

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

LIDSKÁ PRÁVA V ISLÁMSKÉM SVĚTĚ

Vedoucí práce: Mgr. Martin Klapetek

Autor práce: Radka Chlaňová

Studijní obor: Humanistika

Ročník: V.

2009

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracoval/a samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

3. dubna 2009

.....

Děkuji vedoucímu bakalářské práce Mgr. Martinu Klapetkovi
za trpělivost, cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

Obsah

1	Úvod	5
2	Islámské právo	8
2.1	Dějiny islámského práva	8
2.2	Šarí'a – vznik a výklad	10
2.3	Fikh – poznání	13
2.4	Dobová relativita šarí'y	16
3	Základní pojmy lidských práv v islámu	18
3.1	Svoboda	18
3.2	Rovnost	21
3.3	Bratrství	22
3.4	Postavení ženy	23
4	Islám a západní demokracie	26
4.1	Dokument o lidských právech	26
4.2	Islamismus	30
5	Islám ve 20. století – boj za lidská práva	32
5.1	Osvobození od Evropanů	32
5.2	Pokusy o prosazení pravé nezávislosti	33
5.3	Palestina a jiné	36
5.4	Revoluce v Íránu v letech 1978 – 79	38
6	Závěr	43
7	Bibliografie	44

1 Úvod

Má bakalářská práce se věnuje tématu lidských práv v islámu. Samotná problematika lidských práv, diskutovaná již po staletí v různých kontextech, a to jak v mezi - kulturním, tak mezi - náboženském, se ocitá během dnešní doby dle mého názoru s přibývajícím populací a migrací obyvatelstva stále více a více závažnou. Neustále se stáváme svědky jejich porušování a bojem za jejich znovu navrácení. Tento problém se velkou měrou týká zmíněného islámského světa, a to nejen konkrétně porušování práv jedinců, ale i jejich odlišný výklad v našem světě západním. Tím pádem je velice těžká komunikace a soužití s odlišnými kulturami, aniž bychom předpojatě soudili způsoby jejich jednání. A jelikož mne osobně se toto téma stále dotýká a zajímá, a snad by i mělo být jedním z témat humanitně zaměřených oborů, pokusím se v této práci o jeho nestranné přiblížení, byť jsem si vědoma obsáhlosti tohoto tématu.

Základní odlišností, kterou je třeba na začátku zdůraznit, je to, že **„islám na lidská práva nepohlíží jako na pravidla, k nimž lidé dospěli na základě společného konsensu, ale jako na „zjevené zákony, které lidem propůjčil sám Stvořitel a které tudíž nelze svévolně měnit“¹**, na rozdíl od těch garantovaných Listinou základních práv a svobod (1948), platnou pro západní země, která je po vzájemné dohodě měnitelná, popřípadě zcela zrušitelná. Ustanovení garantovaná islámem jsou naopak nedotknutelná. A tak tato práva zůstávají po celých čtrnáct století nezměněná. Jeden pohled ale „naš svět“ a ten islámský mají společný – **„každý člověk, ať pochází z kterékoli země, ať je věřící nebo ne, má jistá základní lidská práva, a to z toho důvodu, že je lidskou bytostí.“²**

Nejprve je třeba provést výklad samotného islámského práva, aby osoba zabývající se islámským názorem na konkrétní lidská práva měla na co poukazovat a k čemu se obracet. V našich zemích je totiž jeho znalost

¹ *Lidská práva v islámu*. Hýsek Robert. Praha : NÚR - Fethi Ben Hassine Mnasria, 2006. 47 s. ISBN 80-903196-2-9, s. 8.

² Tamtéž, s. 11.

nevelká a mnozí si pod tímto pojmem vybaví pouze tělesné tresty, nepřiměřené zákazy a nerovnoprávnost pohlaví. Často je také považováno za zaostalé a vedoucí k náboženskému fundamentalismu a násilí. S takovýmto výkladem samozřejmě souvisí řada důležitých a specifických pojmů. Tomu se věnuje první kapitola, dále pak dějinnému vzniku samotného islámského práva a jeho aplikaci v současném světě a také obtížnost tohoto použití, neboť se jedná o věc vzniklou dávno v historii, kdy se samozřejmě nepočítalo s problémy současného světa.

Druhá kapitola se pak věnuje hlavním pojmům tématu lidských práv, a to v pojetí islámu, i tak, jak je jejich znění uvedeno v Koránu, jmenovitě jde o svobodu, bratrství a rovnost. Nepřekvapivě se islámské pojetí a pojetí západní příliš neliší, jak již ale bylo zmíněno, poselství islámu je dáno jako něco božského a neměnitelného. Poslední podkapitola v této sekci je postavení ženy, kontroverzní téma již mnohokrát řešené a omílané, jak ze západního hlediska, tak z islámského, z historického a současného, ale také stále aktuální, pokud se člověk dotýká tématu lidských práv. V této podkapitole jsem se obzvláště snažila o nestrannost a jasnost výkladu dané problematiky.

Třetí kapitola řeší rozpor mezi islámem a západní demokracií. Nabízí základní odlišnosti mezi Deklarací lidských práv z roku 1948 a Koránem. Tyto dva zdroje jsou velice odlišné, ať už původem, stářím nebo aplikací, ale protože v předchozí kapitole jsem popsala určitá lidská práva z hlediska islámského, tak je třeba je alespoň nastínit toto hledisko západní, byť jen okrajově a opět samozřejmě ve srovnání k islámské praxi. Dále se tato kapitola věnuje konfliktu mezi západní demokracií, představitelkou západního pojetí lidských práv, a moderní aktivistické formě islámu, jíž je islamismus, představující ideologii a politiku předepisující a třeba i násilím diktující veřejnému životu směr podle ideálních a abstraktních konstrukcí, jež se odvolávají na Korán a posvátné tradice.

Poslední, čtvrtá kapitola vykládá dějiny islámského světa během 20. století, kdy si po osvobození se od nadvlády cizích států a po prvotním nadšení

islámské státy uvědomily, že ještě zas tak svobodné nejsou, protože tyto mocnosti zde nadále prosazovaly své zájmy, hlavně v oblasti hospodářství. Proto začaly islámské státy spolupracovat proti téměř imperialistickým nadvládám, ale nadále docházelo k úpadku náboženských hodnot a docházelo k sekularizaci. Dále tato kapitola popisuje revoluci v Íránu v letech 1978 – 1979. V čele této revoluce byli ulámá, kteří se stavěli proti šáhům. Ti vystupovali proti zásadním islámským hodnotám a tradicím. Jeden z islámských učenců, ajatolláh Chomejní, hlavní kritik šáha Muhammada Rezi z vládnoucího rodu Pahlaví, vyzýval íránskou armádu, aby povstala. Ta tak učinila, ale mnoho lidí zahynulo a Chomejní byl poslán do exilu, odkud pokračoval v útocích. Přesto se mu podařilo svrhnout tyranii. Veškerý život byl podřízen islámským cílům a tradice dosáhla posílení vlivu v politice stejně, jako tomu bylo i v jiných státech islámského světa.

Ve své práci budu vycházet z různorodé odborné literatury, přičemž bylo nelehké odhadnout zdroje nestranného charakteru. Takový mi přišel především Luboš Kropáček a jeho *Islám a západ: historická paměť a současná krize*, Alexandr Vondra, *Islám a jeho svět*, dále vycházím ze sbírky *Lidská práva v Islámu* přeložené Robertem Hýskem, *Islám: Ideál a skutečnost* Adély Křikavcové, dějiny popisují dle Reinharda Schulze *Dějiny islámského světa 20. století*. Velkým přínosem pro mne byly články dvou zahraničních autorů v angličtině a to od Abdullahi A. An-Na'íma *Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights* a Adnana Aslana *Human Rights in Islam – Moral Values*. Některé citace jsou převzaty z *Koránu*, přeloženého Ivanem Hrbkem, důležité pojmy jsou vyloženy pomocí slovníku *judaismus křesťanství islám* Heleny Pavlincové a dále vycházím z několika elektronických monografií.

2 Islámské právo

2.1 Dějiny islámského práva

Mohamed jakožto prorok přišel podle muslimů zvěstovat jak nový mravní kodex, tak zprostředkovat lidem poznání nového „Božího zákona“. „Na rozdíl tedy například od protestantismu v křesťanství, který je orientován čistě eticky, islámské náboženství a jeho odevzdání se Bohu dostalo podobu závazné právní normy. Poslušnost Alláhovi žádala dodržovat určité rituály a pravidla společenského chování a jednání, které byly povinností a jejichž nedodržení mělo za následek trest.“³

Smrt Mohameda v roce 632⁴ postavila muslimskou obec před problém, jak jej nahradit ve funkci zákonodárce a také zprostředkovatele Božího práva a soudce. Jen menšina muslimů podporovala představu, že pouze jeho přímí potomci (vycházející z rodiny prorokovy dcery Fátimy a strýce Alího ibn Abí Tálíba) jsou schopni vykládat tento „Boží zákon“. Zmíněná menšina ale dala vzniknout zrodu strany Alího neboli *ší'at Alí*, která se začala později rozpadat na sekty a odnože tzv. *ší'itů*.

Nejdříve se právo vyvíjelo pouze dle okamžité potřeby na základě rozhodování jednotlivých autorit obce nebo jejich shromáždění, formou veřejného projednávání. Vodítkem pro život v obci a jejím řízení byla tzv. „*živá tradice*“, neboli zkušenost s takovým zacházením za prorokova života a jeho vystupování v různých situacích fungovalo jako vzor nebo také příkaz k podobnému chování. Tento zvyk, založený na tradici, se označuje jako *sunna*.

Korán se po smrti Mohameda stal uzavřeným (ale k jeho konečné redakci došlo až o 10 let poté) a vyvstal problém reakce na měnící se potřeby muslimské

³ KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Praha : Vyšehrad, 1996. 263 s. ISBN 80-7021-168-7, s. 147.

