

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

PEDAGOGICKÁ FAKULTA

Katedra společenských věd

Diplomová práce

Bc. Adéla Tenglerová

Pojetí člověka a víry v islámu

OLOMOUC 2017

vedoucí práce: PhDr. Petr Zima, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a že jsem použila jen
uvedených pramenů a literatury.

V Olomouci dne

.....
vlastnoruční podpis

Děkuji PhDr. Petru Zimovi, Ph.D za odborné vedení diplomové práce a poskytování cenných rad, jež byly pro psaní mé diplomové práce velmi přínosné.

Obsah

Úvod	3
1 Arábie v době předislámské.....	5
1.1 Beduínská společnost.....	5
1.2 Městská společnost	6
1.3 Náboženství.....	9
2 Muhammadův život a působení	13
2.1 Muhammadovo mládí a počátky prorocké činnosti.....	13
2.2 Mekkánská opozice.....	16
2.3 Prorokovo působení v Medíně	19
2.4 Situace po Muhammadově smrti	26
3 Korán	28
3.1 Redakce Koránu.....	28
3.2 Rozdělení a forma Koránu	29
3.3 Obsah a učení Koránu.....	32
4 Sunna	36
4.1 Hadíthy.....	36
5 Kultovní předpisy	38
5.1 Kategorie halál a harám	38
5.2 Tahára.....	41
5.3 Džihád	41
5.4 Pět pilířů islámu	42
5.4.1 Šaháda.....	42
5.4.2 Salát	43
5.4.3 Zakát	46
5.4.4 Sawm.....	48
5.4.5 Hadždž.....	49
6 Náboženské právo	52
6.1 Právní kvalifikace osob a činů	55
6.2 Rodinné právo	57
6.3 Trestní právo	60

7 Využití tématu ve výuce	62
Závěr	65
Seznam použitých zdrojů a literatury	66
Seznam příloh	70

Úvod

Tématem této diplomové práce je pojetí člověka a víry v islámu. V současné době je islám nejčastěji skloňován v souvislosti s probíhající migrační krizí, kdy do Evropy proudí velký počet migrantů, z nichž značná část vyznává právě islám. Ten je stále pro mnoho Evropanů opředen určitým tajemstvím a často tato neznalost vzbuzuje nedůvěru či dokonce strach z neznámého. Zda je tento postoj vůči islámskému náboženství oprávněný či nikoliv, by měla alespoň částečně objasnit tato diplomová práce.

Islám, jakožto jedno z nejvýznamnějších světových náboženství, nabízí pestrou a bohatou historii svého vývoje, přičemž tato práce se bude především zaměřovat na jeho vznik, dále na jeho nejvýznamnějšího představitele, Proroka Muhammada, islámskou věrouku, jež tvoří stěžejní část práce a v neposlední řadě také na islámské právo.

Hlavním cílem diplomové práce bude podat ucelený pohled na vývoj islámu s hlubším zaměřením na jeho věrouku. Od hlavního cíle jsou odvozeny další dílčí cíle, a to:

- srozumitelně shrnout podstatu islámského učení, jeho vznik a historii,
- vymezit pojetí člověka v islámu, zejména z pohledu islámského práva,
- navrhnout způsob zařazení tématu do výuky.

Diplomová práce je rozčleněna do sedmi kapitol, z nichž první je věnovaná Arábii v době před vznikem islámu. Tato kapitola je velmi významná pro pochopení dalších souvislostí určujících následný vývoj tohoto náboženství.

Druhá kapitola pojednává o zakladateli islámu, Proroku Muhammadovi. Ten je v ní vyobrazován jako člověk, který rozpoznal krizi své společnosti a dovedl nalézt určitá řešení po stránce mravní, náboženské, sociální i politické. Položil pevné základy ke světovému názoru, v němž našli a stále nalézají uspokojení stovky milionů lidí.

Třetí kapitola je zasvěcena Koránu. Analyzuje jak jeho formální uspořádání, tak jeho obsahovou stránku. Zaměřuje se na výklad teologie islámu a dalších aspektů víry.

Čtvrtá kapitola pojednává o sunně, tedy o tradici, jež představuje druhý nejvýznamnější pramen islámského náboženství hned po Koránu.

V páté kapitole jsou podrobně popsány kultovní předpisy islámu, jež mimo jiné zahrnují pět pilířů víry, které jsou pro islám zcela zásadní. Jedná se o vyznání víry, modlitbu salát, almužnu či náboženskou daň, půst v měsíci Ramadánu a pout' do Mekky.

Šestá kapitola zkoumá pohled na člověka a jeho činy z pohledu islámského práva, konkrétně trestního a rodinného.

V poslední sedmé kapitole je nastíněna možnost, jak lze téma aplikovat ve výuce občanské výchovy. Jedná se o projekt určený pro žáky osmého ročníku základních škol, jenž počítá s účastí věřící muslimky či muslima.

Součástí práce je rovněž rozhovor se společensky aktivní muslimkou žijící v Palestině, se kterou jsem měla možnost strávit studijní pobyt v rámci programu Erasmus + v Athénách. Díky společnému bydlení se mi naskytla jedinečná příležitost nahlédnout do tajů každodenního života muslimů, respektive muslimek, což v rámci mého studia islámu bylo velmi obohacující. Rozhovor je zaměřen na základní otázky víry, ale i na současná témata týkající se islámu a jeho obrazu v nemuslimském světě.

1 Arábie v době předislámské

1.1 Beduínská společnost

Převážnou část obyvatelstva střední a západní Arábie tvořili jak v době předislámské, tak i po ní kočovníci (beduíni), kteří vedli kočovný a polokočovný život pastevců velbloudů, ovcí a koz. Mimo pastevectví bylo rozvinuto pouze domácí řemeslo, jež sloužilo zejména pro vlastní potřebu a z části pak pro naturální směnu. Jelikož kočovná společnost postrádala soběstačnost, byla odkázána na směnu a vztahy s usedlíky žijícími ve městech a v oázách. Tito usedlíci byli původně také beduíny, a tak mezi městy a pouští panovaly velmi rozmanité vztahy, od pokrevních přes hospodářské až k politickým.¹

Společenská organizace kočovníků byla značně ovlivněna podmínkami hospodářské činnosti, a to zejména migračními cykly na základě ročního období, stavu pastvin a vody. Na jaře se museli beduíni rozptýlit, aby našli dostatek pastvin pro svá stáda, kdežto v jiných obdobích mohli žít pohromadě ve větších seskupeních. Malé skupiny byly vlivem nebezpečí nepřátelských nájezdů nuceny žít poměrně blízko sebe, a tak základní jednotku společnosti představoval rod. Spojení několika rodů utvářelo klan a sdružení klanů, jež se často mylně domnívali, že mají společný původ, tvořilo kmen.² Vůdce kmene byl volen na základě svých vojenských a politických schopností, avšak neméně důležitý aspekt představovalo také jeho pohostinství a štědrost. Přestože pozice vůdce kmene nebyla dědičná, nástup schopného syna do čela kmene byl poměrně běžnou praxí.³

Na první pohled volný a až s anarchií hraničící život beduínů nicméně podléhal jistým nepsaným zákonům, jejichž dodržování bylo nezbytné pro zachování života a sociální rovnováhy. Nejvýznamnějším byla soudržnost rodů a klanů spolu se vzájemnou loajalitou a ochranou všech jejich příslušníků. Jedinec byl totiž schopen existovat pouze v rámci kolektivu, který mu pak poskytoval bezpečnost a v případě potřeby také pomoc.⁴ Pokrevní příbuzenství úzce souviselo se zákonem krevní msty v tom ohledu, že jejím následkům nebyl vystaven pouze skutečný pachatel, nýbrž celý klan, někdy i kmen. Zákon krevní msty měl významnou regulativní funkci a pozitivní hodnotu v tom, že se Arabové snažili vyvarovat

¹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 8.

² KÜNG, Hans. *Islam: Past, Present, and Future*. s. 27.

³ BERKEY, Jonathan P. *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*. s. 40.

⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 9.

prolévání krve, aby následně neohrozili celý svůj klan či kmen.⁵ Jakmile však byla krev prolita, msta nabývala obrovských rozměrů a každý člen klanu a kmene žil v nejistotě a ohrožení. Existovala zde také možnost výkupu tím, že byl příbuzným oběti zaplacen určitý počet velbloudů, avšak zejména silnějšími kmeny byl tento způsob pokládán za neslučitelný se ctí.⁶

Naprostá rovnost všech svobodných mužů, stejně jako povinnost pomáhat členům, kteří se octli v chudobě nebo tísní, bylo v rámci kmene považováno za samozřejmost. Nejruznější závazky a smlouvy ať mezi jednotlivci, tak kmeny byly pokládány za posvátné. I přesto, že zde neexistovala žádná právní vymahatelnost, nejsilnějším motivem pro dodržování smluvených závazků byla obava ze ztráty cti v očích ostatních kmenů. V tomto ohledu hrálo veřejné mínění ve staré Arábii velmi důležitou roli. Také básníci dokázali pohotově reagovat na každé porušení kodexu cti a morálky a posměšná báseň se po celém poloostrově rozšířila ohromnou rychlostí. Daný kmen se tak stal terčem opovržení a výsměchu.

Navzdory značné roztržitosti Arabů na několik desítek kmenů, zde existovalo jisté vědomí národní sounáležitosti, jež spočívalo v rozlišování na cizince a Araby. Nejvýznačnějším spojovacím aspektem byl společný jazyk, který byl i v dialektových podobách srozumitelný všem Arabům. Významnou společenskou událostí také byly každoroční pouti na Arafát v Mekce a trhy v Ukázu, kde se scházeli členové všech arabských kmenů. Po dobu čtyř měsíců, kdy se konaly tyto poutní obřady a trhy, byly zakázány jakékoli boje a přepadávání. Toto období bylo považováno za posvátné a dokladů, že by jej Arabové porušili, existuje jen velice málo.⁷

1.2 Městská společnost

Územím, kde vznikl islám, nebyla výše zmíněná poušť ani step, nýbrž hidžázká města a oázy, kde naopak žilo obyvatelstvo usedlé. Oblast Hidžázu je tvořena horským pásem, jenž postupně od severu k jihu stoupá a v jemenských horách dokonce převyšuje 4000 metrů. Za Hidžázem, v doslovném překladu „bariérou, přehradou“, pak terén opět klesá a

⁵ BERKEY, Jonathan P. *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*. s. 40.

⁶ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 10.

⁷ Tamtéž. s. 10-11.

tvorí centrální náhorní plošinu Nadžd. Nejvýznamnějším místem v hidžázké oblasti byla Mekka, situovaná v nehostinném a neúrodném údolí. Namísto zemědělství tak byla odkázána na jinou ekonomickou činnost.⁸

Díky existenci bohatých studní představovala Mekka významnou zastávku na pradávné obchodní stezce. Po vyřazení obchodní konkurence se obchod v 6. století přesunul do rukou obyvatel Mekky, Kurajšovců. Obchodní aktivity vedly jednak k prudkému nárůstu bohatství, současně ale také k značné majetkové diferenciaci mekkánské společnosti, jež nebyla v dřívějších dobách tak patrná. V době těsně před vznikem islámu byla Mekka ústředím obchodu, bohatství, politického vlivu a v neposlední řadě byla také kultovním centrem západní Arábie, neboť se zde nacházelo staré božišťe, Ka'ba.⁹ To bylo obklopeno posvátným územím, na němž byl zakázán veškerý boj a krveprolití. Ka'ba se spolu s dalšími posvátnými místy v blízkosti Mekky stala cílem každoročních poutí, což přinášelo Kurajšovcům další finanční zisky. S rozvojem obchodu však začalo uvnitř kurajšovského kmene docházet také k neshodám. Finanční a ekonomické zájmy prostupovaly naskrz rodovou společností a oslabovaly tak dosavadní ideu solidarity pokrevně příbuzných.

V čele Mekky stála rada, jejímiž představiteli byli vůdci a významní zástupci jednotlivých rodů. I přesto, že nedisponovala žádnou výkonnou či nařizovací mocí, každý rod nebo klan se musel jejímu rozhodnutí podřídít, dospěla-li k dohodě. V opačném případě byl na daný rod či klan uvalen bojkot, a to zejména v oblasti obchodní a sňatkové. Nejvlivnější pozici v radě zastávaly nejbohatší a nejmocnější rody, které tak prakticky řídily celou mekkánskou politiku. Kurajšovci patřily nejen k velmi významným obchodníkům, ale prosluli také jako zdatní politici, upřednostňující kompromis před přímým užitím síly. Nicméně byli jejich obchodní zájmy v ohrožení, neváhali vyrazit do boje.¹⁰

Obchod Kurajšovců byl do značné míry ovlivněn přátelskými vztahy nejen s okolními beduíny, nýbrž i s tehdejšími mocnostmi jako Persií, Byzantskou říší a částečně i Etiopií. Přestože na přelomu 6. a 7. století probíhaly mezi Byzantskou říší a Persií boje o hegemonii na Předním východě, Mekka zůstávala zcela neutrální, i když převážná část Kurajšovců sympatizovala spíše s Peršany. Jelikož byla Mekka největším obchodním centrem Arábie,

⁸ BERKEY, Jonathan P. *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*. s. 41.

⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 9.

¹⁰ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 12.

byla tak vystavena nejrozličnějším kulturním a ideologickým vlivům. Sami Kurajšovci často navštěvovali jižní Arábii, Mezopotámii a Sýrii a naopak do Mekky běžně přicházeli Peršané, Etiopané, Řekové, Syřané, Jihoarabové, Koptové či Židé. Ti s sebou přinášeli své rozmanité ideje a přesvědčení, ať už náboženská, politická či jiná, která významně ovlivňovala vývoj tamní společnosti.¹¹

Mezi další významná místa hidžázké oblasti patřila například oáza at-Tá'if, ležící jihovýchodně od Mekky. Proslula svými zahradami, příjemným klimatem a velkou úrodností. Thaqífovci, obyvatelé oázy, se živilí rovněž jako obchodníci, ale jejich obchod nedosahoval tak velkých rozměrů jako obchod mekkánský, na který byli zčásti sami odkázáni. Dále jižněji se nacházela bohatá oáza Nadžrán, kde sídlilo převážně křesťanské obyvatelstvo v čele s biskupem. Opačným směrem, tedy severně od Mekky, se rozkládal pás oáz, počínající Jathribem (pozdější Medínou) a táhnoucí se až k palestinské hranici. V těchto oázách bylo běžné, že vedle arabských kmenů žily i kmeny židovské, zabývající se řemeslnou výrobou a zemědělstvím.¹²

Jathribská oáza, rozkládající se na ploše okolo 30 km², disponovala dostatkem vody a úrodné půdy, jež byla využita k pěstování zeleniny, obilovin a především datlí. V menším měřítku se obyvatelé věnovali také obchodu, a to zejména směně vlastních zemědělských produktů. Aus a Chazradž byly arabské kmeny sídlící v této oáze a stejně jako Kurajšovci přešly k usedlému způsobu života krátce před vznikem islámu. Pozůstatky kočovnictví byly patrné zejména v oblasti společenské, v níž dominovalo rodové zřízení. Nicméně podobně jako v Mekce i zde směřovalo toto uspořádání postupně k zániku, a to vlivem změn vlastnických vztahů a prohlubující se majetkové diferenciaci.¹³

Kmeny Aus a Chazradž byly silně znepřáteleny a stále častěji mezi nimi docházelo k různým potyčkám a bojům. Zákon krevní msty zde dosáhl nebývale negativních rozměrů, neboť ke střetům a výkonům msty docházelo na omezeném území oázy velmi často a životy jednotlivců tak byly neustále ohroženy. Složitou situaci v Jathribu ještě více komplikovala přítomnost několika židovských kmenů, které se rovněž potýkaly s problémem rozkladu

¹¹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 13.

¹² BERKEY, Jonathan P. *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*. s. 41.

¹³ KRYVELJOV, I. A. *Dějiny náboženství II*. s. 131.

rodové společnosti. Židovské kmeny byly značně nejednotné a uzavíraly spojení s některými arabskými kmeny a rody, což však nejednou vyústilo v nepřátelství zapříčiněné národnostními rozdíly. Na druhou stranu právě díky přítomnosti židovských kmenů byla kulturní úroveň v Jathribu velmi vysoká. Tamní rabíni založili několik škol a znalost čtení a psaní byla rozšířena i mezi arabské obyvatelstvo. Z výše uvedeného je patrné, že na úsvitu islámu představoval Jathrib silně roztržštěnou a nejednotnou společnost, jejíž existence byla kvůli neustálým bojům v permanentním ohrožení.¹⁴

1.3 Náboženství

Jelikož obchodníci a zemědělci ve městech a oázách vedli usedlý život teprve krátce, nebyl mezi náboženstvím usedlíků a kočovníků žádný významný rozdíl. Náboženství, jež vyznávali, mělo společné znaky s primitivním pohanstvím starých Hebrejců a jednalo se o určitý druh antropomorfního naturalismu.¹⁵ Nejvýznamnější pozici v panteonu arabských bohů zaujímal trojice astrálních božstev, a to Slunce, Měsíc a Venuše. Tato nebeská tělesa však nebyla přímo předmětem samotného uctívání. Byli jím jejich pozemští reprezentanti, bohové a bůžkové, obývající určitá místa, nejčastěji kameny, stromy, rokle či studny. Tato místa ležela v takzvaném posvátném okrsku, kde také často stála tesaná modla, symbolizující dané božstvo. Jinde byl uctíván například přirozený skalní útvar, jenž připomínal určitou podobu. Bohům byly přinášeny oběti nejčastěji v podobě ovcí, koz a velbloudů. Ačkoliv nebyly lidské oběti pro arabské náboženství typické, existují náznaky, že byly tyto obřady ve staré Arábii občas vykonány. K uctění božstev se konaly poutě k posvátným místům, kde byla tato místa obcházena a na kameny či stromy byly zavěšovány zbraně, oděvy a jiný osobní majetek.¹⁶

Téměř každý kmen uctíval své vlastní a speciální božstvo. Existovali bohové, kteří byli uctíváni několika kmeny najednou a někteří se dokonce těšili uznání všeobecnému. Mezi nejznámější božstva patřila bohyně al-Lát (sluneční božstvo), al-‘Uzzá (Venuše) a Hubal, jenž byl nejvyšším bohem kmene Kurajšovců a pánem Ka’by. Nad studní uvnitř Ka’by byla umístěna jeho modla z achátu. Al-‘Uzzá byla ochránkyní Kurajšovců a pro ochranu v boji

¹⁴ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 14.

¹⁵ HRBEK, I., PETRÁČEK, K. *Muhammad*. s. 24.

¹⁶ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 15.

nosili její obraz s sebou do bitev. Dalším významným božstvem byla bohyně osudu Manát, jež byla uctívána v Mekce i Jathribu.¹⁷

Již od starých dob se vyskytovalo určité povědomí o jednom nejvyšším bohu, nýbrž ve značně nejasné a neucelené formě. Z prvních Muhammadových vystoupení je patrné, že představa jediného boha byla v západní Arábii i Mekce poměrně běžná, neboť v nich hovořil o Alláhovi s předpokladem jeho znalosti u svých soukmenovců. Ti jej však často mylně ztotožňovali s Hubalem, bohem Ka'by. Staří Arabové nebyli nijak hluboce nábožensky založeni a různé obřady a ceremonie pokládali spíše za zvyk či zpestření všedního života. Podobně i zákazy určitých potravin a ušetření či naopak mrzačení zvířat bylo dodržováno spíše ze zvyku než z náboženského přesvědčení. Lze tedy konstatovat, že právě úcta k tradicím a zvyklostem byla tím nejsilnějším poutem, jež spojovalo staré Araby s náboženstvím.¹⁸

Mnohem významnější roli hrála v běžném životě víra v džiny a demony, kteří se na základě představ objevovali na opuštěných místech a sledovali člověka především na poušti. Měli schopnost na sebe brát nejrůznější podoby, nejčastěji pak podobu hada či ještěrky. Jelikož byla většina z těchto démonů zlých, bylo nezbytné se proti nim bránit kupříkladu amulety, zaříkáváním či určitými obřady.¹⁹ Mimo jiné mohli také džinové vstupovat do lidí a připravit je o rozum. Odtud také pochází arabské slovo *madžnún*, blázen posedlý džinem. Na druhou stranu však byli schopni lidem dopomoci k získání mimořádných schopností a vědomostí. Proto se také věřilo, že básníci získávají své vyjadřovací schopnosti díky džinům.

Káhinové, věštcí, byli rovněž pod vlivem džinů, kteří jim prozrazovali budoucí dění a nastávající události. Káhinové, mezi nimiž byl poměrně vysoký počet žen, byli pro své propojení s džiny jednak obáváni, zároveň je však lidé vyhledávali jakožto praktiky magie, kteří uměli léčit, nahlížet do budoucnosti a rozhodovat komplikované spory. Své často vágní předpovědi a soudy přednášeli rýmovanou prózou a zahajovali je řadou přísah. I Muhammad

¹⁷ BERKEY, Jonathan P. *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*. s. 42.

¹⁸ MENDEL, Miloš. *Islám a jeho svět: dějiny vzestupů a pádů*. s. 117.

¹⁹ KRYVELJOV, I. A. *Dějiny náboženství II*. s. 142.

se v určitých aspektech své rané prorocké činnosti káhinům velmi podobal, ačkoliv jeho příslušnost k nim silně popíral.²⁰

Arabům bylo rovněž po několika století známo i židovství. Podél obchodní stezky ze severní do jižní Arábie se židovské osady vyskytovaly již od řeckořímské doby. V období perské nadvlády dokonce Židé, žijící na jihu v židovských koloniích, získali vedoucí politické postavení. Početné židovské skupiny taktéž obývaly hidžázké oázy, i když dodnes není zcela jasné, zda se jednalo o skutečné Židy či o arabské kmeny, které se podvolily vlivu judaismu. V oázách jako Fadak, Wádí, Chajbar, al-Qurá a Tajmá‘ sídlilo převážně židovské obyvatelstvo. Rovněž v Jathribu představovali Židé přibližně polovinu jeho obyvatel. Namísto obchodu se zabývali zejména zemědělstvím a řemeslnou výrobou, kde vynikali hlavně v kovářství, výrobě brnění a zbraní a ve zlatotepectví. Tyto obory jim zajistily ekonomickou nezávislost a významné postavení v hospodářském životě západní Arábie.²¹

Křesťanství se v Arábii podařilo etablovat podstatně lépe než židovství. Na jihu Arábie se nacházelo významné centrum v Nadžránu, na severu v syrsko-palestinské oblasti vyznávala křesťanství většina kmenů a dokonce i arabská dynastie Lachmovců se hlásila ke křesťanství nestoriánského směru. Mimo to byla spousta křesťanů rozptýlena po celém poloostrově.²² V Mekce bylo též možno potkat mnoho křesťanů i mezi cizími obchodníky a otroky, kteří byli dovezeni z Etiopie či jižní Arábie. Převážná část křesťanů vyznávala monofyzitskou víru, rozšířenou v Sýrii, Etiopii a Egyptě a k oficiální byzantské ortodoxní církvi zaujímala odmítavé stanovisko.

Většina Muhammadových současníků z Mekky křesťanství nepochybně velice dobře znala ze svých obchodních cest do jižní Arábie či Sýrie. Jelikož však křesťanství mělo politické vazby na Byzanc a Etiopii, nebylo pro Kurajšovce, kteří si v zájmu svých dobrých obchodních vztahů striktně zakládali na neutralitě, příliš atraktivní. Jak je zmíněno výše, na území Arábie působili kromě monofyzitských duchovních proudů četně též nestoriáni,

²⁰ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 17.

²¹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 17-18.

²² BERKEY, Jonathan P. *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*. s. 45.

gnostikové a příslušníci mnoha menších sekt. Na nově vznikající islám tak působilo nespočetně mnoho vlivů, včetně těch židovských a křesťanských z heterodoxních učení.²³

²³ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 18.

