

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická

Asociace muslimských bratří v Egyptě.
Fundamentalistická, reformistická či extrémistická
organizace?
Renáta Kuntošová

Diplomová práce
2013

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Praze dne

Renáta Kuntošová

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2010/2011

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Renáta Kuntošová**
Osobní číslo: **H10648**
Studijní program: **N6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Asociace muslimských bratří v Egyptě. Fundamentalistická, reformistická či extrémistická organizace?**
Zadávající katedra: **Katedra religionistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Autorka nejprve vymezí a uvede odbornou diskusi kolem pojmů fundamentalismus, náboženský reformismus, náboženský extrémismus ve vztahu k sunnitskému islámu. Následně nastíní historický vývoj Asociace muslimských bratří a charakterizuje ideové zaměření a činnost Asociace a jejích odnoží (např. zvláštní aparát aj.). Jádrem práce bude spočívat v analýze stěžejního díla hlavního myslitele Asociace muslimských bratří, Sajjida Qutba Al-Ma'álim fí at-Taríq (angl. Milestones). Cílem práce je zodpovězení otázky povahy Asociace muslimských bratří z hlediska prosazování náboženského konzervatismu a islámských politických ideálů a jejich konsekvencí.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

- Roy, Olivier: **Secularism confronts Islam**, Columbia University Press 2007.
Kepel, Gilles: **Válka v srdci islámu**, Praha 2006.
Kepel, Gilles: **Boží pomsta, křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět**, Brno 1996.
Said, Edward W.: **Orientalismus, Západní koncepce Orientu**, Praha 2008.
Kepel, G. (přel. Velíškovi, O. Z.), **Válka v srdci islámu**, Praha, Karolinum 2006.
Kepel, G. (přel. Ostrá, J.): **Boží pomsta**, Atlantis, Brno 1996.
Korán (přel. Hrbek, I.), Odeon, Praha 1991.
Kropáček, L.: **Duchovní cesty islámu**, Vyšehrad, Praha 1993.
Kropáček, L.: **Islámský fundamentalismus**, Vyšehrad, Praha, 1996.
Kepel, G. (přel. Ostrá, J.): **Boží pomsta**, Atlantis, Brno 1996.
Korán (přel. Hrbek, I.), Odeon, Praha 1991.
Mendel, M.: **Islámská výzva**, Atlantis, Brno 1994.
Pipes, D.: **In the Path of the God. Islam and Political Power**, New Jersey 2003.
Qutb S.: **Milestones**, Islamic Book Service, New Delhi 2008.
Qureshi
, E., Sells
, M., A. (eds): **The New Crusades
Constructing the Muslim Enemy**, Columbia University Press
2003.
Rubin, B.: **The Muslim Brotherhood: the Organisation and Policies of a Global
Islamist Movement**, New York 2010.
Mitchell, R. P. : **The Society of Muslim Brothers**, London 1969.

Vedoucí diplomové práce:

Mgr. Viola Pargačová, Ph.D.

Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce:

30. dubna 2011

Termín odevzdání diplomové práce:

31. března 2012

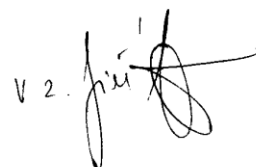


prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan



L.S.
Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
532 10 Pardubice, Studentská 84



Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2011

Souhrn:

Diplomová práce pojednává o Asociaci muslimských bratří (*Džam'íjat al-ichwán al-muslimín*) v Egyptě. První kapitola se věnuje vymezení pojmů, extremismus, fundamentalismus, reformismus, které jsou důležité pro rámcové zařazení této organizace. Dále je v práci věnována pozornost samotné organizaci. Kdy se zaměřuje jak na historický vývoj, ideové zaměření, hlavní osobnosti (Hasan al-Banná, Sajjid Kutb, Umar Tilimsání), tak i na odnož této organizace tzv. Zvláštní aparát. Pozornost se následně přesouvá směrem k hlavnímu ideologovi této organizace Sajjidu Kutbovi a k podrobnému rozboru jeho stěžejního díla *Milestones*.

Klíčová slova:

- náboženství
- islám
- Egypt
- Muslimští bratři
- extremismus
- fundamentalismus
- reformismus

Tittle

Association of Muslim Brothers in Egypt. Fundamentalistic, Reformist or Extremist Movement?

Abstract

The thesis deals with the Association of Muslim Brothers (Džam'íjat al-ichwán al-Muslimeen) in Egypt. The first chapter is given to definition of terms - extremism, fundamentalism, reformism, which are important for the classification framework of this organization. In the labor is also dedicated consideration to the itself organization. It focuses to the historical development, ideological orientation, the main personalities (Hasan al-Banná, Sajjid Kutb, Umar Tilimsání) and to an offshoot of the organization called Special apparatus. Subsequently the attention shifts toward the main ideologist of the organization Sajjid Kutb and to the detailed analysis his crucial piece Milestones.

Keywords

- religion
- Islam
- Egypt
- Muslim brothers
- extremism
- fundamentalism
- reformism

Obsah

Úvod	6
1. Odborná diskuse nad pojmy	8
1.1. Fundamentalismus	9
1.2. Náboženský extremismus	13
1.3. Náboženský reformismus	15
2. Asociace muslimských bratří	19
2.1. Nástin historického vývoje	24
2.2. Ideové zaměření	29
2.3. Činnost Asociace a její osobnosti	35
2.3.1. Hasan al-Banná	35
2.3.2. Umar Tilimsání	38
2.4. Zvláštní aparát	41
2.4.1. Islámské sdružení (Džamá'át islámíja)	42
2.4.2. Svatá válka (al-Džihád)	44
2.4.3. Společenství muslimů (Džamá'át al-muslimín)	46
2.4.4. Organizace islámského osvobození (Munazzamat at-tahrír al-islámí)	47
3. Sajjid Kutb	50
3.1. Milestones	53
Závěr	73
Bibliografie	76

Úvod

Muslimské bratrstvo, o kterém pojednává tato diplomová práce je jedním z nejstarších a nejvlivnějších islámských hnutí na světě. Přestože po většinu času svého působení bylo v Egyptě zakázáno, jeho síla se projevila po revoluci, která proběhla v roce 2011, kdy se jeho kandidát Muhammad Mursí stal současným prezidentem.

Díky zmíněné revoluci se Bratrstvo dostalo do většího podvědomí obyvatel celého světa. I u nás se o něj začala ve velké míře zajímat média a to jak televize, noviny tak i internet. Když si heslo Muslimské bratrstvo zadáte do internetového prohlížeče, vykoukne na vás řada informací. Nejčastější hesla spojována s touto organizací jsou fundamentalismus, islamismus, extremismus, politické hnutí, terorismus. Jedním z cílů této práce je zjistit, která hesla opravdu s touto organizací souvisí. Aby se tak mohlo stát je hned v začátcích důležité si jednotlivé pojmy vymezit. Tak činím v první kapitole této práce. Zde se pokouším osvětlit pojmy fundamentalismus, extremismus, reformismus, radikalismus a islamismus. Druhá kapitola se věnuje již samotné organizaci. Tato kapitola je rozdělena do čtyř částí a snažím se v ní systematicky vystihnout sledovanou organizaci od jejího vzniku až po současnost. Je v ní zahrnut historický vývoj, ideové zaměření, činnost organizace a její hlavní osobnosti (Hasan al-Banná a Umar Tilimsání), pozornost je zde věnována také její odnoži tzv. Zvláštnímu aparátu, který představuje radikální názory stoupenců, kteří se z Bratrstva vyčlenili. Klíčová osobnost této práce, Sajjid Kutb, je představena v následující kapitole, ta je mimo něj věnována i podrobnému rozboru jeho stěžejního díla *Ma^cálim fí t-taríq*, (Milníky) k tomuto

rozboru je použit anglický překlad tohoto díla - Milestones vydaný roku 2008 v Islamic Book Service.

Tato diplomová práce částečně vychází z mé bakalářské práce Ideologie muslimských extremistů v Egyptě. Z této práce je převzato vysvětlení arabských pojmů, které jsou použity v 2. kapitole (*dár al-islám, dár al-harb, džáhilíja, da'wa, džihád, chalífát, idžtihád*) toto vysvětlení je zahrnuto i do diplomové práce a to pro lepší orientaci v následujícím textu. Cílem této práce je systematicky představit sledovanou organizaci a současně odpovědět na povahu této organizace.

Transkripce arabských slov a vlastních jmen se v této práci řídí knihou Miloše Mendela, Islámská výzva.

1. Odborná diskuse nad pojmy

Hned na začátku této práce považuji za důležité pokusit se osvětlit tři velmi obtížné pojmy spojované s náboženstvím a to fundamentalismus, extremismus a reformismus. Tyto tři pojmy mají společné to, že je lze jen těžko vymezit. Všechny se také mohou, snadno vyvinout v radikalismus. V něm jde o řešení problémů za každou cenu, důslednost a nekompromisnost v jejich řešení.

Fundamentalismus se v něj mění v případě, kdy se skupina fundamentalistů rozhodne získat politickou moc či masovou podporu pro uskutečnění svých vizí o uspořádání společnosti. Rozdílem mezi těmito dvěma pojmy tedy je, že fundamentalismus je nesnášenlivý nikoliv však násilný.¹ Přejít od reformismu k radikalismu můžeme sledovat v 80. letech, kdy se ukázalo, že politický islamismus je pro sjednocení *ummy* nedostačující. Staré politické strany začaly být vytlačovány novými radikálními. Ty chtějí získat podporu lidí okamžitě a věří v sílu činů a dopouštějí se často vražd elit a ničení starého režimu.²

¹ L. Weinberg, A. Pedahzur, Religious Fundamentalism and Political Extremism, str. 41, L. Kropáček, Islámský fundamentalismus, str. 33

² O. Roy, Globalised Islam, str. 58-75

1.1. Fundamentalismus

Tento pojem je nejčastěji užíván ve spojení s náboženstvím, kdy označuje směry, vyžadující doslovný výklad základních článků víry a jejich aplikaci do života. Často bývá tento termín spojen s přesvědčením o absolutnosti vlastní pravdy a bývá doprovázen netolerancí k odlišným názorům.

Jeho původ sahá do 19. století a je spojen s americkým protestantismem. Jde o reakci na liberalizaci křesťanství v 19. století. V roce 1895 bylo vydáno tzv. Pětibodové krédo, které musí podle autorů a stoupenců, každý pravý křesťan přijmout. Krédo obsahuje: neomylnost Bible, Ježíšovo narození z panny, jeho fyzické z mrtvých vstání a jeho blízký návrat a jeho božství. Přelom ve formování evangelikálního hnutí nastal, když se Lyman Stewart rozhodl vydávat sérii brožur, ve kterých osobnosti tohoto hnutí vysvětlují jednotlivé teze. Tato série brožur se označovala The Fundamentals (základy, něco o co je možné se opřít). Tak vzniklo v rámci evangelikálního křesťanství hnutí, které zdůrazňuje tyto základy víry (fundamenty) a okolí začalo horlivé čtenáře těchto brožur nazývat fundamentalisté.

V Oxford English Dictionary je tento termín definován jako „*striktní příslušnost k tradičním ortodoxním zásadám obsaženým v základech křesťanské víry*“. Malá československá encyklopedie z roku 1985 ho chápe jako „*hnutí nejkonzervativnějších protestantských kruhů v USA, které odmítá kritiku bible a liberální teologii*“.³

³ M. Mendel, Islámská výzva, str. 42

Orientalista J. Jansen vykládá fundamentalismus, jako dvoj
jediné propojení náboženství a politiky. Autoři knihy
Religious Fundamentalism and Political Extremism chápou
náboženský fundamentalismus jako víru v náboženské učení,
které obsahuje základní pravdu.⁴ Já osobně bych ho asi
charakterizovala jako reakci na odklon od víry. Snahu o
nové přilnutí k víře, s níž je spojeno striktní dodržování
příkázání dané víry.

Členy fundamentalistických hnutí zřejmě spojuje jejich
mentalita. Ti mají sklon k černobílému vidění světa,
kategorickým soudům, neústupnosti a nesnášenlivosti a to
vůči odlišným názorům i pochybnostem.⁵ Všechna současná
fundamentalistická hnutí charakterizuje nedostatek zájmu o
státní instituci. Stát v jejich očích není nástrojem pro
proměnu společnosti. Domnívají se, že jen návrat jedinců
k víře umožní obnovit společnost na náboženském základě.⁶

V současné době bývá tento termín nejvíce spojován
s islámem, přesto je jeho podoby možné nalézt ve všech
světových náboženstvích. Je třeba si uvědomit, že ho není
možné ztotožňovat s náboženstvím islámu jako takovým. Miloš
Mendel k tomuto tématu ve své knize Džihád poznamenává: *„...
každá lidská civilizace má ve svém duchovním odkazu
zakódovanou jakousi představu o „spravedlivém násilí“. Jde
o více méně systemizovaný souhrn věroučných postojů,
morálních imperativů a návodů k individuálnímu i
kolektivnímu chování. Daný souhrn má legitimizovat a*

⁴ L. Weinberg, A. Padehzur, Religious Fundamentalism and Political
Extremism, str. 28

⁵ L. Kropáček, Fundamentalismus, str. 12

⁶ O. Roy, Secularism confronts Islam, str. 68

ospravedlnit použití násilí, je-li to nutné k prosazení vlastních záměrů".⁷

Jelikož je pro tuto práci hlavním pojmem islámský fundamentalismus. Měla bych poznamenat, že arabština pro fundamentalismus nemá zvláštní výraz. Tamní sdělovací prostředky užívají termín *usúlija*⁸. Toto slovo je vlastně synonymem pro extremismus. Stoupenci sledovaného jevu sami sebe nazývají různě, jako příklad lze uvést *islámíjún* (islamisté), tento termín je má vyčlenit z řad *muslimún* (muslimové). Jindy si říkají *salafíjún* (stoupenci odkazu ctihodných předků), nejde však o stoupence reformního hnutí *salafíja*, k čemuž by tento název mohl svádět.⁹

Miloš Mendel termín islámský fundamentalismus chápe jako *„mnohotvárný ideologický a politický trend ve společnostech islámských zemí, jehož nejniternějším rysem je propojit klasickou islámskou politickou teorii a její soudobé interpretace s víceméně spontánně vyjádřenou tendencí k opoziční politické činnosti a „nekonformnímu“ způsobu chování. Fundamentalismus je nesourodý a vnitřně bohatě strukturovaný projev života části společnosti v dnešním islámském světě. Jde o široce procitovanou touhu po návratu k mravně ryzím a osvědčeným „fundamentům“ při použití různých podob politické činnosti a celkového „okázale islámského“ společenského chování.“¹⁰*

Islámští fundamentalisté vnímají Západ a Evropu jako nepřítel, který se snaží vehementně rozvrátit islámský

⁷ M. Mendel, *Džihád*, str. 9

⁸ Od *asl* - původ, základ, množné číslo *usál* - základy, kořeny. Tento termín vysvětluje M. Mendel v knize *Islámská výzva*, str. 43

⁹ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 43

¹⁰ *tamtéž*

svět. Západ a jeho kultura je pro ně zkažená a materialistická. Jde z jejich strany o reakci na nové západní jevy jako je sekularizace, pluralismus či modernita, které jsou jim cizí a vnímají je jako ohrožení jejich vlastní identity. Při tom se nezlobí jen na tohoto nepřítele, ale i na své spoluobčany, kteří způsob života nepřátel buď přijali, nebo ho tolerují. Jsou rozhořčeni, že islám tito lidé chápou jen jako způsob, jak vyjádřit svou identitu a osobní zbožnost.¹¹ Západní liberální společnosti zase pohlížejí na islámský fundamentalismus, jako na něco, co je nejen cizí, ale i zcela neslučitelné s jejich filozofickými a etickými základy.¹²

Roy Olivier ve svých knihách užívá pojem neofundamentalismus. Znakem těchto neofundamentalistů je doslovné čtení koránu spojené s odmítáním jiných podob islámu, než zastávají oni. Oproti fundamentalistům se přizpůsobují globalizaci a modernitě, ke svému boji používají moderní technologie a média, ty jsou důležitá pro jejich propagaci a to nejen v muslimském světě. Tyto skupiny bojují jen agitací a šířením *dawy*.¹³ Neofundamentalismus předpokládá rozchod s předchozími formami náboženského uspořádání. Požaduje náboženské znovuzrození. Odmítá kulturní a rodinné dědictví a má tendenci si myslet, že stávající formy uctívání jsou buď vlašné, nebo zakalené pohanstvím. Tito lidé jsou přesvědčeni, že spásy bude dosaženo okamžitě skrze víru. Nemají zájem na sociálních a ekonomických otázkách.

