrti Cho'ího stal jednou z neúznávanějších náboženských autorit pro irácké ší'ity, zejména pro mládež z chudého baghdádského předměstí Saddam City (dnes Sadr City).¹²⁷ Jeho popularita souvisela jednak s jeho osobním charisma, jednak s jeho rozsáhlou charitativní činností. Muhammed Sádiq as-Sadr byl stejně jako jeho příbuzný Muhammed Báqir as-Sadr nakonec v roce

¹²³ Farouk - Sluglett, Sluglett, 2003: 333

¹²⁴ Farouk - Sluglett, Sluglett, 2003: 326

¹²⁵ Farouk - Sluglett, Sluglett 2003: 325

¹²⁶ Jabar, 2003: 272

¹²⁷ Rubin, 2009: 266

1999 zavražděn na povel režimu. Jeho materiální pomoc potřebným se ukázala jako nezbytně nutná pro velkou část iráckého obyvatelstva, která se kvůli hospodářskému vyčerpání způsobenému válkami a následnými sankcemi ze strany OSN ocitla na hranici chudoby. V periodě mezi první a druhou americkou invazí došlo ke zdevastování střední irácké vrstvy. Jak uvádí Nicolas Pelham v knize *A New Muslim Order: The Shia and the Middle East Sectarian Crisis*, HDP po uvalení sankcí kleslo z 3900 USD na úroveň Čadu.¹²⁸ Politika vládnoucí strany opírající se původně o panarabskou ideologii se stále více začínala orientovat na náboženské symboly, nejvíce se ovšem stala soukromou záležitostí úzkého kruhu Saddámových rodinných příslušníků a spřízněných kmenových vůdců. V této podobě, opírajíc se o trosky moci založené na ropném boomu v 70. letech, vstoupil irácký režim na jaře roku 2003 do konfrontace s americkými vojsky, aby záhy padl.

6.Závěr

Dějiny iráckých ší'itů ve 20. století jsou do značné míry dějinami marginalizace a útisku. V době vzniku moderního Iráku po první světové válce se k moci dostali sunnitě z řad osmanských úředníků, neboť byli díky předchozím zkušenostem jednoduše lépe vybaveni ke správě státu.¹²⁹ Ani na sklonku monarchického období, kdy již existovala vrstva sekulárně vzdělaných ší'itů schopných řídit státní instituce, se však nepodařilo dosáhnout spravedlivého procentuálního zastoupení v důležitých politických funkcích. Až do 50. let lze tuto nevyváženost označit za dědictví osmanského systému, nicméně od roku 1963, kdy se k moci dostali bratři 'Arifové se již setkáváme s cíleným utlačováním ší'itů. Panarabský režim bratří 'Arifů akcentoval „nearabský charakter“ iráckých ší'itů a poukazoval na jejich spojení s Íránem. Přestože ve skutečnosti se toto týkalo pouze části obyvatelstva spojeného s duchovními centry v Nadžafu a Kerbelá, nový režim spojoval náklonnost k Íránu také s řadovými ší'ity, kteří v této době tvořili masovou základnu komunistické strany, nebezpečnou sociální sílu, jíž bylo nutné vykořenit k dosažení mocenského monopolu. Na politiku systematické marginalizace ší'itů navázal režim strany Baas po roce 1968. Zejména Saddám Husajn se pro irácké ší'ity stal jakýmsi „Jazídem“, moderním ztělesněním chalífy, který je spojen s vraždou imáma Husajna.¹³⁰ Saddám násilně potlačoval jakoukoli snahu o politickou aktivitu v řadách ší'itů. Poté co *de facto* zlikvidoval organizovaný ší'itský odpor na území Iráku, pak v době Irácko-iránské války zvolil metodu „cukru“, neboť si potřeboval zajistit loajalitu řadových ší'itů, kteří tvořili většinu

¹²⁸ Pelham, 2008: 5

¹²⁹ Farouk - Slugglet, Slugglet, 2003: 221

¹³⁰ Nasr, 2007: 187

irácké armády. Baas poskytl štědré finanční dary na správu svatých měst a akcentoval důležitost ší'itů jako součásti iráckého národa.¹³¹