⁴ PAVLINCOVÁ, Helena. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Olomouc, 2003. 661 s. ISBN 80-7182-165-9, s. 382.

společnosti. Řada koránských příkazů byla obrazná a symbolická a nebylo možné přijímat je v praxi doslova, a tak se vyvinula potřeba tyto výroky aktualizovat a vysvětlovat a vynutila si vznik a utváření pravidel interpretace. „Tuto praxi ale nemohl provádět každý, nýbrž pouze *znalec, učenec – álim* (v množném čísle *ulámá*) – osoba důvěryhodná, znalá a morálně bezúhonná. Názory (*ra'j*) *ulámá* neboli upřesnění (*istihsán*) se zprvu připouštěly jako jediné způsoby výkladu a aktualizace Koránu a tradice. Pak přišla na řadu ještě názorová shoda znalců *idžmá'* a *kijás* neboli analogické odvozování.“⁵

Za arabské dynastie Umajjovců, která se zmocnila islámského dědictví po prvních zvolených chalífech, se v 8. století projeví sklony vytvářet právní doktrínu, pro kterou se stala východiskem sunna. Opírá se o tradice *hadísy*, což jsou zprávy o životě, chování a jednání Muhammada, které jsou zachyceny v šesti kanonizovaných sbírkách. Sunna, opřena o jejich kanonizovaný soubor, představovala ucelenou soustavu muslimského chování a způsobu života. Jako k uzavřené soustavě návodů k řešení nejrůznějších situací, vyplývajících ze společenské praxe, se hlásí hlavní proud stoupenců islámu, kteří jsou *naz ahlu 's-unns* neboli lid *sunny – sunnité*.

⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Praha : Vyšehrad, 1996, s. 157.

2.2 Šarí'a – vznik a výklad

Jestliže Korán a sunna jsou tedy zdroji práva v islámu a současně představují východisko k poznání Boha a jeho záměrů ve světě, pak je třeba ještě určitých pravidel, na jejichž základě lze odvodit povinnosti pro muslima. K posouzení islámského přístupu k lidským právům je jistě důležité poznat samotné obsáhlé islámské právo – šarí'u.

Výraz šarí'a má více možností interpretace a to například správná cesta hodná následování (cesta vyšlapaná beduínovými předky) či cesta k prameni a duchovním výrazem tohoto slova může být také například přítomnost boží vůle. Tento zákon, jakožto platný pro obec (*umma*), je chápán jako Bohem seslaný, věčný a neměnný řád přikázaný lidstvu, stejně jako Korán. Šarí'a široce překračuje naše pojetí práva a zákona. Je to systém nařízení a předpisů, které se dotýkají všech stránek života věřících a které stanoví, co je třeba dělat v určité situaci (při vznešených aktech, jako je třeba modlitba, ale také při aktech běžného života, například vyměšování). „Zahrnuje 4 oblasti:

1. náboženské právo (*Ibadat*)
2. civilní právo (*Muamalat*)
3. osobní právo (*Munakhat*)
4. trestní právo (*Ukubat*)⁶

Z toho důvodu, že šarí'a má nárok zcela ovládat lidské chování a jednání, se stává islám něčím jedinečným mezi ostatními náboženskými systémy. Nutí k neustálému náboženskému zhodnocování, kterému by měla být podrobena každá životní záležitost, každý sebevíc malicherný akt. Berberští kočovníci, egyptští feláhové, pathánští vojáci, malorolníci z Jávy, muslimové v Evropě

⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ : Historická paměť a současná krize*. Praha : Vyšehrad, 2002. 197 s. ISBN 80-7021-540-2, s. 148 – 149.

a mnozí další, ti všichni různým způsobem přizpůsobili islámské předpisy, nesené šarí'ou svému životu.

„Věc, která se nepodařila při šíření šarí'y byla realizace jednoty politických a náboženských záměrů podle představ prvních muslimů, kteří snili o přenesení určitého ideálu jednoty obce do podoby státního útvaru, sjednocujícího všechny muslimy. Šarí'a fungovala tedy spíše jako etika a výzva k morálnímu jednání než jako právo v moderním slova smyslu. Byla pojata v zásadě totalitářsky, neboť stanoví pravidla pro hodnocení lidských činů, ale také předepisuje, co je nutné dělat a jak je třeba se chovat. Působila především na formování společenské psychologie muslimů a měla silný vliv na utváření jejich vztahu k náboženským povinnostem, chování v rodině a mezi lidmi ve společnosti.

Lidské činy jsou podle šarí'y děleny do několika kategorií:

1. povinnosti (*fard*)

2. zákazy (*háram*)

3. povolené (*mubáh*). Povolené se dělí ještě na to, co je doporučené (*mandúb*), a to, co zaslouží pokárání (*makrúh*). Dále je zde ještě to, co je osvobozené od jakéhokoliv morálního hodnocení (*mutlak*).“⁷

Jako právo náboženské se šarí'a uplatňovala jen na muslimy. V historickém kontextu se křesťané a židé řídili vlastními normami. Po vpádu Mongolů ve 13. – 14. století se stali muslimové poprvé podřízenými nemuslimům.

⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a západ : historická paměť a současná krize*, Praha : Vyšehrad 2002, s. 148 – 149.

*Ibn Tajmíja*⁸ tehdy zdůraznil důsledné dodržování šarí'y jako zásadní kritérium islámu jak z hlediska jednotlivce, tak způsobu vlády. V 19. a 20. století se prostor uplatnění šarí'y většinou zúžil pouze na *pět pilířových povinností*⁹ k Bohu a na oblast *personálního statutu*.¹⁰ Na tomto poli se islámské právo opírá o přímé pokyny Koránu, takže jakákoli reforma je možná jen při nové interpretaci samotného textu. Na poli trestního práva i v hospodářském životě muslimské země většinou upravily svou praxi podle evropských vzorů.

V současné době od šarí'y opustilo Turecko, jinde se uplatňuje s různými úpravami v rodinných a dědických otázkách. Ve většině muslimských zemí, které mají ústavu, bývá v její preambuli slabší nebo silnější formulací definováno, že zákony respektují šarí'u.¹¹ Islámská hnutí se však dožadují plného jejího zavedení (v trestním právu, bankovníctví, životním stylu, atd.). Neberou na vědomí, že územní pojetí šarí'y jako státního práva kopíruje vlastně svou formou evropské vzory a je faktickou sekularizací norem určených především věřícím. Některé šarí'atské formy norem jsou přitom při **fundamentalistické interpretaci** v rozporu se základním pojetím lidských práv. Na tomto poli stále v muslimských zemích probíhají nesčetné diskuse i mocenský zápas.¹²

Ve vlně islamizace od 70. let (tomuto tématu se dále věnuji v poslední kapitole) zavedly některé země zákonem šarí'atské tělesné tresty: Írán, Súdán, zčásti Pákistán a v další vlně afghánští Tálibánci, Čečensko a Somaliland. K témuž cíli směřují některé svazové státy v severní Nigérii. Někde se tyto

⁸ Arabský islámský myslitel, jeden z mála středověkých dogmatiků, kteří se pokusili o originální interpretaci islámu. Vytyčil ideu návratu k původní koncepci obce věřících, státu a politiky. Stavěl na tezi, že praxe chalífátu zradila Boží zvěst, a že je třeba vrátit se k praxi „vznešených předků“, první generaci Islámu. Vše ostatní, tedy celá právní věda, jsou jen novoty, jež musí být vykořeněny; PAVLINCOVÁ, Helena. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Olomouc, 2003, s. 382.

⁹ Termín islámské právní vědy, označující pět hlavních povinností věřícího: vyznání víry, provádění pěti denních modliteb, dodržování 30denního půstu o měsíci ramadánu, poskytování předepsané almužny a poutí do Mekky; PAVLINCOVÁ, Helena. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Olomouc, 2003, s. 421.

¹⁰ Právo rodinné a dědické.

¹¹ KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Praha : Vyšehrad, 1996, s. 151.

¹² Tamtéž, s. 152.

tresty vykonávají přímým uplatňováním šarí'ý bez zvláštního státního zákona (Saúdská Arábie, Mauretánie). Představa, že přísné tělesné tresty pomohou obrodit společnost připomíná typově mentalitu těch, kteří třeba u nás volají po obnově trestu smrti.

2.3 *Fikh – poznání*

Vědní obor, který se šarí'ou zabývá, se nazývá *fikh* (poznání, uvědomění). Vznikl v průběhu 2.–3. století *hidžry*¹³ z potřeby teoreticky se vyrovnat s problémy, jež přinášel život stále složitějšího společenského a státního mechanismu. **Zatímco šarí'a je něčím výlučně božským, co bylo jednou provždy určeno, pak fikh je vybudován s pomocí něčeho zcela lidského, co podléhá změně v závislosti na času a podmínkách. Zatímco šarí'a se odvolává na víru, fikh se oproti ní odvolává na lidský rozum, kterého tedy muslimové mohou využívat ve věci práva.** Právníci zaměstnávající se vědou o islámském právu tedy vymezili čtyři základní zdroje práva jako takového. Jsou to:

1. Korán
 2. Sunna (Prorokova tradice)
- Tyto dvě představují autoritu boží zvěsti.
3. Idžmá (souhlasný názor autorit, konsensus)
 4. Qijás (analogie)

Ty již představují výtvar lidského racionálního úsudku. Jako pátý nástroj fikhu se někdy uvádí *Idžtihád* – vlastní úsudek, neboli tvořivá interpretace.¹⁴ Fikh řeší

¹³ Tento obecněji chápáný pojem vychází z události, kdy prorok Mohamed odešel z Mekky do Medíny. K hidžře došlo v měsíci rabí al-awwal lunárního kalendáře, tj. 622 kalendáře gregoriánského; PAVLINCOVÁ, Helena. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Olomouc, 2003, s. 377.

¹⁴ Šíité mohli vždy užívat idžtihádu, sunnité až donedávna nikoli; srov. KROPÁČEK, Luboš. *Islám a západ : historická paměť a současná krize*, Praha : Vyšehrad 2002, s. 150.

dvě základní témata, a to vztah člověka k Bohu (*ibádát*) a vztahy jedinců a sociálních skupin v rámci obce (*mu'ámalát*).

Výše zmínění právníci, *fakíhové*, byli soukromými odborně vzdělanými osobami, které však stojí mimo stát - podle islámských státních koncepcí má být stát pouhou výkonnou mocí podrobenou božímu právu. Státu a člověku nepřísluší tvořit právo, pouze interpretovat boží záměr. Ve většině islámského světa neexistují zákoníky, právní normy jsou obsaženy v knihách právníků. V pozdější době vznikla ve snaze institucionalizovat výklad práva zvláštní hodnota *muftího*, který je nejvyšší duchovní hlavou určité země s právem vydávat tzv. *fatwy* (*dobrozdání* či *právní názor*). Ty si mohou věřící vyžadovat ve svých právních kauzách, ale častější jsou dnes dotazy, jak z hlediska islámu správně hodnotit či řešit určité životní situace.