¹¹ L. Weinberg, A. Padehzur, Religious Fundamentalism and Political Extremism, str. 28-33

¹² E. Qureshi, The New Crusades Constructing the Muslim Enemy, str. 51

¹³ O. Roy, Globalised Islam, str. 245

Předpokládají totiž sociální stejnorodost v rovnosti před Bohem.¹⁴

Dalším termínem, který je v souvislosti s islámem často používán, je pojem islamismus. Islamisté jsou radikálové, kteří politizují snahy fundamentalistů a dotvářejí je organizovanou akcí, jsou přímými dědici modernistického fundamentalismu. Islamismus je tedy chápán jako politický islám. „Jeho sémantické pole zahrnuje teorii, tj. islámsky artikulované politické ideologie, a praktickou angažovanost.“¹⁵ „V krajních polohách islamismus sahá k násilí a projevuje se jako extremismus či terorismus. Z hlediska islámu jde o heretické vybočení, o novodobé, násilně orientované sektářství.“¹⁶

Olivier Roy se k islamismu a neofundamentalismu vyjadřuje takto: „... jsou prezentovány jako návrat ke zdrojům, ale ve skutečnosti jde o ideologické skloňování náboženství, když trvají na potřebě vrátit se do doby Proroka.“ Podle tohoto autora budou právě zástupci těchto dvou skupin, první kdo řekne, že žádná politická formace v muslimském světě neodpovídá skutečnému muslimskému státu.¹⁷

1.2. Náboženský extremismus

Extremismus je přítomen v každé lidské společnosti. I přes frekventovanost jeho užívání doposud neexistuje jediná přesná definice, kterou bychom se při jeho určování mohli řídit. Nejčastěji bývá za extrémní označováno chování,

¹⁴ O. Roy, *Secularism confronts Islam*, str. 74

¹⁵ L. Kropáček, *Fundamentalismus*, str. 30

¹⁶ L. Kropáček, *Fundamentalismus*, str. 32 a L. Kropáček, *Islám a Západ*, str. 83

¹⁷ O. Roy, *Secularism confronts Islam*, str. 62

které se liší od chování, jež bychom označili za normální. Při tomto označení vyvstává problém, co vlastně znamená slovo normální? Každý jedinec totiž považuje za normální něco jiného. Z toho vyplývá, že pojmu extremismus v podstatě dává smysl jeho uživatel. Proto jde spíše o subjektivní, než objektivní termín.

Slovo „extrémní“ převzaly moderní evropské jazyky z latiny. Extremus znamená nejzazší a v tomto významu slovo označovalo místa nejvzdálenější od Říma. Od toho se odvinulo jednat „in extremis“ což znamená *jednat pod tlakem nejzazší nouze v situaci, která vyžaduje, abychom reagovali použitím mimořádných prostředků*.¹⁸

Co se týče tohoto pojmu, panuje ve většině evropských zemí určitá rámcová shoda, kdy za:

*„extremismus jsou považovány vyhraněné, nekompromisní politické postoje směřující jednoznačně k modifikaci či přímo k odstranění demokratického zřízení a za tímto účelem jsou využívány všechny dostupné prostředky, včetně těch, které jdou za rámec právního státu.“*¹⁹

Rozlišujeme několik druhů extremismu a to politický, náboženský či ekologický. Vždy jde však o krajně radikální postoj skupiny lidí, který bývá doprovázen pácháním násilí. Je důležité si uvědomit, že se nikdy nejedná o postoj celé, či většiny populace dané země.

Politolog Miroslav Mareš definuje náboženský „extremismus jako prosazování antidemokratických cílů části z hlavních světových náboženství, přičemž ty jsou v souladu

¹⁸ N. Demjančuk, *Vzdělání a extremismus*, str. 16

¹⁹ Š. Danics, *Extremismus hrozba demokracie*, str. 10

s demokracií." Extremisté odmítají nejen principy demokracie, ale i pluralismu. Mimo to neuznávají rovnost lidí a tím porušují lidská práva. Jejich cílem je svržení nežádoucího režimu a nastolení teokracie²⁰. Tito extrémisté se vyznačují aktivismem, fanatismem a užitím násilí či jeho hrozbou.²¹

Podle Luboše Kropáčka je extremismus krajní polohou islamismu sahající k násilí.

1.3. Náboženský reformismus

Reformace je z latinského obnovení či oprava. Jde o proces, který proběhl v 16. století v Evropě. Jejím cílem byla náprava stávajících poměrů v křesťanské církvi a výsledkem byl vznik protestantských církví. (Šlo především o kritiku církevní praxe). S reformací bývá srovnávána moderní reforma islámu z přelomu 19. a 20. století, ta položila silný důraz na korán a jeho Písmo jako ústřední kritérium pro ryzost víry.²²

U islámského reformismu nenajdeme silné vůdčí osobnosti, jakými byl Luther a Kalvín. V islámu šlo totiž o spontánní lidová povstání. Mimo to na rozdíl od Evropy v islámském prostředí nevznikala masová reformační hnutí s národním akcentem. „Teprve ve 20. století vznikají reformní teorie, které islám znovu jednoznačně stavějí do role ideologického rámce politických hnutí.“²³ Místní reformátoři nemohou napadat dogmata své víry, jako tomu bylo u reformátorů středověkého katolicismu, jelikož by se tím dopustili

²⁰ Teokracie je vláda vykonávaná ve jménu Boha

²¹ M. Mareš, Pravicový extremismus a radikalismus v ČR, str. 13-17

²² L. Kropáček, Islám a Západ, str. 78

²³ M. Mendel, Islámská výzva, str. 91

popření samé podstaty zjeveného slova. V islámu naprosto chybí konfliktní vztah mezi církví a státem, jenž v Evropě ovlivnil její reformaci.²⁴

Dá se říci, že „islámský reformismus jako celek je reakcí na ekonomický, vojenský a také kulturně-civilizační průnik koloniální Evropy. Je to reakce na „civilizační šok“, s nímž islámská umma nepočítala a který do ní vnesl neklid v podobě nedobrovolného přijímání cizích civilizačních vzorů.“²⁵ Koloniální vláda poznamenala trvale muslimské společnosti ve všech sférách života: reformovala právní systémy a instituce (šarí'a je uznávána jen v oblasti rodinného a dědického práva, nadací a darů) jinak se právo řídí Comon law. Dále bylo změněno školství (klesá význam tradičně vzdělávaného duchovenstva v politice i veřejném životě).²⁶

Islámským reformismem se zabývá Miloš Mendel v knize Islámská výzva. Tento fenomén dělí na čtyři základní typy.

- a. masová rolnická a kmenová hnutí
- b. intelektuální proud reformistického myšlení v Egyptě, který propojuje islámské hodnoty s pozitivními hodnotami Evropy (př. Rašid Ridá a *salafíja*)
- c. islámský modernismus, ten usiluje o odluku náboženství od státu
- d. islámský fundamentalismus (sem autor knihy řadí Muslimské bratry v Egyptě a jejich další varianty).

Hlavní proud intelektuálního reformismu se nazývá *nahda* a rozvinul se v Egyptě. Tito reformisté odmítají především

²⁴ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 90-92

²⁵ *tamtéž*, str. 93

²⁶ L. Kropáček, *Islám a Západ*, str. 70

teokracii (vládu duchovenstva a jejího *chalífy*). Dále odmítají dogmatické lpění na *šarí'y* a požadují její revizi. Tu dosavadní považují za pouhý subjektivní výklad. Mimo to požadovali revizi právní vědy (*fikh*). Chtěli, aby bylo věřícím přiznáno právo na *idžtihád*.²⁷

Dalším reformním islámským proudem je tzv. *salafíja*. Jejími hlavními představiteli byli Džamál ad-Dín al-Afghání (1838 - 1897), Muhammad Abduh (1849 - 1905) a Rašíd Ridá (1865 - 1935). Rašíd Ridá požadoval modernizaci islámu a lpěl při tom na návratu k ideálnímu stavu. Za tento ideální stav považoval Muhammadovu *ummu* a první 4 *chalífy*. Zastával názor, že vše čeho dosáhl Západ v éře kapitalismu, je už dávno obsaženo v koránské zvěsti, a proto to není islámu cizí. Základem pro jeho obnovu bylo studium praxe ctihodných předků. „Muslimové se svého džihádu - aktivního přístupu k životu - dobrovolně vzdali vzhledem k tomu, že nedostáli svému poslání naplnit pozemským obsahem poslední Boží zvěsti a žít podle vzoru Muhammadovy obce věřících.“²⁸ Islámská civilizace si může osvojit některé technické vymoženosti Západu, ale jen v případě, že je použije k obnově její dřívější moci a jednoty. „... přijetím evropské civilizace si muslimové jen osvojí to, co bylo kdysi jejich, co uplatňováním koránu a sunny²⁹ sami světu dali.“³⁰ Jeho koncepce dala základy tzv. islámskému fundamentalismu.

²⁷ znamená osobní úsilí při zkoumání. Původním významem termínu je úsilí či velká snaha. Více bude tento termín vysvětlen v následující kapitole. M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 95

²⁸ M. Mendel, *Džihád* str. 167 a P. Barša, *Západ a islamismus*, str. 84

²⁹ Sunna je soubor tradic, výroků a činů Proroka.

³⁰ M. Mendel, *Džihád*, str. 168

Stoupenci *salafíji* tedy věřili v možné spojení islámu s prvky modernity. Chtěli dialog západní a islámské kultury. Tento dialog má být založen na rovnocennosti.³¹

Roy k reformismu píše: „*reformismus předpokládá oddělení politického od náboženského a chce obnovit svobodu teologa a věřících*“. To, co spojuje reformátory je myšlenka, že poselství koránu musí být odděleno od jeho konkrétního provedení v daném místě a čase. Nakonec však všichni obhajují ideologické a praktické využití posvátných textů.³²

Na závěr této kapitoly bych uvedla podle mě vystihující schéma Luboše Kropáčka. Podle tohoto schéma „*fundamentalismus označuje filosofický, zpravidla netolerantní postoj majetnictví výlučné pravdy, politický islám neboli islamismus znamená organizované úsilí o mocenskou prosazení islámského řádu, či o islamizaci shora; a je-li za tímto účelem používáno násilí, je na místě hovořit o extremismu, případně přímo o terorismu.*“³³

³¹ P. Barša, *Západ a islamismus*, str. 63

³² O. Roy, *Secularism confronts Islam*, str. 45, 46 a 52

³³ L. Kropáček, *Islám a Západ*, str. 82

2. Asociace muslimských bratří

Jak, již bylo zmíněno výše, Egypťané byli nespokojeni s politickým systémem parlamentní demokracie, který tam zavedla koloniální vláda, a jež byl tamějšímu prostředí naprosto cizí. Byl zde zaveden sekulární kodex podle evropských modelů, který vytlačoval *ulamá* z vlivu na společenském i politickém dění. Tyto snahy byly vnímány jako pokusy o zničení kulturní a národní identity. Tato situace vytvořila prostor pro vznik nových sociálních hnutí, jako je Asociace muslimských bratří.³⁴

Než se však začnu věnovat samotné Asociaci, považuji za nutné vysvětlit několik pojmů, s nimiž budu v následujících kapitolách pracovat.

Dár al-islám a dár al-harb

Celý svět je rozdělen na dvě části a to na území islámu (*dár al-islám* což je doslova dům či příbytek) a na území války (*dár al-harb*). *Dár al-islám* je část světa, kde je uplatňována islámská moc a Boží zákon (*šarí'a*). Zbytek světa je považován za příbytek války, tedy za území, kde lidé žijí v bludu, protože buď Boha nepoznali (za tyto byli považováni přidružovači či polyteisté), nebo Boží zvěst zjevenou předešlými proroky znehodnotili či pokřivili svým chováním (těmi byli jinověrci tedy židé a křesťané). Území války má být dříve či později získáno pro islám a územím islámu se stává, když se dostane pod vojenskou kontrolu muslimů a začne se na něm uplatňovat *šarí'a*. Kromě těchto dvou kategorií zmiňuje Šáfi'ovská právní škola ještě území příměří (*dár as-sulh*) či území dohody (*dár al-ahd*). Míni

³⁴ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 95-96

tím stav, kdy je uzavřena dohoda mezi muslimy a nevěřícími.³⁵

Džáhilíja

Toto slovo v islámské terminologii označuje období mezi 4. a 6. stoletím, které bylo pro Arábii obdobím temna. Vyznačuje se chudobou, úpadkem kultury a následnou beduinizací. Muslimové ho nazývají věkem nevědomosti a do jeho protikladu staví období světla, které začíná nástupem islámu.

Da'wa

Je pojem, který je spjat s koncepcí *džihádu*. Stejně jako *džihád* patří mezi technické termíny islámského práva, které nelze do češtiny plnohodnotně přeložit s pomocí jednoho výrazu. *Ad-da'wa al-islámíja* se nejčastěji překládá jako „islámská výzva“, „svolání“ nebo „zvěst“. Z hlediska koncepce šíření víry jde o klíčový pojem. Radikální islámské proudy *da'wu* berou jako výzvu do vlastních řad k návrtu do raného islámu. V klasických textech *da'wa* znamená Boží právní řád (*šarí'u*). Smyslem *da'wy* (výzvy) je zpravit nepřítel o důvodech, proč je proti němu veden *džihád*. Tyto důvody nejsou světské povahy, jako zabránění majetku, zotročení obyvatel, ale jsou ryze náboženské povahy.³⁶

Džihád

Je jedním z klíčových pojmů islámské věrouky a právní teorie. Jeho výklad není jednoznačný. Jeho teoretický i právní význam předpokládá vynakládání úsilí v individuálním i kolektivním smyslu a to všemi prostředky (od prohlubování

³⁵ M. Mendel, *Džihád*, str. 49 a 50

³⁶ *tamtéž*, str. 58, 63

vlastní zbožnosti, misijní činnosti až po válku). Hanbalovská právní škola jej uvádí jako šestý pilíř víry (ve smyslu aktivního šíření islámu), umírněnější výklady spíše považují *džihád* za všechno, co posiluje individuální i kolektivní zbožnost. V prvním mekkánském období se *džihád* ve smyslu násilného šíření zvěsti zakazoval. Teprve od odchodu muslimů do Medíny (roku 622) se *džihád* za šíření víry stal jedním z klíčových nařízení. *Džihád* za Boha je úsilím na upevňování muslimské obce a šíření Boží zvěsti, které muslimům předal Bůh prostřednictvím Muhammada. Může být veden proti vlastní hříšnosti, proti pokušení, nebo proti nepříteli muslimské obce.³⁷

Ulamá rozlišují čtyři roviny, v nichž se může věřící *džihádu* účastnit:

„džihád srdcem (al-džihád bi'l-kalb) - týká se neustálého prohlubování osobní zbožnosti, přemáhání hříchu a pokušení, kterému Bůh muslima průběžně vystavuje;

džihád jazykem (al-džihád bi'l-lisán) - týká se podpory a šíření Pravdy misijní činností poukazů na špatnosti;

džihád rukou (al-džihád bi'l-jad) - zahrnuje především obecně záslužnou a charitativní činnost;

džihád mečem (al-džihád bi's-sajf) - ve smyslu prosazování islámu různými podobami násilí, at' už represí vůči bezvěrcům na území islámu, vedením války za šíření víry, bojem proti strůjčům rozkladu zevnitř, nebo - a možná především - obranou vůči vnějšimu nepříteli.“³⁸

Džihád se dělí na „velký *džihád*“ (*al-džihád al-akbar*) což je boj věřícího s pokušením a na „malý *džihád*“ (*al-džihád al-asghar*) tím jsou ostatní varianty.