Mezitím lze sledovat výraznou proměnu islamistické opozice. Z hnutí, jež usilovala o masovou podporu irácké ší'y, se staly ilegální organizace, jenž se v 80. letech v době iráckého exilu stávaly čím dál tím více nástrojem irácké politiky.¹³² Chomejního koncepci *velájat-e faqíh*, která ještě v 70. letech představovala okrajovou teorii odmítanou většinou *'ulamá*, se po vítězství Islámské revoluce stala mainstreamovým diskurzem ší'itského islamismu. Díky uvedení modelu vlády kléru do praxe přijali mnozí představitelé irácké islamistické opozice koncepci *velájat-e faqíh* za svou a pod hlavičkou SCIRI usilovali o vytvoření islámského státu podle iráckého vzoru na iráckém území. Díky skutečnosti, že ší'a je kvůli islámské revoluci na Západě často ztotožňována s Íránem, lze nabývat dojmu, že zavedení islámského státu s vládou klerikálního establishmentu je cílem ší'itů po celém Blízkém východě, zejména v Iráku, jehož dějiny byly Íránem vždy výrazně ovlivňovány. V této souvislosti je ovšem třeba zdůraznit existenci pietistické školy nadžafských duchovních, jež byla během druhé poloviny 20. století sice částečně upozaděna, ale dnes představuje zásadní alternativu k chomejnismu.

V první polovině 20. století existovala po celém regionu reformní hnutí, která především usilovala o oživení zašlé slávy islámu tváří v tvář koloniální nadvládě evropských velmocí, mezi nejznámější patří např. Muslimské bratrstvo založené v Egyptě roku 1928.¹³³ Prostředí iráckých svatých měst, intelektuálních center ší'itského islámu, představuje fenomén veskrze odlišný od obecného islámského politického aktivismu, s nímž se v této době setkáváme. Třebaže i v Nadžafu a Kerbelá lze sledovat jistý organizovaný odpor proti koloniálnímu vlivu (irácká revolta roku 1920), jedná se pouze o dílčí periody a nikoli o systematický rámec politického boje proti nemuslimské přítomnosti, jaký byl typický pro sunnitský islám. Jak uvádí Chibli Mallat v knize *The Renewal of Islamic Law*, irácká monarchie umožnila ší'itskému kléru svobodně působit ve svatých městech, byl od nich ovšem žádán apolitický přístup a nevměšování se do státních záležitostí.¹³⁴ Duchovní establishment tuto roli přijal, neboť především nebyla v rozporu s ší'itskou tradicí. Jakékoli angažmá ší'itů v irácké politice se tak až do konce 50. let týkalo pouze laiků, kteří se nicméně ztotožňovali spíše se sekulárními ideologiemi a nebyli ve spojení s duchovními centry. Jak jsme

¹³¹ Sluglett, 2003: 230

¹³² Jabar, 2003: 238

¹³³ Kropáček, 1996: 114

¹³⁴ Mallat, 1993: 15

uvedli v kapitole věnující se vzniku ad-Da'wa, zlom nastal až na přelomu 50. a 60. let, kdy *mudžtahidové* pocítili nutnost aktivně čelit komunismu, který se těšil výrazné oblibě mezi laickými ší'ity a pro klerikální establishment představoval výraznou hrozbu. Slovo „zlom“ je nicméně třeba brát s rezervou, neboť výrazná část kléru, především jeho nejvíce tradicionalistická složka (např. Abú'l Qásem al-Cho'í), se i nadále bránila přímému politickému angažmá. Hnutí ad-Da'wa sice během 60. let získalo širokou podporu, jeho vývoj byl však neustále bržděn odporem některých duchovních k jeho moderní organizační struktuře a k inovativním myšlekám hlavního ideologa Baqira as-Sadra. Pochopení této dichotomie mezi snahou o politizaci ší'ly na jedné straně a snahou zachovat tradiční vliv *'ulamá* v 60. letech je klíčové k porozumění dějinám irácké ší'ly. V 70. letech během konfrontace se stranou Baas a později během Irácko-iránského konfliktu již dramatický vývoj v regionu neumožňoval prominentním *mudžtahidům* zůstat zcela stranou politického dění. Odkaz tradiční pietistické školy, pro níž byl příznačný odstup od politiky, však přetrval a v poslední třetině 20. století se stal základem umírněného směru irácké ší'ly. Jeho představitelem byl zejména ájatolláh Abú'l Qásem al-Cho'í, který byl v rámci vysokého ší'itského kléru největším rivalem Chomejního.¹³⁵ Na Cho'ího pak po jeho smrti v roce 1992 navázal Alí as-Sistání, který je dnes nejvyšším iráckým *mardžo'u*. Pro umírněný proud je typická především ochota akceptovat demokracii, byť založenou na vládě islámského práva *šarí'a*, což jej výrazně odlišuje od chomejnisumu, který připouští pouze autoritativní model vlády rady *mudžtahidů*.