2 Muhammadův život a působení

Životopis zakladatele islámu Muhammada je nám znám díky raným záznamům, tradicím a také textu Koránu. Následná bádání a studium islámu postupně přinášeli nové poznatky, s čímž současně vyvstávaly i nové otázky a odpovědi, vztahující se k tomuto náboženství. V životopisných údajích se také přirozeně objevily různé omyly a nepřesnosti, kterým se však dá jen stěží předejít. Poněvadž přesnou dataci v Muhammadově životopise je možno s jistotou určit až pro dobu jeho působení v Medíně, tedy 622–632, časové zařazení dřívějších událostí je proto spíše odborným odhadem a může se v různých pramenech lišit.²⁴

2.1 Muhammadovo mládí a počátky prorocké činnosti

Dle tradičních zdrojů se Muhammad narodil v roce 570 n. l. v Mekce. Na základě novějších poznatků se však datace Muhammadova narození posouvá až k roku 580 n. l. Pocházel z rodu Hášimovců, což byla nepřiliš bohatá a významná odnož kmene Kurajšovců. Jeho otec Abdulláh se zabýval obchodem a zemřel ještě před narozením Muhammada. Záhy přišel Muhammad i o matku, a tak se ho pravděpodobně ve věku šesti let ujal jeho dědeček Abdulmuttalib, následně pak jeho strýc Abú Tálíb. S ním údajně Muhammad absolvoval obchodní výpravu do Sýrie a účastnil se válek Mekky proti některým okolním kmenům.²⁵ Ve skutečnosti máme k dispozici o období Muhammadova dětství a mládí pouze velmi málo konkrétních a spolehlivých informací. S jistotou lze říci, že byl poměrně nevýznamným a chudým příslušníkem rodu, který v Mekce nezastával žádnou důležitou či zvláštní roli. Ve svých pětadvaceti letech začal pracovat jako obchodní agent ve službách bohaté vdovy Chadídži, s níž se později oženil. Narodili se jim dva synové, kteří však zemřeli v brzkém věku a čtyři dcery, z nichž se nejvýznamněji do historie zapsala nejmladší dcera Fátima, těšící se zvláštní úctě muslimů. Chadídža byla Muhammadovi milující a oddanou manželkou. Poskytla mu hmotné zabezpečení, čímž se jeho doposud nepříznivá sociální situace podstatně zlepšila.²⁶

O náboženském a intelektuálním vývoji Muhammada v době před jeho vystoupením jsme informováni jen velmi sporadicky. Hlavním zdrojem jsou tak zprávy o celkové situaci

²⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 12.

²⁵ *Sunna: O chování Proroka: kniha výroků proroka Muhammada s komentáři*. s. 11.

²⁶ AHMAD, Mirza Bashiruddin Mahmud. *Life of Muhammad*. s. 5-8.

v Mekce a určité pasáže z Koránu. Jak je již uvedeno v první kapitole, Mekka byla místem, kde bylo možno potkat jedince nejrozumnějších kultur a náboženských vyznání. Zároveň se Muhammad dobře orientoval v pohanských představách a kultu soustředěného okolo Ka'by, sdílel představy o džinech, byl ovlivněn věšteckým stylem káhinů a na svých obchodních cestách se mohl seznámit s křesťanským a židovským učením. Všechny tyto vnější impulsy spolu s vlastními Muhammadvými duchovními pohnutkami a přesvědčeními hrály bezesporu stěžejní roli při utváření nového náboženského systému. Je velmi složité určit, co přesně se tehdy s Muhammadem dělo, co prožíval a v jakých stavech dospíval ke svým myšlenkám. Faktem zůstává, že procházel hlubokou psychickou krizí, z níž následně vykrytalizovaly jeho náboženské představy. Je nesporné, že Muhammadova osobní krize úzce souvisela s celkovou krizí sociální, náboženskou a morální v jeho rodišti. Není však zřejmé, zda již v počátcích své prorocké činnosti tuto obecnou krizi vnímal vědomě či intuitivně.²⁷

První Muhammadovo zjevení je datováno k roku 610, kdy mu bylo okolo čtyřiceti let. Zpočátku se ho zmocnily obavy, že přišel o rozum a přemýšlel i o sebevraždě. V těchto okamžicích mu byla jeho žena velkou oporou a spolu s jejím bratrancem Waraqem v Muhammadovi posilovali víru, že je opravdu poslem božím.²⁸ První zjevení líčí legenda, jež je uvedena v Prorokově životopise od Ibn Isháqa. Obsahuje verše ze súry 96 s názvem Kapka přilnavá, která je považována za nejstarší zjevení. Legenda tuto událost popisuje následovně:

„Muhammad, když si ho Bůh vyvolil za svého proroka, se vzdaloval od mekkánských obydlí, sestupoval sám do strží a potuloval se horskými údolími. Vždy když procházel kolem nějakého stromu nebo skály, ozvalo se mu: Mír s tebou, Posle Boží! Rozhlížel se kolem sebe, vlevo, vpravo i dozadu, ale neviděl nic než stromy a skály. A tak se tam trmácel, rozhlížel a naslouchal podle Boží vůle. Potom k němu Bůh seslal Džibríla s projevem své přízně. Bylo to v měsíci ramadánu, kdy se Muhammad zdržoval v okolí Mekky v místě zvaném Hirá. Zachovala se nám o tom takováto zpráva: Muhammad se delší dobu uchýloval do samoty, až nastal rok, měsíc a noc, v níž Bůh prokázal milost svým služebníkům a poctil Muhammada svým poselstvím. Tehdy k němu sestoupil Džibríl s věcí Boží. Posel Boží o tom hovoří takto: Přišel ke mně Džibríl a já jsem spal. Držel v ruce hedvábný brokát a na něm nápis.

²⁷ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 21.

²⁸ Tamtéž.

Řekli mi: „Přednášej!“ „Co mám přednášet?“ zeptal jsem se. A tu mě začal škrtit, až jsem myslel, že zemřu. Potom mě pustil a opakoval: „Přednášej!“ „Co mám přednášet?“ ptal jsem se. Znovu mě začal škrtit, až jsem myslel, že zemřu. Pustil mě a opakoval: „Přednášej!“ „Co mám přednášet?“ zeptal jsem se znovu ve snaze zbavit se ho, aby mi neublížil.

Řekl mi: „Přednášej ve jménu Pána svého, který stvořil, člověka z kapky přilnavé stvořil! Přednášej, vždyť Pán tvůj je nadmíru štědrý, ten, jenž naučil perem, naučil člověka, co ještě neznal.“

A když jsem přednesl, co chtěl, nechal mě a odešel. Potom jsem se probudil a jako by ta slova byla napsána v mém srdci. Šel jsem domů, a když jsem byl na prostředku kopce, zaslechl jsem hlas z nebe, který volal: „Muhammade! Ty jsi posel Boží a já jsem Džibríl.“ Zastavil jsem se, pozoroval jsem ho a nehýbal se vpřed ani vzad. Odvracel jsem od něho svou tvář, ale viděl jsem ho všude. A tak jsem stál bez hnutí, dokud Chadídža nevyslala muže, aby mě hledali. Vyšli nad návrší nad Mekkou, ale vrátili se k ní, zatímco já jsem tam stále stál. Potom mě Džibríl nechal a já jsem se vrátil k Chadídži. Sedl jsem si k ní a přitulil se. Zeptala se mne: „Kde jsi byl, Abú-l-Qásime? Poslala jsem za tebou muže, aby tě hledali, ale vrátili se bez tebe.“

Vyprávěl jí, co viděl. Řekla mu: „Raduj se, drahý, a buď pevného ducha, neboť při Tom, kdo má Chadídžin osud ve svých rukou, věřím, že jsi Prorokem tohoto národa.“ Potom vstala, oblékla se a šla k bratranci Waraqovi ibn Nawfal, který byl křesťanem, vzdělával se v Písmu a poslouchal hovory vyznavačů Tóry a Evangelia. Oznámila mu, co se přihodilo Muhammadovi, co viděl a slyšel. Tu Waraqa zvolal: „Svaté, svaté! Při Tom, jenž vládne mé duši, jestliže mluvíš pravdu, Chadídžo, k Muhammadovi přišel velký Duch, který přicházel také k Mojžíšovi. Věřu Muhammad je prorokem tohoto národa. Ať zůstane pevný duchem!“²⁹

Určitou dobu hlásal Muhammad to, co považoval za zjevení, jen své rodině a úzkému okruhu přátel. Až o několik let později, v roce 612 nebo 613, se odvážil se svým učením vystoupit veřejně před své soukmenovce a mekkánské krajany. Zpočátku čítala obec věřících sotva dvacet přívrženců. V tuto dobu také Muhammad zřejmě zavedl modlitbu, dopro vázenou charakteristickými kultovními pohyby a výroky. Když po určité době vystoupil na veřejnosti, stal se spolu s muslimy terčem posměchu.³⁰ Současně se však objevil i značný počet jedinců, které nové náboženství oslovilo, a zajímali se dále o detailnější informace. Okolo roku 614

²⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 14-15.

³⁰ Tamtéž. s. 15.

věřících stále přibývalo a pro společnou modlitbu byl již Muhammadův dům malý. Proto se novým centrem kultu stal dům al-Arqama, mladého a majetného muže z nejbohatšího mekkánského rodu Machzúmovců.³¹

2.2 Mekkánská opozice

Zpočátku mekkánská oligarchie vnímala Muhammada a jeho drobnou obec věřících poměrně lhostejně, neboť se necítila nijak ohrožena. Ve chvíli, kdy se však začaly objevovat určité politické implikace pramenící z nároku Muhammada na to, že je poslem božím, změnily vládnoucí kruhy radikálně své stanovisko. Začaly jej veřejně napadat a urážet, byl nazýván podvodníkem, věštcem, bláznem či básníkem. Muhammadovi přívrženci byli rovněž uvnitř svých rodů vystaveni nejrůznějším ústrkům. V čele opozice stáli představitelé nejvlivnějších rodů z kmene Kurajšovců, a to Abú Džahl z rodu Machzúmovců a Abú Sufján z rodu Umajjovců. Pobuřovaly je jednak Muhammadovy požadavky na podporu chudých z majetků mocných a bohatých, avšak největší hrozbu spatřovali v uznání Muhammada prorokem. To by totiž znamenalo souhlas s tím, že je nejmodřejším a nejschopnějším mužem, kompetentním k vedení mekkánských záležitostí, což oligarchie nemohla přirozeně připustit. Proto se urputně snažila Muhammada zničit jak morálně, tak i společensky.³²

Až do roku 622, tedy do konce mekkánského období, sváděl Muhammad úporné boje proti opozici. Všem nepřátelským projevům čelil s nezlomným přesvědčením o správnosti svých činů. V tomto období rovněž zrály a vrcholily Muhammadovy náboženské představy a islám nabyl téměř své definitivní podoby. Proti stále rostoucí opozici Muhammad prokázal mimořádnou vytrvalost, sílu charakteru a zásadovost, jež inspirovala nejen jeho tehdejší přívržence, ale i pozdější generace muslimů.³³

Kurajšovci se nejprve pokoušeli o určitý kompromis a žádali Muhammada, aby neútočil na pohanská božstva a zařadil je do své věrouky. V jedné chvíli byl Muhammad dokonce ochoten chápat pohanská božstva al-Lát, al-‘Uzzá a Manát jako určité přímluvce u Boha. Následně si ale uvědomil nebezpečí a důsledky tohoto kompromisu a dané verše odvolal. Později byly tyto verše označeny jako „satanské“, neboť je údajně Muhammadovi

³¹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 22.

³² AHMAD, Mirza Bashiruddin Mahmud. *Life of Muhammad*. s. 12-13.

³³ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 15.

našeptal sám satan, který jej chtěl svést z pravé cesty.³⁴ Tyto řádky byly poté z Koránu vypuštěny a dnes lze na jejich místě najít verše, jež rázně tento kult tří pohanských božstev odsuzují. Zanedlouho po tomto odvolání Muhammad recitoval súru 109, s názvem Nevěřící, jež vyjadřovala definitivní odloučení od mekkánského pohanství:

Rci: „Nevěřící! Já nebudu uctívat to, co vy uctíváte, a vy nejste ctitelé toho, co já uctívám, a já nejsem ctitelem toho, co vy jste uctívali, a vy neuctíváte to, co já uctívám. Vy máte své náboženství a já své náboženství mám.“³⁵

Tímto dal Muhammad zřetelně najevo, že na další ústupky a dohody již není ochoten přistoupit. Vyjádření rezolutního monoteismu, jenž patří mezi nejcharakterističtější znaky islámu, lze najít v krátké súře 112 nesoucí název Upřímnost víry, která nejpravděpodobněji vznikla rovněž v tomto období:

Rci: „On Bůh je jedinečný, Bůh sám o sobě věčný. Neplodil a nebyl zplozen a není nikoho, kdo je mu roven.“³⁶

Důsledky Muhammadovy neochoty ke kompromisům se projevovaly nejrozličnějšími způsoby. Jednak byly vedeny neustálé rozpře na osobní a ideologické úrovni a zároveň byli náporu vystaveni také přívrženci nové víry. Ti museli uvnitř svých rodů čelit nátlaku, aby se zřekli Muhammada a jeho učení. Jelikož byla moc hlavy rodu neomezená a nikdo zvnějšku nebyl oprávněn vměšovat se do vnitřních záležitostí rodu, byl Muhammad proti zmíněnému nátlaku na své přívržence v podstatě bezmocný. Jediná možnost spočívala v odloučení věřících od vlivu mekkánské společnosti. Proto Muhammad vyslal početnou skupinu muslimských rodin do Etiopie, kde se jim před pronásledováním dostalo ochrany u křesťanského vládce.³⁷ Většina emigrantů se po roce 622 vrátila zpět do vlasti, nyní však už do Medíny. V Mekce zůstali pouze ti muslimové, kteří dokázali díky svému postavení dostatečně odolávat nátlaku, anebo naopak jedinci zcela závislí na svých rodech. Pro ně byla situace obzvláště složitá, neboť byli zastrašováni, vystavováni posměškům a někdy i fyzickému násilí.³⁸

³⁴ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 25.

³⁵ *Korán* (109).

³⁶ *Korán* (112).

³⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 15.

³⁸ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 26.

Sám Muhammad našel ve svém rodě, Hášimovcích, velmi silnou oporu. V čele rodu stál Muhammadův strýc Abú Tálíb a značným vlivem v něm rovněž disponoval i další jeho strýc al-‘Abbás. I přesto, že se ani jeden z nich nestal muslimem, stáli pevně za Muhammadem a poskytli mu nezbytnou ochranu a zázemí, což mu umožnilo zůstat v Mekce až do roku 622 a hlásat své přesvědčení.³⁹ Mnohokrát však nejmocnější Kurajšovci, zejména Abú Džahl, žádali Abú Tálíba, aby zastavil šíření islámu a přestal Muhammada podporovat. Abú Tálíb to však odmítl a odsoudil jako nepatřičné vměšování do vnitřních záležitostí rodu. Hášimovce nezlomil ani dvouletý obchodní a společenský bojkot, který na ně uvalily přední kurajšovské rody. Nedlouho po skončení bojkotu však Muhammad utrpěl dvě ztráty, jež pro něj byly osudné. V průběhu roku 619 zemřel Abú Tálíb a následně i Chadídža, čímž Muhammad přišel jak o svého hlavního ochránce, tak i o oddanou manželku, u níž vždy našel věrnou oporu a pochopení.

V čele Hášimovců nově stanul Abú Lahab, spojenec Abú Sufjána a jeho rodu, který byl spolu s Abú Džahlem hlavním odpůrcem Muhammada a islámu. I postoj Abú Lahaba vůči Muhammadovi byl od samého počátku velmi nepřátelský. Navíc přesvědčil některé členy rodu, kteří již byli vyčerpaní z neustálých sporů, aby Muhammada dále nepodporovali. Muhammad tak přišel o značnou podporu a ochranu a jeho situace v Mekce se znatelně zhoršila. Další propagace islámu již nebyla možná, neboť nikdo neměl odvahu se k veřejně zavrhanému Muhammadovi přidat. Islám byl tak v Mekce odsouzen k zániku. Muhammad si byl vědom, že jeho další působení v Mekce nemá smysl, a proto začal hledat jiné útočiště. Po neúspěchu ve městě at-Tá’if, kde jej Thaqífovci z města vyhnali a kamenovali, se situace v Mekce ještě více zhoršila.⁴⁰

Po určité době se však pro Muhammada a islám objevila nová naděje. Několik předáků z Jathribu se s Muhammadem sešlo a nabídlo mu, aby se u nich usadil. Věřili, že je Muhammad tou správnou osobou, která je schopna urovnat vztahy v jejich oáze. Roku 621 v soutěsce al-‘Aqaba uzavřel Muhammad s představiteli většiny jathribských kmenů a rodů úmluvu, že jej přijímají jako proroka a budou ho poslouchat a chránit před nepřáteli. Následně Muhammad vyslal do Jathribu několik svých stoupenců, aby začali s hlásáním nové víry a

³⁹ KRYVELJOV, I. A. *Dějiny náboženství II.* s. 155.

⁴⁰ AHMAD, Mirza Bashiruddin Mahmud. *Life of Muhammad.* s. 27.

současně jej informovali o celkové tamní situaci. Muhammad i nadále pokračoval ve vysílání svých přívrženců do Jathribu, až jich přesídlilo celkem asi sedmdesát.⁴¹

Při postupném odchodu muslimů však začalo mekkánské opozici docházet, co přesně Muhammad zamýšlí, a proto se rozhodla jej zničit. Pokusila se Muhammada zabít v jeho domě, ale díky včasnému varování se stihl ukrýt. Jakmile již byla většina muslimů přesunuta do Jathribu, rozhodl se pro přesídlení i sám Muhammad, jelikož byl v Mekce permanentně v ohrožení. V září roku 622 tak Muhammad v doprovodu Abú Bakra a jeho propuštěnce tajně opustili Mekku. Mekkánci za nimi ihned vyslali pátrací čety, a tak se musel Muhammad se svými průvodci několik dní ukrývat v jeskyni. Když bylo nebezpečí zažehnáno, pokračovali v cestě a 24. září 622 dorazili do jathribské oázy. Tak došlo k události, jež je známá jako *hidžra*. Jedná se tedy o odchod Muhammada a jeho stoupenců z Mekky do Jathribu.⁴² Hidžra se často mylně překládá jako „útěk“, avšak původní význam slova značí „přerušování kmenových vztahů a navázání nových“. Hidžrou bylo zakončeno jedno období dějin islámu a Muhammadova života. Znamenala vsutku zásadní přelom v historii vznikajícího islámu, a také proto byla hidžra o sedmnáct let později za chalífy Umara prohlášena za počátek muslimského letopočtu.⁴³

2.3 Prorokovo působení v Medíně

Po příchodu do Jathribu, jenž byl na Muhammadovu počest přejmenován na Madínat an-Nabí (Město Prorokovo)⁴⁴, zkráceně Madína (Medína), měl Muhammad zcela odlišné úkoly a povinnosti, než jaké měl v Mekce. Jednou z nich bylo vybudovat sjednocenou obec věřících, v níž budou překonány pohanské náboženské tradice a nebudou v ní probíhat boje. Z Muhammada se tak v Medíně stává politik, soudce, zákonodárce, vojevůdce a zřizovatel nové společenské organizace, která již není založena na soudržnosti kmenové, nýbrž ideové, pramenící z islámu. V Medíně byl Muhammad považován za nejvyšší duchovní i politickou hlavu vznikajícího islámského společenství. To se skládalo z *muhádžirů*, jeho oddaných stoupenců přesídlených z Mekky a *ansárů*, muslimů z Jathribu. Oběma skupinám náleží titul *ashábové*, což jsou druhové, přátelé Muhammadovi. O uspořádání vztahů medínské

⁴¹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 16.

⁴² WATT, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. s. 1.

⁴³ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 29.

⁴⁴ JANDA, R. *Islám: náboženství, historie a budoucnost*. s. 36.

společnosti pojednává tzv. Medínská ústava, jež se zachovala v nejstarších Muhammadových životopisech. Z této ústavy plyne, že muslimská obec, *umma*, navenek vystupuje jako jeden kmen, její příslušníci jsou si navzájem bratry a musí se vzájemně bránit a chránit. I když byl Muhammad náboženskou hlavou celé ummy, z politického hlediska byl pouze vůdcem jedné skupiny, muhádžirů. Jelikož se i v Medíně objevila opozice, trvalo Muhammadovi určitou dobu, než získal potřebnou politickou moc k prosazení svých politicko-náboženských záměrů.⁴⁵

Od úplného začátku pokládal Muhammad své učení za identické s tím, které šířili staří izraelští proroci či Ježíš. Po přesídlení do Jathribu očekával, že jej tamní židovské společenství ochotně přijme za svého a že jej bude akceptovat jako proroka a následovníka poslů předešlých, zejména Mojžíše. Nicméně opak byl pravdou a židé začali Muhammadovo učení napadat a zpochybňovat. Poukazovali obzvláště na neshody mezi Koránem a Starým zákonem, z čehož následně usoudili, že Korán nepředstavuje žádné boží zjevení a Muhammad není žádným prorokem. K rozchodu s židy však nedošlo ihned. Zpočátku Muhammad od židů přejímal nejrůznější podněty týkající se například právních a bohoslužebných zásad. Muslimové dodržovali židovské svátky a půst a dokonce i *qiblou*, tedy směrem, kterým se věřící obracejí při modlitbě, byl Jeruzalém.⁴⁶

Když se však útoky židů na Muhammadovo učení stupňovaly, byl prorok nucen změnit svou strategii a začal vytvářet vlastní koncepci Abrahamova (Ibráhíмова) náboženství. Jelikož bylo nemožné popřít odlišnosti, které se vyskytovaly mezi starozákonními a koránskými příběhy a učením, dospěl proto Muhammad k závěru, že židé změnili původní Abrahamovo učení a odvrátili se od něj. Abraham se stal reprezentantem základního a dokonalého monoteistického učení, takzvaným *hanífem*.⁴⁷ Další proroci, z nichž za posledního v řadě se označil sám Muhammad, byli následně sesíláni proto, aby toto náboženství upevňovali, ale i přes jejich úsilí se od něj židé a později také křesťané odvrátili a učinili změny v Písmu svatém. Navíc se nyní brání pravdě, kterou Muhammad hlásá za účelem obnovení původní čistoty Abrahamova učení. Spory s židy byly neustále velice bouřlivé a roku 624 Muhammad usoudil, že se mu nepodaří oponenty přesvědčit o správnosti svých názorů, z čehož vyvodil náboženské i politické důsledky. Otočil qiblu, modlitební směr,

⁴⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 16-17.

⁴⁶ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 31-32.

⁴⁷ PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. *Judaismus, křesťanství, islám*. s. 27.

ke Ka'bě, již rovněž připsal speciální význam v islámském kultu, dále zavedl půst v měsíci ramadánu a namísto soboty byl svátečním dnem ustanoven pátek, kdy probíhala kázání a společná polední modlitba. Židé byli Muhammadem dokonce označeni za největší nepřátele věřících.⁴⁸

Vedle vnitřních náboženských a politických cílů, mezi něž patřilo dosažení jednoty obce, prosazoval Muhammad i ty vnější. Jedním z nich bylo podrobení Mekky a Kurajšovců novému náboženství, k čemuž měla Medína, ležící na karavanní stezce z Mekky do Sýrie, velmi strategickou pozici. Muhammad začal postupně vysílat menší oddíly, aby přepadaly mekkánské karavany, čímž Kurajšovce ohrožoval na jejich nejcitlivějším místě, a to obchodě. V březnu 624 se odehrála první větší bitva u Badru.⁴⁹ Muhammad se rozhodl přepadnout velkou karavanu, mířící ze Sýrie do Mekky, kterou vedl Abú Sufján. Ten se však o Muhammadových úmyslech včas dověděl a vedl karavanu jinou cestou. Mekkánci mezitím vyzbrojili vojsko čítající okolo 850 mužů v čele s Abú Džahlem a vyrazili na pomoc ohrožené karavaně. Muhammad očekával příchod obchodní výpravy u Badru, jižně od Medíny, avšak namísto karavany, která se nebezpečné oblasti vyhnula, se objevilo mekkánské vojsko a Muhammad byl nucen bojovat. Na straně muslimů bojovalo 324 mužů, což znamenalo značnou početní převahu kurajšovského vojska. I přesto však muslimové v čele s Muhammadem zvítězili a zajistili tak svému náboženství stálé místo ve světových dějinách. Kdyby totiž muslimové tuto bitvu prohráli, patrně by islám zmizel beze stopy ze světa. Muslimové získali velkou kořist a mnoho zajatců, na jejichž výkupném velmi vydělali. V boji padl Abú Džahl, hlavní Muhammadův nepřítel, na jehož místo nastoupil Abú Sufján. Triumfem u Badru byla Muhammadova obec mimořádně posílena. Korán přisuzuje zásluhu na tomto vítězství přímo Bohu a srovnává jeho pomoc muslimům s pomocí poskytnutou Mojžíšovi proti Faraónovi. Vítězství je považováno za znamení, kterým Bůh stvrzuje Muhammadovo prorocké poslání. Jelikož se díky vítězství upevnila Muhammadova pozice v Medíně, mohl nyní vystoupit proti židům důrazněji. Stále však ještě nebyl tak mocný, aby se obrátil proti všem židovským kmenům.⁵⁰

Kurajšovci se odmítali smířit s porážkou, a tak se v roce 625 pokusili o odvetu. V bitvě u Uhudu Mekkánci vyrazili do boje proti Medíně v počtu třech tisíc mužů. Oproti

⁴⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 18.