³⁷ M. Mendel, *Džihád*, str. 24-26

³⁸ tamtéž, str. 26

Termíny *džihád* i *da'wa* nakonec z právní literatury prakticky zmizely. Téměř výhradně se přesunuly do slovníku nábožensko ideologických ší'itských bojovných odnoží a příležitostně i do výzev reformistických hnutí sunnitského typu.³⁹

Chalífát a chalífa

Chalífa od počátku plnil náboženskou funkci. Prvotním úkolem *chalífy* bylo střežit Prorokův odkaz a prosazovat Boží zákon. Měl střežit islámskou věrouku a vytvářet podmínky, díky nimž by poddaní mohli žít na tomto světě jako správní muslimové a mohli se připravovat na příští život. *Chalífa* také musel podle možností rozšiřovat hranice říše a hlásat náboženství muslimů, dokud nenastane čas, kdy se celý svět stane islámským. Ší'ité zastávali názor, že funkce *chalífy* by měla být dědičná, což znamená, že Prorokovi nástupci by měli pocházet pouze z jeho rodiny. Z toho důvodu považovali všechny *chalífy*, kromě Alího a jeho syna Hasana, za uzurpátory. Kdežto Sunnité (jichž byla většina) byli toho názoru, že *chalífa* by měl být volen a může se jím stát kdokoliv z kmene Kurajšovců.⁴⁰ Prosadila se Sunnitská forma a všichni první čtyři *chalífové* byli nějakou formou zvoleni. Těmito prvními čtyřmi *chalífy* byli Abú Bakr, Umar b. al-Chattáb, Utmán b. Affán a Alí b. Abí Tálib. Všichni tito *chalífové* bývají označováni za pravověrné *chalífy* jdoucí správnou cestou.⁴¹

Období prvních *chalífů* skončilo zavražděním panovníka. Poté následovala občanská válka a od této chvíle se stala funkce

³⁹ M. Mendel, *Džihád*, str. 63

⁴⁰ B. Lewis, *Dějiny Blízkého východu*, str. 132

⁴¹ L. Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, str. 26

chalífy dědičnou a to v rámci dvou po sobě jdoucích dynastií - Umajjovců a Abbásovců.⁴²

V roce 1258 byl obsazen Mongoly Bagdád a s jeho padnutím byla zlikvidována i moc *chalífy*. Formálně byl obnoven chalífát v Egyptě roku 1261. *Chalífové* zde ale neměli už žádnou moc. K definitivnímu zrušení vlády *chalífů* došlo v roce 1924 v Turecku.⁴³

Idžtihád

Idžtihád znamená osobní úsilí při zkoumání. Původním významem termínu je úsilí či velká snaha. *Idžtihád* vznikl již během Prorokova života a k jeho největšímu rozkvětu došlo v 7. - 8. století. Jedná se o činnost bohoslovců při studiu a řešení otázek nábožensko-právního charakteru. Jeho hlavním cílem je odhalení a řešení otázek. Toto jejich řešení se musí opírat o zásady islámu a také tyto zásady musí podporovat. Uplatňovatelem *idžtihádu* byl *mudžtahid* (učenec uplatňující *idžtihád*). Od konce 19. století jsou snahy o jeho znovuzrození s cílem přehodnotit islámské principy z pohledu současného života. Těmto reformátorským tendencím se však ani v současné době nevěnuje příliš velká pozornost.⁴⁴

Nyní se budu věnovat samotné Asociaci muslimských bratří. Ta vznikla v Egyptě a mimo místo svého vzniku se rozšířila také v Jordánsku, Sýrii a Palestině. Její pobočky ale můžeme nalézt i mimo arabský svět a to v USA či v zemích západní Evropy. Chování stoupenců této asociace je v každé zemi jiné. Odvíjí se totiž od prostředí, ve kterém působí.

⁴² B. Lewis, *Dějiny Blízkého východu*, str. 133

⁴³ Ch. Bahbouh, *Encyklopedie islámu*, str. 101

⁴⁴ *tamtéž*, str. 108

V zemích s otevřenějším politickým systémem se chovají umírněně. Kdežto v zemích, v nichž vládne autoritativní represivní režim, se přiklánějí k ozbrojenému boji či terorismu, jako příklad takového jednání můžeme uvést Sýrii.

V Egyptě tuto asociaci založil Hasan al-Banná v roce 1928 a její plný název zní Asociace muslimských bratří (*Džam'íjat al-ichwán al-muslimín*). Tento název Banná zvolil, protože svých šest společníků vnímal jako bratry, kteří jsou ve službách islámu.⁴⁵

2.1. Nástin historického vývoje

Sdružení si od samého začátku vytyčilo jak sociální, tak i politické cíle. Jeho způsob činnosti se odvíjí podle politické situace jednotlivých období dále podle toho, jakému nepříteli čelilo. Mimo to také hrálo roli, kdo v té době stál v čele hnutí.

V době začátků Bratrstva je jejich odpor zaměřen hlavně proti kolonialismu a vlivům, které sebou přinesl. Egypt, se totiž v roce 1914 stal britskou kolonií. To sebou přineslo změnu životní i politické situace. Koloniální úřady výrazně reformovaly právní systémy a instituce, šarí'a byla uznávána jen v otázkách rodinného a dědického práva, jinak byly zavedeny normy podle britského Common Law. Mimo to bylo pozměněno i školství. V důsledku změn klesl význam tradičně vzdělaného duchovenstva a do popředí politiky a

⁴⁵ R. P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brother*, str.8 a R. Schulze, *Dějiny islámského světa ve 20. století*, str. 115

veřejného života pronikli lidé se vzděláním západního stylu.⁴⁶ Touto situací je ovlivněn zakladatel tohoto hnutí.

Banná byl šokován způsobem života, který vedly okupační posádky v Ismá'íliji. Šokovalo ho porušování islámských mravních zásad a britská arogance. Vadily mu nápadně luxusní domy, jež obývali cizinci. Tyto domy byly ve velkém kontrastu k chudinským domům egyptských obyvatel. Urážlivě pohlížel na názvy ulic v populárních egyptských čtvrtích, které byly psány v jazyce ekonomické okupace. Rozhodně se stavěl proti alkoholu, prostituci, kinům a barům. Banná a jeho stoupenci byli proti vládě, která podle nich zradila islámské zásady, což vedlo k průniku kapitalismu do *dár al-islám* a k ožebračování lidu. Dále kritizovali *ulamá*, kteří nesplnili svou úlohu ochrany společnosti před vnějšími vlivy kolonialismu. Třetí skupinou mající na svědomí krizi *ummy* byli egyptští židé a koptové. Židé a křesťané byli totiž vyznavači náboženství islámu nepřátelských, mimo to byli považováni za most, přes který přecházely do Egypta cizí prohnilé civilizační vlivy. Výše uvedená kritika kolonialismu a kapitalismu vycházela z vlastní zkušenosti Banná.⁴⁷

Období kdy stál v čele hnutí Banná (1928 - 1949) se vyznačuje trpělivou agitační činností. Ke změně dochází s červencovou revolucí, která proběhla v roce 1952. Tato revoluce přinesla změnu politického režimu. Královský režim je vystřídán arabským socialismem prezidenta Násira. 1953 byla vyhlášena republika a 1956 došlo, k sepsání nové ústavy, která praví, že je islám státní náboženství. Avšak

⁴⁶ L. Kropáček, *Islám a Západ*, str. 70

⁴⁷ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 104 a 105, R.P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, str. 7

ještě téhož roku byly zrušeny šari'atské soudy a legislativa přešla do sekulární sféry, dále byla zavedena státní kontrola nad činností *ulamá*. Období, kdy je u moci prezident Násir (1952 - 1970) lze charakterizovat jako období útoků a následných represí. Hlavním ideologem hnutí se stává Sajjid Kutb, který svým dílem *Milníky* ukazuje na současný špatný stav společnosti a dává v nich návod na její změnu. Rozpracovává teze Banná a přizpůsobuje je, tak, aby odpovídaly současné situaci, kdy je třeba čelit nelegitimnímu režimu. V této době dochází k radikalizaci názorů členů bratrstva a hlavním nepřítelem se stávají egyptský režim a složky represivního aparátu. Těmto nepřátelům již nelze čelit jen trpělivou agitací a snahou prolnutí do řídicího aparátu. V období 70. let vzniká také radikální odnož Muslimských bratří tzv. Zvláštní aparát. Který je zastáncem radikálního řešení, které představuje sabotáže a atentáty.⁴⁸

Po smrti prezidenta Násira na jeho místo nastupuje Anwar as-Sádát, ten se zavazuje k ústupkům vůči Muslimským bratřím a islámským institucím. Za své vlády vyvrací arabský socialismus svého předchůdce a nahrazuje ho hospodářským liberalismem. Jeho heslem bylo „*žádné náboženství v politice a žádná politika v náboženství*“. Tato teze se měla stát výstrahou pro aktivisty Bratrstva, jimž nehodlal dát volnou ruku ve společenském životě. Druhá jeho teze zněla „*věda a víra*“. V ní se měla odrážet jeho ochota vpustit islám do veřejného života, ale to jen za předpokladu, že islámská hnutí a instituce budou respektovat vědeckou racionalitu a vzdělání.⁴⁹ Toto období je spojeno s dialogem prezidenta s Muslimskými bratry.

⁴⁸ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 113

⁴⁹ *tamtéž*, str. 113

Jejich vůdcem je Umar Tilimsání, který s prezidentem spolupracuje. Ke změně vztahů dochází až roku 1977, tu přineslo zrušení státní podpory na základní potraviny. Novým nepřítelem hnutí se stává tzv. hiltonovská ekonomika. Režim je opět kritizován pro nezabránění průniku západních vlivů. Za vedení Tilimsáního dochází k definitivnímu rozchodu umírněných s mladými radikály. Posledním důvodem k odporu vůči režimu se stalo podepsání dohod v Camp Davidu (v březnu 1979). To berou Muslimští bratři jako definitivní potvrzení nelegitimity režimu. Situaci bere do svých rukou organizace al-Džihád, jejíž člen spáchal na Sadáta atentát.⁵⁰

Vztah a postoje Muslimských bratřím ke zbývajícím dvou prezidentům nejsou v současné době ještě příliš zpracované, proto se o těchto dvou prezidentech zmíním jen okrajově, aby byl výčet kompletní.

První z nich je Husní Mubárak, ten stál v čele Egypta v letech 1981 - 2011. Jeho vláda je spojována s relativní stabilitou a ekonomickým růstem. Díky tomu mu byly trpěny autokratické⁵¹ postoje. Po většinu jeho vlády v zemi panoval výjimečný stav,⁵² který byl podle něj nutný pro boj s terorismem. Jako první vůdce arabského státu uzavřel mír s Izraelem, tento krok mu vynesl podporu Spojených států a naopak vyvolal nelibost u Muslimských bratří. Ti za jeho vlády usilovali o svobodné demokratické volby, při kterých by se dostali do čela vlády. Přestože hnutí bylo stále postaveno mimo zákon, mělo vliv jak na politickou sféru,

⁵⁰ M. Mednel, Islámská výzva, str. 115

⁵¹ Autokracie = samovláda

⁵² Výjimečný stav je stav ohrožení státu vyhlášený státními orgány, často je spojen s vyhlášením stanného práva. V Egyptě byl zaveden v roce 1982 a od té doby je zde stále obnovován.

tak i na tisk. Velké důvěře se také těšilo u veřejnosti. V roce 1990 Bratři bojkotují volby, 1998 se pokusili legalizovat politickou stranu Wasat, díky níž by pronikli do parlamentu. Jejich žádost o legalizaci byla však odmítnuta. Ve volbách roku 2005 jejich nezávislí kandidáti získali v parlamentu 88 křesel ze 444.

Prezident Mubáarak na svou funkci rezignoval v únoru 2011 a to po vlně občanských nepokojů. Po jeho odstoupení převzala moc do svých rukou armáda a hlavou státu se prozatím stal předseda nejvyšší vojenské rady. Po ustálení situace byla stanovena nová vláda, která měla reformovat ústavu a také byly uspořádány parlamentní a prezidentské volby.⁵³

Po revoluci v roce 2011, Bratrstvo zakládá politickou stranu Svobody a spravedlnosti, jejíž předseda Muhammad Mursí byl zvolen v červnu 2012 současným prezidentem Egypta. Toto jeho vítězství je i velkým vítězstvím Muslimských bratří. V jejich čele v současné době stojí Muhammad Badí, který usiluje o islamizaci egyptské společnosti. Chce, aby stát fungoval na islámském zákonodárství a je proti jednáním s Izraelem. V současné době jsou hlavním legislativním zdrojem v zemi principy šarí'y.⁵⁴

Mursí se narodil v nilské deltě a studoval v USA. V roce 1990 se stal členem Bratrstva a v roce 2000 byl zvolen jako nezávislý kandidát do dolní komory parlamentu. Jeho

⁵³ Vláda se skládá z kabinetu ministrů v čele s předsedou vlády. Dvoukomorový parlament se skládá z dolní komory (lidové shromáždění) a horní komory (šúra). 2/3 členů horní komory jsou voleni, 1/3 vybírá prezident

⁵⁴ Informace o Mubáarakovi a Mursím jsou získány z internetových článků Václava Langa. <http://tema.novinky.cz/muslimske-bratrstvo>, <http://tema.novinky.cz/husni-mubarak>.

politická kariéra byla přerušena v roce 2005, kdy byl z politických důvodů zatčen. Do politiky se vrací v roce 2011, kdy je jmenován šéfem politické strany Svobody a spravedlnosti. Do prezidentských voleb ho strana registrovala až dodatečně. Jeho kandidatura byla reakcí na možnou diskvalifikaci prvního kandidáta strany. Po vítězství v prezidentských volbách Mursí rezignoval na vedoucí post ve straně. Při své inauguraci slíbil, důstojnost, sociální spravedlnost a přísahal zachovávat ústavu a republikánský systém.⁵⁵

V době, kdy byla tato práce dopsána (únor 2013) v Egyptě opět probíhaly nepokoje. Tyto nepokoje způsobila nová ústava (která podle opozičních stran ignoruje práva křesťanů a žen) a dekrety (které z prezidenta dělají prakticky neomezeného a neodvolatelného vládce). Na jaro roku 2013 jsou plánovány parlamentní volby.

2.2. Ideové zaměření

Prvotním úkolem hnutí bylo se rozšířit v Ismá'íliji a jejím okolí. Proto hnutí zaměřilo své působení především na propagační činnost v mešitách (kázání v mešitách mu mělo dopomoci k získání legitimacy a důvěryhodnosti), školách, klubech, dílnách či cvičištích. Hned po založení Bratrstva začal Banná organizovat skupiny agitátorů, kteří obcházeli doky a textilky, působili mezi studenty a městskou chudinou. Tito agitátoři vystupovali proti královskému režimu, šlechtě, prodejným *ulamá* (ti podle Banná byli schopni zdůvodnit veškerou politiku režimu), sekulárním

⁵⁵ Who is Mohamed Morsi? Na stránkách al-Džazíry ze dne 22.11.2012
www.aljazeera.com/video/middleeast/2012/06/201262416434971249

politickým stranám a západně chovajícím se podnikatelům.⁵⁶ Mimo to zakládali nemocnice, zajišťovali sociální pomoc potřebným a osvětu v islámském duchu všem. Těžiště jejich činnosti se však s postupem času začalo posouvat od činnosti dobročinné k té politické. Začali usilovat o islámskou reformu společnosti a bojovat za arabské národní cíle.⁵⁷

Ve 30 letech dochází k první radikalizaci, v této době se začínají objevovat požadavky přímé akce. Základní pilíře Bratrstva byly formulovány v roce 1935. „*Alláh je náš cíl, Prorok je náš vzor, korán je náš zákon, džihád je náš život, mučednictví je naše touha.*“⁵⁸ Banná vstupuje do přímé politiky v roce 1936 zasláním memoranda egyptskému králi, egyptské vládě a britským úřadům v Egyptě. Toto memorandum neslo název Vzhůru ke světlu! (*Nahw an-núr*) a vyjadřuje v něm své rozhořčení nad místními poměry a vyzval jím vládu k návratu na přímou stezku. Tato jeho výzva byla ignorována všemi adresáty. To mělo za následek, že bojovnější předáci hnutí začali ztrácet nervy. Banná nejspíše po této ignoraci změnil koncepci *da'wy* z trpělivé agitace a rozpadu sekulárního režimu postupnou infiltrací do jeho struktur na prosazování *da'wy* silou.⁵⁹

V letech 1946 - 1948 se Bratři zapojili do boje proti britské okupaci. V letech 1948 - 1949 se účastnili první palestinské války.⁶⁰ V roce 1949 hnutí přichází o svého zakladatele. A v roce 1951 získává na síle v souvislosti s napětím, které vzniklo mezi egyptskou vládou a britskými

⁵⁶ M. Mendel, *Džihád*, str. 175

⁵⁷ L. Kropáček, *Islámský fundamentalismus*, str. 114 a R. P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, str. 9

⁵⁸ Z. Müller, *Svaté války a civilizační tolerance*, str. 49

⁵⁹ M. Mendel, *Džihád*, str. 175

⁶⁰ *tamtéž*, str. 177

úřady. Ty nechtěly z Egypta stáhnout své okupační jednotky. Bratři se objevili i při partyzánských bojích proti Angličanům v oblasti Suezského průplavu v zimě 1951 - 1952. Do historie se zapsala tzv. černá sobota 26. ledna 1952. Kdy došlo v Káhiře k nepokojům, těch využilo Bratrstvo a uskutečnilo rozsáhlou sérii atentátů a sabotáží proti britským vojenským posádkám, kancelářím zahraničních firem, barům, synagogám a koptským kostelům. Tyto nepokoje byly tvrdě potlačeny.⁶¹

Mnozí z Bratří podpořili červencovou revoluci v roce 1952, která skončila s královským režimem.⁶² Po ní převzala moc v zemi armáda a následně se stal prezidentem Násir. Bratři převrat nejdříve uvítali, protože měli se svobodnými důstojníky dobré vztahy.

