

UNIVERZITA KARLOVA

Právnická fakulta

Kristýna Samira Saidová

**Srovnání úpravy českého trestního práva a
šariatského trestního práva – případová studie
Saúdská Arábie**

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: JUDr. Rudolf Vokoun, CSc.

Katedra trestního práva

Datum vypracování práce (uzavření rukopisu) : 20. 1. 2022

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci vypracovala samostatně, že všechny použité zdroje byly řádně uvedeny a že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Dále prohlašuji, že vlastní text této práce včetně poznámek pod čarou má 557 716 znaků včetně mezer.

V Praze dne 20. 1. 2022

.....
Kristýna Samira Saidová

Na tomto místě bych ráda vyjádřila své poděkování vedoucímu mé diplomové práce, panu JUDr. Rudolfu Vokounovi, CSc., jenž mi při zpracování tématu poskytl podnětné rady a připomínky. Jmenovitě mu děkuji za odborné vedení mé práce, vstřícný přístup a v neposlední řadě za aktivní komunikaci.

Obsah

Úvod.....	1
Poznámka k přepisu a výslovnosti arabských výrazů.....	4
1 Obecně ke komparaci	5
1.1 Prvky komparace	5
1.1.1 Základní vymezení kontinentálního a islámského právního systému	7
1.2 Metodologie komparace	8
2 Historický a politicko-právní kontext	10
2.1 Stručně k vývoji českého práva	10
2.2 Území Saúdské Arábie jako střípek z Osmanského impéria	10
2.2.1 Historický vývoj Osmanské říše a vzájemných vztahů s křesťanskou Evropou.....	11
2.2.2 Právní systém v Osmanské říši a ideové vlivy Západu	18
2.3 Státoprávní vývoj Arabského poloostrova a území nynější Saúdské Arábie	25
2.3.1 Geografické souvislosti	25
2.3.2 Období osmanské hegemonie.....	25
2.3.3 První světová válka a založení moderního sa‘údovského státu	29
2.3.4 Politicko-právní vývoj Saúdské Arábie od konce druhé světové války.....	31
2.4 Šariátské právo ve stínu sekularismu?	32
2.4.1 Původ sekularismu	33
2.4.2 Konfrontace islámského světa se sekularismem	35
2.4.3 Otázka slučitelnosti islámu se sekularismem	37
2.5 Státní zřízení České republiky	38
2.6 Státní zřízení a státní ideologie Saúdské Arábie	39
2.6.1 Wahhábismus	42
2.7 Postavení na mezinárodním poli a vztah Saúdské Arábie k Západu	43
2.7.1 Stručně k vývoji bilaterálních vztahů mezi Českou republikou a Saúdskou Arábií.....	44
3 Obecně k právnímu systému Saúdské Arábie a k šariátskému právu	45
3.1 Charakteristické rysy šariátského práva	46
3.1.1 Náboženský a morální charakter šariátského práva	47
3.1.2 Všeobsažnost šariátského práva	48
3.1.3 Heterogenita šariátského práva	48
3.1.4 Neměnnost šariátského práva	50
3.2 Systematika šariátského práva	51
3.2.1 Okruhy šariátských norem	52
3.2.2 Právní kvalifikace osob a jednání.....	53
3.2.3 Obecné právní principy relevantní z hlediska trestního práva	58

4	Prameny a základní zásady trestního práva	59
4.1	Prameny šariatského (trestního) práva	60
4.1.1	Primární prameny práva	61
4.1.2	Sekundární prameny práva	69
4.1.3	Komplementární prameny islámského práva	72
4.1.4	Fatwa	77
4.1.5	Právní kompendia.....	79
4.1.6	Přístup madhabů k jednotlivým pramenům práva.....	79
4.1.7	K výkladu šariatských právních norem	81
4.1.8	Psané prameny trestního práva v Saúdské Arábii	82
4.2	Charakteristika českého trestního práva a jeho prameny	82
4.2.1	Prameny trestního práva hmotného a procesního	83
4.2.2	K výkladu českých trestněprávních norem	85
4.3	Vůdčí trestněprávní zásady.....	85
4.3.1	Nullum crimen sine lege a nulla poena sine lege	86
4.3.2	Zásada zákazu retroaktivity	87
4.3.3	Zásada individuální odpovědnosti za spáchaný čin	87
4.3.4	Zásada odpovědnosti za zavinění	88
4.3.5	Zásada subsidiarity trestní represe	88
4.3.6	Zásada humanismu	88
4.3.7	Základní zásady trestního řízení.....	89
5	Šariatské trestní právo v komparaci s českým trestním právem	93
5.1	Místní působnost trestněprávních norem.....	94
5.2	Trestní odpovědnost	95
5.2.1	Okolnosti vylučující protiprávnost.....	98
5.3	Klasifikace trestných činů a trestů.....	99
5.3.1	Hadd	102
5.3.2	Qisás	122
5.3.3	Ta‘zír	132
5.3.4	Vybrané hadíthy z oblasti trestního práva.....	136
5.3.5	Korporální tresty v Saúdské Arábii	138
5.3.6	Systém trestů v ČR a zásady jejich ukládání.....	141
5.4	Trestní řízení.....	146
5.4.1	Orgány činné v trestním řízení	146
5.4.2	Řízení před soudem	152
5.4.3	Šariatský trestní proces v saúdkoarabské praxi	158

6	Specifika trestního práva v Saúdské Arábii (s přesahem do lidskoprávní problematiky)	161
6.1	Kodifikovaná úprava trestního práva v Saúdské Arábii	161
6.2	„Přikazovat dobré a zakazovat zavrženíhodné“ – heslo, které udává směr.....	166
6.3	Konfrontace s lidskoprávní problematikou	167
6.3.1	Postavení žen v saúdskoarabské společnosti.....	167
6.3.2	Trestné činy proti islámu a otázka náboženské svobody	173
6.3.3	Dohled nad mediálním obsahem a otázka svobody projevu	174
6.4	Příklady ze saúdskoarabské judikatury.....	176
6.4.1	Ráif Badawí.....	176
6.4.2	Abú Chajr	178
6.4.3	Bákir Nimr.....	179
7	Funkce náboženského a pozitivního práva ve společnosti z hlediska trestání	181
8	Vybrané pozitivní dopady kontaktu muslimského světa se Západem	184
8.1	Postavení žen	184
8.2	Muslimské země na cestě k demokratizaci.....	184
8.2.1	Konstitucionalismus v muslimských zemích	186
9	Huntingtonův střet civilizací.....	188
	Závěr.....	193
	Seznam zkratk	
	Seznam použitých zdrojů.....	
	Seznam příloh	
	Příloha č. 1 – glosář	
	Abstrakt.....	
	Klíčová slova	
	Abstract	
	Key words.....	