⁴⁹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 33.

⁵⁰ WATT, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. s. 10-13.

tomu muslimů bylo pouze sedm set. Zpočátku se muslimům podařilo mekkánský útok odrazit, avšak poté se průběh bitvy otočil a Kurajšovci muslimy v čele s Muhammadem, který byl dokonce sám v boji raněn, porazili. Nicméně velitel Mekkánců Abú Sufján své vítězství nevyužil a v domnění, že porážka muslimů byla definitivní, se vrátil zpět do Mekky. Prohra u Uhudu významně oslabilu sebevědomí, morálku a víru muslimů, neboť je přepadla nejistota, zda stojí Bůh stále na jejich straně. Koránské verše z tohoto období se snaží tuto situaci napravit a uvádějí, že nikoliv Bůh, ale neposlušnost a lačnost po kořisti byly hlavním důvodem porážky. Krátce po bitvě u Uhudu byly přepady mekkánských karavan opět obnoveny a rovněž byly podniknuty další vojenské nájezdy na nemuslimské kmeny. Většina z nich skončila pro Muhammada a jeho stoupence vítězně, což islám značně posílilo.⁵¹

Jelikož Kurajšovci nedosáhli svého hlavního cíle, jímž bylo zničení muslimské obce, začali připravovat další vojenskou výpravu. Počátkem roku 627 podnikli spolu se svými spojenci z beduínských kmenů třetí tažení proti Medíně. Jejich vojsko čítalo na deset tisíc mužů, což bylo do té doby v Arábii zcela nevídané. Poněvadž muslimové mohli do boje postavit jen tři tisíce bojovníků, bylo vyloučeno, aby proti tak početné armádě bojovali v otevřené bitvě. Proto dal Muhammad na radu perského otroka Salmána a vykopali na ochranu Medíny příkop. Nepřátelská vojska si s překážkou nedovedla poradit, a tak se válka změnila v obléhání. To však postrádalo smysl, neboť Medína byla naprosto soběstačná. Nedostatek potravin a vody se naopak projevil u obléhatelů, u nichž se rovněž začaly objevovat neshody, které vyústily v odchod vojsk spojeneckých beduínských kmenů. Kurajšovcům pak nezbývalo nic jiného než se vrátit zpět domů s nepořízenou. Muhammad se následně velmi tvrdě vypořádal s židovským kmenem Banú Qurajza, který jednal s obléhajícími Mekkánci, čímž se dopustil zrádného a nepřátelského jednání proti muslimské obci. Muži byli popraveni a ženy a děti prodány do otroctví.⁵²

Tato porážka znamenala pro Kurajšovce veškerou ztrátu dřívější prestiže a uznání. Mekka byla nyní navíc odsouzena k hospodářskému úpadku, neboť nemohla nadále vysílat karavany do Sýrie. Muslimové z Medíny začali naopak sami se Sýrií obchodovat a nabývali v Arábii stále výsadnějšího postavení. Muhammad si byl vědom, že podvolení Mekky je jen otázkou času. O tamní situaci byl dobře informován a vyčkával jen na příhodný okamžik pro

⁵¹ AHMAD, Mirza Bashiruddin Mahmud. *Life of Muhammad*. s. 62-64.

⁵² HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 36-37.

dokonání svých záměrů. Po obléhání Medíny již proti Mekce nepodnikal žádné ofenzivní akce, neboť chtěl předejít zbytečnému prolévání krve a sám se přikláněl spíše k mírovému řešení. Od roku 627 se proto Muhammad soustředil na získání arabských kmenů a židovských oáz severně od Medíny. Všechny podniknuté výpravy byly úspěšné a často dosáhl Muhammad svého cíle i bez boje.⁵³

V březnu roku 628 se Muhammad vydal do Mekky vykonat malou pouť, *'umru*, jejíž náplní měly být kultovní obřady okolo Ka'by. V doprovodu patnácti set muslimů se přiblížil k Mekce, kde byl však Kurajšovci zastaven a varován, že dojde k boji, pokud se muslimové pokusí pouť vykonat. Po vleklých jednáních u al-Hudajbije, ležícím na okraji posvátného mekkánského okrsku, byla uzavřena smlouva, v níž bylo uvedeno, že se tento rok muslimové vrátí zpět, avšak příští rok Mekkánci na tři dny opustí své město a umožní muslimům pouť vykonat. Dále se obě strany dohodly na desetiletém příměří a na volném navazování kmenových spojení. Dohoda u al-Hudajbije byla významným diplomatickým úspěchem Muhammada, jenž byl tímto Mekkánci uznán za rovnoprávného partnera. Mnoho muslimů však tento akt nepochopilo a považovalo jej za nedůstojný kompromis s úhlavními nepřáteli islámu. Muhammad si proto nechal svolat všechny muslimy a chtěl znovu vyslechnout jejich přísahu věrnosti a poslušnosti. Tím byla krizová situace, jež mohla mít nebezpečné důsledky, zažehnána.⁵⁴

Namísto vstupu do Mekky dal Muhammad rozkaz k pochodu proti židovské obci v oáze Chajbar. Výprava byla úspěšná, neboť se Chajbar po krátkém, ale prudkém boji vzdal. Tamní obyvatelé mohli v oáze nadále setrvat za podmínky, že polovinu zisku ze svých palmových hájů budou odvádět do Medíny. Vítězství v oáze Chajbar se však málem stalo Muhammadovi osudným. Židovka Zajnab, jež během bojů přišla o své příbuzné, otrávila jeheň a nabídla jej Muhammadovi a jeho druhům. Muhammad okusil jedno sousto, ihned ho vyplivl a varoval ostatní, že je maso otrávené. I přesto jeden z jeho společníků zemřel. Žena byla popravena a Muhammad utrpěl následky na zdraví, na něž si stěžoval až do konce svého života. Zanedlouho po Chajbaru padly i další židovské oázy na severu Hidžázu. Obyvatelstvo mohlo ve svých domovech setrvat za podobných podmínek jako chajbarští židé. Jestliže se

⁵³ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 19.

⁵⁴ WATT, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. s. 46-48.

křesťané či židé, takzvaní „lidé knihy“, podrobí, nemají být zabíjeni ani vyháněni. Rovněž nemají být násilně nuceni k přijetí islámu, nicméně jsou povinni odvádět každoroční daň.⁵⁵

Na základě hudajbíjské dohody podnikl Muhammad v roce 629 pouť do Mekky. Nyní byl doprovázen asi dvěma tisíci muslimy. Dle smlouvy opustili Mekkánci na tři dny město a z okolních výšin pozorovali velkolepý příchod muslimů a jejich poutní ceremonie. Poprvé také viděli muezzina, jenž svolával ze střechy Ka'by k modlitbě. V období Muhammadova pobytu v Mekce se někteří z významných Kurajšovců rozhodli přestoupit k islámu. Byli to například Chálid ibn al-Walíd a 'Amr ibn al-'Ás, kteří později prosluli jako vítězní vojevůdci při islámských taženích.⁵⁶ I Muhammadův strýc Abú 'Abbás se stal nakonec muslimem. Bylo zjevné, že si převážná část Mekkánců uvědomila marnost souboje proti Muhammadovi. Stále však ještě několik předáků zůstávalo v opozici a byli odhodlaní pokračovat v boji. K vyvrcholení dosavadní situace došlo v roce 630, kdy část Kurajšovců podpořila své spojence při napadení muslimského kmene Chuzá'a. Jelikož tímto jednáním zjevně porušili příměří, vyrazil Muhammad s deseti tisíci muslimy proti Mekce. Abú Sufján spolu s několika dalšími předáky vyšel Muhammadovi vstříc, přijal islám a uzavřel s ním smír. Mekka se zcela podrobila a Muhammad přislíbil milost všem, kteří složí zbraně. 11. ledna roku 630 pak muslimské vojsko vstoupilo do Mekky téměř bez odporu. Muhammad nechal ihned odstranit všechny modly z města, vyžádal si klíč od svatyně a pomodlil se v ní. Ka'ba se tak nyní stala skutečným centrem islámu. Muhammad se zároveň zachoval velmi šlechetně, když odpustil všem svým odpůrcům a nepřátelům. Popraveni byli pouze čtyři Mekkánci za dřívější zločiny proti muslimům.⁵⁷

Mekkánci se spolu s muslimským vojskem následně účastnili bitvy u Hunajnu, kde porazili silnou koalici kočovných kmenů. Brzy poté se vzdal i at-Tá'if. Ze všech koutů Arábie začaly do Medíny přicházet kmenové delegace, aby složily slib věrnosti a poslušnosti, vzdaly hold Prorokovi a podřídily se centrální vládě v Medíně. Tehdy se začala formovat skutečná jednota Arábie, jež doposud neznala žádnou ústřední politickou organizaci. Vznikala velká umma, tedy společenství všech kmenů, které přijaly islám. Kmeny hlásící se ke křesťanství nebyly nuceny k přijetí islámu, ale musely muslimům přislíbit spojenectví a také to, že nebudou útočit na kmeny, které jsou ve spojeneckém svazku s Muhammadem. Koncem roku

⁵⁵ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 38-39.

⁵⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 20.

⁵⁷ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 39-40.

630 podnikl Muhammad svou největší a zároveň poslední výpravu, jejímž cílem bylo podmanění oázy Tabúk a dalších severních kmenů, které podléhaly vlivu byzantské říše nebo na ní byly závislé. Toto tažení je také možno pokládat za první, které směřovalo mimo území Arabského poloostrova. Tím byl rovněž určen směr dalších výbojů islámu, k nimž došlo po Muhammadově smrti. Muslimská výprava čítala již téměř třicet tisíc mužů a dopadla poměrně úspěšně, neboť se většina severních kmenů a židovských oáz podrobila a zavázala platit roční poplatek, jenž jim zajišťoval statut chráněných občanů muslimského státu.⁵⁸

Poslední roky svého života prožil Muhammad opět v Medíně. Zabýval se organizací nového státu a přípravou dalších tažení. V březnu roku 632 osobně vedl pouť do Mekky, kde také stanovil závaznou podobu poutních obřadů. Tato pouť se zapsala do historie jako takzvaná „pouť na rozloučenou“, neboť záhy po návratu zpět do Medíny Muhammad onemocněl. I přes úbytek sil se však stále věnoval veřejným záležitostem. Od začátku června pak byl upoután na lůžko a 6. června 632 Muhammad umírá v domě své nejmilejší ženy ‘Á’iši, dcery Abú Bakra. Zde byl také pohřben a později byl na tomto místě vybudován velký náhrobek, jenž je součástí Prorokovy mešity v Medíně, která je po Ka’bě druhým nejposvátnějším místem islámu.⁵⁹

Desetileté medínské období (622 až 632) dalo vzniknout základům politicko-sociálního systému muslimské obce, klíčovým zásadám kultu, práva, rodinných a společenských vztahů a různým příkazům a omezením. V Medíně Muhammad působil především jako organizátor nového společenství. Jeho hlavním cílem bylo sjednocení a stmelení roztržité arabské společnosti. Z těchto důvodů se v súrách tohoto období dostávají do popředí kapitoly zákonodárné a dále takové, jež upravují společenské vztahy ve všech rovinách. Do pozadí naopak ustupuje reflexivní a náboženský aspekt súr. Na druhou stranu však nelze říci, že by medínské súry neobsahovaly další rozpracování teologického systému islámu, neboť Muhammad musel kvůli polemikám s židy a částečně i křesťany určité pasáže svého učení neustále zpřesňovat a rozvíjet.⁶⁰

⁵⁸ WATT, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. s. 70-73.

⁵⁹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 41.

⁶⁰ Tamtéž. s. 42.

2.4 Situace po Muhammadově smrti

Poněvadž po sobě Muhammad nezanechal syna ani politickou závěť, jeho smrt vyvolala mezi muslimy krátkou krizi. Ta byla zapříčiněna nejasností ohledně budoucího nástupce do čela muslimské obce. Kurajšovští předáci tuto situaci vyřešili tím, že po staroarabském způsobu vzdali hold Prorokovu příteli a tchánu Abú Bakrovi. Ten pak přijal titul „nástupce Posla Božího“, *chalífat rasúl Alláh*. Později se pro nejvyššího nábožensko-politického hodnostáře začal používat zkrácený titul *chalífa*.⁶¹ Po určitou dobu se dokonce uplatňovalo, že chalífou má být Kurajšovec zvolený předáky obce. Na základě zásady přijaté většinou byli zvoleni první čtyři chalífové: Abú Bakr (chalífou 632–634), Umar ibn al-Chattáb (chalífou 634–644), Uthmán ibn Affán (chalífou 644–656) a Alí ibn Abí Tálíb (chalífou 656–661). Tito jsou muslimskými historiky označováni za pravověrné chalífy. Výše zmíněné uspořádání bylo uznáno a dodnes je uznáváno značnou většinou muslimů jako součást tradice, *sunny*. V opozici k ní stojí *ší'a*, soubor sekt vzniklých z politického seskupení, které se ihned po Muhammadově smrti domáhaly nejvyššího úřadu pro Alího ibn Abí Tálíba. Alí byl Muhammadův nejbližší příbuzný, bratranec a zeť, manžel Prorokovy dcery Fátimy. Jeho stoupenci jej považovali za přímého Božího vyvolence, a proto neuznali první tři chalífy za právoplatné. Teprve Alí, jenž se stal čtvrtým voleným chalífou, je dle ší'itů pravý vůdce muslimů a po něm další z jeho rodu. Rozpor mezi sunnity a ší'ity se v historii nadále prohluboval a přetrvává živý dodnes.⁶²

Období po Muhammadově smrti bylo epochou jak velkých úspěchů, tak i konfliktů a rozkolu. Nejprve se musel Abú Bakr vypořádat s odpadlictvím beduínských kmenů na Arabském poloostrově. Následně za chalífy Umara arabská vojska zvítězila nad byzantskými a perskými armádami a dobyla Egypt, Palestinu, Sýrii, Irák a Írán.⁶³ V zemích s odlišnými náboženskými, kulturními a společenskými podmínkami se pak Umar projevil jako schopný a úspěšný organizátor. Historiky je vyzdvihována jeho osobní skromnost a zanícenost pro víru. Za chalífy Uthmána došlo k redigování kanonického textu Koránu. V tuto dobu však také zesílily vnitřní rozbroje, které Uthmán jen těžko zvládal. Jeho politika, upřednostňující při obsazování významných postů příslušníky vlastního rodu, Umajjovců, napětí ve společnosti

⁶¹ KROPÁČEK, L. Náboženská a politická autorita v islámu. In *Autorita v abrahamských náboženstvích: Náboženské a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu*., s. 94.

⁶² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 26.

⁶³ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ: historická paměť a současná krize*. s. 19.

spíše stupňovala. Uthmán zemřel násilnou smrtí při konfliktu s nespokojenými obyvateli provincií.⁶⁴

Jako čtvrtý v pořadí byl do čela obce zvolen Alí ibn Abí Tálib. I ten však narazil na odpor, a to zejména ze strany místodržícího v Sýrii, jímž byl Mu'áwija z rodu Umajjovců. Když mezi nimi došlo k boji, uchýlil se prohrávající Mu'áwija ke lsti. Nechal na kopí svých bojovníků upevnit rukopisy Koránu, což zapříčinilo přerušení boje na Alího pokyn. V Alího táboře následně vznikl rozkol, když chalífa přistoupil na Mu'áwijovo vyjednávání. Několik tisíc mužů bylo odhodláno dále bojovat a nechat tak rozhodnutí bitvy na Bohu, ale protože nebyli Alím vyslyšeni, opustili jej a založili vlastní obec. Ustanovili zásadu, že se chalífou může stát kterýkoliv pravověrný muslim, který může být zároveň za určitých okolností odvolatelný. Této sektě se dostalo názvu *cháridža*, „odcházející“, „rebelská“, což bylo příznačné pro okolnosti jejího vzniku. Alí proti ní vojensky zasáhl, avšak zanedlouho po vítězství byl příslušníkem této sekty zavražděn. Alího smrtí se uzavírá období volených chalífů a počíná vláda umajjovské dynastie (661–750), v jejímž čele jako první stanul výše zmíněný Mu'áwija.⁶⁵ Sídlo chalífátu bylo nově přeneseno z Medíny do Damašku. Roku 680 došlo k zabití Alího syna al-Husajna, čímž se nepřátelství mezi sunnou a ší'ou nenávratně roznítilo.⁶⁶

⁶⁴ MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. s. 705,719.

⁶⁵ MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. s. 477.

⁶⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 27.

3 Korán

Slovo Korán, *al-Qur'án*, je jmennou formou od slovesa *qara'a*, znamenající „přednášet“, „recitovat“, „číst“. Korán pak znamená „přednášení“, „recitování“, případně „čtení“, tedy přednes toho, co bylo Muhammadovi zjeveno od Boha. Mimo další výrazy je pro Korán také užíváno označení *al-Kitáb*, „Kniha“. Korán představuje svaté písmo muslimů a obsahuje soubor textů, které Muhammad v průběhu své prorocké činnosti přednášel a považoval je za boží zjevení. Ortodoxní učení islámu chápe Korán jako nestvořené slovo boží, existující od věčnosti. Jeho trvalý předobraz je uchováván u Boha v nebesích a prostřednictvím Džibríla byl v materiální arabské jazykové podobě a dokonale přesném znění zjeven Muhammadovi.⁶⁷ Abú Hanífa, zakladatel jedné ze čtyř právních škol islámu, definoval muslimské učení následovně:

*„Korán je řeč boží, sepsaná v exemplářích, zachovaná v paměti, přednášena jazyky, zjevená Prorokovi. Naše vyslovování, psaní a přednášení Koránu je stvořené, zatímco Korán sám o sobě je nestvořen.“*⁶⁸

Významná úcta ke Koránu se v islámských zemích projevuje ve všech oblastech života. Po staletí tvořil základ vzdělávacích soustav a dodnes se mnoho věřících učí celé jeho znění nazpaměť. Pro mládež jsou v této znalosti pořádány soutěže a tomu, kdo prokáže znalost Koránu z paměti, náleží čestný přídomek *háfiz*. Výtiskům Koránu a dříve jeho starým rukopisům byla vždy věnována speciální estetická péče. Mezi ceněné ozdobné prvky architektury se rovněž řadí kaligraficky tesané verše Koránu. V mnoha zemích Korán slouží jako primární zdroj zákonodárství a fundamentalisté jej považují za jedinou a věčnou ústavu.⁶⁹

3.1 Redakce Koránu

Zpočátku si Muhammad uchovával zjevené texty pouze v paměti, která však nebyla vždy spolehlivá. Prorok nicméně uklidňoval věřící tvrzením, že za každý zapomenutý verš mu Bůh seslal podobný nebo ještě lepší. Až v medínském období byly určité části zjevení

⁶⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 28.

⁶⁸ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 44.

⁶⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 28-29.

zaznamenány některými Muhammadovými druhy, kteří zastávali funkce písařů a sekretářů. Tradice zmiňuje zejména Ubajje ibn Ka'ba a Zajda ibn Thábita. Těm Muhammad diktoval jak svou korespondenci, tak i části Koránu krátce po jejich zjevení. Tyto funkce nemohl zastávat Muhammad sám, neboť byl dle muslimské věrouky analfabet. Ta dodnes popírá možnost, že by Muhammad uměl číst a psát, a to hlavně z dogmatických důvodů. Jednak tím vyzdvihuje zázračnou povahu Koránu jako slova božího a rovněž je tím popřena možnost, že by Muhammad mohl čerpat z dřívějších svatých písem.⁷⁰

Jelikož se okruh lidí, kteří se učili texty zjevení nazpaměť nebo si je případně i zapisovali, neustále rozšiřoval, vznikalo současně i nebezpečí různých odchylek od pravého Božího slova. Za doby Muhammadova života však pro souhrnný soupis textů nepanovaly příhodné podmínky, neboť zjevení bylo sesíláno výlučně Muhammadovi a s definitivní platností se uzavřelo až jeho smrtí. Poté byla potřeba písemného záznamu o to naléhavější. Přispívala k tomu také skutečnost, že mnoho Prorokových druhů znajících Korán z paměti umíralo v bojích. Na základě tradice byl proto již za chalífátu Abú Bakra, údajně na Umarův popud, sepsáním zjevené knihy pověřen někdejší Muhammadův tajemník Zajd ibn Thábit. Současně však vznikaly i další kodexy, které byly uznány například v Sýrii a Iráku. Jelikož se objevily určité odchylky a spory o správné čtení, bylo nutné zasáhnout, aby byl zjevený text zachován neporušený. Tohoto kroku se ujal chalífa Uthmán, který zřídil komisi v čele se Zajdem ibn Thábitem, jež v Medíně mezi léty 651–656 vypracovala závazné kanonické znění Knihy. Komise nechala zhotovit tři až čtyři opisy, z nichž jeden byl uložen v Medíně a další byly rozeslány do provincií, kde byly dříve užívány kodexy jiné.⁷¹ Takto vznikl autorizovaný text Koránu, jehož podobu známe dodnes a jenž je ve vědecké literatuře označován jako uthmánská redakce či Vulgáta.⁷²

3.2 Rozdělení a forma Koránu

Korán jako kniha je rozčleněn do 114 kapitol neboli súr. Tyto súry se různí svou délkou, od velmi krátkých, skládajících se z pouhých tří veršů, až po nejdelší s 286 verši. Koránský verš se označuje výrazem *ája*, „znamení“. V nejstarších súrách nejsou verše o dvou

⁷⁰ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 65.

⁷¹ Tamtéž. 68-70.

⁷² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 29.

či třech slovech nijak výjimečné, zatímco sůry medínské obsahují až patnáctiřádkové verše. Zmíněná rozdílnost v délce veršů tak může být užitečným ukazatelem pro chronologické řazení sūr. Názvy sūr představovaly po dlouhou dobu jedinou možnost, jak citovat Korán. Číslování sūr bylo totiž zavedeno až v 19. a 20. století. K pojmenování jednotlivých sūr došlo při sepisování textu Koránu uthmánskou redakcí. Název sůry má jen zřídka určitý přímý vztah k jejímu obsahu. Pro pojmenování sůry bylo povětšinou použito některé slovo z prvních veršů, považované za významné či ojedinělé.⁷³

Až na jedinou výjimku začínají všechny sůry takzvanou *basmalou*. Ta je tvořena slovy *Bismi lláhi r-rahmáni r-rahím*, „Ve jménu Boha milosrdného, slitovného“. Původně tato věta sloužila nejspíše jako dělítő mezi jednotlivými sūrami. Vynechání u 9. sůry je zapříčiněno zřejmě tím, že byla původně součástí sůry předcházející a až později oddělena. S velkou pravděpodobností se basmala nevyskytovala u prvních mekkánských sūr v době jejich přednesu, nýbrž byla připojena až později v Medíně, kdy již bylo zapotřebí rozřadit a uspořádat větší počet a rozsah textů. V období raného islámu nebylo jednoznačné, zda je basmala součástí sůry či nikoliv. Proto kupříkladu recitátoři Koránu v Medíně, Damašku a Basře ji pronášeli při modlitbě potichu a naopak jejich kolegové z Mekky a Kúfy, pokládající basmalu za verš, ji vyslovovali nahlas jako ostatní části sůry.⁷⁴

Chronologický pořádek sūr se stal v průběhu dějin mnohokrát předmětem bádání. Při uspořádávání Koránu zvolili uthmánští redaktori velmi neobvyklý způsob a seřadili sůry podle jejich délky. Na začátek knihy byly umístěny, s výjimkou *Fátihy*, sůry nejdelší a na jejím konci pak nejkratší. Jedná se však o naprosto mechanické uspořádání narušující chronologický sled sūr. Kanonizovaný systém řazení zcela zkresluje přirozenou posloupnost vývoje koránských myšlenek. Na samém začátku se totiž ocitly sůry z medínského období, jež předpokládají znalost již dříve přednesených textů, které se však v knize nacházejí mnohem dále. Toto seřazení rovněž komplikuje čtenářovo porozumění samotnému vývoji Muhammadových náboženských představ, neboť sůry, vzniklé na samotném počátku jeho prorocké činnosti, jsou nyní umístěny na konci. Pro správné pochopení vzniku a vývoje Koránu, a tedy i islámu, je zapotřebí jej studovat a číst v časovém sledu, nikoliv dle mechanického uspořádání, v jakém je po staletí tradován. Snaha uthmánské redakce alespoň o

⁷³ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 45-46.