V této době byl Bratřím nakloněn politický systém (mnoho Svobodných důstojníků, tedy těch, kteří ustanovili novou, revoluční moc s nimi sympatizovalo). Zatímco ostatní politické strany byly zakázány, Bratrstvo mohlo nadále působit. Zlom nastal v roce 1954, kdy se člen Zvláštního aparátu pokusil o atentát na plukovníka Násira. Tento pokus byl odměněn tvrdými represemi. Ty představovaly postavení Bratrstva mimo zákon, popravu atentátníků a uvěznění cca 4 000 aktivistů v trestaneckých táborech. K jejich propuštění došlo až v roce 1964 a to při všeobecné amnestii.⁶³ Od zlomového roku 1954 dochází ke změně postojů u Muslimských bratří. Jejich vývoj lze vidět jako radikalizaci názorů na režim a mimo to jako protikladné postoje mezi umírněnými a radikálními skupinami.⁶⁴

⁶¹ M. Mendel, Islámská výzva, str. 101

⁶² L. Kropáček, Islámský fundamentalismus, str. 114

⁶³ tamtéž, str. 115

⁶⁴ M. Mendel, Islámská výzva, str. 117

Bratrstvo bylo přesvědčeno, že Násirův režim je proti zásadám islámské etiky (k tomu dospělo po zkušenostech z internačních táborů, kdy s uvězněnými bylo jednáno velmi hrubě, došlo v nich také k několika vraždám) a s ní spojené spravedlnosti, a že žene společnost k bezbožnosti a materialismu.⁶⁵ V této době dochází k tajným studijním kroužkům, na kterých je vychovávána mladá generace pro Bratrstvo. Tyto kroužky organizuje v ilegálních bytech Zajnab Al-Ghazzálí (předsedkyně Asociace muslimských sester).⁶⁶

V roce 1965 policie odhalila, že Bratři chystají spiknutí ve spojení se zahraničím. (To se událo v době vnitroarabské „studené války“ mezi Egyptem a Saúdskou Arábií). Bratři byli opět pozatýkáni či postaveni před soud. Jedním z popravených byl Sajjid Kutb.⁶⁷ S jistotou však nemůžeme říci, zda šlo o opravdové spiknutí nebo o konstrukt ze strany režimu. Tato událost a prohra s Izraelem v Šestidenní válce roku 1967, pomohla k vytvoření radikálního fundamentalismu 70. let.⁶⁸

Násir umírá 1970 a 1971 se Sádát chápe ústřední moci. Jeho nástup otevírá opět dveře Muslimským bratřím, ti nebyli sice úředně povoleni, ale byli tolerováni. V této době dochází také k rozštěpení Bratrstva. Jeho hlavní proud se soustřeďuje kolem měsíčníků *Ad-Dawa* a jeho vydavatele Tilimsáního. Tento proud byl po zkušenostech s předešlým režimem umírněný. Od něj se odštěpila řada radikálnějších skupin, které vznikly z dobou oživeného

⁶⁵ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 117

⁶⁶ tamtéž, str. 118

⁶⁷ L. Kropáček, *Islámský fundamentalismus*, str. 115

⁶⁸ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 121

fundamentalistického podhoubí.⁶⁹ Je třeba zmínit, že umírněnost hlavního proudu neznamenal souhlas se státní politikou. Příkladem takového nesouhlasu je odsouzení *Ad-Dawy* dohod z Camp Davidu, jimiž byly normalizovány styky Egypta s Izraelem.⁷⁰

Od sedmdesátých let se začala tvořit při mešitách a fakultách aktivistická společenství tzv. *džamá'át*. Násilnými akcemi na sebe obzvláště upozornily tři skupiny, které zde pro začátek jen nastíním. Více o nich bude napsáno v další části této kapitoly. První z nich je Islámské osvobození (*At-tahrír al-islámí*) to zaútočilo v dubnu 1974 na vojenskou akademii v Heliopoli s představou, že díky zbraním zde získaným provede převrat a zabije Sádáta. Druhou byla skupina *At-takfír wa'l-hidžra*, její stoupenci mají opustit bezvěreckou společnost a odejít do horoegyptských hor. Jejím zakladatelem byl A. Mustafá Šukrí. Tato skupina své působení dovršila únosem a vraždou ministra pro náboženské záležitosti, po ní totiž přišel proces a popravy.⁷¹ Tou poslední je *al-Džihád*, této skupině se podařilo proniknout i do armády a zpravodajských služeb. Ideologem jím byl Abdassalám Fardž, který vydal brožuru *al-Džihád*, opomíjená povinnost. V této brožuře hlásá, že šestou pilířovou povinností každého muslima je nepolevující boj za islámský řád. Tento boj musí být veden proti *džáhilíji* čili proti muslimským vůdcům, kteří se odvrátili od *šarí'y*. Člen této skupiny poručík Chálid al-Islámbúli při vojenské přehlídce 6. října 1981 zabil prezidenta Sádáta.⁷²

⁶⁹ L. Kropáček, *Islámský fundamentalismus*, str. 117

⁷⁰ tamtéž, str. 118

⁷¹ tamtéž, str. 118 -119

⁷² tamtéž, str. 119

V osmdesátých letech *džamá'át* útočily na dvou frontách a to v boji proti vládě, k němu v letech 1992-93 připojily atentáty na cizí turisty (cílem bylo ochromit důležité hospodářské odvětví). Druhý boj byl veden proti koptům (vymýšlejí si proti nim pseudoobvinění, která jsou původním bratřím i islámu cizí).⁷³

Po atentátu na Sádáta převzal vládu viceprezident Husní Mubáarak. Mubáarak věděl, že je egyptská veřejnost pohoršena korupcí státních úředníků a také milionáři, kteří se rychle obohatili v éře tzv. „hiltonové politiky“ (název pro hospodářský vývoj 70. let, který byl zaměřen na podnikání v obchodní a turistické sféře). Proto jeho politickým tahem bylo zlikvidování nevěstinců, nočních barů, obchodů s alkoholem. Dále nechal popravit vedení *al-Džihádu*. Pro jeho politiku je typický dialog s umírněnými Muslimskými bratry, ti však během jeho vlády stáli stále mimo zákon.⁷⁴

Cílem Muslimských bratří za vlády Mubáaraka bylo dostat se k moci po vítězství ve svobodných demokratických volbách. Demokracie totiž není v rozporu s islámem, je obsažena v islámském principu *šúrá* (to jsou konzultativní rady *ulamá*, kteří jsou volenými zástupci *ummy*). Hudajbí (vedoucí káhirské pobočky Bratří) byl zastáncem svobodné interpretace *šarí'y* ta je pro něj volným inspiračním zdrojem zákonodárství a záleží jen na kvalifikovaných a nezávislých vykladačích, jak ji dokážou sladit se současnými potřebami. Muslimští bratři chtěli z Egypta vybudovat islámský stát, v němž by měl být zakázán např. břišní tanec v nočních klubech, omezen turistický průmysl (od toho si slibují omezení úpadkového chování jako je pití

⁷³ L. Kropáček, *Islámský fundamentalismus*, str. 119

⁷⁴ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 173

alkoholu, striptýz, nevhodné tance lambáda a rokenrol).⁷⁵ Co se týče politiky, chtěli, aby byly všechny politické strany povoleny, kdežto pronásledování křesťanů a ateistů nebude povoleno. Změnou, ke které by mělo v politické rovině dojít, je zrušení všech dohod s Izraelem.⁷⁶

2.3. Činnost Asociace a její osobnosti

2.3.1. Hasan al-Banná (1906-1949)

Jak již bylo zmíněno výše, Banná je zakladatelem Asociace muslimských bratří v Egyptě a mimo to je také jedním z jejích hlavních ideologů. Banná se zasloužil o oživení koncepce výzvy.

Hasan al-Banná byl synem přistěhovaleckého hodináře a narodil se v říjnu 1906 v provincii Buhayra, v malém městečku Mahmudiyya. Roku 1927 přišel do přístavu Ismá'ílija vyučovat exegezi koránu a islámské právo. V důsledku svého rozhořčení z panujících místních poměrů sepsal svůj první pamflet, v němž vyzýval souvěrce k respektování zásad šarí'y. Rok po té zakládá Asociaci muslimských bratří.⁷⁷

Jeho světonázor byl ovlivněn idejemi Rašída Ridá a mystiky. Byl přesvědčen, že *chalífát* musí být zachován a z jeho základu má být vybudována obrozená *umma*. Tato nová *umma* má udělat vše proto, aby se zkažená společnost vrátila

⁷⁵ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 175,

⁷⁶ tamtéž, str. 176

⁷⁷ R. P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, str. 5 a R. Schulze, *Dějiny islámského světa ve 20. století*, str. 115

k ideálnímu pravzoru.⁷⁸ Nově rozpracoval představu o šíření reformované víry, důraz při tom položil na pojmy *da'wa* a *džihád*, přičemž oběma pojmům dal politický a mobilizační náboj. „... muslimové za dlouhá staletí zradili původní Boží *da'wu* a zapletli se do hříšných praktik ve společenském i individuálním smyslu.“ Zastával názor, že pokud nepřestanou muslimové přijímat ateistický a materialistický západní způsob života, *umma* se provždy mravně a duchovně rozloží a tím se dopustí chyby jako předešní lidé Knihy.⁷⁹

Varoval před oddělením státu a náboženství. Jako ideál viděl vše-islámský *chalífát*, jehož duchovním centrem by byl Egypt. Tato *umma* by se skládala ze základních buněk věřících, kteří by žili podle vzoru Muhammadovy *ummy*. Přitom vše, co je třeba ke správnému vedení, je obsaženo v textu koránu a „zdravých“ *hadísech*.⁸⁰ Posledním vzorovým vládcem byl *chalífa* Umar (vládl 634 - 644). Jeho postoje by měly být ideálem pro všechny muslimy. Od jeho smrti se *umma* Boží zvěsti jen vzdaluje. Je třeba se vyvarovat všem falešným výzvám, jako je sekularismus, nacionalismus, komunismus a sionismus. Jeho výzva je univerzální a obsahuje všechny metody nutné k návratu na správnou stezku.⁸¹

Banná varoval před přílišnou horlivostí, pro akci je důležité správné načasování. Odmítal akci individuálního teroru, který aparát rozpoutal. Ten byl namířen proti egyptským politikům a britským vojenským základnám. Přesto ke konci jeho života radikální křídlo rostlo a on už mohl jen sledovat, jak si z jeho myšlenek vybírá přímočaré a

⁷⁸ M. Mendel, *Džihád*, str. 170, M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 98

⁷⁹ M. Mendel, *Džihád*, str. 171

⁸⁰ *tamtéž*, str. 172

⁸¹ *tamtéž*, str. 173

jednoduché návody ke změně světa. Mohl už jen mladé radikály ve svých projevech žádat, aby si uvědomili, že *džihád* je mnohotvárný prostředek k šíření víry a *džihád* mečem je přeci jen jeho nejkrajnější podobou.⁸²

Stále zdůrazňoval, že *džihád* se nemá vést nespravedlivě a v prosazení svých zájmů na úkor jiných muslimů. Důležité je, aby si muslimové, než k *džihádu* přistoupí, byli jisti, že pohnutky, které k němu vedou, jsou čistě náboženské.⁸³

*„Jejich primárním smyslem je dokázat, že islám (především korán jako autentické slovo Boží) je původní ve všem, s čím arogantní Západ přichází jaksi ex post - jako se svým „vynálezem“.“*⁸⁴

Od roku 1937 začíná otevřeně používat termín *džihád* a na mysli měl především ten mečem, bez něj si už cestu k nápravě neuměl představit. Dokud nebude nastolen pravý řád, je každý muslim povinen zúčastnit se ozbrojeného *džihádu*. Po nastolení tohoto řádu na celém území *dar al-islám*, bude nutné plnit dva úkoly: bránit *ummu* proti vnějším nepřátelům (těmi měl na mysli sionismus, britský kolonialismus a západní civilizace) a šířit *da'wu* všemi směry a prostředky a to včetně užití násilí (doslova *kitál* - zabíjení).⁸⁵

Banná byl zavražděn v roce 1949, jeho smrt pravděpodobně zinscenovala tajná služba. Jeho *da'wa* byla nejdříve vysvětlována jako probuzení srdce. Následně dospěl k názoru, že tato cesta k obrodě *ummy* nepovede a proto

⁸² M. Mendel, *Džihád*, str. 177

⁸³ tamtéž, str. 178

⁸⁴ tamtéž, str. 184

⁸⁵ tamtéž, str. 176

vsadil „na kolektivismus da'wy ve spojení s ráznou politickou akcí“⁸⁶ Probuzení srdce je důležité pro uvědomění si nutnosti kolektivní povahy islámu a nezbytnosti kolektivního zásahu proti těm, kteří mají na svědomí úpadek *ummy*. Do roku 1936 zastával názor, že *da'wa* by měla být šířena přesvědčováním, šířením tiskovin a charitou.⁸⁷

Další významnou osobností byl Sajjid Kutb. O něm bude pohovořeno ve 3. kapitole této práce, kde bude představena jeho osobnost a následně rozebráno jeho asi nejdůležitější dílo *Milestones*.

2.3.2. Umar Tilimsání

Umar Tilimsání byl generálním vůdcem Muslimských bratří od roku 1973 až do roku 1986. Za dobu svého působení se mu podařilo sepsat poměrně rozsáhlé dílo, které zahrnuje eseje, články, projevy i publikace. Inspiraci nacházel u idejí Hasana Banná a Hasana Hudajbího, ty však převáděl do nových podmínek. Často polemizoval s názory dalšího ideologa hnutí Sajjida Kutba. Proti jeho *džáhilíji* stavěl milovanou vlast, místo na akci kladl důraz na trpělivost a toleranci.⁸⁸

Tento zástupce umírněného křídla se snažil také o obrodu společnosti, avšak k této obrodě nemá docházet mechanickým návratem na počátek. Vzorovým stavem *ummy* je třeba se jen inspirovat. K jejímu zvěstování, je za potřebí, přistupovat s ohledem na nynější podmínky. Dále upozorňuje na to, že

⁸⁶ M. Mendel, *Džihád*, str. 174

⁸⁷ *tamtéž*, str. 174

⁸⁸ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 138

dokud a pokud se budou muslimové navzájem obviňovat z bezvěrectví, a budou používat k prosazování svých cílů nepřiměřeného násilí, nikdy nebudou úspěšní. Bezvěrecká moc totiž disponuje dostatečně silným represivním aparátem. Připomíná při tom, že síla islámu je v šíření myšlenky, nikoli teroru a netolerance.⁸⁹

Tilimsání je zastáncem *idžtihádu*. Trvá však na tom, že tak mohou činit pouze skupiny kvalifikovaných kazatelů, jež prokážou hlubokou znalost svatých textů. Klíčovým pojmem jeho prací je *šarí'a* (Boží zákon). Tu chápe jako pružný a komplexní model státoprávního uspořádání. Má-li být uskutečněna v celém společenském systému, musí se tak dít postupně a v souladu se skutečnými podmínkami. Dalším pojmem, se kterým pracuje, je *džihád*. Jeho pojetí rozpracovává a chápe ho jako komplexní úsilí o to, aby ti, kdo sešli z přímé stezky, si svou chybu uvědomili a vrátili se na ni. Je pro něj jakýmsi konáním dobra a zároveň bráněním zlu. *Džihád* se zbraní v ruce doporučuje jen proti vnějšímu bezvěreckému nepříteli, nikdy však ne proti muslimovi.⁹⁰

Během svého působení u Bratří manévroval mezi věrností zásadám Bratrstva a pozitivním vztahem k režimu. Svou kritiku a šíření výzvy vždy mistrně volil tak, aby vše bylo v souladu s platnými zákony. Jeho formulace se vyznačují mnohoznačností, vágností a jazykovou vytříbeností. Vždy si nechával prostor, aby své názory mohl dále zpřesňovat ve shodě s tím, ke komu právě hovoří. Podle svých slov se snažil dbát na blaho muslimské *ummy* v Egyptě a to cestou

⁸⁹ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 139

⁹⁰ *tamtéž*, str. 139 a 140

výzvy, v níž se zračí láska k Bohu a vlasti.⁹¹ Doba jeho vedení se vyznačuje pokusy o utvoření koalic s nově založenými stranami, neboť Bratrstvo nebylo ještě oficiálně povoleno. Příkladem takové spolupráce je koalice se stranou Wafd, která bojovala za hospodářský liberalismus a proti pozůstatkům násirovské vlády.⁹²

Začátky jeho vztahů se Sádátem, lze charakterizovat jako spolupráci. Ten učinil Muslimské bratry součástí své opravné revoluce a léta 1973 - 1974 se vyznačují jejich dialogem, kterým se obě strany snaží vytěžit co nejvíce. Ke změně vztahů dochází před rokem 1978. Tedy v době, kdy Sádát zahájil mírová jednání s Izraelem. Jako reakci na tento jeho krok napsal Tilimsání do *ad-Da'wy*⁹³ několik úvodníků, v nichž označil Izrael za nejbližší území *dár al-harb*. V nich vyzval režim, aby jednání zrušil, má-li být považován za legitimní a muslimský. Na tyto úvodníky Sádát reagoval podrážděně a na pomoc si povolal *ulamá* z al-Azharu. Ti vydali *fatwu* založenou na podobnosti mezi dohodami z Camp Davidu⁹⁴ a smlouvami proroka Muhammada s původně nepřátelskými Kurajšovci v Hudajbíji a dalšími nemuslimskými kmeny. Proto Tilimsání směřuje svou kritiku i k provládním *ulamá*, kteří si od něj vysloužili přezdívku „otroci bezvěreckých režimů“. V roce 1979 už Tilimsání označil režim za sílu, která se přiči šíření výzvy a brání rovnosti. Režim podle něj nepřeje uplatnění dobra a nebrání zakázanému. To považuje za základní porušení legitimacy islámské vlády. V Posledních letech Sádátovy vlády Tilimsání vystupuje ostřeji proti jeho režimu. V žádném

⁹¹ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 137

⁹² R. Schulze, *Dějiny islámského světa ve 20. století*, str. 267

⁹³ Jde o časopis, který Bratři vydávali.

