

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Alláh a Bůh křesťanů  
Máme s muslimy stejného Boha?**

Jiří Zedníček

Katedra Religionistiky  
Vedoucí práce Prof. ThDr. Milan Balabán  
Studijní program Teologie  
Studijní obor Evangelická teologie

Praha 2007





## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Alláh a Bůh křesťanů“ napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne: 15.9.2007

Jiří Zedníček

## **Bibliografická citace**

Alláh a Bůh křesťanů [rukopis] : Máme s muslimy stejného Boha : Písemná práce / Jiří Zedníček ; vedoucí práce: Milan Balabán. -- Praha, 2007. -- s. 88

## **Anotace**

Moje diplomová práce „Alláh a Bůh křesťanů“ se zabývá vztahem křesťanství a islámu. Jak naznačuje podtitul práce „Máme s muslimy stejného Boha?“, kladu si v ní otázku, nakolik jsou si Alláh a Bůh křesťanů podobní, blízcí či odlišní. Obě tradice vyznávají víru v jednoho a jedinečného, slitovného a milosrdného Boha, který je Stvořitelem a Pánem tohoto světa.

Bůh sám o sobě však nemůže být předmětem našeho zkoumání. Zkoumání či srovnávání můžeme podrobit jen výpovědi a svědectví o Bohu. Ta jsou pro nás uchována a dostávají se k nám právě prostřednictvím předávané tradice. Zkoumání této tradice, především islámské, je tedy metodou mé práce.

V úvodní části se věnuji předislámské Arábii. Dále věnuji větší prostor životu a působení proroka Muhammada, jako zakladatele či zjevovatele islámu. V druhé části se zabývám Koránem a tradicí jeho výkladu. V závěrečné části se věnuji teologickým výpovědím o společných tématech, která se zdají obě náboženství rozdělovat či spojovat.

Mým záměrem bylo hledat styčné body či plochy, na kterých se obě tradice překrývají a kde je možné najít společná témata, hodnoty i ideje.

## **Klíčová slova**

Bůh, islám, křesťanství, Muhammad, Ježíš, Korán, Bible, víra, dialog

# Summary

## Bibliographic quotation

Allah and God of Christians [manuscript] : Do we have the same God with Muslims : Essay / Jiří Zedníček ; Supervisor: Milan Balabán. -- Prague, 2007, 88.pgs.

## Annotation

My thesis „Allah and God of Christians” deals with the relation between Christianity and Islam. As the essay subtitle „Do we have the same God with Muslims?” suggests, I am asking to what extent Allah and God of Christians are similar, close or different. Both traditions profess the faith in one and unique, compassionate and merciful God who is the Creator and Lord of this world.

However, the God himself cannot be a subject of our investigation. Investigation or comparison can only be submitted to the testimony and witness of the God. These are preserved for us and get to us by the tradition being passed down. Investigation of this tradition, especially Islamic, is, therefore, a method of my work.

In the introductory part I deal with the pre-Islamic Arabia. Further on I focus on the life and work of the prophet Muhammad as the founder or revelator of Islam. In the second part I deal with the Koran and the tradition of its interpretation. The conclusion concerns the theological testimonies about the common topics which seem to diverge or converge the both religions.

My intention was to seek the relations or links where the both traditions coincide and where it is possible to find common topics, values and ideas.

## Keywords

God, Islam, Christianity, Muhammad, Jesus, Koran, Bible, faith, dialog







# Obsah

Úvod .....	12
<b>1 Vznik a historie islámu.....</b>	<b>14</b>
1.1 Předislámské náboženství Arabů.....	14
1.1.1 Arábie .....	14
1.1.2 Arabové .....	14
1.1.3 Náboženství starých Arabů.....	16
1.1.4 Alláh .....	17
1.1.5 Mekka a Ka'ba.....	18
1.1.6 Káhínové, básníci a hanífové.....	19
1.1.7 Křesťanství a židovství v předislámské Arábii.....	20
1.2 Muhammad.....	21
1.2.1 Muhammadův život před zjevením .....	21
1.2.2 Období prvních zjevení .....	22
1.2.3 Nejstarší učení .....	23
1.2.4 Těžké začátky .....	24
1.2.5 Muhammadův monotheismus .....	25
1.3 Hidžra .....	26
1.3.1 Situace v Medíně .....	27
1.3.2 Umma .....	28
1.3.3 Medínské období .....	29
1.4 Boj o Mekku .....	29
1.4.1 Vítězství.....	31
1.4.2 Závěr prorokova života.....	32
1.5 Židovská otázka.....	32
1.6 Chalífát .....	34
1.6.1 Rozdělení.....	36
1.6.2 Sunna a Ší'a .....	37
1.7 Další rozmach islámu .....	38
1.7.1 Umajjovská dynastie .....	38
1.7.2 Abbásovská dynastie .....	39
<b>2 Korán.....</b>	<b>41</b>
2.1 Jazyk .....	41
2.2 Styl.....	42
2.3 Redakce a uspořádání .....	43
2.4 Autorita.....	44
2.4.1 Korán a Kristus .....	45
2.4.2 Nebeská kniha .....	45
2.5 Biblické látky v Koránu.....	46
2.5.1 Starý zákon .....	47
2.5.2 Nový zákon.....	48

2.5.3	Vlivy židovství a křesťanství.....	49
2.6	Tradice výkladu.....	49
2.6.1	Tradicionalisté.....	50
2.6.2	Racionalisté.....	51
2.7	Sunna.....	51
2.7.1	Hadíthy.....	52
2.8	Ší'a.....	53
2.8.1	Imám.....	53
2.8.2	Skrytý imám.....	54
2.9	Šaría.....	54
2.9.1	Fiqh.....	55
2.10	Taríqa.....	56
2.11	Súfismus.....	57
2.12	Filosofie.....	59
2.13	Praxe.....	61
2.13.1	Pět sloupů islámu.....	61
<b>3</b>	<b>Věrouka.....</b>	<b>63</b>
3.1	Boží atributy.....	63
3.1.1	Šaháda.....	64
3.1.2	Duch.....	65
3.1.3	Duchovní bytosti.....	65
3.2	Člověk.....	66
3.2.1	Svobodná vůle.....	66
3.2.2	Hřích.....	67
3.2.3	Spása.....	68
3.3	Echatologie.....	<b>Chyba! Záložka není definována.</b>
3.4	Etika.....	70
3.5	Třecí plochy.....	71
3.5.1	Abraham.....	72
3.5.2	Ježíš a islám.....	73
3.5.3	Trojice.....	75
3.5.4	Nebe.....	76
<b>4</b>	<b>Závěr.....</b>	<b>78</b>
<b>5</b>	<b>Seznam literatury.....</b>	<b>81</b>
<b>6</b>	<b>Přílohy.....</b>	<b>84</b>
6.1	Příloha č.1.....	84
	Životopis Muhammada.....	84
6.2	Příloha č. 2.....	85
	Medínská ústava.....	85
6.3	Příloha č. 3.....	86
	Islámské „desatero“.....	86



# Úvod

Záměrem této práce je prozkoumat vztah, souvislosti a případně styčné body či antagonismy mezi islámskou a křesťanskou náboženskou tradicí. Nakolik jsou si Alláh a Bůh křesťanů (tedy Hospodin zjevující se v Ježíši Nazaretském) podobní, blízcí, jsou-li zaměnitelní nebo naopak nesmiřitelně odlišní. Musíme si ovšem položit otázku, zda Bůh/Alláh může být vůbec zkoumán? Domnívám se, že Bůh jako „ontologická skutečnost“ sotva může být předmětem zkoumání, neboť je sám zdrojem veškerého poznání.<sup>1</sup> Metodologicky můžeme tedy stanovit za způsob zkoumání pouze výpovědi a svědectví o Bohu, které jednotlivé tradice rozvinuly a z nich usuzovat o vzájemné spřízněnosti.

Podtitul práce, kterou mám vypracovat ke druhé odborné zkoušce, naznačuje, že půjde o srovnávací studii. Při svém bádání se ovšem chci zabývat především shromažďováním materiálu o islámu, neboť vycházím z předpokladu, že auditorium, kterému bude práce předkládána, je velmi dobře obeznámeno s prostředím křesťanské teologie a není tedy nutné, a koneckonců ani možné, se v rámci této práce plošně věnovat popisu obou tradic.

Rád bych zde zmínil také svou motivaci k volbě tohoto tématu. Jednak je onou motivací má současná profese, která spočívá ve službě vojenského kaplana v AČR. S ní souvisí také účast v zahraničních vojenských misích mírového charakteru, které se již několik let odehrávají především v zemích, kde je islám většinovým náboženstvím. Znalost islámu je proto vhodnou devizou pro práci v takovémto prostředí. Dále mě při rozhodování ovlivnilo několik událostí nedávné doby a s nimi související diskuze. Kromě Huntingtonovy teze o střetu civilizací a následných teroristických útocích z 11. září, po nichž vypukla „válka s terorismem“, to byly například spory o karikatury v dánském tisku nebo reakce na projev Benedikta XVI. na univerzitě v Řezně.

Ve zmíněné řezenské přednášce papež cituje byzantského císaře Manuela II. Paleologa a jeho větu z dialogu o islámu: „Ukaž mi, co nového přinesl Mohammed a nalezněš tam pouze věci špatné a nelidské, jakou je direktiva šířit mečem víru kterou hlásal.“<sup>2</sup> Tato slova nebyla vyřčena jako kritika islámu, (naopak byla označena za nepřijatelná), nýbrž byla použita pro obhajobu racionality ve věcech víry, jež tvoří hráz proti požívání násilí. Přesto se po nich

---

<sup>1</sup> BRUGGER W. Filosofický slovník, s. 290.

<sup>2</sup> BENEDIKT XVI., Křesťanská revue 2006, 5. číslo, s. 45-50.

spustila reakce s projevy násilí a nesnášenlivosti či nepochopení na obou stranách. Skoro jakoby klíč zapadl do zámku a secvakl spouštěcí mechanismus otevírající propusti nedůvěry a podezírání.

Přestože papež nechtěl říci to, co ostatní slyšeli, vyjádřil tím obavy a podezření evropské společnosti vůči islámu, z jeho inklinace k násilí. Není v tom ovšem osamocen. Například i český odborník Prokop Remeš charakterizuje islám a Muhammada takto: „Každé náboženství si vytváří ikonu svého zakladatele, on je pro něj prototypem. A faktem je, že Mohamed nebyl Ježíš ani Buddha, že to byl prostě válečník, který za svůj život svedl 90 bitev a jen jedna byla obranná.“<sup>3</sup>

Podobně i Mircea Eliade ve svém velkém díle „Dějiny náboženského myšlení“ na jednom místě dochází k závěru, že pro Muhammadovu politiku obrácení celého světa na islám „je nevyhnutelná totální a permanentní válka“. Odkazuje přitom na podobné tóny starozákonní a doplňuje, že taková válka je pro Muhammada „lepší než odpadlictví a bezvládní“.<sup>4</sup> Vidíme zde jistou nepřejícnost evropských intelektuálů vůči islámu a můžeme si klást otázku, zda je způsobena jejich osobními postoji nebo je založena na projevech islámu samého.

Tato práce si však za cíl neklade zkoumání násilných prvků v islámské tradici. Chceme jen provést úvodní průzkum a srovnání obou tradic, aby bylo zřejmé, nebo jsme alespoň naznačili, kudy vede cesta k dalšímu poznávání. Budeme také hledat plochy na kterých lze vést případný dialog či na kterých se dokonce můžeme shodnout.

Při shromažďování materiálu jsem řešil otázku přepisu arabských a dalších cizích slov do češtiny. Nakonec jsem se řídil podle vzoru přejatého z citované literatury a snažil jsem se u jednotlivých slov dodržet jednotný přístup v celé práci. Nevýhodou při mé práci byla také minimální znalost arabštiny, takže jsem se do jazykových rozborů příliš nepouštěl. Práci jsem pojal spíše „vědecko-populárně“, tak aby byla dobře srozumitelná a přehledná. Předem děkuji za trpělivost při čtení.

---

<sup>3</sup> AD Speciál 2007, 2. číslo, s. 4-6.

<sup>4</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 85.

# 1 Vznik a historie islámu

## 1.1 Předislámské náboženství Arabů

### 1.1.1 Arábie

Arabský poloostrov, který se rozkládá na obrovském prostoru mezi Afrikou a Asií obklopen ze tří stran mořem, je dějištěm ústředního příběhu našeho tématu. Charakteristické pro něj jsou nekonečné zvlněné kamenité a písčité pustiny, jen občas přerušované vyschlými údolími sezónních řek a holými horskými hřebeny bez vegetace. To vše z něj činí poměrně izolované území, které zůstalo pro svou nedostupnost a chudobu stranou zájmu velkých říší a stalo se domovem kočovných beduínů. Jejich hlavními atributy byla nezávislost a svoboda, zvenčí se jeví jako anarchie.

Podél západního pobřeží u Rudého moře se táhne horká a neúrodná nížina „Tiháma“, oddělená od vnitrozemí horským pásem „Hidžázem“, jenž se směrem k jihu postupně zvyšuje a dosahuje v Jemenských horách výšky přes 4000 metrů. V centrální Arábii pak terén postupně klesá směrem k údolí Eufratu a k Perskému zálivu. Tato náhorní planina „Nadžd“ je na jihu ohraničena rozlehlými písečnými pouštěmi „ad Dahná“ a „ar Rub al chálí“, na severu pak pouští „an Nufúd“. Pouze jižní cíp Arábie, dnešní Jemen, je úrodnou oblastí kde bylo možné vytvořit trvalé zemědělské osídlení. Další střediska usedlého života tvořily pouze řídké pásy oáz, zejména ve středním Nadždu a v Hidžázu, kde se soustřeďoval řemeslnický a obchodnický život nomádů. Jedním z těchto středisek byly Mekka a Jatrib, resp. Medína. Právě sem vedly obchodní stezky, po kterých putovaly karavany ze severu a východu, tvořící hlavní zdroj příjmů pro Muhammada a jeho současníky žijící v Mekce i v Medíně. Tento místopis zde uvádíme pro pozdější výklady o určitých okolnostech Muhammadova života a působení.<sup>5</sup>

### 1.1.2 Arabové

Základní jednotkou nomádské společnosti byl rod. Několik rodů vytvářelo klan a sdružení klanů tvořilo kmen. Nejvyšší formou organizace beduínů byl kmenový svaz, který však vznikal vždy pouze na omezenou dobu za určitým účelem, například k válečnému tažení. Na pomezí Arábie, v sousedství

---

<sup>5</sup> HRBEK I., Korán, s. 9.

s rozvinutými mocnostmi, vznikaly v určitých obdobích i jakési státní útvary na kmenové bázi. Ty plnily funkci nárazníkových států jejichž autonomie a autorita vládnoucí vrstvy mohla být potvrzena Byzantskou či Perskou říší.<sup>6</sup>

Kočovníci, kteří tvořili většinu populace Arábie, se zabývali pastevečtím velbloudů koz a ovcí. Někteří trávili část roku v oázách s nimiž byli různě pokrevně provázáni. I velká část obyvatelstva oáz měla zkušenosti s kočovnictvím, často žili v oáze jen několik generací nebo se opět vraceli ke starému způsobu života. V době před vznikem islámu probíhaly v západní Arábii různé procesy usazování kočovníků a opětné beduinizace usedlíků.<sup>7</sup>

Život beduinů se řídil nepsanými zákony. Základní normou byla soudržnost a loajalita, především v rámci rodu a klanu. Beduín mohl existovat pouze v rámci svého rodu či klanu, který mu zajišťoval ochranu. Člověk vyloučený ze svého společenství se stával psancem, dokud se nestal členem jiného klanu, kde však již neměl plná práva. I tyto okolnosti jsou důležité pro události, které budeme později sledovat v životě Muhammada. Pokrevní příbuzenství bylo úzce spjaté také se zákonem krevní msty. Ta dosahovala v případě vypuknutí sporu katastrofických rozměrů a vedla nezřídkem i k vyhlazení celých rodů či klanů.

V rámci kmene platila rovnost všech svobodných mužů. Bylo pokládáno za povinnost pomáhat ostatním členům v nouzi. Jako ctnost bylo ceněno pohostinství, ochrana hostů a jejich majetku a především dodržování slova při uzavírání smluv či obchodů. Porušení takového slova bylo nepřijatelné a veřejně se pranýřovalo především prostřednictvím lidových básníků, kteří plnili roli veřejných mluvčích.<sup>8</sup>

V první polovině 7. století našeho letopočtu, se však v západní Arábii projevila hluboká společenská krize, vyvolaná rozkladem rodově kmenového zřízení a rozvratem s ním souvisejících morálně etických a náboženských představ. Kupecká oligarchie, bohatnoucí z dálkového obchodu opouštěla staré společenské normy a její ekonomické zájmy narušovali kolektivistickou, rodovou solidaritu. Politickou roztržičnost narušovala i skutečnost, že každé město či oáza, každý kmen uctívali vlastní božstva.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> HRBEK I., Korán, s. 11.

<sup>7</sup> HRBEK I., Korán, s. 11.

<sup>8</sup> HRBEK I., Korán, s. 12.

<sup>9</sup> KOVÁŘ J., Islám a muslimské země, s.13.

### 1.1.3 Náboženství starých Arabů

Náboženství usedlých obyvatel měst a oáz se díky těsným vazbám příliš nelišilo od náboženství kočovných Arabů. Šlo o určitý druh antropomorfního naturalismu, v mnohém odkazujícího na náboženské představy známé od starých Hebrejců. Přední místo zaujímal trojice astrálních božstev: Měsíce, Slunce a Venuše, i některá další nebeská tělesa. Arabové se klaněli jejich pozemským reprezentantům – bůžkům, kteří obývali určitá místa, zejména studny, prohlubně, kameny a stromy. Tato místa obklopoval posvátný okrsek, často vybavený přírodním či opracovaným útvarem, zejména skalním, znázorňujícím dotyčné božstvo. Náboženská praxe zahrnovala především pouti k těmto božstům, jejich obcházení a věšení oděvů, zbraní či jiných cenností. Božstvům byly přinášeny zvířecí oběti, řídce snad i lidské (bohyni al-Uzzá).<sup>10</sup> Modlitba měla jen druhořadou roli, omezovala se na prosby za oběti.

Takováto božiska se svými bůžky měl každý kmen. Některá božstva svým významem přesahovala i k dalším kmenům a těšila se obecnému uznání. Vedle božstev arabského původu pronikla mezi nomády i božstva převzatá, která byla nejrádka ztotožněna s původními domácími božstvy. K nejznámějším patřila al-Lát (Athéné, Minerva) a al-Uzzá (Venuše), které dále sehraji důležitou roli. V celé Arábii se vyskytovala řada dalších božstev, z nichž některé jsou zmíněny také v Koránu. Některé ještě zmíníme v našem výkladu.

V běžném životě však hrála větší roli víra v „džiny“ a „šajtány“ (srov. satan), což byli démoni všeho druhu, kteří se vyskytovali na opuštěných místech, ve zříceninách a zejména na poušti. Sledovali člověka i na cestách a mohli přijímat různé podoby, obvykle různých plazů, jako například hadů nebo ještěrek. Mnozí z těchto démonů byli zlí, způsobovali různé nehody či nemoci a bylo nutné se proti nim bránit různými zaříkáváním a amulety nebo nějakými obřadními úkony. Například házením kamenů na určitých místech. Džinové mohli rovněž vstupovat do lidí a zbavit je rozumu, případně vybavit je nadpřirozenými nebo jinými schopnostmi, jak uvidíme dále.<sup>11</sup>

V předislámském náboženství Hidžázu nechovali Arabové naději v možnost spravedlivé odměny za utrpení, či trestu za hříchy spáchané v pozemském životě. I když máme nějaké důkazy o víře v posmrtný život, nebyla zřejmě součástí této víry naděje na zmrtvýchvstání. Nejvyšší moc nemělo nějaké konkrétní božstvo, ale spíše „Čas“, jako neosobní a netečný proces změn, který

---

<sup>10</sup> HRBEK I., Korán, s. 17.

<sup>11</sup> HRBEK I., Korán, s. 19.



plyne bez ohledu na naděje nebo obavy lidstva. Smrt byla považována za definitivní konec existence, takže veškerá pozornost byla upřena k možnostem a perspektivám přítomného života. Zejména k výchově dětí, zvětšování rodiny a vylepšování její životní úrovně. K tomu byly velmi důležité různé příbuzenské vztahy. Na ostatních lidech (bližních) vně příbuzenských kruhů příliš nezáleželo, neboť všechny životní hodnoty nacházely realizaci v rámci uzavřených příbuzenských společenství. Někteří autoři charakterizují většinový přístup starých Arabů k životu jako fatalismus.<sup>12 13</sup>

Zvláštním prvkem v myšlení Arabů byla tzv. „džahl“. Toto slovo znamená nevědomost nebo i barbarství a projevuje se pácháním násilných a krutých činů bez motivu, jen pro jakési potěšení z krutosti. Toto chování bylo někdy u mladých mužů považováno za projev budoucích válečnických a vůdcovských schopností. Pokud se však takto někdo projevoval neustále, kmenové společenství ho vyobcovalo či odstranilo. V předislámské Arábii docházelo často k podobnému násilí či bezpráví a chyběla silná a jednotná náboženská etika. Proto začaly pozdější islámské generace nazývat období před nástupem islámu „džáhilíja“, tedy „období nevědomosti“, kdy lidé nic netušili o míru a požehnání pravého náboženství.<sup>14</sup>

#### 1.1.4 Alláh

Již od nejstarších dob se vyskytovalo mezi Araby povědomí o jednom nejvyšším božstvu, ovšem v dosti neurčité formě. V názvu Il, Ilu, Iláh, Ha-Iláh apod., který je společný u všech semitských národů (srovnej hebrejské Él, Eloah), byl původně obsažen pojem pro měsíčního božstvo. Naproti tomu sluneční božstvo ženského rodu neslo název Ilát, Iahát, Ha-Ilát nebo al-Ilát. Iláh bez určitého členu bylo prostě božstvo, zatímco al-Iláh (Alláh) se členem znamenal ono jediné nejvyšší božstvo.<sup>15</sup> Podobně Allát je staženým názvem pro ženský protějšek Alláha, doložený již u Hérodota v pátém století př.n.l.<sup>16</sup> Přes svou jednoduchost se vyznačovalo arabské náboženství velkou stabilitou a dlouhou kontinuitou.

Předislámští Arabové tedy uctívali boha nazývaného Alláh, ale vnímali ho jinak, než později Islám. Alláha uctívali jako stvořitele. Byl to ovšem bůh dosti transcendentní a abstraktní. Nebyl uctíván všeobecně jako některá populárnější

---

<sup>12</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 38-39.

<sup>13</sup> Srov. BALABÁN M., Víra – nebo osud?, s. 78-82.

<sup>14</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 37.

<sup>15</sup> HRBEK I., Korán, s. 18.

<sup>16</sup> COOK M., Muhammad, s. 16.

božstva ani pravidelně jako místní kmenoví bůžci. Byl však pokládán za Pána Ka'by. V Muhammadově době byl Alláh již delší dobu „deus otiosus“. Jeho kult se omezil na některé oběti prvotin z obilí a dobytka. Populárnější byly již zmíněné bohyně z centrální Arábie, zejména al-Lát (viz. výše), al-Uzzá (mocná-jejíž obraz byl nošen do bitev) a také Manát (osud). Tyto byly považovány za dcery Alláhovy a těšily se takové oblibě, že i Muhammad před nimi na čas ustoupil ze svého monotheismu.<sup>17</sup>

### 1.1.5 Mekka a Ka'ba

Mekka byla již v předislámské době důležitým náboženským střediskem Arabů. Její jméno nacházíme již v souboru ptolemaiovských spisů z 2.stol.n.l., kde je nazývána Makoraba, což znamená „svatyně“.<sup>18</sup> Vznikla zřejmě jako osada okolo starého obětního centra – božišť. Poutě k tomuto obřadnímu místu se konaly již dlouhé věky před příchodem islámu a Muhammad tuto starou tradici integroval do svého nového náboženství.

Uprostřed posvěceného území stojí svatyně Ka'ba, doslova „kostka“ a v jejím rohu je zasazen černý kámen, podle tradice nebeského původu, což některé vedlo k domněnkám, že jde o meteorit. Obcházení kamene bylo v předislámských dobách, stejně jako dnes, důležitým rituálním úkonem při výše zmíněné každoroční pouti do Arafátu, nacházejícího se několik kilometrů od Mekky. Pán Ka'by byl pokládán za Alláha, ale později byl ztotožňován s „Hubalem“, nevyšším božstvem Kurajšovců, jehož idol byl v Ka'bě uctíván.

Služba ve svatyni v Mekce byla při neexistenci kněží svěřena členům vlivných rodin. Tyto dobře honorované funkce se dědily z otce na syna. Několik generací před Muhammadem získali rozhodující vliv v Mekce právě Kurajšovci, k jejichž kmeni Muhammad podle rodu náležel. Díky tomu se účastnil i oprav, které byly na svatyni v době jeho mládí prováděny. Jeho děd dokonce našel a obnovil původní pramen, který ke svatyni patřil. To vše mohlo Muhammada ovlivnit v jeho náboženských postojích a celkové orientaci. Zdá se také, že v období před vystoupením Muhammada zde vzniklo jakési monoteistické hnutí.<sup>19</sup> V každém případě však zůstala Mekka většinou polyteistická a Muhammad se svým poselstvím zde dlouho nemohl prorazit.