⁷⁴ MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. s. 564.

částečné časové rozlišení súr vedla k tomu, že byly sóry v záhlaví označeny údajem o místě jejich vzniku, tedy jako sóry mekkánské a medínské.⁷⁵

Pozdější exegeti usilovali o prohloubení poznání chronologického pořadí zjevení zpracováním tradic o příčinách seslání jednotlivých súr nebo veršů. Výsledky jejich bádání se dnes promítají v údajích v oficiálním egyptském vydání. Evropská orientalistika se touto problematikou zabývá od čtyřicátých let 19. století. Při studiu koránské chronologie zohledňuje kromě muslimských tradic také vnitřní kritéria textu, jazyka a vývoje učení. Pořadí zjevení zde postupuje od mystických, poetických, krátkých veršů z nelehkých mekkánských počátků k volně plynoucím, věcným, zákonodárným pokynům, věnovaným medínské obci. K významným a široce uznávaným chronologickým rekonstrukcím patří ty, k nimž dospěli Th. Nöldeke, F. Schwally a R. Blachère. Význačný ediční počín rovněž představuje chronologická koncepce Ivana Hrbka, představena v jeho českém překladu Koránu. Z čistě praktického hlediska se Korán člení na třicet přibližně stejně dlouhých částí, jež jsou určeny k postupné recitaci za ramadánových nocí. Rovněž je možno se setkat s rozčleněním na sedm částí určených pro týdenní přednes.⁷⁶

Jak je již uvedeno výše, uspořádání súr podle délky zná jednu významnou výjimku. Na samý počátek byla umístěna súra Fátíha, „Otvíratelka Knihy“.

„Ve jménu Boha milosrdného, slitovného. Chvála Bohu, Pánu lidstva veškerého, milosrdnému, slitovnému, vládci dne soudného! Tebe uctíváme a Tebe o pomoc žádáme, veď nás stezkou přímou, stezkou těch, jež zahrnuš milostí Svou, ne těch, na něž jsi rozhněván, ani těch, kdo v bludu jsou!“⁷⁷

Fátíha se výrazně odlišuje od ostatních súr, neboť vyvolává dojem, že zde mluvčím není Bůh. Občas byla považována za Muhammadovu modlitbu. Fátíha se stala nedílnou součástí modliteb všech věřících a zbožní muslimové ji denně pronáší až sedmnáctkrát. Doprovází svatby, narození, pohřby i prosby za zesnulé. Ignác Goldziher, jeden ze zakladatelů islamologie, ji příhodně označil za „Otčenáš islámu“.⁷⁸

⁷⁵ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 76.

⁷⁶ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 77.

⁷⁷ *Korán* (1).

⁷⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 30.

Jazykovou stránku Koránu muslimové považují za dokonalý vzor krásy. Jeho jazyk vychází z jazyka Hidžazu a předislámské poezie, jenž byl srozumitelný víceméně všem Arabům na poloostrově. Zároveň sám Muhammad vytvářel nová slova, jež měla svou zvучností či tajemností zesílit účinek verše na posluchače. Naprostá většina použitých slov v Koránu je arabského původu a pouze malá část je tvořena výpůjčkami z jiných jazyků. Jazyk Koránu určil závaznou normu správnosti spisovné arabštiny, již zároveň zajistil vysokou prestiž, rozšíření a stabilitu. Styl Koránu se liší na základě doby, kdy vznikaly jednotlivé súry. Ve starších částech je patrný značný básnický charakter súr, zatímco v súrách pozdějších dominuje spíše prozaický ráz. Je však nutné neopomínat, že Korán představuje spíše dílo rétorické nežli básnické. Charakteristickým rysem pro koránský styl je rýmovaná próza. Ta se sice nikdy netěšila vážnosti a uznání mezi staroarabskými básníky, avšak pro specifické účely Koránu se hodila dobře a dosáhla v něm svého vrcholu. Hojně ji k magickým účelům využívali zejména káhinové. Muhammad rýmovanou prózu rozvinul tak, že se stala příhodným nástrojem pro vyjádření širokého spektra jeho myšlenek a představ.⁷⁹

Obsah, styl i jazyk Koránu muslimové považují za něco jedinečného a nenapodobitelného. Tato úcta a obdiv daly vzniknout doktríně o nedostižné jedinečnosti Koránu, nazývané *i'džáz*. Ta argumentuje především božským původem Koránu a prohlašuje, že žádný smrtelník by nebyl schopen vytvořit něco tak dokonalého. Při překladech do cizích jazyků se část rétorické údernosti, kouzla a významových odstínů arabského originálu nepopíratelně vytrácí. Proto muslimská ortodoxie překlady Koránu do jiných jazyků odsuzovala. U řady překladů Koránu se ihned v titulu na přání muslimů uvádí, že se jedná pouze o přetlumočení slovních významů, nikoliv tedy o plnohodnotnou verzi textu.⁸⁰

3.3 Obsah a učení Koránu

Příbuznost koránského učení s křesťanským a židovským je nepopíratelná. Prorok sám vědomě v určitých obdobích svého náboženského vývoje navazoval na biblické prameny a vycházel ze základních aspektů předchozích monoteistických soustav. Své prorocké poslání pokládal za pokračování a završení působení starozákonních proroků a Ježíše a zdůrazňoval, že jeho hlavním úkolem je přinést Arabům podobnou knihu zjevení jakou mají křesťané a

⁷⁹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 52-53.

⁸⁰ Tamtéž. s. 62.

židé. Při rozboru vývoje Koránu je patrné, že súry a verše z rané doby vykazují jen velmi málo biblických prvků, což dokazuje, že Muhammad před začátkem svého náboženského působení nebyl v příliš blízkém kontaktu s židy a křesťany. Teprve postupem času se mu zřejmě dostalo nějakých informací o těchto náboženstvích. Zaujaly jej především příběhy starých proroků, ve kterých pozoroval analogii se svou vlastní zkušeností, avšak jejich samotné náboženské a etické učení zůstávalo v pozadí. Z těchto důvodů se biblický vliv projevuje mnohem výrazněji ve vyprávěcích částech Koránu. Přestože v začátcích své činnosti považoval své učení za identické s předcházejícími monoteistickými systémy, postupně se od nich stále více vzdaloval a rozvinul řadu aspektů, jež z islámu definitivně učinily samostatné náboženství. Tento vývoj byl ovlivněn faktory jak ideovými, tak i politickými a sociálními. Muhammadovo fundamentální dogma o jedinství boží je příčinou popírání křesťanské Trojice a Ježíšova božství, které naprosto logicky vyplývalo z celého ideového systému islámu. Oproti tomu zrušení určitých kultovních praktik, společných s židovstvím, mělo svůj původ spíše ve vývoji Muhammadových vztahů k mešitským židům.⁸¹

Základní doktrínou Koránu je víra v jediného Boha. Od této ideje se Muhammad nikdy neodklonil, ačkoliv byl jednou za komplikovaných okolností v Mekce ochoten přiznat pohanským bohům schopnost přímluvy u Boha. Od tohoto však záhy razantně upustil. Hlavním rysem islámu je tedy přísný monoteismus, jenž nepřipouští možnost, že by jakákoliv bytost mohla být v něčem rovna jedinému Bohu. Tato doktrína byla především namířena proti arabskému pohanství a jeho panteonu božstev a nadpřirozených bytostí, jimž byly přidružovány vlastnosti, které dle Muhammada náleží pouze jedinému Bohu. Přidružování jiných božstev k jedinému Bohu, *širk*, je proto nejtěžším hříchem, který nelze prominout. Idea jedinství boží se objevovala v Muhammadově učení od samého začátku a nijak se v průběhu jeho činnosti nezměnila. Postupem času se však měnil důraz na jednotlivé boží atributy. V raném období převládala u Muhammada představa Boha jako tvůrce plného dobrotivosti, dárce různých užitečných věcí a vůdce, jenž vyvádí jednotlivce i celé lidstvo na správnou cestu z bloudění. Dalším atributem Boha je jeho tvůrčí schopnost, z níž je dále odvozena i moc vzkříšení lidí po smrti. Postupně u Muhammada dochází k dalšímu vývoji, kdy je jednak více zdůrazňována všemohoucnost a vševědoucnost Boha a jednak se v něm umocňuje představa, že Bůh předurčuje osudy a chování lidí. Jedni jsou odsouzeni k věčnému bloudění

⁸¹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 81-83.

a záhubě a jiní jsou vyznamenáni Boží milostí. Zde je možné vypožorovat určitou nedůslednost v pojetí Boha jakožto podstaty spravedlnosti.⁸² Tuto nelogičnost si uvědomili i přívrženci *mu'tazily*, jedné z teologických škol, kteří na základě koránské ideje, že Bůh nemůže být spravedlivý, popírali predestinaci a naopak uznávali svobodnou vůli člověka. Jelikož se v Koránu často současně hovoří o předurčení i o boží spravedlivosti a milosti, nebyl si patrně Muhammad tohoto rozporu vědom.⁸³

Nelze prohlásit, že by sám Muhammad vytvořil určitou ucelenou koncepci a teologii. Jednalo se spíše o vyjádření zásadních představ, v nichž nad systematicností a logikou převažuje emoce. Bůh byl pro Muhammada skutečností, *al-haqq*, avšak otázku, co to vlastně znamená, si nekladl. Stejně tak nebyla vyjádřena představa Boha jako bytosti. Zřejmě si neuvědomoval ani rozpor mezi pojetím Boha, jenž je jasně oddělen od veškerého ostatního světa, a mezi představou o jeho přímých zásazích do chodu světa a osudu lidí.⁸⁴

V Koránu se lze setkat se třemi kategoriemi nadpřirozených bytostí. Jsou to andělé, džinové a satani. Korán akcentuje absolutní poslušnost a podrobení andělů Bohu, jemuž slouží v nejrůznějších funkcích. Například tvoří jeho dvůr, vedou záznamy o lidských skutečích, jsou vysíláni jako prostředníci k prorokům, předvádějí lidi při posledním soudu či střeží peklo. V Koránu jsou přímo jménem uvedeni tři andělé. Gabriel, ztotožňovaný s „duchem od Boha“, jenž přináší Muhammadovi Korán, dále Miká'íl a jako poslední Málík, hlavní strážce pekla.⁸⁵ Postavení satana, *šajtán*, není v Koránu příliš jasné a svědčí o vlivu jak židovsko-křesťanské, tak i staroarabské tradice. Na základě Koránu andělé nedisponují mocí příměluvy u Boha za hříšníky, což je velmi důležité prohlášení, neboť hrozilo, že by se věřící mohli při modlitbách obracet k andělům a nikoliv přímo k Bohu. Navíc tato idea koresponduje s celkovým Muhammadovým učením o osobní odpovědnosti každého člověka za vlastní činy před Bohem.⁸⁶

Významnou složku v koránském učení rovněž tvoří eschatologické prvky. Myšlenka konce světa a posledního soudu je zahrnuta již v nejstarších částech Koránu. Učení o posledním soudu představuje vedle jedinosti boží druhou velkou doktrínu islámu. Je zjevné,

⁸² MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. s. 565-568.

⁸³ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 84-85.

⁸⁴ Tamtéž. s. 85.

⁸⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 86.

⁸⁶ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 86-87.

že idea konce světa a především posledního soudu Muhammada velmi fascinovala. Verše a sůry věnované tomuto tématu totiž patří k poeticky nejsilnějším a nejpůsobivějším z celého Koránu. Na nich je rovněž patrný postupný vývoj Muhammadových náboženských myšlenek od poněkud vágních náznaků, přes postupné zpřesňování až k celkové podobě s řadou detailů.⁸⁷ Většina eschatologických částí Koránu pochází z prvního mekkánského období, avšak i v pozdější době se k tomuto tématu Muhammad rád vracel, byť jen okrajově. Z některých medínských veršů se dovídáme, že duše má nepřetržitou existenci nezávisle na těle a že soud nad ní proběhne ihned po smrti. Lidé budou souzeni na základě víry a nevěrectví a dobrých a špatných skutků. Jak samotná víra bez dobrých skutků, tak ani dobré skutky bez víry však nestačí k tomu, aby se člověk dostal do ráje. Výsledkem soudu je buď věčné blaženství v ráji, nebo věčná muka v pekle. Institut očistce není Koránu znám. Koránské představy o rajských slastech, včetně mladých dívek a vína, byly od nepaměti terčem prudkých útoků ze strany křesťanské polemické literatury.⁸⁸ Ta je odsuzovala pro údajný hrubý materialismus, smyslnost a nedostatek duchovnosti. Je zajímavé, že rajské děvy z Koránu poměrně brzy mizí a jsou nahrazeny „čistými manželkami“, tedy pozemskými manželkami věřících. Podobně jako další koránské doktríny není ani eschatologie zcela precizní a vyčerpávající. Její zpracování v ucelený systém bylo ponecháno pozdějším teologům.⁸⁹

⁸⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 82-83.

⁸⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 83-84.

⁸⁹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 88-89.

4 Sunna

Další rozsáhlý komplex závazných norem a naučení, jenž je často řazen přímo po bok Koránu, představuje ustavená tradice, *sunna*. Termín *sunna* označuje původně zvyklost či obvyklý způsob jednání. V užším smyslu *sunna* znamená závazný vzor daný Prorokem Muhammadem. Jako je Bůh spojen s věřícími svou Knihou, podobně je s nimi spojen i Prorok svou *sunnou*. Tu vyjádřil svými činy, výroky nebo i tím, že určité jednání odsouhlasil mlčky. *Sunna* rovněž upřesňuje a rozvíjí určité oblasti víry, o nichž Korán hovoří jen obecně. Přibližuje například zcela základní povinnosti muslimů, a to jak vykonávat denní modlitby, jak provádět očistné omývání, jak se postit či v jaké výši platit *zakát*. Zejména v medínském období vzniklo mnoho praktických naučení, kterým se dostalo závazné podoby. Rozšiřování *sunny* pokračovalo i po Muhammadově smrti. Jednalo se o živou tradici, neustále udržovanou a obnovovanou v každodenním životě, i o souhrn naučení a norem, které byly další generací zaznamenány písemně.⁹⁰

4.1 Hadíthy

Sunna se skládá z takzvaných *hadíthů*, což jsou předávané zprávy o činech a výrocích Proroka Muhammada a jeho druhů. Slovo *hadíth* znamená „novina“, „hovor“ či „vyprávění“. V čistě náboženském významu označuje určitou zprávu nebo i celý soubor zpráv, tedy veškerou tradici. Usuzuje se, že Muhammad sám svolil zapisovat své výroky a činy až v pozdním období.⁹¹ Naprostá většina zpráv byla nejprve tradována ústní formou od generace Muhammadových současníků generaci jejich následovníků a dále jejich dalším následovníkům po několik pokolení. Hodnověrný záznam každé zprávy proto vyžadoval, aby její důvěryhodnost dokazoval výčet těch, kdo zprávu předávali, tedy tradentů, až k tomu, kdo ji zaznamenává. Dokonalý *hadíth* se tedy skládá ze dvou částí. První část, *isnád*, objasňuje jeho původ a druhá pak obsahuje samotný text zprávy. Pro příklad níže uvádím *hadíth* z Buchářího sbírky:

⁹⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 47-48.

⁹¹ BAHBOUH, CH., FLEISSIG, J. *Malá encyklopedie islámu*, s. 54.

„Náfi‘ vypráví, že Ibn Umar řekl: Prorok kázával opřený o strom palmy. Když začal používat kazatelnu a opustil palmový kmen, bylo slyšet, že strom sténá. Prorok tehdy přistoupil k palmě a pohladil ji.“⁹²

Vedle pravých hadíthů se začaly rovněž objevovat hadíthy podvodné. Pro rozlišení pravých tradic od padělků byl zhruba ve 3. století hidžry zřízen samostatný vědní obor, věda o hadíthech. Učenci tehdy cestovali po islámských zemích a zaznamenávali tradici, kterou poté prověřovali a třídili.⁹³ Po odhalení a vyřazení apokryfních padělků byly hadíthy, dle věrohodnosti, rozříděny do tří skupin na správné, *sahíh*, dobré, *hasan*, a slabé, *da‘íf*.

Obecného uznání od autorit sunnitského islámu se dostalo šesti sbírkám hadíthů, nazývaných „šest knih“. Nejvyšší autoritě se z nich těší sbírky sepsané Buchárím a Muslimem. Buchárí sbírku sepsal v rodné Bucháře po cestách a studiích trvajících šestnáct let. Jeho sbírka čítá více než devět tisíc hadíthů a kromě veřejného předčítání se jí používalo i k některým obřadním úkonům. V současné době jsou hadíthy rozebírány nejen v mešitách, nýbrž i ve školách. Můžeme je nalézt v čítankách a učebnicích náboženské výchovy, jež jsou používány v islámských zemích. Výběr se zde orientuje především na eticky zaměřená naučení a na taková, jež vybízejí ke studiu a zájmu o vědu. Hadíthy jsou rovněž hojně využívány v oblasti právníkové praxe, kde zastávají významnou úlohu druhého pramene po Koránu.⁹⁴

Stejně jako vlastní výklad Koránu, rozvíjeli ší‘ité i vlastní tradici. Oproti termínu hadíth upřednostňují označení *chabar*, což znamená „zpráva“. Dále akceptují pouze ta znění, která jsou založena na autoritě Alího, jeho potomků a stoupenců. K výše zmíněným většinově uznávaným sbírkám Buchárího a Muslima zaujímají ší‘ité odmítavé stanovisko. Autoritu ší‘itské tradice představuje kniha údajných výroků Alího a další čtyři vlastní soubory tradic.⁹⁵

⁹² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 49.

⁹³ MENDEL, M. *Džihád: islámské koncepce šíření víry*. s. 28-29.

⁹⁴ MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. s. 285.

⁹⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 51-53.

5 Kultovní předpisy

Pevná víra, *imán*, představuje nezbytný atribut muslimů, avšak sama o sobě ke spáse nevede. Je nutné, aby k ní byly připojeny i skutky. Ty mohou být rozděleny do dvou skupin, a to na skutky lásky k bližnímu a na úkony kultovní, jejichž cílem je projev oddanosti člověka Bohu.⁹⁶ V rámci kultovních úkonů má pak zásadní význam pět povinností, jež muslimské učení souhrnně označuje za pět pilířů náboženství, *arkán ad-dín*, o nichž bude pojednáváno níže. Ty jsou dodnes považovány za nejpodstatnější znaky příslušnosti k islámu a jsou to: vyznání víry (*šaháda*), modlitba (*salát*), náboženská daň (*zakát*), půst v měsíci ramadánu (*sawm*) a pouť do Mekky (*hadždž*).⁹⁷ Ještě před nimi však bude zmíněno několik dalších významných kultovních předpisů, které rovněž symbolizují projev oddanosti člověka Bohu a se samotnými pilíři úzce souvisí.

5.1 Kategorie halál a harám

Denní život muslimů je nepřetržitě ovlivňován dualismem kategorií *halál* a *harám*. Kategorie *harám* představuje to, co je zakázáno a je tedy hříšné a trestné, a *halál* naopak to, co je dovoleno. Termínu *halál* se však užívá pouze při kvalifikaci osob nebo věcí.⁹⁸ V této kapitole se budeme zabývat zejména předpisy ohledně jídla, pití a oblékání, přičemž podrobněji budou výše zmíněné kategorie spolu s dalšími rozvíjeny v kapitole pojednávající o islámském právu.

Se zákazy požívání určitých druhů jídel se poprvé setkáváme v súrách třetího mekkánského období či na počátku medínského. Z určitých veršů vyplývá, že ve staré Arábii bylo mnoho tabuizovaných jídel, avšak Korán tato tabu zrušil a umožnil věřícím konzumovat všechna „dobrá“ jídla. V Medíně byli ale muslimové konfrontováni s přísnými židovskými zákazy, které jsou následně v Koránu zdůvodněny jako boží trest za hříchy Izraelitů.⁹⁹ Bůh však muslimům ulehčil toto břemeno zákazu a kromě určitých pokrmů, jako jsou zdechlina, krev, vepřové maso či nerituálně zabitá zvířata, je jim dovoleno jíst téměř vše, co je židům zakázáno.

⁹⁶ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 96.

⁹⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 91.

⁹⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 125.

⁹⁹ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 99.

Konzumace masa nerituálně zabitých zvířat nebo zvířat způsobujících znečištění je považováno za harám. Za nečistá a ke konzumaci nezpůsobilá zvířata jsou pokládáni vepři, psi a zdechlina. Rituální porážka může být vykonána jak mužem, tak i ženou. Probíhá tak, že je zvíře uchopeno za temeno hlavy nebo za rohy a v postavení ve směru k Mekce je následně zvířeti ve jménu Boha proříznuta krční tepna a nechá se vykrvácet.¹⁰⁰ Jelikož islám hlásá úctu ke zvířatům, musí s nimi člověk zacházet soucitně a laskavě.¹⁰¹ Zákaz konzumace vepřového masa pramení ze zkušenosti, že v klimatických podmínkách Předního východu je vepř nositelem cizopasníků a látek, jež způsobují nejružnější onemocnění a epidemie. Vepřové maso vzbuzuje u muslimů přímo živelný odpor. Negativní postoj k psům nemá jakoukoliv oporu v Koránu ani sunně, avšak i přesto jsou psi z pohledu islámského práva považováni za nečistá zvířata a za zdroj lehkého znečištění. *Kalb*, „pes“, je v arabštině dokonce jedna z nejhrubších urážek. Za zdechlinu je považováno zvíře, které nebylo usmrceno předepsaným způsobem. Tento předpis se však nevztahuje na ryby a zvířata zabitá na lovu. Naopak je přísně zakázáno konzumovat maso zvířat žijících se zdechlinami. Nepoživatelné jsou také šlachy, vnitřnosti, hnis, krev a mléko nepoživatelných zvířat. Pokud je věřící například na cestách či na návštěvě cizí země, kde není halál maso k dispozici, je mu umožněno v omezené míře jíst rituálně neupravenou stravu. Taktéž neúmyslné porušení těchto zákazů není považováno za hřích.¹⁰²

Další ze zákazů se vztahuje na konzumaci alkoholických nápojů, opiátů a narkotik. Původně nebylo Muhammadovým záměrem víno zakazovat, avšak po nepříjemných zkušenostech s opilými věřícími v Medíně, byl zákaz pití vína vysloven. Nedošlo k tomu ihned, nýbrž postupně. První se v Koránu objevilo několik veršů odsuzujících negativní vliv vína na člověka a následně bylo prezentováno ještě nařízení, jež věřícím zakazovalo účastnit se modlitby v podnapilém stavu. Když však ani to nepomáhalo, byl zjeven verš 5:92 prohlašující víno spolu s hazardní hrou *majsir* za dílo ďáblovo a rezolutně je zakázal. Ačkoliv se v Koránu hovoří o zákazu vína, pozdější teologové aplikují tento zákaz na všechny alkoholické nápoje, což plně koresponduje s koránským úmyslem. Dnes panuje striktní

¹⁰⁰ Křikavová, A., Mendel, M., Müller, Z., Dudák, V. *Islám – ideál a skutečnost*. s. 607.

¹⁰¹ DENNY, Frederick Mathewson. *Islám a muslimská obec*. s. 82.

¹⁰² PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. *Judaismus, křesťanství, islám*. s. 650.

prohibice v Íránu, Libyi a ve většině zemí v Arábii. I v dalších muslimských zemích je nezřídka povoleno podávat alkohol pouze v mezinárodních hotelích cizincům.¹⁰³

Kategorie halál a harám jsou směrodatné i v oblasti oblékání muslimů a muslimek. Je však důležité zmínit, že zvyklosti ohledně odívání se v různých zemích více či méně liší. V Koránu nalezneme poměrně málo veršů zabývajících se pravidly zahalování mužů a žen. V souvislosti se zahalováním žen bývají nejčastěji citovány tyto verše:

„Proroku, řekni manželkám svým, dcerám svým i věřícím ženám, aby přitahovaly k sobě své závoje! A toto bude nejvhodnější k tomu, aby byly poznány a nebyly uráženy. A Bůh je odpouštějící, slitovný.“¹⁰⁴

„A řekni věřícím ženám, aby cudně klopily zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na odív své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné. A necht' spustí závoje své na nadra svá. A necht' ukazují své ozdoby jedině svým manželům nebo otcům nebo tchánům nebo synům nebo synům svých manželů nebo bratrům nebo synům svých bratrů či sester anebo jejich ženám anebo těm, jimž vládne jejich pravice, nebo služebníkům, kteří nemají chťice, anebo chlapcům, kteří nemají pojem o nahotě žen. A necht' nedupou nohama, aby lidé postřehli ozdoby, které skrývají. A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blažení!“¹⁰⁵

I když islám ženám neurčil přesný styl oblékání, klade určité požadavky, které je nutné dodržet. Jedná se kupříkladu o zahalení určitých částí těla (viz podkapitola Salát), volnost a tloušťka oblečení, které má být natolik silné, aby neodhalovalo barvu kůže či křivky. Dále je doporučována skromnost vzhledu oděvu, aby nevzbuzoval u mužů přílišnou pozornost. Hadíthy rovněž praví, že se ženy nesmí oblékat tak, aby vypadaly jako muži.¹⁰⁶ Na rozdíl od žen není u mužů jejich muslimské vyznání většinou na první pohled patrné. I pro ně však platí v oblasti oblékání určité zásady. Nejvýznamnější z nich stanovuje, že oblast mezi pupíkem a koleny musí být přede všemi, kromě manželky, zahalena. Mužské oblečení by dále nemělo být upnuté, provokativní a nemělo by se podobat oblečení ženskému. Mužům není

¹⁰³ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 136.