Lze říci, že z apolitického pietismu se během 20. století stal politicky umírněný proud, dnes ztělesněný v osobě ájatolláha as-Sistáního.¹³⁶ Tento proud je jednou z klíčových formativních sil v poválečném Iráku. Přestože situace v zemi je stále neklidná a dochází k sektářskému násilí, vliv politicky umírněného proudu, který je výsledkem specifického prostředí iráckých duchovních center, dává naději na vznik Iráku, kde bude ší'itská většina vládnout podle demokratických pravidel za podpory vysokého kléru, jenž pro ší'ity vždy představoval nejvyšší autoritu.

¹³⁵ Nasr, 2006: 144

¹³⁶ Cole, 2005: 7

7. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

BERBEROGLU, Berch. *Turmoil in the Middle East: Imperialism, War and Political Instability*. New York: State University of New York Press, 1999.

BOSWORTH, Edmund Clifford. *Historic Cities of the Islamic World*. Leiden: Brill NV Publishing Group, 2007.

COLE, Juan I. R.. *Ayatollahs and Democracy in Iraq*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005.

COLE, Juan I. R.. *Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam*. London: I. B. Tauris, 2002.

DABASHI, Hamid. *Shi'ism: A Religion of Protest*. Boston: Harvard University Press, 2011.

FAROUK-SLUGLETT, Marion, SLUGLETT, Peter. *Irák od roku 1958: od revoluce k diktatuře*. Praha: Volvox Globator, 2003.

GONZALEZ, Nathan. *The Sunni-Shia Conflict: Understanding Sectarian Violence in the Middle East*. Orange County: Nortia Press, 2009

HAI, Samira. *The Making of Iraq, 1900 – 1963: Capital, Power and Ideology*. Albany: State University of New York Press, 1997.

HANIOGLU, M. Sukru. *A Brief History of the Late Ottoman Empire*. Princeton: University of Princeton Press, 2008.

JABAR, Abdul Faleh. *The Shi'ite movement in Iraq*. London: Saqi, 2003.

KAMRAN, Scot Aghaie. The Passion of 'Ashura in Shiite Islam. In: CORNELL, Vincent J., BLAKEMORE-HENRY, Virginia Gray, SAFI, Omid. *Voices of Islam*. Westport: Greenwood Publishing, 2006. Praeger Publishers series

KARSH, Efraim. *The Iran-Iraq War*. New York: The Rosen Publishing Group, 2008. Essential histories: War and conflict in modern times series.

KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996

- LOUER, Laurence. *Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf*. London: Hurst and Company, 2008. Series in comparative politics and international studies
- MALLAT, Chibli. *The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi'i International*. Cambridge, Cambridge University Press, 1993
- MARCINKOWSKI, M. Ismail. *Religion and Politics in Iraq: Shiite Clerics Between Quietsim and Resistance*. Singapore: Pustaka Nasional Ltd, 2004. Contemporary Islamic Scholars series.
- NAKASH, Yitzhak. *The Shi'is of Iraq*. 2nd edition. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- NAKASH, Yitzhak. *Reaching for power: the Shi'a in the modern Arab world*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- NASR, Vali. *The Shia revival: how conflicts within Islam will shape the future*. New York: W. W. Norton, 2007. Foreign Affairs
- PŘEBINDA, Petr. *Cesta k soudobému Iráku: Núrí as-Sa'íd a dějiny irácké monarchie (1920 – 1958)*. Ostrava: Montanex, 2007.
- PELHAM, Nicolas. *A new Muslim order: the Shia and the Middle East sectarian crisis*. London: I. B. Tauris, 2008,
- RAJAEI, Farhang, *Islamism and Modernism*. Austin: University of Texas Press, 2007
- RUBIN, Barry. *Guide to Islamist Movements*. New York: M. E. Sharpe, 2009.
- TRIPP, Charles. *A History of Iraq*. 2nd Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- TUCKER, Spencer C.. *The Encyclopedia of Middle East Wars: The United States in the Persian Gulf, Afghanistan and Iraq Conflicts*. Santa Barbara: ABC-CLIO, LLC, 2010.
- VILLIERS, Marq de. *Water: The Fate of Our Most Precious Resource*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2001.
- YOUNG, Gavin. *Iraq: Land of Two Rivers*. London: Collins, 1980.

