

Univerzita Palackého v Olomouci

Právnická fakulta

Katedra Teorie práva a právních dějin

Název diplomové práce:

Islámská právní civilizace

Vypracovala: Eva Reimerová

Vedoucí diplomové práce: JUDr. František Zbořil

P r o h l á š e n í

Prohlašuji, že diplomovou práci na téma
„Islámská právní civilizace“
jsem vypracovala samostatně.
Použitou literaturu a podkladové materiály
uvádím v přiloženém seznamu.

Ve Zlíně dne 30. 3. 2009

.....

P o d ě k o v á n í

Ráda bych poděkovala vedoucímu mé diplomové práce

JUDr. Františkovi Zbořilovi za odborné vedení a cenné připomínky.

Rovněž bych touto cestou chtěla poděkovat svým rodičům za podporu

během celého studia

1. Obsah

1. Obsah	- 4 -
2. Úvod	- 6 -
3. Islám jako náboženství a právní systém	- 8 -
4. Základní etapy vývoje islámského práva	- 9 -
4.1. Předislámské období	- 9 -
4.2. Mohamed a Korán	- 11 -
5. Čtyři pravověrní chalífové	- 16 -
6. Ummajjovci	- 18 -
7. Abbásovci	- 20 -
8. Právní školy	- 22 -
9. Uzavření bran idžtihádu, další vývoj doktríny	- 24 -
10. Sunnité a šíité, šíitská politická teorie	- 27 -
11. Pět pilířů islámu a jejich význam	- 30 -
11.1. Víra v jedinečnost Boha a jeho proroka Mohammeda	- 30 -
11.2. Každodenní vykonávání modliteb	- 31 -
11.3. Rozdávání almužny	- 32 -
11.4. Sebeočista prostřednictvím půstu	- 32 -
11.5. Pouť do Mekky pro ty, kteří jsou toho schopni	- 33 -
12. Džihád	- 33 -
13. Islám a morálka	- 35 -
14. Charakteristika islámského práva, základní rysy	- 37 -
14.1. Další charakteristické rysy islámského práva	- 39 -
15. Prameny islámského práva, zásada „taklíd“	- 41 -
15.1. Prameny islámského práva	- 41 -
15.2. Zásada „taklíd“	- 43 -
16. Islámské právo jako ideál	- 44 -

Zvláštní část - Manželství jako základní institut islámského práva

1. Pojem manželství, právní úprava.....	- 47 -
2. Polygamie a islám	- 48 -
3. Zasnoubení, vznik manželství	- 50 -
3.1. Zásnuby	- 50 -
3.2 Vznik manželství - manželská smlouva, uzavření manželství	- 51 -
4. Práva a povinnosti manželů	- 53 -
4.1. Tradiční rozdělení práv, postavení ženy – manželky	- 53 -
4.2. Majetkové právo.....	- 55 -
4.3. Vztah a práva k dětem	- 56 -
5. Smíšená manželství v islámu.....	- 57 -
6. Krátkodobá manželství.....	- 58 -
7. Zánik manželství	- 59 -
7.1. Rozvod manželství	- 59 -
7.2. Zapuzení manželky	- 62 -
7.3. Soudní rozvod	- 62 -
7.4. Rozvod dohodou.....	- 63 -
7.5. Platba na život po rozvodu	- 64 -
7.6. Čekací doba po rozvodu, obnovení a znovuzavření manželství...	- 64 -
8. Institut vraždy ze cti.....	- 65 -
9. Závěr	- 66 -
10. Použitá literatura a zdroje	- 70 -
10.1. Knižní publikace.....	- 70 -
10.2. Další zdroje:.....	- 71 -

2. Úvod

Bosmilláh ar-rahmán ar-rahím – ve jménu Boha milosrdného, slitovného – tímto slovním spojením začíná každá ze 114 *súr* v Koránu, svaté knize všech muslimů. Výše uvedenou formulu nalezneme na počátku převážné většiny náboženských ale také právních textů islámu, v záhlavích politických prohlášení, úředních dokumentů a často i v úvodech knih a soukromých dopisů. V muslimském světě Islám prolíná do všech odvětví jak soukromého tak i veřejného života. Nejde zde „pouze“ o víru nebo náboženství, zde se jedná o celoživotní a celospolečenskou filosofii, způsob myšlení a života. V obecném srovnání např. s křesťanstvím, resp. s mírou osobní odevzdanosti a přesvědčení, je všeobecně patrné, že, muslimové berou své vyznání natolik vážně, že toto nezřídka zastíní ostatní aspekty jejich života.

Západní kultura i mentalita se logicky od té „islámské“ v mnohých aspektech odlišuje a nezřídka dochází na obou stranách k neochotě pochopit, porozumět nebo alespoň tolerovat. Muslimové považují mnohdy nelichotivé vyjádření o islámu jako přímý osobní útok proti každému jednotlivému muslimovi a naopak specifický systém hodnot a úloha náboženství v islámském světě nenachází porozumění v západní kultuře. Dochází tak např. k mylné prezentaci islámu jako nebezpečnému, krvelačnému a iracionálnímu vyznání. Mnozí islamisté i sami muslimové se takové charakteristice snaží čelit podloženými argumenty z koránu, kde jsou muslimové vyzýváni k toleranci a míru.

Cílem mé práce je představit islám jako soudobý společenský fenomén, jako ucelený systém práva, víry a morálky. Tyto aspekty

islámu nelze vyčleňovat a vykládat samostatně, je nutné studovat je ve vzájemné návaznosti. V obecné části diplomové práce se budu podrobněji zabývat okolnostmi vzniku islámu a jeho historickým vývojem v přímé návaznosti na utváření blízkovýchodní společnosti. Výklad bude také zaměřen na utváření práva a právního systému, jehož zásadní principy, teze, východiska a metody se budu snažit představit průběžně vždy v návaznosti na konkrétní příklad nebo oblast.

Zvláštní část mé práce se bude týkat základního institutu islámského práva – manželství. O islámském manželství a postavení ženy – muslimky se vedou časté diskuze a emancipovaná západní společnost pohlíží na tradiční islámské pojetí ženy nevraživě. Existují samozřejmě případy (většinou hojně medializované), kdy nesporně dochází k újmě na právech a k nedůstojnému zacházení, avšak již v úvodu mohu uvést, že práva a povinnosti muslimské ženy nejsou ve své podstatě tak rozdílná od nám bližším systémům. Je dále mým záměrem představit islámské manželství tak, jak na něj nahlíží sami muslimové, kteří k tomuto institutu chovají velkou úctu a respekt.

V průběhu celého výkladu se budu snažit srovnávat islámský právní systém se západním pojetím práva a poukazovat na významné odlišnosti a různá pojetí a současně chci upozornit na v zásadě shodné cíle a zásady práva, jež sledují veskrze stejné cíle a hodnoty.

3. Islám jako náboženství a právní systém

Islám patří ke světovým náboženstvím, řadí se mezi nejmladším vznikem, avšak svými řadami věřících nabývá velkého významu. Islám není spjat pouze s jedním národem nebo státem, muslimy lze nalézt nejen na středním východě a v Africe, ale i v Indonésii, Americe a samozřejmě také v Evropě, kde se islám získává stále nové přívržence.

Navzdory obecnému mínění, mají k sobě islám a křesťanství velmi blízko. Předně jsou si blízké jediným Bohem, stvořitelem světa, dále Koránem jako alternativou Bible, pěti pilíři islámu, jenž lze přirovnávat ke křesťanskému desateru. *„Mnohými rysy dogmatiky, etiky apod. je (islám) blízký judaismu a křesťanství, i když spíše křesťanství podle tehdejších heterodoxních východních sekt. Z obou těchto věr vydatně čerpal (islám), neboť jejich vyznavači v Arábii žili a zakladatel islámu se sám považoval za dovršitele poslání křesťanství i judaismu. Ve svaté knize islámu – Koránu – tudíž nacházíme biblické příběhy o starozákonních prorocích, své místo má i Kristus, ale ne jako syn boží, nýbrž jako prorok Ježíš (Isá). ... Původní biblické příběhy jsou v Koránu představeny a podřízeny základním principům a cílům islámu. V této svého druhu syntéze se odrazila skutečnost, že islám vznikl na periférii židovsko-křesťanského světa, na styku dvou civilizací: evropské (převzala odkaz antiky) a blízkovýchodní.“¹*

Stoupenci islámu jsou nazýváni muslimy. Archaicky byli označováni též za mohamedánce, avšak v dnešní době toto pojmenování získalo v očích muslimů pejorativní charakter. Ve srovnání s křesťanstvím a křesťany, kde jsou tyto výrazy

¹ Kropáček, Luboš: Blízký východ na přelomu tisíciletí: dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy. Praha : Vyšehrad, 1999.

odvozovány od Krista jako od Boha. Mohammed byl „pouze“ Prorok boží, bez božské podstaty, byl zprostředkovatelem zjevení a nesmí mu být přiznáváno božství.

Normy islámu i křesťanství platily původně za toliko náboženské systémy, bez ambice stát se právně závaznými v dnešním slova smyslu. Již za svého života však Mohammed „povýšil“ islám a jeho normy z náboženského základu na směrodatné principy své *ummy* jako prvotního státního útvaru a pozdějším vývojem došlo k utvoření specifického právního systému, který nachází právní normy v textu Koránu a následně v jeho interpretaci. Ve srovnání s křesťanstvím, které mělo také ambice ovlivňovat stát a právo, přetrvalo úzké spojení práva a islámu dodnes. V tradičním pojetí je islám a právo jeden celek, boží právo je svou povahou dokonalé, nepřekonatelné.

„Ve skutečnosti je islám – jako ostatní náboženství – dílem lidským, produktem určité etapy vývoje lidského myšlení i společnosti, je fantastickým odkazem skutečně existující pozemské situace ve vědomí lidí.“²

4. Základní etapy vývoje islámského práva

4.1. Předislámské období

Okolnosti vzniku islámu se výrazně lišily od podmínek, za kterých se utvářelo např. křesťanství, jež stavělo na základech strukturované, sociálně vyspělé společnosti. Na blízkém východě

² Kropáček, Luboš: Blízký východ na přelomu tisíciletí: dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy. Praha : Vyšehrad, 1999, str. 13.

byla v době Mohamedově tradiční kmenová společnost, kde neexistovala centrální zákonodárná moc, exekutiva a moc soudní byly také v počátcích a na nižší vývojové úrovni. Své uplatnění ve zvykovém a posléze v islámském právu nacházely tradiční beduínské ctnosti – oddanost rodu, statečnost v boji, důraz na čest, štedrost k chudým, ochrana hosta, věrnost přísaze.

Právo vynucoval především poškozený, případně jeho rodina. Diplomacie a mezinárodní vztahy se omezovaly ve značné míře na války a smíry (většinou utvrzované sňatky), řidčeji byly uzavírány spojenecké úmluvy. Vnitrokmenové spory se řešily arbitráží. Arbitr (*hakam*) byl vybírán ad hoc stranami sporu, nejčastěji se jím stával *káhin*, tj. věštec, resp. kněz pohanského kultu, který byl v kontaktu s nadpřirozenými silami³.

S rozvojem mezikmenového obchodu došlo podobně jako ve starém Římě k vývoji a vyčlenění norem upravující obchodní styk. Dle předpokladů historiků existovaly a rozvíjely se základy obchodního práva především v Mekce jako centru obchodu a je také velmi pravděpodobné, že i zde působili specializovaní arbitři/rozhodci, kteří rozhodovali obchodní spory (alternativa k praetor peregrinus ve starověkém Římě). Obdobně jako obchodní právo se vyvíjelo současně s rozvojem zemědělství tzv. právo držby půdy. Nejširší úpravu mělo trestní právo, ve kterém hrál hlavní roli institut krevní msty – jako normy trestní, avšak škodlivý následek trestného činu byl z dnešního pohledu řešen soukromoprávní žalobou a aktivní žalobní legitimace příslušela buď poškozenému, nebo v právním nástupnictví jeho rodině. Tresty byly obecně rozděleny do dvou skupin – fyzické (smrt, bití) a peněžité (finanční kompenzace utrpěné újmy). Neexistovali tedy veřejní žalobci, kteří by jménem společnosti vymáhali nápravu. Rozhodnutí zda „stíhat“

³ Coulson, N. J.: History of Islamic Law. Edinburgh University Press, Edinburgh: 1978.

trestný čin bylo toliko na uvážení poškozeného nebo jeho nástupců. Procesní stránka byla upravena kmenovými zvyklostmi, většinou šlo o jednání před stařešinou/náčelníkem nebo jimi pověřeným rozhodcem, který jednání formálně vedl a vynášel konečný verdikt. Pokud byla „obžalovanému“ prokázána vina (důkazní břemeno nesl poškozený), následoval trest dle návrhu. Pokud by navrhovaný trest byl příliš vysoký s ohledem na obdobné případy, měl arbitr právo moderace.

Normy podobné dnešnímu občanskému právu upravovaly především koupi zboží (zemědělské komunity), častým jevem bylo i půjčování peněz na úrok. Velké oblibě se těšily i hazardní hry a sázky a také spekulativní obchody.

V oblasti rodinného práva, resp. v otázce způsobů soužití, existovala značná volnost. Byla možná nejen polygamie a soužití s konkubínami, ale i polyandrie, manželé si též mohli vyměnit manželky mezi sebou.⁴ Rozvod byl neformálním, vcelku jednoduchým, nezřídka vyskytujícím se úkonem. Spočíval de facto v rozhodnutí manželů (především muže) o tom, že ukončují své manželské soužití.

4.2. Mohamed a Korán

Mohamed se narodil roku 570 n. l. jako příslušník kmene Qurajšovců, rodu Hášimovců. Jeho dětství nebylo nijak lehké, otec zemřel před jeho narozením, vyrůstal jako chudý sirotek s dědečkem a následně se strýcem. Ještě jako chlapec se musel podílet na živobytí, např. jako pastevec. Obrat v jeho životě nastává poté, co je zaměstnán u bohaté obchodnice, o patnáct let starší vdovy

⁴ Kropáček, Luboš: Blízký východ na přelomu tisíciletí: dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy. Praha: Vyšehrad, 1999.