¹⁰⁴ *Korán* (33:59).

¹⁰⁵ *Korán* (24:30-31).

¹⁰⁶ Ibn Taymyah, Taqi ad-Din Ahmad: *Fatwas of Muslim Women*. Mansoura: Al-Manarah, 2000, s. 43.

dovoleno nosit zlato a hedvábí, neboť je tato výsada určena pouze ženám. Nošení plnovousu spadá do kategorie sunny a není povinností.¹⁰⁷

5.2 Tahára

Významným kultovním předpisem, který sice nepředstavuje žádný pilíř, avšak tvoří nezbytný předpoklad pro platnost modlitby a hadždže, je rituální čistota, *tahára*. Islám přikládá čistotě velkou váhu, a to jak tělesné, morální, tak i rituální v jednom celku. Dle Muhammada představovala čistota polovinu víry. Opakem je poskvrnění, které je dále rozděleno na základě jeho závažnosti. K těžkému znečištění dochází kupříkladu pohlavním stykem, vyměšováním spermatu, menstruací či šestinedělím. Lehké znečištění je pak způsobeno dotykem nečistých věcí, mezi něž se řadí víno a lihoviny, zdechliny, psi, prasata, zvratky, výkaly, krev či hnis. Člověk se rovněž znečišťuje spánkem, konáním potřeby, dotykem pohlavních orgánů a dotykem osoby opačného pohlaví. Ve stavu lehkého znečištění se věřící nesmí modlit a dotýkat se Koránu. Ve stavu těžkého znečištění je navíc nepřipustný pobyt v mešitě a přednes Koránu. Stav znečištění se odstraňuje očistným omytím. K základnímu vybavení mešit proto patří umývárny, kde si věřící před modlitbou mohou umýt tvář, hlavu, ruce i nohy. Když není k dispozici voda, jako například v poušti, provádí se očista jemným pískem či prachem. Očista by se neměla týkat pouze fyzické stránky, ale mělo by jí předcházet zbožné předsevzetí, aby se tak jednalo i o očistu srdce a ducha.¹⁰⁸

5.3 Džihád

Do výčtu povinností vůči Bohu se rovněž řadí *džihád*, často překládaný jako „svatý boj“, „svatá válka“. Ze sémantického hlediska má však tento pojem mnohem širší význam, čemuž napomáhá i samotná etymologie slova, jehož kořen v překladu vyjadřuje „vynaložené úsilí“. Mnoho muslimů džihád vnímá právě jako určitou formu vnitřního boje, kdy musí věřící vynaložit velké úsilí na to, aby přemáhal své vlastní vášně a žil v souladu s islámskou vírou. Nejsprávnějším džihádem je, dle některých muslimských autorů, činnorodá práce při budování vlasti a muslimské společnosti.¹⁰⁹ Na druhou stranu však nelze popřít spojitost džihádu s bojem válečným, na nějž lze nalézt odkazy jak v Koránu, tak v dalších pramenech

¹⁰⁷ KOUŘILOVÁ, I., MENDEL, M. (eds.). *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám vředního dne*. s. 60.

¹⁰⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 93-94.

¹⁰⁹ KÜNG, Hans. *Islam: Past, Present, and Future*. s. 597.

islámu. Ústředním cílem tohoto boje je však výlučně obrana. Nemůže se jednat o šíření víry zbraní, neboť Korán odmítá jakékoliv donucování v náboženství.¹¹⁰ Islám věřícím umožňuje, někdy i nařizuje, vést válečný boj v případě napadení věřících, jejich víry či území. Islámské právo nicméně stanovuje velmi striktní pravidla pro vedení válečných bojů a obecně i džihádu, aby byl legitimní. Ačkoliv se džihád úzce přimyká ke klíčovým povinnostem muslimů, místo šestého pilíře zaujal jen u cháridžovské sekty. V systému náboženského práva představuje džihád kolektivní povinnost, jíž je vázán každý zdravý muž. Ta však platí pouze v případě, nepostačí-li stávající muslimské vojsko a bylo by tak zapotřebí jeho osobního přičinění. Pokud muž při boji „na cestě Boží“ zemře, má ihned zajištěno čestné místo v ráji.¹¹¹

5.4 Pět pilířů islámu

5.4.1 Šaháda

Prvním pilířem islámu je vyznání víry, které zní následovně: *Ašhadu an lá iláha illá 'lláh wa Muhammadan rasúlu 'lláh*. „Vyznávám, že není božstva kromě Boha a Muhammad je posel Boží.“¹¹² Toto vyznání ve své první části vymezuje islámský monoteismus a následně odkazuje na Muhammadovo prorocké poslání, čímž zahrnuje víru ve zjevený Korán. Vyřčením šahády člověk vyjadřuje svou příslušnost k islámu a zároveň je tím přijat do muslimského společenství, ummy.¹¹³ Proto jsou slova šahády, která jsou rovněž obsažena ve formulaci pro svolávání k modlitbě, šeptána do ucha novorozence.¹¹⁴ Nejčastěji tuto úlohu vykonává otec dítěte, a to co nejdříve po narození potomka. Na základě tradice se nejprve dítěti šeptá do pravého ucha *adhán*, což je první svolávání k modlitbě a následně do levého ucha *iqáma*, reprezentující druhou a kratší výzvu k modlitbě, jež se pronáší těsně před začátkem samotné modlitby. Znění *adhánu* je následovné:

„*Alláhu Akbar (4x). Ašhadu an lá iláha illa 'lláh (2x). Ašhadu anna Muhammadan rasúlu 'lláh (2x). Hajja 'ala s-salát (2x). Hajja 'ala 'l-faláh (2x). Alláhu Akbar (2x). Lá iláha illá 'lláh (1x).*“

¹¹⁰ srov. *Korán* (2:256).

¹¹¹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 114-115.

¹¹² Tamtéž. s. 92.

¹¹³ DENNY, Frederick Mathewson. *Islám a muslimská obec*. s. 140.

¹¹⁴ KHIDAYER, E. *Arabský svět – jiná planeta?* s. 73.

„Bůh je převeliký (4x). Vyznávám, že není božstva kromě Boha (2x). Vyznávám, že Muhammad je posel Boží (2x). Vzhůru k modlitbě (2x)! Vzhůru k blahodárnému činu (2x)! Bůh je převeliký (2x). Není božstva kromě Boha (1x).“¹¹⁵

Iqáma, užívána při zahajování modlitby, je o něco kratší než adhán a zní takto:

„Alláhu Akbar (2x). Ašhadu an lá iláha illa 'lláh (1x). Ašhadu anna Muhammadan rasúlu 'lláh (1x). Hajja 'ala s-salát (1x). Hajja 'ala 'l-faláh (1x). Qad qámati s-salát (1x). Alláhu Akbar (2x). Lá iláha illá 'lláh (1x).“

„Bůh je převeliký (2x). Vyznávám, že není božstva kromě Boha (1x). Vyznávám, že Muhammad je posel Boží (1x). Vzhůru k modlitbě (1x)! Vzhůru k blahodárnému činu (1x)! Modlitba začíná (1x). Bůh je převeliký (2x). Není božstva kromě Boha (1x).“¹¹⁶

První slova, která tak dítě slyší, jsou věnována Bohu, čímž začíná jeho životní cesta islámem. Jestliže se chce muslimem stát nevěřící člověk, musí pronést šahádu. Ta je konvertitou pronášena zpravidla před významným islámským činitelem. Stačí však, aby byla šaháda pronesena před dvěma svědky a byl pořízen úřední zápis. Nezbytností je při tomto aktu upřímnost a poctivost záměru. Povinnost vyznávat víru má každý příslušník muslimské obce v rámci každodenních modliteb.¹¹⁷

5.4.2 Salát

Modlitba salát představuje jedinou závaznou formu islámské bohoslužby a je každodenní kultovní povinností muslima. Bez ohledu na místo a národnost věřících musí být modlitba pronesena vždy jen v arabštině. Pravidelná služba Bohu byla v předislámské Arábii neznámá. Až v medínském období, po vzoru tamních židovských obcí, Muhammad ustanovil rituál trojí modlitby, která byla později nahrazena modlitbou pětinásobnou.¹¹⁸ Přestože je modlitba salát v Koránu několikrát zmiňována, její charakteristická podoba byla ustanovena a uchována především tradicí. Náležitosti modlitby jsou přísně závazné pro každého muslima, který dosáhl dospělého věku a je duševně zdravý. Modlitba je platná pouze za předpokladu,

¹¹⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 98.

¹¹⁶ ROBINSON, Francis. *Svět islámu. Kulturní atlas*. s. 188.

¹¹⁷ Křikavová, A., Mendel, M., Müller, Z., Dudák, V. *Islám – ideál a skutečnost*. s. 59.

¹¹⁸ KRYVELJOV, I. A. *Dějiny náboženství II*. s. 152.

jsou-li splněny stanovené podmínky, jimiž jsou čistota těla, čistota místa a šatu, náležité odění, zaujetí správného modlitebního směru, znalost modlitebních časů a zbožné předsevzetí.

Modlitbu věřící provádí zásadně bez obuvi. Oděv a modlitební místo jsou považovány za čisté, nepřišly-li do styku s něčím poskvřujícím. Modlitbu není nutné vykonávat přímo v mešitě, je možné se modlit doma či kdekoliv jinde. V dnešní době jsou již mnohá veřejná místa, jako například letiště, kanceláře či továrny, běžně vybaveny modlitebnami. Často se využívají modlitební koberečky neboli modláky, *sadždžáda*, avšak stejně dobře poslouží i rohože či čisté látky. Náležitým oděním je rozuměno zakrytí stydkých míst, což je u mužů vše mezi pupkem a koleny. Ženy musí mít zahaleno celé tělo včetně vlasů, kromě obličeje a rukou od zápěstí.¹¹⁹ Důležitou podmínkou je při modlitbě rovněž zaujetí správného modlitebního směru, tedy být při modlitbě obrácen směrem k Mekce.¹²⁰ Tento směr je v mešitách vyznačen výklenkem, nazývaným *mihráb*. Na základě sunnitských právních škol je věřící povinen modlit se pětkrát denně, a to za úsvitu, v poledne, odpoledne, při západu slunce a v noci po vyhasnutí posledních červánků. I když jsou modlitební časy nastíněny již v Koránu, jejich přesný počet a časové určení byly pravděpodobně závazně stanoveny až za pravověrných chalífů. Čas modlitby lze charakterizovat jako dobu, kdy nastala povinnost dané modlitby, až do doby, kdy začíná povinnost modlitby následující. Pokud věřící modlitbu v daném čase zanedbá, je jeho povinností ji dodatečně nahradit.¹²¹ Přesné modlitební časy jsou na základě astronomických výpočtů sestavovány do kalendářních tabulek, které jsou následně věřícím k dispozici v mešitách i na trhu. V islámských zemích lze rovněž informace o modlitebních časech na dané dny nalézt v denním tisku. Začátek modlitebního času oznamuje v mešitách muezzin svoláváním věřících k modlitbě pomocí adhánu. Prvním muezzinem vůbec byl v Medíně ustanoven černocho Bilál. V tradičním pojetí je adhán muezzinem volán z ochozu minaretu. Dnes se běžně namísto autentického volání používají nahrávky adhánu. V současnosti je adhán rovněž vysílán rozhlasem a televizí. Věřící, modlící se v mešitě, jsou seřazeni do řad čelem k Mekce. Místo v předních řadách zaujímají muži a pro ženy je vyhrazena zadní část řad či úplně jiné oddělené místo v mešitě. Imám, který řídí kolektivní

¹¹⁹ CROFTER, Warren. *Velká kniha islámu*. s. 154-156.

¹²⁰ BAHBOUH, CH., FLEISSIG, J. *Malá encyklopedie islámu*. s. 99-100.

¹²¹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 96-98.

modlitbu, stojí před mihrábem. Bezprostředně před započítím modlitby je pronesena iqáma, jež modlitbu zahajuje.¹²²

Samotná modlitba je pak tvořena dvěma částmi. První z nich představuje povinný *fard* a druhou zvyklostní *sunna*. Znění obou částí je totožné, nicméně *fard* se v mešitě modlí všichni společně a *sunnu* každý sám pro sebe. Modlitba představuje jednotu tělesných pohybů a duchovního obsahu. Každé modlitební formulí odpovídá předepsaná poloha těla a dané tělesné pohyby. Ty zahrnují stání, sklonění s dlaněmi u kolen, opětovné napřímení, padnutí na tvář neboli *prostraci*, posed klečmo na patách s rukama na stehnech a následně další *prostraci*. Celá část od sklonění až po druhou *prostraci* se nazývá *rak'a*. Před modlitbou musí věřící v duchu pronést předsevzetí, v němž vyslovuje záměr vykonat modlitbu a předem stanoví i počet *rak'*, přičemž nejnižší možný počet jsou dvě.¹²³

Věřící zahajuje modlitbu ve vzpřímeném postavení s palci za ušima pronesením *takbíru*, fráze: *Alláhu akbar!* Od tohoto okamžiku se nachází ve stavu zasvěcení, *ihrám*, a musí se již plně koncentrovat pouze na modlitbu. Pokud by se otočil či k někomu promluvil, modlitba by nebyla platná. V dalším kroku modlitby v pozici se složenýma rukama před tělem věřící pronáší formule chvály Boží a následně recituje Fátihu. Pokud je modlitba vykonávána v mešitě, zaznívá Fátiha kolektivně nahlas. Poté následují další libovolné recitace z Koránu. Při sklonění věřící opět chvalořečí Bohu a při vzpřímení pronáší větu „*Bůh slyší toho, kdo ho chválí.*“ Další fází modlitby je pokleknutí a *prostrace*, kdy se věřící dvakrát dotkne čelem země. Při každém sklonění je opakován *takbír* a chvalořečení. V závěrečné části modlitby věřící zaujme pozici posedu klečmo na patách s rukama na stehnech a chválí Boha, Proroka a vyznání víry. Na úplný závěr se obrací ke spoluvěřícím napravo a pak nalevo s pozdravem *As-salámu 'alajkum wa-rahmatu 'lláh*, „*Mír s vámi a milosrdenství Boží*“. Tímto úkonem, připomínajícím katolické mešní pozdravení pokoje, končí stav *ihrámu* i celá modlitba.¹²⁴ U žen se mohou určitá gesta modlitby mírně lišit. Namísto palců za ušima kupříkladu kladou ruce na prsa. Modlitební pohyby je rovněž možné uzpůsobit pro invalidy a nemocné, kteří mohou na základě svého zdravotního stavu konat modlitbu vsedě či vleže.¹²⁵

¹²² RELIGIONS. *Salat: daily prayers* [online]. 8. 9. 2009 [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/practices/salat.shtml>

¹²³ KRYVELJOV, I. A. *Dějiny náboženství II.* s. 152-153.

¹²⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu.* s. 98-100.

¹²⁵ PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. *Judaismus, křesťanství, islám.* s. 596-597.

Zvláštní význam připadá páteční polední modlitbě *salát al-džum'a*, při níž se věřící modlí společně v *džámi'u*, což je velká mešita určená pro páteční společné modlitby. Účast na ní je povinná pro všechny dospělé a zdravé muže. Na začátku páteční polední modlitby se nejprve věřící pomodlí dvě rak'y sunny a poté vystoupí na kazatelnu kazatel, kde pronáší kázání. To se skládá ze dvou částí, přičemž první je věnována náboženským, etickým a právním úvahám a ponaučením a druhá pak chvalořečí Bohu, Proroku, jeho rodu, druhům a následovníkům. Na závěr se vyslovuje prosba za hlavu státu a celou obec. Po kázání následuje opět adhán, kdy se věřící seřadí za imáma a pomodlí se dvě rak'y fardu. Páteční modlitba představuje zároveň i významnou politickou událost, jíž se příležitostně veřejně účastní političtí představitelé. V muslimských zemích jsou kázání a modlitba z významného džámi'u přenášeny každý pátek televizí.¹²⁶

Modlitba v islámu neplní pouze funkci náboženskou, nýbrž i sociálně integrační, kázeňskou, očištnou a mnohé další. Posiluje společenské vědomí, podněcuje k duševní i tělesné čistotě a je prvkem jednoty a mezinárodního sepětí. Muslimská tradice klade důraz především na její očištnou funkci.

„Modlitba je jako proud svěží vody, plynoucí přede dveřmi každého z nás. Pětkrát denně se do ní noří. Myslíte, že pak ještě zbude něco z jeho nečistoty?“¹²⁷

Náležité vykonávání modliteb tvoří důležitou podmínku pro zajištění blaha na onom světě. Modlitba je rovněž chápána jako důvěrný rozhovor s Bohem, jenž nesmí být nijak rušen. V neposlední řadě by měla člověka odvádět od zlých činů, neboť v opačném případě se věřící Bohu vzdaluje a odcizuje.

5.4.3 Zakát

Důraz na dobročinnost provázel islámské učení od samého počátku. Instrukce povinné almužny či náboženské daně, jež byla určena na obecně prospěšné účely, se v medínské obci utvářela postupně. V medínském období zůstává dobročinnost vycházející z vlastní vůle věřících stále jednou z hlavních ctností, avšak postupně se začíná ustavovat povinná náboženská daň, *zakát*. Příčina spočívala ve zřízení organizované obce muslimů, kde již

¹²⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 101.

¹²⁷ Tamtéž. s. 102.

dobrovolná almužna, *sadaqa*, zdaleka nestačila pokrývat potřeby chudých. Kromě podpory nemajetných byl výnos zakátu používán ke krytí potřeb muslimského státu, zejména válečných příprav.¹²⁸ Samotné slovo zakát je překládáno jako „očistění“. Placení daní ve prospěch státní pokladny se tak v islámu stalo nábožensky očištným aktem a naopak samo náboženství představovalo vhodný prostředek k podpoře fiskální disciplíny.¹²⁹ Po Muhammadově smrti se almužna plně přeměnila v daň.

Dle klasického práva se zakát odvádí každoročně ze stanovených druhů majetku, překračují-li určenou hranici, *nisáb*. Mezi zdaňovaný majetek patří vypěstované plodiny, zejména obilí, datle a hrozny, dále zvířata, která se volně pásla a nebyla používána k práci, a to skot, velbloudi, ovce a kozy. Rovněž zde patří vzácné kovy jako zlato a stříbro a také zboží uskladněné k obchodování. Ze zemědělských plodin je zakát odváděn ihned po sklizni, přičemž u ostatních druhů majetku je to po roce nepřetržité tržby. U plodin je zakát stanoven ve výši 10 %, avšak v případě, že musí být pole uměle zavlažována, je snížen na 5 %. U užitných zvířat se stanovení zakátu řídí složitými předpisy na základě počtu a druhu zvířat, nicméně jeho průměrná výše je 2,5 %. Totožná sazba platí i pro drahé kovy a obchodní zboží. Za *nisáb* se považuje 20 kusů hovězího dobytka, 5 velbloudů nebo 40 ovcí či koz. U zlata je to 20 *mithqálů*, což je v přepočtu asi 84 nebo 96 gramů a u stříbra pak asi sedminásobek tohoto množství.¹³⁰

Zakát je možno odevzdávat přímo těm, kterým má následně připadnout. Správnější cestou je však jeho odevzdání úřadům, které jej poté přerozdělí. Zakát tak zcela splynul se státními daněmi a pozbyl bezprostřední charitativní účel. I přesto si však u věřících muslimů zachoval svou tvář jednoho z pilířů náboženství. Speciální místo dodnes zaujímá čistě dobročinný zakát, jenž je poskytován formou almužny chudým na závěr ramadánu, *zakát al-fitr*. Těší se velké účtě a je vnímán jako záslužný projev ryzí zbožnosti.¹³¹

¹²⁸ HRBEK, Ivan. *Korán*. s. 98.

¹²⁹ KRYVELJOV, I. A. *Dějiny náboženství II*. s. 154.

¹³⁰ POTMĚŠIL, Jan. *Šarīʿa: úvod do islámského práva*. s. 104-106.

¹³¹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 105.

5.4.4 Sawm

Čtvrtý pilíř islámské víry představuje půst. Konkrétně se jedná o třicetidenní půst v měsíci ramadánu, jenž byl Muhammadem zaveden v Medíně na jaře roku 624 namísto půstu jednodenního, vycházejícího z židovského vzoru.¹³² Později bylo upřesněno, že půst od jídla, pití i pohlavního styku platí jen pro denní dobu, tedy od východu do západu slunce. Postit se je povinné pro každého dospělého a zdravého člověka. Děti se půst týká zhruba od desíti let věku. Povinnosti postit se jsou zproštěni staří lidé, nemocní lidé, těhotné a kojící ženy, ti, kdo vykonávají těžkou fyzickou práci a lidé na cestách. Zanedbané postní dny je však povinné nahradit později. To platí i pro ty, kteří jej zanedbali bez platného důvodu. Jelikož staří a nevyлечitelně nemocní lidé nemohou půst nahradit později, jako náhradu proto darují potravu chudým.¹³³

Půst počíná novoluním po ukončení předešlého měsíce ša'bán. Spatření nového měsíce je ohlašováno například ranou z děla, světly na minaretu či jiným tradičním způsobem. V moderní době je k ohlášení rovněž využit rozhlas, televize a další sdělovací prostředky. Stejným způsobem se v průběhu postního měsíce oznamují časy západu a východu slunce, které jsou směrodatné pro započetí jídla a opětovného půstu. Před každým postním dnem musí věřící vyslovit zbožné předsevzetí.¹³⁴ Věřící je taktéž povinen se v průběhu dne zdržovat veškerého jídla a pití, kouření, pohlavního styku a záměrného zvracení. Rovněž by se měl snažit konat dobré skutky a naopak se vyvarovat pomluv, hádek a neslušných řečí. Veškerý veřejný život včetně pracovní doby je v postním měsíci přizpůsoben zvláštnímu rytmu tak, aby se mohli věřící během dne prospat a naopak noc, kdy městská centra hýří rušným nočním životem, strávili v bdělém stavu. K přerušení půstu by mělo dojít bezprostředně po západu slunce. Prvním jídlem, kterým věřící začíná po postním dni zahánět hlad, jsou velmi často datle s vodou. Poté následuje další, obvykle bohaté občerstvení a je doporučováno se vydatně najíst ještě před svítáním.¹³⁵

Přestože je ramadán postní měsíc, celková spotřeba masa a potravin v islámských zemích v tomto období paradoxně narůstá. Ramadán představuje měsíc sebezapření, ale i radosti, která naplňuje jeho noci a vrcholí v posledních dnech půstu a o svátcích, jimiž věřící

¹³² PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. *Judaismus, křesťanství, islám*. s. 615.

¹³³ BAHBOUH, CH., FLEISSIG, J. *Malá encyklopedie islámu*. s. 142-143.

¹³⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 108.