Úvod

Záměrem této práce je srovnání systému trestního práva v České republice jako státu, jehož (trestně)právní řád je koncipován na demokratických hodnotách plynoucích ze zakotvených ústavních principů, s pojetím trestního práva v oblastech nesekularizovaných, kde trestněprávní zásady vyvěrají z islámského dogma a kategoricky mu podléhají. Klíčovým parametrem komparace je skutečnost, že zde naproti sobě stojí demokratický právní stát se striktně laickým právním systémem, na druhé straně pak země, jejímuž státoprávnímu uspořádání je náboženství imanentní a náboženské právo je zde právem státním.

Abychom se vymanili z čirého teoretizování a zobecňování islámského práva, a poněvadž svět islámského práva je pluralitní a nevládne mu v současnosti jednotný právní řád společný všem muslimským zemím, zvolila jsem pro hlubší analýzu konkrétní případ muslimské země tak, aby bylo možno demonstrovat fungování islámského práva v praxi. Takto byla za modelovou muslimskou zemi představující protipól českému trestněprávnímu uspořádání vybrána Saúdská Arábie. Tu pokládám za prototypickou muslimskou zemi, co se uplatňování šariatského práva týče, a to nejen proto, že se v jejím nitru v 7. století zrodil samotný islám. Saúdská Arábie totiž jako jedna z mála muslimských zemí ponechává v platnosti klasické islámské právo bez větších modifikací. Právní řád zde není podmíněn vlivy modernizace, jako tomu může být v muslimských státech dotčených kolonizací a vlivy západního imperialismu předešlých staletí. Byť šariatské trestní právo není ani v Saúdské Arábii aplikováno ve své absolutně ryzí formě a v důsledku ingerence státní moci zaznamenává určité odchylky, jedná se spíše o úpravu témat šariatským právem nepokrytých a v základech zde islámské právo neztrácí svůj původní ráz. Stále se tedy v tomto případě jedná o poměrně pozoruhodný úkaz na poli práva, když živoucím právem jsou zde normy ustanovené před více než tisíciletím. Na základě těchto předpokladů se domnívám, že za využití této případové studie bude nejlépe umožněno zkoumat šariatské trestní právo v jakémsi univerzálním měřítku a seznámit se tak s východisky, jež byly většině muslimských zemí při koncipování moderního trestního práva společné.

Je také důležité zmínit, že zde bude pracováno výhradně se sunnitským pojetím islámu, které v rámci této víry jednoznačně převládá.¹

Téma práce jsem se rozhodla pojmut jako komparaci, neboť mám za to, že právě na základě srovnání právních úprav bude možné snáze ilustrovat fundamenty islámského trestního práva a zasadit je do kontextu kontinentálního právního vnímání. Je však nutno podotknout, že česká

¹ MENDEL, Miloš. *Muslimové a jejich svět: o víře, zvyklostech a smýšlení vyznavačů islámu*. Praha: Dingir, 2016. ISBN 978-80-86779-42-3, s. 22.

trestněprávní úprava mi v této práci poslouží spíše jako prostředek k demonstraci a zdůraznění specifčnosti daných institutů islámského práva. Vycházím z předpokladu, že čtenářům zainteresovaným v předmětném tématu jsou náležitosti českého trestního práva více či méně známy, proto se zde oprostím od detailnějšího zabředávání do české trestněprávní problematiky.

Chceme-li otázku islámského práva pochopit v širších souvislostech, pokládám dále za nutné nesoustředit se pouze na úzký okruh skutečností pojících se s právem, ale naopak uchopit tuto problematiku v komplexnější šíři a pohlédnout i dále do historie. Právě ta se totiž bezpochyby podepsala na tak odlišném koncepčním pojetí tohoto práva ve srovnání s okolním světem. V práci tak budou předestřeny i základní historické souvislosti pojící se k šariatskému právu, Saúdské Arábii a muslimskému světu vůbec.

Stejně jako se jeví důležité uvést zde historický kontext, ve kterém se islámské právo vyvíjelo, tak lze shledávat nevyhnutelným zamyšlení se nad sekularismem a jeho významem v kontrastu s náboženstvím protkaným systémem. Sřet světské a církevní moci rezonoval světem od pradávna. Náboženství prosakuje do mnoha sfér veřejného života a podepsalo se na nespočtu konfliktů, ať už válečných či diplomatických.² Především v blízkovýchodních státech je náboženství reflektováno ve státoprávním uspořádání a v politikách daných států. Odkud vychází toto nastavení a proč je v těchto částech světa tak markantně odlišné od západního modelu, který je typický nastavením hrubé hranice mezi světským a sakrálním? Nicméně i státy s dogmatickou islámskou tradicí se mnohdy distancují od propojení státu a práva s náboženstvím, což vyjadřují deklarovaním sekularismu. Představitelem tohoto vývoje v muslimském světě je Turecko. Nabízí se otázka, zda se jedná o zrcadlový efekt dlouhodobého historického vlivu západních mocností na tomto území. Proč pak ovšem nejsme svědky stejného scénáře u zemí, jež v historii tvořily součást stejného státního celku? Odpovědi na dané otázky nastiňuji v úvodním historickém exkurzu k danému tématu. Činím tak na základě popisu historicko-politických faktů a událostí, které jsem vyhodnotila jako klíčové pro posouzení předmětné problematiky. Jednoznačěji je pak tematika úrovně sekularismu v muslimských zemích rozebrána v podkapitole uzavírající historickou část.

Cílem práce je rovněž přispět k překonání propasti, jež se mezi předmětnými kulturami vytváří v důsledku přílišné simplifikace a nedostatečné úrovně poznání. Lze očekávat, že probíhající migrační krize se s ohledem na nestabilní politickou situaci na Blízkém východě bude nadále prohlubovat. Již nyní toto téma, ať už bezdůvodně či oprávněně, rezonuje politickým děním a tím se podílí na formování moderní Evropy. I proto považuji za důležité podrobit vztahy

² Srov. např. GOMBÁR, Eduard. *Moderní dějiny islámských zemí*. Praha: Karolinum, 1999. ISBN 80-7184-599-X, s. 148–150 a 153.

obou kultur důkladnější analýze. Jak poznamenává český arabista a islamolog Luboš Kropáček, střet šarí'ý se západními právními a etickými hodnotami se výrazně projevuje právě v oblasti trestního práva a lidských práv.³ Ve světle přetrvávajících xenofobních tendencí a předsudků vůči odlišným civilizacím se domnívám, že studium cizích kultur a hlubší pochopení diverzity mezi muslimským a nemuslimským světem může poskytnout určité přemostění a vést ke společnému dialogu. Největší ambicí by přitom mělo být nalezení jakési harmonie mezi těmito světy. Je však zřejmé, že snahy v této oblasti nemohou být pouze jednostranné, a otázkou zůstává, zda toto úsilí nepředstavuje pouze ideál, který v reálném světě nemůže být naplněn.