Chadídži, kterou si ve svých pětadvaceti letech bere za manželku. Jejich manželství je považováno za velmi šťastné, zároveň Mohamedovi přináší hmotné zabezpečení a čas ke zbožnému rozjímání.⁵

„Vzhledem k možnosti styku s Židy a křesťany získává Mohamed představy o jediném, transcendentním Bohu, o svatých knihách a o náboženských představách, jež z Písma vyplývají. Ovlivněn je samozřejmě i pohanskými představami a tradicemi svých soukmenovců, nutno ale říci, že i u pohanských Arabů se objevuje představa jediného Boha mezi těmi jedinci, kterým dosavadní systém mnoha božstev nevyhovuje, a existuje i matné povědomí o příbuzenství Arabů s Izmaelem, prvorozeným synem Abrahamovým, považovaným shodně židovskou i křesťanskou tradicí za praotce Arabů. (Přes veškeré rozepře a animozity způsobené vznikem a politikou Izraele jsou Židé a Arabové etnicky i jazykově nejbližšími příbuznými, a hebrejšтина bývá vyučována mj. na základě komparace se spisovnou arabštinou, která se díky Koránu po 1300 let v podstatě nezměnila.“⁶

Cílem Mohammedova působení bylo přivést pohanské Araby k monoteismu a přinést jim stejnou knihu zjevení, kterou už mají Židé a křesťané. Kolem roku 610 n. l. se mu dostává skrze anděla (resp. archanděla) Gabriela (*Džibríla*) prvního zjevení, které po období „osobního zmatku a pochybností“ Mohammed zvěstuje svým nejbližším. Postupně přicházejí další zjevení a i okruh příznivců nové víry se rozšiřuje, čímž se Mohammed stává nebezpečným pro mekkánskou oligarchii, neboť jeho etické výzvy a apely na odvržení pohanského polyteismu jsou oprávněně vnímány jako

⁵ Pelikán, P.: Sunna, pramen islámského práva. Ediční středisko PF UK/nakl.Vodnář, Praha: 1997, str. 9.

⁶ Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>.

hrozba dosavadním pořádkům. Obavy bohatých Mekkánců plynou i z nebezpečí, že by mohly být ohroženy každoroční poutě ke svatyni Ka'bě, centru pohanského kultu, jež jsou pro Mekku významným zdrojem příjmů od poutníků a procházejících obchodníků. Taktéž Mohammedovo postavení Posla Božího předpokládá zcela jiné mocenské uspořádání, neboť by to měl být on, kdo by měl stát v čele obce, a nikoliv představitelé místních, jakkoliv bohatých a vlivných, rodů.

Po období ústrků, obchodním bojkotu Mohammedova rodu a častých projevech nenávisti, která vrcholí pokusem o Mohammedovo zavraždění, Prorokovi věrní a nakonec i on sám prchají roku 622 n. l. na sever do 350 km vzdálené obce Jasrib, kde je Mohammedovi nabídnuta funkce rozhodce mezi tamními znesvářenými kmeny. (Odchod je nazýván hidžra; rok 622 je zároveň počátkem islámského letopočtu, který se značí A.H. – tj. anno hegirae.⁷

4.2.1. Mohamedovy reformy

Mohamed svým nástupem zcela změnil společenské a právní uspořádání tehdejší kmenové obce. Sjednotil jednotlivé kmeny a založil novou, společnou obec, ve které je pojítkem Alláh jako jediný Bůh a on jako jeho Prorok, Posel Boží. Postavil se do čela nově vzniklého útvaru, který již měl znaky státu. Jednotlivé kmeny uzavírají s Mohamedem (de facto obchodní) smlouvu, ve které se mj. zavazují k přijetí islámu a respektování Mohameda jako náboženského i politického vůdce společenství s mocí zákonodárnou, výkonnou i soudní. Smlouva je nazývána medínskou

⁷ Mendel, M.: Hidžra. Náboženská emigrace v dějinách islámských zemí. Orientální ústav AV ČR, Praha: 2006.

ústavou. Vedle uspořádání společnosti bez ohledu na kmenovou příslušnost jako komunity věřících a ustanovení Mohameda za vůdce s pravomocemi zdaleka přesahujícími oprávnění rozhodce i kmenového náčelníka jde o další novum – myšlenka psaného dokumentu jako základu soužití je zcela ojedinělá.⁸

Město Jasrib je přejmenováno na „město Prorokovo“ – *Madínat an-nabí*, zkráceně *Madína* (v českém úzu Medína). Mohamedův vliv poté dále roste, jsou uzavírány smlouvy s dalšími arabskými kmeny, posléze je poražena i Mekka, jejíž obyvatelé přijímají islám, a na sklonku Prorokova života je sjednocena v podstatě celá Arábie.

Prorokovou smrtí v roce 632 n. l. se uzavírá řada zjevení, která byla Mohamedovi sesílána. Ve svém souhrnu nazývaném *qur'án* (čtení, recitace; v českém úzu Korán) se zjevení stávají i základním pramenem morálky a vodítkem pro život věřících. Mohamed začal plnit své poslání pod záminkou utvořit novou náboženskou jednotu, nešlo mu primárně o vytvoření státu a organizace moci v něm, nicméně se z něj stal nejvýznamnější politická a náboženský vůdce, ve svých rukou soustřeďoval státní moc a jednal ve jménu Alláha. Důležité právní otázky jsou řešeny nahodile, tak, jak se objevují konkrétní problémy, kterými bylo třeba se zabývat. Někdy mají i souvislost s Prorokovým osobním životem či životem jeho nejbližších. Mohamed v podstatě akceptuje předchozí zvykové právo, jen v některých případech je modifikuje nebo některé praktiky zakazuje.

V rodinném právu oproti předchozí praxi zakotvuje pouze jeden model soužití, a to omezenou polygamií (jeden muž má

⁸ Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>

maximálně čtyři manželky), která mj. řeší situaci, resp. „sociální“ zabezpečení, válečných vdov. V dědickém právu je přiznán ženám a nejbližším zemřelého fixní dědický podíl – oproti minulosti, kdy ženy nedědily nic, jde o zlepšení jejich postavení, byť podíl žen tvoří většinou jen polovinu podílu muže.

Korán nabádá k dávání plných měr a vah, k poskytování pravdivého svědectví, zapovídá dávání úplatků, doporučuje zachycovat smlouvy v písemné formě a přivádět k právním úkonům svědky⁹. Muslimům jsou nově zapovězeny je hazardní hry (*majsir*) a taktéž půjčování peněz na úrok (*ribá*). Nutno ale říci, že zmíněné příkazy a zákazy jsou spíše charakteru morálního, otázka jejich případné neplatnosti pro rozpor s doporučením Koránu není řešena.

Právo válečné se primárně zabývá otázkou, proti komu je třeba bojovat, příp. s jakými omezeními (nezabíjet ženy, děti, starce, neničit palmové a olivové háje, netrávit studně apod.) a dále otázkou dělení kořisti (co jednotlivci, co obci) – většina pravidel však vyplývá ze zvykového práva.

„Trestné činy“ svou povahou většinou zůstávají soukromoprávními delikty, výjimkou je falešné obvinění z cizoložství, smilstvo, krádež, loupežné přepadení na cestách a opilství, kde si potrestání nárokuje Bůh, a v takovém případě lze pak hovořit o trestném činu tak, jak na něj nahlížíme v současnosti. Institut krevní msty je zakázán, resp. je povoleno buď zabít viníka, nebo žádat odškodné – „cenu krve“ (*díja*). Upustilo se tak od dřívějších praktik, kdy za smrt důležité osoby padlo několik „obyčejných“ lidí. Dle Mohameda je v očích Boha každý život stejně cenný. Vražda na druhou stranu zůstává i nadále civilním deliktem.

⁹ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

Převážně s náboženskými povinnostmi dále souvisí ostatní příkazy a zákazy, zejména v otázkách modlitby, půstu, almužny, poutě do Mekky, též ohledně stravování (čisté – nečisté potraviny), oblékání (zahalování nahoty) atd.

K povaze Koránu lze souhrnně říci, že v žádném případě nejde o kodifikaci právních norem, nejde ani o čistě právní text. Tzv. „koránská legislativa“ je svou povahou nesystematická, nahodilá co do úprav jednotlivých odvětví. Výklad se ubírá se především cestou doporučení a zásad, které jsou demonstrovány povětšinou podobenstvím a příběhy a které tak z hlediska víry získávají významnou autoritu. Účelem Koránu není vytvořit právní řád, ale stanovit principy, při jejichž dodržování mohou věřící dosáhnout ráje.¹⁰

5. Čtyři pravověrní chalífové

Po smrti Mohameda bylo nutné zvolit jeho nástupce – chalífu (náměstek Posla Božího – *chalífat rasúli 'l-láhi*). Nejednalo se tedy o plnohodnotného nástupce, chalífa již nebyl Prorokem ani poslem Božím. Po smrti Mohammedově smrti jsou jako jeho první nástupci zvoleni Abú Bakr, 'Umar, Usmán a 'Alí a jsou nazýváni *al-chulafá' ar-rášidún*, tj. správně vedení, pravověrní chalífové a jejich život i skutky jsou hojně opěvovány a idealizovány.

Abú Bakr, první z Mohamedových nástupců, dále pokračuje v expanzi islámského státu a ovládaná území podrobuje islámu. Dále se úřadu ujímá 'Umar, který navazuje na vojenské úspěchy

¹⁰ Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>.

svých předchůdců a zároveň reformuje oblast administrativy a územní správy státu. Významným prvkem jeho reformy bylo sestavení tzv. *díwánu* – tedy zaprvé soupisu výdajů sestávajících se z rent a příjmů bojovníků (ti, kteří se podíleli na dobývání připojených území) a za druhé soupis prostředků ze státní pokladny. Byly stanoveny kategorie osob, které byly „ohodnoceny“ dle své váženosti a zásluh. Administrativní opatření usilovala zejména o konsolidaci správy a o zakotvení privilegovaného postavení arabských muslimů, kteří byli de facto jen dobyvateli a příjemci zisků plynoucích ze získaných území. Dále byly upřesněny detaily válečného práva, položeny základy jednání s jinověrci a rámcově byl upraven jejich statut ve vztahu k muslimům. Svými reformami reagoval 'Umar na všeobecnou potřebu unifikace a jasných pravidel. Tento v pořadí druhý chalífa bývá považován za skutečného zakladatele islámského státu, neboť se jako první musel vyrovnat se změněnými podmínkami, které již zdaleka nepřipomínaly poměrně homogenní prvotní muslimskou *ummu*, kde se věřící navzájem víceméně znali a k organizaci komunity stačilo Prorokovo vedení, zvyková pravidla nebo vzájemná dohoda.

Po 'Umarově smrti je zvolen starý Usmán, jenž se především zasloužil o redakci Koránu, který zatím koloval pouze v ústní verzi nebo v rozličných opisech. Je vytvořena jediná, závazná, „kanonická“ verze, která je rozeslána do všech provincií s příkazem zničit všechny ostatní varianty. Přes mechanické řazení jednotlivých kapitol – *súr* – podle délky a přes některá pochybení v řazení veršů jde o poměrně spolehlivý záznam Prorokových zjevení, který již nebyl nikdy upravován a který platí dodnes.¹¹

¹¹ Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>.

Nejvýraznější ze čtyř chalífů byl poslední z nich - 'Alí, který si jako Mohammedův nejbližší mužský příbuzný už po Prorokově smrti činil nárok na nástupnictví v čele *ummy*. V této době už ale narůstaly spory ohledně nástupnictví i řízení obce. Hlavním vyzyvatelem 'Alího se stal damašský místodržící Mu'áwija, jenž se sám chtěl stát chalífou a za tím účelem se nepřímo přičinil i na Alího smrti. Vraždou posledního chalífy se dovršily spory o nástupnictví a nastala éra Ummájovců.

6. Ummájovci

S nástupem Ummájovců dle muslimských historiků počíná období „světské vlády“. Víra byla v tomto období odsunuta do pozadí a vládoucí dynastie se snažila upevnit a následně rozšířit svou moc. Ummájovcům šlo především o vytvoření spolehlivého administrativního systému a funkčního právního prostředí.

Prvním z řady Ummájovců se stal Mu'áwija, zakladatel Ummájovské dynastie (od roku 611 n.l.), který vyvstal jako vítěz v boji s Alíím a jeho přívrženci. Po jeho smrti se opět strhl boj mezi stoupenci Alího a vládoucí dynastií a tento rozbroj vyústil až do definitivního vydělení dvou větví islámu - sunnitské (podle sunny, „Mohamedovy tradice“) která získala většinu, a šitské (podle *šiat'*Alí „strany Alího“). Dělení na sunnity a šíity přetrvává dodnes.

Je samozřejmé, že na politické scéně se o legitimitě státní moci, která připadla Ummájovcům, vedly spory. Dílem k tomu přispěla i dynastický a despotický způsob vlády Ummájovců – formou tzv. chlífatů. Slova imám a chalífa, byly až do doby Ummájovců takřka synonyma. Pojem chalífa časem nabírá spíše politického a imám

duchovního významu. Sunnité vidí chalífu spíše jako politického vůdce, více zproštěného duchovního významu, rozvíjí se spíše státní doktrína. Zato šiité prosazují princip imáma (duchovního, kněze) v duchu prvotní teorie. Chalífu považovali spíše za tyrana, politika. Více o vztahu mezi sunnity a šííty je podrobněji rozebrán v kapitole 10.

Za éry Umajjovců došlo k výrazným územním změnám - ovládli Kypr, vedli útok na Byzanc, postupovali dál severní Afrikou a vylodili se na Pyrenejském poloostrově. Jejich tažení na jih Francie zastavil až Karel Martel roku 732 n.l. (bitva u Poitiers). Největší Arabská expanze byla v roce 715 n.l., kdy se ovládané území rozprostíralo od řeky Indu a Střední Asie až po Pyreneje. Neúspěšným pokusem bylo po nezdaru ve Francii i obléhání Konstantinopolu v letech 677 a 717 n.l.

Pro dosažení stability a efektivnosti výkonu veřejné moci uvnitř velkého muslimského státu, bylo třeba reformovat jeho strukturu. Zde se islámský stát inspiroval především vzorem Byzance, jehož správní aparát a systém v podstatě přebírá, a to i s úřednictvem (ovládaným převážně Židy a křesťany). Z byzantského práva je též převzata funkce „inspektora trhu“ (*‘āmil as-súq*), jenž dohlíží na dodržování měr a vah, na pořádek na tržišti a v drobném obchodě a řeší méně závažné přestupky.¹² Tradičního kmenového rozhodce/arbitra vystřídal soudce-úředník *quádí*. Nejprve šlo spíše o prodlouženou ruku státu, bez pravomoci rozhodovat nezávisle. *Quádí* svá rozhodnutí opíral o zvykové právo a o své uvážení, resp. uvážení nadřazeného (státu). Aplikace norem Koránu nebyla ještě praktikována. Lze tedy mluvit o velké diverzitě, nejednotnosti a neucelenosti soudního rozhodování. *Quádí* z titulu své funkce dohlížel také nad nemovitostmi a výnosy z nich a také nad nadacemi

¹² Coulson, N. J.: History of Islamic Law. Edinburgh University Press, Edinburgh: 1978.

zakládány dle vzoru byzantského práva (*plae causae*). Postupem času se *quádí* vymaňují alespoň částečně ze závislosti na nadřízené moci a stoupá jejich prestiž. Do funkce jsou jmenováni nejlepší právníci, kteří svou činností započali proces islamizace platného práva. Nutno ovšem říci, že proces modifikace zvykového práva rozpracováním nařízení Koránu je spíše nahodilý a nesystematický, právo je stejně tak infiltrováno prvky cizích právních řádů a překrýváno množstvím administrativních opatření. Umajjovcům nešlo však primárně o rozvoj právní vědy, ale o zavedení praktického administrativního systému a funkčního právního prostředí.¹³

Muslimská společnost samozřejmě přichází hojně do styku i s lidmi jiného vyznání, proto byla pro tuto oblast kodifikována nová právní úprava, jež určovala postavení tzv. jinověrců – tedy konkrétně Židů a křesťanů (lidu knihy/písma), kterým byl přiznán zvláštní statut. Jedná se o vyznání, která mají být muslimy respektována především kvůli stejnému původu obou náboženství. Plnoprávné postavení však zůstává pouze Arabům.