---

<sup>17</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 71.

<sup>18</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 70.

<sup>19</sup> COOK M., Muhammad, s. 19-20.

### 1.1.6 Káhinové, básníci a hanífové

Ve staroarabském prostředí nenalezneme mytologickou či kosmogonickou tvorbu ani kněžské instituce. V náboženském slova smyslu byli nejvlivnějšími lidmi staré Arábie „káhinové“. I když tento arabský výraz je příbuzný slovu „kohen“, které u Hebrejců označuje kněze, šlo o věštce či vidoucího, který byl posedlý „džinem“. Dokázal ve stavu vytržení předpovídat budoucnost, dát radu při vážném rozhodnutí nebo nalézt ztracené předměty, velbloudy či příbuzné. Káhinové, mezi kterými bylo i mnoho žen, byli pro své spojení s džiny obáváni, ale současně vyhledáváni i jako lékaři. Jejich předpovědi a výroky, které přednášeli v rýmované próze, byly obvykle nejasné, uvozené množstvím přísah při různých božstvech, což mělo zapůsobit na posluchače a zvýšit důvěryhodnost věštby.<sup>20</sup>

Tato vázaná řeč „sadž“ byla arabským kulturním dědictvím. V ní se vyjadřovali i lidoví básníci, přednášející své příběhy na tržištích a poutích. Jejich výroky sloužily k poučení i zábavě. Jazyk arabské poezie přesahoval nářečí jednotlivých kmenů a sjednocoval Araby na úrovni společných symbolů, myšlenek a estetické citlivosti. Soudilo se, že i básníci získávají schopnost vyjadřovat se v řeči vázané za pomoci džina. Tato poezie byla nejvýznamnější uměleckou formou v předislámském období a měla velký význam pro kolektivní paměť, jako způsob předávání informací a příběhů z generace na generaci. Uvádíme zde tyto skutečnosti zejména proto, že tuto formu používal při svém zvěstování i Muhammad, jak ještě dále uvidíme. Proto byl také považován jak za káhina, tak i za lidového básníka, což ovšem odmítal.<sup>21</sup>

Třetí skupinou, kterou zde chceme zmínit jsou tzv. „hanífové“. Ačkoli se toto pojmenování několikrát objevuje v Koránu, není zřejmé o jakou skupinu přesně šlo. Podle některých se jednalo o jakési monoteistické hnutí různých vizionářů i básníků, jehož mohl být Muhammad stoupencem. Zřejmě byli inspirováni křesťanstvím, ovšem nebyli křesťané ani židé a nevytvořili žádné společenství. Rovněž jejich teologie neobsahovala eschatologické prvky, typické pro křesťanství i pozdější islám.<sup>22</sup> Muhammad se k tomuto směru hlásil, jako k původnímu pravému náboženství, přinesenému již Abrahamem, který byl prvním hanífou. Později byl pojem hanífa ztotožněn s pravým muslimem a stal se důležitým pro koránskou teologii.

---

<sup>20</sup> HRBEK I., Korán, s. 30.

<sup>21</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.11.

<sup>22</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 71.

### 1.1.7 Křesťanství a židovství v předislámské Arábii

Židovství bylo v Arábii známo již mnoho staletí. Již v řeckořímské době existovali židovské osady podél obchodní cesty ze severní do jižní arábie. Na jihu Arábie byly velké židovské kolonie a v době perské nadvlády mezi 5. a 6. stoletím zde měli židé vedoucí politické postavení. Také v hidžázkých oázách sídlily početné židovské skupiny, jak se s nimi setkáme v Muhammadově životopise. Některé oázy, jako například Tajmá, Fadak, Wádí al-Qurá a Chajbar, byly převážně židovské, i když nevíme zda se jednalo o skutečné židy nebo o arabské kmeny, které se hlásili k judaismu. I v Jathribu, pozdější Medíně, tvořili židé asi polovinu populace. Spíše než obchodem, zabývali se židé zemědělstvím a řemesly, což jim dávalo ekonomickou nezávislost a dovolovalo zaujmout významné pozice ve městech. To také vysvětluje jejich vliv na četné beduínské kmeny i usedlíky.<sup>23</sup>

Na arabských posvátných místech se často nacházely hroby kmenových předků, které byly udržovány a ctěny. Posvátný charakter klanové genealogie na těchto místech je patrný. Jistá božstva měla zvláštní vztah k určité rodině a k určitým svatyním, kam se pravidelně přinášely oběti. V mnohém to připomíná náboženské praktiky starých Izraelitů, jak je známe z Bible. Zvláště patriarchů Abrahama, Izáka a Jákoba.<sup>24</sup>

Křesťanství zapustilo mezi Araby pevnější kořeny než židovství. Mělo významné středisko v jižním Nadžránu a hlásila se k němu většina kmenů v syrsko-palestinském pomezí. Ve 4. a 6. století dobyli jižní Arábii na čas křesťanští Etiopové, na severu byla zase patrná politická moc Byzance. Většina křesťanů se hlásila k monofyzitské víře, jež byla rozšířena v Sýrii, v Egyptě a v Etiopii a stavěla se odmítavě k byzantské ortodoxní církvi. Vedle toho zde působili hojně také nestoriáni, gnostikové a přívrženci mnoha drobných sekt. Většina křesťanských vlivů, se kterými se Muhammad setkal, tak pocházela z heterodoxních učení. Mnoho křesťanů žilo roztroušeno po celém poloostrově a do pouště se často uchýlovali poustevníci. Je zřejmé, že většina Muhammadových současníků z Mekky znala křesťanství velmi dobře ze svých obchodních cest. I v Mekce jistě žili křesťané, ať už cizí obchodníci nebo etiopští otroci. Také jeden z bratranců Muhammadovy manželky Chadžíži byl křesťan a měl na Muhammada vliv. Celkově se však dá říci, že Mekka a

---

<sup>23</sup> HRBEK I., Korán, s. 20.

<sup>24</sup> DENNY F.M., Islám a muslimská obec, s. 38.

centrální Arábie nebyla těmito vlivy zásadně ovlivněna a arabské náboženství si dále zachovávalo strukturu semitského polytheismu.<sup>25</sup>

## 1.2 Muhammad

Dostatečný prostor v našem výkladu musíme věnovat Muhammadovi a okolnostem jeho života i působení. Jednak proto, že máme jedinečnou možnost sledovat poměrně podrobně životní cestu jednoho ze zakladatelů světových náboženství a odtužit i vývoj, kterým na této cestě prošel. Zejména pak proto, že Muhammad, více než jiné osobnosti, zásadním způsobem ovlivnil tehdejší i současnou podobu tohoto náboženství a jeho základní normy, totiž Koránu. Tradičním pramenem pro informace o Muhammadově životě je vedle Koránu především spis sepsaný v polovině osmého století Ibn Ishákem „Život Prorokův“, který je k dispozici v mnoha pozdějších redakcích. Dále pak vyprávění a legendy o Muhammadově narození, dětství i příběhy z jeho života, jak je zachovává široká islámská tradice „sunna“.

### 1.2.1 Muhammadův život před zjevením

Muhammad ibn Abdalláh se narodil kolem roku 570 n.l. v Mekce jako člen rodu Hášimovců, který patřil ke kmeni Kurajšovců. Toho času nejsilnějšího kmene v Mekce, který ovládal tamní obchod i náboženský provoz kolem svatyně Ka'by. Muhammadův rod ovšem patřil spíše k chudým. Již před svým narozením ztratil Muhammad otce a ještě v ranném dětství osiřel docela. Péče o něj a výchovy se ujal podle rodových tradic jeho děd Abd al-Muttalib a později strýc Abú Tálíb. S ním již jako mladík podnikl Muhammad několik obchodních cest do Sýrie a snad se i účastnil válečných výprav. Poznal také tradiční život pastevců v poušti.

Obratem v jeho životě je sňatek s bohatou vdovou Chadídžou. Pro ni začal asi ve svých pětadvaceti letech pracovat jako průvodce karavan a obchodník a posléze se s ní oženil. Tradice zde vyzdvihuje Muhammadovy charakterové vlastnosti, především spolehlivost, laskavost, poctivost a pravdomluvnost, pro které byl oblíben mezi lidmi a kterými zaujal i Chadídžu. Ta, ač byla asi o patnáct let starší, se stala jeho nejmilejší ženou a jednou z nejdůležitějších postav jeho života. Především pro podporu, kterou mu poskytovala v době počátků zjevení i v časech různých pochybností a nepřátelství jeho okolí. Narodilo se jim sedm dětí. Tři synové, kteří však záhy zemřeli a čtyři dcery.

---

<sup>25</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 70.

Z nichž nejznámější je nejmladší Fátima, která se provdala za Muhammadova bratrance Alího, čtvrtého chalífu o němž budeme níže hovořit. Muhammad měl celkem devět manželek, Chadídža však byla za svého života jeho jedinou ženou.

V tomto období podnikl Muhammad několik obchodních cest do Sýrie, kde měl mnoho příležitostí setkat se s křesťanstvím či židovstvím. Jeho nové společenské postavení mu umožnilo kromě cestování a poznávání vzdálenějších oblastí a kultur také jakési rozjímavé pobyty v odloučenosti. Podle tradice měl Muhammad ve zvyku vždy jeden měsíc v roce trávit v jeskyni na nedaleké hoře Hirá. Kromě rozjímání zde také prokazoval milosrdenství chudým, kteří k němu přicházeli a on je živil. Někdy se zde k němu připojovala i rodina. Zdá se, že to byl náboženský obyčej starých pohanských časů, ovšem podle některých badatelů šlo o dobu vigilií a meditací křesťanských mnichů se kterými se Muhammad mohl setkat.<sup>26</sup> Celkově však o tomto dlouhém období Muhammadova života nemáme mnoho jistých zpráv, spíše se můžeme dohadovat z různých narážek v textech Koránu a tradici. Nejpodstatnější období Muhammadova života, o němž máme také nejvíce zpráv, začíná s počátky jeho prvních prožitků zjevení.

### 1.2.2 Období prvních zjevení

Podle tradice se Muhammadovi dostalo prvních zjevení v roce 610, tedy v době, kdy mu bylo okolo čtyřiceti let. Při jednom jeho pobytu v jeskyni na hoře Hirá, když rozjímal, zaslechl hlas, který mu oznámil, že je poslem Božím. Tento hlas mu také přikázal „Přednášej!“ nebo „Čti!“. Podle tradice mu toto zjevení zprostředkoval anděl „Džibríl“ tj. Gabriel, který se stal trvalým prostředníkem mezi Muhammadem a Alláhem. Muhammad byl zpočátku zmaten, domníval se, že je posedlý džinem a anděl jej musel přinutit k přednášení prvních veršů 96, 1-5: „Přednášej ve jménu Pána svého, který stvořil, člověka z kapky přilnavé stvořil! Přednášej, vždyť Pán tvůj je nadmíru štědrý, ten jenž naučil perem, naučil člověka co ještě neznal.“ Později se mu Džibríl ještě několikrát zjevil jako postava na obzoru sahající až k obloze či jiným způsobem, ovšem jinak jsou za pravé zjevení považovány pouze sluchové vjemy, tedy slova Boží.<sup>27</sup>

Muhammad pospíchal domů za Chadídžou, aby se jí svěřil se svým zážitkem a ona jej v této kritické chvíli přijala s pochopením a stala se tak

---

<sup>26</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 70.

<sup>27</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 44.

první věřící. Celou věc konzultovali také s jejím bratrancem Warakem ibn Nafal, který byl křesťanem, znal Písma a jeho vykladače. Ten si všiml podobnosti Muhammadova zážitku s Mojžíšovým zjevením a také jej podpořil s přesvědčením, že je prorokem monotheismu pro svůj lid. Podrobně je popsáno první Muhammadovo zjevení v tradičním životopise od Ibn Isháka.<sup>28</sup> Zanedlouho se začali k Muhammadově zjevení přidávat další věřící z okruhu jeho rodiny. Zjevení poselství po určité přestávce pokračovala až do konce Muhammadova života. Zpočátku mu byla nepříjemná pro stavy vytržení, které u nich prožíval. Těmto zjevením „wahj“, které měly podobu jakýchsi slovních vnuknutí, se začaly říkat „qur’ány“ tj. recitace. Z tohoto kořene pochází také slovo Korán, který je vlastně sbírkou recitací, zjevených prostřednictvím „wahj“. Muhammad sám až do konce života pozoruhodně rozlišoval, co jsou jeho vlastní slova a co je zjevení, které má božskou autoritu.

### 1.2.3 Nejstarší učení

Hlavním obsahem víry, kterou Muhammad hlásal prostřednictvím zjevení, bylo odevzdání se jedinému pravému Bohu, který již dříve promlouval k Abrahamovi, Mojžíšovi, Ježíšovi a dalším prorokům známým z biblických zpráv judaismu a křesťanství. „Islám“ znamená odevzdání se a kdo se takto odevzdává a podrobuje se nazývá „muslim“.

V nejstarších súrách však chybějí některé významné pozdější rysy islámu. Není zde tolik zdůrazňována jedinnost Boží a zavrhováno mnohobožství nebo uctívání model (s jedinou výjimkou: „a nepřidružujte k Bohu žádné jiné božstvo“ (S 51,51), která je však zřejmě pozdější interpolací. Rovněž se nesetkáváme s myšlenku posledního soudu a posmrtného života. Ústředním motivem prvních částí Koránu je Boží všemohoucnost, dobrota a spravedlnost. Mluví se zde o stvoření člověka, přírodě, která člověku slouží k obživě a Bohu, který je tvůrcem a dárce této přírody („který stvořil nebe, zemi, hory, velblouda“ (S 88,17-20) i příčinou všeho dění. Má také moc nad životem i smrtí: „Všichni, kdož na zemi jsou, dočkají se konce svého a zůstane jen tvář Pána tvého, majestátnosti a velkomyslnosti plného“ (S 55,26-27). Při pozdějších prudkých sporech s odpůrci islámu, vzniká učení o posledním soudu, o odměnách a trestech na onom světě i zmrtvýchvstání.<sup>29</sup>

Dá se však říci, že Muhammad v počátcích svého působení nezamýšlel založit nějaké nové náboženství.. Chtěl probudit své soukmenovce a přesvědčit

---

<sup>28</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.14-15.

<sup>29</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 73.

je, aby uctívali výhradně Alláha, kterého už uznávali jako stvořitele nebe a země a jako ručitele plodnosti (viz. S 29, 61-63). Ke kterému se také obraceli ve chvílích krizí či tísně (S 29,65; 31,31; 17,69) a při kterém přísahali „přísahami nejslavnostnějšími“ (S 35,42; 16,38). V jedné z nejstarších súr vyzývá své soukmenovce, aby uctívali Alláha, který je přeci Pánem Ka'by: „Nechť slouží Pánu tohoto Chrámu, jenž nasýtil je a ochránil před hladem a zabezpečil je před strachem“ (S 106,3-5). Ovšem zanedlouho bylo zřejmé, že takovouto reformu starého arabského pohanství nelze provést a nové víno prostě nelze plnit do starých měchů.<sup>30</sup>

#### 1.2.4 Těžké začátky

V průběhu prvních asi tří let, se o Muhammadových zjeveních a jejich obsahu dověděli pouze jeho blízcí příbuzní a nejbližší přátelé. Mezi nimi i dva budoucí chalífové Uthmán a Abú Bakr. Při jednom zjevení roku 612 však obdržel Muhammad příkaz, aby svá zjevení zveřejnil, tedy začal kázat. Příznivců tehdy začalo rychle přibývat.

Zpočátku nenarážel Muhammad na velký odpor. Setkával se s posměšky, ale i se zájmem. Nové náboženství nebylo pro mekkánské nic pohoršujícího, neboť svá božstva přinášeli do Ka'by k uctívání všechny Arabské kmeny. V tomto období se začali utvářet typické muslimské obřady, jejichž hlavní součástí je modlitba, při níž se několikrát padá na tvář. Počet modliteb se postupně ustálil na pěti. Modlitby se měly konat ve stavu čistoty, která se dosahuje obřadným omýváním. Formovaly se základní morální zásady, jako zdržovat se krádeže a smilstva. Vznikající Korán byl přednášen věřícím z nichž mnozí se jej, v duchu tradice arabské poezie, učili zpaměti a používali ho při svých modlitbách a meditacích. Muslimské pobožnosti se konaly v Ka'bě, kterou podle zjevení původně zasvětil Abraham Alláhovi.

S přibývajícími stoupenci však začal sílit i odpor, zvláště, když Muhammad začal vystupovat proti ostatním uctívaným božstvům. Kult uctívaný v Ka'bě začal prohlašovat za modloslužebnictví a polytheistické předky Arabů tak odsoudil do věčného pekla. To bylo pro tradiční společnost, kde úcta k předkům hrála závažnou roli ve společenské morálce, naprosto nepřijatelné. Zároveň Muhammad požadoval solidaritu s nemajetnými a potřebnými členy rodu, zcela v duchu beduínských tradic. Vládnoucí mekkánská vrstva však byla těmto ideálům již dosti vzdálena, zejména pro bohatství, které jí plynulo z náboženského provozu v Ka'bě. Celá záležitost byla také úzce spojena

---

<sup>30</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 74.



s rodovými vazbami v Mekce. Uznat Muhammada za proroka, znamenalo uznat i jeho politickou autoritu.<sup>31</sup>

Proto zanedlouho začal bojkot celého Muhammadova rodu Banú Hášim ze strany ostatních Kurajšovců. Tento bojkot, během něhož nebyly dovoleny sňatky ani obchodní jednání s Hášimovci, trval asi tři roky (od roku 616 do roku 618). Bylo to určitě jedno z nejtěžších období pro Muhammadovu vytrvalost, ale dokud mu poskytoval podporu předák rodu, jeho strýc Abú Tálíb, mohl ve svém poslání pokračovat. Avšak příslušníci jiných rodů a zejména ti, kdo neměli žádnou podporu, museli Mekku opustit. Několik desítek rodin, celkem asi sedmdesát muslimů odešlo roku 615 do Etiopie pod ochranu tamního křesťanského vládce. Ten je odmítl vydat i když pro ně přišla delegace pohanských rodů z Mekky. Většina z nich se vrátila po roce 622 již do Medíny.<sup>32</sup>

### 1.2.5 Muhammadův monotheismus

Kurajšovci se zpočátku pokusili o určitý kompromis a žádali Muhammada, aby přestal útočit na pohanská božstva a přijal je jako součást svého náboženství. Zdá se, že Muhammad byl po určitou dobu ochoten na smíření přistoupit, když recitoval verše súry 53,19nn, podle nichž je možné se obracet k pohanským božstvům al-Lát, al-Uzzá a Manát jako k přímluvcům u Boha: „to jsou vznešené labutě, v jejichž přímluvu lze věru doufat“<sup>33</sup> V tomto stadiu vývoje svého pojetí monotheismu Muhammad zřejmě nespároval rozpor mezi vírou v jediného Boha a připuštěním dalších nadpřirozených bytostí, jako přímluvců. Vždyť i křesťané a židé věřili v anděly, d'ábly a džiny, aniž je stavěli na roveň Bohu. Ne nadarmo se po celé dějiny islámu hojně rozvíjela také angelologie. Později si však uvědomil důsledky takového kompromisu a prohlásil, že mu tyto verše vnukl satan. Nahradil je slovy: „Ony nejsou nic než jména, kterými jste je vy a vaši otcové nazvali a o nichž neseslal Bůh žádné zplnomocnění“ (S 53,23). Pozdější muslimští komentátoři nazývají původní znění „satanskými verši“, neboť mu je našeptal satan, aby jej svedl z pravé cesty.<sup>34</sup>

Tento incident je výjimečný tím, že zde došlo k revizi Božího zjevení-Koránu samotným Muhammadem. Upřímně zde přiznává, že byl oklamán, mýlil se a neváhá původní text zrušit a nahradit. To je v rámci různých

<sup>31</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 75.

<sup>32</sup> HRBEK I., Korán, s. 29.

<sup>33</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 75.

<sup>34</sup> viz. také básník Salman Rushdie, srov. MENDEL M., Islámská výzva, s. 22-25.

kanonických textů něco výjimečného. Ještě se s touto otázkou setkáme při otázce autority Koránu v islámu.

Krátce po tomto odvolání recitoval Muhammad súru 109, která podobně jako súra 112 znamená definitivní rozchod s jakoukoli formou mnohobožství. Súra 112 se navíc vyrovnává i s křesťanským učením o Božím Synu: „On Bůh je jedinečný, Bůh sám o sobě věčný. Nezplodil a nebyl zplozen a není nikoho, kdo je mu roven“ (S 112). Tyto súry se staly východiskem k dalšímu rozvoji islámu směrem k přísnému monotheismu.

### 1.3 Hidžra

Bojkot ze strany ostatních rodů sice nezpůsobil zánik islámu, ukončil však příliv nových věřících, kterých bylo stále jen několik desítek. Krátce po skončení bojkotu, v roce 619, zemřel Abú Tálíb, hlavní ochránce Muhammada a také Chadídža, jeho věrná žena a opora. Do čela Hášimovců se dostal jiný Muhammadův strýc Abú Lahab, který se od začátku stavěl proti Muhammadovi a přesvědčoval ostatní příslušníky rodu, aby jej přestali podporovat. Bylo zřejmé, že nemůže dál v Mekce působit.

Muhammad začal hledat nové působiště. Obrátil se na představitele nedalekého města at-Táifu, ale byl zde kamenován. Súry z tohoto období obsahují opakování hrozeb a varování, jako i slibů. Poukazují na osudy dřívějších neuznaných proroků, jejichž národy postihl spravedlivý trest za nevíru a neposlušnost. Zde také nacházíme myšlenku, že někteří lidé jsou předurčeni k tomu, aby zůstali nevěřícími a že jen Bůh to může změnit<sup>35</sup>

V této těžké situaci se na něj obrátilo několik předáku z města Jathrib, vzdáleného asi pět set kilometrů severně od Mekky, aby pomohl vyřešit jejich spory. Stáli tu proti sobě dva nepřátelené arabské kmeny Aus a Chazradž a mezi nimi prastará židovská komunita. I proto byli obyvatelé Jathribu nakloněni Muhammadově monotheistické zvěsti. Setkali se také s myšlenkou, že se má objevit nový prorok, totiž Mesiáš.<sup>36</sup> Muhammad nejprve poslal několik svých stoupenců na průzkum města a potom s jeho představiteli uzavřel památnou smlouvu v soutěsce al-ʿAqaba. Podle této smlouvy se jej

---

<sup>35</sup> HRBEK I., Korán, s. 30.

<sup>36</sup> COOK M., Muhammad, s.24.

Jathribští zavázali přijmout jako vůdce a proroka i s jeho stoupenci, budou ho chránit jako své vlastní příbuzné a podrobí se Bohu jako muslimové.<sup>37</sup>

Muslimové z Mekky se postupně začali stěhovat do Jathribu, který byl později na počest Muhammada přejmenován na Madínat an-Nabí, „Město Prorokovo“, zkráceně al-Madína (pro nás budiž nazýváno Medína). Když vůdcové Mekky zjistili, že muslimové tajně odcházejí, pokusili se Muhammada zabít. To se jim ale nepodařilo a Muhammad jako poslední z muslimů opustil Mekku. V poušti unikl svým pronásledovatelům a 24. září roku 622 n.l. vstoupil do Jathribské oázy. Tento exodus se nazývá „hidžra“ a je pro vznik a dějiny islámu zcela zásadní událostí. Prvním červencem stejného roku se začíná datovat muslimský kalendář.

### 1.3.1 Situace v Medíně

Hidžrou skončilo jedno období Muhammadova života i dějin islámu. Jeho prorocké působení směřované původně jen k členům vlastního kmene, nyní začalo nabývat universálního charakteru. Zatímco v Mekce zvěstoval obnovu pravého náboženství pouze v rovině ideové, zde před ním stál zcela nový úkol. Bylo třeba vytvořit společenství, které bude žít v souladu s Božím zjevením, jehož se mu dostalo. Jedním z prvních úkolů bylo vytvoření politického pořádku, jež by jemu a jeho stoupencům zajistil potřebnou ochranu a zbavil Medínu vnitřních sporů. Ty pramenily z napětí mezi různými skupinami v Medíně, které vzájemně soupeřili o vliv a podezřívali se ze spiknutí. Nyní se rozrostly ještě o skupinu přistěhovalců z Mekky. Muhammad měl výhodu, že byl vzhledem ke svému cizímu původu považován za nestranného soudce, ale i tak pro něj byly začátky těžké.

Muhammadovi mekkánští spoluvěřící, kteří s ním přesídlili do Medíny jsou nazýváni „muhádžirové“, tj. přesídlenci, a později si zachovali výsadní postavení muslimské šlechty. Noví muslimové z Medíny, byli nazýváni „ansárové“, tj. pomocníci, za jejich pomoc Muhammadovi v době nejtěžší. Obě skupiny pak společně nesou název „ashábové“, tj. přátelé či druhové Muhammadovi a při vyslovení jména některého z nich je třeba dodat formuli „radíja lláhu ´anhu“, tj. nechť Bůh v něm nalezne zalíbení.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> HRBEK I., Korán, s. 31.