Je tedy vzájemná akceptace obou svébytných systémů vůbec myslitelná? Za účelem vypořádání se s touto otázkou je nutno zkoumat charakter šarí'ý, zda jde o nepropustně uzavřený systém zakořeněný ve svém dogmatu, či jedná-li se o systém flexibilní, otevřený novelizačním vlivům. Jak uvádí Iveta Kouřilová, zdá se, že na základě střetávání muslimů se západním světem v moderní době se otevírá prostor i alternativním právním interpretacím podmíněným právě tímto propojením.⁴ V rámci této problematiky bude v závěru práce věnován prostor také krátké úvaze nad Huntingtonovým modelem střetu civilizací, jehož vrcholná podoba se má podle Huntingtona odehrát právě mezi Západem a světem islámu.

Vhodné je rovněž reflektovat skutečnost, že v evropských právních systémech není islámské právo zcela opomenuto. V historii i současnosti je někde islámským menšinám přiznána autonomie v oblasti právního řádu. Toto se ovšem nikdy netýkalo šariatského trestního práva, které v evropské legislativě s personální působností vztáženou na muslimské menšiny nebylo zakomponováno. Pro příklad lze uvést zákon vydaný na začátku 20. století v rakouské části rakousko-uherské monarchie, jenž uznával normy islámské menšiny za právně vynutitelné. I v tomto případě však bylo z právního řádu vyňato trestní právo spolu s některými dalšími právními oblastmi.⁵

Nyní k systematické práci. Jak již bylo shora nastíněno, práce je rozdělena do dvou hlavních částí. První blok je koncentrován na historický vývoj a možné vlivy vzájemného kontaktu světa islámu se Západem na politicko-právní rovinu tohoto vývoje. S tím se neodmyslitelně pojí analýza projevů ideových tendencí jako jsou sekularismus a demokratizace a naproti tomu teokracie v muslimském světě. Ve druhé části budou zprvu představeny formy vlády České

³ KROPÁČEK, Luboš. *Blízký východ na přelomu tisíciletí: dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy*. Praha: Vyšehrad, 1999. Moderní dějiny (Vyšehrad). ISBN 80-7021-298-5, s. 166-167.

⁴ KOUŘILOVÁ, Iveta. Žena a sexualita – fatální téma islámu. In: MENDEL, Miloš; KOUŘILOVÁ, Iveta, ed. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. ISBN 80-85425-53-X, s. 33.

⁵ KROPÁČEK, Luboš. Islámské právo v měnícím se světě. In: POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a: úvod do islámského práva*. Praha: Grada, 2012. ISBN 978-80-247-4379-0, s. 11-12.

republiky a Saúdské Arábie a další státoprávní aspekty. Předně je však tato část věnována samotné tematice právní. Než se nicméně seznámíme s právem trestním, bude nutné zastavit se u stručného exkurzu z teorie islámského práva, tedy základu, na kterém mohou být dále vystavěny poznatky z oblasti trestněprávní. A to i z toho důvodu, že islámské právo není systematicky členěno na jednotlivá právní odvětví.⁶ Ještě předtím než přejdeme k těmto podstatným částem diplomové práce, budou vymezeny její komparační prvky, *tertium comparationis* a zvolená metodologie komparace. Práci uzavírá rozbor konkrétních západních ideových přínosů, jež vnímám jako významné pro muslimské země.

Základní (právní) pojmy uváděné arabsky jsou pro lepší orientaci v textu shrnuty v glosáři, který činí přílohu této práce. V úvodní části práce nechybí ani stručná poznámka relevantní z hlediska lingvistického, a sice metodika přepisu arabských výrazů.

Rovněž bych tohoto úvodního slova k diplomové práci ráda využila k deklarování, že ke zpracovávanému tématu přistupuji zcela nezaujatě, se zájmem o odlišné právní kultury v komparaci s českou teorií a praxí, a směřuji k tomu, aby se práce nesla v neutrálním tónu. Tato práce je mimo jiné snahou o objektivní zhodnocení faktického stavu komparovaných prvků bez implementace subjektivních názorů na to, co je (morálně) správné a hanění či naopak glorifikace toho kterého přístupu v právu a potažmo státoprávní teorii. Hodnotící soudy, jež v práci předkládám, se týkají pouze aspektů funkcionality předmětných systémů v praxi, případně se jedná o přijaté závěry mezinárodního společenství, mezinárodních organizací či odborných publikací. Záměr této práce a způsob uchopení zvolené tematiky pak více osvětluje následující kapitola. Ta zodpovídá i otázku, jež může u čtenáře vyvstat, a sice proč je podstatná část práce věnována zkoumání historického a ideového vývoje muslimského světa.

Poznámka k přepisu a výslovnosti arabských výrazů

Pro koncepci této práce byla zvolena transkripce arabských slov do latinky ve zjednodušené podobě tak, jako se tomu děje v českých odborných publikacích obvykle. V práci nerozlišuji arabské emfatické hlásky a zaměňuji je s jejich běžnými protějšky (s, d, t, z). Stejně tak nečiním rozdíl mezi „h“ a jeho neznělou variantou, hrdelnicí „ḥ“. Dále nerozlišuji znaky pro hrdelnice - hamzu (tj. odsazení hlasu) běžně označovanou apostrofem a °ajn (tj. v podstatě zesílená hamza) běžně označovanou znakem ° - a oboje shodně zaznamenávám apostrofem. Hrdelnice „q“ obsažená v arabských slovech se vyslovuje podobně jako české „k“, ovšem temnější. Fonetický přepis „th“ je vyslovován podobně jako je tomu v anglickém jazyce. Při přepisu některých termínů rovněž vycházím ze zavedeného úzu v české publicistice.

⁶ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 29-30.