⁹⁴ Jedná se o sérii mírových smluv mezi Izraelem a Egyptem. Ty v roce 1979 podepsali v Camp Davidu Sádát a izraelský premiér Begin.

Tyto dohody vedly bezprostředně k egyptsko-izraelské mírové smlouvě.

případě se však nejednalo o přechod na pozici radikálů. V této době se však z jeho textů vytrácejí pojmy, jako je trpělivost a tolerance k zbloudilým. Stále častěji reagují na politickou situaci. Více než dříve zdůrazňují, že korán je „věčné a neměnné slovo Boží“.⁹⁵

Kolem Tilimsáního osobnosti se shromáždili veteráni hnutí i nemalá část mládeže, která sice znala nazpaměť Kutbovy spisky, ale v praxi pro ně byl přitažlivější umírněný program Bratrstva a intelektuálně náročnější názory Hudajbího a Tilimsáního. Jejich základním východiskem taktiky se stalo plošné šíření výzvy formou výchovy v rodině, ve škole, na veřejnosti, ve správě i v mocenských strukturách.⁹⁶

2.4. Zvláštní aparát

Zvláštní aparát se vytvořil v roce 1942 a to spontánně v rámci hnutí Muslimských bratří. Skládal se z malých záškodnických skupin, jejichž členy byli převážně mladí lidé. Tyto ozbrojené skupiny byly odhodlány k násilným činům na cestě Boží, což zahrnuje i ochotu k sebevražedným akcím.⁹⁷

Ústřední tezí těchto mladých radikálů se stalo odmítnutí *idžtihádu* tedy svobodné interpretace svatých textů. Jediným zdrojem zákonodárství a ideologie pro ně byl *korán* a autentická *sunna*. Podle radikálů má člověk právo nazývat se muslimem pouze tehdy, odmítne-li se pokořit bezvěreckému režimu a žít v *džáhilíji*. Chce-li zůstat věrným muslimem,

⁹⁵ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 141, 145

⁹⁶ *tamtéž*, str. 138

⁹⁷ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 100 a M. Mendel, *Džihád*, str. 177

má dvě možnosti: odejít ze společnosti na izolované místo nebo se okamžitým činem pokusit o změnu stavu.⁹⁸ Většina skupin, spadajících pod Zvláštní aparát volila druhou možnost. Výjimkou bylo, Společenství muslimů, jež volilo odchod a sním spojenou naprostou izolaci od zkažené společnosti.⁹⁹

Ze zvláštního aparátu se vyčlenily tyto skupiny: Islámské sdružení (*Džamá'át islámíja*), Svatá válka (*al-Džihád*), Společenství muslimů (*Džamá'át al-muslimín*) a Organizace islámského osvobození (*Munazzamat at-tahrír al-islámí*).

2.4.1. Islámské sdružení (*Džamá'át islámíja*)

Nejradikálnější z výše uvedených hnutí bylo Islámské sdružení, které se na scénu dostává roku 1971 při opravné revoluci Sádáta. Šlo o nábožensky orientované studentské hnutí, jež nikdy nedosáhlo jednotného vedení či koordinované činnosti. Stoupencům tohoto hnutí byla společná myšlenka návratu k islámskému způsobu života.¹⁰⁰

Džamá'át se nejdříve sdružovaly do rodin. Jednalo se o buňky, v nichž studenti budovali prototypy vzorových islámských obcí. Postupem času se tyto rodiny začaly sdružovat do *džamá'át*, které se vyznačovaly polovojenskou organizací. Pěstoval se v nich odpor vůči všem cizorodým hodnotám. Tyto skupiny požadovaly po vládě odchod sovětských odborníků z armády a průmyslu, očistu školství, armády a státního aparátu od komunistů a socialistů, zavedení tradičních islámských vědních disciplín na

⁹⁸ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 132

⁹⁹ tamtéž, str. 152

¹⁰⁰ tamtéž, str. 146

vysokých školách (jako je recitace a exegeze *koránu*), uvolnění finančních prostředků na výstavbu mešit a dobročinných zařízení pro studenty z chudších vrstev, povolení vydávat studentská islámsky orientovaná periodika, vyhlášení *džihádu* Izraeli, Západu a komunismu.¹⁰¹

Po roce 1977 (kdy došlo k mírovým jednáním s Izraelem) začaly pomocí letáků vyzývat k fyzické likvidaci komunistů, koptů a židů. Po vraždě prezidenta Sádáta (říjen 1979) začaly *Džamá'át* násilím zavírat video-shopy, kadeřnictví, prodejny s alkoholem a kina. Instituce, které podle nich byly spojeny s prostopášným životem Západu. Mimo to začaly také nutit platit kopty zvláštní daň za jejich ochranu.¹⁰²

V letech 1992 - 1996 přešlo hnutí k „totální válce“. Ta byla vedena na třech frontách. První představoval boj proti vládě. Jelikož v této době již model *džahílije* nepředstavují kolonialisté, nýbrž domácí diktátorský režim, který vládne pomocí zákonů, jež jsou v rozporu s mravním a společenským odkazem zvěstování.¹⁰³ Vláda měla být poškozena díky útokům na turisty. Tyto útoky měly vyvolat úpadek turistického ruchu, který byl důležitý pro státní pokladnu. Také tyto útoky měly zdiskreditovat režim v očích zahraničních politiků a tím narušit diplomatické vztahy.¹⁰⁴ Druhou frontu otevřeli opět proti křesťanským spoluobčanům. Útoky proti koptům měly za cíl je zastrašit a zapudit. Třetí frontu představovalo „osvobozování“ chudých předměstí Káhiry. Při jednom z jejich atentátů byl málem zabit prezident Mubáarak (červen 1995).¹⁰⁵

¹⁰¹ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 146, 147

¹⁰² P. Barša, *Západ a islamismus*, str. 124

¹⁰³ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 125

¹⁰⁴ L. Kropáček, *Islám a Západ*, str. 112

¹⁰⁵ P. Barša, *Západ a islamismus*, str. 124 a 125

17. listopadu 1997 provedly *džamá'át islámíja* atentáty v Luxoru, při nichž zemřelo 60 osob, většinou šlo o turisty. Po těchto útocích bylo hnutí rozprášeno represí.¹⁰⁶

2.4.2. Svatá válka (*al-Džihád*)

Organizace Svatá válka je představitelkou hnutí radikální akce. Vznikla v 90. letech 20. století a násilně vystupovala proti režimu. Představuje historické spojení čtyř konspiračních skupin. O těchto skupinách víme jen velmi málo. Ví se, že se v řadách první skupiny soustřeďovaly zbytky členů Siríjova hnutí a nejradikálnější studentští aktivisté z *Džamá'át islámíja*. Jedním z vůdců této skupiny byl Sálím ar-Rahhál. On a další členové Organizace islámského osvobození utekli z vězení a roku 1975 založili *al-Džihád*. Rahhál považoval za jedinou možnou cestu vojenský převrat. V roce 1980 existovaly, kromě skupiny soustředěné kolem Rahhála, další tři na sobě nezávislé skupiny používající název *al-Džihád*. První bylo káhirské centrum, v jehož čele stál Abd as-Salám Farag, kolem něj se soustředili studenti z univerzity Ajn Šams, Káhirské univerzity a radikálové z Káhiry a jejího okolí. Druhé, armádní centrum, v jehož čele stál Abbúd az-Zumr, kolem nějž se soustředila skupina mladých důstojníků. Třetí, Asjútské centrum, v jehož čele stál Karam Zuhdí a kolem něj se soustředili studenti a radikálové z Horního Egypta.¹⁰⁷

Výše zmíněným frakcím se nepodařilo vytvořit fungující koordinační centrum a roku 1981 došlo k rozkolu v otázce

¹⁰⁶ P. Barša, Západ a islamismus, str. 127

¹⁰⁷ M. Mendel, Islámská výzva, str. 166-167

budoucnosti Sádátova režimu. Farag byl proti ukvapeným akcím, Rahál vydal *fatwu*, v níž odsuzoval Sádáta k trestu smrti a az-Zumr navázal styky s poručíkem dělostřelectva Chálidem al-Islámbúlím, který měl velet skupině, jež měla ve vhodnou chvíli provést rozsudek nad Sádátem. Atentát na něj byl uskutečněn 6. října 1981. Dva dny po tomto útoku se neúspěšně pokusil *al-Džihád* o povstání v Asjútu a al-Minjá. Farag a Islámbúli byli do půl roku od atentátu popraveni, Zumr a další byli odsouzeni na doživotí. Většina členů *al-Džihádu* byla však z taktických důvodů prezidenta Mubáraka propuštěna.¹⁰⁸

Ideologickými představami této skupiny bylo nastolení islámského řádu a to bez pomoci hlouběji propracované náboženskoprávní argumentace. Teorie dlouhodobější strategie, jako měl Tilimsání, jsou pro ně naprosto bezúčelné. Trpělivá agitace dle jejich názoru totiž umožňuje nepřátelskému režimu připravit se na ně a zasáhnout proti nim. Tyto představy jsou zaznamenány ve Faragově díle *Skrytá povinnost*. Farag bere *džihád* jako šestý pilíř víry a z jeho formulací vyplývá, že jde především o násilný čin. Po vítězném *džihádu* mají jeho *mudžáhidové* (bojovníci *džihádu*) nastolit islámský řád. Největším nepřítelem pro něj je vládnoucí elita a *ulamá*, kteří se propůjčili k zneužívání slova Božího. Farag Byl přesvědčen, že když dojde k zavraždění zkaženého vůdce společnosti, Egyptský lid masově povstane a zničí tak *džáhilíji*.¹⁰⁹

¹⁰⁸ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 168 a L. Kropáček, *Islámský fundamentalismus*, str. 119

¹⁰⁹ G. Kepel, *Boží pomsta*, str. 33 a M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 168-170

2.4.3. Společenství muslimů (Džamá'át al-muslimín)

Tato skupina je později známější jako *at-Takfír wa'l-hidžra*. Pevnou organizační strukturu jí dal její zakladatel Šukrí Mustafá. Dle jeho názoru je třeba se izolovat od prohnilé společnosti. Vzorem mu při tom byla Prorokova *hidžra* roku 622. On a jeho stoupenci chápou odchod ze společnosti jako přípravu na boj, který nastane po návratu (tento návrat je spojen se získáním síly). Po tomto návratu bude společnost konečně vyvedena z bezvěrectví. To znamená, že stav izolace musí v pravou chvíli přejít v útok na nepřítele, tento útok má být veden všemi možnými prostředky.¹¹⁰

Šukrí kolem sebe shromáždil skupinu stoupenců převážně z Horního Egypta. Ti museli opustit svá zaměstnání, studia, rodiny, manžela či manželky (svazky vzniklé v době *džáhilíje* totiž byly považovány za neplatné). Po odchodu ze společnosti se uchýlili do jeskyň kolem Asjútu a založili malé společnosti, které mají s postupem času stále více sílit. Od roku 1965 toto hnutí nabývá na popularitě a členové se začínají z jeskyní přesouvat do měst. Tento jejich přesun je možný, díky stoupencům, které Šukrí poslal pracovat do ropných států Arabského poloostrova.¹¹¹

Šukrí rozděluje nepřátele do dvou skupin na vnitřní a vnější. Těmi vnějšími jsou imperialismus, sionismus a komunismus. Tyto nepřátele považuje za druhořadé. Hlavní je se vypořádat s vnitřními nepřáteli čili se sekulárními

¹¹⁰ M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 150- 160

¹¹¹ G. Kepel, *Boží pomsta*, str. 31

politiky a stoupecni světského myšlení, stoupecni mystiky, s *ulámá*, a v podstatě i se všemi muslimy, kteří se nechtějí hlásit k idejím *džamá'át* a s ateisty. Šukrí vyhlásil nepřátelství režimu, duchovenstvu i Muslimským bratřím. Všechny zmíněné obvinil z odpadlictví a vyzval své stoupece k jejich likvidaci. Tento čin měly uskutečnit tzv. eskadry smrti, ty však byly odhaleny a zatčeny ještě před samotnou akcí v listopadu 1976. Aby všem Šukrí dokázal své postavení a moc, nechal unést a zavraždit roku 1977 *šajcha* Zahabího. Reakcí bylo masové zatýkání, Šukrí a čtyři vražedci Zahabího byli v březnu 1978 popraveni.¹¹²

2.4.4. Organizace islámského osvobození (*Munazzamat at-tahrír al-islámí*).

V čele této skupiny stál Palestinec Sálíh Siríja. Ten byl původně členem palestinsko-jordánské odnože Muslimských bratří. Jeho stoupeci byli studenti a mladí dělníci z Káhiry a Alexandrie. Nešlo mu o složitější odůvodnění své činnosti, nehlásal trpělivou agitaci a ani odchod do izolace. Jeho touhou bylo svrhnout Sádátův režim a nastolit islámský řád. Jednou z jeho zbraní byla předstíraná lojalita vůči režimu. Tou chtěl zmást egyptskou zpravodajskou službu a v pravý čas udeřit. Fyzické odstranění bezvěreckého režimu považoval za dostatečný krok vedoucí k nastolení islámského řádu.¹¹³

Siríja odmítal Kutbovu diagnózu *džáhilíje*. Nemravný je pro něj jen režim a lidé, kteří na něm vědomě parazitují. Společnost se stala jen obětí arogantní moci. Siríja

¹¹² M. Mendel, *Islámská výzva*, str. 150- 160

¹¹³ *tamtéž*, str. 163, 164

vyzýval své stoupence k trpělivosti a pečlivé přípravě, byl však svými rozhořčenými stoupenci přehlasován. Díky tomuto přehlasování byl vypracován jen nespolehlivý plán. Podle kterého měla skupina ozbrojenců ve spolupráci s mladými důstojníky obsadit Vojenskou technickou akademii v Káhiře, tam se vyzbrojit a po té zaútočit na sídlo Arabského socialistického svazu. Dne 18. dubna 1974 k plánované akci došlo, ta však ztroskotala, když se nepovedlo obsazení akademie. Siríja a velitel útoku byli následně popraveni a další členové byli uvězněni. Ilegální struktura skupiny se tak rozpadla a mnozí její členové začali pronikat do Společenství muslimů.¹¹⁴

Všechny výše zmíněné skupiny mají společné to, že vybočily z řad umírněného křídla Muslimských bratří. K tomuto vybočení je vedla netrpělivost, horlivost a nespokojenost se stávající situací. A to jak netrpělivost s režimem, tak i netrpělivost nad váhajícím umírněným křídlem. Dále je spojuje odmítnutí jejich radikálních činů. Tyto činy odmítla a odsoudila jak egyptská společnost, vláda tak i umírněné křídlo. Třetím pojátkem těchto skupin je vybírání si určitých částí díla Sajjida Kutba (tyto části jsou vytrženy z kontextu a buď zasazeny do nového či postaveny jen jako samostatná hesla), které jim mají pomoci ospravedlnit jejich činy.

Na závěr této kapitoly zařazuji pro větší přehlednost a snadnější orientaci malé časové schéma a shrnutí.