<sup>38</sup> HRBEK I., Korán, s. 31.

Tradice hovoří o nevypočitatelných a vzdorovitých Medínských, které v Koránu nazývá „munáfikûn“, tj. pokrytci, váhavci.<sup>39</sup> Byli to zřejmě zdejší vlivní domorodci, kteří se nechtěli o svůj vliv dělit s Muhammadem a vytvořili opozici. Kromě toho zde byli židé, kteří měli velmi těžké postavení. Byli sice monotheisté, ale vůči Muhammadovi zůstávali skeptičtí. Nicméně po nějaký čas s muslimy spolupracovali, než došlo k zásadním střetům a rozchodu, jak dále uvidíme.

### 1.3.2 Umma

Z hlasatele nového náboženství, jímž byl Muhammad v Mekce, se stává v Medíně politik, zákonodárce i soudce, vojevůdce i zakladatel nového společenského uspořádání. Nového v tom smyslu, že se již neopíralo o soudržnost kmenovou, nýbrž ideovou, vyrůstající z islámu, který se měl stát jednotícím prvkem všech Arabů. Podstata tohoto nového společenství je popsána v pozoruhodném textu známém jako „Medínská ústava“<sup>40</sup>, která se nám zachovala v nejstarších Muhammadových životopisech.

Z této ústavy, pocházející patrně z prvních dvou let hidžry, vyplývá, že nová muslimská obec, která se nazývá „umma“, vystupuje navenek jako jeden kmen, podle staroarabských tradic. Její členové jsou si navzájem bratry a mají povinnost se vzájemně chránit a bránit. K této obci patří i židé, ovšem s výhradou, že se drží svého vlastního náboženství. Dokument ustanovuje také autoritu uvnitř obce. Jakýkoli vážný spor mezi těmi, kdo smlouvu přijali, musí být předložen Bohu a Muhammadovi. Dále jsou zde objasněny vztahy se stávajícími kmenovými strukturami, ke kterým se umma staví výlučně a stanovena pravidla a povinnosti při vykupování zajatců, mzdu za prolitou krev či vedení války.

Umma, která byla v Medíně založena, je od té doby ideálním modelem spojení „církvě“ a státu, kde není žádný podstatný rozdíl mezi náboženským a světským životem. Muhammad se stal politickým i vojenským vůdcem a zároveň duchovním rádcem hnutí, které dokázalo vytvořit společenské zřízení podle svých představ a vnutit jej zanedlouho celé arabské společnosti. Zjevení z Medínského období Muhammadova života se týkají především záležitostí společenství, rodiny a společenského života, obchodu, války, práva a ostatních základů zřízení pro novou společnost, ummu. Právě zjevení z tohoto období se

---

<sup>39</sup> HRBEK I., Korán, s. 33.

<sup>40</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.16-17.

později stala základem pro islámskou teologii, právo i ostatní vědy formalizovaného náboženství<sup>41</sup>

Islámská tradice chápe medínské období podobně jako křesťané pohlíží na prvotní, apoštolskou církev. V Koránu je popisován život společenství v Medíně jako to nejlepší, co kdy bylo vytvořeno: „Věřící muži a věřící ženy jsou si navzájem přáteli a přikazují vhodné a zakazují zavrženíhodné...“ /S9,71/. Největším dobrem je uctívání Alláha a vědomosti o něm a největším zlem je sobectví, nevědomost a předstírání, že Alláha nepotřebujeme. Medínský model je způsob života v harmonii se vším tvorstvem a s jeho Stvořitelem. Tato harmonie pochází z životního smíru „dín“, který spočívá právě v odevzdání se Alláhovi v islámu. Je udržován neustálým osobním bojem za vnitřní očištění a hlubokou zdvořilostí a odpovědností vůči ostatním.<sup>42</sup>

### 1.3.3 Medínské období

Nejvýraznějším rysem desetiletého Muhammadova působení v Medíně, byla obrana a boj proti vnějším nepřátelům. Medínská ústava přepokládá, že se válčí a různé prameny uvádějí desítky vojenských výprav a operací, které většinou Muhammad sám vedl.<sup>43</sup>

Dlouhodobý cíl, který si Muhammad při odchodu do Medíny stanovil, bylo bezpochyby ovládnutí Mekky a její svatyně Ka'by. Tato konfrontace se jako nit táhne celým obdobím Muhammadova medínského působení. Dalším cílem se postupně stalo šíření islámu jako obecného náboženství všech Arabů. K dosažení těchto cílů používal Muhammad různých prostředků, od diplomacie a navazování příbuzenských vztahů až k válečným výpravám. Musíme ovšem dodat, že Muhammad dával přednost dohodě před bojem, přinejmenším dal druhé straně vždy vybrat, zda chce přijmout islám dobrovolně. Uzavíral různé smlouvy a v politice byl narozdíl od náboženství ochoten až k překvapivým kompromisům. Nutno doplnit, že obou uvedených cílů dosáhl ještě za svého života.

## 1.4 Boj o Mekku

---

<sup>41</sup> ŠAJCH F.H., Základy islámu, s. 30.

<sup>42</sup> ŠAJCH F.H., Základy islámu, s. 31.

<sup>43</sup> COOK M., Muhammad, s. 27.

Medína ležela při obchodní cestě z Mekky do Sýrie. Z tohoto hlediska byla pro Muhammadovy záměry více než příhodná. Z důvodu rivality, ale i potřeby se v novém působišti uživit, začal Muhammad pořádat přepady mekkánských karavan. V druhém roce hidžry, roku 624, došlo k první důležité bitvě. Mekkánci vyslali k ochraně karavany ze Sýrie asi 950 mužů, proti kterým se postavilo na 300 muslimů. Muhammadovi se podařilo trojnásobnou přesilu na hlavu porazit a získat tak první velký důkaz o Alláhově náklonnosti a správnosti své věci. Muslimové nazývají tento den „dnem rozlišování“ a věří, že Alláh tehdy poslal své anděly, aby bojovali na Muhammadově straně, jako znamení zvláštní přízně.<sup>44</sup>

V příštím roce vypravila Mekka, namísto karavany do Sýrie, válečnou výpravu proti muslimům. Asi tři tisíce mekkánců se střetli se sedmi sty muslimů v bitvě u hory Uhudu, severně od Medíny. Nejprve se dařilo muslimům nad mekkánci vítězit. Když se ale dostali při pronásledování až do jejich tábora, začali namísto boje plenit a rabovat. To se jim stalo osudným, neboť je napadla z boku mekkánská jízda, rozprášila je a způsobila jim těžké ztráty. Muhammad byl zraněn a bitva skončila naprostou porážkou.<sup>45</sup>

Tento neúspěch otrásl důvěrou muslimů v Boží přízeň, ale Muhammad přednášel verše ve kterých dokládá, že si porážku zavinili věřící sami svou neposlušností a předčasnou lačností po kořisti a nemohou tedy nic vyčítat Bohu. Muslimští bojovníci měli, zejména od té doby, vynikat nad své protivníky přesvědčením o správnosti své věci. Muhammad už zde neustále připomínal muslimům záslužnost boje i případné oběti.

„Abú Músá vyprávěl: K Prorokovi přišel muž a pravil: „Někteří muži bojují pro kořist, jiní pro slávu, jiní z okázalé ctižádosti. Který z nich kráčí při tom cestou Boží?“ Prorok odpověděl: „Ten, kdo bojuje, aby se nade vše vyvýšilo boží slovo, ten kráčí cestou Boží.“

„Anas ibn Málík vyprávěl: Prorok řekl: „Nikdo z vyvolených v ráji by si nepřál vrátit se zpátky na tento svět, ať mu na této zemi patřilo sebevětší bohatství, mimo padlého hrdinu (šahíd). Neboť ten by si přál přijít zpět na svět a znovu padnout, a to desetkrát znovu a znovu, pro to, co ví o nebeských slastech.“

Hadíthy ze sbírky Buchářího.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 49.

<sup>45</sup> HRBEK I., Korán, s. 37.

<sup>46</sup> Podle: KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.19.

Muslimové, oproti očekávání mekkánských, překonali tuto pohromu, a za nějaký čas začali opět přepadávat jejich karavany. Mimo to začal Muhammad pořádat výpravy proti jednotlivým oázám a ostatním arabským kmenům, které vesměs stály spíše na straně Mekky. Donutil je po dobrém či po zlém přijmout islám a uznat jej za proroka, nebo se spokojil alespoň s dohodou o jejich neutralitě v jeho sporu s Mekkou. Přesto se podařilo mekkánským vytvořit koalici několika kmenů a na počátku roku 627 vypravili proti Medíně na tamější poměry nevídané vojsko o síle deseti tisíc mužů. Muhammad se takovému vojsku nemohl postavit v poli a proto se opevnil v Medíně, kolem které nechal vykopat obranný příkop. Došlo k obléhání Medíny, na což ovšem mekkánské vojsko nebylo připravené a po nějaké době se s neúspěchem vrátilo domů.

#### **1.4.1 Vítězství**

Za této situace začalo být po celé Arábii zřejmé, že Mekka nedokáže muslimskou obec zničit. Medína postupně nabývala čím dál většího významu a začala přebírat karavanní obchod, kterému dosud dominovala Mekka. Není proto divu, že se začali v Mekce ozývat silné hlasy po usmíření. Muhammad nyní ještě úspěšněji šířil islám po celé Arábii, neboť jej předcházela pověst neporazitelnosti.

Příštího roku se Muhammad rozhodl vykonat tzv. malou pouť do Mekky, při níž se vykonávají kultovní obřady okolo Ka'by. Mekkánští se mu vydali vstříc, aby mu v jeho úmyslu zabránili. Nakonec nedošlo k boji, ale k uzavření dohody o desetiletém příměří a příslibu, že v následujícím roce mekkánští vyklidí město a nechají muslimy vykonat svou pouť a své obřady. Tak se i stalo. Muslimové na tři dny obsadili město, zatímco mekkánští z okolních výšin sledovali muslimské poutní obřady a nemálo jich začalo přestupovat na islám. To činilo Mekku ještě více vnitřně nejednotnou a Muhammadovi se tak otevřela cesta k úplnému vítězství.

Muhammad město opět opustil, ale po porušení příměří ze stany Mekky v dalším roce, k němu přitáhl s deseti tisíci bojovníky. Mekka kapitulovala a Muhammad ji roku 630 téměř bez boje obsadil. Hned nechal odstranit všechny modly v Ka'bě, ale obyvatele města ušetřil včetně svých největších odpůrců, kteří nyní přestoupili na islám. Nechal popravít jen čtyři z nich, za dřívější úkladné vraždy muslimů. Zanedlouho táhl se svými bývalými nepřáteli do boje proti posledním nemuslimům v Arábii. Tak se mu jako prvnímu muži v historii podařilo poprvé sjednotit Arabské kmeny, a to na základě nové víry, která

nahradila princip pokrevního příbuzenství. Víra je i dnes jednotícím prvkem muslimů z různých národů i kontinentů, kteří společně tvoří jednu ummu.<sup>47</sup>

### 1.4.2 Závěr prorokova života

Poslední léta života strávil Muhammad v Medíně, kde se z něj stal především organizátor nové společnosti. Věnoval se organizaci nového státu, který nabyl obrovských rozměrů a přípravě nových výprav. Poslední a největší výprava, které se zúčastnil mířila na sever k pomezí byzantské říše a měla za cíl podrobení kmenů, které zčásti již byli na Byzanci závislé. Tato výprava čítala třicet tisíc bojovníků a naznačila směr, kterým se budou další arabské výboje ubírat. Zároveň ovšem musel svou stále nejednotnou a roztržštěnou říši sjednotit a stmelit, a připravit ji na to, aby dokázala dále integrovat jak kočovníky, tak i usedlíky. Na tyto potřeby reagují súry z tohoto období, které obsahují zákonodárné kapitoly a upravují společenské vztahy po všech stránkách.

Zároveň se však tyto súry polemicky vyrovnávají s křesťanskou a židovskou teologií, která již nesmí být s islámem zaměňována. V medínském období se dále rozvinuly hlavní rysy islámské víry a praxe. Už před Muhammadovou smrtí do sebe rituální a symbolický rozměr islámu vstřebal řadu prvků arabské bájně minulosti, což bylo pokládáno za součást Muhammadovy obnovy pradávného arabského monotheismu patriarchy Abrahama. K těmto prvkům patří i rituální pouť do Mekky.

V březnu roku 632 vedl pouť do Mekky sám Muhammad. Tato pouť bývá nazývána „poutí na rozloučenou“. Při ní stanovil Muhammad závaznou podobu poutních obřadů, které mají být do budoucna vykonávány. Krátce po návratu onemocněl a 6. června zemřel ve svém domku v Medíně, kde je i pochován. Nad tímto místem je postavena mešita, která je po Ka'bě neposvátnějším místem islámu.<sup>48</sup>

## 1.5 Židovská otázka

Muhammad považoval od samého počátku své učení za totožné s tím, jež hlásali staří izraelští proroci, případně Ježíš. Při svém příchodu do Medíny očekával, že jej tamní židovská komunita přijme jako proroka a pokračovatele

---

<sup>47</sup> HRBEK I., Korán, s. 37.

<sup>48</sup> HRBEK I., Korán, s. 43.



své tradice. Muhammad také od židů zpočátku přijímal některé podněty při určování islámských právních norem a bohoslužebných zásad. Muslimové se zpočátku obraceli při modlitbě k Jeruzalému, který byl tzv. „qiblou“, tj. modlitebním směrem. Dodržovali také židovské svátky a půst. Rovněž židé se zpočátku účastnili muslimských bohoslužeb.

Záhy však začali medínští židé poukazovat na zjevné rozpory mezi Koránem a Starým zákonem. Kritizovali Muhammada za nesprávné chápání příběhů a předpisů Tóry a nakonec došli k závěru, že Muhammad není žádným prorokem a Korán není Božím zjevením. To již bylo pro Muhammada nebezpečné, neboť tento postoj napadal základy jeho učení a zpochybňoval jeho autoritu, která byla od jím přinášeného zjevení odvozována.<sup>49</sup>

Muhammad tak začal rozvíjet novou koncepci svého monotheismu. Jelikož nemohl popřít rozpory, které existovali mezi koránskými a starozákonními příběhy a učením, dospěl k pojetí pravého monotheismu jako původního Abrahamova náboženství. Toto původní Abrahamovo učení židé (a později i křesťané) změnili a odchytili se od něho. Abraham se stal „hanífem“ (viz. výše), tj. představitelem i vzorem základního a pravého monoteistického učení. Další proroci byli sesíláni, aby toto náboženství upevňovali, ale židé a křesťané pozměnili Písmo svaté a nyní se brání přijmout pravého proroka, který přišel věci napravit a uvést do původního stavu. Koránská zjevení z té doby ukazují, že židům se dostalo jen části zjevení (S4,44; 3,119), omezeného na zvláštní případy (S4,160; 6,146; 16,118). V Písmu mnoho skutečností utajili (S2,42; 146,159,174; 3,77 aj.) nebo se dokonce dopustili zfalšování (2,59; 4,46; 5,13,47; 7,162).<sup>50</sup>

Muhammad zde vymezil postavení islámu vůči židovství i křesťanství a rozvinul pojetí pravé víry právě v návaznosti na Abrahama, neboli „Ibrahíma“. Jemu, jako prvnímu věřícímu a prorokovi, připsal zbudování Ka'by, čímž bylo opodstatněno její výsadní postavení v islámském kultu a sám sebe prohlásil za posledního v řadě proroků, který přišel obnovit původní Ibrahimovu čistou monotheistickou víru, předtím než zasáhne sám Bůh. Po definitivním rozchodu se židovstvím, asi v roce 624, Muhammad otočil qiblu směrem ke Ka'bě v Mekce. Zavedl půst v měsíci ramadánu a namísto soboty určil jako den sváteční pátek, kdy se měly na veřejných místech konat shromáždění s kázáním a v poledne společné modlitby.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> HRBEK I., Korán, s. 34.

<sup>50</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.18.

<sup>51</sup> HRBEK I., Korán, s. 34.

Kromě ideového rozchodu nebylo možné další soužití i z politického hlediska. Židovské kmeny tvořili opozici uvnitř medínského společenství a hrozilo nebezpečí, že se proti novému vůdci spojí ať už s vnitřními či vnějšími Muhammadovými nepřáteli. K tomu skutečně také došlo. Muhammad nemohl židovské kmeny z Medíny jednoduše vyhnat, na to měli příliš mnoho spojenců a vazeb mezi jednotlivými arabskými kmeny. Využíval však různých příležitostí a sporů ke kterým docházelo, aby je postupně vysídlil. Tak se mu podařilo postupně vystrnadit první dva kmeny Banú an Nadír a Banú Qurajza, které zde zanechaly svůj majetek, odtáhli do jiných oáz a posléze opustili Arábii. Třetí kmen byl při obléhání Medíny v roce 627 usvědčen z vyjednávání s obléhajícími Mekkánci, čímž se dopustil zjevně nepřátelského aktu. Muhammad pověřil rozhodnutím o trestu jednoho z Medínských předáků, bývalého spojence židovského kmene. Ten rozhodl, že muži mají být popraveni a ženy a děti prodány do otroctví. Tak se také stalo.<sup>52</sup>

Při dobývání Arábie vedl Muhammad tažení proti řadě židovských oáz. V nich si ovšem nepočínal nesnášenlivě, nevedl „vyhlazovací války“, ale respektoval židy i křesťany jako náboženství, která mají svatou knihu a jsou tedy na půli cesty k pravdě. Obyvatelé oáz se zavázali platit určitý roční poplatek „džizju“, který mohl tvořit i polovinu výnosů z palmových hájů a ostatních příjmů, a tím nabyly statutu „chráněných“ občanů muslimského státu. Tato praxe se stala vzorem pro přístup k jinověrcům, vyjma polytheistů, po většinu dalších staletí. Pouze chalífa Umar ji v Arábii později zpřísnil a nařídil vysídlit židy i křesťany z celého poloostrova.<sup>53</sup>

## 1.6 Chalífát

Muhammad zemřel náhle, nezanechal syna jako nástupce ani závět která by nástupce určovala. Arabské kmeny začaly vypovídat poslušnost, na kterou často přistoupili z oportunistických důvodů. V arabském prostředí navíc platnost smlouvy končila s úmrtím jedné strany. Vzniklou krizi překonali kurajšovští předáci tradiční volbou nové hlavy klanu. Složili hold Prorokovu příteli a tchánu Abú Bakrovi, který přijal titul „chalífat rasúl Alláh“, tj. nástupce Posla Božího. Na nějaký čas se uplatnilo pravidlo, že chalífou má být Kurajšovec zvolený předními členy obce.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> HRBEK I., Korán, s. 37.

<sup>53</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.20.

<sup>54</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.26.

Chalífovo postavení bylo politické a vojenské, ne však náboženské, alespoň ne v tom smyslu, v jakém byl náboženskou autoritou Muhammad. Koránská zjevení prohlásila Muhammada za „Pečet“ prorocství, tedy za posledního z proroků, který zároveň potvrzením všech předchozích poselství Božích od Adama až po Ježíše. Smrtí Muhammada skončilo období zjevení, které do té doby neustále obnovovalo autoritu islámu. Nyní se středem víry stal Korán, kolující v ústním podání mezi muslimy. K jeho fixaci a redakci se dostaneme zanedlouho.

Abú Bakr se musel nejprve vyrovnat s odpadlictvím „ridda“. Narozdíl od kmenové praxe je prostředníkem a garantem uzavírané smlouvy Alláh, a ten je věčný. Bylo tedy třeba přesvědčit některé kmeny, zvláště ty z odlehlejších oblastí, o trvalé platnosti smluv o příslušnosti k ummě, které s Muhammadem kdysi uzavřely. Tato tažení proti odpadlíkům definitivně dokonaly arabskou jednotu vytvořili prostor pro trvalou expanzi.

Kromě odpadlictví se ovšem objevil další závažný spor. Šlo právě o otázku Muhammadova nástupnictví. Část muslimů se domnívala, že pravý nástupce Proroka má povstat z „lidu domu“, jak se nazývala Prorokova vznešená rodina. Takovým nástupcem byl Muhammadův bratranec a zeť, manžel jeho nejmladší dcery Fátimy, Alí ibn Abú Tálíb. Alí byl Muhammadův nejbližší žijící příbuzný a jeho oblíbený přítel. Pro svou zbožnost byl svými stoupenci pokládán přímo za Bohem vyvoleného nástupce Proroka. Alí se přenesl přes první volbu, která padla na starého Abú Bakra, ovšem očekával své zvolení v příštím kole.

Abú Bakr zemřel po dvou letech Chalífátu roku 634, další volba však padla na jednoho z jeho generálů Umara. Tento velký válečník vedl úspěšné výboje v Palestině, Sýrii, Egyptě, severní Africe, Iráku, na Íránské vysočině i jinde. Vysloužil si proto titul „Kníže věřících“.<sup>55</sup> Za jeho vlády, po bitvě u Jarmuku v roce 636, byzantinci opustili Sýrii a v roce 637 se zhroutil i sásánovská říše. Umar vynikl nejen jako válečník, ale také jako organizátor říše, která nyní zahrnovala rozdílné náboženské, kulturní a společenské tradice. Vyzdvihovány jsou i jeho skromnost a zanícení pro šíření víry, pro které bývá přirovnáván k apoštolu Pavlovi. Po deseti letech chalífátu, kdy byl zavražděn svým perským sluhou, došlo k další volbě.

---

<sup>55</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 51.

Za třetího chalífu byl zvolen kompromisní kandidát Uthmán. Pocházel z mekkánského rodu Banú Umajja, který patřil k původní mekkánské oligarchii a také k největším Muhammadovým odpůrcům. Samotný Uthmán se však stal jedním z prvních muslimů, ještě z období Muhammadova působení v Mekce a byl také jeho zetěm. Uthmán proslul svou zbožností, i když se mu v politické sféře tolik nedařilo. Pověřil však skupinu znalců a vážených muslimů, aby shromáždili všechny známé opisy a verze Koránu a vytvořili standardní text, který budou používat všichni muslimové. Zemřel po dvanácti letech vlády v roce 656, kdy byl na kazatelně, s Koránem v ruce, zavražděn skupinou vzbouřenců.<sup>56</sup>

Teprve nyní byl chalífou zvolen Alí. Jeho stoupenci - šíité (ší'at Alí, tj. Alího strana, viz. ší'a, šíismus), neuznávali žádného nástupce nepocházejícího z Prorokovi rodiny. Pro ně byl Alí prvním skutečným chalífou. Navíc byli přesvědčeni, že právě Alího Muhammad před svou smrtí za svého nástupce vybral. Toto tvrzení většina muslimů uznávajících tradici (sunnú – sunnitě) odmítla.<sup>57</sup>

Za nástupu Alího k vládě již islámská moc sahala na východě až do Afghánistánu a na západě do severní Afriky. Od počátku jej ovšem provázelo obvinění z účasti na vraždě předchozího chalífy Uthmána, které Alí podpořil tím, že nepotrestal viníky. Rod Umajjovců se proti Alímu postavil a Uthmánův synovec Mu'ávija, místodržitel v Damašku, který byl i Prorokovým tchánem, zpochybnil jeho chalífát. Po několika letech sporů a bitev byl Alí v roce 661 zavražděn skupinou vlastních odpadlíků „cháridžovců“. Dalším pokusem o ustavení chalífy z Prorokovi rodové linie bylo prohlášení chalífou Hasana, syna Alího a vnuka Prorokova, který ovšem abdikoval ve prospěch Mu'áviji. Druhý Alího syn Husajn byl při podobném pokusu zabit v bitvě u Kerbelá v Iráku i s většinou své rodiny. Na tuto mučednickou smrt šíité, nikdy nezapomněli a dodnes si ji připomínají svátky mučedníka Husajna v prvních deseti dnech měsíce muharramu.<sup>58</sup>

### 1.6.1 Rozdělení

Třicet let po Prorokově smrti se tedy umma rozdělila na tři části. Sunnity, tedy stoupence sunny (tj. praxe, tradice), pod vedením vládnoucího chalífy. Šíity, věrné příbuzenské linii prvního pravého chalífy Alího a cháridžovce

---

<sup>56</sup> DENNY F. M., *Islám a muslimská obec*, s. 52.

<sup>57</sup> ELIADE M., *Dějiny náboženského myšlení III.*, s. 86.

<sup>58</sup> ELIADE M., *Dějiny náboženského myšlení III.*, s. 86.