„V současné době se *fatwy* publikují v právních sloupcích v časopisech, a pokud jde o výroky významných právníků, vycházejí i knižně, na CD-ROM nebo na internetu. Právě v tomto masově se rozmáhajícím médiu začaly rychle přibývat islámské webové stránky od poloviny 90. let. Odhaduje se, že v roce 2000 bylo již k dispozici více než 14 000 dobrozdání. *Fatwy online* publikuje obdobně také úřad nejvyššího egyptského muftího (*Dár al-iftá'al-misríja*) a další islámské autority v různých zemích.“¹⁵ U nás je zřejmě nejznámější fatwa, kterou v únoru 1989 ájatolláh Chomejní¹⁶ označil Salmana Rushdieho¹⁷ za odpadlíka, zasluhujícího smrt.

¹⁵ Kropáček, Luboš. *Islám a západ : historická paměť a současná krize*, Praha : Vyšehrad 2002, s. 150.

¹⁶ Chomejní Rúholláh Músáví – protagonist a hnutí za obrodu islámu v intencích ší'itského směru, vůdčí duchovní autorita za íránské revoluce a Íránské islámské republiky; PAVLINCOVÁ, Helena. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Olomouc, 2003., s. 381.

¹⁷ Za vydání knihy s názvem *Satanské verše*. Salman Rushdie byl britský spisovatel indicko-muslimského původu. Kniha *Satanské verše* (*The Satanic Verses*) vyšla v roce 1988 a daná fatwa byla vyhlášena ani ne do roka po jejím vydání. V ní odsoudil Chomejní k smrti krom Rushdieho i ty, kteří se na vydání románu jakkoli podíleli. Později rozsudek potvrdil i íránský prezident Chameneí. Jednalo se sice o krok spíše politický, přesto se Rushdie musel za pomoci britských bezpečnostních sil skrývat a byl spáchán atentát na japonského překladatele a následovaly i útoky na norského a italského vydavatele. Islámští extremisté nezůstali jen u "pohanů", ale zaměřili se na slabé články řetězu i ve svých řadách – v Londýně byli

Velká většina těchto výroků se ovšem zabývá problémy všedního života. Dnešní doba vyvolává některé fatwy jako rozporné i zcela protikladné. V kontextu izraelské okupace palestinských území se právníci přou o oprávněnost sebevražedných atentátů i o to, zda vůbec zahraniční muslimové mají nebo dokonce smějí putovat do Jeruzaléma. Po zahájení amerického útoku na Afghánistán v říjnu 2001 se většina právních autorit shodla v názoru, že muslimské země nemají při útoku na jiné muslimy poskytovat žádnou pomoc.

zavraždění dva islámští představitelé, jelikož zpochybňovali správnost Chomejního fatwy. Už název samotný odkazuje na část Koránu, která byla ovšem později odstraněna. Mohamed v ní zmiňuje existenci dalších božstev. Postava mající předobraz v Mohamedovi dostala od Rushdieho jméno Mahound, což je hanlivá zkomolenina jeho jména používaná křesťany. Majitel jednoho nevěstince v Mecce pojmenoval z reklamních důvodů své zaměstnankyně dle Mohamedových manželek. V neposlední řadě je Prorokova nejoblíbenější manželka epileptička, která si své tělo zakrývá pouze do svých dlouhých vlasů. Podle některých muslimů napsal Rushdie "Satanské verše" s úmyslem islámské náboženství urazit. Přestože se od islámu brzy odvrátil, znal Korán velmi dobře a přesně; Srov. *Satanské verše* [online]. 2008 [cit. 2009-04-10]. Dostupný z WWW: <[Polí5 - Satanské verše](#)>.

2.4 Dobová relativita šarí'ý

Dle názoru *Abdullahi Ahmeda An-Na'ima*¹⁸ v jeho eseji *O islámské hermeneutice vzhledem k lidským právům*, by šarí'a neměla být identifikována s náboženstvím jako takovým, neboť kterýkoli čtenář islámských písemností rozumí těmto textům a jejich normativním dopadům v rozmezí jeho nebo jejich znalostí a zkušeností. A tak proto, že ony znalosti, zkušenosti, a sám svět mají tendence k tomu, se neustále během času měnit, islám by neměl být svazován žádnými určitými ohledy k oněm psaným zdrojům.

Na tento názor se dá muslimem odpovědět zaběhnutým tvrzením, že islám má být odpovídající, nebo platný pro všechny doby a místa. „Aby tato maxima ale mohla být platná, musí existovat flexibilita a změna v chápání a uskutečňování islámu během těch dob a míst, jinými slovy, je prostě nemožné, aby ty samé principy šarí'ý formulované muslimskými právníky více než třináct století zůstaly stále platným a aplikovatelným právem islámu. Mělo by proto následovat, aby principy šarí'ý byly reformovány předtím, než budou v moderní době aplikované.“¹⁹

Tato očividně platná tvrzení jsou běžně v moderním islámském projevu používána jako kritika fikhů, které jsou dnes považovány za sporné a problematické. Pokud jsou univerzální lidská práva neudržitelná z pohledu některých jasných a kategorických verzí Koránu samotného, tak, jako například verš 4:34, často citován jako základ pro nerovnoprávnost žen a mužů, není tento fakt problémem fikhů, ale problémem šarí'ý. Jinými slovy je třeba řešit pomocí reformace neslučitelnost šarí'ý a všeobecných lidských práv, kde vzniká rozpor z důvodu jasného a kategorického textu Koránu spíše, než fikhů, které jsou názory prvních právníků.

¹⁸ Vyučující profesor na soukromé výzkumné universitě v Syrakusách, New York.

¹⁹ AN-NA'IM, Abdoullahi Ahmed. *Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights*, Syracuse: Syracuse University Press 1990, s. 7.

Idžtihad²⁰ by tedy pravděpodobně měl být použit dokonce i u záležitostí vedených texty Koránu, tak, jak bylo navrženo pozdním Súdánským muslimským reformátorem, Mahmoudem Mohamedem Tahou.²¹ Podle Tahovy metodologie reformy, samotný Korán by měl být nahlížen jako obsahující dvě poselství, jednu určenou pro okamžitou aplikaci během historického konfliktu sedmého století a poté, a druhé poselství pro následné uskutečnění, tak, jak okolnosti času a místa dovolují. Historický přístup ke Koránu obecně může být podpořen některými výnosy Umara-ibn al-Khataba, druhého chalífa, který rozhodl, že jasné a kategorické verše Koránu by neměly být aplikovány, když určité předměty, kterými má být dosaženo zjevení, již nejsou více platné. Taha vynalezl přístup ke komplexní metodologii islámské reformy, která by umožnila moderním islámským právníkům selektovat a interpretovat verše Koránu v pořádku, aby vyvinuli novou verzi šarí'y.

Přestože Tahova metodologie se může zdát pro mnoho dnešních muslimů příliš radikální, ti, kteří si přejí dosáhnout islámské autenticity a legitimacy pro univerzální lidská práva musí překonat teologické námitky a politické a sociologické vzdory k adekvátní reformní metodologii, ať je to Tahova, nebo jakákoli jiná realizovatelná alternativa. „Mnoho takzvaných teologických a hermeneutických názorů na reformní metodologie takových, jako je tato, jsou ve skutečnosti produkty politicko-sociologických faktorů. Cokoli může být jejich povahou nebo motivací, všechny překážky k opravdovému odevzdání se univerzálním lidským právům musí být jasně vymezeny a překonány proponenty univerzality.“²²

²⁰ Proces vytváření právního rozhodnutí na základě nezávislé interpretace právních zdrojů; PAVLINCOVÁ, Helena. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Olomouc, 2003, s.384.

²¹ Súdánský politik, inženýr a teolog. Hrál důležitou roli během súdánského boje za nezávislost a stal se spoluzakladatelem Súdánské republikánské strany. Zastával liberální reformy uvnitř súdánské společnosti a islámu samotného. Za své názory byl popraven súdánským prezidentem Gaafarem Nimeirem. Srov. *Mahmoud Mohamed Taha* [online]. 2004 , 26.3.2009 [cit. 2009-04-05]. Dostupný z WWW: <[Mahmoud Mohamed Taha - Wikipedia, the free encyclopedia](#)>.

²² AN-NA'IM, Abdoullahi Ahmed. *Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights*, Syracuse: Syracuse University Press 1990, s. 10.

3 Základní pojmy lidských práv v islámu

Islámské pojetí lidských práv samozřejmě také zná jejich základní pojmy, jako je svoboda, rovnost a bratrství. Proto bych je v této kapitole ráda přiblížila, tak jak jsou zde brány a jak o nich pojednává Korán, a také jak se shodují s naším západním pojetím.

3.1 Svoboda

Svobodu jako pojem i hodnotu popíralo mnoho jednotlivců, skupin i národů, nezávisle na vyznání, barvě pleti či stupni modernizace. Často byla špatně chápána a překrucována. Žádná společnost nemůže ale lidem dopřát svobodu v absolutním smyslu toho slova. Vždy musí existovat určitá omezení, jestliže má společnost plnit svou funkci. Tuto všeobecnou myšlenku učí i islám, ale svobodu také zaručuje všem muslimům i nemuslimům. Islámský pojem svoboda lze použít na dobrovolné činnosti člověka v každém období jeho života. „Každý člověk se svobodný rodí ve stavu *citran* neboli v čistém stavu, to znamená svobodný od hříchu, podřízenosti, zděděné méněcennosti a překážek způsobených předky. Jeho právo na svobodu je posvátné, pokud on sám úmyslně neporuší Boží zákon nebo neznesvětí právo ostatních.“²³

„Jedním z hlavních cílů islámu je osvobození mysli od pověr a nejistot, osvobození duše od hříchu a zkaženosti, vědomí od útlaku a strachu, a dokonce těla od nepořádku a degenerace.“²⁴ Postup, který k tomu užívá islám zahrnuje hluboké rozumové snahy, neustálé duchovní pozorování, závažné mravní zásady, dokonce i dietetická nařízení. Jestliže se člověk tímto postupem v náboženském duchu řídí, nemůže se mu stát, že by nedosáhl konečného cíle, tedy svobody

²³ *Lidská práva v islámu*. Hýsek Robert. Praha : NÚR - Fethi Ben Hassine Mnasria, 2006, s. 26.