1 Obecně ke komparaci

Trestněprávní komparatistika bývá využívána především k procesu integrace a harmonizace trestního práva v mezinárodním měřítku. Vrcholnou formu tohoto integračního úsilí představuje snaha o unifikaci realizovaná například návrhem F. Cosentiniho z roku 1938 s názvem „Pokus o mezinárodní trestní kodex koncipovaný na komparativním základě současných projektů a textů trestních zákonů“⁷. V souvislosti s těmito aspiracemi byla na poli právní komparatistiky vyslovena teze o podobnosti právních řádů, tzv. *praesumptio similitudinis*, která předpokládá postupné přibližování právních úprav napříč světem. Tato tendence má vycházet ze stále vyšší míry podobnosti života různých světových společností. Takové premise je však namítáno, že zde neexistuje přímá úměra a že i přes připodobňování životního stylu tendují právní úpravy k větší diverzifikaci. Tento protiargument dokládá právě příklad šariatského trestního práva, jež se poté, co se vymanilo z vlny „westernizace“ ve většině zemí ubíralo cestou návratu k tradicím a původní doktríně.⁸

Recentním příkladem tohoto postupu je Afghánistán, který v důsledku změny mocenské garnitury v srpnu 2021 zaznamenal striktní návrat k šari‘e.⁹

1.1 Prvky komparace

Z hlediska účelu právní komparace se nabízí otázka, proč v tomto případě nezaměřit svůj zájem na makrokomparatistiku v nejširší podobě a nesoustředit se tak na poměrování velkých právních systémů. Domnívám se, že záměru této práce lépe svědčí analýza formou odvětvové makrokomparatistiky zaměřená na úžeji vymezený předmět zkoumání. Objektem této práce je tak právní odvětví trestního práva náležející ke dvěma odlišným právním systémům. Právě příslušnost k určitému právnímu systému je dle Pokorného základem pro trestněprávní srovnání.¹⁰

Český právní řád řadíme do skupiny označené podle třídění Knappa¹¹ jako kontinentální právní systém, který představuje okruh psaného práva a který je historicky založen na recepci

⁷ „*Essai d'un code pénal international dressé sur la base comparative des projets et textes récents des codes pénaux*“. (Dle POKORNÝ, Ladislav. *Úvod do trestněprávní komparatistiky*. Praha: Auditorium, 2010. ISBN 978-80-87284-06-3, s. 36.)

⁸ Tamtéž, s. 22 a 36.

⁹ JEONG, Andrew; HASSAN, Jennifer; BAILEY, Sarah P. The Taliban says it will rule under sharia law. What does that mean? In: *WashingtonPost.com* [online]. 19.8.2021 [cit. 29.10.2021]. Dostupné z: <https://www.washingtonpost.com/world/2021/08/19/sharia-law-afghanistan-taliban/>.

¹⁰ POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 82.

¹¹ Vymezení jednotlivých velkých právních systémů se v závislosti na autorech různí (spíše však v margináliích), kdy tyto občas používají odlišná výchozí kritéria pro zařazení právního řádu do toho kterého právního okruhu. Za převažující východisko ovšem platí charakter pramenů práva, dále pak historické a geografické faktory, ideologie apod. Pojítkem všech klasifikací je, že uznávají základní systémy jako je oblast psaného práva, tedy právo

práva římského. Šariatské právo je vedle toho subsumováno pod islámský právní systém, jehož vznik je připisován islámské jurisprudenci.¹²

Aby byla komparatistika vůbec možná a především užitečná, musí existovat alespoň určité shodné rysy mezi komparovanými prvky.¹³ Zvolila jsem tematický okruh trestního práva, neboť mám za to, že z celého spektra právní materie lze právě v této oblasti nalézt instituty v pozoruhodném měřítku kontrastující, a tedy instituty hodné bádání za cílem nalezení určitých styčných bodů. Právě trestní právo je úzce navázáno na politiku a ideologii země a pochopení těchto témat nám umožní zkoumat příčiny diferenciaci či naopak identičnosti toho kterého jevu.

J. Pradel, francouzský právní komparatista, to dokládá slovy: „*První prací komparatisty je určit a třídit různé trestní ideologie. Ideologie se prezentuje všude v trestním právu, ať už jde o jeho prameny či jeho obsah.*“¹⁴ Jak Pradel dále uvádí, v odvětví trestního práva se více než v jiných právních oborech zhmotňuje potřeba zkoumat politické a sociální souvislosti, právní tradice a danou právní kulturu.¹⁵

Nadto, je patrné, že v trestním právu je významně reflektováno i právo ústavní. Procesní část trestního práva bývá dokonce považována za ústavní právo v aplikační praxi. Základní principy ovládající trestní řízení jsou totiž většinově implementovány v ústavách.¹⁶ Setkáváme se i s přívlastkem prisuzovaným trestnímu řízení jako je „projev reálné ústavnosti“.¹⁷ Úzké propojení trestního práva s právem ústavním mi tedy dává možnost zahrnout do této práce pojednání i o této oblasti, jež je pro vymezení podstaty daného státu zásadní.

Jako *comparatum* mi v této práci poslouží trestněprávní úprava České republiky a *comparandem* bude šariatské trestní právo se zaměřením na Saúdskou Arábii.¹⁸ Z těchto dvou základních prvků komparace bude větší pozornost zaměřena na *comparandum*, které podrobím detailnějšímu rozboru. Relátorem, a tedy sjednocujícím prvkem vztahu obou prvků zde bude vedle konkrétní trestněprávní úpravy zejména koncepce pramenů právních úprav, a to jak

kontinentální; oblast práva převážně nepsaného, anglo-amerického; a právo islámské, které je v klasifikacích označováno jako právní okruh *sui generis* nebo je subsumováno pod okruh náboženských práv. (Blíže POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 79-81 nebo KNAPP, Viktor. *Velké právní systémy: úvod do srovnávací právní vědy*. Praha: C.H. Beck, 1996. Beckovy právnické učebnice. ISBN 80-7179-089-3, s. 103-106.)

¹² KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 103-106.

¹³ POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 11-12.

¹⁴ PRADEL, Jean. *Droit pénal comparé*. Paris: Dalloz, 1995. ISBN 2-247-01931-5, s. 45-46, překlad převzat z POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 19-20.

¹⁵ PRADEL, Jean. *Droit...* op. cit., s. 30.

¹⁶ POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 76.

¹⁷ ŠÁMAL, Pavel. *Základní zásady trestního řízení v demokratickém systému*. Praha: CODEX Bohemia, 1999. ISBN 80-8596-389-2, s. 48.

¹⁸ Srov. POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 13.

formálních, tak materiálních.¹⁹ Právě prameny práva jsou totiž označovány za směrodatná kritéria klasifikace právních kultur.²⁰

V komparatistice je u předmětu zkoumání nutné vymezit určující prvky daného právního systému. V trestním právu Pradel tyto prvky shledává mimo jiné v trestněprávních zásadách jako je princip legality, zákaz retroaktivity zákona, role ústavy, princip zavinění, koncepce trestných činů, trestních sankcí, v procesním právu pak například právo na obhajobu, koncepce veřejné žaloby či postavení oběti. Vedle těchto charakteristických prvků staví sekundární elementy jako například úpravu omylu, v procesním právu pak právo soudce na zveřejnění disentu.²¹ Právě trestněprávní zásady budou rovněž objektem mého zájmu v této práci.