7. Abbásovcí

Dynastie Abbásovců odvozovala svůj původ od Mohammeda, avšak nepřímo přes složité rodinné vztahy s Prorokem. V této souvislosti se mluví o Mohamedovi – ne však Prorokovi -, který byl pravnučkou Prorokova strýce al-Abása a který předal svá *immámská* práva Mohamedovi. Nespokojenost s vládou Ummájovců a šíření nepokojů mezi lidem vyústilo roku 747 n. l. v ozbrojený odpor proti vládnoucí dynastii. Povstalcům se podařila dobýt část středovýchodu

¹³ Coulson, N. J.: History of Islamic Law. Edinburgh University Press, Edinburgh: 1978, str. 34 – 35.

říše (dnešní Pákistán a Irák) a pomocí politických kliček a vzájemného předávání úřadů, funkcí a postů došlo roku 750 n. l. k pádu Ummájovců a nástupu nového vládnoucího rodu.

Úsilím Abbásovců bylo pokračovat v bojovné expanzi islámu, stejně jako zachování územní celistvosti říše. Vymezovali se proti rozkladným záměrům a tvrdě zasahovali proti „odstředivým a podvrtným tendencím.“ To se jim ale dařilo prakticky pouze v prvním století vlády, protože se postupně stávali spíše hlavou ortodoxního islámu, podobně jako papežové v křesťanství. Postupem času tedy docházelo k „politickému rozkladu.“¹⁴

Podoba říše zůstala za celé vlády Abbásovců geograficky takřka stejná. Udály se sice jisté změny, nebyly však nijak zásadní v poměru k celkové rozloze. Boje se vedly spíše kvůli plnění povinnosti svaté války (*džihádu*) proti nevěřícím. Nevyhnutelná decentralizace moci spojená s politickým úpadkem a rozpadem říše na menší správní jednotky však některým provinciím prospěla, zvláště těm bohatším, které nemusely přispívat buď vůbec, anebo jen málo, do centrální pokladny a tím i na provincie chudší. Paradoxně tak v 9. a 10. století dochází ke kulturnímu a hospodářskému rozkvětu říše.

Postavení chalífy v sobě na počátku vlády Abbásovců v duchu posílené teokracie soustřeďovalo veškerou světskou i duchovní moc. Zprostředkovatelem pro styk s obyčejným lidem byl *chalífovi vezír*, nejvyšší úředník, který v sobě soustředil výkonnou moc, a jeho povinnost vůči *chalífovi* spočívala v informování o prováděných činnostech. Složitou administrativu rozsáhlého roztržitého území

¹⁴ Tauer, Felix: Svět islámu : dějiny a kultura : nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje zemí, do nichž proniklo učení arabského proroka, od jeho vystoupení do konce první světové války. Vydání druhé. Praha : Vyšehrad, 2006.

vybudovali na základech ummájovské správní reformy s využitím mobilních byrokratických center.

Poměrně důležitou a možná nečekanou úlohu ve správě říše hrála pošta (*baríd*). Na starosti ji měl ústřední poštovní úřad (*dívan al-baríd*) v Bagdádu, kterému byli přímo podřízeni poštovní správci v provinciích. Pošta údajně pracovala s vysokou rychlostí, sloužila ale jen úředním osobám – buď dopravovala je, anebo zprávy. Poštovní správci však měli ještě jednu funkci, která byla možná i důležitější. Vykonávali totiž práci dohlázečů nad všemi ostatními správními úředníky, včetně místodržitelů a důvěrné zprávy o nich posílali do Bagdádu, který byl v tomto období hlavním městem země.¹⁵

Kulturní rozvoj a umění byl v této době na velmi vysoké úrovni. Bagdád platil za umělecké centrum Východu, docházelo k hojným překladům antických filozofických, přírodovědeckých a lékařských děl, která se tak stala přístupnými evropským učencům.

Roku 1258 n. l. ukončil vládu Abbásovců vpád kočovných Mongolů.

8. Právní školy

Systematizace šaríy za dynastie Umájjovců a Abbásovců vedla ke vzniku čtyř právních škol (sunnitského islámu), které přetrvaly dodnes. Jsou to málíkovská, hanafíjská, šífi'ovská a hanabalovská. Šíitský islám se řídí školou dža'farovskou, jež své

¹⁵ Tauer, Felix: Svět islámu : dějiny a kultura : nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje zemí, do nichž proniklo učení arabského proroka, od jeho vystoupení do konce první světové války. Vydání druhé. Praha : Vyšehrad, 2006.

jméno dostala po svém zakladateli Dža'fara se Sadiqa. O posledně jmenované škole, respektive o jejích zásadách a metodách je blížeji pojednáno v kapitole 10. Sunnitě a ší'ité, ší'itská politická teorie.

Málikovská škola je pojmenována po Málikovi ibn Anasovi. Ten sepsal nejstarší právní kodex Muwatta'. Málik rozlišuje čtyři základy práva: Korán, Sunnu, medínské zvykové právo a *idžmá* (konsenzus právníků z Medíny). Jde o úzkou návaznost na tradici Medínské obce a tato škola se pokládá za nejbližší Prorokovi a jeho druhům. Touto právní školou se řídí muslimové v Horním Egyptě, Severní Africe (kromě Lybie), v Africe západní, Súdánu, Kuvajtu a Bahrajnu.

Druhá škola nese jméno Abú Hanífy, právníka íránského původu. Ten přijal zásadu analogického užívání – *qijás*. *Qijás* znamená užití podobného případu při absenci konkrétního právní úpravy. Při tom se dbá na soulad s principem *istihsán*, což znamená výběr nejlepšího řešení. Oficiálním právním směrem se toto pojetí stalo v Osmanské říši. Upravuje způsob života muslimů v Číně, Indii, Pákistánu, Afganistanu, středí Asii, na Kavkaze, v Turecku a na Balkáně.

Zakladatel třetí školy byl aš-Šáfí'í, který stanovil metodu odvozování práva ze sunny s principem, že lze užít *hadísy* jen od Poroka, nikoli jeho druhů. Tvrdil, že sunna slouží pouze k objasnění Koránu a ten nemůže překračovat nebo mu protiřečit. Zdůraznil úlohu konsenzu *idžmá'*. Směr je dnes následován v Dolním Egyptě, Palestině, východní Africe a Indonésii.

Čtvrtou školou je škola Hanabalovská, nazvaná po Ahmadu ibn Hanbalovi, jenž byl žákem aš-Šáfí'ího. V porovnání se svým učitelem byl ještě přísnější, protože odmítal jakékoli jiné zdroje než

Korán a Sunnu. Touto školou se dnes řídí v Saúdské Arábii a Kataru.

9. Uzavření bran idžtihádu, další vývoj doktríny

Po zformování právních škol dochází k dalšímu upřesňování a propracování doktríny, současně však platí zákaz užívání individuálního nezávislého názoru při nalézání nových právních norem, tzv. *idžtihád*, nebo-li kvalifikované užití vlastního úsudku k odvozování norem z uznaných pramenů práva, k němuž je oprávněna pouze úzká skupina učenců, splňujících nároky na *mudžtahida*, tj. „osobu kvalifikovanou k výkonu *idžtihádu*“.

*„Obecně by ale aktivita právníků měla být omezena pouze na výklad, aplikaci a interpretaci „jednou provždy“ ustavené doktríny, tj. následování (taqlíd) kreativnějších předchůdců. Právník se napříště stává muqallidem, jenž se drží dokonce ne původních děl zakladatelů právních škol, ale autoritativních kompendií, jež shrnují soudobou doktrínu toho kterého madhabu.“*¹⁶

Tento proces, resp. změna, bývá nazýván technickým termínem „uzavření brány *idžtihádu*“, jenž označuje stav trvající teoreticky dodnes, a to přes příležitostné výzvy k „otevření bran *idžtihádu*“, ať už v době „islámské obrody/renesance“ v období druhé poloviny 19. století až počátku 20. století, nebo v době dnešní.

Právo se proto vzdaluje od praxe, vznikají nespočty komentářů, komentářů ke komentářům, až nesmyslné kazuistiky

¹⁶ Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>

nemající oporu v realitě. Na druhé straně ale neklesá kreativita v případech, kdy je třeba reagovat na praktické otázky denního života a nových situací. Silný vliv *šarí'y* – klasického zvykového práva, přetrvává v právu osobního statutu, rodinném a dědickém právu a v úpravě *waqfů* (nadace), nejslabší vliv se projevuje v právu trestním, daňovém, ústavním a válečném, přičemž někde uprostřed zaujímají místo smlouvy a závazky.¹⁷

Rozpor mezi teorií a praxí samozřejmě vedl ke snahám zavést opět islámské právo v celé své šíři a úplnosti – nejznámějším příkladem je Saúdská Arábie, kde formálně platí pouze *šarí'a*.

„Po období nadšení však přišla ke slovu realita života a tak zvláště v případě obchodního i trestního práva existují určité odchylky a zvláštní soudnictví, přičemž administrativní předpisy jsou nazývány nizám (nařízení) nebo marsúm (dekret), na rozdíl od pojmu qánún, který je v moderní době označením pro zákon, tj. sekulární legislativu, která je v ryze „islámském“ státě samozřejmě nepřípustná.“¹⁸

Po čase se objevuje myšlenka primátu sunny, tj. závazného zvyku, praxe, tradice, která má být vedle Koránu dalším závazným vodítkem. Zpočátku jde v podstatě o kombinaci lokální praxe, doktríny a náboženského ideálu, postupně je však ztotožňována s příkladem některého z Prorokových druhů, a v pozdějších stádiích vývoje přímo s Mohammedem samotným. Pojem *sunna* Prorokova, resp. „živoucí tradice“ té které lokality, je převzata do právní teorie, a

¹⁷ Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>

¹⁸ Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>

později je sunna ztotožňována přímo s praxí Posla Božího, která se (dle oficiální interpretace) zachovala ústním předáváním z generace na generaci.

Myšlenkou absolutního primátu sunny nad ostatními prameny se vyznačuje „strana tradicionistů“ (*ahl al-hadís*). Stojí jak v opozici vůči umajjovské politické a administrativní praxi, tak vůči právním školám, které stále ještě lpějí na své „živoucí tradici“, vlastních doktrínách a užívání rozumové argumentace při nalézání práva (nazýváni *ahl al-ra'j*). Právní otázky se snaží podřizovat náboženským a morálním principům, jejich myšlení se však vyznačuje rigiditou, přísností, a na druhé straně nesystémovostí. Do oběhu vypouštějí množství tradic od údajných svědků Mohammedových výroků či konání, do kterých vtělují své doktríny a představy. Právní školy stavící se zprvu proti tradicionistům tyto aktivity nemohou ignorovat – jednak jsou kolující tradice zaštitěny autoritou samotného Proroka a jednak získávají neopomenutelný vliv. Některé tradice proto akceptují a zároveň ve stejné formě *hadísů*, tj. vyprávění o životě, skutecích a výroci Posla Božího, formulují své vlastní postoje a koncepce. Sunna je tak ve skutečnosti spíše než svědectvím o životě Prorokově souborem pohledů a názorů pozdějších generací, získává ale pozici nejautoritativnější interpretace Koránu, jenž přirozeně nemůže poskytnout odpověď na všechny otázky, které se za nových a odlišných podmínek objevují.¹⁹

¹⁹ Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>.

10. Sunnité a šíité, šíitská politická teorie

Rozdělení islámu na dvě větve, na sunnity a šíity pramení v odlišném pojetí legitimacy moci a nástupnictví. Šíitská představa legitimacy moci je jednoduchá a přímočará. Je založena na nároku stoupenců čtvrtého chalífy Alího a jeho potomků, vzešlých z jeho z jeho manželství s Mohammedovou dcerou Tatinou, na nástupnictví a vedení *ummy*. Šíitská varianta imamátu (*chalífátu*) se zpočátku od té sunnitské příliš nelišila. Větší důraz byl kladen právě na osobu Alího. Imamát byl také v šíitském pojetí spatřován jako funkce světské ale i duchovní hlavy *ummy*. Narozdíl od sunny, která začala už velmi záhy striktně odlišovat chalífu a imáma, to pro odlišení duchovní a světské roviny, stoupenci Alího odmítali sunnitský dvojitý pohled. Podle nich má být imám představitelem autentické teokracie, má vést *ummu*, chránit její celistvost navíc má výhradní právo na interpretaci Božího slova, neboť na něj přechází Mohammedova schopnost spojení s Bohem. Legitimita Alího nástupnictví se na základě šíitské teorie opírá o *hadís*, podle kterého Alího jmenoval svým nástupcem sám Prorok, který mu schopnost komunikovat s Bohem předal. U extrémních šíitských sekt se následně Alí stal jakýmsi „synem Božím“. A přirozeně, všem Alího potomkům má být tato funkce imáma předávována z generace na generaci. Tato teze tzv. *ší-a* je samozřejmě formálně doložena v šíitských sbírkách tradic – *achbár*.

Převzetím Mohammedových schopností se ovšem Alí nestává jeho nástupcem. Je hodnocen jako „stín Prorokův“ nebo „druh Boží“ (*walíjulláh*). Teprve později šíitská větev islámu, rozdrobená do mnohých sekt, došla k faktickému zbožštění Alího a jeho potomků. Postavení imáma je tedy definováno jako legitimní vůdci *ummy* přímo z boží vůle a nejsou „pouhými“ Prorokovým náměstkem – jako

jsou chalífové, jenž mají pouze právo chránit to, co bylo zvěstováno. Proto autorita šíitského imáma není závislá na momentálních sociálních a politických podmínkách. Imám je objektivně nejvyšší autoritou bez ohledu na to, jestli ho lidé chválí nebo odsuzují, zda je přítomen nebo skryt lidskému zraku. Žádný jiný člověk tedy nemůže prokázat legitimitu svých nároků na moc, neboť imámové jsou neomylní, bez hříchu, nadáni Božským vnuknutím.

Šiitští *ulamá* disponují řadou důkazů racionální povahy, osvědčující Alího zcela oprávněné nároky. Také zpochybňují velkou část sunnitských tradic a považují je za falzifikáty, které měly posloužit „protialíjovským silám“ – a to zejména Ummájovcům. Samozřejmě má toto tvrzení opodstatnění. Šiitští *ulamá* také patřili k velmi aktivním analytikům, kteří vykonstruované sunnitské *hadísy* odhalovali. Sami vytvářeli vlastní soubor tradentů – *achbáry* – , jenž byly Alího nepřáteli prý zamlčovány nebo alespoň zkreslovány. Právě *achbáry* mají tvořit ryzí tradice a jsou nezpochybnitelné. Pozměňování a svévolný výklad tradic je dáván za vinu především mocichtivým Umájovcům a jejich sunnitským *ulamá*. Jen imámové – za pomoci Alího- mohou vést *ummu* k naplňování božského záměru. Bůh také chtěl, aby byly tradice správně pochopeny a zaznamenány a k tomuto úkolu povolal právě imámy, a pouze oni mohou autenticky a spolehlivě vysvětlovat slovo boží.