Elektronické zdroje:

Central Intelligence Agency: The World Factbook. Iraq. [online]. [cit. 2013-4-8]. Dostupné z:

<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/iz.html>

QAMAR, Zubair. Wahhabism: Understanding the Roots and Role Models of Islamic Extremism. [online]. [cit. 2013-3-4]. Dostupné z: <http://www.sunnah.org/articles/Wahhabiarticleedit.htm>

The official website of Grand Ayatollah al-Uzma Seyyid Ali al-Sistani. Disposal of Khums. [online]. [cit.2013-3-12]. Dostupné z: <http://www.sistani.org/index.php?p=251364&id=48&pid=2293>

'Abbas. Imam Reza Network. [online]. [cit. 2013-3-10]. Dostupné z:

<http://www.imamreza.net/eng/imamreza.php?id=78>

Encyclopedia of Islam. Khums. [online]. [cit. 2013-4-8]. Dostupné z: <http://www.al-islam.org/encyclopedia/chapter6b/4.html>

UNESCO official website. Wadi al-Salam Cemetery in Najaf. [online]. [cit. 2013-3-20]. Dostupné z:

<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5578/>

Islamic Dawa Party. Party history. [online]. [cit. 2013-4-15]. Dostupné z:

<http://www.islamicdawaparty.com/?module=home&fname=history.php&active=7>

Law No. (188) of the year 1959, Personal Status Law and amendments. [online]. [cit. 2013-4-10]. Dostupné z:http://apps.americanbar.org/rol/publications/iraq_personal_status_law_1959_english_translation.pdf

8.RESUMÉ

The aim of this thesis is to map the complicated history of Iraqi Shi'i community in the latter part of the 20th century. The thesis focuses on Iraqi Shi'is within the context of both national and regional politics. It distinguishes between lay Shi'is deeply influenced by modern secular ideologies and clerical establishment based in the shrine cities of mid-Euphrates river.

The first, introductory part, seeks to describe and explain major social phenomena that occurred during the course of late 18th and early 19th centuries. The first phenomenon is the conversion of Arab tribes to Shi'ism *en masse* which was mainly the result of Ottoman policies pushing nomadic peoples to settle down and thus bringing them closer to centers of Shi'i religious learning, cities of Najaf and Karbala. The other phenomenon we try to explain is the rise of influence of these two cities among Mesopotamian population. Even though the beginning of these social changes precedes the framework of the thesis by more than a century, we find it necessary to explain them in order to provide a reader with a comprehensive outline of what stands at the origin of social and cultural patterns that have been shaping Iraq during its modern history.

The main body is a rather complex study on political history of Iraqi Shi'is starting in the post World War II era when the whole world was experiencing major changes. In Iraq, this era brought about the rise of an educated middle class and popularity of modern secular ideologies. As for the Iraqi Shi'is, a vast number of them were attracted by Marxism and were entering the Iraqi Communist Party. This trend alarmed the hitherto inactive clerical establishment and caused a major shift in their approach towards politics. Since the 1960's, Shi'i religious figures have engaged in political movements such as al-Da'wa or Jama'at al-'Ulama. Political theories based on Shi'i jurisprudence have appeared. The politicization of the clergymen and lay activists came to a conflict with the government, which was traditionally Sunni-dominated and turned into a dictatorship with the Baath party coming to power in 1968. The thesis aims to underline some of the important aspects of gradually deteriorating relations between the Iraqi government and Shi'ite movements. We try to explain how Shi'i Islamist opposition forced to flee abroad by the regime alienated itself from

Iraqi Shi'i layman during the Iraq-Iran war by accepting Iranian goals of establishing an Islamic republic on Iraqi territory. We mention the major phenomena of the 1990's which were marked by economic deterioration in Iraq and led to the overthrow of Saddam Husein by foreign military intervention. In the conclusion, we seek to find a logical connection between the development during the 20th century and the post-war era that utterly changed the status of Shi'd's in Iraqi society.