(rozkolníky), kteří mají za to, že jen obec má právo volit svého vůdce. Vyhlásili zásadu, že chalífou může být kterýkoliv řádný muslim, „třeba i habešský otrok“, a je-li nehodný, obec má právo jej sesadit. Toto rozdělení trvá víceméně dodnes, i když se umma dále členila a štěpila. Každý z těchto směrů rozvíjel svou naukovou linii a přispěl tak k vývoji bohaté tvorby muslimských náboženských institucí, teologie a mystiky.<sup>59</sup>

První čtyři chalífové jsou považováni za pravověrné chalífy a bývají nazýváni „al-chulafá ar-rašidún“, tj. jdoucí správnou cestou. V islámské tradici mají postavení podobné roli apoštolů či církevních otců. Jejich kaligraficky psaná jména zdobí interiéry sunnitských mešit a jejich výroky a činy doplňují Prorokova naučení jako pramen právních norem. Rovněž jejich patriarchální prostota, zbožnost, moudrost a ušlechtilost jsou dodnes vděčným tématem pro muslimskou publicistiku, která hledá ryzí vzory pro rozvinutí principů islámského politického a sociálního zřízení.<sup>60</sup>

### 1.6.2 Sunna a Ší'a

Jak bylo výše zmíněno, již při Muhammadově smrti se ustavila skupina prosazující nástupnické právo jeho nejbližšího mužského příbuzného, bratrance a zetě Alího. Říkalo se jí Alího strana „ší'at Alí“. Alího stoupenci naléhali, že právo stát v čele obce, být jejím „ímámem“, má jen Alí a jeho potomci. Namísto nejvyšších poct imámátu se Alíjovci dočkali jen příkoří a často násilné smrti. Alí byl zavražděn, al-Hassan se chalífátu raději zřekl, al-Husajn zahynul v bitvě u Kerbelá, Husajnův pravnuke Dža'far as-Sádik a Alí ar-Rezá o dvě generace později, byli prý na chalífův příkaz otráveni, a ve výčtu křivd bychom mohli pokračovat.

Ší'a se ustavila jako menšinový a schizmatický proud, stavějící se na odpor státní moci, kterou označovala za uchvatitelskou a nezákonnou. Nevytvořila ovšem zcela jednotný proud. Na jejím základě začaly vznikat desítky sekt. .<sup>61</sup>

Ta část obce, která si v politicko-ideových zápasech prvního islámského století vydobyla postavení většiny se nazývá sunna. Své nároky na pravověrnost opírá o přesvědčení, že věrně sleduje Prorokův vzor. Pojem „sunny“, tj. tradice, se rozšířil i na její věrouku a praxi. Uznává za pravé a pravověrné první čtyři chalífy, korán a nejstarší ústně předávanou tradici.

<sup>59</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 87.

<sup>60</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.26.

<sup>61</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.180.

Označením: lid sunny a pospolitosti, tedy „ahl as-sunna wal-džamá‘a“ se vědomě odlišila od schizmatiků, zvláště od ší‘y.<sup>62</sup>

Sunnité i ší‘ité jsou muslimové stejnou měrou, přestože sunnitů je kolem 85 procent. Pokládají se za členy stejné tradice víry, řádu a obce, byť se neshodnou, kdo z nich je pravověrnější. Někteří autoři se domnívají, že přes vzájemné rozpory a často i střety nebo pronásledování jednotlivých skupin, nedošlo v islámu k takovému teologickému, liturgickému, právnímu a denominačnímu rozdělení jako v křesťanství.<sup>63</sup> To je ovšem těžko měřitelné, a i když by se jistě dal sestavit výčet jednotlivých směrů a sekt, ve štěpných tendencích bych viděl spíše podobnost.

## 1.7 Další rozmach islámu

### 1.7.1 Umajjovská dynastie

Mu‘áviya se stal prvním chalífou Umajjovské dynastie. Sídlo chalífátu bylo přeneseno z Medíny do Damašku, kde nová dynastie vládla asi devadesát let. Umajjovci vybudovali silný státní aparát a rozšířili hranice islámského světa přes severní Afriku a Španělsko až do Francie, kde je roku 715 zastavil francký král Karel Martel. Na východě došli až k Indu a na severu k řece Jaxartes v jižní a střední Asii.

Islám začal měnit některé ze svých původních struktur. Obrácení nevěřících, které bylo hlavním účelem svaté války, jak ji vyhlásil Muhammad, ustupovalo do pozadí. Arabské armády si raději polytheisty podrobovaly, aniž by se je snažily obrátit na víru, neboť tak jim mohly ukládat větší poplatky. Konvertité navíc neměli stejná práva jako muslimové. To bylo zdrojem velkých napětí, které ústili ve vzpoury proti Umajjovcům a posléze přivodili jejich pád.

Během vlády Umajjovské dynastie, kdy chalífát sídlil v Damašku, postupně vzrůstaly helénistické, perské a křesťanské vlivy. Jsou patrné zvláště v náboženské i světské architektuře. První velké mešity v Sýrii převzali kupoli křesťanských kostelů. Paláce, vily, zahrady, nástěnné malby a mozaiky, to vše byly nápodoby vzorů helénistického předního východu.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.48.

<sup>63</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 100.

<sup>64</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 88.

## 1.7.2 Abbásovská dynastie

Umajjovská dynastie byla svržena roku 750 při velkém povstání iráckých šíitů. Vlady se ujal další starý mekkánský rod, který založil Abbásovskou dynastii. Abbásovcí při svém nástupu vyhlásili rovnost a bratrství všech muslimů podle mekkánské tradice. Konvertité tak získali rovnoprávné postavení a islám přestal být pouze arabskou výsadou. Být muslimem sebou neslo výhody a dobré postavení, které vedlo široké vrstvy porobených národů do lůna ummy. Abbásovcí se ovšem krátce po svém nástupu k moci začali chovat jako předislámské východní despotové a o několik let později utopili další šíitské povstání v krvi.<sup>65</sup>

Abbásovcí pokračovali v přejímání východního a středomořského kulturního dědictví a dále jej rozvíjeli. Islám podnítil a vytvořil městskou civilizaci, založenou na úřednictvu a obchodě. Chalífové se vzdali svých náboženských funkcí, žili odděleně ve svých palácích a péči o věřící přenesli na „ulamá“, tj. theology a odborníky na kanonické právo. Roku 762 založili Abbásovcí podle perského vzoru hlavní město Bagdád a na trůn se nechali nastolovat s pompou sásánovských císařů. Opírali se zejména o úřednictvo, většinou perského původu, a o královskou armádu, tvořenou íránskou vojenskou šlechtou. Íránci masově přešli na islám a vrátili se k sásánovským vzorům politiky, správy a etiky. Sásánovský a perský sloh ovládl architekturu.<sup>66</sup>

Během vlády abbásovské dynastie, do roku 1258, kdy byl Bagdád zničen Mongoly, dosáhla islámská kultura největšího rozmachu. Vzkvétalo umění a stavitelství, řemesla, obchod, vojenská taktika i strategie. Islámští učenci dosáhli velkých pokroků v matematice, lékařství, zeměpise, astronomii, filosofii a soustavném studiu jazyků. Zvláště arabštiny jako jazyka koránských zjevení. Je to rovněž období překladů řeckých filosofických, lékařských a alchymistických děl prostřednictvím syrštiny, což mělo důležitý vliv na vývoj islámské teologie. V devátém století se plně rozvinuly náboženské vědy, jako právo, výklad Koránu a odborná kritika tradic o Prorokovi.<sup>67</sup> V tomto období dospívá pozdně antická středomořská civilizace ke své první, arabské renesanci. Doprňuje se zde proces přejímání íránských hodnot islámskou

---

<sup>65</sup> DENNY F. M., *Islám a muslimská obec*, s. 56.

<sup>66</sup> ELIADE M., *Dějiny náboženského myšlení III.*, s. 86.

<sup>67</sup> DENNY F. M., *Islám a muslimská obec*, s. 57.

civilizací, což bude mít důsledky pro utváření islámské spirituality, jak uvidíme níže.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 89.



## 2 Korán

Korán je svaté Písmo islámu. Podle víry muslimů je autentickým slovem Božím, zprostředkovaným Džibrílem Muhammadovi a určeným všem lidem, aby uvěřili, ctili Alláha a žili podle jeho vůle.<sup>69</sup>

„Toto Písmo, o němž pochyby není, je vedením pro bohobojné, kteří v nepoznatelné věří, modlitbu dodržují až toho, co jsme jim uštedřili, rozdávají, kteří věří v to, co bylo sesláno tobě, i v to, co bylo sesláno před tebou, a pevně jsou o životě budoucím přesvědčeni; ti Pánem svým jsou správně vedeni a ti budou blažení.“ (S2,1-5)

Slovo Korán (arabsky al-Qur'án) je jmennou formou od slovesa qara'a, tj. číst, původně přednášet. Znamená to vlastně přednes zjevení Muhammadovi. Někdy prostí muslimové označují své Písmo také prostým, ale velmi uctivým al-Kitáb, tj. kniha, nebo koránskými alternativními výrazy al-furqán, tj. spásné rozlišení nebo adh-dhirk, tj. připomenutí. Ke jménu Korán se často přidává honorifické al-karím, což znamená drahocenný či ctihodný. Úcta ke Koránu je v islámských zemích patrna ve všech oblastech života. Po staletí byl základem vzdělávacích soustav. V řadě zemí vyhlásili Korán za hlavní zdroj zákonodárství a fundamentalisté jej vyzdvihují na místo jediné, věčné ústavy.<sup>70</sup>

### 2.1 Jazyk

V Muhammadově době hovořili arabské kmeny mnoha dialekty, jež se od sebe lišily hlavně ve výslovnosti, zčásti však i v tvarosloví a syntaxi. Již v předislámské době se však utvořil jakýsi společný standardizovaný jazyk arabských básníků, používaný v poezii a srozumitelný všem Arabům na poloostrově. Panují spory o to, jakým jazykem Muhammad Korán přednášel. Zda šlo o mekkánský dialekt či o jazyk básníků. Spor není ukončen, ovšem zejména fakt, že byl Muhammad často označován svými odpůrci za básníka, čemuž se bránil, naznačuje, že mohl používat jazyk arabských básníků. Tím byl také srozumitelný pro většinu svých posluchačů.

Tento jazyk však nemohl Muhammadovi plně vyhovovat k vyjádření jeho poselství. Musel vyjádřit pocity a myšlenky, které dosud v arabštině nebyly

---

<sup>69</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 81.

<sup>70</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.28.

formulovány. Muhammad si sám tvořil nová slova, jež měla svou zvučností anebo tajemností zvýšit účinek na posluchače. Činil tak zejména v začátku své prorocké dráhy a v eschatologických pasážích. Jinak je většina užitých slov původu arabského a jen malá část je vypůjčena z cizích jazyků. Většinou z křesťanských jazyků, syrštiny, staré etiopštiny a dále hebrejštiny, aramejštiny, řečtiny a perštiny.

Muhammad spíše měnil či posouval významové nuance běžných arabských slov. Například slovo „ímán“, znamenající v Koránu vždy „víru“, je odvozeno od slovesa, které znamená „cítit se bezpečným, jistým před nebezpečím“. Jindy je použití slova ovlivněno okolními náboženskými kontexty. Slovo „núr“ tj. světlo, nabývá někde (S9,32) významu „náboženství“ vlivem syrského křesťanského úzu. Podobně i výrazu „kalima“ tj.slovo, je v Koránu užito pro vyjádření „slova Božího“, „logosu“ ve smyslu křesťanském. Také „sá‘a“, tj. hodina, zde nabírá specifický eschatologický význam posledního soudu či konce světa.

Je třeba si ovšem také uvědomit, že Korán byl od počátku určen především k přednesu a pro poslech. Teprve mnohem později dal Muhammad zaznamenávat zjevení písemně, a ještě později došlo k úplné písemné fixaci. Navzdory tomu další vývoj učinil z Koránu první a nejdůležitější písemnou památku arabské literatury.<sup>71</sup>

## 2.2 Styl

Styl koránu není jednotný, liší se podle období, kdy vznikaly jednotlivé části nebo súry. Starší části koránu z prvních období jsou spíše vzrušeným básnickým voláním, zatímco pozdější súry mají spíše prozaický charakter. Korán je spíše dílem rétorickým než básnickým. Jeho větší část tvoří narativní texty nebo nařízení a příkazy. Často v něm nalézáme opakování stejných frází a obrátů nebo i celých pasáží. To odpovídá Muhammadově kazatelskému a vychovatelskému záměru. Je obtížné zařadit koránský styl do některé běžné kategorie, neboť podobně jako prorocké knihy Starého zákona tvoří vlastní specifickou kategorii, na rozhraní rétoriky, homiletiky, poezie a prózy.

Charakteristickým rysem koránského stylu je použití rýmované prózy, která se netěšila oblibě mezi arabskými básníky, byla však řečí káhinů, tedy věštců. Rýmovaná próza „sadž“, nemusí mít utříděný a pravidelný rytmický systém a

---

<sup>71</sup> HRBEK I., Korán, s. 54-57.

postrádá i jiné atributy pravého verše. Ten vyžadoval plný rým, jehož základním elementem byla jedna hláska nebo dlouhý vokál, který zůstával v celé básni nezměněn. I když je rýmovaná próza méně vyvinutým básnickým prostředkem, dobře se Muhammadovi hodila pro specifické účely Koránu, neboť poezie se náboženským a didaktickým tématům vyhýbala. Neexistoval jiný sloh, v němž by bylo možno vyjádřit právnícké a teologické úvahy či eschatologická témata. Muhammad uvolnil a rozvinul rýmovanou prózu tak, že se mu stala vhodným nástrojem pro vyjádření široké škály jeho myšlenek i představ a přizpůsobil ji k formulaci abstraktních zásad, právních rozhodnutí i politické teorie.

Muslimové pokládají nejen obsah, ale i styl a jazyk Koránu za něco jedinečného a nenapodobitelného. Tato doktrína „i'džáz“, poukazuje na božský původ koránu a tvrdí, že žádný smrtelník nebyl a není schopen něco tak dokonalého vytvořit. Proto také muslimská ortodoxie odsuzuje snahy přeložit Korán do jiných jazyků. Především pro nemožnost převést beze zbytku všechny jeho literární vlastnosti. V tom jí musíme dát za pravdu s tím, že podobný problém provází všechny ostatní překlady.<sup>72</sup>

### 2.3 Redakce a uspořádání

Muhammad zjevené texty zpočátku uchovával v paměti. Teprve v medínském období dal některé části zaznamenávat. Okruh lidí, kteří se v duchu arabské tradice učili koránské pasáže zpaměti se rozšiřoval, ovšem přesto zde bylo nebezpečí zkreslení a odchylek. Nicméně dokud skrze Muhammada přicházela nová a nová zjevení, nebylo možné je uzavřít a zajistit tak jejich neměnnost. To se změnilo s Muhammadovou smrtí.

Tehdy vyvstala potřeba písemně zachytit zjevení koránu, také proto, že mnozí Prorokovi druhové, kteří znali zjevená poselství zpaměti umírali v bojích či stářím. Podle tradice již Abú Bakr z podnětu Umarova pověřil někdejšího Muhammadova tajemníka Zajd ibn Thábita úkolem sepsat zjevení do knihy. Současně však již začali vznikat paralelní soubory, které měli podporu v různých oblastech tvořící se říše. Bylo třeba vyřešit spory o odchylky a různá čtení. Proto ustanovil chalífa Uthmán komisi v čele se Zajdem ibn Thábitem, která v Medíně mezi léty 651 až 656 vypracovala závazné znění Koránu.<sup>73</sup> Dohodnutý text byl rozepsán na gazelí kůže a

---

<sup>72</sup> HRBEK I., Korán, s. 57-64.

<sup>73</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.29.

rozeslán do provincií. Tím byla redakce víceméně uzavřena. Veškeré starší odlišné texty se nedochovaly a apokryfy se s jednou výjimkou z šíitského prostředí neobjevili.<sup>74</sup>

Tato uthmánská redakce zároveň text kanonicky uspořádala. Korán byl rozčleněn do 114 kapitol, tj. „súr“, byly stanoveny jejich názvy a seřazeny poněkud mechanicky podle počtu veršů. Nejdelší je 2. súra „al-Baqara“, tj. Kráva, s 286 verši, nejkratší súry obsahují jen 4 až 6 veršů. Výjimku tvoří tzv. „Fátiha“, tj. Otvíratelka knihy, která je umístěna zcela na začátek.

„Ve jménu Boha milosrdného, slitovného. Chvála Bohu, Pánu lidstva veškerého, milosrdnému, slitovnému, vládci dne soudného! Tebe uctíváme a Tebe o pomoc žádáme, veď nás stezkou přímou, stezkou těch, jež zahrnují milostí Svou, ne těch, na něž jsi rozhněván, ani těch, kdo v bludu jsou!“ (S 1)

Fátiha se liší od ostatních súr, neboť zde mluvčím není Bůh. Je to údajně Muhammadova modlitba, „Bohem se zalíbením schválená“. Stala se výraznou součástí modliteb všech věřících. Doprovází svatby, pohřeb i prosby za zesnulé. Bývá proto obrazně označována za „islámský Otčenáš“. Při modlitební praxi se za poslední verš ke koránskému textu přidává ještě „ámín“, tj. amen.

S jedinou výjimkou začínají všechny súry tzv. „basmalou“. Její znění „bismi l-láhi r-rahmání r-rahím“ se překládá: „Ve jménu Boha milosrdného, slitovného“. Původně šlo nespíše o dělítko mezi súrami, později se basmala rozšířila ve všech oblastech islámské kultury jako záhlaví či počátek jakéhokoli závažného textu, promluvy či díla. Podle různých škol čítá Korán 6204 až 6236 veršů, které se nazývají „áját“ tj. znamení.<sup>75</sup>

## 2.4 Autorita

Zatímco židovský a křesťanský výklad písma připouští vedle Božího zjevení či inspirace také působení lidského činitele, ortodoxní učení islámu chápe Korán jako přímé slovo Boží, nestvořené a tedy existující od věčnosti. Jeho věčný předobraz je uchováván u Boha v nebesích a v materiální arabské

---

<sup>74</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 81.

<sup>75</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.29-30.

jazykové podobě byl Prorokovi zjeven prostřednictvím Džibríla, v dokonale přesném znění.<sup>76</sup>

O toto pojetí byl veden boj ve formativním období islámu, zvláště v 9. století. Racionalistický proud zvaný „mu'tazila“ prohlašoval Korán za stvořený, naopak ortodoxie prosazovala pojetí nestvořenosti. Stvořený je jen papír knihy nebo hlas při recitaci.<sup>77</sup>

#### **2.4.1 Korán a Kristus**

Religionisté srovnávají islámské pojetí s židovskou představou o preexistenci Tóry a s křesťanským učením o Kristu. Křesťané věří, že Boží Slovo - Logos sestoupilo do světa dějin v podobě lidské bytosti Ježíše Nazaretského: „Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.“ (Jan 1,14). Muslimové věří, že Bůh seslal své slovo na svět jako živoucí recitaci a psanou knihu, což jsou dvě vzájemně se doplňující stránky Boží přítomnosti skrze posvátnou promluvu. Tak jako křesťané požívají tělo a krev Kristovu při přijímání, lze říci, že i muslimové „požívají“ přirozenost svého Pána prostřednictvím recitace Koránu.. Muslimové věří, že pokud je Korán recitován řádně, na přednášeče a posluchače sestupuje Boží přítomnost v podobě „sakíny“, tj. Božího klidu, pokoje.<sup>78</sup>

#### **2.4.2 Nebeská kniha**

Jedním ze sporů, který vedl Muhammad se svými posluchači v Mekce, byla výtka, že nečiní zázraky.

„Neuvěříme ti, pokud nedáš vytrysknout před námi ze země prameni nebo nebudeš mít zahradu s datlovníky a vinnou révou a nedáš řekám s hojností vody téci mez nimi či dokud nenecháš, jak tvrdíš, spadnout na nás nebe po kusech anebo si nepřivedeš Boha a anděly jako ručitele či pokud nebudeš mít dům se zlatými ozdobami anebo sám nevystoupíš na nebe. A neuvěříme ve vystoupení tvé na nebe, pokud nám z něho nesešleš knihu, již bychom čísti mohli.“ (S 17,90-93)

Stručně řečeno, lidé po Muhammadovi žádali, aby dokázal autenticitu svého prorockého povolání tím, že vystoupí na nebe a přinese odtamtud svatou

---

<sup>76</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.28.

<sup>77</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 80.

<sup>78</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 91.

knihu. Měl se tak připodobnit vzoru, který představovali Mojžíš, Daniel, Henoch, Mání a jiní poslové, kteří vystoupili na nebe, setkali se s Bohem a přímo z jeho rukou obdrželi knihu obsahující božské zjevení. Muhammad nevěru mekkánských odsuzuje, ale odpovídá v súře 17:

„Sláva tomu, jenž za noci přenesl služebníka Svého z Posvátné mešity do mešity nejdálší, jejíž okolí jsme požehnali, abychom mu ukázali některá svá znamení.“ (S 17,1)

Tento výstup na nebe jenž se nazývá „mi'rádž“ se podle tradice uskutečnil v roce 617 nebo 619. Je hojně doložen a rozveden v pozdějších pramenech. Scénář není vždy stejný. Muhammad na okřídlené klisně „al-Buráq“ navštěvuje Jeruzalém a dostává se až do nebe. Podle některých verzí si prohlíží peklo a ráj a předstupuje před Alláhův trůn. Jiná tradice uvádí schodiště po kterém Muhammad, vedený andělem Gabrielem, vystoupil k nebeským branám. Přichází před Alláha a přím z jeho úst se dovídá, že mu byla dána přednost přede všemi ostatními proroky a že je Alláhův přítel. Bůh mu svěřuje Korán a jisté esoterické vědění, které Muhammad nesmí předat věřícím.<sup>79</sup>

Tato extatická pouť potvrzuje nebeský původ Koránu. Hraje také ústřední roli v pozdější islámské mystice a theologii. Muhammad sám nekonal zázraky, což mu jeho odpůrci neopomněli připomínat (S 6,37; 13,8; 21,5). Nicméně jeho znameními byly verše a vůbec celý Korán. Tím Bůh nade vši pochybnost potvrzoval prorocké poslání Muhammadovo, stejně jako posiloval dřívější proroky různými zázraky a divy.<sup>80</sup>

## 2.5 Biblické látky v Koránu

Příbuznost koránského učení s židovským a křesťanským je nesporná. Muhammad sám vědomě v určitých obdobích svého vývoje navazoval na biblický materiál. Ten lze nejzřetelněji sledovat ve vyprávěních o starozákonních prorocích a v christologii. Je pravděpodobné, že určité znalosti příběhů o Noemovi, Lotovi a faraónovi existovali již ve staré Arábii, takže na ně mohl Muhammad navazovat. Velká většina biblického materiálu, který použil však pocházela z židovských a křesťanských pramenů.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 76-77.

<sup>80</sup> HRBEK I., Korán, s. 94.

<sup>81</sup> HRBEK I., Korán, s. 96.

### 2.5.1 Starý zákon

Starozákonní příběhy se objevují již v prvním mekkánském období, nejčastěji o Mojžíšovi a faraónovi. Mnohem bohatší jsou však mekkánská období pozdější. Zejména jde o vyprávění o dřívějších prorocích, kteří byly vysláni mezi národy. Korán nevěnuje tolik pozornosti etickým a kultovním příkazům proroků. Spíše jej zajímá potrestání lidu, který neuvěřil v poselství, prohlašoval proroky za lháře a konal dál své bezbožné skutky. Je zřejmé, že se zde promítá Muhammadova těžká zkušenost s jeho působením v Mekce.

Nejrozpracovanější jsou příběhy Mojžíše a Abrahama, ale také Noe, Lota či zničených měst Sodomy a Gomory. Dále je zde uváděna celá řada starozákonních postav, například David a Šalamoun, Saul a Goliáš, Eliáš, Elíša, Job, Jonáš a jiné. Jejich příběhy mají ukázat všemohoucnost a milosrdenství boží nebo dát i morální ponaučení. Celá 12. súra je věnována Josefovi a jeho bratrům. Muslimové ji pokládají za nekrásnější koránský příběh, neboť vedle své poutavosti obsahuje i řadu mravních příkazů a příkladů.<sup>82</sup>

Vedle těchto převyprávěných příběhů nalezneme v Koránu i převzaté obrazy a způsoby vyjádření. V jednom případě i s odkazem na Bibli: „A věru jsme již napsali v žalmech, po připomenutí, že zemi moji podědí Moji bezúhonní služebníci.“ (S 21,105). Zde je přímo citován žalm 37,11 a 29. I proklamace Boží jedinečnosti má starší formulační paralely v Bibli, například v Deuteronomiu (Dt 32,39) či v prorockých knihách (Iz 45,5-6; 45,21; 18,21; Oz 13,4). Oblíbený koránský verš „Nepadá naň ani dřímota ani spánek . . .“ (S 2,255), má svůj předobraz v žalmu 121,3-4 a verš o Bohu neunaveném stvořením (S46,33) zase u Izajáše (Iz 40,28). Dobře známý obraz Boží ruky, jako obrazu Boží moci a štědrosti nacházíme jak v Koránu tak i v Bibli (Ž 31,16;20). „Stezka Přímá“, známá z fátihy (S 1,7) nám připomíná „bezúhonnou cestu“ rovněž z knihy Žalmů (Ž 101,2;6).<sup>83</sup>

Tato podobnost v používání obrazů i slovních obrátů je ovšem kompenzována svébytným způsobem vyjádření a bohatstvím původních Muhammadových myšlenek, které dotvářejí Korán v nový, zcela autentický a jedinečný celek. Oproti biblickému podání rozličných osobních svědectví o Bohu zjevujícím se v dějinách v různých odstínech, nezřídka si protirečících,

---

<sup>82</sup> HRBEK I., Korán, s. 97.