²⁴ KŘIKAVOVÁ, Adéla. *Islám : Ideál a skutečnost*. Praha : Panorama, 1990. 368 s. Pyramida. ISBN 505-21-825, s. 41.

a osvobození. Nanejvýš vysokou důležitost má v islámu také otázka svobody s přihlédnutím k víře, uctívání Boha a vědomí.

V Koránu se píše:

„Nebudiž žádného donucování v náboženství! A již bylo jasně rozlišeno správné vedení od bloudění! Ten, kdo nevěří v Tághúta a věří v Boha, ten uchopil se rukojeti spolehlivé, jež nikdy neutrhne. A Bůh je slyšící, vševědoucí“ (2:256)²⁵

Náboženství podle Islámu závisí na víře, vůli a oddanosti. To by nemělo žádný smysl, kdyby tento fakt byl vynucován silou. „Islám navíc předkládá pravdu Boží ve formě možnosti výběru a ponechává na člověku, aby se rozhodl podle sebe.“²⁶

„Pravda přichází od Pána vašeho; kdo chce, ať věří, a kdo chce, ať nevěří! (18:29)

„Islámský pojem svobody je článek víry. Je postaven na dalších zásadních základnách. Za prvé, že svědomí člověka je podřízeno pouze Bohu, jemuž je každý člověk zodpovědný. Za druhé, že každá lidská bytost je za své skutky osobně zodpovědná. Za třetí, Bůh obdařil člověka zodpovědností rozhodovat o sobě. Za čtvrté, člověk má dostatečné duchovní vedení a rozumové vlastnosti, které mu umožňují dělat svobodná a zdravá rozhodnutí. Takový je základ islámského pojmu svoboda a taková je hodnota svobody v Islámu. Je to přirozené právo člověka, duchovní a mravní výsada a především náboženská povinnost. V rámci tohoto islámského pojmu není místo pro náboženské pronásledování,

²⁵ Všechny citáty z koránského textu jsou převzaty z *Korán*. Ivan Hrbek. 4. vyd. Praha : Academia, 2000. 797 s. Z arabského originálu Al Qur´án podle různých vydání přeložil, předmluvou, komentářem a rejstříkem opatřil Ivan Hrbek. ISBN 80-200-1260-5 .

²⁶ KŘIKAVOVÁ, Adéla. *Islám : Ideál a skutečnost*. Praha : Panorama, 1990, s. 41.

třídní konflikt nebo rasové předsudky. Právo jedince na svobodu je tak posvátné jako jeho právo na život.“²⁷

Islám jasně a kategoricky zakazuje brát do zajetí svobodné lidi a dělat z nich otroky anebo je prodávat do otroctví. Toto platí všeobecně a neomezuje se v žádném případě na jeden konkrétní národ, rasu, zemi, či stoupence konkrétního náboženství. Zde je jeden patrný rozdíl mezi islámem a západem, a to, že nelidskost otroctví se zde chápala daleko dříve.

Dalšími základními společnými právy jsou právo na spravedlnost a rovnost lidských bytostí. Ohledně spravedlnosti se v Koránu říká:

„Ó vy kdo věříte! Usilujte vždy o spravedlnost, svědčíte-li před Alláhem, i kdyby to bylo proti vám samotným, vašim rodičům či příbuzným.“ (4:135)

To znamená, že muslimové musejí být nezávisle spravedliví ke všem lidem, včetně svých nepřátel. Co se týká spravedlnosti, Islám uznává absolutní rovnost mezi lidmi bez ohledu na jakékoli rozdíly v barvě pleti či národnosti. „Lidstvo bylo podle Koránu stvořeno z muže a ženy. Rozdělení lidských bytostí na národy, rasy, skupiny a kmene existuje podle Koránu kvůli tomu, abychom se odlišovali, a lidé z jedné rasy nebo kmene mohli spolupracovat s jinými lidmi z jiného kmene. Všechny národy jsou si tedy také rovny.“²⁸

²⁷ VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995. 119 s. ISBN 80-7028-075-1, s.58.

²⁸ KŘÍKAVOVÁ, Adéla. *Islám : Ideál a skutečnost*. Praha : Panorama, 1990, s. 45.

3.2 Rovnost

Jedním ze základních prvků v hodnotovém islámském systému je zásada rovnosti, nebo spíše nestrannosti nebo poctivosti. Islám učí, že před Božím zrakem jsou si všichni rovni, že ale nejsou nutně totožní, stejní. Existují rozdíly ve schopnostech, vlohách, ctižádostech, bohatství atd. Přesto ale žádný z těchto rozdílů nemůže sloužit jako důvod k nadřazenosti někoho nad jiným. Původ člověka, barva pleti, bohatství nebo stupeň úcty nemají žádný vliv na charakter a osobnost jednotlivce. Jediným rozlišujícím znakem, který má Bůh uznávat, je rozdíl v bohobojnosti a měřítkem měřítko hodnoty a duchovní výjimečnosti.

Rozdíly v rase, barvě nebo společenském postavení jsou jen náhodné. Nemají vliv na pravý význam člověka před Bohem. Hodnota rovnosti není záležitost ústavních práv nebo gentlemanské dohody či dobročinnosti. Je to článek víry, jež muslim má přijímat se vši vážností a ke kterému musí upřímně lnout. Základy islámské hodnoty rovnosti jsou ve struktuře Islámu plně zakořeněny. „Hodnota rovnosti pochází ze základních zásad, a to jsou:

1. Všechny lidi stvořil jeden a tentýž věčný bůh, nejvyšší pán ze všech.
2. Veškeré lidstvo patří k lidskému pokolení a všichni stejnou měrou patří k potomstvu Adama a Evy.
3. Bůh je spravedlivý a laskavý ke všem tvorům. Nestrání žádné rase, věku, ani náboženství. Celý vesmír je jeho panstvím a všichni lidé jsou jím stvořeni.
4. Všichni lidé se rodí rovnoprávní v tom smyslu, že nikdo si s sebou nepřináší žádný majetek, a všichni umírají jako rovnoprávní, protože nikdo si s sebou nic ze svého majetku neodnáší.
5. Bůh soudí každého člověka na základě jeho vlastních zásluh a podle jeho vlastních skutků.
6. Bůh udělil člověku čest a důstojnost.“²⁹

²⁹ KŘIKAVOVÁ, Adéla. *Islám : Ideál a skutečnost*. Praha : Panorama, 1990, s. 69.

3.3 Bratrství

Dalším základním prvkem v hodnotovém islámském systému lidských práv je hodnota lidského bratrství. Tato hodnota je založena na týchž zásadách, o nichž se mluvilo v souvislosti se svobodou a rovností. Muslimové věří v jednotu Božího náboženství. To znamená, že Bůh neomezuje své náboženství nebo přízeň na žádný konkrétní národ, rasu nebo dobu. Dále to znamená, že v tomto náboženství nemůžou existovat žádné rozpory. Nemůže tedy být možné, aby si někdo činil neoprávněné nároky na nadvládu nebo údajnou výlučnost.

Jak již bylo zmíněno v úvodu, každý člověk, neboť je lidskou bytostí, má svá základní práva. Islámské právo se jim věnuje stejně jako právo západního světa, a většina z nich si nejsou nepodobná.

3.4 Postavení ženy

Pokud se člověk zajímá o lidská práva v islámu, málokdo se nedotkne tématu postavení žen. Toto téma vyvolává mnohé diskuze jak mezi badateli, tak mezi muslimy samými. Stanoviska jsou dána pevně. Mohou to být postoje obhajující konzervativce, reformisty, stanoviska mužských šovinistů i feministek, názory ulámá, pro které se postavení žen stalo prvním zkušebním kamenem jejich schopnosti bránit islám, nebo světských vůdců, pro něž postavení ženy symbolizuje ostudnou zaostalost jejich národů tváří v tvář Západu. Každý má svůj názor a nestrannost je vzácná.

Nelze popřít, že posvátný zákon islámu zřejmě otevřeně ustanovuje nadřazenost muže nad ženou. Tato však není před Bohem, ale pouze v záležitostech každodenního života. „Muž se může oženit až se čtyřmi ženami, ale když si žena vezme víc než jednoho manžela, dopouští se cizoložství a je podrobena nejpřísnějším trestům na tomto i onom světě. Muž se může oženit s nemuslimkou, aniž by vyžadoval její obrácení na islám, ale žena se smí provdat jen za muslima. Muž, který se chce rozvést, to má u soudu poměrně snadné, ale žena to může udělat jen z přesně vymezených důvodů. Děti jsou ze zákona svěřeny otci. Navíc je mužův podíl na dědictví dvakrát větší než podíl ženy a jeho svědectví u soudu má dvakrát větší váhu než ženino.“³⁰ Kromě těchto právních známek podřízenosti existují další, které nejsou zmíněny v Koránu, ale které se opírají o jeho všeobecná přikázání. Například v Koránu nikde není ustanovení, že ženy by měly být odloučeny v harému³¹ nebo že by se měly zahalovat od hlavy až k patě, když z něho vycházejí. Všeobecné odůvodnění pro první z nich se však vyskytuje v následujících verších:

³⁰ VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995, s. 123.

³¹ Obecně kolektiv žen v polygamní domácnosti.

„Ženy prorokovy! Nebuďte jako lecjaká jiná žena...Zdržujte se důstojně ve svých domech a nestavte na odiv ozdoby svoje podle způsobu dřívější doby nevědomosti.“ (33:32-33)

Za všeobecné odůvodnění pro druhé právní hledisko se pokládá příkázání všem věřícím, aby si ochraňovali intimní části těla.

„Proroku, řekni manželkám svým, dcerám svým, aby přitahovaly úžeji své závoje! A toto bude nejvhodnější k tomu, aby byly poznány a nebyly uráženy.“(33:59)

V důsledku toho se harém, závoj a z nich vycházející podřízenost, staly poznávacím znamením muslimských žen u většiny muslimských národů a etnik.