¹³⁵ RELIGIONS. *Sawm: fasting* [online]. 8. 9. 2009 [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/practices/sawm.shtml>

oslavují konec ramadánu. Kromě ramadánu islám poskytuje prostor pro bohuľibé dobrovolné posty, ale taktěž předepisuje půsty jako kajícné skutky při určitých proviněních. Jedná se například o porušení přísahy, nevykonání pouti, neúmyslné zabití či jiná porušení předpisů. Z pohľedu moderní islámské publicistiky je vyzdvihována zejména morální hodnota půstu jako cvičení vůľe a projevu solidarity s chudými. Neměně je zdůrazňována také jeho zdravotní užitečnost.¹³⁶

5.4.5 Hadždž

Všem dospělým muslimům, mužům i ženám, náľží povinnost vykonat alespoň jednou za život pout' do Mekky. Toto nařizení je platné pro všechny věřící, kteří jsou duševně i tělesně zdraví a mají na cestu potřebné prostředky. Neplatí však pro otrocky a ženy bez manžela či mužského příbuzného, který by je na pouti doprovázel. Rovněž tato povinnost neplatí tehdy, je-li cesta nebezpečná. Nemocný člověk má možnost za sebe vyslat zástupce, kterému však musí uhradit všechny náklady spojené s vykonáním pouti. Islám důkladně odlišuje hadždž a malou pout', 'umru. 'Umru je možné vykonat jako záslužný skutek individuální zbožnosti kdykoliv, zatímco hadždž je poutí hromadnou a koná se v určených dnech měsíce dhú-l-hidždža. Obřady v Mekce jsou při obou poutích prakticky identické a často se obě pouti kombinují. Před vykonáním samotné pouti by si měl věřící uspořádat své materiální poměry a zaopatřit rodinu na dobu své nepřítomnosti.¹³⁷

Mekka a Medína představují posvátné okrsky, do kterých nemají nemuslimové přístup. Ještě před vstupem do Mekky si věřící obľekají poutní šat, který se skládá ze dvou pruhů bílé látky. První pruh si poutník ovine kolem boků jako suknicí a druhý pak přehodí přes levé rameno a zprava jej zaváže na uzel. Hlava zůstává nezakrytá a jako obuv jsou akceptovány nanejvýš sandály chránící pouze chodidla. Tento šat se rovněž jako stav zasvěcení při pouti a modlitbě nazývá *ihrám*. Ženy poutnice se zahalují do dlouhých šatů zakrývajících i hlavu. Po celou dobu výkonu pouti není věřícím dovoleno se holit, česat, stříhat si vousy, vlasy či nehty, prolévat krev, trhat rostliny, vonět se nebo pohlavně obcovat. Poutníci by se měli současně zdržovat hádek a rozmařilosti. Jelikož se hadždže účastní věřící z nejrůznějších zemí islámského světa, jsou organizováni do národnostních skupin a řídí se

¹³⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 109-110.

¹³⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 110-111.

pokyny odborného průvodce, nazývaného *šejch, dalil* či *mutawwif*. Ten poutníkům pomáhá se zařizováním všeho potřebného k výkonu pouti.¹³⁸

Po vstupu do Mekky poutník sedmkrát obejde Ka'bu, čímž vykoná takzvaný *tawáf*. Přitom se snaží políbit černý kámen nebo se jej alespoň dotknout. Poté následuje sedminásobný běh mezi pahorky Safa a Marwa, což symbolizuje někdejší Ibráhímovo bezradné hledání vody pro syna Ismá'íla, umírajícího žízní.¹³⁹ Na základě pověsti nechal tehdy anděl Džibríl vytrysknout pramen Zamzam, jehož voda je dodnes považována za zázračně uzdravující. Poutníci ji v průběhu pouti pijí a před odchodem domů si ji plní do lahví. Tawáf a běh mezi pahorky naplňují obřady 'umry, a tak pokud poutník nekoná následně ještě hadždž, může odložit poutní šat a nechat se ostříhat. V opačném případě však zůstává nadále v ihrámu. Vlastní hadždž je zahájen 7. dhú-l-hidždža kázáním v chrámu Ka'by, kde probíhá výklad obřadů.¹⁴⁰ Následující den poutníci společně odcházejí mimo Mekku do údolí Miná. Tam vykonají modlitbu a přenocují. Další ráno vystoupí na pahorek 'Arafát, kde proběhne sdružená polední a odpolední modlitba a dvě kázání. Taktéž je zde vykonán takzvaný obřad stání, který je doprovázen hlasitými zbožnými projevy a trvá až do západu slunce. Po setmění pak poutníci běží k mešitě Muzdalifa. Vyvrcholení pouti nastává 10. dhú-l-hidždža. Tento den je možné označit za den krvavé oběti, jenž je po celém světě oslavován jako Velký nebo obětní svátek. Po ranní pobožnosti v Muzdalifě věřící opět zamíří do údolí Miná, kde každý z nich hodí sedm kamínků na západní ze tří velkých kamenných sloupů, zvaných *džamra*. Tento akt symbolizuje kamenování satana, jehož na základě tradice Ibráhím právě zde a tímto způsobem zahnal. Poté nejen poutníci, ale spolu s nimi i miliony muslimů všude v islámských zemích rituálně obětují dle sunny ovci, kozu či velblouda. Záslužným činem je darování masa chudým.¹⁴¹ Obvykle se poutníci zdrží ještě další tři dny do 13. dhú-l-hidždža. V průběhu těchto dní poutníci opětovně vykonávají některé poutní obřady. Před odjezdem z Mekky je pak tradicí vykonat 'umru na rozloučenou, po níž mnoho poutníků pokračuje ještě do Medíny k Prorokovu hrobu.¹⁴²

¹³⁸ BAHBOUH, CH., FLEISSIG, J. *Malá encyklopedie islámu*. s. 134-135.

¹³⁹ RELIGIONS. *Hajj: pilgrimage to Mecca* [online]. 8. 9. 2009 [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/practices/hajj_1.shtml

¹⁴⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 112.

¹⁴¹ RELIGIONS. *Hajj: pilgrimage to Mecca* [online]. 8. 9. 2009 [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/practices/hajj_1.shtml

¹⁴² LUNDE, Paul. *Islám: víra, kultura, dějiny*. s. 42.

Pout' do Mekky navazuje na staroarabský náboženský zvyk, jenž byl do islámského kultu plně integrován až v medínském období. Tento krok Muhammad zdůvodnil přesvědčením, že Ka'bu kdysi vybudoval Prorok Ibráhím se synem Ismá'ílem jako místo návštěv a útočiště pro lidi. Muhammad byl svým následovníkům řádným vzorem, neboť sám po dobytí Mekky vykonal několikrát 'umru a také hadždž. Již od počátku hadždž symbolizoval širokou jednotu muslimského společenství a přispíval k šíření islámské vzdělanosti. Roční počet poutníků se v současnosti pohybuje okolo dvou milionů. Věřící, kteří vykonali pout' do Mekky, se ve svém okolí těší velké úctě a při návratu jsou slavnostně vítáni výzdobou mešit a domů. Bohužel má však hadždž i své stinné stránky. V minulosti se při obřadu kamenování satana stalo několik tragédií, při nichž byli lidé davem ušlapáni. Při poslední velké tragédii, jež se odehrála v roce 2015, přišlo o život více než sedm set poutníků, což vedlo Saúdskou Arábii k zavedení významných organizačních změn a zpřísnění bezpečnostních opatření hadždže.¹⁴³

¹⁴³ SAUDI ARABIA. *Saudi Arabia tightens up hajj planning to avoid repeat of 2015 disaster* [online]. 4. 9. 2016. [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/world/2016/sep/04/saudi-arabia-tightens-up-hajj-planning-avoid-repeat-2015-disaster>

6 Náboženské právo

První oblastí, v níž jsme mohli pozorovat vztah člověka k Bohu a naopak, byla islámská teologie, o které bylo pojednáváno v předchozích kapitolách této diplomové práce. Druhou oblastí, jež vymezuje pojetí člověka v islámu ještě zřetelněji, je právo. Islámské právo, *šarí'a*, ztělesňuje souhrn Božského řádu přikázaného lidstvu a představuje neproměnný morální Zákon. Z ideálního duchovního hlediska šarí'a představuje přítomnost Boží vůle v životě člověka a v dějinách. Původně slovo šarí'a v arabštině znamená „cesta k prameni vody“, v náboženském smyslu tedy cesta hodná následování. Právo šarí'a je stejně jako Korán chápáno jako věčné a nestvořené. Islám je v náboženském právu definován ještě výrazněji než v soustavě dogmatické teologie. Mnohými muslimskými učenými je islám považován za jednotu dogmatu, práva a kultury.¹⁴⁴ Islámský právní řád je rozčleněn do tří základních okruhů:

1. právní vymezení vztahu člověk – Bůh; povinnosti muslima v podobě formálních projevů zbožnosti;
2. právní vymezení vztahu člověk – člověk, respektive člověk – společnost; majetkové, rodinné a dědické právo;
3. trestní právo; kvalifikace zakázaných či nevhodných činů; soubor trestů.¹⁴⁵

V rámci právního systému je celá dogmatika zahrnuta do zákonné povinnosti víry, a to konkrétně v prvním z pěti pilířů. Smyslem šarí'y je obsáhnout veškeré podrobnosti lidského chování, činnosti a myšlení na tomto světě do jednoho náboženskoprávního systému. Šarí'a zároveň představuje jak soustavu zákonů a kvalifikací vztahů a činů, tak i východisko pro morální filosofii. Tento všeobsahující aspekt náboženského práva se stal zejména pro islámské fundamentalisty předmětem hrdosti.¹⁴⁶

„Pro všechny záležitosti má islám zákony a předpisy. Vyhlásil lidem zákony, které obsáhnou jejich celý život od doby před narozením až po pohřeb... Žádnou důležitou otázku života islám neponechává bez zákonné úpravy... Zákony a ustanovení jsou dány pro všechna období života. Cílem je vychovat dokonalého, vzdělaného člověka, který

¹⁴⁴ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a: úvod do islámského práva*. s. 17-20.

¹⁴⁵ PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. *Judaismus, křesťanství, islám*. s. 632.

¹⁴⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 117.

*je živým ztělesněním zákona a zákony naplňuje dobrovolně a samostatně. Islám přikládá mimořádný význam vytváření předpokladů pro výchovu čestných a vzdělaných lidí tím, že ustaví islámskou vládu a bude řešit politické a hospodářské otázky.*¹⁴⁷

Vědní disciplína zabývající se šarí'ou se nazývá *fiqh*, což v doslovném překladu znamená „poznání“, „uvědomění“. Soustava Božího zákona byla právníky vyložena a utříděna na základě čtyř zdrojů, jimiž jsou Korán, sunna, *qijás* (analogie) a *idžmá'* (souhlasný názor autorit). Z počátku islámská terminologie odlišovala *fiqh* od vědy, *'ilm*, podle toho, zda je při řešení právnických otázek využíván samostatný úsudek. *'Ilm* vychází pouze z dokonalé znalosti a výkladu Koránu a sunny, zatímco k použití vlastního myšlenkového úsilí, *idžtihád*, a názoru, *ra'j*, na základě analogie se právníci uchylují v případech, nenajdou-li řešení v rámci *'ilmu*. Ke správnému konsenzu, *idžmá'*, dochází tehdy, je-li *idžtihád* předních myslitelů islámské ummy shodný. Pohled na *idžtihád* se v průběhu dějin islámu různě měnil od jeho zužování, přes odmítání, až k jeho rozsáhlé rehabilitaci v moderní době.¹⁴⁸

Úsilí o systematizaci šarí'y se objevuje zhruba od 2. století hidžry za abbásovského chalífátu. Do této doby se v jednotlivých krajích islámské říše uplatňovaly starší právní zvyklosti, jež byly pozměňovány velmi pozvolně a nejednotně. Při snahách o systematizaci náboženského práva v Medíně se kladl větší důraz na tradici, zatímco například v Iráku byl více uplatňován vlastní úsudek. V tomto období rovněž sílila aktivita zaměřená na sběr, utřídění a hodnocení sunny a v oblasti právní vědy byly uznány čtyři prameny islámského práva, jež jsou zmíněny výše. Taktéž se začaly ustavovat právní školy či směry, takzvané *madhaby*. Některé z nich později zanikly, přičemž do současnosti se jako nejúspěšnější právní systémy sunnitské ortodoxie zachovaly tyto právní školy: hanafjiská, málikovská, šáfí'ovská a hanbalovská.¹⁴⁹

Hanafjiský madhab kdysi disponoval postavením úředního právního systému v Osmanské i Mughalské říši. Do dnešní doby se k němu hlásí většina sunnitských muslimů v Iráku, Turecku, Sýrii, na Balkáně, ve Střední Asii, Afghánistánu, Pákistánu a Indii. Hanafjiská škola klade důraz na využití vlastního úsudku, v jehož rámci nabízí prostor vedle

¹⁴⁷ CHOMEJNÍ, Ruholláh. *Islámská vláda: velájat-e faqih* = vláda faqíha. s. 40.

¹⁴⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a: úvod do islámského práva*. s. 20-22.

¹⁴⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 119.

analogie i volbě vhodnější alternativy. Rovněž bere v úvahu i zvykové právo. V oblasti trestního práva se vyznačuje relativní mírností a vůči jinověrcům také poměrnou tolerancí.¹⁵⁰

Výchozí základ málikovského madhabu představuje sunna a idžmá' Prorokových druhů a mešinských právníků. V nejednoznačných případech připouští osobní názor s přihlédnutím k obecnému zájmu. Málikovský směr dominoval v tehdejší muslimské Španělsku a dodnes disponuje výsadním postavením v arabském Maghribu a v islamizovaných částech západní subsaharské Afriky.¹⁵¹

Šáfí'ovská škola se ve sporu mezi stoupenci lpění na tradici a přívrženci práva na vlastní názor snažila o jakousi zlatou střední cestu. Stanovuje přípustné meze pro využití každého ze čtyř právních zdrojů, čímž kodifikovala zásady právní vědy. K hanafijskému širokému užívání analogií se staví odmítavě a u málikovského madhabu rozšiřuje platnost idžmá' na veškeré odborníky dané epochy. Šáfí'ovský madhab býval nejrozšířenějším směrem, dokud jej od 16. století nevytlačila hanafijská škola. V dnešní době tento směr převládá v Egyptě, ve východní Africe, Indonésii a na jihu Arábie.¹⁵²

Hanbalovský madhab má ze všech výše zmíněných škol nejmenší počet přívrženců a je zároveň nejpřísnějším směrem. Jedná se o stroze fundamentalistický směr. Tato škola odmítá analogii a obecně právo na vlastní úsudek. Namísto toho klade důraz na právní názory Prorokových druhů. Ideově je hanbalovský madhab provázán s puritánským wahhábovským hnutím a dále s některými novějšími podobami fundamentalismu. Hanbalovský směr se kdysi těšil uznání v arabské oblasti od Egypta po Irák. Dnes se s ním setkáváme zejména v Saúdské Arábii.¹⁵³

Zhruba v 9. – 10. století se fiqh ustálil ve čtyřech pravověrných madhabech. Zároveň se však ujal názor, že pouze jejich zakladatelé byli absolutními *mudžtahidy* čili vědci užívajícími idžtihád. Právníkům nadcházejících generací pak připadá jen omezený idžtihád na základě vzorových principů dané školy a textů zakladatelů. Později bylo většinou přijato přesvědčení, že se dveře idžtihádu uzavřely a právník může na specifické otázky odpovídat právním dobrozdáním, fetvou (*fatwá*), a to jen na základě znalosti dřívějších řešení v mezích

¹⁵⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 119-120.

¹⁵¹ MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. 417-418.

¹⁵² Tamtéž.

¹⁵³ Tamtéž.

svého madhabu. Ší'itská větev islámu naopak připouštěla idžtihád i nadále. Ke znovuoobnovení idžtihádu v sunnitském společenství, a to téměř ve všech oblastech islámského myšlení, dochází teprve v minulém století.¹⁵⁴ Všechny čtyři výše zmíněné sunnitské směry představují již po několik staletí obecným konsensem přijímanou pluralitu pravd v rámci jediné ortodoxie.

6.1 Právní kvalifikace osob a činů

Fiqh exaktně definuje práva a míru odpovědnosti různých kategorií osob a velmi detailně klasifikuje veškeré činy, úkony i věci z právního a nábožensko-morálního hlediska. U dospělých osob rozlišuje právní věda tři základní kategorie, kterými jsou svobodní muslimové, otroci a jinověrci. Plnoprávným je pouze dospělý svobodný muslim, který je duševně zdravý. Mladík nebo dívka jsou považováni za plnoleté, dosáhli-li puberty, případně věku patnácti lunárních let. Tímto nabývají způsobilosti k právním úkonům a jsou nadále povinni plnit veškeré povinnosti, jež ukládá šarí'a. Svobodná žena muslimka stojí na základě právních norem o něco níže než plnoprávný muž. Není oprávněna k určitým náboženským úkonům a jiné není naopak povinna konat. Při svědectví, dědictví či výkupném z krevní msty se žena počítá jako polovina muže. Svědecké výpovědi dvou žen tedy mají stejnou hodnotu a platnost jako svědectví jednoho muže. V některých případech, jako je například odpadlictví od víry, je trestní právo k ženě mírnější. V manželství má naopak práv méně. Manžel má právo ji trestat, avšak na druhou stranu jí musí poskytovat výživné a v majetkoprávních otázkách jsou si muž a žena rovni.¹⁵⁵

Rovnost otroků a svobodných muslimů je možná pouze v rovině náboženské. Nepřísluší jim právo svědčit ani dědit. Dle občanskoprávních norem je za otroka odpovědný jeho pán, který je povinen otroka živit a nesmí mu ukládat práci nad jeho síly. Přestupky otroků jsou posuzovány mírněji. Klasický fiqh věnuje velmi rozsáhlou část právě této problematice. Právní normy například upravují způsob vzniku otroctví, prodej, povinnosti majitele, manželství otroků, konkubinát s otrokyní a mnohé další. Propuštění otroka na svobodu bylo považováno za bohulibý čin, který někdy šarí'a přímo nařizuje jako kající odčinění přestupku. Rovněž bylo možné, aby se otrok sám smluvně vykoupil, avšak i poté

¹⁵⁴ MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. 344-345.

¹⁵⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 123.

zůstával klientem svého pána. Postupně byla instituce otroctví všude zrušena. V Tunisu to bylo například již v roce 1846 a v Saúdské Arábii až po roce 1960.¹⁵⁶

Klasické islámské právo rozlišovalo u jinověrců, neboli u takzvaného lidu Knihy, postavení těch, kteří žili na území islámského státu trvale jako lid chráněný a postavení cizích státních příslušníků, kterým bylo umožněno pobývat na islámském území pouze na základě speciálního ochranného povolení. Chráněným jinověrcům byla přiznávána vlastní samospráva a jurisdikce ve věcech osobního statutu. Z pohledu vládnoucí muslimské většiny se tedy jednalo o určitou náboženskopravní segregaci, předpokládající vzájemnou nezpůsobilost k právním svazkům. I přes snahy o zrušení těchto rozdílů, přezívají určité aspekty těchto rozlišujících norem v některých zemích dodnes. Křesťan nebo žid například nemůže dědit po muslimovi a naopak a nepřípustný je taktéž sňatek muslimky s jinověrcem.¹⁵⁷

Islámský právní systém hodnotí z náboženského hlediska všechny lidské činy a třídí je do pěti skupin:

1. *fard*, *wádžib* – povinné činy dle Koránu, a to individuální jako modlitba či půst, nebo kolektivní jako džihád či pohřební modlitba; neplnění této povinnosti je trestným činem před Bohem i před zákonem;
2. *sunna*, *mustahabb*, *mandúb* – skutky doporučené na základě hadíthů, jež nemají být bezdůvodně opomíjeny;
3. *mubáh* – činy indiferentní, nepřikázané ani nezakázané;
4. *makrúh* – skutky zavrženíhodné, jichž je třeba se vyvarovat, i když nejsou trestné;
5. *harám* – činy zakázané, tudíž hříšné a trestné.¹⁵⁸

O poslední zmíněné kategorii, tedy o činech zakázaných, již bylo pojednáváno v předchozí kapitole věnované kultovním předpisům, a to v souvislosti se stravou, nápoji a oblékáním. Z výčtu dalších zakázaných skutků lze uvést například zákaz hraní jakýchkoliv hazardních her, zákaz sázení a zákaz spekulčních úmluv s nejistým výsledkem, což dokonce bránilo rozvoji pojišťovnictví v muslimských zemích. Koránský zákaz lichvy má dodnes značný

¹⁵⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 123-124.

¹⁵⁷ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a: úvod do islámského práva*. s. 30.

¹⁵⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 124-125.

společenský přesah. Na základě šarí'y se lichvou rozumí jakákoliv půjčka na úrok, ale taktéž i nespravedlivá dohoda o neekvivalentní směně zboží, z níž získává jedna strana neoprávněný profit. Zákaz úroku představoval brzdu v rozvoji bankovního sektoru a spořitelén. Tento rozvoj byl později významně podpořen zakládáním islámských bezúrokových bank, jež se rozmáhají i v nemuslimských zemích. Mnohými je úrok považován za instituci islámu cizí a nesprávnou a odsuzují jej z etických i ekonomických důvodů.¹⁵⁹

V oblasti věcného práva je stanovena čtyřbodová stupnice vztahující se k právní platnosti úkonů, jakými například jsou obchodní transakce, nejrozumnější listiny a další:

1. *sanih, náfidh* – správný, platný;
2. *makrúh* – „neřer“, vyhovující a platný formálně, avšak související s něčím nepatřičným;
3. *fásid* – „zkažený“, po formální stránce nevyhovující; úkon lze zrušit či napravit;
4. *bátil* – neplatný.¹⁶⁰

Tato stupnice se uplatňuje jen ve vztazích mezi lidmi, avšak nelze nezohledňovat i stupnici předchozí, sankcionovanou Boží vůlí.

6.2 Rodinné právo

Rodinné právo patří do oblasti právních předpisů a zákazů, jež se opírá přímo o pokyny z Koránu. Z tohoto důvodu se zde projevuje silná tendence nepřipustit žádné změny základních norem. Muslimská rodina je čistě patriarchální a patrilineární. Manželství je v islámu uzavíráno smlouvou mezi ženichem a zákonným zástupcem nevěsty, *walí*, za přítomnosti dvou plnoprávných svědků. Nejčastěji je zákonným zástupcem nevěsty její otec nebo některý mužský příbuzný z otcovy strany. Smlouva rovněž stanovuje výši daru, který ženich vyplácí otcovi nebo přímo nevěstě. Svobodnému muži je umožněno oženit se až se čtyřmi ženami, zatímco otrok může mít ženy dvě. Na základě hadíthů je záslužnější se oženit

¹⁵⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 136-137.

¹⁶⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 126.

nežli zůstat svobodný. Polygamní sňatky jsou omezeny podmínkou, že muž musí být schopen všechny své ženy uživit a musí se ke každé z nich chovat spravedlivě.¹⁶¹

Manželství není možné uzavřít, pokud svazku brání příbuzenský vztah po krvi nebo po mléce. Korán stanovuje jednotlivé stupně příbuzenství a definuje ženu trvale zakázanou, *mahram*.

„A jsou vám zakázány jako manželky vaše matky, vaše dcery, vaše sestry, vaše tety z otcovy i matčiny strany, vaše neteře z bratrovy a sestřiny strany, vaše kojné a vaše soukojenky a matky vašich žen a vaše nevlastní dcery, jež jsou ve vaší péči a které se narodily z žen, k nimž jste již vešli – však jestliže jste k nim nevešli, není to pro vás hříchem – a manželky vašich synů, narozených z vašeho ledví, a dále dvě sestry současně, leda že se to stalo již v minulosti. A Bůh je věru odpouštějící, slitovný.“¹⁶²

Mezi mahramy se taktéž řadí bývalé manželky otcovy nebo synovy a pokrevně příbuzné kojné. Sňatek s nevlastní sestrou vlastního bratra a se sestřenicí, zejména ze strany otcovského strýce, je naopak přípustný a v arabském venkovském prostředí velmi častý. Ženě je zakázáno provdat se za nemuslima, zatímco muslim se může oženit i s křesťankou či židovkou. V době menstruace je žena pro muže zakázanou tedy harám.¹⁶³

Manželství může zaniknout různými způsoby, a to rozvodem, úmrtím, vykoupením se z manželství nebo prohlášením soudce o neplatnosti sňatku. Dle šari'ý probíhá rozvod nejčastěji zapuzením nebo propuštěním ženy mužem. Zapuzení je dle formulace buď odvolatelné, nebo konečné. Zapuzující výrok je nutné pronést třikrát a nejlépe vždy až po jednom měsíci, aby nedošlo k unáhlenému jednání. Zapuzením muž přichází o dar, který ženě vyplatil při uzavření sňatku, včetně šperků, které patří výhradně ženě.¹⁶⁴ V zájmu ochrany žen před svévolným rozvodem se ustavil zvyk zaznamenávat do smlouvy dvojí dar. První z nich je předběžný, jenž je vyplácen hned při sňatku a druhý dodatečný, jenž se splácí v případě rozvodu. Rozvedená žena se po rozvodu ocitá v takzvané čekací lhůtě, během níž se nesmí znovu provdat a muž je povinen ji po tuto dobu ještě stále živit.¹⁶⁵ Zároveň má muž nárok na dítě, které se v této době narodí. Čekací lhůta trvá tři měsíce a u těhotné ženy pak až

¹⁶¹ POTMĚŠIL, Jan. *Šari'a: úvod do islámského práva*. s. 130-131.