Linie *imámů* – potomků Alího – byla přerušena roku 874, kdy dvanáctý z nich (byl ještě dítě) za neznámých okolností zmizel. Pro zachování svého dogmatu a z důvodu vypořádání se se vzniklou situací, začlenili šiité do svého učení novou tezi: „*Imám* Mohammed dočasně odešel do skrytu, ale je stále zázračně přítomen v transcendentálním smyslu. Je to skrytý imám, „pán času“ nebo též „Pán soudného dne“. Jednoho dne se ale vrátí jako *mahdí*, to je „ten,

kdo vyvede *ummu* na správnou cestu“. Šía byla nejprve rovnocennou a posléze poraženou stranou v boji o politickou moc. Stala se opozicí vůči sunnitské moci. V minulosti byli šíité oběťmi pronásledování a cíleného vyhlazování. Střety a vzájemná nevraživost obou stran bohužel přetrvaly dodnes a i násilné vyostřené konflikty jsou v současném Iráku takřka na denním pořádku. Samozřejmě tyto vzájemné rozbroje mají často svůj původ i ve vrtkavé politické situaci, především v Iráku.

S postupným vývojem společnosti rostla potřeba přizpůsobit i šíitskou teorii měnícím se podmínkám, Hlavní roli v tomto procesu dostali „*fukahá*“ (*fakíh* – znalec *fíkh*), jenž představovali tvůrce šíitského právního a ideologického systému. Tato skupina znalců, obdobně jako u sunnitských *ulamá*, se stala svébytnou vrstvou mající značný vliv nejen na veřejné mínění, ale i na utváření vztahu ummy a moci. Na rozdíl od sunnitských *ulamá* si *fukahá* zachovali odstup a značnou míru nezávislosti na světské moci.

Pro šíitské duchovní existuje celá řada dalších titulů, jako jsou např. *nájibe ámm* (nejvyšší zástupce), *mudžtahid* (ten, který je znalcem *idžtihádu*), nebo *ajatolláh* (znamení Boží). Všechna označení vyjadřují výjimečnost postavení svých nositelů. Termín *nábije ámm* v sobě nese zvýšený význam v oblasti společenských funkcí, které *fukahá* plnili. Byli chápáni jako kolektivní orgán duchovní i světské moci, a na ně pak přecházejí veškeré pravomoci skrytého imáma. Tento šíitský klérus se postupně propracoval k postavení ne zcela nepodobnému sunnitským *ulamá*. Šía se v rukou *fukahá* měnila z iracionálního dogmatu na účelovou státoprávní teorii. Pojmenováním *ajatolláh*, kterým jsou dodnes titulováni vyšší duchovní představitelé ší'y, v sobě odráží potřebu neustále připomínat přítomnost skrytého imáma, Božího stínu.

11. Pět pilířů islámu a jejich význam

Slovo „islám“ pochází z arabského „*slm*“, které bývá překládáno jako mír, poslušnost, čistota. Čistoty a oddané poslušnosti může věřící dosáhnout pouze tehdy, bude-li dodržovat boží zákon – Korán. Slovo „*džihád*“ pak primárně znamená „vyvíjet úsilí“ v boji se sebou samým proti zlu a hříchu (nikoli tedy přímo svatou válku). Každý muslim je tedy povinen vyvíjet úsilí k bohabojnému životu, a to zejména naplňováním pěti pilířů islámské víry.

11.1. *Víra v jedinečnost Boha a jeho proroka Mohammeda*

Islám vnímá Boha jako nejmilosrdnějšího, nejvládnějšího, nejvíce milujícího stvořitele, pozorného k potřebám člověka. Prohlášení víry, tzv. *šaháda*, zní: „Není bohů kromě jediného Boha a Mohammed je jeho prorok.“ Trojím vážně míněným pronesením tohoto prohlášení ve společnosti alespoň dvou muslimských svědků se člověk stává muslimem. Ve větě jsou shrnuty nejpodstatnější body islámu: Jedinečnost Boha, kterému je možné se přiblížit následováním Mohammedova učení.²⁰

Islám nedovoluje zobrazovat Boha ani jiné svaté (pak by se stali modlami), protože to odvádí od víry a vede ke zbožšťování lidí a pověrám. Ve výzdobě mešit se proto nesetkáte s žádným zobrazením lidí, jen s ornamenty a květinovými vzory.

²⁰ Kropáček, Luboš: Duchovní cesty islámu. Praha: Vyšehrad, 1993.

11.2. Každodenní vykonávání modliteb

"*Salát*" je název povinných modliteb, které muslimové vykonávají pětkrát denně a jsou jejich přímým spojením s Bohem. Modlitby vede určený člověk, který zná dobře Korán. Modlitby se konají po ranním úsvitu, v poledne, odpoledne, po západu slunce a po setmění. Všechny obsahují verše z Koránu, které se předříkávají v arabštině. I když je účinnější hromadná modlitba v mešitě, mohou se muslimové modlit kdekoli, v ideální případě modlit ve směru k Mekce, přesněji řečeno směrem ke svatyni Ka'ba, stojící na nádvoří Velké mešity v Mekce (tento směr se nazývá *qibla* a v mešitě je určen *mihrábem*, zdobeným výklenkem v čelní část interiéru). Modlitba se skládá z výzvy k modlitbě a libovolných veršů z Koránu, které si jednotlivec pamatuje.²¹

Podmínkou zahájení modlitby je rituální očista omytím (z lehkého znečištění se věřící očistí trojnásobným omytím rukou po zápěstí a výplachem úst a nozder z pravé dlaně). Poté muslim oběma dlaněmi třikrát opláchne obličej, opět třikrát omyje ruce až po loket, navlhčenou pravicí přetře hlavu včetně vlasů a hřbetem ruky přetře vous směrem vzhůru, zatímco hřbet pravice umyje šíji. Nakonec se myjí nohy až po kotníky. Právní věda islámu pamatuje i na situaci, kdy voda není nablízku: tehdy je možné použít písku nebo prachu.²²

²¹ Kropáček, Luboš: *Duchovní cesty islámu*. Praha : Vyšehrad, 1993.

²² Křivanová, Adéla. *Islám : ideál a skutečnost*. Praha : Baset, 2002.

11.3. Rozdávání almužny

Almužna (*zakať*) je finanční povinností muslimů. Důležitým principem islámu je, že vše patří Bohu a majetek je lidem pouze dočasně svěřený. Slovo „*zakať*“ znamená „očistění“. Tím, že muslim odděluje část svého majetku a věnuje ho chudým a potřebným v celé společnosti, očisťuje svůj zbývajících majetek. Muslimové přirovnávají toto dělení k „plení rostlin, které prospívá celé zahradě.“ Každý muslim si počítá svůj *zakať* sám a je to 2,5% jeho ročního příjmu. Jednotlivec může dát i více, a to formou almužny, která je tajná. Mohammed vyzval, aby všichni muslimové konali dobročinné skutky. Ze *zakátu* se později vyvinula běžná státní daň, v současnosti je ovšem almužna udělovaná zbožnými muslimy často jediným zdrojem obživy sociálně slabých v zemích, v nichž neexistuje systém sociální podpory od státu.²³

11.4. Sebeočista prostřednictvím půstu

Půst je starým semitským zvykem, který se v oblasti vzniku islámu pěstoval jak z důvodů zdravotních, tak úsporných. Půst sám ovšem není výsadou islámu a setkáváme se s ním i v jiných náboženských systémech (např. judaismu a křesťanství). Půst byl ustanoven na celý osmý měsíc islámského lunárního kalendáře nazvaného ramadán, který má 30 dní. Již staří Arabové jej považovali za posvátný. Od úsvitu do západu slunce nepožívají jídlo, nápoje a mají se vyvarovat všech zlých úmyslů a tužeb. Nemocní, staří, lidé na cestách, těhotné či kojící ženy mohou přerušit půst a vykonat ho v jiné době během roku. Muslimové věří, že člověk, který si upírá světské pohodlí, ač na krátkou dobu, se může zaměřit na své životní cíle. Půst končí první den následujícího

²³ Kropáček, Luboš: Duchovní cesty islámu. Praha: Vyšehrad, 1993.

měsíce *šavvál* slavností připomínající stejně jako celý ramadán seslání Koránu.

11.5. *Pout' do Mekky pro ty, kteří jsou toho schopni*

Pout' do Mekky musí vykonat ti, kteří jsou toho fyzicky schopni a mají dostatek finančních prostředků. Každoročně navštíví Mekku přibližně dva miliony poutníků. Poutníci mají na sobě jednoduchý speciální oděv, který odstraňuje jakékoli sociální rozdíly. Rituál „*hadž*“ znamená, že poutníci sedmkrát obejdou svatyni Kaabu a sedmkrát také přejdou mezi vrchy Safa a Marwa. Poté se shromáždí na planině Arafat a modlí se za odpuštění. Následuje symbolické kamenování satana a obětování ovce, jejíž maso se pak rozdává potřebným lidem.²⁴

12. Džihád

*„Nechť tedy bojují na stezce Boží ti, kdož kupují za život pozemský život budoucí! A těm, kdož bojují na stezce boží a budou zabiti či zvítězí, těm dáme odměnu nesmírnou.“*²⁵ Džihád rozhodně nepatří mezi základní teze islámu, ačkoli hlavně v minulosti byly tedence, které měly za cíl vykládat džihád jako šestý pilíř. U Džihádu rozlišujeme dva jeho druhy: velký a malý džihád (rozlišení pochází z Prorokova *hadísu*). Malý džihád je „zákonná válka“, která na rozdíl od velkého džihádu není individuální nýbrž kolektivní a kterou musí vyhlásit chalífa, a to proti nepříteli-nevěřícímu, jehož území hraničí s tím islámským. V žádném případě ale nelze vyhlásit válku pouze kvůli jinému vyznání, válka je odpovědí na určitou agresi a její funkce je ochrana islámu. Před útokem musí také být

²⁴ Kropáček, Luboš: *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 1993.

²⁵ Korán (překlad I. Hrbek). Academia, Praha: 2000.

nepřítel alespoň formálně vyzýván k míru a ke konverzi k islámu. Naopak velký džihád znamená boj proti zlu, který všichni muslimové vedou po celý život. A tuto stránku tradice zdůrazňuje.

Korán jasně stanovuje, že bez ohledu na naše přání je válka existenční nutností, životním faktem, dokud bude na světě existovat nespravedlnost, útlak, rozmarné ctižádosti a svévolné nároky. Islám uznal válku za oprávněný a ospravedlnitelný prostředek sebeobranu a k obnovení spravedlnosti, svobody a pořádku. Korán uvádí: „Předepsáno je vám válčení, avšak vy cítíte k němu odpor; možná, že cítíte odpor k něčemu, co je vám ve prospěch a možná, že máte rádi něco, co je vám ke škodě. A Bůh ví to, však vy toho nevíte“.²⁶ Pojetí islámu je realistické, netrpí agresí ze své ani z žádné jiné strany, nemá zálibu v útočných válkách nebo ve vyvolávání útočných válek. Bůh muslimy vyzývá, aby nezačínali s nepřátelstvím, aby se nepouštěli do agresivních činů, aby neporušovali práva ostatních. Válka není cílem islámu a není v životě muslimů běžnou věcí. Jde o krajní možnost a používá se jen za nanejvýš mimořádných okolností, kdy se všechna ostatní opatření minula účinkem. Každá bytost má právo těšit se z islámského míru a z laskavosti mírumilovných muslimů bez ohledu na náboženské, zeměpisné nebo rasové odlišnosti, nedochází-li ovšem k žádné agresi vůči muslimům. Žijí-li nemuslimové s muslimy v míru, nebo jsou-li dokonce k islámu lhostejní, pak neexistuje žádný důvod nebo ospravedlnění pro vyhlášení války. Neexistuje nic podobného jako náboženská válka, která má vnutit islám nemuslimům.

Hlavně v poslední době bývá pojem džihádu jako svaté války vykládán v negativním smyslu především v pozadí častých ozbrojených sebevražedných útoků, kterými na sebe upozorňují

²⁶ Korán (překlad I. Hrbek). Academia, Praha: 2000.

různá radikální hnutí. Ačkoli přesvědčeni o své vyvolenosti a poslání, ke kterému je měl seslat sám Bůh, útočníci svými činy v konečném efektu docilují stoupající nevraživosti Západu vůči všem muslimům a představují tak islám jak násilnické hnutí.²⁷

13. Islám a morálka

Islám má mnoho morálních rozměrů. Islámská morálka se zabývá vztahem člověka k Bohu, k jeho bližním, vztahy mezi člověkem a jinými prvky a stvořeními ve vesmíru, vztahem člověka k jeho vnitřnímu já. Muslim musí zvažovat své vnější chování a své zjevné skutky, slova a myšlenky, pocity a záměry. Obecně řečeno, role muslima spočívá v prosazování toho, co je správné v boji proti tomu, co je špatné, v hledání pravdy, ve zbavování se lži. Pravda a ctnosti mají být metou jeho snažení. Vztah muslima k Bohu by se měl vyznačovat láskou a poslušností, naprostou důvěrou a přemýšlivostí, mírem a pochopením, vytrvalostí a aktivní službou. Tato „vysoká“ morálka by měla také posilovat morálku ve vztahu k lidem. *„Ve vztahu k jiným lidem musí totiž muslim prokazovat laskavost k příbuzným a účast se sousedem, úctu ke starším a porozumění mladým, péči o nemocné a podporu potřebným, soustrast truchlícím a povzbuzení zarmouceným, radost požehnaným a trpělivost zbloudilým, snášlivost nevědomým a odpuštění bezmocným, musí odsuzovat zlo a umět se povznést nad plytkosti.“*²⁸ Obecně platí také povinnosti respektovat zákonná práva ostatních tak, jak respektuje svá vlastní práva. Muslim se má

²⁷ Molnár, Lubomír. Má demokracie ještě nárok? Revue Politika [online]. 2006, číslo 1110. Aktualizováno dne 20.3.2006 Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/art/27579.html>>.

²⁸ Zaostřeno na islám. Dostupné na World Wide Web <<http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/moralka.htm>>.

zabývat "tvořivými myšlenkami a vážnými úvahami" jeho rady musí být upřímné a zdvořilé.

Morální povinnosti muslima mají být za každých okolností příkladem počestnosti a dokonalosti, muslim musí dodržovat své závazky a dobře vykonávat svěřené úkoly, hledat vědění a čest všemi možnými prostředky (tzn. povinnost vzdělávat se pro ženy i muže), napravovat chyby a litovat svých hříchů. Muslim se musí vyvarovat přehánění a marnosti. Jako zodpovědný služebník Boží a jako svědomitý věřící si musí vždy uvědomovat existenci ostatních, kteří společně s ním sdílejí svět a kteří ho v budoucnu budou následovat.