1.1.1 Základní vymezení kontinentálního a islámského právního systému

Islámský právní systém je oproti kontinentálnímu historicky mladší. Jelikož se však jedná o systém, jenž je úzce provázán s islámským náboženstvím, je jen těžko schopen dynamicky reagovat na vývojové změny ve společnosti. Tuto skutečnost lze považovat za jednu z příčin, proč se právo islámských zemí v současnosti zcela nepřekrývá s pojmem islámského právního systému. V koloniální době se totiž islámské právo často asimilovalo s právem evropských mocností a převzalo tak prvky kontinentálního či anglo-amerického právního systému. V právu islámských zemí převládla diverzita a i po pádu koloniální éry často zůstalo zachováno kodifikované právo recipované z evropských modelů.²²

V 1. polovině 20. století byla většina islámských zemí pod sférou britského či francouzského koloniálního vlivu. Po dekolonizaci docházelo buď k úplné recepci práva koloniální mocnosti, anebo v případě, že v zemi za kolonialismu panoval právní dualismus, státy následně vytvářely právo nové, nicméně podle předlohy práva bývalé koloniální mocnosti. Po vzoru Francie tak docházelo ke kodifikaci práva, na straně druhé pak v důsledku britského vlivu zůstávalo zachováno právo soudcovské, uplatňované vedle islámského práva. Mezi islámskými zeměmi tak lze na základě evropského právního působení rozlišovat ty, které se podle povahy přejatého právního myšlení řadí do kontinentálního právního systému, konkrétně subsystému francouzského, a ty, jež odpovídají pojetí anglo-amerického systému, subsystému anglického *common law*. Mezi první typ se řadí země s psaným právem jako Egypt, Sýrie, Libanon, Libye, Tunisko, Maroko, Alžírsko a Mauretánie. Druhým scénářem se ubíraly například Súdán, Irák a

¹⁹ Srov. KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 4.

²⁰ Tamtéž, s. 54.

²¹ PRADEL, Jean. *Droit...* op. cit., s. 40.

²² KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 189-193.

Jordánsko. Pojítkem všech je islámské právo, které zde většinou v omezené míře platí vedle jiného práva.²³

Je tak nutné mít na paměti, že islámské právo v současnosti představuje do jisté míry abstraktní pojem. Zatímco kontinentální právo je univerzálním právem daného státu, zvláštností islámského práva je, že je většinou partikulární, zpravidla upravuje jen omezený okruh právních otázek v systému dané země a není v zemi uplatňováno samostatně, ale vedle dalšího právního systému. Nemůžeme ovšem opomenout některé země Arabského poloostrova, které cizorodému právnímu působení na úkor islámského práva vzdorují. Mezi tyto země se řadí právě Saúdská Arábie, kde islámské právo platí jako právo státní.²⁴

Dalším významným rozdílem oproti kontinentálnímu myšlení je samotné pojetí práva a státu. Kontinentální koncepce práva jako souboru státem stanovených a státní mocí vynutitelných pravidel chování není islámu známa. Stát v islámském pojetí není tvůrcem právních norem, zákonodárcem je zde pouze Bůh a stát v podstatě podléhá náboženství. Islámské vymezení práva je navíc oproti kontinentální jurisprudenci širší. Je tomu tak proto, že do islámského právního systému náleží jak normy z našeho pohledu právní, tak i normy, jež bychom v českém prostředí kvalifikovali pouze jako morální apely a normy náboženského kultu.²⁵

1.2 Metodologie komparace

Nejdříve bude daná problematika sama podrobena zkoumání v analytické fázi, přičemž bude podán ucelený výklad. Poté přejdeme do fáze syntetické, ve které učiníme závěry o míře podobnosti úprav. Analytická metoda bude použita především pro oblast šariatského práva a česká právní úprava bude figurovat spíše v syntetických částech práce.

Dále byla zvolena metoda horizontální komparace²⁶. Zabývám se tedy srovnáním právních úprav v současnosti platných. Nicméně, jak bylo vysvětleno, z důvodu koherence tématu a hlubší analýzy současných poměrů pokládám za nezbytné uvést i souvislosti historické vážící se především k šariatskému právu. Ostatně i Pokorný²⁷ podotýká, že při komparaci trestního práva je vhodné zkoumat taktéž proces jeho formování a dynamický vývoj v čase, na němž může být patrný dopad vnějších vlivů.

²³ Tamtéž, s. 192 a 214.

²⁴ Tamtéž, s. 190-192.

²⁵ Tamtéž, s. 190-191.

²⁶ Viz POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 16.

²⁷ Tamtéž, s. 28.

Jelikož pro důkladnou komparaci nepostačují pouze prosté právní metody, je použita i funkcionální analýza²⁸, tedy zkoumání toho, jak právní koncepce fungují v praxi. To bude znázorněno na příkladech ze saúdskoarabské judikatury. Konkrétní soudní rozhodnutí nás přenesou i k otázce lidských práv, ve kterých se aplikační praxe zrcadlí. Funkcionální metoda je pak spjata s metodou sociologickou. Do souvztažnosti s platným právem je totiž za účelem trestněprávní komparatistiky třeba dávat sociologické aspekty jako například politické podhoubí, náboženství a morální zásady, stav kriminality apod.²⁹

K prosakování politických a sociologických aspektů do trestního práva se vyjádřil i Jacques-Bernard Herzog z Institutu srovnávacího práva Univerzity v Paříži: *„Komparatista riskuje hluboký omyl, nestuduje-li systém zahraničního práva ve vztahu s politickými a společenskými faktory, které jej určují [...] Nelze porozumět trestnímu zákonodárství, tím méně při studiu z komparativního pohledu, nebereme-li v úvahu politické a společenské prostředí, ve kterém se rozvíjí.“*³⁰