¹⁶² *Korán* (4:23).

¹⁶³ DENNY, Frederick Mathewson. *Islám a muslimská obec*. s. 144.

¹⁶⁴ POTMĚŠIL, Jan. *Šari'a: úvod do islámského práva*. s. 131-133.

¹⁶⁵ ABDALATI, H. *Zaostřeno na islám*. 171.

do porodu dítěte. Pokud muž nepronesl zapuzovací formuli třikrát, může si během této lhůty vzít ženu bez jakýchkoliv formalit nazpět.¹⁶⁶

Rozvod může taktéž proběhnout na základě vzájemné dohody bez finančních nároků, dále mužovou přísahou, že se vyvaruje styku s danou ženou, přičemž dodržáním této přísahy po dobu čtyř měsíců nabývá rozvod platnosti. Rovněž soudci je umožněno zrušit manželství, a to z vlastního podnětu narazí-li na nějaké překážky, anebo na žádost jednoho z manželů, případně ženina zákonného zástupce. Za platný důvod rozvodu je uznávána žádost dospělé ženy provdané v době své nezletilosti bez vlastního souhlasu, dále impotence, šilenství, odpor vzbuzující choroby muže, neschopnost ženu uživit či nedodržení podmínek svatební smlouvy. Pro muže je někdy výhodnější přistoupit na soudní rozvod před zapuzením, jelikož si tak ulehčí břemeno finančního vyrovnání. Manželství také zaniká, pokud muž pod přísahou tvrdí, že se jeho žena dopustila nevěry a přivedla na svět dítě, které není jeho, zatímco žena pod přísahou toto obvinění popírá. Vždy je přirozeně uplatňován předpoklad, že otcem dítěte je matčin manžel. Manželský svazek je zrušen i v případě, pokud jeden z manželů odpadne od islámské víry.¹⁶⁷ V rozvodové oblasti nyní převažuje tendence k jeho soudnímu projednávání, jelikož některé staré způsoby zapuzení dnes pozbývají platnost. Ve společnosti zároveň sílí přesvědčení, že je rozvod zavrženíhodný neboli makrúh. Přestože se rozvod v tradiční podobě zapuzení může zdát snadnou záležitostí záviselou na libovůli muže, rozvodovost v muslimských zemích je výrazně nižší než v evropských společnostech.¹⁶⁸

V rámci manželského života má muž například právo zakázat ženě vycházet z domu a může dokonce omezit návštěvy jejích příbuzných. Žena má naopak právo odmítnout za sebe i za děti doprovázet manžela na cestách. Z pozice matky jí náleží právo péče o děti až do 7–9 let u chlapců a do puberty u dívek. Šarí'a neuznává jakékoliv spoluvlastnictví manželů. Ženě připadá svatební dar a náklady na živobytí, které jí musí poskytovat manžel. Jedná se konkrétně o stravu, ošacení a samostatný dům či alespoň místnost. Neposlušná žena však může za určitých podmínek právo na výživné ztratit. Právo na výživné od otce mají rovněž i legitimní děti. V určitých situacích mají naopak potomci povinnost výživy vůči rodičům.¹⁶⁹

¹⁶⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 128.

¹⁶⁷ PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. *Judaismus, křesťanství, islám*. s. 620.

¹⁶⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 129.

¹⁶⁹ Tamtéž.

6.3 Trestní právo

V oblasti trestního práva dochází ke spojení práva Božího a lidského v komplikovaný systém, jenž kombinuje dva typy trestů. Za přestupky Božího zákona jsou uloženy tresty určené Koránem, označované termínem *hadd*. *Ta'zír* naopak představuje mírnější typ trestu a je soudcem ukládán tehdy, nejsou-li naplněny všechny předpoklady k vymezení *haddu*. V oblasti lidského práva se jedná o běžné trestné činy na základě žaloby poškozených.¹⁷⁰

Tresty *haddu* jsou ukládány za smilstvo, křivé nařčení z cizoložství, opilství, krádež, loupežné přepadení a odpadlictví od islámu. U všech činů je zkoumána jejich povaha a míra provinění, přičemž je pachateli umožněno projevit pokání, což může výsledný trest zmírnit. Smilstvem je rozuměn pohlavní styk mimo zákonný manželský svazek. Cizoložství vdaných či ženatých je trestáno ukamenováním. Za předmanželský styk *hadd* ukládá trest bičování, případně i vyhnanství. Křivé nařčení je pak trestáno osmdesáti ranami. Cizoložství je považováno za prokázané pouze za předpokladu, dosvědčí-li jej čtyři hodnověrní muži. Nařčená žena má právo se těmto prohlášením bránit. Svědecké prokazování viny je v tomto případě velice nesnadné a riskantní. Provinilá žena byla, ve jménu přísných morálních požadavků muslimské společnosti, často trestána smrtí přímo jejími příbuznými. Dodnes se zákonodárství a soudní praxe některých muslimských států staví k tomuto způsobu značně benevolentně.¹⁷¹

Hadd trestá opilství osmdesáti ranami, avšak pouze v případě, lze-li dokázat, že se proviněný opil z vlastní vůle. Krádež je trestána *haddem*, přesahuje-li ukradená věc určitou hodnotu, kupříkladu 1 gram zlata, 10 dirhamů apod. V opačném případě soudce ukládá *ta'zír* nebo rozhoduje o náhradě za neprávem drženou věc. Na základě *haddu* je první krádež trestána utětím pravé ruky v zápěstí, druhá pak utětím levé nohy v kotníku. Při recidivách buď amputace pokračují, nebo je zloděj uvězněn, dokud neprojeví kajícnost. Za loupežné přepadení na cestách spojené s vraždou je uložen *hadd* ukřižování, za samotnou vraždu pak stětí. Smrtí je rovněž trestáno odpadlictví od islámu u muslimských mužů. Ženy jsou v tomto případě trestány uvězněním a bitím, dokud nedojde k nápravě.¹⁷²

¹⁷⁰ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. s. 73-76.

¹⁷¹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 133-134.

¹⁷² POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a: úvod do islámského práva*. s. 152.

U činů vraždy či zabití, vážného ublížení na zdraví a poškození majetku se uplatňuje stará semitská zásada krevní msty. Ta byla Muhammadem zmírněna, a to omezením odpovědnosti pouze na pachatele, doporučením odpustit a přijmout odškodné. Islámské právo zde rozlišuje čtyři stupně zavinění:

1. úmysl, zahrnující použití smrtící zbraně;
2. úmyslné jednání, avšak beze zbraně;
3. omyl;
4. nepřímé zavinění.¹⁷³

Na tomto základě se pak určuje míra odpovědnosti pachatele a příslušná odplata, dostiučinění a odškodné, tedy „cena krve“. Pokud oprávněný zástupce poškozeného vyžaduje odplatu, smí vraha popravit mečem a pachatele vážného zranění potrestat týmž zraněním.¹⁷⁴ Jinak pachatel vykoná kajické dostiučinění (kupříkladu propustí otroka či drží dvouměsíční půst) a zaplatí odškodné, jež za zabitého muže činí tisíc dinárů nebo sto velbloudů a za ženu pak polovinu této hodnoty. Klasická šarí'a nepovažuje vězení za trest. Vnímá jej spíše jako preventivní opatření či prostředek k vynucení lítosti.¹⁷⁵

Trestání na základě šarí'y bylo v moderní době postupně nahrazováno trestně právními systémy inspirovanými západními vzory. V polovině minulého století byly tresty haddu příležitostně vykonávány jen v Saúdské Arábii, severním Jemenu a Afghánistánu. Od 70. let 20. století však nastupuje etapa opětovné fundamentalistické islamizace trestního práva v řadě zemí. V některých případech má mít zavedení těchto trestů spíše jen deklarativní charakter.¹⁷⁶

¹⁷³ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 134.

¹⁷⁴ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. s. 88-89.

¹⁷⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. s. 135.

¹⁷⁶ MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. s. 618.

7 Využití tématu ve výuce

Tato kapitola bude věnována zejména praktické ukázce, jak lze dané téma začlenit do výuky. Ještě před tím, je však důležité vymezit, na poli jakých předmětů, mezipředmětových vazeb a průřezových témat se budeme pohybovat. Na základě kurikulární politiky ČR, která je ukotvena v Národním programu rozvoje vzdělávání ČR, v tzv. Bílé knize, a vymezena zákonem č. 561/2004 Sb., o předškolním, základním, středním, vyšším odborném a jiném vzdělávání (školský zákon), platí dva typy kurikulárních dokumentů. Státní úroveň je zastoupena rámcovými vzdělávacími programy (RVP) a Národním programem vzdělávání, jenž vymezuje výchozí vzdělávání jako celek. Rámcové vzdělávací programy následně definují obligatorní rámce vzdělávání na základě jeho jednotlivých stupňů, a to předškolní, základní a střední. Školní úroveň je naopak zaštiťována školními vzdělávacími programy (ŠVP), dle kterých se realizuje vzdělávání na jednotlivých školách.

Jelikož se ve většině případů žák setkává s ostatními národnostmi, kulturami, a tím i náboženstvími poměrně v brzkém věku, bude následné téma začleněno do výuky na základní škole. V rámcovém vzdělávacím programu pro základní vzdělávání se nachází devět vzdělávacích oblastí, jež jsou formovány jedním nebo více obsahově blízkými vzdělávacími obory. Významnou součástí základního vzdělávání představují průřezová témata, která jsou tvořena okruhy aktuálních problémů současného světa. Průřezová témata přispívají k rozvoji osobnosti žáka, a to zvláště v hodnotové a postojové oblasti. Tematické okruhy prostupují všemi vzdělávacími oblastmi, čímž je realizováno propojení vzdělávacích obsahů jednotlivých oborů, a je tak zajištěna maximální komplexnost vzdělávání žáků. Pro základní vzdělávání jsou vymezena následující průřezová témata:

- Osobnostní a sociální výchova,
- Výchova demokratického občana,
- Výchova k myšlení v evropských a globálních souvislostech,
- Multikulturní výchova,
- Environmentální výchova,

- Mediální výchova.¹⁷⁷

Nejvhodnějším tématem, pro začlenění problematiky islámu do výuky na základní škole, se jeví být multikulturní výchova. Ta žáky seznamuje s rozličnými kulturami, jejich hodnotami a tradicemi, na jejichž základě si pak lépe uvědomují vlastní kulturní identitu, hodnoty a tradice. V rámci multikulturní výchovy je rozvíjen zejména smysl pro toleranci, solidaritu a spravedlnost. Multikulturní výchova současně směřuje k pochopení a respektování stále se zvyšující sociokulturní rozmanitosti. Prostupuje všemi vzdělávacími oblastmi, přičemž úzkou spojitost má především s oblastmi Člověk a společnost, Jazyk a jazyková komunikace, Umění a kultura, Informační a komunikační technologie. Obory dějepis a občanský a společenskovědní základ náleží do oblasti Člověk a společnost. Ve všech výše zmíněných vzdělávacích oblastech je přítomen velký potenciál pro zařazení islámu do výuky.

Pro zařazení tématu do výuky jsem si vybrala formu projektu. Níže uvádím jeho návrh:

Název projektu:	Islám bez závoje
Předmět:	Občanská výchova
Ročník:	8.
Časová dotace:	4 vyučovací hodiny (4x45 minut)
Pomůcky:	počítače, publikace o islámu, papíry o velikosti A2, psací potřeby
Průběh:	Celý projekt je rozdělen do tří časových úseků. První hodina projektu je věnována zejména úvodním informacím, týkajících se průběhu projektu a požadavků pro jeho splnění. Po stručné instruktáži jsou žáci seznámeni s danou problematikou, a to formou myšlenkových map, stručného výkladu a řízené diskuze. Dále jsou rozděleni do skupin, ve kterých budou společně vypracovávat předem zadané téma, kterým je 5 pilířů islámu. Každá skupina pracuje na jednom předem určeném pilíři

¹⁷⁷ MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ, MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY ČESKÉ REPUBLIKY. *Rámcové vzdělávací programy* [online]. 9. 12. 2016 [cit. 2017-04-20]. Dostupné z: <http://www.msmt.cz/>

víry. K dispozici bude mít počítač, publikace o islámu, papír A2, psací potřeby a s těmito pomůckami si bude muset přichystat prezentaci svého tématu. Nejvhodnější je vytvoření čtyř skupin, přičemž první skupina vypracovává pilíře dva, a to šahádu a zakát, druhá skupina zpracovává modlitbu salát, třetí pak půst v měsíci Ramadánu a čtvrtá skupina pout' do Mekky. Tímto rozdělením končí první hodina projektu.

Druhá hodina je pak věnována samotné realizaci, kdy skupiny vypracovávají zadaný úkol a učitel jejich činnost monitoruje, v případě potřeby poskytuje rady. Dbá na to, aby byli zapojeni všichni členové skupiny a práce byla rozdělena rovnoměrně. Pokud skupiny nestihnou své téma vypracovat během vyučovací hodiny, je jejich povinností práci dokončit do hodiny následující. Zároveň jsou žáci vyzváni, aby si na nadcházející hodinu připravili otázky, které je ohledně islámu zajímají.

Poslední dvě vyučovací hodiny projektu jsou spojeny v jednu devadesátiminutovou jednotku. Jednotlivé skupiny postupně prezentují svá témata, přičemž ostatní žáci si na základě jejich výkladu tvoří zápis do sešitu. Na prezentace skupinových prací je jako host učitelem pozván věřící muslim nebo muslimka. Ten/ta se pak podílí nejen na závěrečném vyhodnocování projektových prací, nýbrž je zde pozván/a hlavně jako host do diskuze. Zbývajíc čas je tedy využit právě diskuzí žáků s muslimem nebo muslimkou. Na úplný závěr by proběhla evaluace projektu formou dotazníků.

Závěr

Tato diplomová práce se věnovala jednomu z nejrozšířenějších světových náboženství, a to islámu. Hlavní pozornost byla upřena především na jeho celkový vývoj a věrouku. Práce se vyznačovala teoretickým sumarizačním charakterem, jenž spočíval v analýze, utřídění a zpracování poznatků na základě dostupných zdrojů. Jelikož je mým druhým studijním oborem anglický jazyk, snažila jsem se v diplomové práci využít značné množství zahraničních zdrojů.

Hlavním cílem diplomové práce bylo podat ucelený pohled na vývoj islámu s hlubším zaměřením na jeho věrouku. Od hlavního cíle byly odvozeny další dílčí cíle, a to:

- srozumitelně shrnout podstatu islámského učení, jeho vznik a historii,
- vymezit pojetí člověka v islámu, zejména z pohledu islámského práva,
- navrhnout způsob zařazení tématu do výuky.

Diplomová práce byla rozčleněna do sedmi kapitol, z nichž první byla věnovaná Arábii v době před vznikem islámu. Jedná se o velmi významnou kapitolu nastiňující prostředí, ze kterého se začal islám postupně formovat. Druhá kapitola pojednávala o zakladateli islámu, Proroku Muhammadovi, mapujíc rovněž rozvoj jeho náboženských myšlenek. Třetí kapitola byla zasvěcena Koránu. Analyzovala jeho formální uspořádání i jeho obsahovou stránku. Čtvrtá kapitola pojednávala o sunně, tedy o tradici, jež představuje druhý nejvýznamnější pramen islámského náboženství hned po Koránu. V páté kapitole byly podrobně popsány kultovní předpisy islámu, včetně pěti pilířů víry, které jsou pro islám zcela zásadní. Šestá kapitola zkoumala pohled na člověka a jeho činy z pohledu islámského práva, konkrétně trestního a rodinného. V poslední sedmé kapitole byla nastíněna možnost, jak lze téma aplikovat ve výuce občanské výchovy. Jednalo se konkrétně o projekt určený pro žáky osmého ročníku základních škol. Práce byla také navíc obohacena o rozhovor s palestinskou muslimkou, ve kterém byly zodpovězeny nejrůznější otázky týkající se jak víry, tak i kontroverzních témat současnosti.

Na základě výše uvedeného lze prohlásit, že byly cíle diplomové práce naplněny.

Seznam použitých zdrojů a literatury

ABDALATI, H. *Zaostřeno na islám*. Třebíč: Novina, 1992.

AHMAD, Mirza Bashiruddin Mahmud. *Life of Muhammad*. Vol. 6. Tilford: Additional Wakalat-e-Tasnif, 2013, 264 p. ISBN: 1- 85372- 045- 3.

BAHBOUH, CH., FLEISSIG, J. *Malá encyklopedie islámu*. Praha: Dar ibn Rushd, 1993. ISBN: 80-900767-3-4.

BERKEY, Jonathan P. *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600–1800*. New York: Cambridge University Press, 2003, 286 p. ISBN 10 0-521-58214-8.

CROFTER, Warren. *Velká kniha islámu*. Vyd. 1. Překlad Otakar Chaloupka. Praha: BVD, 2006. ISBN 80-903754-0-5.

DENNY, Frederick Mathewson. *Islám a muslimská obec*. Praha: Prostor, 1999, 194 s. ISBN 80-85190-96-6.

HRBEK, I., PETRÁČEK, K. *Muhammad*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1967. ISBN 401-21- 852.

HRBEK, Ivan. *Korán*. Vyd. celkem 6., V tomto překladu a v Odeonu 2. Praha: Odeon, 1991, 794 s. Živá díla minulosti, Sv. 63. ISBN 80-207-0444-2.

CHOMEJNÍ, Ruholláh. *Islámská vláda: velájat-e faqih = vláda faqiha*. Tehran: Institut pro uspořádání a vydávání děl imáma Chomejního (Oddělení mezinárodních vztahů), 2004, 149 s. ISBN 964-335-699-X.

Ibn Taymyah, Taqi ad-Din Ahmad: *Fatwas of Muslim Women*. Mansoura: Al-Manarah, 2000.

JANDA, R. *Islám: náboženství, historie a budoucnost*. 1. vyd. Brno: Jota, 2010. ISBN 978-80-7217-628-1.

KHIDAYER, E. *Arabský svět – jiná planeta?* Mladá fronta, 2011, 248 s. ISBN 978-80-204-2495-2.

KOUŘILOVÁ, I., MENDEL, M. (eds.). *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003.

KROPÁČEK, L. Náboženská a politická autorita v islámu. In *Autorita v abrahamských náboženstvích: Náboženské a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu*. Petr Fiala, Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.) 1. vydání. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. ISBN: 80-7325-052-7. s. 93-107.

KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 1993, 292 s. ISBN 80-7021-125-3.

KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ: historická paměť a současná krize*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Moderní dějiny (Vyšehrad). ISBN 80-7021-540-2.

KRYVELJOV, I. A. *Dějiny náboženství II*. Praha: Mladá Fronta, 1981, 400 s.

KŘIKAVOVÁ, A., MENDEL, M., MÜLLER, Z., DUDÁK, V. *Islám – ideál a skutečnost*. Praha: Nakladatelství Baset, 2002. ISBN 80-86223-71-X.

KÜNG, Hans. *Islam: Past, Present, and Future*. Oxford: Oneworld Publications, 2007, 767 p. ISBN 10:1-85168-377-1.

LUNDE, Paul. *Islám: víra, kultura, dějiny*. Praha: Knižní klub, 2004. ISBN: 80-242-1093-2.

MARTIN, Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. Macmillan Reference USA, 2004, 823 p. ISBN 0-02-865912-0.

MENDEL, M. *Džihád: islámské koncepce šíření víry*. 2. vyd. Brno: Atlantis, 2010, ISBN 978-80-7108-316-0.

MENDEL, Miloš. *Islám a jeho svět: dějiny vzestupů a pádů*. Náboženství světa I. Západní tradice. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, s. 117-130. ISBN 978-80-210-7199-5.

OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012. Student (Leges). ISBN 978-80-87576-13-7.

PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. *Judaismus, křesťanství, islám*. Vyd. 2., podstatně přeprac. a rozš., (V Nakladatelství Olomouc vyd. 1.). Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003, 661 s. ISBN 80-7182-165-9.

POTMĚŠIL, Jan. *Šarīʿa: úvod do islámského práva*. 1. vyd. Praha: Grada, 2012. ISBN 978-80-247-4379-0.

ROBINSON, Francis. *Svět islámu. Kulturní atlas*. Praha: Knižní klub, 1996. ISBN 807176-356-X.

Sunna: *O chování Proroka: kniha výroků proroka Muhammada s komentáři*. 1. vyd. Praha: Islámská nadace v Praze v nakl. NÚR - Fethi Ben Hassine Mansaria, 2006. ISBN: 80-903196-6-1.

WATT, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press, 1956, 418 p. ISBN 0-19-577307-1.

Internetové zdroje

MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ, MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY ČESKÉ REPUBLIKY. *Rámcové vzdělávací programy* [online]. 9. 6. 2013 [cit. 2013-06-09]. Dostupné z: <http://www.msmt.cz/>

RELIGIONS. *Hajj: pilgrimage to Mecca* [online]. 8. 9. 2009 [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/practices/hajj_1.shtml

RELIGIONS. *Salat: daily prayers* [online]. 8. 9. 2009. [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/practices/salat.shtml>

RELIGIONS. *Sawm: fasting* [online]. 8. 9. 2009 [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/practices/sawm.shtml>

SAUDI ARABIA. *Saudi Arabia tightens up hajj planning to avoid repeat of 2015 disaster* [online]. 4. 9. 2016. [cit. 2017-04-10]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/world/2016/sep/04/saudi-arabia-tightens-up-hajj-planning-avoid-repeat-2015-disaster>

Seznam příloh

Příloha č. 1 – Originál rozhovoru v anglickém jazyce

Příloha č. 2 – Překlad rozhovoru v českém jazyce

Interview

Ms. Jawida Mansour, 36 years old, West Bank Palestine, holds MA degree in Heritage Management from the University of Kent and Athens University of Economics and Business and has seven years of experience in economic development, concentrating on entrepreneurship among Palestinian youth. She is also an outspoken social critic, having published numerous articles in local journals on issues related to women and youth in society. She has been a delegate to many conferences and workshops around the world from Sri Lanka to South Africa, speaking and networking with others on topics related to youth and women. Some countries to mention Republic of Korea, Malaysia, India, Tunisia, Tanzania, Germany, England, France and many others. She attended a fellowship called leaders for democracy at Syracuse University in 2015 which funded by the US State Department and worked as a cultural mediator volunteer in 2016 in Greece at Iraqi and Syrian refugee camp.

1. Can you recall the first moments you started to perceive Islam?

My mum encouraged me many times in my childhood to share things with other kids in my neighbourhood and I will go to paradise as a reward. At that age, I was told that paradise is a place full of candies and playground. I heard the word 'Islam' When I was five; I broke my mum preferred cups, I didn't confess and none of my other siblings. My father said that who did it should inform his mother and who lies is not a real Muslim and thus won't go to paradise. I became curious to know what is Islam and many other words I hear: Allah, Paradise, Hell etc and asking how I can guarantee paradise.

2. You were raised in a Muslim family. Could you describe how Islam was presented to you and when you started to practise Islam?

I observed my father while praying, reading Quran and also when Ramadan comes but mum wasn't veiled hair until her thirties. At primary schools we start reading Quran, small chapters to practice our Arabic. We also taught how to pray, do Hajj. During my childhood, I used to see Israeli soldiers invading our houses, I thought they are bad Muslims until I asked and

learnt that they are Jews. Later, I distinguished between a Jew lives in Israel and a Jew live somewhere else.

My first attempts to practice Islam were at the age of 11 when I watched the historical movie "the Message". I was touched of Prophet Mohammad (peace be upon him) behaviours, his rebel against barbaric norms in his community and wanted to be like him. However, my parents refused my decision to wear Hijab arguing that I still child and I can do it when I become older.

3. To what extent do you follow the Five Pillars of Islam (Shahadah, Salat, Zakat, Sawm, Hajj)?

Basically, as I am born Muslim (to Muslim family) I don't need to say Shahadah because usually families say the call of prayers (Azan) in our ears when we are newly-born.

Salat: since I started it at the age of 11 I didn't break it for long. I stopped once when I was 19 for almost 2 months when I thought to be an atheist but after reading some books I came back to be a believer. Sometimes during travel, special occasions I don't do the five prayers on time.

Zakat: It is an obligation for the Muslim who goes under specific criteria. When I was working and my wealth exceeded the amount I paid. But nowadays, as a student I am not from whom should pay Zakat but I purify myself with Sadaqah from time to time.

Sawm, I do it every year. Started at the age of six fasting what we call it *little-bird-fasting* which is fasting till noon. Maybe at the age of 8 I fasted all the month. But of course during travel we don't fast, for example last year I was in field trip to Tanzania and thus I didn't fast half of the month. We can do it in winter (or give money to needy people) instead if we have one of the excuses that allow the Muslim to break fasting during Ramadan.