Morální zásady islámu se někdy vyjadřují ve formě kladných závazků, jež se musejí dodržovat, a někdy i formou zákazů, jimž je nutno se vyhnout. Ať už jsou stanoveny kladně nebo záporně, jejich cílem je vybudovat v člověku zdravé myšlení, mírnou duši, silnou osobnost a zdravé tělo. Rozsah morálky v islámu je velmi obsáhlý a složitý, spojuje v sobě víru v Boha, náboženské rituály, duchovní pozorování, společenské chování, rozhodování, intelektuální zájmy, spotřební zvyky, způsob mluvení a všechny ostatní oblasti lidského života. Protože právě morálka je takovou nedílnou součástí islámu, zaznívá v každé pasáži Koránu morální tón a morální učení se v různých souvislostech opakovaně zdůrazňuje. Je proto velmi složité poskytnout o tomto tématu ucelený strukturovaný výklad.

Každá zásada se mnohokrát objevuje v různých souvislostech, buď jako jediná významná zásada, nebo jako prvek celistvého morálního systému, jenž je sám o sobě prvkem jednotného náboženského nadsystému.

Je ovšem pravdou, že výše zmíněné morální principy jsou obrazem ideálu. Jejich dodržování a respektování v běžném životě muslima je mnohdy problematické. Tento rozpor mezi realitou a skutečnou praxí není však výsadou pouze islámských zemí, setkáváme se s ním ve všech oblastech lidské činnosti obecně.

14. Charakteristika islámského práva, základní rysy

O základní charakteristice islámského práva jakožto nábožensko – právního systému sui genesis je již pojednáváno průběžně v předchozích i následujících kapitolách v rámci výkladu jednotlivých institutů. Pro doplnění této tematiky uvádím základní formální rysy norem islámského práva, které se obdobně jako normy např. českého právního řádu sestávají z hypotézy, dispozice a sankce s tím, že sankce může také chybět a jedná se o tzv. imperfektní právní normu. Zvláštností sankce islámského práva může být její metafyzický charakter – tzn., že potrestání protiprávního činu je ponecháno boží spravedlnosti, nebo jako alternativa jsou některé činy označeny např. za zavrženíhodné a trest je ponechán pachatelově svědomí a cti. Většina norem islámské šar'íi má například výše uvedený doporučující charakter a sankce byt' jen v metafyzické podobě chybí.

„Bůh je věru dobře zpraven o všem, co děláte.“²⁹

„K primární povinnosti může též přistoupit nová, sekundární povinnost (např. vedle nutnosti nahradit půst, byl-li zanedbán bez právem uznaného důvodu, povinnost vykonat navíc kající skutek (kaffára). Lze zvažovat i situace, kdy jako následek porušení práva

²⁹ Korán (překlad I. Hrbek). Academia, Praha: 2000.

(např. zničení cizí věci) místo původní povinnosti, v konkrétním případě již irelevantní (ctít soukromé vlastnictví) nastupuje povinnost nová (zaplatit odškodné). Sankce může mít i podobu ztráty nároku (např. na materiální zajištění ze strany manžela, neplní-li žena své povinnosti). Výše uvedené varianty se mohou navzájem kombinovat a doplňovat.³⁰

Právním systémem jsou z hlediska náboženského hodnoceny všechny lidské činy v pěti třídách:

1. *fard*, *wádžib* – činy povinné dle Koránu, ať už individuálně (např. modlitba, půst) nebo kolektivně (*džihád*, pohřební modlitba)
2. *sunna*, *mustahabb*, *mandúb* – činy doporučené na základě Prorokových výroků a jeho praxe
3. *mubáh* – činy indiferentní – nepřikázané ani nezakázané
4. *makrúh* – činy zavrženíhodné, kterých je třeba se vystříhat, byť nejsou explicitně zakázané nebo trestné
5. *harám* - činy zakázané, tedy hříšné a trestné.³¹

V oblasti věcného a závazkového práva je používáno jiné dělení, které se vztahuje k právní platnosti úkonů:

1. *sahíh*, *náfíd* – správný, platný
2. *makrúh* – „nefér“, vyhovující a platný formálně, související ale s něčím nepatřičným
3. *fásíd* – „zkažený“, nevyhovující po formální stránce, úkon lze zrušit nebo napravit

³⁰ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

³¹ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

4. *bátil* – neplatný, nulitní.³²

Imperfektní normy a jim podobné způsobují v praxi nezřídka problémy. Např. požadavek přítomnosti čtyř mužů svědků k dokázání některých trestných činů. Z činnosti soudů, které neaplikují svými rozhodnutími *šarí'íu*, se vyvinuly pomocné instituty - *istihsán* (diskreční uvážení resp. výběr „lepší“ možnosti, která neodpovídá striktní analogii) a *istisláh* (v úvahu je vzat veřejný zájem, opět jde o odklon od normy či její analogie).

Alláh, jako původce práva, odměňuje spořádané muslimy a tato odměna ve formě příslibu věčného života bývá někdy jako začleněna jako čtvrtý prvek do systému k dispozici, hypotéze a sankci.

14.1. *Další charakteristické rysy islámského práva*

Systém práva v České republice a obdobně i v dalších moderních zemích Západu podléhá složitému členění. Systém se dělí primárně na soukromé a veřejné právo a uvnitř těchto podsystemů existují mnohahledisková dělení až k primárním jednotkám. Naopak islámské právo postrádá členění oblasti či kategorie práva – existuje základní rozdělení na *í'ibádát* a *mu'ámalát*, avšak v dalších úrovních postrádá systematické uspořádání dle podobnosti, předmětů úprav apod. Jednotlivé normy a pravidla jsou smíšeny. „*Otázky správního a ústavního práva jsou roztroušeny porůznu v právních spisech, normy procesní jsou formulovány vedle norem hmotně-právních, „trestní“ otázky jsou řešeny spolu*

³² Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

s „civilními“ atd. Neexistuje dělení práva na soukromé a veřejné, hmotné a procesní, nebo na dílčí právní odvětví. Neznamená to, že by normy materiálně odpovídající zmíněným dělením v islámském právu neexistovaly nebo že by (zvláště v pozdějších obdobích) nebyly normy sbírány a tříděny do tematických celků. Oficiální doktrína ale o stanovení nějakých abstraktních dělících čar nebo odvětví neusiluje“.³³

Z našeho pohledu veřejné právo nemá v islámském systému svou rovnocennou obdobu. Veřejné instituce tak, jak známe, neexistují. „Podobně muhtasib, úředník vykonávající funkci odpovídající zhruba policii a veřejnému žalobci, nekoná náplň své práce z titulu členství ve veřejné organizaci, z titulu výkonu veřejné funkce nebo jako představitel instituce. Je to jeho kvalifikace, vzdělání, důvěryhodnost a zájem na dodržování práva a pořádku, co jej opravňuje a zároveň povínuje (přírozeně po jmenování místodržícím či jiným představitelem státu) stíhat provinilce a případně na místě řešit drobné přestupky“³⁴.

„Soukromoprávní“ pojetí typické pro islámské trestní právo je popisováno výše. Dodám pouze, že porušení práv „Božských“ (porušení přímých zákazů Koránu – např. nekrást) je stíháno sankcí v pravém slova smyslu (stal-li se daný trestný čin, soudce je povinen jednat a uložit trest stanovený právem). Dojde-li k porušení práv lidských (ublížení na zdraví), je jen na poškozeném, jak vzniklý nárok na odškodnění uplatní, případně zdali jej uplatní.

³³ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

³⁴ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

15. Prameny islámského práva, zásada „*taklíd*“

15.1. *Prameny islámského práva*

Rozvíjející se politická struktura chalífátů, která nabývala stále složitějších skladeb, byla ve své podstatě stále odkázána na použití jednoho duchovního a metodického zdroje, a to Mohammedova odkazu. A to samozřejmě platí i pro oblast legislativy. Aby byla zachována kontinuita s Prorokovým odkazem musela být Prorokova praxe výchozím vzorem pro legislativu. Za chalífy Usmáma byly k tomuto účelu zaznamenány všechny doposud tradované části Mohammedova učení – Boží zvěsti. Došlo ke kodifikaci Koránu, a ten se stal základním právním kodexem *ummy*. Samozřejmě zdroje Koránu byly už pro stále se vyvíjející společnost omezené, a proto muselo zákonitě dojít k vytvoření nových metodických nástrojů, s jejichž pomocí se doplňovalo zákonodárství říše. Brzy po kodifikaci Koránu vznikaly tzv. soubory tradic o životě Proroka, které primárně sloužily jako normativní pravidla pro život *ummy*. V sunnitském islámu byly tradice soustředěny do šesti obecně uznaných sbírek. Mnoho z těchto tradic – *hadísů* - bylo zpochybňováno co do jejich věrohodnosti a na to také u některých z nich byly oznámeny pochybnosti o jejich pravosti; a to i u těch tradic, které sice byly autentické ale tzv. se „nehodily“. Závěry, ke kterým dospívali prověřovatelé pravosti *hadísů*, nezřídka kdy následovaly politické záměry vládnoucí dynastie Umájjovců. Shromažďování a výklad tradic se staly druhým základním zdrojem islámského práva.

Jak již bylo uvedeno, Korán je základní a nedotknutelný zdroj práva a do určité doby odrážel projevy čistě duchovního života Arábie v 7 století. Sunny naopak naznačují vyvíjející a stále se

měníci obra společenské kultury a sociálně kulturního ovzduší jako důsledek snahy politického vedení *ummy* o vytvoření vlastní praxe. Tím byly tedy „autenticky“ utvářeny nové *hadísy*. Zajistil se tak politický vývoj, zároveň se dodržoval a ctil Mohammedův odkaz, a v neposlední řadě nacházela světská moc své duchovní opodstatnění. Sunna byla záhy zachycena i v písemné podobě, a aby nedocházelo k přesahující, zkreslující interpretaci a nechtěnému doplňování, vznikla pravidla a metody, která dala základ islámské právní vědě - *fíkh*. *Fíkh* si klade za cíl rozšířit obzor teoretického zdůvodnění jevů praktického života³⁵ a reinterpretovat texty koránu a sunny s ohledem na nově vzniklé podmínky, a to při zachování jejich božského původu. Právní věda se no rozdíl od koránu a sunny odvíjí a doplňuje za použití různých mechanismů a pravidel.

Nejpoužívanějšími metodami islámské právní vědy jsou *kijás*, *idžmá'* a *idžtihád*. Pojmem *kijás* rozumíme výklad pomocí analogie s činy Poroka a prvních muslimů, rozšiřující výklad se svolením právních autorit je nazýváme *idžmá'* a nejširší je *idžtihád* znamenající možnosti interpretovat slovo Boží pomocí volného výkladu. K použití *idžtihádu* jsou ale oprávněny pouze osoby s náležitým vzděláním, odbornou kvalifikací a příznivým vztahem k vládnoucí moci. Systém státoprávních i politických pravidel po letech vývoje právní věda rozpracovala a došlo ke kodifikaci do čtyř právních škol (uznávaných sunnity). Školy se mezi sebou jen drobně liší. Soubor těchto právních norem svým obsahem předepisuje kompletní návod jak být správným muslimem a vytyčuje „cestu, která mám být následována“ – *šarí'a*.

Mocí iniciovaný rozvoj právního systému a ideologie dal vzniknout vrstvě tzv. *ulámá* – (*alim* – znalec, učenec). Jedná se o

³⁵ Mendel, Miloš, *Islámská výzva: Z dějin a současnosti politického islámu*. Vydání první. Brno: Atlantis, 1994.

nábožensko-právní autority, v češtině bychom jim zřejmě přiřadili název duchovenstvo. *Ulamá* ale nemají nic společného s křesťanským pojetím duchovního stavu nebo kněžství. Znalci se výhradně zabývají rozpracováním a systematizací *šaríy* za použití metod právní vědy. Teologickými aspekty se zabývají jen okrajově. Jejich činnost se soustřeďuje na odvozenou tvorbu právních norem. Vrstva znalců postupně nabývala významu, a i když přímo nepožadovali podíl na moci státu, stáli a stojí v pozadí politiky a platí za vysokou autoritu. Stali se apologety světské moci a svými rozhodnutími – *fatwa* - jí propůjčují punc legitimacy. Mezi státní mocí a *ulamá* panuje vztah vzájemné užitečnosti a kooperace, *ulamá* se většinou i v historii stavěli za stranu moci.

15.2. Zásada „*taklíd*“

V úvodu je nutné zmínit, že islámské právo je svou povahou právo v zásadě neměnné a nezměnitelné, protože jde o právo zjevené Bohem. V západním pojetí je právo vyjádřením vůle zákonodárce (ať už je jím panovník či lid, a ten pak přímo nebo prostřednictvím svých zástupců). Právo je v těchto systémech odvislé od historického vývoje, od rozličných požadavků a potřeb společnosti, jde o povahově morální normy inkorporované do právního řádu, kde podléhají změnám dle vývoje společnosti. Odmyslíme – li si pro tento účel teorii nadřazenosti přirozeného práva právu pozitivnímu a princip nezadatelnosti, nezcizitelnosti, nepromlčitelnosti a nezrušitelnosti základních práv a svobod, je možné v právním systému evropského pojetí obecně při dodržení zákonných pravidel měnit a pozměňovat jakýkoli právní předpis, a to z vůle zákonodárce, resp. lidu, a tímto reagovat na měnící se podmínky. „*Naproti tomu islámské Boží právo bylo dáno člověku*

jednou a provždy – společnost se sama musí přizpůsobit právu, spíše než aby vytvářela vlastní zákony jako odpověď na proměnlivé problémy běžného života. Islámská právní teorie uznává, že Boží zjevení nebylo sesláno ve zcela přístupné, srozumitelné a systematizované formě a bylo třeba několik století práce a úsilí islámských právníků, aby byl získán a formulován plný rozsah práva na základě jeho uznaných pramenů, aby toto právo mohlo být v praxi použito. Zmíněné úsilí ovšem nesměřovalo k vytvoření nových právních norem, ale k „objevení“, pochopení a formulaci práva, které již existuje.“³⁶

Tvorba nových norem islámského práva je tedy dle zásady *taklíd* nežádoucí, protože vše, co již mělo být vyjeveno, je lidem zprostředkováno pomocí Koránu a *hadísů*. Na jednu stranu je velmi zajímavé sledovat interpretační činnost islámské právní vědy, která ze stovek let starého textu dokázala „vyčíst“ a aplikovat pravidla moderní povahy, na druhou stranu je ovšem nutné přiznat, že islámské právo stavěné na nezměnitelnosti a oddaném respektování tradic trpí z pohledu dnešní úrovně vývoje společnosti nežádoucí rigiditou.