Jak již bylo uvedeno, Pradel usuzuje, že trestněprávní komparatistika v podstatě splývá se srovnáváním trestních ideologií. Na základě tohoto nám předkládá klasifikaci modelů trestního práva, přičemž východiskem mu je obsahová stránka a nikoli forma pramenů práva, jako je tomu u členění velkých právních systémů. Podle kritéria ideologie aplikované v úpravě represe dělí trestní právo na dva základní prototypy - model autoritářský a model liberální. Autoritářský model je charakterizován důrazem na represivní funkci trestního práva. Je koncipován na tezi, že striktnost je nutná k zachování veřejného pořádku. Trestní právo Saúdské Arábie bychom mohli zařadit právě do tohoto modelu, neboť odpovídá jeho rysům absencí kodifikované trestněprávní úpravy či stanovením trestných činů ve zvláštních předpisech³¹, které rozšiřují působnost trestní represe. Ryzím projevem autoritarismu je pak v oblasti sankcí uplatňování trestu smrti. I některé prvky české úpravy rezonují s autoritářským modelem podle Pradela – jako například zrychlená forma trestního řízení. Všeobecně je nicméně česká trestněprávní úprava bezpochyby příkladem modelu liberálního, jehož obecným znakem je, že tenduje spíše ke snižování trestní represe a není v otázce represe toliko striktní. Naplnění charakteristických rysů tohoto modelu dále představuje koncept lidských práv a právního státu či neexistence trestu smrti.³²

²⁸ Viz tamtéž, s. 29.

²⁹ Tamtéž, s. 19-20.

³⁰ HERZOG, Jacques-Bernard. Les principes et les méthodes du droit pénal comparé. In: *Revue internationale de droit comparé* [online], 1957, 9(2), s. 343 [cit. 20.2.2021]. Dostupné z: https://www.persee.fr/doc/ridc_0035-3337_1957_num_9_2_10830, překlad převzat z POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 21.

³¹ Srov. např. zákon o boji proti terorismu.

³² PRADEL, Jean. *Droit...* op. cit., s. 45 a 111-171.

2 Historický a politicko-právní kontext

Kulturní vývoj islámské i křesťanské civilizace probíhal paralelně a má původ ve společných základech, kterými byly orientálně-křesťanská a byzantská vzdělanost. To jsou důvody, jimž český orientalista Felix Tauer přisuzuje obdobnost vývoje těchto dvou oblastí v období středověku. Jako rozdíl uvádí skutečnost, že islámská kultura byla dotvořena rychleji a navíc vznikala na základě asimilačního procesu, ve kterém se mísily prvky dřívější arabské kultury, islámu a již zmíněné křesťanské a byzantské vzdělanosti. Na podkladě tohoto kulturního podhoubí se pak v muslimském světě utvářel náboženskoprávní systém.³³

2.1 Stručně k vývoji českého práva

Historie českého práva jako svébytného systému sahá do 13. století. Na počátku 14. století se na českém území počala recepce římského práva, čímž byl udán směr pro další právně-filozofický vývoj. Samostatná česká právní tradice oživená o římskoprávní recepci byla pod tíhou Habsburské monarchie a především pak v 19. století upozaděna rakouským psaným právem, jehož základy však můžeme rovněž vystopovat v právu římském. Rakouské právo pak bylo recepčním zákonem č. 11/1918 Sb. na českém území přejato i při zformování Československa v roce 1918. České právní myšlení tak vždy vycházelo z římskoprávní tradice a, jak již bylo uvedeno, území dnešní České republiky patřilo od svého vzniku do systému práva kontinentálního, konkrétně do rakouského okruhu. Rakouský právní okruh byl na českém území od 50. let 20. století v některých právních oblastech na čas vystřídán socialistickým právem. Příslušnost ke kontinentálnímu právnímu systému však zůstávala zachována a dočasná sounáležitost s jeho subsystémem, tedy sovětským právním okruhem, se na českém právním myšlení nepodepsala.³⁴

2.2 Území Saúdské Arábie jako střípek z Osmanského impéria

Historie Saúdské Arábie sahá do dějin Osmanské říše, která ve své době zahrnovala celé spektrum provincií, jež byly většinou tvořeny islámskými zeměmi Blízkého východu, ale sestávala také z křesťanských provincií na Balkáně a židovského obyvatelstva koncentrovaného například na Arabském poloostrově.³⁵ V období před 1. světovou válkou tak většina území dnešní Saúdské Arábie formálně podléhala turecké nadvládě, nicméně značně roztržštěná

³³ TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět islámu: dějiny a kultura: nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje zemí, do nichž proniklo učení arabského proroka, od jeho vystoupení do konce první světové války*. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-828-2, s. 113-114.

³⁴ KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 118-119.

³⁵ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 25-27, 54, 120-121, 203-204 a 238.

nomádká kmenová společnost nacházející se na tomto území měla svůj osud spíše ve vlastní režii a osmanská centralizovaná státní moc v této oblasti nedosahovala příliš velkého vlivu.³⁶ Přesto pokládám za nezbytné uvést zde základní chronologii souvislostí historického působení muslimského hegemona, kterým Osmanská říše po jistou dobu byla, a který zahrnoval území velkého počtu budoucích muslimských národních států. Prostřednictvím tohoto exkurzu se dotkneme také vývoje právního systému v této oblasti a kontaktu islámského světa s Evropou, jenž měl významný dopad na vývoj a poměry v nezanedbatelném počtu muslimských zemí. Odhalíme tak proces transformace postavení Osmanské říše, kdy ta postupně upadala do bezbřehé závislosti na evropských mocnostech, jež předurčovaly její osud.

2.2.1 Historický vývoj Osmanské říše a vzájemných vztahů s křesťanskou Evropou

Osmanská říše, jejíž existence je datována od 13. století do konce první světové války, představovala centralizovaný sultanát složený z drobných samosprávných území.³⁷

Jak v předmluvě ke své monografii poznamenává český arabista a historik Eduard Gombár, spektrum historiků zabývajících se otázkou geopolitického vývoje islámských zemí se polarizuje, přičemž orientalisté vnímají pro tuto problematiku jako směrodatné samotné vnitřní záležitosti jako jsou reformy, modernizace, sekularizace, a nacionalismus, které se odehrávaly řeckně za zavřenými dveřmi blízkovýchodních zemí. Na druhé straně pak historikové světových dějin, k jejichž úsudku se přikláním, poukazují na stěžejní vliv politiky evropských mocností v rámci východní otázky.³⁸ Tou je na mezinárodním poli označována krize, jíž byla od poloviny 18. století do počátku 20. století sužována oslabená Osmanská říše v souvislosti s rozmachem nacionalistických a separatistických iniciativ podmaněných národů a s narůstajícími rozpory evropských velmocí působících na tomto území. Ve zkratce označení zahrnuje dílčí problémy, se kterými se Osmanská říše potýkala v období svého úpadku. Formování východní otázky, která dostala vrcholných rozměrů především v 19. století, naznačovalo blížící se skon Osmanské říše, o které se v západním světě příznačně hovořilo také jako o „nemocném muži na Bosporu“. Pod tímto pojmem lze rozumět zaostalost v minulosti značně prosperujícího impéria, jež byla v zemích Blízkého východu patrná a zvýrazněna právě srovnáním s progresivní kapitalistickou Evropou. Přetrvávající klasický osmanský feudalismus a toho času zarputilá

³⁶ MENDEL, Miloš. *Dějiny Saúdské Arábie*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2016. Dějiny států. ISBN 978-80-7422-499-7, s. 8.