Hajj, I would love to do it in future. I visited Makka in 2014 with mother and I did Umrah (it has some practises of Hajj but Muslims can do it anytime in the year).

4. Do you think it is possible for you to accomplish the Hajj – the pilgrimage to Mecca – one day? What does the participation in pilgrimage involve?

Despite That I would love to do Hajj but I can't go without Mahram. According to Sharea' law a woman should go with Mahram to do Hajj (a man who permanently forbidden for her to marry because of blood ties, breastfeeding or marriage ties). In Saudi Arabia regulations; a woman can't enter the kingdom without Mahram to do Hajj, however, she can go with a group of women who are over 45 to do Umrah. Women were restricted in the past to travel without Mahram as justified by prophet Hadith as the transportation was dangerous for women in the desert. Nowadays, many scholars debate that women can travel alone as the transportation become easier and safer. However, Saudi Arabia still doesn't allow to women to travel alone.

5. Since you have travelled all round the world have you noticed any differences concerning the social status of women between Muslim and non-Muslim countries? Do you perceive the inferiority of women to men in Islam?

Of course there are differences because women in West succeeded to decrease the gender gap and have gained more rights than women in Arab countries. It is tricky to compare between Muslims and non-Muslims as there are many countries which are not Muslims and still the women struggle to gain their rights eg. India. I can also say that women status is not the same in All Muslim countries; you can't compare Malaysia with Saudi Arabia!

For the issue of inferiority, I want to highlight the women status in the pre-Islamic period (Jahiliyah) and after it in Arabia, Islam has given women a lot. Before Islam, baby-girls were buried alive, men married tens of women together, women couldn't choose their partners, inherit, etc. Bearing in mind that the first person on earth who believed in Prophet Mohammad was his wife Khadija and without her he could never understood God's messages. Another example, Prophet promised fathers who educate their girls to go to paradise. But, nowadays girls are discriminated compared to boys in many fields. And the first person to be a martyr of Islamic faith is a woman.

Most of Muslim societies practices toward women come from traditions more than Islam. Take Honour killing for girls, if you read Quran verses you will find that there is no

differences in punishment between male and female to have sex out of marriage. However, only girls are accused and punished.

On the other hand, women sometimes wrongly manipulate some Islamic teachings; for instance, Dowry-Mahr- which an obligation to the groom to pay it for the bride itself upon marriage. Many girls are asking for very expensive Mahr to buy golden jewellerys and clothes. As a consequences, many grooms spend years on debt. My personal opinion As a feminist I think many girls in Arab countries(unlike other Islamic countries) have Cinderella Complex as being raised up expecting men should provide the families and women can be all their lives economically dependent on males.

If Muslims really follow the Islamic values and teachings, the women will be give more rights than what we have now.

6. There are many verses in the Quran dealing with the attitude to Christians and Jews.Could you describe current situation in your country regarding the coexistence of Muslims, Jews and Christians?

Muslims and Christians are untied here fighting for our freedom. Seldom quarrels happen between them. Before 1948 all monotheistic believers lived together in peace until Palestine was occupied. Unfortunately, due to political situation the demographic gap between Muslims and Christians has increased as many Christians couldn't handle living under occupation. Both of us can't go normally to religious places in Jerusalem and Nazareth. During the Israeli attack on Gaza, Churches were opened to host Muslim families whom Israelis demolished their houses. Basically, The Palestinians (Muslims, Christians and Samaritans-The Palestinian Jews) live peacefully with each other more than them with Jews. However, all Palestinians distinguish between Jews and Zionists. Despite this, there are some cases that marriage happens between Muslims and Israeli Jews but it is limited. And it is normal to have friends from them as there are many Jews who stand with Palestinians against their government.

7. According to Islam what is the attitude of Muslims to unbelievers? Is it comparable with the attitude to Christians and Jews or is it completely different?

The basic role is to treat people sincerely and with kindness whoever they are. In Koran, Al-Hujurat (49:13), Allah says: "O mankind! We created you from a single pair of a male and female, and made you into nations and tribes that you might get to know one another. Surely the noblest of you in the sight of Allah is he who is the most righteous. Allah is all-knowledgeable, All-aware." Allah had never asked from Muslims to bubble themselves and stick with only Muslims. There are many verses in Quran dealt with the relationship between a Muslim and others whether they are believers or non-believers in the individual and collective levels. Islam encourages Muslims to interact with others. For instance, when prophet settled in Madinah, he successfully managed all inhabitants pagan Arabs, Jews, Christians, Hypocrites and Muslims into primary form of social pact. About our attitude to them, in Surah Mumtahena (60:8) Quran says "Allah does not forbid you from those who do not fight you because of religion and do not expel you from your homes, from being righteous toward them and acting justly toward them, indeed, Allah loves those who act justly."

In my opinion, Muslims find it easier to build friendships and mingle with believers as we believe that Abrahamic faiths have common ground. But still it is not a fact; I have many Buddhist and Hindu friends.

8. What is your interpretation of the so called sword verse (9:5) that is widely-cited and criticised for alleged promotion of violence?

Actually I was shocked of this, how can scholars follow scientific research methodologies and quote it excluding the previous and afterwards verses and ignore the historic event. This chapter is the only one in whole Quran which didn't start with Bismillah (by the name of Allah which all chapters start with to signify peace and mercy). In Bukhari Shareef (Vol2, 271) it is mentioned that this Surah revealed to cancel the peace treaty between Muslims and Mushrkin-Polytheists. Allah expressed his anger and asked prophet to fight and kill the polytheists who beforehand broke the peace treaty of Hudaibyah (which supposed to last 10 years) and killed some Muslims. The Surah begins "Disassociation, from Allah and his messenger, to those with whom you had made a treaty among polytheists". It is being used to

convey a message dispute whether it is true or false; do they discuss what follow in the next verse? Quran says (9:6) "And if any of the mushriks requests you for protection so that he may come to you (to hear the Word of Allah), give him protection till he hears the Word of Allah; then convey him, to the place of his safety; this should be done because these people do not know the Truth."

Without having excellent knowledge of Quranic science, highly knowledgeable of Arabic language, knowledge of the ways Arabs use different words and phrases when and where, context of revelation of verses, historic events, differences between Makka and Madina surah, prior to all of this, the scholars won't be objective and honest when manipulating and understanding the Quran and Hadith.

9. According to your opinion why are there people actively killing in the name of Islam? Can it be caused by a misinterpretation of the Quran?

Education is what we need; enhancing curricula to open the upcoming generations of the notions of acceptance, tolerance, coexistence, and diversity. And of course misinterpretation of Quran from religious figures to play role in politics and power. When I was in Korea, I met Afghani girl who presented cases of women abuses which justified by Islam. When comparing verses that men use in her community, I realized how purposely and deceptively they interpret Quran in their language to serve their benefits.

In several occasions in Quran Allah talks about hope, peace, forgiveness and many other morals that a Muslim should have; read Quran (5:32), (16:125-128). Allah says "Goodness and evil are not equal, Repel evil with what is better, then that person with whom there was hatred, may become your intimate friend", (41:34).

10. Is there anything that you would like to add?

I advise scholars with intent to study Islam to be objective and honest in their appraisal; there are many scholars with superficial and shallow Islamic knowledge put intensively their efforts to spread the propaganda about the violence of Islam. The root of the word Islam is 'Salam'

which means peace. Whilst none talk about other violence committed in the history when millions killed (for instance Second World War), they quickly jump to conclude that violence comes because of Muslims faith. No one on earth claim that Israeli Jews are violent and terrorists because of what they have done/doing to Palestinians!

Those scholars also must consider getting themselves properly informed before publishing and passing information around (especially in Media) which fuelled by prejudice, hatred, and intolerance. To enhance the dialogue between mankind, all kind of discriminations should be eliminated. That is why all should improve their public narratives about all religions.

Finally, not all Muslim women are oppressed or forcibly wear Hijab as being promoted!

Rozhovor

Jawida Mansour (36 let), původem z Palestiny (Západní břeh Jordánu), vystudovala management na Univerzitě v Kentu a studovala také na Univerzitě Ekonomiky a podnikání v Athénách. Má 7 let zkušeností z ekonomie, se zaměřením primárně na podnikání mladých v Palestině. V místních denících publikovala spoustu článků zaměřených na postavení žen a mladistvých ve společnosti a nebojí se ani její otevřené kritiky. Jako delegátka se účastnila řady konferencí a workshopů po celém světě, kde sdílela své zkušenosti v daných tématech. Mezi navštívenými zeměmi byly například Srí Lanka, Jihoafrická republika, Tunisko, Tanzanie, Německo, Anglie, Francie a další. V roce 2015 byla členkou programu nazvaného „Vůdci pro demokracii“ na Univerzitě Syracuse, který byl dotován statním oddělením USA a v roce 2016 pracovala jako dobrovolník v uprchlickém táboře pro irácké a syrské uprchlíky v Řecku.

1. Vzpomeneš si na první chvíle, kdy jsi začala vnímat islám?

Moje maminka mě v mém dětství často přesvědčovala o tom, že je správné sdílet věci s ostatními dětmi v sousedství a také o tom, že se díky tomu dostanu do ráje. V tomto věku mi byl ráj vykreslován jako velké dětské hřiště plné sladkostí. Poprvé jsem výraz „islám“ zaslechla v mých pěti letech, kdy jsem rozbila oblíbené hrníčky mé maminky a nikomu jsem se nepřiznala. Můj tatínek potom řekl, že ten kdo hrníčky rozbil, by se mamince měl přiznat a pokud o tom lže, tak to není pravý muslim a nedostane se do ráje. To byla chvíle, kdy jsem se začala zajímat o to, co slovo islám a spousta dalších jako Alláh, ráj nebo peklo znamená. Důležité pro mě bylo také vědět, jak si cestu do ráje můžu zajistit.

2. Byla jsi vychovávána v muslimské rodině. Mohla bys popsat, jak ti byl islám prezentován a kdy jsi začala islám praktikovat?

Pozorovala jsem svého tatínka při modlitbách, čtení Koránu a také v období Ramadánu. Maminka se nezahalovala až do jejích 30 let. Na základní škole jsme začali číst krátké kapitoly z Koránu, abychom procvičili naši arabštinu. Také jsme se naučili jak se modlit a jak vykonat hadždž. V mém dětství jsem vídala izraelské vojáky, jak vnikali do našich domovů.

Myslela jsem si, že jsou to špatní muslimové až do doby, než jsem se zeptala a zjistila, že jsou to židé. Později jsem rozlišovala židy žijící v Izraeli a židy žijící někde jinde. Mé první pokusy o praktikování islámu byly v mých 11 letech, když jsem sledovala historický film "the Message". Byla jsem fascinována chováním proroka Muhammada (mír s ním), jeho vzepření se barbarskému systému v jeho komunitě a chtěla jsem být jako on. Chtěla jsem začít nosit hidžáb, avšak mí rodiče mi to nepovolili s tím, že jsem stále dítě a můžu ho nosit, až budu starší.

3. Do jaké míry dodrжуješ pět pilířů islámu (šaháda, salát, zakát, sawm, hadždž)?

Jelikož jsem rozená muslimka (do muslimské rodiny), nemusím pronášet šahádu, protože rodina obvykle šeptá svolávací modlitby, azán, do našich uší hned po našem narození.

Salát: Od chvíle, kdy jsem od mých 11 let začala praktikovat islám, jsem ji neporušila po žádnou delší dobu. Jednou jsem přestala takřka na dva měsíce, když mi bylo 19 a myslela jsem si, že jsem ateista. Po přečtení několika knih jsem se ale stala opět věřící. Někdy během cest a při speciálních událostech neprovádím pět motliteb přesně na čas.

Zakát: Je to povinnost pro muslima, která se řídí specifickými kritérii. Když jsem pracovala a můj výdělek přesáhl určitou hranici, zakát jsem platila. Nyní jsem ale student a ti zakát platit nemusí, nicméně občas se očistím darováním dobrovolné almužny.

Sawm držím každý rok. S půstem jsem začala ve věku šesti let, nazýváme to „půst malého ptáčka“, což je vlastně půst trvající pouze do oběda. Možná v 8 letech jsem držela půst celý měsíc. Samozřejmě ale je, že když cestujeme tak půst nedržíme. Například minulý rok jsem byla na cestách v Tanzanii, a tak jsem se nepostila půl měsíce. Můžeme si to nahradit v zimě (nebo můžeme darovat peníze potřebným), pokud máme jednu z omluv, která dovoluje muslimům půst porušit.

Hadždž, ten bych v budoucnu moc ráda vykonala. Navštívila jsem Mekku v roce 2014 s mou maminkou a vykonala 'umru (ta má některé obřady shodné s hadždžem, avšak je možné ji vykonat kdykoliv během roku).

4. Myslíš, že se ti jednoho dne podaří vykonat pout' do Mekky? Co všechno účast na pouti obnáší?

Navzdory tomu, že bych hadždž ráda vykonala, nemůžu jej uskutečnit bez mahrama. Podle práva šarí'a by žena měla vykonat hadždž s mahramem (tedy mužem, se kterým nemůže uzavřít sňatek z důvodů pokrevních či manželských svazků nebo svazků po mléce). Podle nařízení Saúdské Arábie, žena nemůže vstoupit do země bez mahrama, chce-li vykonat hadždž. Nicméně se může vydat společně se skupinou žen nad 45 a vykonat 'umru. V minulosti bylo ženám zakázáno cestovat bez mahrama, což bylo odůvodněno Prorokovým hadíthem, že cestování v poušti bylo pro ženy nebezpečné. V dnešní době již mnoho učenců namítá, že ženy mohou cestovat samotné, neboť se cestování stalo bezpečnějším a jednodušším. Saúdská Arábie to však stále nepovoluje.

5. Jelikož jsi procestovala celý svět, zaznamenala jsi nějaké rozdíly týkající se sociálního statusu žen mezi muslimskými a nemuslimskými zeměmi? Vnímáš v islámu podřadnost žen vůči mužům?

Samozřejmě, že jsou zde rozdíly, protože ženy na západě dokázaly zmírnit genderové rozdíly a získaly více práv než ženy v arabských zemích. Je obtížné porovnávat muslimy a nemuslimy, jelikož je zde spousta nemuslimských zemí, ve kterých ženy o svá práva také stále bojují – například Indie. Také mohu potvrdit, že postavení ženy není stejné ve všech muslimských zemích. Nemůžete srovnávat Malajsii a Saúdskou Arábii!

Pokud jde o otázku podřadnosti, tak bych ráda zdůraznila status ženy v předislámském období, v době džahílie, a později v Arábii. Islám dal ženám opravdu hodně. Před islámem byly holčičky pohřbívány zaživa ihned po narození, muži se ženili s desítkami žen a ty si své partnery naopak samy vybrat nemohly, rovněž nemohly dědit atd. Taktéž prvním člověkem, který věřil v proroka Muhammada, byla jeho žena Chadídža, bez níž by nikdy nebyl schopný porozumět Božímu poselství. Dalším příkladem je, že prorok slíbil otcům, kteří budou vzdělávat své dcery, že půjdou do ráje. Avšak v dnešní době jsou ženy oproti mužům diskriminovány v mnoha ohledech. Zároveň prvním mučedníkem islámské víry je žena.

Většina muslimských společenských praktik vůči ženám pochází spíše z tradice než z islámu. Vezměme si pro příklad vraždy ze cti u žen. Pokud si přečtete verše v Koránu, zjistíte, že zde není rozdíl mezi trestem pro muže a ženy mající sex mimo manželství. Nicméně obviňováni a trestáni jsou pouze ženy.

Na druhou stranu si ženy občas špatně vykládají některá islámská učení. Kupříkladu, mahr, což je povinnost ženicha vyplatit nevěstě při sňatku dar, je často zneužíván tak, že spousta žen žádá velmi drahé zlaté šperky a oblečení, což má za následek, že ženich poté žije roky na dluh. Můj osobní názor jako feministky je takový, že spousta žen v arabských zemích (na rozdíl od ostatních islámských zemí) má Popelčin komplex, což znamená, že byly vychovány tak, že muž má rodině a ženám zajistit živobytí a ženy na nich mohou být ekonomicky závislé po celý svůj život.

Pokud budou muslimové opravdu následovat islámské hodnoty a učení, budou pak ženy mít mnohem více práv, než mají dnes.

6. V Koránu je mnoho veršů pojednávajících o postoji vůči křesťanům a židům. Mohla bys popsat současnou situaci ve tvé zemi s ohledem na soužití muslimů, židů a křesťanů?

Muslimové a křesťané jsou zde sjednoceni, bojující za svobodu. Zřídka kdy se mezi sebou hádají. Před rokem 1948 všichni monoteističtí věřící žili společně v míru, dokud nebyla Palestina okupována. Bohužel, vzhledem k politické situaci se demografické rozdíly mezi muslimy a křesťany zvětšovaly, jelikož spousta křesťanů nedokázala žít v okupaci. Ani jedni z nás nemohou normálně navštěvovat svá posvátná místa v Jeruzalémě a v Nazaretu. V průběhu izraelských útoků na Gazu, byly kostely zpřístupněny pro muslimské rodiny, jejichž domovy byly zničeny. Palestinci (muslimové, křesťané a palestinští židé) žili mezi sebou v míru více než Palestinci s Izraelci. Nicméně všichni Palestinci rozlišují mezi židy a sionisty. Navzdory tomu se někdy děje, avšak v omezené míře, že je manželství uzavřeno mezi muslimem a izraelským židem. Je také normální, že jsou Palestinci a izraelští židé přátelé, protože je zde spousta židů, kteří stojí za Palestinci proti své vládě.

7. Jaký je v islámu postoj muslimů k nevěřícím? Je srovnatelný s postojem ke křesťanům a židům, nebo je naprosto odlišný?

Základním principem je zacházet s lidmi s laskavostí a zdvořilostí, ať už je to kdokoliv. V Koránu (49:13) Alláh říká: „Lidé, věru jsme vás stvořili z muže a ženy a učinili jsme z vás národy a kmeny, abyste se vzájemně poznali. Avšak nejvznešenější z vás před Bohem je ten, kdo je nejbohabojnější - a Bůh je vševědoucí a dobře zpravený.“ Alláh nikdy od muslimů nepožadoval, aby se oddělovali od ostatních a drželi se pouze s ostatními muslimy. V koránu je spousta veršů, které se zabývají problematikou vztahů muslimů a ostatních, ať už jsou to věřící či nevěřící na individuální i kolektivní úrovni. Islám muslimy nabádá k interakci s ostatními. Například, když se Prorok usadil v Medíně, úspěšně spravoval všechny obyvatele pohanských Arabů, židů, křesťanů, farizeů i muslimů. O našem postoji k nim v Súře Zkoušená (60: 8) Korán říká: „Bůh vám nezakazuje, abyste byli dobří a spravedliví vůči těm, kdož nebojovali proti vám kvůli náboženství a nevyhnali vás z příbytků vašich, neboť Bůh věru miluje poctivé.“

Dle mého názoru muslimové považují za snazší vytvořit přátelství s věřícími, protože věříme, že Abrahámovská náboženství mají stejný základ. I přesto to není ale pravidlo, sama mám spoustu buddhistických i hinduistických přátel.

8. Jaká je tvá interpretace takzvaného mečového verše (9:5), který je hojně citován a kritizován za údajnou propagaci násilí?

Vlastně jsem tím byla docela šokovaná, jak se mohou učenci řídit metodikami vědeckého výzkumu a citovat jej s vyloučením předchozích a pozdějších veršů, a jak mohou ignorovat historické události. Tato kapitola je jedinou v celém Koránu, která nezačíná basmalou (ve jménu Alláha, čímž všechny kapitoly začínají a vyjadřují tak mír a milosrdenství). V Buchářího sbírce (Vol2, 271) je zmíněno, že tato súra byla zjevena kvůli zrušení mírové smlouvy mezi muslimy a polyteisty. Alláh vyjadřuje jeho vztek a požádal Proroka, aby bojoval s polyteisty, kteří předtím porušili mírovou smlouvu u Hudajbíje (která měla trvat 10 let), a kteří také zabili několik muslimů. Súra začíná takto: „Zproštění od Boha a posla Jeho pro ty z modloslužebníků, s nimiž jste uzavřeli úmluvu.“ Uvádějí dále, co je v následujícím verši? Korán říká: „Požádá-li tě některý z modloslužebníků o ochranu, mu ji poskytni - aby

mohl slyšet slovo Boží. Potom jej nech dospět do místa pro něj bezpečného; a to je proto, že jsou lidé, kteří nic nevědí.“

Bez brilantní znalosti Koránské vědy, znalosti arabského jazyka, znalosti o způsobech jak, kdy a kde Arabové používají různá slova a fráze, kontextu odhalení veršů, historických událostí, rozdílů mezi súrami mekkánskými a medínskými, nemohou být učenci objektivní a upřímní při manipulaci a porozumění Koránu a hadíthů.

9. Proč, dle tvého názoru, lidé aktivně zabíjejí ve jménu islámu? Může to být způsobeno špatnou interpretací Koránu?

To, co potřebujeme, je vzdělávání. Posílení učebních osnov pro větší náklonnost a otevřenost nadcházejících generací k pojmům jako přijetí, tolerance, koexistence a rozmanitost. Samozřejmě zde sehrává roli i špatný výklad Koránu od náboženských autorit, za účelem prosazení se v politice. Když jsem byla v Koreji, potkala jsem afghánskou dívku, která prezentovala případy zneužívání žen, které jsou odůvodněny islámem. Při porovnávání veršů, které muži v její komunitě používají, jsem si uvědomila, jak záměrně a klamavě interpretují Korán tak, aby sloužil v jejich prospěch.

V několika částech Koránu mluví Alláh o naději, míru, odpouštění a spoustě dalších morálních zásadách, které by muslim měl mít. Přečtěte si Korán (5:32), (16:125-128). Alláh říká: „Dobré a špatné skutky si nejsou rovné; odplácej tím, co lepší je, a hle, ten, mezi nímž a tebou bylo nepřátelství, se stane jakoby přítelem horoucím“, (41:34).

10. Chtěla bys na závěr ještě něco dodat?

Radím vzdělancům s úmyslem studovat islám, aby byli při svém hodnocení objektivní a čestní. Je mnoho učenců s povrchními a mizivými islámskými znalostmi, kteří intenzivně vynakládali úsilí na šíření propagandy o násilí islámu. Kořen slova islám je "salam", což znamená mír. Zatímco nikdo nehovoří o jiných násilnostech spáchaných v dějinách při zabití milionů lidí (například druhá světová válka), rychle se přejde k závěru, že násilí přichází kvůli

víře muslimů. Nikdo na světě rovněž netvrdí, že izraelští židé jsou násilní teroristé kvůli tomu, co udělali a činí Palestincům!

Tito učenci musí také zvážit, zda jsou správně informováni ještě před tím, než zveřejní a předají informace (zejména médiím), které podněcují předsudky, nenávist a nesnášenlivost. Aby se zlepšil dialog mezi lidstvem, měly by být odstraněny všechny druhy diskriminace. Proto by všichni měli zlepšit svůj veřejný projev o všech náboženstvích.

Závěrem, ne všechny muslimské ženy jsou utlačované nebo nosí násilně hidžáb, jak je mnohdy prezentováno.

ANOTACE

Jméno a příjmení:	Adéla Tenglerová
Katedra:	Katedra společenských věd
Vedoucí práce:	PhDr. Petr Zima, Ph.D.
Rok obhajoby:	2017

Název práce:	Pojetí člověka a víry v islámu
Název v angličtině:	The Concept of Human and Faith in Islam
Anotace práce:	Diplomová práce se zabývá pojetím člověka a víry v islámu. Hlavním cílem diplomové práce je podat ucelený pohled na vývoj islámu s hlubším zaměřením na jeho věrouku. Dále práce pojednává o Proroku Muhammadovi a o islámském právním systému.
Klíčová slova:	Islám, Muhammad, Korán, sunna, pět pilířů víry, právo šarí'a.
Anotace v angličtině:	This diploma thesis is concerned with the concept of human and faith in Islam. The main objective of the diploma thesis is to bring an overview of the development of Islam and its theology. The diploma thesis is also dealing with the personality of Muhammad and the Islamic law system.
Klíčová slova v angličtině:	Islam, Muhammad, Qur'an, five pillars of Islam, Sharia law.
Přílohy vázané v práci:	Příloha č. 1 – Originál rozhovoru v anglickém jazyce Příloha č. 2 – Překlad rozhovoru v českém jazyce
Rozsah práce:	85 stran
Jazyk práce:	Český