16. Islámské právo jako ideál

Islámské právo je součástí velmi rozsáhlé a uplatnění jeho norem beze zbytku nebylo nikdy možné. S odkazem na to, že činnost právní vědy tkvěla převážně v rovině *lege ferenda*, se jednalo především o opozici vůči soudobé praxi. *Uláma* a jiní vykladači práva byli nežádoucí ve vlivu vládnoucí moci, nebo v lepším

³⁶ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

případě nebrala jejich názory státní moc v potaz a praktikovala pouze to, co odpovídalo státní politice. „Překážkou efektivního fungování, resp. širšího dodržování, islámského práva byly často i rozumově neodůvodnitelné nároky na dokazování (předepsaný počet očitých svědků např. pro cizoložství, přísahy jako důkazní prostředek), omezení týkající se obchodních transakcí, jež měla zamezit „neoprávněnému obohacení“ a „lichvě“ (často se pak vytrácel sám důvod k obchodování.Zvláště v pozdějších stadiích vývoje právo ne vždy drželo krok s vývojem společnosti a stále více se dostávalo do pozice ideálu, který je sice vhodné, ale ne vždy možné, dodržovat. Dvoukolejnost soudnictví - šarí'atského a „běžného“ – se brzy stala nutností, která umožnila „únik“ od nepružného náboženského práva.“³⁷

Islámské právo tedy musíme vnímat nejen jako prostředek k dosažení souladu s Boží vůlí ve všech myslitelných oblastech lidského konání, ale svým způsobem i jako cíl sám o sobě, kterého nebylo nikdy beze zbytku dosaženo, a to ani v dobách největšího rozkvětu islámské právní vědy, natož v době současné.³⁸

³⁷ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

³⁸ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

Zvláštní část diplomové práce:

***Manželství jako základní právní institut islámského
práva.***

1. Pojem manželství, právní úprava

„...Islám považuje manželství hlavně a především za bohabojný čin, čin zodpovědné oddanosti.“³⁹

Rodinu jako základní společenskou instituci lze definovat jako lidskou společenskou skupinu, jejíž členové jsou svázáni pokrevními anebo příbuzenskými pouty. Islám ukládá z titulu rodiny, resp. členství v rodině, práva a povinnosti předepsané náboženstvím, prosazované právem. Podle toho mají členové rodiny jisté společné závazky – především povinnosti se zaopatřením rodiny (výlučně povinnost muže), dále dle úpravy dědickým a rodinným právem, existují povinnosti zabezpečit staré lidi a s úsilím pokračovat v existenci rodiny v míru. Základem islámské rodiny a vztahů jsou samozřejmě pokrevní pouta. Adopte, vzájemná náklonnost, zákaznické vztahy, ani "zvykové právo" nebo "světské manželství" nevytváří rodinu v islámském smyslu. *„Manželství a rodina mají v islámském systému ústřední postavení. Muslimští vědci vykládají manželství podle Koránu jako náboženskou povinnost, morální pojistku a společenský závazek. Jako náboženská povinnost musí být manželství naplněno, avšak podobně jako všechny ostatní islámské povinnosti je nařízeno jen těm, kdo jsou schopni zvládnout závazky, které z manželství vyplývají.“⁴⁰* Staropanenství a staromládenectví je považováno za velmi nežádoucí.

Rodinné právo je ve většině muslimských zemí ovládáno normami a pravidly klasické šarí'ie, tedy zvykovým právem, jehož

³⁹ Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.

⁴⁰ Zaostřeno na islám. Dostupné na World Wide Web <<http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/rodinny.html>>

kořeny sahají ještě před samotný vznik islámu. Jedná se svou povahou o rigidní tradicionalistická ustanovení, která v mnohém někdy až přemrštěně zpřísňují a rozšiřují úpravu z Koránu (dlouhou dobu byl např. zatajován *hadís*, ve kterém Prorok povoluje rozvod), a to vždy na přání vládnoucí moci a v područí státní politiky. Úprava tohoto právního odvětví se však více či méně odlišuje v každém z islámských států. Jedná se také o oblast práva, ve které docházelo a stále i dochází k reformám a novelizacím, a to především v návaznosti na měnící se společenské zázemí a samozřejmě také pod vlivem západních právních systémů.

*„Muslimové jsou v Koránu označováni jako "střední národ" a islám je opravdu náboženstvím "zlatého středu", dobře vyváženým a soudržným systémem. Zvlášť patrné je to v manželství, které islám nepokládá ani za posvátné ani za jednoduchou občanskou smlouvu. Manželství v islámu je spíš něco zvláštního majícího rysy posvátné a smluvní povahy. ... Manželská smlouva by se měla považovat za vážné, trvalé pouto. Jestliže však z vážných důvodů dobře nefunguje, lze je ukončit laskavým a čestným způsobem, spravedlivě a klidně“.*⁴¹

2. Polygamie a islám

Tradiční islám dovoluje mužům instituci tetragynie, muslim tedy může mít jednu až čtyři manželky. Korán v této věci ale stanovuje určité podmínky. Muž je povinen všem svým ženám poskytnout stejnou náklonnost a materiální zajištění, se všemi ženami musí zacházet spravedlivě a rovně.

⁴¹ Zaostřeno na islám. Dostupné na World Wide Web
<<http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/rodinny.html>>.

V této souvislosti je nutno uvést, že v současnosti se polygamie vyskytuje v islámském světě jen velmi zřídka. Tento výrazný ústup tradičního pojetí rodiny dle klasické *šarí'e* je zřetelný od 19. století, kdy s odkazem na ekonomický a sociální vývoj došlo k výrazným změnám ve společnosti. Také s ohledem na to, že větší část islámských zemí patří spíše k ekonomicky slabším, je v této výrazně oblasti znát finanční obtížnost materiálního zajištění více žen. V neposlední řadě došlo od středověku k reformním úpravám rodinného práva, které ač polygamii přímo nezakazuje, nabádá spíše k monogamii.

Právní úprava institutu polygamie není zdaleka jednotná a téměř v každém státu můžeme nalézt odlišnosti. V bohatých zemích, jako je Saúdská Arábie, Kuvajt a Sjedinené arabské emiráty je výskyt mnohoženství o poznání častější jednoznačně i proto, že zabezpečit několik žen není po finanční stránce pro většinu mužů problém. Navíc v těchto zemích rodinné právo neprošlo zásadními reformami a prakticky se řídí pravidly *šarí'y*. Naopak nehledě na bohatství státu byla polygamie zakázána v Turecku a Tunisku a v některých islámských sektách. V Sýrii dochází k polygamii zřídka, většinou tehdy, když je žena neplodná. V některých zemích zájemce o druhý sňatek musí mít svolení islámského soudu nebo je nutné přezkoumání majetkových poměrů muže. V některých případech bývá vyžadován i výslovný souhlas stávající manželky/manželek.

Výkladem Koránu se někteří autoři s odkazem na 4. *súru* (postavení ženy) přiklání k názoru, že korán vlastně přikazuje, resp. přímo nabádá k monogamii. Argumentují především tím, že dostát povinnosti chovat se ke všem ženám v citovém životě rovně a spravedlivě je takřka nemožné. Z jiného úhlu pohledu lze ale za institutem mnohoženství vidět pokrokovou reflexi lidské přirozenosti a odraz reality, protože - jak vidno ze současné situace v západních

zemích - dostát závazku monogamie je pro mnohé soudě podle počtu nevěr a rozvodů velmi obtížné.

Mnohoženství tedy v islámském světě jistě není nástrojem k utiskování žen (jak je mnohdy v médiích prezentováno). Jedná se o tradiční institut, který historicky souvisí s překonáváním populačního poklesu a který je v současné době společensky respektován, ale pouze sporadicky využíván.

3. Zasnoubení, vznik manželství

3.1. Zásnuby

Zásnubami rozumíme veřejné oznámení úmyslu vstoupit do manželství. Mnohem zásadnější povahu má však samotný výběr partnera a dohoda obou rodin. Zásnubami poté formálně dají najevo vůli uzavřít sňatek. Rodinné právo se ve většině islámských zemí řídí klasickou šaríí a pozůstatky zvykového práva.

Muž nesmí ženě navrhnout sňatek, pokud žena prochází tzv. čekacím obdobím (čekací období dokončeného rozvodu, čekací období po propuštění manžela za úplatu, čekací doba po smrti manžela). Pokud muž ženě, která se nachází v čekacím období, naznačí sňatek pouze nepřímo, je toto jednání tolerováno. Současně je ale nepřípustné navrhnout sňatek ženě, již manželství navrhnul již jiný muž dříve (pokud tedy jeho návrh žena výslovně neodmítla). Pokud muž žádá o ruku nebo i pokud může být potencionálním žadatelem, je povinen podle ustálené praxe pravdivě odpovědět na dotaz ohledně jeho nedostatků (fyzických i povahových).

Zásnuby probíhají ve formě vyjednávání hlav dvou dotčených rodin. Ženy mají pro tento účel ustanoveného pečovatele, který se vyjadřuje jejich jménem. Obě rodiny dále diskutují podmínky manželské smlouvy.

3.2 Vznik manželství - manželská smlouva, uzavření manželství

Manželství vzniká platným uzavřením manželské smlouvy, která je stavěna na pěti pilířích: vyřčená formule, svědkové, opatrovník nevěsty, ženich, nevěsta. Zvyklosti a formální podoba uzavírání sňatků bývá odlišná v závislosti na konkrétním státě, případně i na místních tradicích. V některých státech se již svatební obřad „zmodernizoval“ a přebírá zvyky od západních sousedů. Ve většině zemí však rodinné právo ovládá *šari'ía*, z níž následující výklad postupně probírající pět pilířů manželské smlouvy vychází.

Prvním základem je výslovně vyřčená formule skládající se z vyřčené nabídky opatrovníka a jejího přijetí ženichem, jako u jiných nemanželských transakcí. Esenciální náležitosti se u tohoto právního úkonu shodují s podmínkami pro uzavření platné kupní smlouvy. Formulí lze pronést v jakémkoli jazyce. Vyřčená formule není platná, pokud obsahuje narážky. Také není platná bez prohlášení "Vdávám tě" a bezprostředního vysloveného přijetí, "Beru si jí" nebo "Přijímám manželství s ní". Vyřčená formule, pokud existují ostatní základy, je tím, co znamená termín manželská smlouva, nikoliv samotný psaný dokument, ačkoliv je povinnost ho sepsat. Vnější podmínky přidané k manželské smlouvě, jako například že bude manžel dodržovat monogamii a podobně, nejsou závazné, ale bezvýznamné, ačkoliv manželskou smlouvu nezneplatňují.

Druhým základem je, že sňatek nevstoupí v platnost, dokud

nejdou přítomní dva svědkové, kteří jsou muži (ženy mají obecně omezeno právo svědčit, váže svědectví jednoho muže se vyrovná až svědectvím dvou žen). Manželství dosvědčené mužem a dvěma ženami nebude platné. Svědek je osoba se zdravým sluchem, se zdravým zrakem, rozumí jazyku stran uzavírajících smlouvu, je muslim a poctivý.

Třetím základem je opatrovník nevěsty (protože žena nemůže provést svůj vlastní sňatek). Smlouva není platná bez pečovatele, kterým je muž; právně zodpovědný muslim, poctivý a soudný. Opatrovníkem nevěsty nemůže být žena, dítě nebo duševně nemocná osoba, nemuslim, tzv. zkažená osoba. Naopak nevadí, pokud je opatrovník slepý. Nemuslim zodpovědný za nemuslimskou nevěstu může být jejím opatrovníkem, muslim ale nemůže. Pokud má nevěsta nemuslimského opatrovníka a není žádný islámský úředník, který by ho zastoupil, může nevěsta pověřit muslima, který má kvalifikaci islámského soudce *quádího*.

Pečovatel má právo pověřit někoho, aby provdal jeho svěřenkyni. Ženich také může pověřit zástupce, aby za něj přijal manželskou smlouvu, za předpokladu, že pověřená osoba je někdo, kdo by měl sám právo na přijetí takového manželství (například dítě nemůže přijmout manželství samo za sebe, natož pak za někoho jiného, stejně tak nemůže být pověřena žena nebo někdo ve stavu poutnické svatosti).

Manželská smlouva je neplatná, pokud opatrovník provdává ženu za někoho, kdo pro ni není vhodný partner, nebo pokud je tak učiněno bez jejího souhlasu a souhlasu všech, kteří mají nárok na to být jejími opatrovníky.

4. Práva a povinnosti manželů

4.1. Tradiční rozdělení práv, postavení ženy – manželky

Navzdory obecnému názoru západního světa obecně není postavení islámské ženy výrazně nevýhodné, žena jistě není otrokem muže, nemusí být celé dny zahalena ani není držena v domácím vězení. Samozřejmě míra emancipace žen v Evropě nebo USA je na úplně jiné úrovni. *„Vzhledem k tomu, že islám je nutno chápat nejen jako systém náboženského dogmatu, ale jako soubor právních, morálních a částečně i ekonomických představ o životě, je možné chápat postavení ženy v islámském právu jako poměrně věrný obraz sociální reality.“*⁴² Korán staví na teorii, že obě pohlaví jsou si rovná, nejsou však stejná. Muž i žena mají jiné schopnosti a vlastnosti a rozdělení jejich povinností staví na jejich přirozenosti. Muž je odpovědný za zabezpečení a ochranu rodiny, žena pečuje o děti a teplo rodinného krbu. Obdobně ani právní postavení ženy není shodné s právním postavením muže. V této souvislosti je však nutno dodat, že ačkoli je žena chápána jako rovnocenná bytost, v některých pasážích Koránu je prezentována za hříšnou a lstivou. Obdobné příběhy o ženách jako o „dáblově nástroji“ avšak nacházíme nezřídka i např. v Bibli. Je známo, že prvotní hřích vězí na bedrech Evy.

Reformy v oblasti rodinného práva a statutu byly velmi hojné a ve většině islámských států se již po evropském případně dříve i sovětském vzoru se upustilo od praktikování klasické šarí'í, která nikoli z vůle Proroka ani z vůle Alláha stavěla ženy do nižší úrovně. Šarí'ía je vlastně soubor starých zvykových norem, které byly pozměněny - „poislámštěny“. Podřadné postavení žen de facto založili muži, jimž tato úprava ulehčovala kontrolu nad rodinou.

⁴² Mendel, Miloš, *Islámská výzva: Z dějin a současnosti politického islámu*. Vydání první. Brno: Atlantis, 1994. str. 160.

Pokud je žena zahalena a navíc v doprovodu manžela či otce nebo bratra, nemůže vzbuzovat zájem v ostatních mužích a o nevěře nemůže být za těchto podmínek ani řeč. Velmi diskutovaným tématem bývá také právo manžela bít svou ženu za účelem její nápravy. V Koránu je opravdu uvedeno: „A bijte je!“, avšak překlad použitého arabského slova znamená také nutit, žádat, působit. Muž může k tomuto donucení přistoupit, pokud žena vědomě narušuje manželství a neplní své povinnosti. Má jít však o nástroj především morálního působení nikoli o hrozbu fyzické újmy.

Značně nevýhodnou pro ženu se může zdát také právní úprava dědictví, kdy ženě ze zákona náleží pouze polovina podílu muže. Je nutno ovšem vzít v potaz, že toto nerovnoměrné rozdělení vychází ze skutečnosti, že všechny získané prostředky může žena využít čistě pro vlastní potřebu. Naopak muž musí financovat chod celé domácnosti, ženu je povinen zcela zabezpečit – např. je povinen minimálně 2x do roka nakoupit nové oblečení dle jejího postavení a místních zvyklostí, je povinen dodávat jí průběžně věci osobní potřeby, kosmetiku apod. Žena má také právo na zachování podobného standardu bydlení, na jaký byla zvyklá z domova. Opět i zde je možno najít praktický dopad výše zmíněné teorii „neshodnosti“ muže a ženy.