¹¹⁴ M. Mendel, Islámská výzva, str. 163 - 165

- 1914 - Egypt se stává kolonií Velké Británie
- 1922 - Je vyhlášena formální nezávislost Egypta (královský režim)
- 1952 - Povstání svobodných důstojníků = konec koloniálního systému
- 1954 - Prezidentem se stává Abd an-Násir (arabský socialismus)
- 1970 - Prezidentem se stává Anwar Sádát (hospodářský liberalismus)
- 1981 - Prezidentem se stává Husní Mubáarak (oficiálně jde o parlamentní republiku, ale veškerou politiku vytváří prezident.)
- 2012 - K moci se dostává současný prezident Muhammad Mursí

Hasan al-Banná

- v čele bratrstva 1928 - 1949
- vystupoval proti vládě, *ulamá*, židům, koptům, západním vlivům
- za jeho vedení se činnost bratrstva vyznačovala mírnou agitací, dobročinnou činností, snahou rozložit režim postupnou infiltrací

Sajjid Kutb

- v čele bratrstva 1952 - 1966
- vystupoval proti zkažené společnosti, nelegitimnímu režimu a represivnímu aparátu
- za jeho vedení je činnost bratrstva radikálnější

Umar Tilimsání

- v čele bratrstva stojí v letech 1973 - 1986
- vystupuje proti hiltonovské ekonomice a západním vlivům
- za jeho vedení dochází k úplnému rozchodu umírněného křídla a radikálů

3. Sajjid Kutb

Je jednou z hlavních osobností Egyptského muslimského bratrstva. Byl spisovatel a novinář, bývá považován za jednu z nejvýznamnějších osobností tzv. mobilizačního typu džihádové literatury.

Sajjid Kutb se narodil roku 1906 a pocházel z obce zvané Múšá, která ležela poblíž dolnoegyptského města Asjút. Vystudoval vysokou školu pedagogickou v Káhiře. Již jako student zveřejňoval své literárně kritické práce v různých časopisech. Po dokončení studií, v roce 1934, získal práci na ministerstvu kultury.¹¹⁵ V roce 1948 byl jako zaměstnanec ministerstva školství vyslán na tříletou stáž do USA. Tato stáž mu pomohla dotvořit si konečné vidění světa. Po tomto pobytu si odvážel respekt k civilizačním vymoženostem Západu, který doprovázelo znechucení z toho, co viděl jako rasismus, morální nevázanost a duchovní bankrot této civilizace. Po svém návratu vstoupil do Bratrstva a v roce 1952 byl zvolen vedoucím výchovné kanceláře a oddělení pro propagaci islámu.¹¹⁶

Během svého věznění, v letech 1954 - 1964, dosáhl názoru, že nespravedlivé vládě je nutné čelit a to i násilím. Jeho dílo *Ma^cálim fí t-taríq* (Milníky) proslulo popisem *džáhilíje*. Současný stav islámského světa je právě takovou *džáhilíjí*, proti níž jsou věřící povinni bojovat. Korán je zde brán jako nadčasové poselství a kodex, který ukazuje,

¹¹⁵ R. Schulze, Dějiny islámského světa ve 20. století, str. 115

¹¹⁶ L. Kropáček, Islámský fundamentalismus, str. 115 a M. Mendel, Islámská výzva, str. 122

jaký sociální řád má být nastolen. V tomto díle je zachycena myšlenka o výlučnosti boží svrchovanosti.¹¹⁷

„Tak jako přišel Prorok a dal zbloudilým Arabům prohlédnout v podobě učení o jediném Bohu, tak dnes je třeba překonat „novodobou džahilíji“ a přivést muslimy opět na přímou stezku, z níž byli svedeni tyranskými odpadlickými režimy a jejich přísluhovači. ...Nynější džahilíja je o to horší, že nositeli a pěstiteli tohoto neblahého společenského stavu jsou lidé z rodu muslimů, kteří se dokonce licoměrně za muslimy vydávají, a přitom svou hanebnou praxí zásady islámu denně pošlapávají.“¹¹⁸ Proto je džihád proti nim prvořadým, protože nejprve se musí umma uzdravit zevnitř, bez toho by džihád proti vnějším nepřátelům nebyl nikdy úspěšný.¹¹⁹

Kutb požaduje islámský způsob vlády. Ospravedlňuje také vzpouru proti režimům založeným na jakékoliv jiné legitimitě než koránu. Jeho monografie ovlivnila myšlení mladší generace muslimů. Jeho pojetí sociální spravedlnosti vychází od jednotlivce nadaného svobodou svědomí, který je zároveň odpovědný vůči obci a ta je odpovědna za materiální dostatek všech svých členů. Tito členové jsou si rovnoprávní, jedinec má právo na majetek, zároveň je však stavěn výše zájem obce.¹²⁰

„Islám je komplexní způsob života, zcela odlišný od toho, k čemu se dopracovala Evropa a celý západní svět během období své ohyzdné schizofrenie. Islám je původní a nenapodobitelný systém se svou vlastní výjimečnou základnou

¹¹⁷ L. Kropáček, *Islámský fundamentalismus*, str. 115

¹¹⁸ M. Mendel, *Džihád*, str. 191

¹¹⁹ *tamtéž*, str. 191

¹²⁰ L. Kropáček, *Islámský fundamentalismus*, str. 116

civilizačních a mravních hodnot, které nelze měnit a zrazovat podle toho, jak se to komu hodí."¹²¹

Kutb považoval demokracii za zřízení států, které se stavějí nepřátelsky vůči arabským a muslimským záležitostem. Kvůli tomuto postoji ji odmítal.¹²² Mimo to prohlásil muslimské režimy za neislámské a to z důvodu, že se dle jeho názoru nacházejí ve stavu pohanské nevědomosti (*džáhilíja*). Povinností muslimů je vést *džihád* za jejich opětovnou reislamizaci.¹²³

Džihád je, když měníme názor lidí a vyvoláme v nich duchovní revoluci v jejich myšlení prostřednictvím vyslovených či napsaných argumentů. Dále je *džihádem* svržení tyranského společenského systému a jeho nahrazení spravedlivým řádem, který je v souladu s Božím zjevením. Dále sem patří šíření dobra prostřednictvím pomáhání potřebným. Jde tedy o neustálé upevňování islámu, míru, dobra a spravedlnosti a je jedno, jaké prostředky jsou k tomu použity.¹²⁴

Přestože je *džihád* potřebnou záležitostí i u něj je třeba si vzít příkladu u Proroka. Ten nařizoval, aby se muslimové vyvarovali zabíjení civilistů, zajatců, žen a dětí, mučení a dlouhodobému věznění zajatců, znásilňování žen a bezdůvodnému ničení majetku poražených, zakládání požárů na dobytých územích.¹²⁵

¹²¹ M. Mendel, *Džihád*, str. 188

¹²² L. Kropáček, *Islám a Západ*, str. 94

¹²³ J. Bureš, *Státoprávní koncepce...*, *Mezinárodní vztahy* 3/2002, str. 9

¹²⁴ M. Mendel, *Džihád*, str. 189

¹²⁵ *tamtéž*, str. 190

Kutb spatřoval mír (*salám*) jako věčný a všudypřítomný stav, který je Božím přáním a platí, když *umma* žije v souladu se šarí'ou. Vybočení z tohoto stavu přináší krizi, která končí válkou. Mír je v islámu pravidlem společenského života. Jeho protikladem je válka, ta je vynucenou výjimkou. Válka je nepřijatelná, je-li založena na rasistických představách (protože ideálem v islámu je *umma*, kde neexistují rozdíly mezi lidmi), je-li jejím cílem materiální prožitek. Muslimové mohou tedy vést válku jen za nastolení Božího řádu.¹²⁶

Kutb také formuloval představu islámského řádu, v jejímž rámci rozpracoval a konkretizoval názory Hasana Banná a dal jim formu moderně formulovaného politického programu. Při svých úvahách o *džihádu* se držel základních textů, tedy *koránu* a *sunny*. Vyzýval k nastolení autentického islámského řádu a upozorňoval na to, že musí přijít trvalý *džihád* plný obětí. Tento *džihád* bude veden proti vlastním odpadlíkům za znovunastolení přirozeného řádu. Kutb byl za své názory vězněn a po té 29. srpna 1966 popraven revolučním režimem prezidenta Gamála an-Násira.¹²⁷

3.1. Milestones

Nejvýznamnější dílo Sajjida Kutba *Milestones (Ma'álim fí t-taríq, Milníky)* je rozděleno do 12 kapitol. Napsal ho roku 1958 během svého věznění. Nejdříve všechny tyto kapitoly představím a podrobněji rozeberu. V závěru pro lepší přehlednost shrnu důležité body tohoto díla.

¹²⁶ M. Mendel, *Džihád*, str. 189

¹²⁷ J. Bureš, *Státoprávní koncepce...*, *Mezinárodní vztahy* 3/2002, str. 9

První kapitola nese název Unikátní generace *koránu*. Zde se Kutb zabývá úpadkem muslimské společnosti a rozdíly mezi první generací muslimů, která podle něj byla nejbližší k Bohu, a všech pozdějších generací.

Prvním rozdílem je původní čistota zdroje islámského vedení. První generace byla unikátní tím, že čerpala poznání jen z jediného zdroje. Tímto zdrojem byl korán očištěný od všech vlivů. V pozdějších dobách došlo k mísení tohoto původně čistého zdroje i s jinými zdroji a vlivy jako jsou *„řecká filozofie a logika, starověké perské legendy a jejich myšlenky, židovská bible a její tradice, křesťanská teologie a k tomu všemu i fragmenty jiných náboženství a civilizací. Ty se smísily v komentáře ke koránu.“*¹²⁸ Z tohoto důvodu, žádná další generace nepoznala tak čistý pramen, jakým byl korán v době té první.

Další rozdíl spočívá ve způsobu učení první generace. Ta převáděla verše seslané Bohem do akce. Tyto verše byly seslány postupně podle situací, kterým museli muslimové čelit. Oni se na korán neobraceli z důvodu získání kultury či informací, ale jen, aby získali návod, jak čelit nastalým problémům. Pozdější generace ho využívají jako výuku pro akademické diskuse a pro zábavu. Korán již není čten postupně kousek po kousku, způsobem odpovídajícím jeho seslání.

Poslední rozdíl spočívá v čelení vlivům *džáhilíje*. Tento rozdíl souvisí s již výše zmíněnou čistotou poselství. Kutb poukazuje na to, že i dnes jsme obklopeni *džáhilíjí* a ta *„je dnes možná i hlubší. Naše životní prostředí, přesvědčení lidí a myšlenky, zvyky, umění, pravidla a*

¹²⁸ S. Kutb, *Milestones*, str. 17

*zákony jsou džáhilíjí. Ta je dokonce tak rozšířena, že to, co považujeme za islámskou kulturu, zdroje, filozofii a myšlení jsou vlastně též konstrukty džáhilíje. To je také důvod, proč nevstoupí skutečné islámské hodnoty do našich srdcí, proč naše mysl nebude osvětlena pojmy, proč žádná skupina lidí kolem nás není podobná generaci prvního islámu.*¹²⁹ Kutb volá po započetí cesty islámského hnutí. V jehož počáteční fázi vzdělávání by měly být odstraněny veškeré vlivy džáhilíje. Je potřeba se vrátit k čistému zdroji, ze kterého pocházelo vedení první generace. A s jehož pomocí odolávala vlivům džáhilíje.

V závěru kapitoly píše: *„Je třeba si uvědomit povahu naší akce, povahu našeho postavení a cesty, kterou musíme projít, abychom vyšli z nevědomosti, stejně jako z ní vyšla zvláštní a jedinečná generace společníků Proroka.*“¹³⁰ Proto je podle něj primárním cílem zjistit, jaký způsob života korán požaduje, jakým druhem morálky, chování, právního a ústavního systému se máme řídit. Dále je podle něj nutné se osvobodit ze spárů džáhilíje a jejího vedení a to bez kompromisů a bez jakékoliv loajality vůči tomuto vedení. Zdůrazňuje zde, že aby se tak stalo, musí lidé nejdříve změnit sami sebe a teprve pak bude možné změnit společnost.

Druhá kapitola nese název *Povaha metod koránu*. Metodou, kterou má Kutb na mysli, je přijetí poselství *„La ilaha Illa Alláh“* čili není božstva kromě Boha.¹³¹ Bylo několik způsobů, jak prosadit toto poselství ve společnosti. Jeden

¹²⁹ S. Kutb, *Milestones*, str. 21

¹³⁰ tamtéž, str. 22

¹³¹ Toto poselství připisuje suverenitu pouze jednomu Bohu, zároveň odebírá funkci a moc kněžím, vůdcům kmenů, bohatým a vládcům. Dává tedy přednost jen autoritě boží a to v záležitostech týkajících se náboženských obřadů, v podnikání, rozdělení bohatství a výkonu spravedlnosti.

byl snadnější díky době, ve které poselství bylo sesláno. Tím má na mysli dobu, kdy bohatství a moc nebyly v rukou Arabů, ale jiných. Lid byl unaven ze stálého domorodého válečnictví a krevní msty, jež byly pro tuto dobu typické. Mimo to arabská společnost postrádala spravedlivé rozdělení majetku. Malá skupina měla monopol na veškeré bohatství a obchod, který zvyšovala pomocí lichvy. Většina lidí však byla chudá a hladověla. Díky tomu všemu by bylo velmi snadné odstartovat sociální hnutí a deklarovat válku proti třídě bohatých tím, že bude rozděleno jejich bohatství mezi chudé. Tato cesta přijetí víry však nebyla správnou cestou. Znamenala by, že se lid nejdříve pokloní Prorokovi a pak až Bohu. *„Sociální spravedlnost může platit až poté, co budou všechny věci podřízeny Božím zákonům a společnost jako celek bude ochotna přejmout rozdělení bohatství. Ve společnosti by neměl všechny záležitosti rozhodovat meč a zbraně či strach, jako je tomu v případě systémů, které jsou založeny na jiném orgánu, než Božím.“*¹³²

Víra se stane pevnou jen po tvrdé práci. A bude potvrzena, až když se stane nezávislou nejen na ostatních lidských bytostech, ale i na jejich srdcích. Země musí být bez Římanů a Peršanů, ne proto, aby měl přednost arabský orgán, ale jen proto, aby byl zřízen Boží úřad a země mohla být zbavena všech rebelů a to bez rozdílů rasy.¹³³ Zde Kutb zdůrazňuje, že mezi tyraniemi není rozdílu, je jedno zda se jedná o římskou, perskou či arabskou, všechny jsou zlé. Člověk je jen služebníkem Božím, nemá sloužit jiným lidem, protože vláda nepatří lidem ale pouze Bohu.

¹³² S. Kutb, Milestones, str. 29

¹³³ tamtéž, str. 30

Dále vysvětluje, že morálka může být zvýšena i bez prosazování omezení a trestů, které Bůh předešal, protože vymahačem zákonů se stalo svědomí lidí a naděje na Boží odměnu a naopak strach z Božího hněvu, který zaujímá místo policie a trestů. *„Toto vše bylo možné proto, že ti, kdo toto náboženství založili v podobě státu, systém, zákony a předpisy se nejprve vytvořili v jejich srdcích a životech v podobě víry, charakteru, uctívání a mezilidských vztahů.“*¹³⁴

Podstata tohoto náboženství stojí zcela na víře v Boží jedinečnost a všechny její instituce a zákony jsou odvozeny od tohoto principu. Tento systém zasahuje do všech oblastí života, popisuje všechny menší či větší záležitosti lidstva, proto jej v této kapitole Kutb přirovnává k vysokému silnému stromu, jehož stín se šíří široko daleko a jehož větve dosahují až k nebi a jenž má velmi silné kořeny hluboko v zemi. Podle Kutba je proto důležité implantovat víru a posílit ji tak, že pronikne do hlubin lidské duše. To je nezbytné pro založení organizace a pro její správný vývoj. Předpisy tohoto náboženství jsou stále stejné, jako tomu bylo dříve, proto je třeba, aby se lidé nesklonili před nikým kromě Boha, nebo se neopírali o zákony z jiného zdroje. Lidé hlásící se k islámu by měli vědět, že islám znamená přijmout víru *„La ilaha Illa Alláh“* nic jiného, tedy, že každý aspekt života by měl být pod svrchovaností Boží. Tato víra by měla být zakořeněna v jejich srdcích a být použita v jejich způsobu života. Na tomto způsobu bylo založeno první poselství a celých 13 let šíření víry během mekánského období bylo věnováno jen této zprávě. Tak moc bylo důležité nejprve prosadit víru

¹³⁴ S. Kutb, Milestones, str. 30

v srdcích věřících. Avšak i když islámská víra je víra, její hlavní program je v praktické oblasti života a nemůže zůstat omezený v teoretických diskusích a spekulacích teologie. Korán totiž na jedné straně vytváří víru v srdcích muslimské komunity a na další straně útoky na okolní *džáhilíji* prostřednictvím této komunity, zatímco se snaží odstranit všechny *džáhilíjní* vlivy, které se nacházejí v praxi myšlenek a morálky v muslimské komunitě.

Metoda budování víry by měla být dlouhá a postupná. Neměla by být použita ve výuce teorie přesvědčení, ale v překladu víry do živé reality. Za prvé by měla být implantována v srdcích lidí, měla by se zhmotnit v dynamickém systému sociálního zabezpečení. Mělo by to být dynamické hnutí, které zpochybňuje *džáhilíji* jak v teorii, tak v praxi, tak že se stane živou vírou, která roste, zatímco bojuje proti okolním silám.