Naopak se ale dá konstatovat, že se v Koránu zdůrazňuje duchovní rovnost žen:

„Muslimové a muslimky, věřící muži a věřící ženy, poslušní a poslušné, pravdomluvní a pravdomluvné, trpěliví a trpělivé, pokorní a pokorné, dárci a dárnyně almužny, postící se muži a postící se ženy, cudní a cudné, muži a ženy hojně Boha vzpomínající – těm všem Bůh věru připravil odpuštění i odměnu nesmírnou“(33:35)

Pokud jde o podřízenost vnucovanou ženám zvykem i zákonem, dá se argumentovat, že nemusí existovat jakákoliv podřízenost, **ale jde spíše o uznání různých úloh, které mají muži a ženy sehrávat.** Jestliže ženy mají žít v ústraní, je to tím, že potřebují ochranu ve své roli manželek a matek. Jestliže dědí jenom polovinu toho, co jejich bratři, je nutno připomenout, že jejich manželé jsou povinni pečovat o rodinu v plném rozsahu a že ženy mohou užívat svůj vlastní majetek, jak je jim libo. Pokud jde o mnohoženství, pravověrného muslima by mělo brzdit Boží příkázání, že musí jednat se všemi

manželkami stejně. Pokud jde o rozvod, mělo by působit vědomí, že bude muset zaplatit manželce velkou část jejího věna.

„Islámský zákon a muslimské životní postoje vymezily ženám v dějinách druhořadé místo. Ženy někdy uplatňovaly politický vliv z harémů, ale jen velmi málo jich skutečně usedlo na trůn. Případ Šadžaratuddur, která vládla v mamlúckém Egyptě v letech 1249-50 byl výjimečný. Možnosti pro ženy se však změnily během dynamického procesu modernizace, který byl zahájen pod tlakem Západu. Západní příklad pochopitelně podporoval představu svobodnějšího uplatnění žen mimo vlastní dům, umožněného hospodářským pokrokem. Moderní muslimské vlády rovnoprávnost žen více méně podporovaly, jelikož usilovaly o využití mozků a energie, kterou ženská část populace nabízí. V důsledku toho ženy dokázaly hrát stejně význačnou roli v rozvoji svých společností.“³²

Rostoucí vliv žen všeobecně a žen s vyšším vzděláním zvláště však nevede nezbytně k úplnému odmítnutí islámských hodnot. V posledních letech jsme svědky šířícího se používání závoje v islámském světě – tvář si zahalují ženy, které přicházejí do měst a mají sklon otrocky napodobovat kulturu vyšších společenských skupin, ale též vzdělané ženy protestující proti všestrannému průniku západních hodnot, kterému je jejich společnost vystavena. Zajímavé však je, bez ohledu na působení islámu, že ženy nyní hrají ve veřejném životě roli významnější než kdykoliv dříve. Dnes běžně zastávají dříve „mužská“ zaměstnání a v některých vládách islámských států je dokonce více žen než ve vládě naší republiky. A to je nejpádnější výzva muslimskému způsobu života po téměř 1400 letech.

³² VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995, s. 126.

4 Islám a západní demokracie

4.1 Dokument o lidských právech

„Všeobecná deklarace lidských práv byla přijata v roce 1948 členy Organizace Spojených národů. Čtyřicet osm z nich ratifikovalo tuto všeobecnou deklaraci. Přesto, že zde nebyly žádné odchylné ohlasy, vyskytla se zde podstatná zdržení. Ta pocházela v té době z Jižní Afriky, Saudské Arábie a mimo tyto i šesti členů komunistického bloku. Od té doby do dnes byla univerzalita nebo také kulturní relativita Deklarace lidských práv diskutabilním tématem. Například Arabská komise lidských práv v roce 1981 uvedla detailní analýzu islámu se specifickým odkazem k jeho přístupu k ochraně lidských práv.“³³

Některé principy Všeobecné deklarace lidských práv se očividně střetávají s principy klasických muslimských myšlenek a praktik. Například článek 18, který mluví o právu na svobodu ke změně náboženství:

„Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženství; toto právo zahrnuje v sobě i volnost změnit své náboženství nebo víru, jakož i svobodu projevat své náboženství nebo víru, sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, vyučováním, prováděním náboženských úkonů, bohoslužbou a zachováváním obřadů. Je v rozporu s islámskými principy, které zakazují apostazy.“³⁴

Článek 7 také není v souladu s mnoha pravidly islámské právní vědy:

³³ ASLAN, Adnan. *Human Rights in Islam – Moral Values*. Istanbul, Centre for Islamic Studies, 2008. Mezinárodní konference o lidských právech, s. 1.

³⁴ Český helsinský výbor. *Všeobecná deklarace lidských práv* [online]. 2008 [cit. 2008-11-15]. Dostupný z WWW: <<http://www.helcom.cz/view.php?cisloclanku=2005020101>>.

„Všichni jsou si před zákonem rovni a mají právo na stejnou ochranu zákona bez jakéhokoli rozlišování. Všichni mají právo na stejnou ochranu proti jakékoli diskriminaci, která porušuje tuto deklaráci, a proti každému podněcování k takové diskriminaci. Odporuje základu svatého práva.“³⁵

Článek 16 říká:

„Muži a ženy, jakmile dosáhnou plnoletosti, mají právo, bez jakéhokoli omezení z důvodů příslušnosti rasové, národnostní nebo náboženské, uzavřít sňatek a založit rodinu. Pokud jde o manželství, mají za jeho trvání i při jeho rozvázání stejná práva.

(2) Sňatky mohou být uzavřeny jen se svobodným a plným souhlasem nastávajících manželů.

(3) Rodina je přirozenou a základní jednotkou společnosti a má nárok na ochranu ze strany společnosti a státu.“³⁶

Všeobecná deklaráce lidských práv, jakožto pozitivní krok dopředu v dějinách humanity má jistou spojitost s určitými událostmi v západní společenské historii. Slovo všeobecná jakožto první výraz všeobecné deklaráce lidských práv nemusí tedy nutně tyto požadavky takovými dělat. Proti této listině můžeme argumentovat, že je kulturně relativistická a očividně předkládá západní pohled na lidstvo a západní způsob individualistické společnosti (neboť zde byla vytvořena). Bylo by tedy marnou snahou hledat základy této deklaráce v islámské intelektuální tradici. „To ovšem neznamená, že islám neuznává lidské hodnoty. Na druhou stranu ale absence takového dokumentu v tradiční islámské společnosti může být považována za pozitivní element, protože zde nebyla žádná společenská potřeba jej deklarovat. Existující

³⁵ Český helsinský výbor. *Všeobecná deklaráce lidských práv* [online]. 2008 [cit. 2008-11-15]. Dostupný z WWW: < <http://www.helcom.cz/view.php?cisloclanku=2005020101> :>.

³⁶ Tamtéž.

pravidla jsou často tím důkazem problémů, ne nutně jejich řešením.“³⁷ Hlavní záležitostí tedy není mít nějaká abstraktní práva, ale sledovat jestli jsou tato práva aplikována na určité země. Hlavním problémem je možná moralita a společenský kontext, který dělá morální pravidla aplikovatelnými. To, co může člověk udělat pro svou vlast, je zdůraznit svou morální zodpovědnost ke společnosti, ve které člověk žije. Každý by měl pociťovat, že je zodpovědný za hlad v Africe, či zabití v Iráku nebo Afghánistánu.

„Moralita je velice příbuzná s ekonomickými, společenskými i vládními nespravedlnostmi. Islám jakožto náboženství míru by tedy měl vybudovat morální svět ne pouze pro muslimskou, ale veškerou humanitu. Neboť společenství je hlavním faktorem rozumění morálním konceptům a praktikám morálního chování.“³⁸ V současné době byl základ morální společnosti a morálních soudů postaven na takovém způsobu, že není možné se obracet k morálním kritériím způsobem, který byl možný v dřívějších dobách. Zatímco v tradičních společnostech byla morální kritéria základními, ba ústavodárnými elementy, dnes to již neplatí. „To ale není případ islámu. Islám zakládá svůj sociální kontext z náboženského pohledu stále. A to z několika důvodů. Za prvé, že tyto země nezažily dobu osvětlení. Dalším důležitým důvodem pro zdůrazňování náboženské autority v islámu v sociální oblasti je ten, že v náboženské sféře zde neproběhla sekularizace. Nakonec jsou zde hlavní rysy, jako pět denních modliteb, páteční bohoslužebná modlitba, půst, vydávání almužen, pouť do Mekky, svaté formulace používané v běžném jazyce, a nade vším tím život vedený ve světle náboženských zásad, to vše přispívá k tvoření společenského kontextu, ve kterém se muslim cítí spirituálně a mentálně doma. V osobním jednání a zvycích muslimů můžeme sledovat následky jejich silné víry v Boha a skutečnosti náboženského světa. Denní modlitby vytvářejí kolektivitu a smysl komunity, která se podílí na utváření společenského

³⁷ ASLAN, Adnan. *Human Rights in Islam – Moral Values*. Istanbul, Centre for Islamic Studies, 2008, s. 3.

³⁸ Tamtéž.

kontextu.³⁹

Takže je možné, že muslimové zastávají sociální kontext, který pouze nezabezpečuje morální a náboženské koncepty, ale také je dělá aplikovatelnými. Důkazem jsou ony rituály, které mohou moderní myslí připadat iracionální nebo hloupé. Jinými slovy, čím více se tyto rituály zdají iracionálními, tím více upevňují skutečnost muslimského náboženského života. Navzdory individuální odpovědnosti jako východisku se islám nestaví zcela lhostejně otázce lidských a společenských vztahů. Podobně jako i další dnes praktikovaná náboženství nabízí jistý všeobecně definovaný směr, morálku. Původní význam slova šarí'a, pod nějž je morálka zahrnována, značí cestu. „Po této cestě mají muslimové kráčet podle svého idžtihádu, rozvahy. To znamená, že muslimové mají, když si formulují konkrétní zákonná pravidla, která usměrňují život ve společnosti, v níž žijí, zvažovat nejen potřeby své víry, ale i podmínky doby.“⁴⁰

³⁹ ASLAN, Adnan. *Human Rights in Islam – Moral Values*. Istanbul, Centre for Islamic Studies, 2008, s. 4.

⁴⁰ Tamtéž.