Neoddiskutovatelně horší postavení má ale žena v pozici svědka. Vždy platí, že svědectví muže má dvojnásobnou váhu ve srovnání se svědectvím ženy. Tedy má-li být brána svědecká výpověď ženy před soudem jako plnohodnotná, musí současně ve stejné věci svědčit i druhá žena. V Koránu je k této věci uvedeno, že druhá svědčící žena má být přítomna pro to, aby té první v nutnosti „připomněla“. Tato praxe je v naprosté většině islámských zemí bez větších výhrad ze strany žen dodržována.

Naopak výlučné právo muže na výchovu syna po dovršení osmi let věku je ženami nesena pochopitelně velmi nelibě. Často a hojně jsou vedeny spory mezi bývalými manžely o svěření dětí (syna) do péče matky. Z praxe je jasně cítit, že soudy v této věci straní mužům – otcům. Apriori je dítě svěřováno vždy do péče otce, dokud si případně matka nezažádá o svěření do své péče. U chlapců po dosažení věkového limitu osmi let až na zcela ojedinělé výjimky (osiření dítěte z otcovy strany bez dalšího příbuzenstva) nejsou děti svěřovány matkám vůbec. Jistá míra benevolence je také patrná z dá se říci tolerance neplacení výživného, kdy povinný je muž. Je již téměř zvykem naplatit matce na děti či platit nepravidelně a v různé výši. Vymáhání dlužných dávek a následné exekuce se v islámských podmínkách téměř nevyskytují. Dojde-li obdobný případ před soud, přikročí soudce obecně nejdříve k výzvě adresované manželovi, aby platil řádně a včas, až neučiní-li tak, stanoví mu rozhodnutím povinnost dlužné výživné zaplatit v určené lhůtě.

4.2. Majetkové právo

Na rozdíl od naší právní úpravy nevzniká dle islámského práva mezi manžely žádná forma spoluvlastnictví. Pojem společného jmění v této souvislosti neexistuje. Jediné finanční nároky manželů, resp. manželky je její *mahr* (viz. kap. 7). Opět je v praxi častá liknavost manželů povinných zaplatit *mahr*. Nároky takto vzešlé jsou považovány předně za soukromý problém mezi dvěma rodinami. Uplynutím stanovené čekací lhůty jednoduše dochází k zániku veškerých vzájemných práv povinností (např. vyživovacích) bývalých manželů.

4.3. Vztah a práva k dětem

Obecný přístup islámu k dětem lze shrnout zásadou: existuje Boží nařízení, že žádné dítě se nemůže stát příčinou zkrácení některého z rodičů a za druhé, rodiče by neměli nijak zkracovat dítě. Islám dopředu zvažuje i situace, kdy se rodiče nedokáží vyvarovat nedbalosti nebo přílišné péči. Rodiče jsou povinni vychovávat dítě jako praktikujícího pravověrného muslima. Jsou povinni vštěpovat dítěti zásady morálky a etiky. *„V jednom velmi sugestivním výroku Prorok prohlásil, že každé dítě se narodí s naprosto tvárnou přirozeností fitrah (čistý přirozený stav islámu) a teprve rodiče z něj později udělají žida, křesťana nebo pohana. V souladu s těmito zásadami je jedním z nejvíce nezcizitelných práv dítěte v islámu právo na život a stejné životní šance. Uchování života dítěte je třetí příkazání islámu. Dalším stejně nezcizitelným právem je právo legitimacy, což znamená, že každé dítě má otce, pouze jednoho otce. Třetí sada práv se týká socializace, výchovy a celkové péče. Dobře se starat o děti je jedním z nejvíce chvályhodných islámských skutků.“*⁴³

Zodpovědnost za dítě a soucit s ním jsou nábožensky důležité a jsou rovněž předmětem společenského zájmu. Dítě má dostat optimální péči za jakékoli situace, i v případě, že rodiče zesnuli, nastoupí na řadu poručníci a pokud ani tito nejsou nebo nemohou konat, péče o dítě se stává záležitostí celého muslimského společenství, úředníků i běžných občanů.

Vztah rodiče a dítěte je vzájemný. Rodiče a dítě jsou v islámu

⁴³ Zaostřeno na islám. Dostupné na World Wide Web
<<http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/rodinny.html>>.

svázání společnými povinnostmi a vzájemnými závazky. „Rodiče mají právo očekávat od svých dětí poslušnost, i kdyby jen jako částečnou splátku na to, co pro ně jako rodiče udělali. Jestliže však rodiče požadují špatné věci nebo vyžadují nevhodné věci, pak se neposlušnost stává nejen ospravedlnitelnou, ale také přímo příkazem. Postoj dítěte k rodičům nemůže být jen kategoricky podřízený nebo nezodpovědně vzdorovitý. Děti jsou zodpovědné za poskytování podpory a výživy rodičům.“⁴⁴ Pomoc rodičům v případě potřeby je absolutní náboženskou povinností a je nutné rodičům život co nejvíce zpříjemnit.

5. Smíšená manželství v islámu

Odpadne-li manžel/manželka od islámu je tímto zapříčiněn okamžitý zánik manželství. Naopak Korán povoluje a svým způsobem i vítá. Muslim smí pojmout za manželku ženu z tzv. lidu písma – tedy křesťanku nebo Židovku, resp. musí jít o věřící a praktikující ženu. Pro tyto případy je ale vřele doporučováno vymezit ve smlouvě, že děti z tohoto manželství budou muslimové. Manžel by měl usilovně, nikoliv však násilně, svou ženu vyzývat k islámu a ukázat ji tak správnou cestu. „Za toto konání bude štědře odměněn Bohem. Jeho nevšímavost či nezájem pozvat ji k islámu, pak bude naopak ohodnocena Božím trestem na Onom světě, protože díky němu jeho žena zůstala lhostejná a netknutá islámem.“⁴⁵

⁴⁴ Zaostřeno na islám. Dostupné na World Wide Web
<<http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/rodinny.htm>>.

⁴⁵ Evropská rada pro fatwy a výzkum. Smíšená manželství a výchova [online]. Aktualizováno 23.3. 2009. Dostupné na World Wide Web
<<http://www.islamweb.cz/fatwy/fatwa.php?fatwaId=87>>.

Pokud však neshody mezi manžely vyústí do neúnosnosti dalšího soužití manželského páru, pak muslimský otec nese odpovědnost za vedení svých dětí a jejich zdárnou výchovu. „*Islám svěřil muži tíhu odpovědnosti za děti z obav, že nevěřící matka je povede k následování jejího náboženství. Nicméně jestliže manžel matce svých dětí důvěřuje natolik, že nebude jejich děti odrazovat od islámu a ve smlouvě bylo toto oběma stranami podepsáno, pak je možné, aby děti byly ponechány ve výchově matky do věku sedmi let.*“⁴⁶ Po dosažení tohoto věku (hranice bývá častěji posunuta na 8 let) by měla výchova přejít na jejich otce, neboť on je zárukou ochrany jejich náboženství.

6. Krátkodobá manželství

Zvláštní formou manželství je *mu'ta* (někdy i *nikáh muwaqqat* nebo *síghe*), což je jakési dočasné manželství, které se uzavírá jen na dobu omezenou. Muž za ně obvykle ženě zaplatí předem smlouvenou částku. Tato instituce byla běžná již pro předislámskou dobu. *Ulamá* pak také vedli diskuse a dispute a odvolávali se na možné odlišné interpretace veršů v Koránu. Později však sunnitská právní věda *mu'tu* zakázala. I to bylo velkým impulsem pro stoupence *šiitské* větve-doktríny, kam byla *mu'ta* zahrnuta. *Mu'ta* se též uzavírá smlouvou, která obsahuje délku trvání manželství a výši finanční kompenzace za jeho rozvázání—*mahr*. Žena nemusí mít souhlas od otce ani jiné rodinné mužské autority, pokud není panna. Muž má právo uzavřít *mu'tu*, i pokud je ženatý s 1-4 zákonnými manželkami. Povinnosti vyplývající z manželství se na *mu'ta* nevztahují. Dále také pokud není uvedeno ve smlouvě jinak,

⁴⁶ Evropská rada pro fatwy a výzkum. Smíšená manželství a výchova [online]. Aktualizováno 23.3. 2009. Dostupné na World Wide Web <<http://www.islamweb.cz/fatwy/fatwa.php?fatwald=87>>.

manželé po sobě nedědí. Též po rozvázání tohoto manželství se žena nesmí 45 dnů vdát a děti vzešlé z tohoto svazku patří otci. Dodnes se s touto institucí u šíitů setkáváme. Pro šíitu je *mu'ta* navíc jedinou možností, jak se oženit se ženou jiného než muslimského vyznání. Na rozdíl od sunnitů, kteří mužům dovolují vstupovat do manželství s ostatními monoteistkami, šíité od jinověrců – žen i mužů – požadují, aby přestoupili na islám. Teprve potom je jejich manželský svazek prohlášen za právoplatný a trvalý.

7. Zánik manželství

7.1. Rozvod manželství

"Mezi věcmi, které nenávidím, se mi nejvíce oškliví rozvod."

Mohammed

Navzdory obecnému mínění je institut rozvodu v islámském světě celkem běžnou záležitostí a zdaleka se neomezuje pouze na tzv. zapuzení ženy mužem a nepřináší automaticky horší postavení na straně ženy. Statisticky je ale ve srovnání např. s Evropou rozvodovost manželství uzavíraných mezi muslimy o poznání nižší. Islámská společnost je víc než kterákoli jiná založena na rodinných vztazích a na rodině jako základní jednotce společnosti. Povinností každého je dbát a pečovat o svou rodinu nejlepším možným způsobem. Rodina se teší velkému respektu a úctě, proto bývá na rozvod jako na rozvrat rodiny někdy pohlíženo jako na selhání jednotlivce v jeho základní povinnosti.

Korán, resp. Mohammed, vidí rozvod jako poslední možné, krajní východisko za situace, kdy se soužití mezi manžely stává dále

neúnosné. Mohammed rozvod také označuje za jedno z „nejnechutnějších zákonných opatření před zraky Božími“. Na druhou stranu ale z jeho učení vyplývá, že udržovat nefunkční a nešťastná manželství je velmi nežádoucí. Na rozdíl od křesťanství, resp. norem katolické církve, je rozvod manželství i z náboženského hlediska přípustný, rozvod není těžkým, nenapravitelným hříchem. Korán sice stanoví, že rozvod je nedobrým činem (*makrúh*) a že zatěžuje svědomí člověka, nejde však o zcela neodpustitelný a nenapravitelný čin. Pokud musí k rozvodu dojít, měl by muž být laskavý a rozvod by měl proběhnout důstojně. I zde se projevuje prozíravost a ohled na muslima jako na člověka s jeho chybami a potřebami. Je na místě podotknout, že si dnešní mladí muslimové více než jejich „západní“ vrstevníci uvědomují svou zodpovědnost při volbě partnera a přistupují k ní velmi obezřetně. Výběr manžela/manželky není jen soukromou věcí jednoho člověka, ale jde o záležitost, ke které má právo vyjádřit se celá širší rodina, jejíž souhlas v této věci je vyžadován.

Pro srovnání – dle kodexu kanonického práva *Corpus iuris canonici* (CIC) lze právoplatně uzavřít manželství pouze církevním sňatkem⁴⁷. Rozvod manželství je nepřípustný, rozsudek civilního soudu o rozvedení manželství není relevantní. Manželství i přes to stále trvá a na jakýkoli další sňatek/známost je nahlíženo jako na nepřípustnou polygamii/cizoložství. Jediným způsobem rozvázání manželství je jeho anulace – bude se mít se za to, že manželství nikdy nevzniklo. Proces anulace sňatku dle dikce CIC je ale i v dnešní době velmi složitý a vyskytuje se ojediněle. Konečné

⁴⁷ Dle původního výkladu CIC nebyly přípustné ani civilní sňatky – nebylo na ně pohlíženo jako na zákonná manželství. Dnes jsou již i tato manželství uznávána a respektována s tím, že samozřejmě nemohou být zcela beze zbytku rovny – v očích katolické církve – církevnímu sňatku.

rozhodnutí v této věci vydává samotná hlava katolické církve, papež.

Česká právní úprava institutu rozvodu jakož i obdobná úprava v ostatních evropských nebo blízkých systémech dbá (alespoň formálně) na to, aby byl učiněn pokus o smír mezi manžely. Rozvod dle islámského práva musí tzv. smířčí částí projít nejenom před orgánem státní moci (jde-li o rozvod před soudem), ale obligatorně i v období, kdy manželé možnost rozvodu zvažují. Pokus o smír musejí v první řadě učinit manželé sami. Budou-li jejich snahy marné, jsou povinni vybrat své zástupce – každý z manželů si vybere pro tento účel konkrétního zástupce (většinou otce, bratra) – a tito jsou nadále povinni působit na manžele a pokusit se vyjednat mezi nimi smír a urovnat tak jejich spory. Až v případě, že všechny výše uvedené snahy vyjdou naprázdno, mohou manželé přisout k samotnému rozvodu manželství.

Rozvod islámského manželství se odehrává jako postupný, uvážlivý proces. Oběma manželům je poskytována záměrně a několikrát po sobě dostatečně dlouhá doba, aby tento svůj krok uvážili. Zcela záměrně je také stanovena povinnost dát rozvod manželství na vědomí jak celé rodině manželky, tak i rodině manžela. Tímto lze docílit další pomoci ze strany ostatních příbuzných, kteří mohou přispět k urovnání neshod mezi manžely.

Islámské právo rozlišuje několik forem/způsobů rozvodu:

1. Zapuzení ženy – jednostranný úkon ze strany manžela
2. Soudní rozvod – jednostranný úkon ze strany manžela nebo i manželky
3. Souhlasný rozvod (vzájemná dohoda manželů)

7.2. Zapuzení manželky

Klasická forma rozvodu podle islámského práva, která v tzv. západních právních systémech nemá obdobu. Jde o oprávnění na straně manžela, kdy po trojím vyřčení formule „zapuzuji tě“ dochází k zániku manželství. Formule zapuzení musí být přednesena před svědky a musí být písemně podložena. Mezi jednotlivým vyřčením této formule musí uplynout dostatečně dlouhá doba – v průměru minimálně měsíc. Tímto je dán prostor pro možnou nápravu. Manželé i zde předem musí projít celým usmiřovacím procesem (viz výše). Žena bývá často zapuzována především kvůli cizoložství, nemožnosti mít dítě, nevole manželky (křesťanky, židovky) ke konverzi-přistoupení k islámu. První dvě zapuzení se dají odvolat, ale třetí zapuzení, tzv. *bá'in* je neodvolatelné. Po něm nastává okamžitý zánik manželství.

7.3. Soudní rozvod

Dnes nejčastější forma rozvodu s podobnými rysy jako např. rozvod dle české právní úpravy. Je – li přistoupeno k této formě rozvodu, jedná se ve velké většině o rozvod sporný, kdy jedna strana rozvod požaduje a druhá chce setrvat v manželství.