<sup>83</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s.33.

zaznívá nám z Koránu, chápaném jako přímý hlas Boží, rozhodný a majestátní tón autoritativních připomenutí, naučení a pokynů.<sup>84</sup>

Některé velké biblické postavy Korán nezmiňuje. Mlčí o Izaiášovi, Jeremiášovi či Ezechielovi, nemluvě o dvanácti malých prorocích. Muhammad na tyto výtky (ze strany židů), odpovídal s tím, že Bůh mu sdělil jen jména některých poslů a o jiných pomlčel (S 40,18).<sup>85</sup>

## 2.5.2 Nový zákon

Mnohem méně nacházíme v Koránu novozákonních látek. Vedle Ježíše, jemuž je věnováno poměrně hodně veršů, zde nalezneme i vyprávění o Zachariášovi, o Janu Křtiteli, o Mariině početí a o narození Ježíše. Zejména v sůře 19. Jinde nalezneme také variaci na podobenství o moudré a pošetilé panně (S 57,13). Nejvíce jsou však zastoupeny látky z apokryfních evangelií.

Ježíš zaujímá v Koránu významné místo. Je zde plně uznáváno jeho výjimečné narození a je přirovnáván k novému Adamovi (S 3,52). Muhammad jej pokládal za jednoho z největších proroků, jemuž se narodil od něho dostalo daru konat zázraky (S 3,43; 5,111). Korán ovšem vehementně popírá Ježíšovo božství a zřejmě i jeho smrt na kříži (S 3,47-48; 4,115). Tím také Korán argumentuje proti učením o Trojici, kterou považuje za trojbožství v sestavě Otec, Syn a Marie. Ježíšovo mesiášství je připuštěno v pozdější exegezi, na základě některých veršů (S 43,61), v tom smyslu, že krátce před soudným dnem přijde Ježíš na zemi, aby ji naplnil spravedlností.<sup>86</sup>

Byly vedeny spory o to, zda je Korán více závislý na židovských či křesťanských vlivech. Při sledování biblických paralel v Koránu zjišťujeme, že větší zastoupení než Bible, zde mají látky z Talmudu či křesťanských apokryfů. Proto nalézáme v Koránu učení, které nebylo církví přijímáno a biblická vyprávění s pro nás nezvyklými odchylkami. Někteří autoři proto v minulosti označovali islám za pouhé křesťanské schizma. To je pro nás dnes nepřijatelné. Myslím ovšem, že lze s užitkem číst Korán a biblické látky v něm, právě pro onen odlišný odstín v pojetí a vyznění nám dobře známých příběhů.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> KROPÁČEK L., *Duchovní cesty islámu*, s.33.

<sup>85</sup> HRBEK I., *Korán*, s. 97.

<sup>86</sup> HRBEK I., *Korán*, s. 98.

<sup>87</sup> HRBEK I., *Korán*, s. 83-85.



### 2.5.3 Vlivy židovství a křesťanství

Na počátku svého působení, v Mekce a krátce i v Medíně, pokládal Muhammad své učení za totožné s předcházejícími monoteistickými systémy. Proto také očekával, že bude židy v Medíně přijat jako prorok. Své poslání považoval za pokračování a dovršení činnosti starozákonních proroků a Ježíše. Chtěl také přinést Arabům podobnou knihu zjevení jakou již mají židé a křesťané. Upoutaly jej zejména příběhy starozákonních proroků, v nichž viděl analogii se svou vlastní situací. Naproti tomu samotná zvěst proroků zůstává spíše v pozadí a slouží jen jako modely pro Muhammadovo vlastní poselství. Biblický vliv se tak projevuje mnohem více v narativních částech Koránu, zatímco diskursivní části jsou specifickým projevem Muhammadovým.

Pokud jde o křesťanství, zdá se, že Muhammadovy informace byly spíše přibližné. Mluví o Ježíšovi a Marii (viz. výše), ale tvrdí, že nemají božskou povahu<sup>88</sup> Po rozchodu s medínskými židy se stále více k židovství i křesťanství vymezoval, osamostatňoval a rozvinul rysy, které činí islám zcela samostatným náboženstvím. Na jeho myšlení měly vliv vlastní ideové, ale i politické a sociální faktory. Popírání křesťanské trojice a Ježíšova božství zcela logicky vyplynulo z Muhammadova fundamentálního dogmatu o jedinství Boží. Naproti tomu opuštění určité kultovní a obřadní praxe, kterou zpočátku přejal od židovské komunity v Medíně, bylo důsledkem roztržky a dalších politických a společenských záměrů.<sup>89</sup>

## 2.6 Tradice výkladu

V historii islámu stála otázka výkladu Koránu, propojená s politickou problematikou, vždy v ohnisku sporů, které utvářely podobu islámských postojů. Budeme se zabývat především nejstarším obdobím tohoto procesu, neboť není možné, procházet celou historii vykladačských přístupů. Nejzávažnější spory byly vedeny mezi racionalistickou školou „mu‘tazily“, která převzala hledisko stvořenosti Koránu v čase a užívala především alegorického výkladu „ta‘wíl“. Oproti tomu stojí ortodoxní školy, které nakonec prosadily závazné pojetí Koránu, jako nestvořeného slova Božího, věčného a neměnného. Výklady Koránu „tafsíry“, se staly islámskou

---

<sup>88</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 83.

<sup>89</sup> HRBEK I., Korán, s. 83-85.

náboženskou vědou, která se studuje na islámských madrasách a vysokých učeníh.<sup>90</sup>

Základem k exegezi byly „hadithy“ (viz. níže), což jsou vlastně Muhammadovi komentáře ke zjeveným súrám a dále také výklady některých Muhammadových druhů. Islámský učenec Ibn Chaldún (z. 1405) rozdělil vykladače podle jejich metodiky do dvou skupin.

„První cesta je tradiční a je založena na zprávách získaných od prvních muslimů . . . Později se učenci věnovali ověřování a kritickému zkoumání . . . Druhý způsob interpretace se opírá o jazykové znalosti, jako je lexikografie a stylistika, užívané pro vystižení významu pomocí vhodných prostředků a metod. Tento způsob se jen zřídkakdy objevuje odděleně od prvního druhu koránské interpretace. První druh je ten, kterého je zásadně zapotřebí, zatímco druhý způsob se objevuje až tehdy, když se jazykověda a filologické vědy staly řemeslem. Nicméně u některých vykladačů Koránu převládá.“

IBN CHALDÚN: MUQADDIMA<sup>91</sup>

Podobně třídí tafsíry i moderní evropská islamistika na tradiční a věroučné (racionalistické), případně ještě mystické a sektářské.

### 2.6.1 Tradicionalisté

Tradicionalistický tafsír úzce navazuje na studium hadíthů a velkou pozornost věnuje starým příběhům. Jen tradicí doporučené poučení zde platí za vědecké. Výklad podle vlastního názoru nebo svévolný výklad je odmítán. Tradicionalistický tafsír dosahuje svého vrcholu v díle historika, právníka a filologa Abú Dža'fara at-Tabarího (z.923). Shrnuje ve své práci koránické bádání prvních tří století hidžry. Představuje také nejbohatší inventář biblických látek v islámských verzích. Přes svou obrovskou erudici se Tabarí zásadně zříká práva na vlastní názor, který pokládá, spolu s at-Tirmidhím, za chybný již a priori, neboť jde vždy o pouhý dohad.

„Kdo by Korán vykládal jen podle svého názoru, to jest bez vědy, dopouští se bezvěrectví . . . Kdo by vyslovil na Korán svůj vlastní názor a došel ke správnému řešení, i v tom případě chyboval.“

AT-TIRMIDHÍ<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 36.

<sup>91</sup> Podle: KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 36.

<sup>92</sup> Podle: KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 36.

Jako jediné kritérium at-Tabarí uznává tradované vědění. Nesnadno pochopitelné verše vykládá odkazem na tradici nebo na filologické dobrozdání, u nepodstatných otázek podotýká, že klást je není vůbec užitečné, a u věcí podstatných uzavírá, že pravý smysl zná jen Bůh.<sup>93</sup>

## 2.6.2 Racionalisté

Naproti tomu vykladači druhého směru přistupují ke staré tradici mnohem kritičtěji. Uplatňují osobní úsudek a postupují přitom podle s KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, směru ke kterému se hlásí. Jeden z velkých racionalistů Abú-l-Qásim (z.1144) vycházel z učení mu'tazily a získal si autority i v pravověrných kruzích. Odmítá pověry a zkazky přičítící se rozumu a řadu výroků o Bohu vykládá obrazně a symbolicky. Studuje podrobně a fundovaně termíny i širší strukturu textu a zdůrazňuje i potřebu kontextového chápání zdánlivě nesourodých veršů. Málo jasné verše pokládá za pobídku, aby se lidé přiměli k hlubšímu bádání. V historii výkladu se vícekrát objevili pokusy oba směry smířit a nalézt kompromisní řešení a to s větším či spíše menším úspěchem.<sup>94</sup>

Zhruba od konce 19.století, se v tafsírech začala objevovat nadšená zjištění, že ten či onen verš vlastně odráží poznatky moderních věd. To se pokládalo za další důkazy o božském původu Koránu. Tato tendence se v moderních tafsírech objevuje v hojně míře dodnes. Tafsír zůstává i v současnosti bohatě zastoupenou součástí islámské kultury. Vyučuje se na islámských universitách a prostupuje veškerou náboženskou a často i světskou literaturu od filosofie až po novinové články.<sup>95</sup>

## 2.7 Sunna

Další rozsáhlý soubor závazných naučení a norem, který je významným zdrojem pro teologické a právní učení islámu, představuje tradice, čili „sunna“. Termín sunna označuje původně prostě zvyklost, obvyklý způsob jednání. V islámu je chápán jako závazný vzor daný Prorokem Muhammadem. Sunnu tvoří hadíthy, tedy předávané svědecké údaje o Muhammadových výrocích, odpovědích nebo jednání, které jsou svým významem řazeny po bok

---

<sup>93</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 36.

<sup>94</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 39.

<sup>95</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 82.

Koránu. Šítí své hadíthy, kromě společně uznávaných, vztahují nejčastěji k Alímu nebo dalším imámům, jeho potomkům.<sup>96</sup>

### 2.7.1 Hadíthy

Když Muhammad zemřel, muslimové u něj stále hledali vedení. Jeho slova a činy se zachovali v ústně předávaných hadíthech, které byly pozdější generací učenců sbírány a ověřovány. Hadíth pojednává o nejrůznějších tématech a vedle koránu představuje jakési shrnutí všeho, co Prorok učil a činil a co by se mělo týkat islámského náboženství a muslimského způsobu života. Sbírký hadíthů obsahují taková témata jako je Bůh, víra, eschatologie, uctívání Boha, válečnictví, manželství a rodinný život, rozvod, dědictví, správné chování a etika, jídlo, oblékání, úprava vlasů, kníru, nehtů, tělesné funkce a hygiena, cestování, konverzace, obchod, pohřby, recitace Koránu, výklad konkrétních veršů, podrobnosti z Muhammadova života, životopisy některých členů jeho rodiny a jeho druhů i celou řadu dalších věcí.<sup>97</sup>

Nejváženější sbírky hadíthů vznikly ve třetím islámském století. Učenci tehdy cestovali po celém islámském světě a sbírali tradici. Tisíce a tisíce hadíthů bylo třeba prověřit a vytřídit. Tak vznikla samostatná věda o hadíthech. Hadíth se tradičně skládá ze dvou částí. První se nazývá „isnád“ a je řetězcem tradentů na které se výrok odvolává a na kterých zakládá svou autoritu. Druhá část je vlastní obsah ponaučení, jež je předáváno „matn“.<sup>98</sup>

Při třídění hadíthů a vyřazování apokryfních podvrhů, rozdělili islámští učenci hadíthy do tří kategorií. 1. Správné „sahíh“: hadíthy, jejichž isnád nemá žádný nedostatek a jejichž smysl není v rozporu s převládajícím přesvědčením. 2. Dobré „hasan“: hadíthy, jejichž isnád není úplný nebo je poznamenán nějakými pohybnostmi. 3. Slabé „da‘íf“: všechny tradice u nichž lze vznášet vážné pochyby o obsahu nebo o některých tradentech.<sup>99</sup> Typický tradent zní takto:

„Al-Hummajdí vyprávěl, že slyšel od Sufjána a ten od Jahji ibn Said al-Ansáriho, že mu Muhammad . Ibráhím at-Tají řekl, že slyšel od Alqamy ibn Waqqás al-Lajthího, že ten slyšel Umara ibn al-Chattáb – ať má Bůh v něm potěšení – toto: Činy budou posuzovány vždy jen podle záměrů. Každý bude odměněn podle toho, co zamýšlel učinit. Tomu, kdo přesídlil do Medíny proto,

<sup>96</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 83.

<sup>97</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 95.

<sup>98</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 83.

<sup>99</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 51.

aby získal nějaký pozemský statek, nebo aby se oženil, bude jeho hidžra započítána podle cíle, který hledal.“

## POČÁTEČNÍ HADÍTH V BUCHÁRÍHO SBÍRCE<sup>100</sup>

Ve většinovém sunnitském islámu platí za nejspolehlivější a nejautoritativnější hadíthy ze sbírek, které pořídili al-Buchárí (z.870) a Abú-l-Husajn Muslim (z.875). K nim se přiřazují sbírky dalších čtyř tradicionalistů z 9. století. Celkově se hovoří o „šesti knihách“. Například jen al-Buchárího sbírka obsahuje více než devět tisíc hadíthů. Mimo ně existují i sbírky jiné s odlišným materiálem.<sup>101</sup>

## 2.8 Ší‘a

Ší‘ité pěstovali vlastní tradici, stejně jako vlastní výklad Koránu. Před termínem hadíth dávají přednost označení „chabar“, tj. zpráva a uznávají jenom ta podání, která se opírají o autoritu Alího, jeho potomků a stoupenců. Odmítají zejména sbírku al-Buchárího a Muslima a chovají ve zvláštní úctě knihu údajných výroků Alího a další čtyři vlastní soubory tradic.<sup>102</sup>

### 2.8.1 Imám

Všimněme si zde některých prvků ší‘itské víry a zbožnosti. Kvůli tragické a násilné smrti mnohých čelných vůdců ší‘itské pospolitosti, se zde rozšířili myšlenky o vykupitelském utrpení. Jde takřka o pašijový motiv. K víře v jediného boha a zjevení Korán se přidala víra v Bohem vyvoleného imáma jako jediného povolaneho vůdce obce a vykladače zákona. Dokonce se stává nositelem části božství a vůdcem ke spáse. Božský prvek přechází imámovou smrtí na jeho syna. Jde o světlo emanující od Adama k Muhammadovi a dále pak do jeho rodiny. Sám Alí byl předmětem vypjaté úcty již za svého života. Všechny ší‘itské sekty se shodují v názoru, že ho s Bohem spojuje zvláštní mystické pouto blízkého přátelství „wilája“ (v perské výslovnosti velájat). Přímo k „šahádě“, tj. muslimskému vyznání víry (viz. níže), přiřazují ší‘ité vyznání, že Alí je „walíju-lláh“ tj. přítel Boží. V pozdějším významu je to chápáno jako světec.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Podle: KROPÁČEK L., *Duchovní cesty islámu*, s. 49.

<sup>101</sup> ČAPKOVÁ B., *Základy asijských náboženství I. díl*, s. 83.

<sup>102</sup> KROPÁČEK L., *Duchovní cesty islámu*, s. 53.

<sup>103</sup> KROPÁČEK L., *Duchovní cesty islámu*, s. 180.

Ší'itské učení zdůvodňuje nároky Alíjovců Koránem, který vkládá tendenčně alegoricky, aby vyzvedlo údajný skrytý vnitřní smysl. Alí ovšem není nikde v Koránu jmenován. To zdůvodňují ší'ité tím, že Uthmán dal zmínky o něm z Koránu vypustit. Tím také vznikly některé násilné a nelogické přechody patrné na některých místech koránského textu. Uthmán prý také vyloučil síru „Dvou světél“, která je ovšem považována za mladší ší'itský apokryf. Autentický Korán zná jen skrytý ší'itský imám, který jej zjeví při své parusii „radž'a“. <sup>104</sup>

## 2.8.2 Skrytý imám

Na zčásti odlišné pramenné základně rozvinula ší'a své věroučné a právní zvláštnosti. Vyznačuje se vysokou niternou citovostí a sklonem k esoterismu. Dogmata Koránu obohatila o citově působivé láskyplně přilnutí k imámům (srov. velaját), které představuje jeden z pilířů jejich náboženství. Velaját umožňuje poznání skutečné vnitřní pravdy za vnější podobou poselství, jíž je „šarí'a“ (viz. níže). Po cyklu proroků, jehož pečetí je Muhammad, následuje imámovský cyklus velaját, který zpečetí při svém návratu imám uchylující se do dočasné nepřítomnosti či skrytosti. <sup>105</sup>

Skrytý imám, podle některých sekt sedmý, podle jiných dvanáctý, nezemřel, ale skryl se v ústraní, odkud jednou, až se naplní čas, přijde jako „mahdí“, tj. Bohem správně vedený, naplnit svět spravedlností. <sup>106</sup>

Funkce ší'itské imámologie v dogmatickém a citovém životě ší'itské obce je přirovnávána k místu christologie v křesťanství. Ší'itská hagiografická literatura uvádí s oblibou shodu čísla dvanáct při srovnání počtu imámů hlavního ší'itského směru „ithná'ášaríja“ a počtu Ježíšových apoštolů. Cyklus velaját vrcholí v postavě imáma „neviditelného smysly, ale přítomného v srdcích“. <sup>107</sup>

## 2.9 Šarí'a

Původním významem je „šarí'a“ cesta k prameni, v islámském smyslu cesta hodná následování. Boží zákon, řád nebo soubor norem obsahující komplexní

<sup>104</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 184.

<sup>105</sup> FIALA .P, HANUŠ J., VYBÍRAL J., Autorita v Abrahamských náboženstvích, Náboženské a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu, s.97.

<sup>106</sup> MUZIKÁŘ J. a kol., Islám a současnost, s.11.

<sup>107</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 185-187.

návod k tomu jak být správným muslimem. Klasický islám chápe šarí'u jako jednotu Koránu, tradice a právní vědy „fiqh“.<sup>108</sup>

V ideálním, zduchovnělém pojetí šarí'a znamená přítomnost Boží vůle, vyjádřené koránským poselstvím, v životě člověka a v dějinách. Zahrnuje i dogmatiku, ovšem také celou další oblast vztahů člověka k Bohu i k druhým lidem. Šarí'a jako pojem se podobá židovskému pojetí Tóry – zákona, který řídí židovské učení i náboženský život. Vláda šarí'y mezi muslimy je podstatou či srdcem islámu.<sup>109</sup>

### 2.9.1 Fiqh

„Fiqh“ je vědní obor zbývající se šarí'ou. Znamená doslova poznání nebo uvědomění. Hlavními zdroji právní vědy jsou v islámu korán a sunna. V prvních generacích, kdy fiqh teprve vznikal jako odpověď na praktické potřeby muslimů využívali muslimští právníci „ulamá“ především koránského zjevení, Muhammadova příkladu a příkladu dalších autorit. Postupně se vyvinulo několik právních škol, které začaly být považovány za směrodatné. Sunnité začali uznávat čtyři hlavní zdroje. Korán, sunnu, souhlasný názor autorit neboli konsensus „idžmá“ a analogické uvažování „qijás“.<sup>110</sup>

Třetí zdroj, konsensus, uznávají pouze sunnité, kteří jsou pevně přesvědčení o neomylnosti ummy. Toto přesvědčení je založeno na slavném hadíthu připisovaném Muhammadovi: „Pravím vám, moje umma se nikdy neshodne na omylu.“ Konsensus se v právních školách stal nejvlivnějším zdrojem fiqhu. Učenci při něm hledají co je nejstarší konsensus o konkrétním problému v Koránu, Muhammadově učení a u nejstarších autorit. Takovýto konsensus je často velmi konzervativní.<sup>111</sup>

Nenajdou-li ulamá řešení v mezích tradice, použijí na základě analogie vlastního myšlenkového úsilí „idžtihád“ a vlastního úsudku „ra'j“. Nezávislému muslimskému právníkovi užívajícímu idžtihád se říká „mudžtahid“.<sup>112</sup>

„Mudžtahid zná dokonale Korán s jeho různými významy a sunnu s jejími variantami, různými naučeními a výklady, a úsudkem podle analogie nalézá

<sup>108</sup> PAVLINCOVÁ H. a kol., Slovník – Judaismus, křesťanství, islám, s. 443.

<sup>109</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 98.

<sup>110</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 99.

<sup>111</sup> MENDEL M., Džihád, s.21-22.

<sup>112</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 100.

pravdu ve všech věcech, jejichž smysl může poznat jen porovnáním s jinou, obdobnou věcí, která poskytne objasnění.“

ALÍ B. M. AL-DŽURDŽÁNÍ (z. 1413): TA'RÍFÁT (Definice) <sup>113</sup>

Za Abbásovského chalífátu od 2. století hidžry, začalo úsilí o systematizaci šarí'y. v Medíně převažoval důraz na tradici, zatímco v kulturních centrech v Iráku se více uplatňoval vlastní úsudek. Zároveň se sběrem a tříděním sunny vznikají právní školy „madhaby“. Jako nejvýznamnější a nejúspěšnější školy sunnitské ortodoxie se dochovaly čtyři madhaby: hanafíjská, málikovská, šáfí'ovská a hanbalovská.

Když se ustálila právní věda ve čtyřech pravověrných madhabech, převládá mezi sunnity názor, že se „brána idžtihádu“ uzavřela. Napříště se měli právníci omezit na napodobování dávných a spolehlivých osobností muslimského práva. Právník může jen v mezích svého madhabu na základě znalostí dřívějších řešení odpovídat právním dobrozdáním „fatwá“. Ší'ité ovšem nikdy nepřestali idžtihád užívat a stal pro ně typickým projevem. Také někteří sunnité usilovali o jeho obnovení, aby bylo možné šarí'u aktualizovat a v současnosti tyto snahy docházejí úspěchu. <sup>114</sup>

## 2.10 Taríqa

Dalším ze způsobů muslimské zbožnosti je „taríqa“. Podobně jako šarí'a znamená i taríqa cestu, ovšem spíše ve smyslu duchovní kázně než zákonodárství. Taríqa je vnitřní cesta mysticky zaměřených muslimů. Na rozdíl od šarí'y není oficiální a její dodržování se nevyžaduje. Muslimové taríqu následují proto, že hledají důvěrnější náboženský prožitek v blízkosti Boha a stejně smýšlejících hledačů.

V období největšího rozmachu ranného islámu došlo v reakci na bohatství a pohodlný život muslimů, který vedl často k formálnímu dodržování náboženské praxe, k odklonu části muslimů od světa a hledání důvěrnějšího a neformálního rozměru náboženství. Někteří z těchto muslimů začali nosit hrubé vlněné šaty, které daly název súfismu z arabského slova „súf“ tj. vlna. Súfismus se, až na extrémy, neodchýlil od obecných náboženských povinností muslimů, spíše je prohloubil a rozšířil o nové obřady. Ty se soustředily

---

<sup>113</sup> Podle: KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 49.

<sup>114</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 100.



na uctívání Boha prostřednictvím opakovaného vzývání jeho „nejkrásnějších jmen“. Těch je podle tradice devadesát devět.<sup>115</sup>

„Milosrdný, Slitovný, Král, Svatý, Mír, Věřící, Ochránce, Mocný, Mohutný, Velikán, Stvořitel, Tvůrce, Sestavovatel, Promíjející, Přemáhající, Dárce, Poskytující, Otevírač, Vědoucí, Třímající, Prostírající, Snižující, Vyzdvihující, Posilující, Odstraňovač, Slyšící, Vidoucí, Vládce, Spravedlivý, Laskavý, Znalý, Shovívavý, Převeliký, Promíjející, Vděčný, Vysoký, Veliký, Strážce, Živitel, Zúčtovatel, Vznešený, Štědrý, Dohlížitel, Odpovídající, Všeobsáhlý, Moudrý, Milující, Slavný, Křisitel, Svědek, Pravda, Obhájce, Silný, Pevný, Přítel, Velebný, Sčítající, Iniciátor, Obnovovatel, Oživující, Umrtnující, Živý, Trvalý, Nalézající, Slávyplný, Jediný, Věčný, Mociplný, Zvládající, Dárce pokroku, Zadržující, První, Poslední, Zjevný, Skrytý, Panovník, Velebný, Šlechetný, Vlídny ke kajícím, Mstítel, Odpouštějící, Soucitný, Vládce království, Pln vznešenosti a štědrosti, Poctivý, Soustředující, Nezávislý, Obohacující, Obdarovávající, Zadržující, Zkrušující, Užitekplný, Světlo, Vedoucí, Nesrovnatelný, Přetrvávající, Dědic, Řídící, Trpělivý.“<sup>116</sup>

Tato jména, k nimž jako sté patří Alláh, recitující zbožní věřící, probírajíc přitom zrnka růžence. Jejich kaligrafický soupis je častým ozdobným prvkem v díle uměleckých řemeslníků. Ve spojení s předsunutým „abdál“, tj. služebník uctívající... (např. Abdal-Azíz, Abdal-Karím, Abdar-Rahmán aj.) tvoří velmi častý základ oblíbených muslimských osobních jmen.<sup>117</sup>

Toto vzývání se nazývá „zikr“ a může mít mnoho podob. Od obyčejného rytmického hlasitého opakování slov a veršů z Koránu, přes tiché vnitřní rozjímání až po extatický tanec, dokud tanečníci nepadnou do mdlob. Těmto formám osobní zbožnosti se říká „súfismus“.