4.2 *Islamismus*

Politické a společenské klima v arabských zemích negativně ovlivňuje cílený odpor proti západní demokracii. „Nezřídka se opakují názory, že demokracie západního stylu odporuje domácím tradicím a že se pro muslimy nehodí. Kriticky uvažující arabští intelektuálové jsou ovšem jiného mínění. Dávají do souvislosti nedostatek demokracie v arabském světě s růstem osobního bohatství vůdců, vládců a autokratických prezidentů. Sedm arabských vládců bylo zařazeno počátkem nového tisíciletí mezi deset nejbohatších hlav států světa. Osobní vlastnictví syrské dynastie Sadů drží krok s bohatstvím šejchů ropných emirátu a královen Nizozemska a Anglie. Donedávna do této společnosti patřil i Irácký vůdce Saddám Husajn. Na všech frontách naráží demokracie na osobní zájmy vládců. Čím méně je Izrael hrozbou, tím silněji je odpor arabských vládců proti demokracii a demokratickým změnám.“⁴¹

„Na konci 40. let 20. století, když narychlo opustilo své domovy na třičtvrtě milionu Palestinců, vyhnaných nebo donucených k útěku obavou z násilí, a uchýlilo se pod ochranu arabských sousedů, jejich arabští bratři jim slibovali návrat. Kdyby se o ně nepostarala OSN pro uprchlíky UNRWA, nikdo by jim nepomohl.“⁴²

V dějinách islámu lze najít příklady náboženské tolerance a soužití muslimské většiny s jinověrci. Avšak moderní aktivistická a politizující forma islámu, jíž je islamismus, představuje ve většině svých variant spíše opak této tradice. Jedná se o ideologii a politiku předepisující a třeba i násilím diktující veřejnému životu směr podle ideálních a abstraktních konstrukcí, jež se odvolávají na Korán a posvátné tradice. Nezřídka je reakcí na autoritativní režimy a jiné způsobené společenské krize. Na autoritářství jednoho typu reaguje autoritářství jiného typu a to se silně náboženskou argumentací. „Šáhův

⁴¹ MÜLLER, Zdeněk. *Svaté války a civilizační tolerance*. Praha : Academia, 2005. 131 s. ISBN 8020013555, s.98.

⁴² Tamtéž, s. 105.

režim v Íránu byl svržen jako nedemokratický a nahrazen autoritářstvím šíitského duchovenstva. V Alžírsku byl vyhlášen mimořádný stav, když v parlamentních volbách zvítězila politická strana s islamistickým programem. Demokracii ohrožuje nejen nátlak menšiny, ale i to, když si většina veřejnosti myslí, že má absolutní pravdu, a tudíž právo a dokonce i povinnost tuto pravdu třeba i násilím vnutit menšině. Jinak řečeno, demokracie skomírá a mizí, pokud se veřejnost nechá zlákat antidemokratickou ideologií. Dějiny nás učí, že nacismus i komunismus se dokázaly dostat k politické moci prostřednictvím volebních ureň. Islamismus je nepochybně ideologií s autoritářskými sklony, ale íránská praxe ukazuje, že její nedemokratičnost nemusí být fatální (viz kapitola revoluce v Íránu).⁴³

Záleží na tom, jak muslimské společnosti zvládají konflikty modernizace a dokáží se otevřít světové kultuře a vzdělání vůbec. Aby bylo možné si představit, jaké deficity v tomto směru svět islámu má, stačí uvést příklad z Alžírska. Žije zde třicet miliónů lidí, z toho je 40% mladších patnácti let, a počet analfabetů se odhaduje na sedm miliónů. Jak potom asi v takové zemi dopadnou třeba i svobodné volby? Islám, poslední a jediná autorita, stojící dokonce i nad politickou mocí, neboť ovládá masy, se může stát jak lékem, tak smrtelným jedem. Velká odpovědnost tak leží na bedrech muslimských autorit. Dají náboženské víře bojový nebo pokojný ráz? Dnes jsme bohužel blíže první možnosti.

⁴³ MÜLLER, Zdeněk. *Svaté války a civilizační tolerance*. Praha : Academia, 2005, s. 105.

5 Islám ve 20. století – boj za lidská práva

5.1 Osvobození od Evropanů

Od poloviny 20. století se osudy muslimů změnily k lepšímu. Znamky zlepšení se objevovaly od dvacátých let, když Turci a Íránci začali sami spravovat své záležitosti. Do nynější doby se většina muslimů osvobodila od formální politické nadvlády Evropanů, kteří byli velmi oslabeni druhou světovou válkou. Sýrie a Jordánsko, poslední arabské státy pod mandátem Společnosti národů, získaly samostatnost v letech 1945 a 1946. Pákistán získal nezávislost v roce 1947 a Indonésie roku 1949. V té době to byly dva největší muslimské státy, jejichž počet obyvatel dosahoval dohromady více než dvou set miliónů. V desetiletí následujícím po roce 1955 přišli na řadu afričtí muslimové, takže v polovině šedesátých let zůstávali jedinou významnější skupinou žijící doposud pod koloniální vládou jen muslimové v sovětském svazu. „Nezávislost vyvolávala u muslimských národů vzednutí vlny sebedůvěry a vnukla novou sílu jejich vládám, jež se nyní zbavovaly slabostí z let pod cizí nadvládou. Muslimové teď mohli sami rozhodnout, zda se opravdu chtějí dát cestou západní kultury a sekulárních hodnot, po které je vedli Evropané.“⁴⁴

⁴⁴ VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995, s. 138.

5.2 Pokusy o prosazení pravé nezávislosti

Hned po získání nezávislosti však vůdcové nových států zjistili, že se od Západu neosvobodili. Jejich svoboda byla nadále omezována mocí Evropy a brzy též Spojených států. V jejich zemích byly rozmístěny vojenské základny Západu a západní podniky často zcela ovládaly nejnověji rozvinutá a nejvýnosnější odvětví jejich hospodářství. Dekolonizace dokonce v některých případech vytvořila starým koloniálním mocnostem téměř ideální situaci, protože mohly pokračovat v prosazování svých hospodářských i strategických zájmů, aniž by musely nést tíhu nákladů na správu. „Mezi prvními muslimskými vůdci, kteří se pokusili prosadit skutečnou nezávislost, byl Dr. Mosaddek, ministerský předseda Íránu v době, kdy šáh Muhammad Rezá Pahlaví (vládl od 1941 do 1979), byl ještě mladý. Mosaddek odmítl poskytnout koncese na těžbu ropy Sovětskému svazu a znárodnil Anglo-íránskou ropnou společnost, která ovládala bohatá ropná pole v Chúzestánu a největší rafinérii ropy světa v Ábádánu.“⁴⁵ Za podpory mnohých ulámá, levice i íránské veřejnosti, čelil v letech 1951 – 1953 západnímu tlaku. Nakonec byl zosnován státní převrat, při němž Britové a Američané pomohli armádě Mosaddeka sesadit a donutit šáha, aby svou mocenskou pozici posílil. Mosaddekova nezávislá politika byla obrácená naruby. „K Anglo-íránské ropné společnosti, nyní přejmenované na British Petroleum, se za účelem vykořisťování íránské bohatství připojily další společnosti. Byly uzavřeny smlouvy s Irákem, Tureckem, Pákistánem a Velkou Británií o společné obraně proti Sovětskému svazu. Írán byl k Západu připoután ještě pevněji než kdykoliv dříve.“⁴⁶

Arabové naopak dosáhli větších úspěchů. Plukovník Násir, který se dostal k moci v Egyptě po revoluci Svobodných důstojníků v roce 1952, si umínil, že nezávislost bude opravdová. Roku 1954 přesvědčil Brity, aby stáhli svá vojska z oblasti Suezského průplavu, životní tepny světového

⁴⁵ SCHULZE, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno : Atlantis, 2007. 448 s. ISBN 978-80-7108-284-2, s. 87.

⁴⁶ Tamtéž, s. 88.

obchodu a zdroje bohatých poplatků. Vydržel izraelskou, britskou a francouzskou invazi a vítězně potvrdil právo své země řídit vlastní osudy tak, jak se to po léta nezdařilo žádnému muslimskému vůdci. Násirův příklad přiměl i Araby v dalších zemích, aby se zbavili pout, která je omezovala, i když ne všichni tak činili se stejným nadšením. Roku 1956 jordánský král Husajn propustil britského velitele své armády. Roku 1958 jednotky irácké armády svrhly své vládce z hášimovského rodu a zrušily spojenectví s Británií. Násir dal příklad, jak by mohly muslimské státy získat svobodnější postavení ve světě.

Násirovy úspěchy však nepřinesly více svobody všem muslimům a dokonce ani všem Arabům. Některé státy získaly větší vliv na mezinárodní záležitosti, i když spolu s většinou ostatních rozvojových zemí pocitovaly, že jejich svoboda je omezována vnějšími silami. Přestože vůdcové jako Násir byli schopni otřást vojenskou a ekonomickou nadvládou starých koloniálních mocností, hlouběji zakořeněné vlivy kolonialismu nadále přetrvávaly. Týkaly se jazyka a kulturní sféry, společenských vazeb a životního způsobu. Tyto vlivy nadále přitahovaly elity k bývalým imperiálním centrům. Kromě toho nově osvobozené muslimské státy trpěly všemi problémy menších a méně zkušených zemí při jednání s většími a pokročilejšími. Aby přežily a mohly se rozvíjet, potřebovaly obchodovat, i když se přitom zdálo, že podstupují riziko, že si i nadále zachovají postavení podřízených, kteří dodávají suroviny a nakupují hotové výrobky. „Aby překonaly slabost, přijímaly pomoc. To však také omezovalo jejich svobodu: musely se chodit učit do rozvinutých zemí, jak zacházet s moderními stroji. Po léta zůstávaly na těchto zemích závislé, aby získaly náhradní díly pro svá moderní zařízení. Věřitelé se snažili ovlivňovat jejich vnitřní politiku a dodavatelé zbraní politiku zahraniční. Vojenští poradci se snažili korumpovat armádní špičky a civilní poradci zase

lid. Muslimské státy zjišťovaly, že pomoc je prostě novou formou imperialismu.“⁴⁷

Aby vyřešily své problémy, naučily se muslimské státy využívat jedné rozvinuté země proti druhé a západní moci proti komunistickým. „Připojily se ke skupině nezúčastněných zemí, která se vytvořila po bandungské konferenci roku 1955. Pokoušely se vytvářet federální státy, jako byla Sjednocená arabská republika spojující v letech 1958-1961 Sýrii s Egyptem. V roce 1960 se spojily do ekonomického kartelu – Organizace zemí vyvážejících ropu (OPEC).“⁴⁸ Přesto však během prvních let nezávislosti museli mít představitelé nových muslimských států pocit, že dosažená svoboda je pouze předstíraná.

⁴⁷ VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995, s. 151.

⁴⁸ SCHULZE, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno : Atlantis, 2007, s. 95.