Dnes se říká, že pokud se lidé naučí základy islámu a islámské zákony, pak způsob pozvání k islámu bude snadný a lidé se automaticky stanou soucitnými k islámu. To je však jen zbožné přání, které souvisí s netrpělivostí doby. Bylo by to stejné, jako kdyby Prorok začal sociální hnutí či ekonomickou revoluci a jeho cesta k šíření by byla jednodušší, ale ne správná a komplexní. *„Zákon boží lásky Al-Sari'ah by měl být důsledkem čistého odevzdání se Bohu a osvobození od otroctví někoho jiného. A to ne proto, že je lepší než jiné systémy v takových či takových detailech.“*¹³⁵

Třetí kapitola nese název Vlastnosti islámské společnosti a správné metody jejího vzniku. V úvodu této kapitoly Kutb vysvětluje pojem *shirk*, který dále používá. *Shirk* je

¹³⁵ S. Kutb, Milestones, str. 36

*arabské slovo, které odkazuje na připisování atributů moci či autority Boha ostatním, to zahrnuje i uctívání dalších vedle Boha samotného.*¹³⁶

Po té se zabývá vznikem a vývojem náboženství. Všechna náboženství mají společné to, že nejprve přišel prorok. Prorockou sérii uzavírá Muhammad. Po příchodu proroka následuje období, během kterého lid pochopí a přijme dané náboženství. Postupně však v dalších generacích dochází k jeho zapomnění, tedy k návratu k *džáhilíji*. Aby systém mohl tuto *džáhilíji* nahradit musí vstoupit na bojiště jako organizované hnutí a také jako životaschopná skupina. Takovouto skupinou byla islámská společnost. Ta je založena na teoretickém základu, který zní „*La ilaha Illa Alláh*“ což znamená, že jediný pravý Bůh je Alláh, který je udržovatelem a vládcem vesmíru. Je nutné, aby v něj lidé věřili ve svých srdcích a uctívali ho tím, že jeho zákony uvedou do praxe.

Islám tedy vznikl na víře „*La ilaha Illa Alláh, Alláh Muhammadar Rasul*“. Ta uvedla do chodu životaschopnou a dynamickou skupinu lidí, kteří byli nezávislí na *džáhilíji* a okamžitě proti ní začali bojovat. Islám vychází z islámské společnosti sdružené ve víře. Není společností, která by byla sdružena na základě rasy, barvy pleti, jazyka či národních zvyků. Sdružuje lidi různých talentů a schopností ze všech ras. Tento aspekt vedl k vysoké úrovni civilizace, která se vytvořila ve velmi krátkém čase a podíleli se na ní jak Arabové, tak Peršané, Syřané, Egyptané, Maročané, Turci, Číňané, Indové, Římané i Řekové. Nešlo tedy o Arabskou, státní civilizaci ale o čistě

¹³⁶ S. Kutb, Milestones, str. 45

islámskou civilizaci víry, jejímž pojítkem byla víra a láska v Boha.

Historie označuje za největší civilizaci Římskou říši, kde také žili různé národy a rasy pospolu. Toto společenství však nebylo spojeno lidskými vztahy ale třídním systémem. Z tohoto důvodu je jasné, že islámská společnost je vyspělejší. Stejně tak je tomu i ve srovnání s britskou říší. Ta je dědicem té Římské a stejně jako ona, je založena na národní nenasytosti, na tento fakt, ukazuje jejich touha po koloniální nadvládě. Totéž platí i pro Španělsko, Portugalsko a Francii. Všechny výše jmenované země jsou si rovny v útlaku a vykořisťování jiných. Další společností, která sama sebe považuje za vyspělou a velkou je komunistická společnost. Komunisté chtěli zavést nový typ společnosti, který by ničil zdi rasy, barvy, národa a geografické oblasti. Ale ani tato společnost není založena na lidském vztahu, ale na třídním systému a základní emoci třídy je nenávist a závist ostatním třídám.

Na výše uvedených příkladech a srovnání je vidět, že jediný islám přináší nejušlechtilejší vlastnosti, které dále rozvíjí a využívá pro stavbu lidské společnosti. V tomto ohledu zůstává islám unikátním dodnes. A Ti, kteří se od něj odchýlili, jsou skutečnými nepřáteli lidstva.¹³⁷

Čtvrtá kapitola se jmenuje *Džihád* ve jménu Boha. I v této kapitole nejdříve Kutb vysvětluje pojmy, které hodlá dále v knize používat. Těmito pojmy jsou *džihád*, *Jizyah* a *Dhimmies*. „*Džihád* doslova znamená úsilí. Toto arabské slovo označuje jakoukoli formu činnosti, ať už osobní, nebo na úrovni společenství muslimů při pokusu o usilování o věci

¹³⁷ S. Kutb, *Milestones*, str. 51

*Boží v zájmu islámu. Jizyah je daň, kterou vybírali muslimové od nemuslimských mužů v oblastech, které spravovali. Tuto daň platili místo vojenské služby. Dhimmies doslova znamená odpovědnost. Dhimmies odkazuje na nemuslimské národy, které mají bydliště v muslimském státě, za jejichž ochranu práv byla odpovědná muslimská vláda.*¹³⁸

Počátky *džihádu* vysvětluje autor pomocí knihy *Zad al-M'iad* od učence Ibn Qayyima. Podle něj, se Muhammad stal prorokem postupně. Nejdříve byl pověřen recitovat poselství v duchu a ve svém srdci, až později z něj Bůh učinil proroka - posla. Své poselství měl nejdříve hlásat ve své rodině a okolí, po té ho měl předat Arabům žijícím v okolí, následně celé Arábii a světu. Z počátku měl poselství šířit jen skrze kázání, tak činil celých 13 let. Po té dostal příkaz k migraci a s ním mu bylo uděleno i povolení bojovat. Nejdříve šlo o boj ochranný, až později směl bojovat proti polyteistům. Po příkazu pro *džihád* se obyvatelstvo začalo dělit do tří skupin: první byli ti, s nimiž byli muslimové v míru, druhou skupinou lidé, se kterými byli ve válečném stavu a třetí byli *Dhimmies*. Dále je v této knize vysvětleno, jak se mělo zacházet s nevěřícími. Lidé knihy (židé a křesťané), si mohou vybrat, buď budou platit *jizyah* nebo přijmou islám. Proti polyteistům a pokrytcům měl být vyhlášen *džihád*.

V další části kapitoly Kutb vystupuje otevřeně proti lidem, kteří zneužívají korán pro vysvětlení a omluvu svých násilných činů. Kutb zde k *džihádu* píše: „*Jeho cílem je osvobodit ty lidi, kteří si přejí být osvobozeni od otroctví mužům, aby mohli sloužit Bohu.*“¹³⁹ Ti, kteří mluví

¹³⁸ S. Kutb, *Milestones*, str. 53

¹³⁹ tamtéž, str. 56

o *džihádu* v islámu a citují při tom verše koránu, neberou v úvahu jeho aspekt. Tedy to, že jde o praktické hnutí, které postupuje krok za rokem, a v každé fázi poskytuje prostředky, které jsou v souladu s praktickými potřebami situace. Čili že nečelí praktickým problémům s abstraktními teoriemi. Tito lidé ani nechápou podstatu jednotlivých fází, kterými se toto hnutí rozvíjí. Toto jejich vyjadřování pokřivuje koncept *džihádu* a pro jejich zevšeobecnování neexistuje žádné ospravedlnění. Islám nenutí lidi, aby přijali jeho víru, ale chce poskytnout bezplatné prostředí, ve kterém si budou moci vybrat sami svou víru. Chce zrušit despotické politické systémy, pod kterými je lidem bráněno vyjadřovat jejich svobodu a vybrat si víru, kterou chtějí. Islám poskytuje právní základ pro vztah muslimské komunity s ostatními skupinami. To znamená, že podřízení se Bohu je univerzálním poselstvím, které by mělo přijmout celé lidstvo, nebo by s ním mělo uzavřít mír.

Boj proti utlačovatelům je věčným bojem, nejde jen o dočasný stav na obranu hranic. Jelikož, kdykoliv islám prohlásí deklaraci, že by Boží vedení mělo být ustanoveno po celém světě a že má být zrušeno postavení mužů, uchvatitelé Boží autority proti tomu vždy ostře zasáhnou. Nikdy zde nejde o toleranci. Čili věčný boj za svobodu člověka bude pokračovat až do doby, než bude náboženství očištěno pro Boha.

Důvody pro *džihád* tedy jsou: vytvořit Boží autoritu v zemi, aby zajistila lidské záležitosti podle skutečných pokynů, které byly od boha, aby zrušila všechny satanistické síly a satanské systémy života, až do konce panství jednoho člověka nad ostatními. Je třeba však mít stále na paměti, že není žádného donucování v náboženství. *Džihád* islámu

zajišťuje úplnou svobodu pro každého muže po celém světě tím, že jej uvolňuje z poddanství k jiným lidem, aby mohl sloužit svému Bohu. Bojovník *džihádu* by na otázku, Proč jsi bojoval? Nikdy neodpověděl: Moje vlast byla v nebezpečí, bojuji pro její obranu, nebo chci rozšířit naši vládu a chci získat více kořisti. Islám totiž používá sílu pouze na odstranění překážek, které brání vytvoření Boží vlády na zemi, jako je státní moc, sociální systém a tradice a obecně lidské prostředí.

Pátá kapitola nese název Způsob života islámu. Zde se Kutb zabývá vymezením společností, které dělí na muslimkou a *džáhilíjní* společnosti, u každé takové společnosti, uvádí důvody, proč je do této kategorie přiřazena. Nejdříve se Kutb opět vrací k základnímu pilíři. Jak již bylo řečeno, Islám stojí na vyznání víry „*La Ilaha Illa Allah, Muhammadar Rasul Allah.*“ To znamená, že není nikdo kromě Boha, kdo by měl být uctíván a uctívání má být provedeno v souladu s učením proroka. Z tohoto vyznání vychází Kutb v definici věřícího muslima a muslimské komunity. „*Věřící muslim je ten, do jehož srdce se toto prohlášení dostalo úplně, jako ostatní pilíře islámu a články víry jsou deriváty z ní*“¹⁴⁰ Muslimská komunita je ta společnost, která prohlášení víry uvádí do praxe. Ta může vzniknout pouze tehdy, když jednotlivci a skupiny lidí odmítají otroctví lidem a když vejdou v podrobení se Bohu. Tato nová komunita nemůže existovat, dokud nedosáhne dostatečné síly postavit se stávající *džáhilíjní* společnosti, dokud nedojde k jejímu ovládnutí, tak musí odolávat jejímu náporu. Prohlášení víry tedy poskytuje základ pro kompletní systém života muslimské komunity ve všech jeho detailech.

¹⁴⁰ S. Kutb, *Milestones*, str. 77

Dále zde Kutb vymezuje *džáhilíjní* společnost. Tou je každá jiná, než muslimská společnost. Konkrétněji jde o „společnost, která se nevěnuje předložným Boha samotného ve svých názorech a myšlenkách v zachovávání a uctívání, jeho právní regulaci“¹⁴¹ Do *džáhilíjních* společností Kutb řadí: komunistické, modlářské, židovské a křesťanské, dokonce i stávající tzv. muslimské společnosti. Komunistická společnost totiž popírá existenci Boha Nejvyššího a věří, že vesmír byl vytvořen přírodou, zatímco lidské činnosti a historie byly vytvořeny ekonomikou či výrobními prostředky. Mimo to v ní má komunistická strana plnou kontrolu a vedení. Základní potřeby člověka jsou ztotožňovány se zvířecími (jako je jídlo, pití, oblečení, přístřeší a sex). To zbavuje lidi duchovní potřeby a mimo to i potírá individualitu člověka. Modlářskými společnostmi má na mysli společnosti nacházející se v Indii, Japonsku, Filipínách a Africe. Ty věří v jiné bohy kromě Boha. Mají v nich moc náležící Bohu ve svých rukou kněží, kouzelníci, astrologové či starší. Židovské a křesťanské mají skreslenou původní víru a připisují určité vlastnosti Boha jiným bytostem. Jejich formy uctívání, zvyky a mravy jsou získány z falešné, pokřivené víry. Jejich instituce a zákony nejsou založeny na předložení Boha samotného. *Džáhilíjní* jsou i stávající tzv. muslimské společnosti. Ty sem řadí, protože jejich způsob života není založen na podání Boha samotného. Legislativní atribut Boha přiřadili druhým orgánům a od něj odvozují své systémy, tradice, zvyky, zákony, hodnoty, normy a praxi života.

Všechny výše uvedené společnosti Kutb považuje za neislámské a nezákonné.

¹⁴¹ S. Kutb, Milestones, str. 80

Univerzální zákon je název šesté kapitoly. Podle islámského pojetí byl celý vesmír stvořen Bohem. Bůh stvořil a řídí i přírodní zákony, díky nimž jednotlivé části světa fungují harmonicky. To znamená, že celý vesmír je poslušný jeho vůli. I člověk je součástí tohoto vesmíru a zákony, kterými se řídí lidské přirozenosti, se neliší od zákonů, jimiž se řídí vesmír. Bůh také předepsal *šarí'u*, pro lidskou dobrovolnou činnost, pokud člověk následuje tento zákon, tak je jeho život v harmonii s jeho vlastní přirozeností.

V sedmé kapitole Islám je skutečná civilizace se Kutb vrací k vymezení islámské a *džáhilíjní* společnosti. K již zmíněnému v páté kapitole ještě dodává, že islámská společnost je ve své podstatě jedinou civilizovanou společností a *džáhilíjní* společnosti ve všech jejich formách jsou zaostalé.

Civilizovanou společností je ta, v níž se lidé sdružují na základně svobodné volby a ta, která považuje za nejvyšší hodnotu lidskost a vyznamenává ušlechtilé lidské vlastnosti. Pokud je rodina základ společnosti, a základem rodiny je dělba práce mezi mužem a ženou, a výchova dětí je nejdůležitější funkcí rodiny, pak taková společnost je opravdu civilizovanou.

Podle výše zmíněné definice je islám civilizovaný, jelikož v něm moc náleží jen Bohu. Žádný člověk zde není podřízen jinému. Jsou zde respektovány důstojnost a čest člověka, podle předpisů Boha. Materiální komfort zde není nejvyšší hodnotou na úkor lidských vlastností (svobody, cti, rodiny, povinností, morálky a hodnot).

Islámská civilizace může mít různé formy materiální a organizační struktury, ale principy a hodnoty, na nichž je založena, jsou věčné a neměnné. Jsou to: uctívání Boha jako základu lidských vztahů, nadřazenost lidskosti nad hmotnými věcmi, rozvoj lidských hodnot a kontrola živočišné touhy a respekt k rodině.

O tom, že je islám civilizovaný, svědčí i historie. „Když vstoupil do centrální části Afriky, oblékl nahé lidské bytosti, socializoval je, vyvedl z hlubokých zákoutí izolace, učil je radosti z práce pro zkoumání materiálního zdroje. Vyvedl je z úzkých kruhů kmene a klanu do obrovského kruhu islámské komunity a z uctívání pohanských bohů k uctívání Stvořitele světa.“¹⁴²

Vedení od Boha je třeba nejen v právních záležitostech, ale i v morálce a chování, hodnotách a normách společnosti, principech vědy a umění. Na to Kutb poukazuje v osmé kapitole Islámské pojetí a kultura. Zde se vyjadřuje k různým vědním disciplínám a vysvětluje, jaký by k nim měl mít pravý muslim vztah.

I v muslimské společnosti by měl být dostatek lidí specializovaných v různých vědách a umění (chemie, fyzika, biologie, astronomie, průmysl, geologie) pro uspokojení potřeb společnosti. Tyto vědy nesouvisí se základními pojmy o životě, se vztahem člověka k Bohu, s právními záležitostmi, nejsou spojené s morálkou, chováním, tradicemi, zvyky, hodnotami a normami, které převládají ve společnosti a dávají jí svůj tvar a formu. Proto nehrozí, že by muslim narušil svou víru a to i v případě, že se jim bude učit od ne-muslima.

¹⁴² S. Kutb, Milestones, str. 105

Pokud jde o metafyziku, právo a s ním spojená pravidla a předpisy, ty ovlivňují lidské přesvědčení a proto není přípustné, aby se jim učil od někoho jiného, než zbožného muslima, který ví, že vedení v těchto věcech pochází od Boha. Je důležité, aby si muslim uvědomil, že všechny tyto záležitosti jsou spojeny s jeho vírou. I tak je důležité znát názory a myšlenky *džáhilíjních* spisovatelů, a to z hlediska budování vlastních názorů a poznávání odchylek přijatých *džáhilíjními* mysliteli. Jen tak je může pravý muslim vyvrátit podle zvykových principů islámského učení.