Rozvodové řízení je zahajováno na návrh jedné ze stran. Jako důvod ke zrušení manželské smlouvy - rozvodu mohou být následující kritéria: hrubé a násilné zacházení s manželkou, neplnění určitých závazků ve smlouvě, impotence manžela, šílenství či jakákoliv duševní nemoc, odpor vzbuzující nemoc manžela, dlouhodobý pobyt manžela mimo domov, který má neznámé důvody Existuje však možnost zahájit toto řízení i ex offio (z moci úřední, na podnět) a tento úkon je považován jako výkon veřejnoprávní

kontroly, jelikož stát má zájem na řádném fungování každého manželství. Tento postup však neumožňují všechny právní řády islámských zemí a je využíván spíše okrajově, např. pokud „nestandardní“ průběh daného manželství pobuřuje okolí a působí jako nežádoucí vzor pro ostatní.

Řízení o rozvodu, tzv. *khul*, vede soudce nebo tzv. *quádí* jako úřední osoba pověřena k výkonu státní správy na tomto úseku. Žádost o rozvod jsou oprávněni podat oba manželé, ženy pro tento úkon většinou využívají svého zástupce, kterého si pro tento účel ustanoví (bývá jím otec, bratr nebo strýc manželky). Úprava samotného soudního řízení je různá a v každém islámském státě je řízení více či méně rozdílné. Obecně lze říci, že ve srovnání s naší úpravou jde o méně formální proces, trvající i několik soudních stání s četnými svědeckými výpověďmi. Důvody rozpadu manželství jsou soudem podrobněji zkoumány a je zjišťována možnost nápravy vztahů a zachování manželství.

7.4. Rozvod dohodou

Jedná se buď o souhlasný rozvod dohodou, tzv. *chul*, a v těchto případech náleží poškozené straně kompenzace (je na vzájemné dohodě manželů, která ze stran je rozvodem poškozena a dostane odškodnění), nebo může jít o zrušení manželství dohodou bez kompenzace, tzv. *mubára'a*. Manželé se tak zříkají jakéhokoliv odškodnění. Dříve ještě existoval zánik manželství přísahou o zdrženlivosti- tzv. *ílá* a další způsob byl zrušením manželství kletbou- tzv. *zihár*. I v případě rozvodů formou dohod platí povinnost dodržet čtyřměsíční ochrannou lhůtu. Účinnost dohody tedy nastává uplynutím čtyř měsíců od jejího podpisu.

Zánik manželství samozřejmě nastane i smrtí jednoho z manželů. Manželství bez dalšího zanikne i v případě, že jeden z manželů odpadne od islámu.

7.5. Platba na život po rozvodu

„A pokud se s nimi rozvedete před tím, než jste se jich dotkli (měli jste s nimi intimní styk), a určili jste jim Mahr (věno dáno manželem manželce v době jejich sňatku), poté jim zaplatte jeho polovinu (Mahru), pokud (ženy) nebudou souhlasit s jeho zřeknutím, či on (manžel) v jehož rukou je manželská smlouva, souhlasí se toho vzdát a dát ji celý vybraný Mahr. A vzdát se a dáti jí (její celá Mahr) je blížeji k at-Taqwa (spravedlivost, zbožnost). A nezapomínejte si vzájemně prokazovat velkomyslnost, vždyť Bůh je vševidoucí všeho co děláte!“ (2:237)⁴⁸

Platba na život po rozvodu je částka (placená manželem manželce) určená islámským soudcem prostřednictvím jeho samostatného osobního úsudku, avšak zároveň s jeho úsudkem, resp. Se stanovenou výší platby musí souhlasit. Muž má nárok ponechat si *mahr* v tom případě, pokud je na vině žena. V takovém případě může být ženě soudně uloženo zaplatit muži navíc odškodné.

7.6. Čekací doba po rozvodu, obnovení a znovuzavření manželství

Čekací doba je stanovena v rozmezí tři až dvanácti měsíců, úpravy se mohou v některých zemích mírně lišit. Během této lhůty je

⁴⁸ Korán (překlad I. Hrbek). Academia, Praha: 2000.

rozvedená žena plně zabezpečována bývalým manželem (toto období je nazýváno ženina *iddah*. Nemůže se před uplynutím tohoto období provdat za jiného muže. Čekací období je pro oba další možností k odpovědnějšímu zvážení jejich postojů a k definitivnímu rozhodnutí, zda budou žít trvale odděleně. Jestliže se během tohoto období rozhodnou žít opět společně, pak tak mohou učinit. Po uplynutí čekacího období má rozvedená žena právo provdat se za jiného muže. Bývalí manželé už pak k sobě nemají žádné povinnosti.

Jestliže se rozvedená žena a její bývalý manžel rozhodnout žít opět společně, bude se jejich nové manželství považovat za úplně nové. Jestliže se jejich vztahy nezlepší, mohou se pak uchýlit opět k rozvodu, pak se opět mohou vzít, pakliže si to přejí. Neuspěje-li však ani třetí manželství, pak je rozvod již definitivní a takové manželství nelze obnovit.

8. Institut vraždy ze cti

Velmi diskutovaným tématem se poslední dobou stávají tzv. vraždy ze cti, ke kterým bohužel dochází i v dnešní době, a to nejenom v arabském světě, ale např. v Německu a Velké Británii, kde žije početná společnost muslimů. Podle oficiální definice jsou za vraždu ze cti považovány: akty násilí, obvykle vraždy, spáchané mužským členem rodiny na ženském členu rodiny, který pošpinil čest rodiny. Žena může být svojí rodinou „potrestána“ z různých důvodů, například: odmítnutím vstoupit do rodinou dohodnutého manželství, tím, že se stane obětí sexuálního útoku, chce se rozvést, nebo spácháním cizoložství. Vraždy ze cti jsou často ospravedlňovány svými podporovateli tím, že pomáhají udržovat náboženské nebo kulturní zvyky, které při tom většinou zabíjení

zakazují jakožto morálně špatné. V největší míře k nim dochází mezi chudými venkovskými muslimskými komunitami.

V Koránu ani sunně, jimiž jsou tyto vraždy zaštiťovány, nenajdeme jediný verš či zmínku o jejich povolení. *Súry* a *hadísy* zabítí přímo zakazují. Ve stejném duchu hovoří i *fatwy* vydané islámskými učenici. Termín „vražda ze cti“ v islámském zákonodárství neexistuje a nemá opodstatnění. Naopak, příklady které jsou uváděny jako důvod pro „vraždu ze cti“ jsou skutky, které islámské právo netrestá. Tudíž vražda kvůli těmto, nebo podobným důvodům je vraždou, kterou je potřeba odsoudit a trestat za ni. Jde spíš o otázku nevzdělanosti a místních poměrů.

9. Závěr

Oprostíme-li se od teologických úvah a víry jako takové, lze považovat každé náboženství, islám nevyjímaje, za lidský výtvor, který vznikl na základech lidské myšlenky. Člověk potřebuje ve svém životě jistoty, a pokud už je má a jsou pro něj nepříznivé, snaží se jejich dopad jakkoli zmírnit. Před neodvratnou realitou utíká k jistotám duchovního charakteru, k jistotám po generace budovaným a utvrzovaným jeho předky. Náboženství dává člověku záruku lepšího zítřku výměnou za život bez hříchu, tedy za dodržování stanovených norem. Ve své podstatě jde o systém příkazů a zákazů, trestů a odměn a obecně tedy práv a povinností.

S trochou nadsázky bývá svou strukturou a činností připodobňována katolická církev k vlivné mezinárodní organizaci. Je pravda, že od klasické organizace dělí církve a náboženství metafyzično a duchovní víra, avšak podstata je velmi podobná. Islám

byl také ve svých prvopočátcích synonymem státu, *ummy*. Členství, resp. občanství, se rovnalo sounáležitosti s obcí věřících. Sepjetí státní moci a církve bylo v počátcích islámu velmi výrazné. Na rozdíl od katolické církve, která nástupem novověku přišla o výsadní postavení po pravici panovníkově, ponechal si islám a stát výrazné pouto. Sledování formace vztahu státu a církve v islámských zemích a jeho pochopení je velmi složité nejenom pro množství studijních textů a jiných pramenů, ale i pro obtížnost pochopení mentality kulturně značně odlišného národa.

Islám je dodnes opředen mnohými mýty a polopravdami, které na něj vrhají špatné světlo a prezentují jej jako utiskující, teroristické hnutí. Ve své práci jsem se proto snažila nabídnout jiný pohled na islám, kde džihád není svatá válka vedená proti všem s heslem účel světí prostředky a kde ve společnosti panuje mírové přesvědčení a tolerance. Tak např. teroristé z 11. září jistě nevedli svatou válku dle Koránu. Vedli svůj osobní boj, mstu a džihádem své činy džihádem pouze neúspěšně zaštiťovali. Islám bývá celkem příznačně označován jako „střední cesta“. To proto, že si váží člověka, nepřikazuje nespílitelné, předjímá lidské slabosti a svým způsobem je respektuje.

Vývoj právní vědy a souvisejících metod interpretace a nalézání práva je unikátní. I přes veškerou snahu islámské právní vědy se nelze vyhnout rigiditě práva, malé schopnosti reagovat na měnící se podmínky. Avšak způsob jakým islámští právní teoretici dokázali zpracovat historický text do z dnešního pohledu celkem akceptovatelné podoby, je jistě přinejmenším zajímavý a poučný. S přihlédnutím ke skutečnosti, že i dnes existují tradiční, někdy i zastaralé tendence pevně se držet již ustálené praxe a násilně tak ohýbat vývoj práva, nacházíme v islámském právu soubory archaických norem, jejichž aplikace postrádá rozumové odůvodnění.

K tomuto tématu je vhodné konstatovat, že i přes veškeré pokrokové a reformní zásahy, staví islám na nehybném náboženském základě, jehož primární tezí nelze nerespektovat. I přes tyto zjevné nedostatky daného systému práva, tvoří islám a jeho normy fungující, respektovaný právní řád.

Jednoznačně hodnotit a popsat islámské rodinné právo a postavením ženy v islámské rodině je objektivně velmi obtížné pro příslušníka jiné kultury soudit zvyky druhých. Faktem však zůstává, že Evropská unie ve svém procesu rozšiřování už dospěla k hranicím islámského světa. Velmi diskutovaným uchazečským státem je např. Turecko. Je důležité uvědomit si skutečnost, že islám chápe manželství a postavení ženy jinak než naše kultura vycházející z antických, židovských a křesťanských tradic.

Postoj Koránu a prvních muslimů dosvědčuje, že žena je přinejmenším stejně tak životně důležitá jako muž, že není horší než muž. Na rozdíl od křesťanských autorů, jakými byl například Tomáš Akvinský, islám nikdy ženu nenazývá výplodem ďáblovým, stejně tak nestaví muže na místo pána ženy. A rovněž nikdy v dějinách islámu nezazněla pochybnost o tom, zda žena má či nemá duši. Tento rozpor známe opět ze zdrojů křesťanství. A není to islám, který obviňuje ženu z Evina prvotního hříchu. Korán zcela jasně říká, že pokoušení byli oba, Adam i Eva.

Postoj k ženám v některých muslimských oblastech odráží jejich kulturní zvyklosti, které nejsou vždy v souladu s pravým islámským učením. Někdy dochází i ke zjevným nepravostem a příkořím činěným na ženách. Je nutné si však uvědomit, že se jedná povětšinou o individuální ojedinělé případy, k nimž dochází stejně tak i ve zbytku světa pouze s tím rozdílem, že se neskrývají za islámem. Naopak by si mohla západní společnost vzít z mnohého

příklad. Úcta projevovaná rodině, respekt a zodpovědnost k manželství, vážnost a uznání k rodičům – to jsou oblasti, jež západní kultura poslední dobou pomíjí ve svém pohlcení konzumním způsobem života.

10. Použitá literatura a zdroje

10.1. Knižní publikace

- BERÁNEK, Ondřej: *Saúdská Arábie : mezi tradicemi a moderností : domácí politika, salafíjská ideologie a zahraniční vztahy* .Vydání první. Praha: Volvox Globator, 2007, 252 s. ISBN: 978-80-7207-647-5.
- CARDINI, Franco: *Evropa a islám*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004. 295 s. IBSN 80-7106-640-0.
- Coulson, N. J.: *History of Islamic Law*. Edinburgh University Press. Edinburgh: 1978. 264 s. ISBN: 0852243545
- DENNY, Frederick: *Islám a muslimská obec*. Praha : Prostor, 1998,194 s. IBSN 80-85190-69-9.
- FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří, VYBÍRAL, Jan: *Autorita v abrahamských náboženstvích : náboženské a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. 122 s. IBSN 80-7325-052-7.
- HAERI, Šajch Fadhlalla. *Základy islámu. Tradice, historie, vývoj, současnost*. Olomouc: Votobia, 1997. 235 s. ISBN 80-7198-212-1.
- CHAJRÍ, Fadlulláh, Šajch. *Islám*. Praha : Ikar, 2001. 254 s. ISBN: 80-7202-922-3.
- *Korán* (překlad I. Hrbek). Academia, Praha: 2000, s. 538. ISBN: 978-80-200-1598-3.
- KROPÁČEK, Luboš: *Blízký východ na přelomu tisíciletí: dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy*. Praha: Vyšehrad, 1999. 284 s. IBSN 80-7021-298-5.
- KROPÁČEK, Luboš: *Duchovní cesty islámu*. Praha : Vyšehrad, 1993. 292 s. ISBN: 80-86218-99-6.
- KŘIKAVOVÁ, Adéla. *Islám : ideál a skutečnost*. Praha : Baset, 2002. 311 s. ISBN: 80-85190-69-9
- KVAPILOVÁ, Iveta: *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. 172s. IBSN: 80-85425-53-X .

- LAWRENCE, Bruce: *O Koránu: biografie*. Praha: Beta, 2007. 238 s. ISBN: 978-80-7306-316-0.
- MENDEL, Miloš, *Islámská výzva: Z dějin a současnosti politického islámu*. Vydání první. Brno: Atlantis, 1994. ISBN: 80-7108-088-8.
- SPENCER, Robert: *Islám bez závoje*. Praha: Triton, 2006, 236 s. ISBN: 80-7254-761-5.
- TAUER, Felix: *Svět islámu: dějiny a kultura: nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje zemí, do nichž proniklo učení arabského proroka, od jeho vystoupení do konce první světové války*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2006, 445 s. IBSN 80-7021-828-2.

10.2. Další zdroje:

- Evropská rada pro fatwy a výzkum. Smíšená manželství a výchova [online]. Aktualizováno 23.3. 2009. Dostupné na World Wide Web <<http://www.islamweb.cz/fatwy/fatwa.php?fatwald=87>>.
- Potměšil, Jan. Islámské právo šarí'a. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 4. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <http://www.blisty.cz/art/38111.html#_edn11>.
- Potměšil, Jan. Průvodce šarí'ou - historický vývoj islámského práva. Britské listy [online] 2008. Aktualizováno 8. 1. 2008. Dostupné na World Wide Web <<http://www.blisty.cz/2008/1/8/art38149.html>>.
- Zaostřeno na islám. Dostupné na World Wide Web <<http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/rodinny.html>>.
- Zaostřeno na islám. Dostupné na World Wide Web <<http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/moralka.html>>.