## 2.11 Súfismus

Súfismus od počátku kladl důraz na úlohu „šajcha“ neboli duchovního učitele. Muslimové věří, že tito učitelé převzali tajnou nauku v linii duchovních vůdců, která sahá až k roku Muhammadovi. Základní událostí pro taríq byla tajemná Muhammadova noční cesta z Mekky do Jeruzaléma a jeho nanebevstoupení vzhůru přes sedm nebes až k Bohu. Toto setkání Muhammada s Alláhem je pro súfi je i ostatní muslimy završením vztahu mezi Bohem a jeho prorokem a nevyčerpateľným zdrojem inspirace. Bůh nejprve seslal své Slovo

<sup>115</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 102-103.

<sup>116</sup> Podle: KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 63.

<sup>117</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 63.

v podobě Koránu, a pak k sobě vyzvedl svého služebníka Muhammada. Bůh se sklonil k zemi, aby jeho věrný tvor mohl vystoupit na nebe.<sup>118</sup>

Život, umučení a vzkříšení Ježíše, představuje v očích křesťanů příběh spásy, podle něhož všichni pokřtění věří, že se i oni dočkají věčného života s ním v nebesích. Stejně tak i muslimové považují Muhammadovo nanebevstoupení za rozhodující důkaz o Božím slibu blaženosti v požehnaném posmrtném životě s ním. Súfijové z Muhammadova nanebevstoupení vyvozují, že i ostatní lidé mohou poznat Boha přímo a úplně již v tomto životě. Cílem súfijských meditací se stalo postupné oprostování nižšího já od všeho, co náleží do tohoto světa, dokud vyšší já nezakusí zánik těla i duše a splnutí s Bohem. Jakmile mystik pocítí ztrátu vlastního já, Bůh převezme vedení a člověka promění v bytost, která je s ním úzce spojena. Tento prožitek splnutí s Bohem, je důležitý bez ohledu na to, zda jej člověk dovede pochopit nebo ne.<sup>119</sup>

Súfismus se institucionalizován nejprve v naukách a školách a později v bratrstvech, která se šířila z jedné země do druhé. Nejstarší súfijové (např. Hasan z Basry z. 728) tíhli k askezi a často odmítavému pohledu na život. Postupně však začala být pro taríqu typičtější spíše láska než utrpení. Významná světice Rábí'á al-Adawíja (z. 801) při svých osamělých nočních vigiliích s Bohem objevila, že jádrem vesmíru je láska. Její přesvědčení, že láska v srdci věřícího je odpovědí na předchozí lásku boží, krásně zachytil pozdější světec Džalál al-Dín Rúmí (z. 1273). V jeho perských rýmovaných dvojverších, jichž jsou tisíce, je obsaženo celé spektrum súfijského cítění a myšlení.<sup>120</sup>

„Nikdy, pravím vám, milenec nehledá, když jej nehledá jeho milá.  
Když blesk lásky uhodí do srdce, vězte, že v tom srdci je láska.  
Když v tvém srdce roste láska k Bohu, Bůh tě bezpochyby miluje.  
Duše praví tělu: „Mé vyhnání je mnohem trpčí než tvé, jsem nebeská“.  
Tělo touží po zelených bylinách a tekoucí vodě, protože z nich vzešlo.  
Duše touží po Životě a Živoucím, protože vzešlo z Nekonečné Duše.  
Touhou duše je výstup a vznešenost, touhou těla je ono samé a nevázanost.  
A Vznešenost pak touží po duši a miluje ji: pomněte, že je psáno: A Bůh přivede lidi, které bude milovat a kteří budou milovat jeho.“<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 104-105.

<sup>119</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 105.

<sup>120</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 105.

<sup>121</sup> Podle: DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 106.

Rozsáhlé a vrcholné dílo islámské mystiky a spekulativní teologie vytvořil Ibn Arabí (z. 1240). Ústřední myšlenku islámské teologie o jedinství Boží „tawhíd“ přivedl k absolutnímu pojetí. Boha podle něj nelze vnímat předmětně a staticky. Jeho atributy neexistují samy o sobě, ale odrážejí různě aktualizované stránky Boha v pečlivě vyčištěném zrcadle lidského vědomí. Bůh se tak v člověku zjevuje sám sobě jak si přál. Právě proto člověka stvořil, aby se v něm zjevovale jediná, nedělitelná pravda, zobrazovaná v plynutí svých projevů. Mystické koncepce Ibn Arabího byly některými islámskými právníky odsouzeny jako nepravověrné, i když se svým pojetím snažil o vyřešení starých sporů mu'tazily s ortodoxií.<sup>122</sup>

Jiný typ zbožnosti představuje al-Halládž (popraven 922), známý svými extatickými prožitky splynutí s Bohem. Byl pro své výroky obviňován mimo jiné z tajného křesťanství a nakonec jako kacíř popraven roku 922. To nám ukazuje k občasnému pronásledování mystiků. Halládž také procestoval s misijními záměry část Indie, Gudžarát, povodí Indu a dostal se až do střední Asie, kde jeho jméno často nalezneme v lidové tvorbě a poezii.<sup>123</sup>

Súfismus bývá často nazývá „srdcem islámu“, jelikož jednotlivým věřícím přináší vnitřní rozměr a požitek z toho, že jsou muslimy. Šarí'a naproti tomu poskytuje vnější řídicí strukturu muslimům v obci. Šarí'a je exoterický a tariqa esoterický rozměr islámu.<sup>124</sup>

## 2.12 Filosofie

Poté co se islám rozšířil na území vyspělých kultur, nemohl se ubránit vlivu jejich teologického a filosofického myšlení. Zvláště silně na něj zapůsobili vlivy antické, křesťanské a íránské. Podobně jako Korán absorboval a přetavil židovské a křesťanské prvky, tak i islámská středověká vzdělanost do značné míry čerpala z odkazu řeckých věd a filosofie i z představ a institučních struktur íránského původu. Ustavila novou, vyspělou civilizaci, která znalosti a ideje převzaté ze starších zdrojů začlenila do nového celku. Jazykem této vzdělanosti byla arabština, jejíž tehdejší postavení připomíná význam latiny ve středověké Evropě. V abbásovském Bagdádu se překládala řecká díla a na jejich základech se rozvíjela filosofie, astrologie, medicína, ale i fyzika a chemie, vznikaly školy, knihovny a později i nemocnice. Na základě podnětů z Číny a Indie muslimští učenci rozvinuli také matematiku a řadu technických vynálezů. Muslimští vzdělanci pak přenesli filosofickou a vědní kulturu

<sup>122</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 88.

<sup>123</sup> SCHIMMEL A., Slova mystika al-Halládže, Myšlenky súfismu, s. 115-121.

<sup>124</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 108.

vytvořenou na řeckém základě do Španělska, kde dosáhla v 10.-15. století velkého rozkvětu. Po křesťanské reconquistě byla nakonec řecká díla překládána z arabštiny do latiny.<sup>125</sup>

Filosofie, arabsky „falsafa“, čerpala bohatě z řeckého odkazu. Muslimští „fajlasúfové“ pokládali za svého prvního učitele Aristotela. Zároveň však, ne zcela vědomě, přebírali emanační model a další představy novoplatoniků. To vše se snažili se značnými potížemi skloubit s islámem. Filosofové chápali boha jako Jedno, jímž počíná spontánní emanace světa, jako nutné bytí oproti nahodilým bytím tvorstva. Nebo jako aristotelovského prvního hybatele, který uvádí do pohybu jsoucí látku či možnost. Takovýto Bůh zná spíše obecné počátky z vyšších sfér než každou jednotlivinu v našem sublunárním světě. Naproti tomu koránský kreacionismus přičítá vznik světa Božímu suverénnímu rozhodnutí „kun“, tj. Buď!<sup>126</sup>

Proti myšlenkám filosofů rozhodně z islámských pozic vystoupil al-Ghazzálí ve svém „Vyvrácení filosofů“. Jménem filosofů mu o tři generace později polemicky odpověděl španělský muslim Ibn Rušd (na západě známý jako Averroes) svým dílem „Vyvrácení vyvrácení“. Ibn Rušd byl posledním ze tří velkých muslimských filosofů ve Španělsku. Přecházejí ho Ibn Bádždža, známý jako Avempace, který doporučuje osamělému vzdělanci, nechápanému nevlídným prostředím, vnitřní emigraci. Třetím je Ibn Tufajl, známý jako Abubacer, autor jedinečného filosofického románu „Živý syn bdícího“. Jeho hrdina se dopracovává dokonalého poznání zákonitosti světa vlastním pozorováním a bádáním za osamělého života na ostrově. Jejich knihy byly překládány do latiny a zejména komentáře k Aristotelovi probudily v západní Evropě zájem o peripatetické myšlení. Podíleli se tak na bouřlivém myšlenkovém vývoji vrcholné scholastiky v čele s Tomášem Akvinským.<sup>127</sup>

Arabská filosofie navazovala na Aristotela a na Platóna. Jako v celé řecké filosofii, tak i v Aristotelově učení byl fatalistický prvek. Bůh Aristotelův byl koneckonců jen přírodní podstatou, tak jako u Platóna byl mohutností, která pořádá svět podle věčných idejí. Podle některých autorů byl Aristoteles poarabštěn podtrhnutím fatalistických prvků jeho myšlení, tak jako byl scholastiky pokřesťanštěn podtržením kritických prvků.<sup>128</sup>

Vrcholná filosofie zůstala ovšem v muslimských společnostech omezená na širší nebo užší okruhy vzdělců. Široké vrstvy dávaly přednost

---

<sup>125</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 85-86.

<sup>126</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 87.

<sup>127</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 88.

<sup>128</sup> RÁDL E., Dějiny filosofie I., s.405.

jednoduchým obrazům víry a jednoduché zbožnosti. Lidová zbožnost se spokojuje s jednoduchým obrazem stvoření a Boha hovořícího postupně k prorokům až po Muhammada, a pak požadavkem života podle přikázaného řádu. K barvitému obrazu zdejšího světa v ní patří i víra v anděly, džiny, jak je zobrazila lidová tvorba ve stovkách půvabných vyprávění.<sup>129</sup>

## 2.13 Praxe

Komparativní religionistika rozděluje náboženství na „ortodoxní“ a „orthopraktická“ podle toho na co je v nich kladen zvláštní důraz. Islám podobně jako judaismus mohou být považovány za orthopraktická náboženství, neboť na první místo staví zákon a řízení života obce. Židé podle tóry a muslimové podle šarí'ý. naopak křesťanství může být považováno za náboženství ortodoxní, jelikož tradičně klade větší důraz na víru a její rozumové vyjádření v krédech, katechismech a teologiích. V křesťanství není systém bohoslužby a života obce zdaleka tak centrálně řízený jako v judaismu a islámu. Toto zobecnění, jakkoli je nedostačující, nám ukazuje význam jaký má náboženská praxe v islámu.<sup>130</sup>

### 2.13.1 Pět sloupů islámu

Náboženské povinnosti muslimů se označují za pět pilířů islámu. Dva určují povinnosti každodenní, další dvě povinnosti se aktualizují jednou ročně a pátá představuje duchovní vrchol života.

Prvním sloupem je vyznání víry „šaháda“, která muslima provází celým životem. Zní takto „Vyznávám, že není boha kromě Boha a Muhammad je posel boží“. Vážně míněným pronesením tohoto vyznání lze přijmout islám. Muslim jej pronáší při všech denních modlitbách.<sup>131</sup>

Druhým sloupem je obřadní modlitba „salát“. Dospělý zdravý muslim se modlí 5x denně ve stanovených denních dobách při splnění několika podmínek. První z nich je rituální čistota „tahára“, které se dosahuje koupelí nebo omytím, podle stupně znečištění. Další podmínky jsou čistota místa a šatů, zaujetí modlitebního směru k Mekce, znalost modlitebních časů, zbožné předsevzetí a znalost modlitebního textu v arabštině a modlitebních pohybů. Věřící se může modlit na kterémkoliv čistém místě, často na rozvinutém

<sup>129</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 89.

<sup>130</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 23.

<sup>131</sup> Viz. níže.

koberečku. Pouze v pátek v poledne platí pro všechny povinnost účasti na kázání a společné modlitbě v mešitě.

Další povinností je almužna či náboženská daň „zakát“. Věřící ji poskytuje jednou ročně, ve výši, jejíž minimum stanoví šarí'a. Tvoří zhruba 2,5 procenta z ročních příjmů. Tato daň vytváří sociální stránku islámu.<sup>132</sup>

V měsíci ramadánu ukládá islám věřícím 30 dnů postu „saum, sijám“. Probíhá každý den od východu do západu slunce. V této době se má muslim zdržovat jídla, pití, kouření, sexu i hádek. Ramadán, kdy si muslimové připomínají seslání Koránu, má být měsícem zbožného usebrání. V tomto měsíci se mění životní rytmus muslimů. Společenský a zčásti i hospodářský život se přesouvá do nočních hodin a spí se často přes den. První jídlo po západu slunce je příležitostí k přátelským setkáním a návštěvám.

Každý muslim, jemuž to zdraví dovolí, by měl jednou za život vykonat pouť do Mekky „hadždž“. Pout' se koná ve dvanáctém měsíci islámského lunárního kalendáře. V poutních dnech se v Mekce v současnosti shromažďují asi 2 miliony poutníků ze všech končin islámského světa, kde konají poutní obřady předepsané již Muhammadem.

Kromě uvedených pěti sloupů uvádí islámské právní knihy zpravidla také „džihád“. Džihádem se rozumí vynaložení úsilí pro islám, které má více podob. Nejznámější a v Koránu nejčastěji zmíněný je džihád vedený zbraní. Zde však nejde ovšem o povinnost individuální, nýbrž kolektivní. V moderní době zdůrazňují mnozí významní muslimové jako význam džihádu boj za vlastní mravní zdokonalení. Připomínají také džihád vedený jazykem nebo perem, dnes například mediálně. Další formou džihádu může být i dobročinnost.<sup>133</sup>

Dodržování náboženských povinností, může být v prostředí nemuslimských zemí i formou vyznání víry. Nápadně odlišným denním režimem, například v době postu, se totiž muslimové před okolní společností přiznávají k islámu.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> IZEDBEGOVIČ A., Islám mezi východem a západem, s. 243.

<sup>133</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 84-85.

<sup>134</sup> VOJTÍŠEK P., Než rozeznáte černou nit od bílé, Evangelický kalendář, s. 37.

## 3 Věrouka

Ve třetí kapitole bych se chtěl věnovat učení islámu, jeho vyznáním a některým základním pojmům na kterých bude možné srovnat, alespoň přibližně, podobnost s křesťanským učení o Bohu, ale i o světě a o člověku. Po zevrubném průzkumu islámské tradice, kterou jsem předestřel v předchozích kapitolách, ze kterých, jak doufám, již mnohé vyplynulo, budu nyní usilovat co nejvíce poukazovat na společné i odlišné rysy náboženství Alláhova a Hospodínova. Ačkoli je to cesta nedokonalá, pro naše potřeby zdá se býti schůdná.

Nutno poznamenat, že systematickou nauku podobnou křesťanským vyznáním islám nevytvořil. Muhammad sám také nevytvořil ucelenou teologii, spíše jen vyslovil určité zásadní představy v nichž emoce, podnětená hlubokým náboženským zážitkem převládá nad logikou a systematičností. V tom se ostatně podobá Ježíšovi. Uspořádat učení a vytvořit souvislý doktrinální systém připadlo za úkol teprve dalším generacím. Islámské teologické myšlení se rozvíjelo právě na základě podnětů daných nejasností mnohých Muhammadových výroků a protimluvy obsaženými v Koránu. Dále vlivem křesťanství, židovství a dalších cizích myšlenkových proudů a v neposlední řadě i politickým vývojem obce.<sup>135</sup>

### 3.1 Boží atributy

Základní doktrínou Koránu je víra v jediného Boha. Jde o přísný monotheismus, nepřipouštějící vůbec možnost, že by nějaká bytost mohla být v něčem rovna jedinému Bohu.<sup>136</sup> Toto učení bylo v první řadě namířeno proti arabskému pohanství s jeho panteonem kmenových božstev, kterým byly připisovány vlastnosti, které podle Proroka patří výhradně jedinému Bohu. Toto modloslužebnictví „širk“ je nejtěžším hříchem a navíc je i hloupé, protože taková víra není k ničemu.<sup>137</sup>

K dalším atributům z nejstaršího období Muhammadova působení patří idea Boha jako rozhodčího při posledním soudu. Eschatologie vůbec byla jedním z hnacích motorů Muhammadova myšlení jak uvidíme dále. S tím ovšem

---

<sup>135</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 60.

<sup>136</sup> Viz. šaháda, s. 63.

<sup>137</sup> HRBEK I., Korán, s. 86.

souvisí také myšlenka Boha jako tvůrce plného dobrotivosti, dárce různých užitečných věcí a vůdce, který vyvádí lidstvo na správnou cestu z bloudění. Tento aspekt je v pozadí různých koránských míst o znameních Božích, jež se projevují zejména v přírodě sloužící člověku. Jestliže je člověk i po těchto důkazech Boží milosti a dobroty neuctívá a nevěří v něj, projevuje tím nevděčnost „káfir“, jež se stala synonymem pro nevíru.

Dalším Božím atributem je schopnost tvořit. Falešná božstva tvořit nemohou. Nemohou dokonce člověku ani prospívat ani škodit. Z této tvůrčí schopnosti je pak odvozena schopnost a moc křísit mrtvé jež je nazýváno „druhým stvořením“

Postupně dochází u Muhammada ke zdůrazňování Boží vševědčnosti a všemohoucnosti a s tím i k narůstání koránských „krásných jmen Božích“ (viz. výše). Současně také s narůstáním odporu vůči Muhammadovi, sílí představa, že Bůh předurčuje osudy a chování lidí. Jedny odsuzuje k věčnému bloudění a záhubě, jiné vyznamenává svou milostí. Zde nacházíme přímou paralelu s křesťanským učením o dvojí predestinaci. Dochází zde k problematizaci otázky Boží spravedlnosti a svobodné vůle člověka. Obojím se ještě budeme zabývat.<sup>138</sup>

### 3.1.1 Šaháda

Jediným, zato však nejdůležitějším, verbálním vyznáním víry muslimů je tzv. „šaháda“. Její pronesení stačí podle právní vědy k tomu, aby se člověk stal formálně muslimem, i když ji třeba pronesl neupřímně. Toto vyznání víry je šeptáno novorozencům do ucha a říkáno umírajícím na poslední cestu. Je i součástí každé modlitby. Každý kdo před smrtí vysloví šahádu, je způsobilý nastoupit cestu do ráje. Zní takto: „Lá illáha illálláhi wa Muhammadun rasúlu lláhi“. Překládáme : Není božstva kromě Boha a Muhammad je posel Boží.<sup>139</sup>

První část se skládá z odmítnutí „nafj“, že není božstva a ujištění „isbát“, že je pouze Bůh. Druhá část je přihlášením se k poslednímu, definitivnímu prorokovi, který je pečetí všech proroků. Muhammad není jen obyčejným prorokem „nabí“, ale je zvláštním poslem „rasúl“, protože dal muslimům posvátnou knihu. Podobně jako dal Mojžíš židům Tóru a Ježíš křesťanům

---

<sup>138</sup> HRBEK I., Korán, s. 86.

<sup>139</sup> PAVLINCOVÁ H. a kol., Slovník – Judaismus, křesťanství, islám, s. 454.



evangelium. Přesto Muhammad není v žádném případě ničím větším než člověkem.<sup>140</sup>

### 3.1.2 Duch

Muhammad do svého pojetí Boha přejal i některé pojmy známé z gnose. Pojmy jako „qaul“ tj. duch, „rúh či amr“ tj. duch nebo „núr“ tj. světlo a jiné, jsou arabské výrazy, ovšem přejaté z křesťanství a židovství. Není zřejmé jaký přesný význam jim přiřkládal Muhammad. Slovem rúh je označen duch, který oživuje stvoření i ten jenž vstoupil do Marie. Kromě toho znamená i slovo Boží, které přinášeli andělé prorokům a někdy je rúh ztotožňován přímo s andělem, který slovo předává. Vidíme zde jak Muhammad při úsilí vyjádřit své poselství o Bohu zápasil s metafyzickými pojmy, pro které jen obtížně hledal arabská slova.<sup>141</sup>

### 3.1.3 Duchovní bytosti

V Koránu nacházíme tři kategorie duchovních bytostí: anděly, džiny a satany. Zatímco džinové byli převzati ze starého arabského náboženství, učení o andělech a satanech má svůj původ v křesťanství a židovství. Jejich vzájemný poměr proto není jednoznačný. Někdy se střídavě užívá slova „satan“ a „džin“ (S 21,82), přičemž satan je džin s velkou mocí a věděním, v každém případě však zlý.

Korán zdůrazňuje absolutní poslušnost a podrobení andělů Bohu, jemuž slouží v různých funkcích. Tvoří jeho dvůr, vedou záznamy o lidských činech, jsou vysíláni jako prostředníci k prorokům, předvádějí lidi při posledním soudu a sčítají peklo. V rozporu s tím stojí „Iblís“ (z řec. diabolos), který patří k andělům, ale odmítl se poklonit před Adamem. Na jednom místě je pak Iblís počítán k džinům (S 18,48). To by znamenalo, že džinové jsou neposlušní andělé, ovšem i Korán rozlišuje džiny na věřící a nevěřící. V koránu je jménem uváděn anděl Gabriel, jenž přináší Muhammadovi zjevení, „Miká'íl“ (pouze S 2,92) a Málík, který je hlavním strážcem pekla. Pozdější tradice zná jménem celou řadu andělů, převzatých z judaismu či křesťanství.

Podle koránu nemají andělé moc přimluvy u Boha za hříšníky. To je pro Muhammada důležité, neboť zde cítil nebezpečí, že se věřící budou obracet s modlitbami k andělům a ne k Bohu samému. To je v souladu

---

<sup>140</sup> KÜNG H., Po stopách světových náboženství, s. 269.

<sup>141</sup> HRBEK I., Korán, s. 88.

s Muhammadovým učením o osobní odpovědnosti každého člověka za vlastní činy před Bohem, u něhož mu nepomůže přímluva ani andělů ani lidí. Podobný postoj můžeme vidět i u reformačních církví.

## 3.2 Člověk

Člověk je slabý nikoli v důsledku prvotního hříchu, ale protože je jen tvor. Navíc se nachází ve světě, který je znovu posvěcen zjevením, předaným Bohem jeho poslednímu proroku. Každý čin spadá pod svrchovanost Boží. Nic ve světě není svobodné, ani náhodné, nezávislé na Bohu. Ale Alláh je slitovný a jeho Prorok zjevil náboženství mnohem jednodušší, než byli předcházející monoteismy. Islám netvoří církevní strukturu a nemá kněžstvo. Kult se může provádět kdekoli a není nutné jej provádět ve svatyni.

Při vědomí lidské slabosti Korán nepodporuje askezi ani mnišství. „Synové Adamovi! Odívejte se do šatů ozdobných v modlitebně každé! Jezte a pijte, avšak nepřehánějte...“ (S 7,31). Korán se neobrací na lidi svaté, ani dokonalé, ale na všechny lidi. Sociální rozdíly se připouštějí, ale v ummě jsou si všichni věřící rovni.<sup>142</sup>

### 3.2.1 Svobodná vůle

Otázka po svobodě lidské vůle mohla vzniknout s nejasností v Koránu, kde nalezneme obě protikladná stanoviska, nebo pod vlivem křesťanství, které v době setkání s islámem mělo za sebou 600 let věroučného vývoje. S otázkou míry lidské svobody se rovněž křesťanství muselo vyrovnat, především ve sporech Augustina s Pelagiem a v učení o milosti.<sup>143</sup> Podobné otázky později řešil i Martin Luther.<sup>144</sup> V mekkánských súrách se převážně předpokládá, že člověk má svobodnou vůli, zatím co pozdější koránské výroky utvrzují v přesvědčení o předurčenosti. Na některých místech Koránu jako by určující role Boží ustupovala do pozadí, zatímco se prosazuje satan jako svůdce vedoucí ke zlému (S 22,4; 35,5-6; 41,36; 43,37; 58,19). Jindy se ukazuje, jak se člověk vlastní vinou ocitá na scestí (S 50,27). Bůh vede člověka správnou cestou, ale na něm záleží, zda se vděčně podrobí nebo vedení odmítne (S 76,3). Zatvrzelci jsou ponechání sami sobě a nevyhnutelně bloudí. Jen Bůh by mohl pomoci.