5.3. *Palestina a jiné*

Pokračující pocit méněcennosti odrážející postavení muslimů nepodtrhovalo nic tak bolestně, jako existence státu Izrael na půdě Arabské Palestiny. Tento pocit ještě prohluboval stálý proud přistěhovalců, dobyvačné cíle vyhlašované některými Izraelci a pokoření arabských armád ve válkách v letech 1948, 1956 a 1967, přičemž v té době poslední okupovaná mnohá nová území. „Kdykoliv mezi Araby a Izraelem vypukla válka, měl tento vývoj dopad i na vzdálené kraje, jako v Indonésii i na jižních Filipínách. Muslimští politikové, snažící se o získání lidové podpory, usilovali o dobré vztahy s palestinskými vůdci. Palestina se stala jedinou věcí, na které by se všichni muslimové mohli sjednotit. Ti, kdo se pouze obecně hlásí k islámské kultuře, trpí komplexem méněcennosti plynoucím z bezmocnosti. Ti zbožnější se navíc cítí poníženi proto, že svatá místa padla do rukou nevěřících. Chápou sionisty jako prostě další evropské kolonisty, kteří by měli být posláni zpět jako Francouzi z Alžírsku po více než stoleté koloniální přítomnosti.“⁴⁹ Tito kolonisté jsou navíc ve své existenci a dobyvačném úsilí podporováni západním kapitálem, západními zbraněmi a západní zahraniční politikou, přicházejícími zejména ze Spojených států amerických. Izrael tak muslimům bolestně připomíná, jak jsou dosud slabí a podřízeni Západu. Věřícím muslimům nezávislost nepřinesla dokonce ani tuto okleštěnou svobodu, ale pravděpodobně ještě beznadějnější uvěznění a pokračující úpadek víry. Neomezenou moc získávaly nejčastěji světové společenské špičky, vychované ve Velké Británii, Francii a Spojených státech nebo na moderních univerzitách islámského světa - v Káhiře, Istanbulu nebo Alígarhu. V Alžírsku prezident Ben Bella budoval socialistickou společnost, která již neprojevovala úctu k islámu. V Tunisku udržoval prezident Burgiba vysoce sekulární model vývoje, který předznamenalo již nacionalistické hnutí. Náboženské soudy byly zrušeny, ulámá zmizeli z veřejného života a ze správy byly odstraněny veškeré

⁴⁹ VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995, s. 153.

stopy islámu. „V Sýrii basisté⁵⁰ nejprve v průběhu šedesátých let rozdrtili náboženskou opozici proti svému režimu a potom se roku 1973 pokusili zemi vnutit novou, socialistickou ústavu, která nepřiznávala islámu výsadní postavení státního náboženství. I tam, kde islám tvořil samu základnu státu, jako v Pákistánu, světská moc těžce bojoval za omezení jeho vlivu. A skutečně se zdálo, že úloha islámu jakožto zdroje státní legitimacy poklesla, když název Pákistánská islámská republika, zakotvený v ústavě roku 1956 byl zde roku 1962 změněn pouze na Pákistánskou republiku.“⁵¹

⁵⁰ Strana Baas – Socialistická strana arabské obrody, arabské sekulární nacionalistické hnutí bojující proti koloniálním mocnostem. Stranu založil syrský křesťan Michel Aflak. Baas funguje jako *panarabská* strana v Sýrii, kde zastává nejsilnější pozici od roku 1963, dále existuje v Iráku (po americké invazi zakázána), v Súdánu, v Libanonu, v Jemenu, v Bahrajnu a v Mauritánii, Srov. ELIADE, Mircea, et al. *Britannica encyclopedia of world religions*. Chicago : Encyclopaedia Britannica, 2006. 1181 s. ISBN 1-59339-266-4, s. 520 – 521.

⁵¹. SCHULZE, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno : Atlantis, 2007, s. 106.

5.3 Revoluce v Íránu v letech 1978 – 79

Tato revoluce představovala nepřekvapivější a neúspěšnější pokus o zničení západní a sekulární formy společnosti. V čele islámské revoluce byli ulamá, kteří se od 17. století stavěli proti šáhům. Ti podle nich ohrožovali islám a nebyli hodni vlády. Ulamá stáli v čele protestantů. Hnutí, které je přivedlo k moci, začalo jako odpověď na útok Muhammada Rezy proti islámským institucím a hodnotám od roku 1959. „Zdálo se, že tento útok zajistí konečnou sekularizaci íránské společnosti. Jeden z islámských učenců, ajatolláh Chomejní (1902 – 1989), se proslavil jako nejostřejší kritik režimu, i když nebyl ani nejstarším, ani nejučenějším z nejvýše postavených ulamá. Byl hlavním pedagogem v madrase Fá'izíja v Komu, jež byla intelektuálním srdcem íránského islámu, a získal značnou morální autoritu jako člověk, který ztělesňuje islám svým prostým, zbožným životem i aktivní obranou víry. Odmítal kvietistický postoj mnoha svých druhů z řad ulamá a kázal proti režimu dynastie Pahlaví, o kterém byl přesvědčen, že je vůči islámu zásadně nepřátelský.“⁵² Podle něho šáh Muhammad Reza porušil přísahu, že bude ochraňovat islám, který složil při nástupu na trůn. Podřídil Írán cizím mocnostem, zejména Spojeným státům americkým a Izraeli. „Zaručil americkým poradcům a jejich rodinným příslušníkům úplné vymezení z působnosti íránským zákonů. Chomejní vyzýval íránskou armádu, aby povstala a svrhla tyranii. 5. června 1963 Íránci v celé zemi povstali, ale armáda odpověděla střelbou. Nejméně 15 000 lidí tehdy zahynulo. Chomejní byl poslán do vyhnanství v Iráku, kde z Nadžafu, jednoho z posvátných měst ší'jy, pokračoval v útocích.“⁵³

Přibližně ve stejnou dobu se v Íránu objevil další myslitel, Dr. Alí Šarí'atí (1933-77). „Jeho chápání islámského a západního vzdělání bylo tak mimořádné, že svými výklady dokázal uspokojit i část radikální muslimské

⁵² SCHULZE, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno : Atlantis, 2007, str. 329.

⁵³ VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995, s. 159.

integrace a prokázat, že velké výsledky západního vědění lze zahrnout do islámského rámce. Hodně psal a přednášel na středních školách a univerzitách. Šarí'ati byl mučen a poslán do vyhnanství. Zemřel za nevyjasněných okolností ve Velké Británii.⁵⁴

Když roku 1978 vyvrcholila nespokojenost s Pahlavího režimem, mnoho lidí bylo ochotno přijmout islámské řešení i vůdcovství vzdělaného muže, který nekompromisně vystupoval proti režimu po léta. Chomejního autorita byla tak velká, že jednoduchými prostředky (poselstvími nahranými na magnetofonových páscích a předávaných telefonicky nebo prostřednictvím ostatních vztahů ulamá) byl schopen řídit narůstající vlnu protestů, jež se rozlila do ulic a postavila se zbráním armády. „V prosinci se na rozlehlém náměstí v Teheránu⁵⁵ sešlo podle několika odhadů více než pět miliónů lidí, aby požadovali zrušení císařství a zřízení islámské republiky. Šáh byl donucen uprchnout a Chomejní se vrátil.“⁵⁶

Od konce 17. století, kdy Muhammad Bájít Madžlisí prakticky převzal vládu od šáha Sultána Husajna, neměl žádný álim takovou politickou moc. Ší'a dvanácti imámů⁵⁷ vyznává tezi, že za nepřítomnosti dvanáctého imáma smí vládnout pouze mudžtahid, hluboce vzdělaný v šarí'e a vedoucí bezúhonný život. Mnoho lidí spatřovalo takového mudžtahída právě v Chomejním. „Mučednická smrt Husajna, jehož památka je uložena v jádru náboženské praxe ší'y, zapůsobila jako metafora k popisu utlačování spravedlivých. Šáh se proměnil v Jazída, jehož vojska pobila Husajnovu malé vojsko u Kurbalá.“⁵⁸

⁵⁴ VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995, s. 163.

⁵⁵ Hl. město Íránu.

⁵⁶ Tamtéž, str. 165.

⁵⁷ Původně ten, kdo vede karavanu, v přeneseném smyslu morální vzor. V tom významu i v Koránu. V náboženské praxi ten, kdo vede modlitbu v mešitě nebo kdekoli na rituálně čistém místě; PAVLINCOVÁ, Helena. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Olomouc, 2003, s.385.

⁵⁸ VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995, s. 164.

Mladí Íránci, zastřelení v ulicích, se v myslích lidí stali mučedníky. Silná pozice ulámá, z nichž mnozí se pod šáhovým režimem nezapletli, udrželi si lidovou podporu a vytvořili po celém Íránu síť, nad níž vláda neměla kontrolu. Tato směs vír a organizace byla svou přirozenou povahou revoluční. Obchodníci z bazarů, středisek tradičního podnikání, se cítili ohroženi rychlým nárůstem moderního kapitalistického systému. Íránce jako celek uráželo, když se v jejich vlasti nashromáždilo 150 000 cizinců, kteří řídili nový vysoce technicky vyspělý průmysl. Počet obyvatel v Teheránu vzrostl v průběhu dvaceti let o dvě stě procent, stejně jako ostatní velká města, kam obyvatelé venkova přicházeli pracovat do nových průmyslových odvětví. Tento vývoj dal ulámá do rukou mocné nástroje. Když se hospodářství vymklo zpod kontroly, nastala revoluční situace. Zemědělství se zhroutilo, když rolníci opustili venkov. Městské služby se zhroutily, když se města přeplnila. Nakonec v letech 1973-76 byl padesátiprocentní růst hrubého národního produktu nahrazen pádivou inflací, hospodářskou recesí a nezaměstnaností.

K uskutečnění revoluce se ulámá spojili se světskou opozicí. Íránskému státu i veřejnému životu vtiskli islámskou podobu. Většina hudby byla zakázána, anglikánská křesťanská obec byla perzekuována a americký diplomatický personál byl zadržán jako rukojmí. Vynutila se úcta k islámským hodnotám. Ženy musely chodit na státní úřady se zakrytými vlasy. Veškerý život byl nyní podřízen islámským cílům. Šarí'a se stala státním zákoníkem a byla přijata nová ústava, která zakotvila v koncepci islámské vlády ajatolláha Chomejního.