³⁷ TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 220 a GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 396.

³⁸ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 10.

snaha jej udržet naproti dynamickému vývoji v Evropě, která se vydala cestou průmyslové revoluce, předznamenaly hospodářský, ekonomický i mocenský úpadek Osmanské říše.³⁹

Počátek 16. století se na Blízkém východě nesl v duchu vrcholného rozkvětu a počínající hegemonie Osmanské říše. Osmané vojensky dobyli Levantu, Egypt, na Arabském poloostrově pak Hidžáz a východní oblast Arabského poloostrova.⁴⁰ Do centra jejich zájmu se záhy dostala i evropská území, v důsledku čehož byla v průběhu 16. století uskutečněna turecká tažení do Evropy. V první polovině 16. století byla k Osmanské říši připojena část uherského území. V tomto období docházelo k neustálému střídání vojenských aktivit Osmanské říše buďto na východě, či v Evropě, vedených snahou o dobytí dalších území, či o uklidnění nepokojů v oblastech již okupovaných. Osmanské impérium v 16. století dosáhlo vrcholu své existence, jak co se týče vnitřní organizace země, tak teritoriálního, politického a mocenského rozmachu. Již v tomto století však začaly klíčit problémy, které se později podepsaly na vleklém úpadku říše.⁴¹

V 17. století pokračovaly válečné konflikty s evropskými mocnostmi. Ty ve druhé polovině 17. století nabyly na převaze, a to i v důsledku pokroku, který byl v evropských zemích patrný.⁴² V lednu 1699 byla uzavřena Karlovičská mírová smlouva, která završila sérii habsbursko-osmanských válek o moc nad střední Evropou. Významná je i z toho důvodu, že předznamenala nový vývoj vztahů mezi Osmanskou a Habsburskou říší a neodmyslitelně také mezi islámem a křesťanstvím, jak podotýká britsko-americký historik Bernard Lewis.⁴³

Již počátky Osmanské říše se nesly v duchu propojení islámské kultury se západní a formování říše se odehrávalo mimo jiné na křesťansko-byzantském kulturním a politickém pozadí, jelikož osmanská říše byla z velké části tvořena evropskými državami. Prvky evropské kultury převzaté po Byzantské říši se nevyhnutelně začaly mísit s elementy té islámsko-perské.⁴⁴ Do konce 18. století docházelo ke střetům islámské a západní civilizace především v oblasti obchodu, diplomacie a války. Zprvu to byl Blízký východ, který měl zaostávající Evropě více co nabídnout. V 17. století se však charakter tohoto ambivalentního vztahu změnil, jelikož evropská civilizace nabyla dominantní převahy, co se týče technologického i kulturního pokroku.⁴⁵

³⁹ Tamtéž, s. 11-13 a 18-19 a GÜRSEL, Seyfettin. *L'Empire ottoman face au capitalisme: L'Impasse d'une société bureaucratique*. Paris: L'Harmattan, 1987. ISBN 978-22-9640-221-8, s. 75-76 a 81.

⁴⁰ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 60-61.

⁴¹ TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 260-265.

⁴² Tamtéž, s. 302-303.

⁴³ LEWIS, Bernard. *Dějiny Blízkého východu*. Přeložily Milena PELLAROVÁ a Zuzana ROUSOVÁ. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. Dějiny států. ISBN 80-7106-191-3, s. 244.

⁴⁴ TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 220 a 251-252.

⁴⁵ LEWIS, Bernard. *Kde se stala chyba?: vliv Západu na Střední východ a jeho následná odpověď*. Přeložil Ladislav DLABAL. Praha: Volvox Globator, 2003. Rubikon (Volvox Globator). ISBN 80-7207-478-4, s. 7, 10-11 a 45.

Až na počátku 18. století se původně skeptičtí Osmané začali ztotožňovat s přejímáním evropských válečných a diplomatických metod a technologických postupů. Takový způsob interakce s „nevěřícími“ se Osmanům zpočátku jevil jako nepřijatelný. Touha zodpovědět otázku, proč se změnil poměr sil ve prospěch prosperujícího Západu, a snaha nalézt injekci proti úpadku vedoucí ke znovudosažení statusu velmoci však tento odpor nejspíše vymýtila.⁴⁶

V 17. století započaly západoevropské státy rozšiřovat svou moc na Střední východ a tím byl dán základ koloniální politiky. Změna tohoto poměru na světové scéně byla definitivně potvrzena na sklonku 17. století, kdy byla uzavřena již zmíněná Karlovičká mírová smlouva, při níž se Osmanská říše v boji s křesťanským světem ocitla v roli poraženého a která potvrdila úpadek Osmanské říše. Otěže v geopolitickém vývoji převzala evropská strana a již od konce 18. století byly poměry na Blízkém východě udávány více či méně pod taktovkou evropských velmocí.⁴⁷

V 19. století zmítal evropskou politickou scénou problém vyřešení otázky zániku Osmanské říše. Ze strany evropských států se zde zračila snaha uchovat mocenskou rovnováhu na mezinárodním poli, vedle toho ale i touha po teritoriálním rozmachu. Setkaly se zde protichůdné zájmy evropských mocností jako Velké Británie, Francie, Ruska, Německa, méně pak Rakouska-Uherska a později ve 20. století také Itálie.⁴⁸ V první polovině 19. století se rozuzlení východní otázky stalo těžištěm velmocenských sporů, jež se odehrávaly mezi Ruskem a západní Evropou, ovšem ani sám Západ v této otázce nebyl jednotný a docházelo ke koncepčním střetům mezi Velkou Británií a Francií. Vyústěním těchto konfliktů, kdy každá z mocností usilovala o to hrát prim na blízkovýchodním území, bylo ve 30. letech 19. století ultimátní stanovení antagonických východisek východní otázky. Britská koncepce, kterou podpořila též Francie, představovala zachování nezávislosti a územní celistvosti Osmanské říše, radikálnější ruská vize pak zahrnovala plán na její rozdělení. Styčným bodem obou koncepcí však byla skutečnost, že obě úzce souvisely s porušením svrchovanosti Osmanské říše.⁴⁹

Problematika východní otázky nicméně nezůstala zasvěcena pouze této geograficky ohraničené krizi, ale promítla se mnohem dál. Mimo jiné příčiny je totiž možno vnímat i samotný spor kolem řešení východní otázky a evropskou touhu po expanzi na Blízký východ jako události, jež se značnou měrou podepsaly na vyvolání mezinárodního válečného konfliktu v 50. letech 19. století, který se do dějin zapsal jako krymská válka. Ta proslula jako válka, na níž participovaly téměř všechny evropské mocnosti a kde proti sobě stály na jedné straně Osmanská

⁴⁶ Tamtéž, s. 26–28 a 30–33.