Další vědní kategorii tvoří filozofie, etika, teologie a srovnávací náboženství, sociologie (kromě statistických údajů a porovnání). Všechny tyto vědy mají směr, který byl v minulosti či současnosti ovlivněn *džáhilíjní* vírou či tradicí. To je důvod, proč se tyto vědy dostávají do konfliktu se základy náboženství, zvláště pak s islámem.

Podle Kutba se islám domnívá, že s výjimkou abstraktní vědy a její praktické aplikace existují dva druhy kultury. Islámská kultura, která je založena na islámském pojetí, týká se všech teoretických a praktických věcí a obsahuje principy, metody a vlastnosti, které zaručují rozvoj a přetrvávání všech kulturních aktivit a *džáhilíjní* kultura.

Je třeba dát si pozor, aby výše zmíněné vědy nebyly překrouceny spekulacemi. Jako se tomu stalo v Evropě v období sekularizace. Kdy se celé vědecké hnutí stalo bezbožným. To následně ovlivnilo všechny aspekty života, a tudíž se změnil celý charakter evropského myšlení. Účinek tohoto nepřátelství vědecké komunity a církví byl namířen

proti všem náboženstvím. Je proto třeba dát si pozor, aby nenakazili celou muslimskou společnost.

Devátá kapitola nese název Muslimova státní příslušnost a jeho víra. V této kapitole Kutb pracuje s termíny *dár al-islam* a *dár al-harb*. „*Dár al-islam* označuje domov islámu, místo, kde je šarí'a autoritou a Boží limity jsou dodrženy. Zde všichni muslimové spravují záležitosti státu vzájemnou konzultací. Zbytek světa je domovem nepřátelství čili *dár al-harb*.”¹⁴³ Muslim může mít s *dár al-harb* dva vztahy, buď mír se smluvním ujednáním, nebo válku. Přitom země, se kterou je uzavřena smlouva nemůže být považována za domov islámu.

„Muslim nemá stát jinde, kromě té části země, kde je šarí'a Boží usazena a mezilidské vztahy jsou založeny na základech vztahu s Bohem, muslim nemá státní příslušnost, kromě svého přesvědčení, které z něj dělá člena muslimské komunity v *dár al-islam*, muslim nemá žádné příbuzné kromě těch, kteří sdílejí víru v Boha, a tak pouto vzniká mezi ním a ostatními věřícími přes jejich vztah s Bohem.”¹⁴⁴ Seskupení podle rodiny, kmene, národa, rasy a barvy jsou zbytky z primitivního stavu člověka a jsou *džáhilíjí*. Jediným kritériem pro seskupení je víra.

Desátá kapitola nese název Dalekosáhlé změny. Těmito změnami Kutb míní, situaci kdy „*islám* sesadí *džáhilíjí* z vedení člověka, a vezme vedení do svých vlastních rukou a prosadí konkrétní způsob života, který je jeho neodmyslitelnou součástí. Účelem tohoto správně řízeného vedení je dobro a úspěch lidstva. Dobro, které vychází

¹⁴³ S. Kutb, *Milestones*, str. 118

¹⁴⁴ tamtéž, str. 118

z návratu ke Stvořiteli a úspěch, který přichází z bytí v harmonii se zbytkem vesmíru."¹⁴⁵

V této kapitole opět Kutb osvětluje rozdíl mezi džáhilíjí a islámem. *Džáhilíja* je uctívání některých lidí ostatními. To znamená, že tito lidé se stávají dominantními a tvoří zákony pro ostatní, bez ohledu zda jsou tyto zákony v souladu s příkazy Božími. Na druhé straně islám je uctívání Boží autority, jež uvolňuje lid z poddanství jiným. To je role islámu a tu je třeba mít na paměti, když někoho zveme k islámu. Islám v žádném případě nemůže přijmout jakékoliv míchání s džáhilíjí. Člověk má dvě možnosti buď bude muslimem nebo následovníkem džáhilíje. *"Když voláme lidi k islámu, je naší povinností, aby pochopili, že to není jedno z umělých náboženství nebo ideologie, ani že to není umělý systém, ale je to islám, a nic jiného. Islám má svou stálou osobnost a trvalé koncepce a stálé režimy. Zaručuje pro lidstvo požehnání větší než všechny umělé systémy. Je ušlechtilý, čistý, překrásný je od nejvyššího Boha.*"¹⁴⁶

Jedenáctá kapitola se jmenuje Vítězství víry. Toto vítězství víry znamená, že věřící muslim je nadřazen ve svých hodnotách a normách, prostřednictvím kterých se měří život, události, věci a osoby. Zdrojem jeho víry je poznání Boha a jeho atributů, jak je popsáno v islámu. Víra v toto Boží vedení v něm vytváří pocit důstojnosti, čistoty, skromnost, zbožnost a touhu po dobrých skutcích. Tato víra mu dává jistotu, že odměna je na onom světě, odměnu, před níž se stanou všechny problémy bezvýznamnými. A co, je hlavní srdce věřícího je spokojené s tím, když může projít

¹⁴⁵ S. Kutb, Milestones, str. 131

¹⁴⁶ tamtéž, str. 133

tímto životem bez zjevného úspěchu, ten přijde jako následná odměna za správný život. Vítězství víry znamená, že i když je společnost utopena v žádosti, v nízké vášni, či válcována ve špíně a nečistotách, tak věřící se na to dívá, díky pravé víře z výšky a s odstupem.

Poslední kapitola této knihy nese název, To je cesta. Cestou má na mysli Kutb správné následování Boha.

Nejvyšší formou triumfu je vítězství duše nad hmotou, vítězství víry nad bolestí, a pronásledováním. Bůh lidem, kteří vytrvají ve správné víře, za všech okolností slíbil odměnu. Hlavní odměnou je pro ně spokojenost srdce. Bůh odměňuje věřící, stejně jako trestá hříšníky. Někdy jim dává okusit chuť trestu již v tomto světě, přesto je plný trest čeká až v tom posmrtném životě.

Cesta vedoucí k boží odměně je cestou, kdy si lidé vyberou pravého Boha, dají přednost víře před životem, povznesou se nad pronásledování skrze víru, a svědčí o Bohu jak slovy, tak úmysly.

Shrnutí:

- První generace muslimů byla unikátní, v její době byl totiž korán očištěn od všech vlivů.
- Vlivy *džáhilíje* by měly být odstraněny pomocí vzdělávání. To je důležité pro vznik muslimského hnutí.
- Primárním cílem hnutí je zjistit, jaký způsob života korán požaduje?
- Nejdříve musíme změnit sami sebe, pak bude možné změnit i společnost.

- Člověk má sloužit pouze Bohu, to znamená, že všechny ostatní nadvlády jsou špatné. Všechny instituce a zákony mají být odvozeny od principu Boží jedinečnosti.
- Islám znamená přijmout víru „*La Ilaha Illa Alláh, Alláh Muhammadar Rasul*“.
- Islámská společnost je sdružena jako jediná na základě víry.
- Je třeba se řídit příkladem Proroka. Ten měl nejdříve šířit poselství slovem, po 13. letech mu byla přikázána migrace a s ní dostal povolení bojovat. Nejdříve šlo o boj obraný, který se vyvinul v boj proti polyteistům.
- Kutb odsuzuje lidi, kteří zneužívají islám pro omluvu či vysvětlení svých násilných činů.
- Islám nenutí víru, chce vytvořit prostředí, ve kterém si ji lidé sami zvolí. Jde o univerzální poselství, které by mělo přijmout celé lidstvo nebo s ním být v míru.
- Jsou jen dva druhy společnosti a to buď muslimská (ta uvádí prohlášení víry do praxe) či *džáhilíjní* (komunistické, modlářské, židovské, křesťanské i stávající tzv. muslimské společnosti).
- Islámská společnost je založena na principech a hodnotách uctívání Boha jako základu lidských vztahů, na nadřazenosti lidskosti nad hmotnými věcmi, na rozvoji lidských hodnot a respektu k rodině.
- *Dár al-islám* znamená domov islámu, zde je autoritou *šarí'a* a Boží limity jsou dodržovány.

Hodně se autor věnuje dvou termínům a to *džihádu* a *džáhilíji*. *Džihád* podle něj označuje jakoukoliv formu

činnosti při pokusu o usilování věcí Božích. Jeho cílem je osvobodit lid, který si přeje být osvobozen od otroctví lidem, aby mohl sloužit Bohu. Důvodem k vedení *džihádu* je vytvoření Boží autority, je však nutné pamatovat, že není žádného donucování v náboženství. Nejde v něm o ochranu vlasti, rozšíření vlády či získání kořisti. Islám totiž používá sílu jen na odstranění překážek, které brání vytvoření Boží vlády.

Džáhilíja je uctívání jiných lidí, dochází k němu, když se někteří lidé stávají dominantními a utvářejí zákony pro ostatní a to bez ohledu na soulad s Božími příkazy. *Džáhilíjnými* společnostmi jsou ty, které jsou seskupeny na základě rodiny, kmene, národa, rasy, barvy. Jediné sdružení, které je správné, je to, které je učiněné na základě víry. Jsou jimi společnosti, jenž legislativní atributy Boha, přiřadili jiným orgánům a od těchto orgánů odvozují systémy, zákony, hodnoty a praxi života.

Závěr

V úvodu této práce jsem si vytyčila dva cíle, které by měla práce splňovat. Prvním bylo pomocí prostudované české i zahraniční literatury systematicky představit sledovanou organizaci. Myslím, že tento vytyčený cíl práce splňuje. Obsahuje totiž jak historický vývoj, ideové zaměření tak i činnost organizace. Všechny získané údaje jsou sestaveny chronologicky a přehledně. Práce tak přináší užitečné informace o sledované organizaci a vhled do jejích zákoutí.

Druhý vytyčený cíl, vychází z názvu diplomové práce, který zní Asociace muslimských bratří v Egyptě. Fundamentalistická, reformistická či extremistická organizace? Cílem bylo odhalit povahu organizace. Otázku povahy není jednoduché zodpovědět. Organizace se totiž od svého vzniku vyvíjí a proměňuje vzhledem k politické a společenské situaci. Její zařazení také znejednodušuje fakt, že se nejedná o jednotnou organizaci, která by si podržela svou strukturu. Proto je důležité od sebe rozlišovat její umírněné křídlo, které bylo a je po celou dobu působení organizace hlavním proudem a křídlo radikálů, které se od hlavního proudu vyčlenilo. Stalo se tak v roce 1942, kdy začaly malé záškodnické skupiny k prosazení svých cílů užívat násilí a to zahrnovalo i sebevražedné atentáty. Z těchto záškodnických skupin se v 70. letech vyčlenil tzv. Zvláštní aparát, a tvořily ho skupiny Svatá válka, Islámské sdružení, Společenství muslimů a Organizace islámského osvobození.

Všechny tyto odnože bych označila za extremistické. Na pole extremismu je zařazují jejich radikální postoje, které jsou doprovázeny pácháním násilí, jako příklad můžeme uvést

atentát na prezidenta Sádáta, Mubáraka, dále atentáty na turisty v Luxoru či vraždu Šajcha Zahabiho.

Podle vymezení pojmu fundamentalismus v první kapitole bych jako zástupce tohoto proudu označila Hasana al-Banná, Sajjida Kutba a jejich stoupence. U Banná mě k tomuto zařazení vedl nejen jeho negativní postoj k Západní civilizaci a jejímu chování, požadavek návratu společnosti k pravzoru, jeho přesun k politice v roce 1936 ale i další postoje. U Kutba to bylo např. jeho černobílé vidění světa (islámská společnost versus *džáhilíja*), chápání koránu jako nadčasového a výlučného poselství, znechucení západní morálkou, důležitost návratu k víře u jedinců.

Za reformistické hnutí bych označila tuto organizaci v období, kdy v jejím čele stál Umar Tilimsání (nepočítaje sem Zvláštní aparát). K tomuto zařazení mě vedlo vymezení pojmu reformismus v první kapitole této práce. Tilimsání totiž chápal *šarí'u* jako pružný a komplexní model státoprávního uspořádání. Byl zastáncem *idžtihádu*. Vzorovou *ummou* se podle něj mají lidé jen inspirovat a při tom mají tuto inspiraci převést do současných podmínek.

Současné Muslimské bratrstvo bych označila už jako islamisty. Islamismus zde chápu jako politický islám. „*Jeho sémantické pole zahrnuje teorii, tj. islámsky artikulované politické ideologie, a praktickou angažovanost.*“¹⁴⁷ K tomuto závěru mě vedla jejich politická angažovanost, založení strany Svobody a spravedlnosti a kandidování v prezidentských volbách.

¹⁴⁷ L. Kropáček, *Fundamentalismus*, str. 30

Takže na otázku zda je tato organizace fundamentalistická, extremistická či reformistická? Musím odpovědět takto. U této organizace se naleznou všechny výše zmíněné postoje. Její vývoj bych zjednodušeně viděla od fundamentalismu k reformismu a od něj k islamismu. Přičemž je jejich vývoj téměř od samého založení doprovázen extremistickým chováním odštěpených skupin.

Bibliografie

Sekundární literatura

A. Monografie

- BAHBOUH, Charif, FLEISSIG, Jiří, RACZYŃSKI Roman. *Encyklopedie islámu*. 1. vyd. Brandýs nad Labem: Dar Ibn Rushd, 2008. 366 s. ISBN 978-80-86149-48-6.
- BARŠA, Pavel. *Západ a islamismus, střet civilizací nebo dialog kultur?*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001. 187 s. ISBN 80-85959-96-8.
- DANICS, Štefan. *Extremismus - hrozba demokracie*. 1. vyd. Praha: Police History, 2002. 128 s. ISBN 80-86447-07-X.
- DROTÁROVÁ, Lucia, DEMJANČUK Nikolaj. *Vzdělání a extremismus*. 1. vyd. Praha: Epoque, 2005. 128 s. ISBN 80-86328-83.
- KEPEL, Gilles. *Boží pomsta, křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1996. 182 s. ISBN 80-7108-120-5.
- KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. 292 s. ISBN 80-7021-287-X.
- KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2002. 197 s. ISBN 80-7021-540-2.
- KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. 263 s. ISBN 80-7021-168-7.
- QUTB, Sayyid. *Milestones*. 1. ed. Islamic Book Service: New Delhi 2008. 133 s. ISBN 81-7231-244-X.
- LEWIS, Bernard. *Dějiny Blízkého východu*. 1. vyd. Praha: Lidové noviny, 1997. 383 s. ISBN 80-7106-191-3.
- MAREŠ, Miroslav. *Pravicový extremismus a radikalismus v ČR*. 1. vyd. Brno : Barrister & Principal Centrum strategických studií, 2003. 655 s. ISBN 80-86598-45-4.
- MENDEL, Miloš. *Džihád*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1997. 231 s.

ISBN 80-7108-088-8.

MENDEL, Miloš. *Islámská výzva*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1994. 230 s. ISBN 80-7108-088-8.

MITCHELL, Richar P. *The Society of the Muslim Brothers*. 1. ed. Oxford University Press, 1993. 349 s. ISBN 019-50-843-73.

MÜLLER, Zdeněk. *Svaté války a civilizační tolerance*. 1. vyd. Praha: Academia, 2005. 131 s. ISBN 80-200-1355-5.

QURESHI, Emran (ed). *The New Crusades Constructing the Muslim Enemy*. 1. ed. Columbia University Press. 2003. 416 s. ISBN 0-231-12666-2.

ROY, Olivier. *Secularism confronts Islam*. 1. ed. Columbia University Press 2007. 117 s. ISBN 978-0-231-51179-7.

ROY, Olivier. *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*. 1. ed. London: Hurst & Co. 2004. 349 s. ISBN 023-11-349-83.

SCHULZE, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 2007. 447 s. ISBN 978-80-7108-284.

WEINBERG, Leonard. PEDAHZUR, Ami. *Religious Fundamentalism and Political Extremism*. 1. ed. London: Frank Cass Publishers, 2004. 173 s. ISBN 0-7146-8394-9.

B. Články ve sbornících a na internetu

BUREŠ, Jaroslav. *Státoprávní koncepce v programech islamistických hnutí na Blízkém východě*. Mezinárodní vztahy, 37. ročník, 3/2002, s. 5-26.

LANG, Václav. *Husní Mubarak*. Online na [Novinky.cz](http://tema.novinky.cz/husni-mubarak).
<http://tema.novinky.cz/husni-mubarak>

LANG, Václav. *Muslimské bratrstvo*. Online na [Novinky.cz](http://tema.novinky.cz/muslimske-bratrstvo).
<http://tema.novinky.cz/muslimske-bratrstvo>

Who is Mohamed Morsi? 22.11.2012 zveřejněno Online na Al-Džazíra.

www.aljazeera.com/video/middleeast/2012/06/2012624164349712