<sup>142</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 84.

<sup>143</sup> LOHSE B., EPOCHY DĚJIN DOGMATU, s.88-91.

<sup>144</sup> PÖHLMANN H. G., Kompendium evangelické dogmatiky, s. 277.

„My odvrátíme srdce jejich i zraky jejich stejně jako tehdy, když neuvěřili poprvé, a ponecháme je bloudit ve svévoli jejich jako nevidomé.“ (S 6,110)

„A nebudou mít kromě Boha ochránce žádného, který by jim mohl pomoci. Však ten, komu Bůh dal zabloudit, pro toho není cesta žádná.“ (S 42,46)

Dále se spor o pojetí Boží spravedlnosti a svobodné vůle člověka odehrával především mezi vykladačskými proudy mu'tazily a ortodoxií. Mu'tazilisté označili svobodnou vůli za nezbytný předpoklad Boží spravedlnosti. Jak by Bůh mohl po smrti odměňovat nebo trestat, kdyby posuzované činy lidí nebyly jejich vlastním dílem. Spory vyřešil v neprospěch mu'tazily chalífa al-Mutawakkil podle kompromisní koncepce teologa al-Aš'arího. Ten prosadil, že člověk má možnost přitakat Božímu vedení, a tak si získávat zásluhy za dobro, k němuž ho vede Bůh.<sup>145</sup>

### 3.2.2 Hřích

Bůh obdařil lid při stvoření dobrou povahou a vybavil jej pravým náboženstvím, které mu umožňuje prožít plný život, na tomto světě i ve světě příštím, prostřednictvím úzkého spojení s Bohem. Každý člověk je od stvoření nábožensky založený a obdařený „fitrou“, zdravým jádrem. Ta je jakýmsi přirozeným vnitřním řízením a cestou k Bohu.<sup>146</sup>

Muslimové uznávají hřích a jeho ničivé důsledky, ale Boží vedení v Koránu a neustálou přítomnost a slitování Boha považují za vše, co lidé potřebují k tomu aby byli správně vedeni zpět k pravdě, neboť jsou v jádru dobří. Lidstvo se Bohu neodcizilo a jeho hlad po spravedlnosti a rovnováze, který můžeme pozorovat i u ateistů, je důkazem Boží spravedlnosti určující naší etickou povahu již od stvoření. Nerozpoznat zdroj našich etických tužeb, tj. Boha, neznamena zkaženou povahu, nýbrž špatný cíl. Největším nebezpečím pro lidstvo je „širk“, tedy modloslužebnictví. Širk doslova znamená upnout se na něco jiného než je Bůh. Znamená odmítnutí odhalit Bohem ustanovenou a životodárnou fitru v našem nejhlubším nitru. Širk není nějaký čin, který vede k tomu, že nám Bůh odmítne odpustit, jako spíše naše odmítnutí uznat, že existuje. Islám tvrdí, že naše zvrácená neschopnost být tím, čím doopravdy jsme, je hodná zatracení.<sup>147</sup> Islám nezná dědičný hřích, každý je odpovědný jen za své vlastní počínání.<sup>148</sup>

<sup>145</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 87.

<sup>146</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 67.

<sup>147</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s. 70.

<sup>148</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 79.

V sunnitské tradici převládá názor, že muslim, který se dopustí i těžkého provinění, není proto ještě nevěřící. Směru se dostalo označení „murdži‘a“, tedy odsouvající rozsudek do rukou Božích. Podle tohoto směru je rozhodující víra bez ohledu na skutky, které může soudit jen Bůh. Naproti tomu cháridžovská tradice zastává pelagiánský postoj, který spojuje právo být muslimem s odpovědností za své hříchy.<sup>149</sup>

### 3.2.3 Spása

Většina náboženství má nějakou nauku o spáse a předvídá možnost lepšího stavu, než je ten pozemský. V islámu se slovem spása setkáváme běžně. Může znamenat skutečné vysvobození, jako když Korán vypráví o vysvobození Jonáše z břicha velryby. Slovo, které však muslimové nejčastěji používají k vyjádření svého nejvyššího cíle je „blaženost“. Obsah tohoto pojmu nacházíme například ve druhé sůře.

„Toto Písmo, o němž pochyby není, je vedením pro bohabojné, kteří v nepoznatelné věří, modlitbu dodržují a z toho, co jsme jim ušetřili, rozdávají, kteří věří v to, co bylo sesláno tobě (Muhammadovi), i v to, co bylo sesláno před tebou, a pevně jsou o životě budoucím přesvědčeni; ti Pánem svým jsou správně vedení a ti budou „blažení.“ (S 2,2-5)

Muslimové věří, že jen Bůh může přivodit blaženost svých služebníků, ale že jejich vlastní úsilí je rovněž nezbytné. Víra a skutky přinášejí Boží požehnání a odměnu, ale i sama víra je milostivým darem od Boha. Bůh zachrání kajícího hříšníka, jenž se upřímně snaží o nápravu, ale nepřijme pokání zatvrzelého nevěrce, který je na prahu smrti. V člověku však není nic, co by bylo ve své podstatě od základu a nezvratně zlé. Proto také v islámu nevznikla žádná nauka o spáse, která by vyžadovala zástupnou oběť, již by byli hříšní lidé spaseni a čistou milostí navraceni zpět do Boží náruče, jako je tomu v křesťanství.<sup>150</sup>

## 3.3 Eschatologie

Myšlenka konce světa a posledního soudu je obsažena již nejstarších částech Koránu a několik súr je věnováno líčení této kosmické katastrofy. Vedle jedinosti boží je právě učení o posledním soudu druhou velkou

---

<sup>149</sup> LOHSE B., Epochy dějin dogmatu, s.88-91.

<sup>150</sup> DENNY F. M., Islám a muslimská obec, s.69-71.

doktrínou islámu. Většina eschatologických částí Koránu pochází z první mekkánského období. I později se Muhammad k tomuto tématu rád vracel.

Ačkoliv je obecná představa o konci světa a vzkříšení po smrti totožná s židovským a křesťanským učením, obsahuje Korán mnohé, co je od biblických popisů odlišné. Řada prvků je odrazem populárních představ běžných mezi východními křesťany, mnohé z nich však mají svůj původ v Muhammadově vlastní imaginaci. Podobně jako jiné koránské doktríny, není ani eschatologie důsledná a vyčerpávající, nýbrž byla až pozdějšími teology dopracována v ucelený systém. Z Koránu například není patrné, co se děje s lidmi v období mezi smrtí a zmrtvýchvstáním. Muhammad tvrdí, že mrtví nebudou vědět, jak dlouho leželi v hrobě. Naproti tomu z některých veršů (S 2,149; 3,163) vyplývá, že duše má nepřetržitou existenci nezávisle na těle a že soud nad ní se bude konat bezprostředně po smrti, zatímco ti, kdo zemřou na stezce boží, přijdou přímo do ráje.<sup>151</sup>

„Až zatroubeno bude pozounem, ten den bude věru těžkým dnem, pro nevěřící. Pro nevěřící nelehkým břemenem“ (S74,8-10). V nejstarších súrách jsou i jiné odkazy a narážky, ale nejúplnější se nachází na začátku mladší súry: „Až se nebe rozštěpí, až se země zarovná a vyvrhne, co v ní je a bude prázdná. Človče, věru se usilovně snažíš o Pána svého a vskutku s Ním dojde k setkání. Komu bude kniha jeho dána do pravice, tomu zúčtováno bude počtem snadným . . . A ten, jemuž za záda bude kniha jeho dána, ten volat bude po zničení a plát bude ve šlehajícím plameni“ (S 84,1-12).<sup>152</sup> Měřítky, podle nichž budou lidé souzeni, jsou jednak víra a nevěrectví, jednak dobré a špatné skutky. Ani samotná víra bez dobrých skutků, ani dobré skutky bez víry nepostačí k tomu, aby se člověk dostal do ráje (S 4,122). Výsledkem soudu bude věčné blaženství v ráji nebo věčná muka v pekle. Korán nezná žádný očištec.<sup>153</sup>

Po druhém zatroubení mrtví ožijou a vyjdou ze svých hrobů. Zmrtvýchvstání proběhne v okamžiku. Za zříceným nebem se objeví Boží trůn, nesený osmi anděly a obklopený nebeským vojskem. Lidé budou shromážděni před trůnem, dobří napravo, nevěřící nalevo. Pak začne soud na základě poznámek zapsaných v „Knize (lidských) skutků“. Proroci minulosti budou předvoláni, aby dosvědčili, že hlásali monotheismus a poučovali své současníky. Nevěřící budou odsouzeni k trápením pekelným. Avšak

---

<sup>151</sup> HRBEK I., Korán, s. 90.

<sup>152</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 74.

<sup>153</sup> HRBEK I., Korán, s. 89-92.

Muhammad klade důraz spíše na blaženství, která očekávají věřící v ráji. Muhammad neříká, že v pekle úpí nebo v ráji se radují „duše“ či „duchové“. Vzkříšení těl je vlastně nové stvoření. Protože období mezi smrtí a soudem je stavem nevědomí, vzkříšený bude mít dojem, že soud nastává okamžitě po jeho smrti.<sup>154</sup>

Pro peklo je užíváno slova „džahannam“, které pochází z hebrejského gé-hinnóm. Korán zná ještě více názvů, které vždy označují oheň nebo horké místo. Vedle detailů společných s křesťanskými představami zde nacházíme mnoho původních arabských rysů, například strom mající hořké plody, napájení horkou a hnijící vodou apod.<sup>155</sup>

Obecným pojmem pro ráj je zahrada „džanna“ nebo „džannad ʿAdn“ tj. zahrada Eden. Na několika pozdějších místech je použito slova „firdaus“ z řeckého „paradeisos“. To svědčí o křesťanském vlivu. Kromě koránské představy o rajských slastech včetně vína a mladých dívek, jež byly odedávna předmětem prudkých útoků křesťanské polemické literatury, nepostrádá koránský ráj ani duchovní radosti, z nichž největší bude hledění na boží tvář, mír, odpuštění a také to, že tam nebude žádné prázdné tlachání a pomlouvání.<sup>156</sup>

### 3.4 Etika

Základní morální schéma života určují muslimům příkazy a zákazy šaríʿy. Jsou rozpracované až do nepatrných podrobností, přesto ponechávají určitý prostor důrazům na obecnější etické postoje, výzvy ke zbožnosti, upřímnosti, vlídnosti, velkodušnosti, štedrnosti, trpělivosti, zdvořilosti, mírnosti, cudnosti, milosrdenství, dobrým činům, při provinění ke kajícnosti apod.<sup>157</sup>

Souhrnem etiky je súra 17,23-41.<sup>158</sup> Podstatou islámské etiky je oddanost Bohu a solidarita s každým muslimem, s nímž tvoří každý věřící „jeden kmen“.<sup>159</sup> Oproti biblickému desateru obsahuje explicitní příkazy, neutiskovat sirotky, počínat si uměřeně, ani marnotratně, ani lakotně a v obchodování poctivě. Naopak zde není zákaz brát jméno Boží nadarmo, ani příkaz světit den

---

<sup>154</sup> ELIADE M., Dějiny náboženského myšlení III., s. 74.

<sup>155</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 85.

<sup>156</sup> HRBEK I., Korán, s. 89-92.

<sup>157</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 101.

<sup>158</sup> Viz. příloha č. 3.

<sup>159</sup> HELLER J., MRÁZEK M., Nástin religionistiky, s. 189.

sváteční. Muslimové vyslovují jméno Alláhovo při jakékoli příležitosti a v pátek je sváteční chvílí pouze doba polední modlitby. Biblické „Nezabiješ!“ upřesňuje Korán možností usmrtit po právu. Stará semitská zásada odplaty oko za oko, má však být aplikována jen na přímého pachatele. Tím Korán překonal starý mechanismus krevní msty.

Obecnou zásadou islámské etiky je uměřenost a volba střední cesty mezi extrémami. Některé etické hodnoty navazují na předislámské zvyky, například u Arabů vysoce ceněná pohostinnost. Vlastní předislámské etické tradice mají také Peršané, Turci a další muslimské národy. V islámských dějinách byla islámská etika ovlivněna i aristotelismem a pak také zvláštním, různorodým světem etiky súfijů a jejich řádům.<sup>160</sup>

V šíitském právně etickém systému má výrazné místo učení o „kitmánu“ nebo „taqíji“, tj. přípustném zapření či porušení zásad víry v nouzi, zvláště v ohrožení života. Může se opřít o Korán (S 16,106). Především utlačovaná ší'á se stejně jako cháridža naléhavě zabývala otázkou zapření a taqíji uznala za zcela legitimní obrannou taktiku. Tabarí zdůrazňoval, že rozhodující je vždy víra v srdci a rozlišovat také prosté verbální zapření od přímých činů proti víře. Vnitřní boj, který ovšem musí vést stoupenec pravé víry uchylující se k taqíji, přirovnávali někdy k džihádu.<sup>161</sup>

Takovýto postoj je pro křesťany těžko představitelný. Zvláště ranná církev se těžce vyrovnávala s tzv. „odpadlictvím“ křesťanů, kteří při pronásledování zapřeli Krista. Odpadnutí, neodpustitelný akt nedostatečné víry a zapření Krista bylo u křesťanů považováno za jeden z nejtěžších hříchů vůbec.<sup>162</sup>

Etické otázky patří vždy k závažným tématům pátečních promluv v mešitách. Ty se liší podle toho, zda je kazatel konzervativní, či spíše liberální. V některých otázkách moderní doby, například v bioetice se názory islámských náboženských autorit nezřídka shodují s křesťanskými.<sup>163</sup>

### 3.5 Třetí plochy

Pokusím se zde v několika krátkých kapitolách věnovat tématům, které se zdají islámskou a křesťanskou tradici spojovat či rozdělovat. Po předchozím

<sup>160</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 102.

<sup>161</sup> KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, s. 185-186.

<sup>162</sup> DUÉ A., LABOA J. M., Obrazový atlas dějin křesťanství, s. 38.

<sup>163</sup> ČAPKOVÁ B., Základy asijských náboženství I. díl, s. 102.

navršení materiálu vidíme, že některé látky se překrývají, někdy ovšem se zcela odlišnými východisky. Je zcela nemožné věnovat se v této práci všem místům takového překryvu, neboť jsou to plochy pro mě až překvapivě rozsáhlé. Od biblických citací v Koránu, až po aristotelovskou logiku v arabských učebnicích křesťanských scholastiků, nacházíme místa vzájemného ovlivňování. Pokusím se pouze upozornit na prvky, které se podle mého nabízejí hned v první řadě.

### 3.5.1 Abraham

V islámu se vzhledem k Abrahamovi odrážejí stejné vzory vývoje jako v židovství a křesťanství, totiž vznášet nároky na Abrahama jako na vlastnictví svého náboženství. Nežid a bez Tóry žijící Abraham se stává výlučně židovskou postavou, prarabínem a veleknězem, a tím archetypem „halachického člověka“. V křesťanství dochází ke stále silnějšímu pokřesťanštění Abrahama, což jasně řečeno znamená: k výlučnému pocírkevňení Abrahama jako příkladného křesťana před Kristem. Jak paradoxní: nežid a nekřesťan Abraham se stává výlučně křesťanskou postavou, s jejíž pomocí teď křesťané upírají Židům status Božího lidu smlouvy.

„Vlastníci Písma! Proč se hádáte o Abraháma, když přece Tóra i Evangelium byly seslány až po něm? Což tomu nerozumíte? Hle, zde jste těmi, kteří se hádali o tom, o čem mají nějaké vědění. Proč se tedy hádáte o něčem, o čem vědění nemáte – a Bůh zná nejlépe, zatím co vy neznáte. Abraham nebyl ani židem, ani křesťanem, avšak byl hanífem odevzdaných do vůle Boží; a nepatřil mezi modloslužebníky.“ (S 3.65-67)

Podle tohoto citátu by jsme se mohli domnívat, že Muhammad reklamoval praotce Abrahama výlučně pro sebe, podobně jako to činili židovští a křesťanští teologové. Nikde v Koránu nenajdeme výpověď že pravými dětmi Abrahamovými jsou výlučně muslimové. Židům a křesťanům se zásadně neupírá nárok na to, že jsou dětmi Abrahamovými. Muhammad upírá židům a křesťanům právě jejich výlučný nárok na Abrahama. Současně nárokuje pro své náboženství nejtěsnější blízkost k Abrahamovi.<sup>164</sup>

„A nejbliže k Abrahamovi byli věru ti, kdož jej (a jeho zvěstování) následovali, a tento posel (Muhammad) a ti, kdož v něj uvěřili. A Bůh je blízkým druhem věřících.“ (S 3,68)

---

<sup>164</sup> KUSCHEL K. J., Spor o Abrahama, s. 186-187.



Islám se nepovažuje za výlučně pravdivé náboženství. I židovství a křesťanství mají účast na pravdě. Islám je však lepší náboženství, jehož příchod byl nutný, protože židé a křesťané své původní vědění o Bohu zatemnili hádkami. Muhammad musel s odporem pozorovat, že židé a křesťané lpějí každý na své výlučnosti a navíc křesťané mezi sebou navzájem propadli dogmatickým roztržkám. Abraham není ani první, ani jediný biblický prorok, zato však prorok příkladný, který i v Koránu může obdržet čestný titul „al-chalíl“, tj. přítel Boží, který měl již u křesťanů a židů. (Jk 2,23; Iz 41,8).

Abraham je nazýván otcem tří velkých náboženství. Paradoxně se tak nežid, potom židovský a křesťanský hrdina víry stává vzorem pravého muslima. Tak je Abraham mezi biblickými vírami a vírou muslimskou postavou nejen spojující, nýbrž i rozdělující. Všechna tři náboženství se odvolávají na Abrahama a všechna vznášejí na Abrahama nárok jako na své vlastnictví. A v této výlučnosti nároků setrvávají tři monoteistická náboženství po staletí.<sup>165</sup>

### 3.5.2 Ježíš a islám

To co se v Koránu dozvídáme o Ježíšovi dobře koresponduje s celkovou věroučnou linií islámu. Odvážil bych se tvrdit, že koránské pojetí Ježíše je dosti synkretické, neboť jeho postava je zde do značné míry vyprázdněna a použita pro účely islámu.<sup>166</sup> Toto pojetí je ovšem typické i pro ostatní tradice, včetně křesťanské ve vztahu ke Starému zákonu (alespoň z pohledu židovského).

Muhammad viděl v Ježíšovi paralelu k sobě samému. Korán nenechává na pochybách, že Ježíš kázal pravdu, ale řeč, kterou mu vkládá do úst, se zcela liší od evangelií. Ježíš tu zdůrazňuje, že je pouhý člověk.

„A když přišel Ježíš k Židům s jasnými důkazy, pravil: Přišel jsem k vám s moudrost, a abych vám objasnil něco z toho, o čem jste různého názoru; bojte se Boha a poslouchejte mne! Bůh je věru Pánem mým a Pánem vašim, uctívejte ho tedy, neboť tato stezka přímá je!“ (S 43,63-64)

V jednom kázání Ježíš dokonce ohlásil předem příchod Muhammadův (S 61,6). Jeho zázraky se výslovně uznávají. Nekonalý je však Boží syn, nýbrž „z dovolení Božího“ (S 3,49 a 5,110). Přesto jeho současníci odmítají jeho poselství jako „kouzelnictví zjevné“ (S 61,5; 5,110). I v tom se podobá

---

<sup>165</sup> KUSCHEL K. J., Spor o Abrahama, s. 193-195.

<sup>166</sup> SCHAEFFLER R., Filosofie náboženství, s. 179-180.

Muhammadovi. Ježíšovi učedníci mu věří, ale židé se jej pokoušejí zabít, což Korán popírá. „A však nikoliv, oni jej nezabili ani neukřižovali, ale jen se jim tak zdálo“. Bůh ho pozvedl k sobě do nebes, aniž by ho mohli zabít (S 4,157 a následující).<sup>167</sup>

Tyto poslední verše křesťana překvapí. Ježíš je tak připodobňován k Muhammadovi, že se popírá ukřižování. Židé se zmýlili a popravili někoho jiného na místo Ježíše, snad Jidáše. Je to doketická teze, jaká se objevuje také u gnostiků, například u Basileida.<sup>168 169</sup> Je to celkem logické, všichni proroci mají stejně jako Muhammad úspěch, jsou nepřátelsky napadáni, jejich poselství je osočováno jako kouzelnictví, ale nakonec zvítězí. Pašijové utrpení mělo teologicky smysl jenom tehdy, bylo-li chápáno jako vykoupení.<sup>170</sup> To je však kategorie, kterou islám nezná. Bez vykoupení by pašije byly tragické, ale to je myšlenková forma kterou používali jenom Řekové. Na místo tragična Muhammad staví absurditu, která spočívá v tom, že by se neprosadila Boží pravda, navíc racionálně poznatelná jako monotheismus.<sup>171</sup>

Zrození z panny není v Koránu důkazem Kristova božství, ale jen pouhým znamením Boží všemohoucnosti (S 19,21). Když je Ježíš označován jako „Slovo“, pak tu sice historický vzor udává nepochybně „Logos“, ale tento výraz už pro Muhammada nemá implikace, jaké s ním spojujeme my a Řekové.<sup>172</sup> Pro pozdější teologii a pro sebepochopení islámu nehrály obě tyto věci žádnou roli.<sup>173</sup>

Tradice o Ježíšovi se kterou se Muhammad setkal prošla jeho intenzivní prorockou zkušeností jednoho Boha. Muhammad neměl zapotřebí Ježíšovi nijak odporovat. Ježíšovo kázání, narození s panny i zázraky k němu patří a Muhammad se k tomu všemu přiznává. Kromě jediného, a to, že Ježíš nesměl být činěn Bohem, nesměl být jako druhý bůh stavěn vedle jediného Boha. To je podle Koránu hrůza sama.

Nemůžeme ovšem tvrdit, že Ježíš je podle Koránu „slovem Božím“ shodně jako je tomu v prologu Janova evangelia.<sup>174</sup> Nemůžeme se domnívat, že

---

<sup>167</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s.140-142.

<sup>168</sup> STÖRIG H. J., Malé dějiny filozofie, s.162.

<sup>169</sup> SCHIERSE F. J., Biblická teologie – Christologie, s. 92-93.

<sup>170</sup> Srov. HELLER J., Bůh sestupující, pokus o christologii Starého zákona, s. 119nn.

<sup>171</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s.140-142.

<sup>172</sup> Srov. BALABÁN M., Hebrejské člověkosloví, s. 73-75.

<sup>173</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s.140-142.

<sup>174</sup> Srov. POKORNÝ P., Vznik christologie, s.165.

muslimové vidí v Koránu stejného Ježíše, jakého my vidíme v evangeliích. Korán smíme interpretovat jen na základě Koránu a ne na základě Nového zákona, a naopak. Ježíše je podle Koránu prorokem, jakým je jen Abrahám, Noe a Mojžíš, ale nikým více. Podobně jako Jan Křtitel je Ježíš podle Koránu pouze předchůdcem Muhammadovým. Je stvořen přímo Bohem jako druhý Adam (viz. narození z panny), je však pouze význačným stvořením Božím.<sup>175</sup>

Tak jako si nemůžeme přivlastňovat Muhammada ani muslimy coby „anonymní křesťany“, nemůžeme souhlasit s tím, že Korán dělá s Krista „anonymního muslima“.<sup>176</sup>

### 3.5.3 Trojice

Možná největší kontroverzí mezi křesťanstvím a islámem je nauka o Trojici Boží.<sup>177</sup>

„Vlastníci Písma! Nepřehánějte v náboženství svém a mluvte o Bohu jedině pravdu! Vskutku Mesiáš Ježíš, syn Mariin, je pouze poslem Božím a slovem Jeho, které vložil do Marie, a duchem z Něho vycházejícím. A věřte v Boha a posly Jeho a neříkejte: ‚Trojice!‘ Přestaňte, a bude to tak pro vás lepší. Bůh vskutku je jediným Bohem, On povznesen je nad to, aby měl dítě“ (S 4,171).

Pro křesťanskou církev se ústřední otázka po Bohu záhy přesunula k osobě Ježíše a jeho vztahu k Bohu a Duchu svatému. Hlavní námitkou proti islámu se pak stalo zpochybňování či odmítání obou ústředních dogmat o Trojici a o Božím vtělení. Zde se ocitáme na mrtvém bodu. Je skutečně obtížné jak muslimům tak i židům vysvětlit, proč křesťané vyznávají víru v jednoho Boha tak jako Abraham, Mojžíš, Ježíš a koneckonců i Muhammad, a přitom předpokládají v Bohu tři osoby. Je zjevné, že trojiční hra s pojmy, které pocházejí ze syrštiny, řečtiny a latiny muslima či žida spíše matou, než aby mu problém objasnili. Islámská radikální jednoduchost a jednoznačnost Boží musí mít při pokusu o rozhovor jednoznačně navrch. Muslim se musí ptát, proč vůbec chtít k jednotě a jedinstvu ještě přidávat něco, co pojem jednoty a jedinstvu může jen zamlžit a nebo popřít.<sup>178</sup>

---

<sup>175</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s.155.