Stejně znaky islámské obrody a tedy i mnoha bojů za lidská práva a svobodu mají i podobná hnutí kdekoli jinde, ať již v Egyptě, Sýrii nebo Pákistánu. V severní Africe pokusy vlád o využití islámu k upevnění moci doma i posílení vlivu v zahraničí vedly, stejně jako v Egyptě, k posílení role náboženství ve společnosti a politice. Měřítkem změn je osud emancipace žen. V Tunisku, které dlouho patřilo mezi nejpokročilejší muslimské státy,

se zmenšila oficiální podpora zrovnoprávnění žen, a v Alžírsku se městské ženy začaly znovu zahalovat do závoje. Tisíce kilometrů na východ nabízela Malajsie podobné příklady mužů a žen, přijímajících zjevně islámský oděv, příklady rychlého rozvoje soukromého i vládního misionářského úsilí a obratu státní politiky směrem k Islámu. Ještě dále na východ, ve státech, kde muslimové tvoří menšiny, se obrodný proces neprojevil ani tolik v podobě hnutí za islámskou kulturu a instituce, jako spíše v podobě politického separatismu. Důkazy obrody se však nemusí najít všude. V Sovětském svazu, kde muslimové snášeli více než půl století nejdůkladnější a nejbrutálnější pokus poslední velké koloniální mocnosti o zničení náboženských kořenů společnosti, je nutno jejich postavení hodnotit spíše jako boj o přežití. Oficiálně je tam méně než tři sta mešit, tisíc ulámá, dvě madrasy a jeden čtvrtletník pro téměř padesát miliónů muslimů. Těmto institucím je povolena činnost jen jako nástrojům vnitřní sociální kontroly a jen kvůli argumentům pro propagandu do zahraničí. Ale i podle sovětských pramenů tamější muslimové projevují načnou trvanlivost pokud jde o činnost tajných islámských organizací. Například v Ázerbajdžánu existuje více než tisíc ilegálních mešit a 300 hrobů světců, k nimž se konají poutě, stejně jako jsou tam madrasy⁵⁹. Muslimové museli odolávat asimilaci s Rusy, když se na všech společenských úrovních obecně vyhýbali smíšeným sňatkům.

Dne 21. listopadu 1979, kdy muslimové slavili začátek 15. století hidžry, trvání svého společenství, byli k sobě mnohem důvěryhodnější. Poselství Koránu bylo nadále předáváno, někde dosud udržované pouze ulámá a súfiskými řády, jinde zase s plnou podporou mocné mašinerie moderního státu, který se řídí šarí'ou.

Muslimové si nejenže dokázali vydobýt na Západu politickou svobodu, ale nyní obrozovali i svou kulturu a životní filosofii. Dosáhli toho ve svých státech a hodlali své přesvědčení vštípit lidstvu jako celku. Lze připustit,

⁵⁹ Náboženská škola založená při mešitě (budova sloužící k uctívání Boha).

že ostatní civilizace rozvojového světa dělají totéž, ale žádná z nich tak vehementně nebo tak účinně. Velká část tajemství spočívá v moci. Jakmile se tato dostala znovu do muslimských rukou, pocítili muslimové novou důvěru v pojetí smyslu života vytvořeného kolem Koránu. Jakmile začali řídit své osudy, zdálo se jim, že dějiny jsou zase na jejich straně.

6 Závěr

Během zkoumání tématu o lidských právech v islámském světě jsem se přesvědčila, že toto téma je skutečně velice obsáhlé, a dalo by se o něm ještě napsat mnohé, vzhledem k událostem přítomným i minulým. Já jsem se toto téma snažila přiblížit z různých pohledů, a to jak z dějinného, a to způsobem popisu samotného islámského práva, neboť z něj vychází islámské příkazy i pravidla, dále pak proces jeho vysvětlování či přibližování v životě, protože z toho vychází aplikace tohoto práva.

Dále z pohledu islámského, popisem hlavních pojmů lidských práv, která, jakožto společná pro oba světy, západní i východní, jsou obsažena i v samotném Koránu. Nemohla jsem opomenout ani postavení ženy, toto stále probírané téma, jehož popis nebylo lehké zúžit na pár stran dokumentu.

Dalším přiblížením bylo srovnání se západním dokumentem o lidských právech. Zde jsem se odvážila menší kritiky pohledu islámského světa, neboť, jak již jsem zmínila, práce by měla být hlavně nestranná, a tak jsem vyzdvihla ty největší rozdíly, neopomenula jsem ale podotknout, že islámský svět, nevycházející z takové deklarační a mající tedy svou století starou šarí'u není svým způsobem špatný.

Naposledy jsem popisovala složité dějiny východních zemí ve 20. století a jejich pokusy různými způsoby se osvobodit od nadvlády zemí evropských a skončila jsem revolucí v Íránu v letech 1978 – 79. Boje za lidská práva v těchto zemích ale probíhají stále, s jejich popisem bych nikdy nemusela skončit, a o současném průběhu těchto bojů by mohla vzniknout další bakalářská práce. Já doufám, že v té své jsem alespoň trochu úspěšně tuto problematiku přiblížila.

7 Bibliografie

Monografie:

ELIADE, Mircea, et al. *Britannica encyclopaedia of world religions*. Chicago : Encyclopaedia Britannica, 2006. 1181 s. ISBN 1-59339-266-4

FLEISSIG, Jiří, BAHBOUH, Charif. *Malá encyklopedie islámu*. Praha : Dar ibn Rushd, 1993. 188 s. ISBN 80-900767-3-4.

GOMBÁR, Eduard. *Moderní dějiny islámských zemí*. Praha : Karolinum, 1999. 430 s. ISBN 80-7184-599-X.

Evropská ochrana lidských práv - základní dokumenty. 1992. Praha : Karolinum, 1992. 100 s.

KEPEL, Gilles. *Boží pomsta : Křesťané, Židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno : Atlantis, 1996. 184 s. ISBN 80-7108-120-5.

KEPEL, Gilles. *Válka v srdci islámu*. Praha : Karolinum, 2006. 294 s. ISBN 80-249-1217-8.

Korán. Ivan Hrbek. 4. vyd. Praha : Academia, 2000. 797 s. Z arabského originálu Al Qur'án podle různých vydání přeložil, předmluvou, komentářem a rejstříkem opatřil Ivan Hrbek. ISBN 80-200-1260-5 .

KROPÁČEK , Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha : Vyšehrad, 1993. 296 s. ISBN 80-7021-125-3.

KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ : Historická paměť a současná krize*. Praha : Vyšehrad, 2002. 197 s. ISBN 80-7021-540-2.

KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Praha : Vyšehrad, 1996. 263 s. ISBN 80-7021-168-7.

KŘIKAVOVÁ, Adéla. *Islám : Ideál a skutečnost*. Praha : Panorama, 1990. 368 s. Pyramida. ISBN 505-21-825.

Lidská práva v islámu. Hýsek Robert. Praha : NÚR - Fethi Ben Hassine Mnasria, 2006. 47 s. ISBN 80-903196-2-9 .

MENDEL, Miloš. *Náboženství v boji o Palestinu : judaismus, islám a křesťanství jako ideologie etnického konfliktu*. Brno : Atlantis, 2000. 248 s. ISBN 80-7108-189-2.

MÜLLER, Zdeněk. *Svaté války a civilizační tolerance*. Praha : Academia,

2005. 131 s. ISBN 8020013555.

PAVLINCOVÁ, Helena. *Judaismus, křesťanství, islám*. Olomouc : Olomouc, 2003. 661 s. ISBN 80-7182-165-9.

SCHULZE, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno : Atlantis, 2007. 448 s. ISBN 978-80-7108-284-2.

SPENCER, Robert. *Islám bez závoje*. Petr Buksa. Praha : Triton, 2006. 215 s. ISBN 80-7254-761-5.

VONDRA, Alexandr. *Islám a jeho svět*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1995. 119 s. ISBN 80-7028-075-1.

Odborné články:

ASLAN, Adnan. *Human Rights in Islam – Moral Values*. Istanbul, Centre for Islamic Studies, 2008. Mezinárodní konference o lidských právech.

AN-NA'IM, Abdoullahi Ahmed. *Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights*, Syracuse: Syracuse University Press 1990

Internetové odkazy:

Český helsinský výbor. *Všeobecná deklarace lidských práv* [online]. 2008 [cit. 2008-11-15]. Dostupný z WWW: <http://www.helcom.cz/view.php?cisloclanku=2005020101>.

Mahmoud Mohamed Taha [online]. 2004 , 26.3.2009 [cit. 2009-04-05]. Dostupný z WWW: [Mahmoud Mohamed Taha - Wikipedia, the free encyclopedia](http://en.wikipedia.org/wiki/Mahmoud_Mohamed_Taha).

Abstrakt

CHLAŇOVÁ, R. *Lidská práva v islámském světě* České Budějovice 2008.

Bakalářská práce.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce M. Klapetek.

Klíčová slova: lidská práva, islám, šarí'a, fikh, západní svět, svoboda, Listina práv a svobod, islamismus, dějiny, revoluce, boj za lidská práva

Práce se zabývá přiblížením pojetí lidských práv v Islámu, a to nejprve vysvětlením islámského práva jako takového, jeho vzniku, dějinného vývoje, a problematiky, popisuje základní pojmy lidských práv v Islámu, jako jsou svoboda, rovnost a bratrství, postavení ženy ve společnosti a také nabízí základní odlišnosti s Deklarací všeobecných práv a svobod. Hlavním problémem je zde neměnnost islámského práva po staletí.

Dále popisuje dějiny islámského světa ve dvacátém století a pokusy těchto států vymezit se z nadvlády západu, a také vývoj revoluce v Íránu v letech 1978 – 1979, který následoval podobně i ve státech sousedních.

Abstract

Key words: Human rights, Islam, šarí'a, fikh, Western world, freedom, Universal declaration of Human Rights, Islamism, history, revolution, fight for human rights

The thesis deals with describing of human rights in Islamic world, first with explaining of Islamic human law itself, it's evolution, history, and problems, it describes basic topics of human rights in Islam, such as freedom, equality and brotherhood, position of women in society and than it shows some differences between Universal Declaration of Human Rights and Islamic law. Basic problem is changelessness of Islamic law during centuries.

Than it describes Islamic world history of 20th century and tries of these countries to separate themselves from the western rule, and also evolution of revolution in Iran in the years 1978 – 1979, which followed similarly in neighbouring countries.