<sup>176</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s.156.

<sup>177</sup> Srov. PÖHLMANN H. G., Kompendium evangelické dogmatiky, s. 134-138.

<sup>178</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s. 157 – 159.

Na křesťanské polemiky o Trojici má Muhammad jednoduchou a jednoznačnou odpověď: „A jsou nevěřící ti, co prohlašují: Bůh je třetí z trojice – zatímco není božstva kromě Boha jediného.“ (S 5,73)

### 3.5.4 Nebe

Eskatologická naděje spásy je jedním z nejsilnějších průníků křesťanství a islámu. Islámskou eskatologii, která je kromě jednosti Boží nejcharakterističtější znakem islámu jsme zevrubně popsali výše. Představy nebe a pekla jsou si v obou tradicích dosti podobné, tradičně si však šťastnou budoucnost odpírají. Obě tradice užívají pojem spásy, přestože mechanismus dosažení tohoto cíle je odlišný.

Tradiční katolické stanovisko již od prvních křesťanských století zní: *Extra Ecclesiam nulla salus!* Protestantismus toto heslo pouze upravil na: *Extra Christum nulla salus!* To že na tomto pozadí nemohlo vzejít pozitivní náboženské hodnocení židovství ani islámu, se rozumí samo sebou. Tradiční křesťanské odmítavé postoje netřeba zmiňovat.

Až 2. vatikánský koncil toto tradiční stanovisko zásadně změnil. „Věčné spásy mohou totiž dosáhnout všichni, kdo bez vlastní viny neznají Kristovo evangelium a jeho církev, avšak s upřímným srdcem hledají Boha a snaží se pod vlivem milosti skutečně plnit jeho vůli, jak ji poznávají z hlasu svědomí“ (čl. 16).<sup>179</sup>

Výslovně jsou tu jmenováni právě ti, kteří už díky svému původu toho mají ve své víře nejvíce společného se Židy a křesťany, totiž muslimové „Plán spásy se však vztahuje i na ty, kteří uznávají Stvořitele, a mezi nimi především na muslimy, kteří prohlašují, že se drží víry Abrahamovy, a klení se jako my Bohu jedinému, milosrdnému, který bude v poslední den lidi soudit“ (čl.16).<sup>180</sup> Muslimové tedy už nemusejí podle 2. vatikánského koncilu propadnout věčnému ohni. To znamená, že také islám může být cestou ke spáse, ne snad normální, řádnou, patrně však dějinně mimořádnou. Podobné názory sdílí v současnosti i většina teologů protestantských a východních církví sdružených ve Světové radě církví.<sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s. 45.

<sup>180</sup> KROPÁČEK L., Islám a západ, s. 154.

<sup>181</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s.46.

Pro muslimy je charakteristické stanovisko, že islám přišel napravit náboženské představy návratem k pramenům, ke křesťanství Kristovu. Právěho Ježíše a jeho učení lze proto poznat prý jen v Koránu.<sup>182</sup> Takovýto postoj můžeme považovat za inkluzivistický.<sup>183</sup> Islám však, tak jako židovství nevytvořil žádné dogma o vlastní výlučnosti v otázce spásy „Korán nepohlíží na sebe sama jako na Písmo jež odnímá platnost židovsko–křesťanského zjevení“.<sup>184</sup> Základní myšlenkou zjevení Koránu je, že spása se přisuzuje všem, kdož „uvěřili v Boha a v den soudní a konali zbožné skutky“ (S 2,62). A to nejen muslimové, ale také ti „kdož jsou židy, křesťany a sabejci“ a zřejmě i všichni ostatní. Korán sice nepovažuje všechna náboženství za rovnocenná a židé i křesťané jsou vybízení k tomu, aby se obrátili k islámu, ale současně se vyslovuje za soužití Tóry, Evangelia a Koránu. Židé a křesťané jsou podle Koránu povinni řídit se svými svatými Písmy (S 2,62). A na rozdíl od Augustina Muhammad vyhlašuje zásadu: „Nebudiž žádného donucování v náboženství!“ (S 2,256). Otázku praxe a historie ponecháme k dalšímu studiu.

---

<sup>182</sup> KROPÁČEK L., *Islám a západ*, s. 160-161.

<sup>183</sup> HOŠEK P., *Na cestě k dialogu, Křesťanská víra v pluralitě náboženství*, s. 75-78.

<sup>184</sup> KUSCHEL K. J., *Spor o Abrahama*, s. 217.

## 4 Závěr

Co říci závěrem. Ani po předchozím studiu, kdy se obraz islámu rozvinul do pestré šíře, si netroufám odpovědět na otázku, zda máme s muslimy stejného Boha. Každá taková odpověď by byla nutně nepřesná. Pomohu si tedy citací francouzského katolického orientalisty Louise Massignona, který studoval na nejslavnější islámské univerzitě al-Azhar v Egyptě. Je autorem proslaveného výroku o třech „abrahamovských náboženstvích“. Izrael je podle něho „zakořeněn v naději“, křesťanství „oddáno v lásce“, a islám „soustředěn na víru“.<sup>185</sup> Takovéto pojetí naznačuje elementární spřízněnost či propojenost všech monoteistických tradic. Massignon také zavedl pojem „abrahamovské ekumeny“, která vyústila až v příznivá prohlášení II. vatikánského koncilu.

Jiný možný postoj prezentuje již zmíněný Samuel Huntington. Jeho model světa složeného ze 7 – 9 odlišných, soupeřících civilizací je dostatečně známý.<sup>186</sup> Jeho představa o naplnění světa triumfem liberální demokracie, k níž není alternativy, nebo hrozba střetu civilizací abrahámovskou ekumenu spíše vylučuje. Nabízí se zde řešení „buď my nebo oni“.<sup>187</sup> Je to ovšem spíše postoj politologa, jemuž jsou interní nuance teologických souvislostí vzdálené. Přesto vyjadřuje postoj velké části západní populace a jeho knihy slavili velký ohlas, jak pozitivní tak i negativní.

Pozoruhodný je v této souvislosti příspěvek arabisty Zdeňka Müllera, který v jednom svém článku připomíná zkušenost francouzského přírodovědce Pierra Belona, z jeho cesty do Turecka v 16. století. „Zatímco Židé byli v roce 1492 vyhnáni ze Španělska, Turci nikoho nenutí žít po turecku. Cizinec, který zná netoleranci Londýna a Paříže, je překvapen, když tady vidí kostel mezi mešitou a synagogou a dervíše po boku františkánského mnicha. Nechápu, jak zdejší vláda mohla přijmout do svého klína náboženství, jež jsou tak rozdílná od náboženství jejího. Je to nesporně důsledek úpadku Mohamedanizmu.“ Je pozoruhodné, píše Müller, že to, co bylo před dvě stě lety vydáváno Evropanem za projev úpadku, se v dnešní Evropě považuje za multikulturní toleranci a za znamení evropské kulturní převahy.<sup>188</sup>

---

<sup>185</sup> KUSCHEL K. J., Spor o Abrahama, s. 246.

<sup>186</sup> KROPÁČEK L., Blízký východ na přelomu tisíciletí, s. 268-273.

<sup>187</sup> KROPÁČEK L., Islám a západ, s. 169.

<sup>188</sup> MÜLLER Z., Islám: výzva pro Evropu?, Universum, 2007, 2. číslo, s. 22-25.

Protipólem Huntingtonovy ekumenické skepse je neúnavný a rovněž dosti slavný hledač společných cest Hans Küng. Ve své knize „Křesťanství a islám“ vypočítává společné rysy tří náboženství:

Je to především víra v jednoho jediného Boha, který dává všemu smysl a život. V něm se zakládá jednota lidského pokolení a rovnost všech lidí před Bohem.

Za druhé je to víra v „dějinného Boha“, který je stvořitelem světa a člověka a působí v dějinách. Mluví skrze proroky, zjevuje se svému lidu i když je transcendentní.

Tento Bůh je oslovitelným protějškem. V modlitbě či meditaci má být oslavován v radosti a vděčnosti. Může být obžalován v nouzi a zoufalství.

Je to Bůh milosrdný a slitovný, Bůh, který se člověka ujímá. Lidé se nazývají Božími služebníky, čímž se vyjadřuje základní vztaženost k jedinému Pánu.

Židovství, křesťanství a islám tak společně reprezentují ve světě víru v jednoho Boha a podílejí se na velkém monoteistickém hnutí ve světě. Tato shoda ve víře je podle Künga důležitá i z hlediska světové politiky.<sup>189</sup>

Naopak to co křesťanský a muslimský svět nejvíce rozděluje je podle poslankyně evropského parlamentu Jany Hybáškové pojetí moderního státu a sekularismu. Evropa zaručuje svobodu náboženství, ale zároveň zásadně trvá na oddělení státu a církve. V islámském světě tomu tak není, islám toto rozdělení na světské, duchovní a církevní vůbec nezná. Muslim si neumí představit například svoji školní docházku bez přítomnosti islámu (viz. šátková aféra).<sup>190</sup> Zde se naznačuje, že největším rozdílem mezi vyznavači Alláhovými a Hospodinovými by nemusely být ani tak věroučné otázky, jako spíše způsob a uspořádání života.

Domnívám se, že jsem ve své práci dostatečně naznačil možnosti setkávání islámské a křesťanské náboženské tradice. Každá z jednotlivých oblastí by si zasloužila samostatné rozpracování, k čemuž snad postupně bude docházet. Osobně vidím jako další a jedinou možnou cestu vzájemný dialog. Svobodné a otevřené hlásání vlastních myšlenek a přesvědčení sobě navzájem. Nazval bych to jakousi burzou či společným brainstormingem. Až to budeme schopni a ochotni připustit, dozvíme se o sobě určitě více a snad i překonáme ne jeden

---

<sup>189</sup> KÜNG H., ESS J. v., Křesťanství a islám, s.124-126.

<sup>190</sup> HYBÁŠKOVÁ J., Islám: výzva pro Evropu?, Universum, 2007, 2. číslo, s. 22-25.

antagonismus. Zatím, zdá se, mají k takovému otevřenému postoji dále Alláhovy vyznavači, ač tomu tak v historii vždy zdaleka nebylo.<sup>191</sup>

Na závěr si tedy dovolím vyslovit naději, že abrahámovská náboženství na základě víry v jednoho Boha, lásky a naděje, naleznou společnou řeč a základnu pro sdílení svých hodnot a idejí. Zda máme jednoho Boha se dozvíme již zanedlouho, neboť „počet našich let je sedmdesát roků, jsme-li při síle, pak osmdesát“ (Ž 90,10). Potom nám již bude vše zjevné.

Děkuji za pozornost.

---

<sup>191</sup> Se znepokojením lze však sledovat nárůst radikalismu a fundamentalismu i na křesťanské straně, například v evangelikálních církvích v USA, což ovšem není předmětem této studie.



## 5 Seznam literatury

- BALABÁN, Milan, Hebrejské člověkosloví, Praha, Hermann a synové, 1996, 1. vydání
- BALABÁN, Milan, Hebrejské myšlení, Praha, Hermann a synové, 1993, 1. vydání
- BALABÁN, Milan, Víra – nebo osud?, edice Oikúmené, Praha, Oikoymenh, 1993, 1. vydání
- BENEDIKT XVI., Víra, rozum a univerzita, Křesťanská revue, ročník LXXIII, 5. číslo, Benešov, Eman, Oikumené-Akademická YMCA, 2006, s. 45-50
- Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona, Český ekumenický překlad, Praha, Česká biblická společnost, 1995, 4. vydání
- BRUGGER, Walter, Filosofický slovník, Praha, Naše vojsko, 1994, 1. vydání
- COOK, Michael, Muhammad, edice Osobnosti, Praha: Odeon, 1994, 1. vydání
- ČAPKOVÁ, Blanka Knotková, Základy asijských náboženství I. díl, Judaismus, islám, hinduismus, džinismus, buddhismus, sikhismus, pársismus, Praha: Karolinum, 2004, 1. vydání
- Čtyři vyznání, Řada A, Svazek 15, Praha, Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1951,
- DENNY, Frederick M., Islám a muslimská obec, edice Obzor, Praha: Prostor, 1999, 2. vydání
- DUÉ, Andrea, LABOA, Juan Maria, Obrazový atlas dějin křesťanství, Praha: Portál, 1998, 1. vydání
- ELIADE, Mircea, Dějiny náboženského myšlení III., Od Muhammada po dobu křesťanských reforem, edice Oikúmené, Praha, Oikoymenh, 1997, 1. vydání
- FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří, VYBÍRAL, Jan, Autorita v Abrahamských náboženstvích, Náboženské a politické aspekty autority v judaismu, křesťanství a islámu, edice politika a náboženství, Brno: CDK, 2004, 1. vydání
- HAERI, Šajch Fadhlalla, Základy islámu, Tradice, historie, vývoj, současnost, Olomouc: Votobia, 1997
- HELLER, Jan, Bůh sestupující, pokus o christologii Starého zákona, Praha: Kalich, 1994, 1. vydání
- HELLER, Jan, MRÁZEK, Milan, Nástin religionistiky, Uvedení do vědy o náboženství, Praha: Kalich, 1988, 1. vydání

HOŠEK, Pavel, Na cestě k dialogu, Křesťanská víra v pluralitě náboženství, Praha: Návrat domů, 2005, 1. vydání

HRBEK, Ivan, Korán, Praha: Academia, 2000, 7. vydání

HYBÁŠKOVÁ, Jana, Islám: výzva pro Evropu?, Universum, Revue ČKA, 17. ročník, 2. číslo, Praha, Portál, 2007, s. 22-25

IZEDBEGOVIČ, Ali, Islám mezi východem a západem, TWRA, 1997

KOVÁŘ, Jindřich, Islám a muslimské země, Praha: Svoboda, 1984, 1. vydání

KROPÁČEK, Luboš, Blízký východ na přelomu tisíciletí, dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy, edice Moderní dějiny, Praha: Vyšehrad, 1999, 1. vydání

KROPÁČEK, Luboš, Duchovní cesty islámu, Praha: Vyšehrad, 1998, 2. vydání

KROPÁČEK, Luboš, Islám a západ, historická paměť a současná krize, edice Moderní dějiny, Praha: Vyšehrad, 2002, 1. vydání

KROPÁČEK, Luboš, Islámský fundamentalismus, Praha: Vyšehrad, 1996, 1. vydání

KÜNG, Hans, ESS, Josef van, Křesťanství a islám, Praha: Vyšehrad, 1998, 1. vydání

KÜNG, Hans, Po stopách světových náboženství, Brno: CDK, 2006, 1. vydání Praha

KUSCHEL, Karl – Josef, Spor o Abrahama, Co židy, křesťany a muslimy rozděluje a co je spojuje, Vyšehrad, 1997, 1. vydání

LARI, Sayyid Mujtaba Musavi, God and His Attributes: Lessons on Islamic Doctrine, Potomac: Islamic Education Center, 1989

LOHSE, Bernard, Epochy dějin dogmatu, Jihlava: Mlýn, 2003, 1. vydání

LOCHMAN Jan Milíč, Krédo, základy ekumenické dogmatiky, Praha, Kalich, 1996, 1. české vydání

McGREAL Ian P., Velké postavy východního myšlení, Slovník myslitelů, edice obzor, Praha, Prostor, 1995, 1. vydání

MENDEL, Miloš, Džihád, Islámské koncepce šíření víry, Brno: Atlantis, 1997, 1. vydání

MENDEL, Miloš, Islámská výzva, Z dějin a současnosti politického islámu, Brno: Atlantis, 1994, 1. vydání

MUZIKÁŘ, Josef a kol., Islám a současnost, Praha: Academia, 1985, 1. vydání

MÜLLER, Zdeněk, Islám: výzva pro Evropu?, Universum, Revue ČKA, 17. ročník, 2. číslo, Praha, Portál, 2007, s. 22-25

- PAVLINCOVÁ, Helena a kol., Slovník – Judaismus, křesťanství, islám, Praha: Mladá fronta, 1994, 1. vydání
- PECKA Dominik, Světlo a život, edice Studium, Svitavy, Trinitas, 1998, 1. vydání
- PÖHLMANN, Horst Georg, Kompendium evangelické dogmatiky, Jihlava: Mlýn, 2002, 1. vydání
- POKORNÝ Petr, Naděje věčného života v pozdním židovství a v prvotním křesťanství, MOLNÁR Amedeo a SMOLÍK Josef, Studie a texty KEBF, Svazek 3., Miscelanea, Praha, Kalich, 1980, 1. vydání
- POKORNÝ Petr, Vznik christologie, edice Studijní texty, Praha, Kalich, 1989, 1. vydání
- PROCHÁZKA, Pavel, Křesťané a jiná náboženství, Evangelikální fórum, Sborník evangelikálních teologů, Praha: Návrat domů, 2004
- RÁDL, Emanuel, Dějiny filosofie I., Starověk a středověk, Praha: Votobia, 1998, 1. vydání
- REMEŠ Prokop, Mohamed nebyl Ježíš ani Budha, byl to prostě válečník, AD Speciál 2007 léto, 4. ročník, 2. číslo, Praha, Portál, 2007, s. 4-6
- SCHAEFFLER, Richard, Filosofie náboženství, Praha, Academia, 2003, 1. vydání
- SCHIERSE Franz Joseph, Biblická teologie – Christologie, Praha, Zvon, 1992, 1. vydání
- SCHIMMEL, Annemarie, Slova mystika al-Halládže, Myšlenky súfismu, Praha: Vyšehrad, 2002, 1. vydání
- STEJSKAL, Miloš, BAHBOUH, Charit, Moudrost starých Arabů, Praha: DAR IBN RUSHD, 1995
- STÖRIG Hans Joachim, Malé dějiny filozofie, Praha, Zvon, 1996, 5. vydání
- ŠTIFTER Josef, Malá biblická konkordance, edice Blahoslav, Praha, Ústřední církevní nakladatelství, 1953, 2. vydání
- THYEN, Johann – Dietrich, Bibel und Koran, Eine Synopse gemeinsamer Überlieferungen, Köln: Böhlau, 2000
- VOJTÍŠEK, Pavel, Než rozeznáte černou nit od bílé, Evangelický kalendář 2004, uspořádali Jana a Pavel Rumlovi, Praha, Kalich, 2003, 1. vydání
- WOLLPERT, Rudolf Fischer, Malý teologický slovník, Přehled papežů, Praha: Zvon, české katolické nakladatelství a vydavatelství, 1995, 1. vydání

## 6 Přílohy

### 6.1 Příloha č.1

#### Životopis Muhammada

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

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

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

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

Vyprávěl jí, co viděl. Řekla mu: „Raduj se, drahý, a buď pevného ducha, neboť při Tom, kdo má Chadídžin osud ve svých rukou věřím, že jsi Prorokem tohoto národa.“ Potom vstala, oblékla se a šla k bratranci Waraqovi ibn

Nawfal, který byl křesťanem, vzdělával se v Písmu a poslouchal hovory vyznavačů Tóry a Evangelia. Oznamovala mu, co se přihodilo Muhammadovi, co viděl a slyšel. Tu Waraqa zvolal: „Svaté, svaté! Při Tom, jenž vládne mé duši, jestliže mluvíš pravdu, Chadídžo, k Muhammadovi přišel velký Duch, který přicházel také k Mojžíšovi. Věru, Muhammad je Prorokem tohoto národa. Ať zůstane pevný duchem!“

IBN ISHÁQ: AS-Síra An-Nabawíja (Život Prorokův), zpracoval Ibn Hišám; text zahrnuje síru 96:1-5, pokládanou za nejstarší zjevení.

Kropáček, Duch cest ISL str. 14

## 6.2 Příloha č. 2

### Medínská ústava

Ve jménu Boha milosrdného, slitovného. Toto je zápis Proroka Muhammada o vztahu mezi věřícími z řad Kurajšovců a Jathribem a těmi, kdo je následují, připojili se k nim a spolupracují s nimi. Všichni tvoří jedinou obec, odlišnou od ostatních lidí. Kurajšovští přesídlenci se budou řídit svými obyčejí a zavazují se platit v penězích za krev, kterou by mezi sebou prolili. Budou podle zvyku a spravedlnosti příslušející věřícím vykupovat své zajatce...

Věřící se nespolečí proti jinému věřícímu s jeho propuštěncem. Zbožný muslim se postaví proti rozbrojníkům a proti těm, kdo by mezi věřícími šířili nepravosti, hříchy, nepřátelství nebo rozklad. Ať se na takového obojí ruka každého, třebaš šlo i o jeho syna. Věřící nesmí zabít věřícího kvůli nevěřícímu, ani nesmí pomáhat nevěřícímu proti věřícímu. Ochrana Boží patří všem. Věřící jsou si navzájem bratry s vyloučením ostatních.

Těm židům, kteří nás následují přísluší pomoc a rovnoprávnost. Nebude jim křivděno a jejich nepřátelům nebude poskytnuta pomoc. Mír věřících je nedělitelný, když věřící bojují za Boží věc, nebude uzavřen mír, leč za čestných a vůči všem spravedlivých podmínek. Při každém bojovém přepadu se věřící navzájem podporují. Věřící musí pomstít krev, kterou prolili jejich druzi v Božím boji. Bůh vede bohabojné muslimy nejlépe a nejpříznivěji.

Žádný modloslužebník nebude chránit majetek nebo osoby nevěřících Kurajšovců a nezasáhne proti věřícímu. Kdokoli by zabil věřícího bez náležitého důvodu, bude sám na odplatu zabit, pokud se příbuzní zabitého nespokojí výkupným. Všichni věřící se proti němu postaví jako jeden muž a vykonají pomstu.

Věřícímu, který se hlásí k této smlouvě a věří v Boha a soudný den, není dovoleno pomáhat pachateli zla a poskytovat mu ochranu...

Jathrib ať je svatyní pro lid této smlouvy. Cizinec pod ochranou je jako domácí. Nebude jim ubližováno a sami zas nebudou páchat zlo. Ženě lez poskytnou ochranu jen se souhlasem její rodiny. A kdyby se mezi lidem této smlouvy vyskytly spory a nedorozumění, z nichž by mohlo vzejít zlo, obraťte se s nimi na Boha, On je mocný a vznešený, a na Muhammada, ať mu Bůh žehná a dá mu mír. Bůh je ručitelem zbožného dodržování této smlouvy...

Tato smlouva nechrání nespravedlivé a hříšníky. Kdokoli odchází do boje a kdokoli zůstává doma v Jathribu, je bezpečen, pokud se nedopustí bezpráví nebo hříchu. Bůh je ochránce zbožných a bohabojných a Muhammad je Posel Boží.

IBN ISHÁQ: AS-SÍRA AN NABAWÍJA

KROPÁČEK, Duch.c.isl.s.16-17

### 6.3 Příloha č. 3

#### Islámské „desatero“

„A nepřidávej k Bohu božstva jiného, abych nezůstal zahanben a opuštěn. Pán tvůj rozhodl, abyste nikoho kromě Něho neuctívali a abyste rodičům dobré prokazovali. A jestliže jeden či oba z nich u tebe zestárnou, neříkej jim „Fuj!“ a neodbývej je stroze, nýbrž mluv s nimi slovem laskavým! Skloň k nim oběma z milosrdenství křídla pokory a řekni: „Pane můj, smiluj se nad nimi oběma, tak jako oni mě vychovali, když jsem byl malý!“ Pán váš nejlépe ví, co v duších vašich je a jste-li zbožní, On věru ke kajícím je odpouštějící. A dávej příbuznému po právu, a také chudšasovi a po cestě Boží jdoucímu, však nerozhazuj rozhazováním, vždyť marnotratní jsou bratři satanovi a satan byl vůči Pánu svému nevděčný. Jestliže se od nich odvrátíš čekaje na milosrdenství Pána svého, ve které doufáš, potěš je alespoň slovem útěšným! A neměj ruku svou přivázanou ke krku svému ani ji nerozevírej příliš široce, abys nebyl pomlouván a neupadl v nouzi. Pán tvůj otevřenou rukou uštedřuje obživu anebo ji odměňuje, komu chce, neboť On dobře je zpraven o služebnících Svých a jasně je zří. Nezapíjejte děti své z obavy před zchudnutím, vždyť zajisté mu bude pomoheno. A nepřibližujte se k majetku sirotka, leda způsobem co nejlepším, pokud nedosáhne dospělosti. Dodržujte věrně závazky své, neboť žádáno bude zúčtování o závazku! A buďte spravedliví v míře, když odměňujete, a važte vahami přímými – to pro vás je lepší i nejlepší co do výsledku. A nenásleduj to, o čem vědění nemáš, vždyť sluch, zrak i srdce budou všechny žádány, aby počet vydaly. A nevykračuj si po zemi troufale, vždyť zemi nemůžeš rozpoltit a nedosáhneš výškou svou hor vrcholku. To

všechno je špatností u Pána tvého a je mu to odporné. A toto je část toho, co vnukl ti Pán tvůj z moudrosti své. A nedávej vedle Boha božstvo jiné, bys nebyl do pekla uvržen, potupen a zatracen!“ (S 17,23-41)