⁴⁷ Tamtéž, s. 20 a 23–26 a LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 302–304.

⁴⁸ TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 358.

⁴⁹ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 147 a 153.

říše, Velká Británie, Francie a Itálie, na straně druhé pak Rusko, pro které se tento střet stal fatálním. Krymská válka, která předznamenala budoucí integraci Osmanské říše na evropském poli, byla v roce 1856 završena Pařížským mírovým kongresem. Ten kromě jiného formuloval též vypořádání východní otázky. Úsilí kapitalistických velmocí se zúročilo, naopak ruský záměr zůstal upozaděn. Velká Británie a Francie měly napříště garantovat nezávislost a územní celistvost Osmanské říše, jejíž narušení by bylo předpokladem k vyhlášení války. Pařížská mírová smlouva tak Velkou Británii a Francii postavila do pozice strážců nezávislosti Osmanské říše.⁵⁰

V 70. letech 19. století se Osmanská říše potýkala s rozsáhlou finanční krizí, jež posléze nabyla mezinárodních rozměrů a do dějin se zapsala jako „východní krize“. Tyto události vedly k zesílení nepokojů mezi muslimským a křesťanským obyvatelstvem, které osočovalo muslimy z maření provádění reform. Do této vnitřní záležitosti se vložily evropské mocnosti jako Francie, Německo a Rusko, pod jejichž hrozbou využití radikálnějších prostředků osmanská vláda náboženskou situaci stabilizovala. Tato evropská ingerence však byla následována pádem vlády osmanského sultána Abdül‘azize (1861-1876), jenž byl v roce 1876 nahrazen sultánem Abdülhamidem II. (1876-1909). Jeho vládu provázelo vrcholení východní krize, zejména na Balkáně, kde docházelo k represím vůči křesťanům v důsledku jejich separatistických tendencí. Západní mocnosti musely zaujmout stanovisko v otázce postavení muslimů a nemuslimů v Osmanské říši. Pomoci tomu měla Cařihradská mezinárodní konference uspořádaná roku 1876. Ta nicméně skončila bezvýsledně, neboť vyhlášením osmanské ústavy v témže roce byla na ústavní úrovni deklarována rovnost muslimů s křesťany a program konference se tak stal bezpředmětným. Neúspěch konference byl však pro Rusko podnětem k rozvázání diplomatických vztahů s Osmanskou říší a k vyhlášení války. Rusko-turecká válka (1877-1878) byla završena sanstefanskou mírovou smlouvou, jež měla z Ruska učinit hlavního aktéra na Balkáně. Znovu se však projevíly antagonické vztahy mezi Ruskem a západními evropskými mocnostmi, když se proti sanstefanské smlouvě vymezily např. Rakousko a Velká Británie, která nesouhlasila s popřením již zmiňované pařížské mírové smlouvy z roku 1856 bez souhlasu jejích signatářů. Ovšem i Velká Británie již upustila od původní ideji „zachování územní celistvosti Osmanské říše“ a naopak si nyní nárokovala svůj podíl na děleném území. Bylo jisté, že k řešení otázky vyústění rusko-turecké války je nutno svolat mírové shromáždění. Tak se stalo roku 1878, kdy se na Berlínském mírovém kongresu sešli zejména zástupci Británie, Ruska, Rakouska-Uherska, Německa, Francie, Itálie a Osmanské říše. Výsledkem jednání bylo rozdělení vlivu na

⁵⁰ Tamtéž, s. 147, 153-154 a 160-161.

Balkáně mezi Rakouskem-Uherskem, Osmanskou říší a Ruskem. Rusko se ovšem na základě berlínské úmluvy nedočkal mnoho a klíčové postavení Velké Británie na Blízkém východě bylo ještě umocněno. Paralelně byla zachována i účinnost nezměněných částí pařížské mírové smlouvy z roku 1856.⁵¹

Na základě popisu výše uvedených událostí si lze povšimnout určitého posunu v osmanském politicko-právním myšlení, když v důsledku působení evropských mocností bylo přistoupeno k vyhlášení ústavy, a to zejména z důvodu zakotvení práv náboženských menšin na ústavní úrovni. Tento jistě markantní krok liberálním směrem však neměl dlouhého trvání a Osmanská říše se v oscilaci mezi modernistickou prozápadní reformací a teokratickým absolutismem na určitý čas vychýlila více druhým směrem.

Berlínský kongres byl totiž následován přerodem charakteru Osmanské říše v autokracii, kdy sultán Abdülhamit II. v rámci nastoleného despotického režimu pozastavil účinnost ústavy z roku 1876 a koncentroval moc ve svých rukou. Jeho záměrem bylo vládnout ve jménu panislamismu. Nelze však jednoduše hovořit o zcela zpátečnickém kroku Osmanské říše v rámci její transformace, jelikož vedle despotické formy vlády dále pokračovaly reformy a modernizace říše. Proti absolutistické moci Abdülhamida se navíc formovala opozice z řad zastánců liberalismu a konstitucionalismu, která se rovněž zásadním vlivem podílela na přeměně říšského státního zřízení. Na konci 19. století byla tato opozice soustředěna do organizace mladoturků. V roce 1908 vyvrcholila opoziční činnost mladotureckou konstituční revolucí, přičemž hlavním požadavkem bylo obnovení ústavy z roku 1876. Absolutní moc sultána byla potlačena a ústava znovu vyhlášena. Nová (liberální) éra osmanského režimu se nicméně nekonala. Osud Osmanské říše měl být totiž brzy zpečetěn.⁵²

2.2.1.1 Provincie Osmanské říše

V kontextu Osmanské říše patřila vždy významná úloha náboženství. Islám představoval jednotící faktor národnostně a etnicky roztržitého území. Na jeho podkladě byla odvozována legitimita státní moci i samotná identita říše.⁵³ V důsledku osmanské expanze tvořila nezanedbatelnou část říše též křesťanská menšina. Islám a křesťanství se tak dostávaly do těsnější blízkosti a docházelo ke střetům mezi příslušníky odlišných náboženských uskupení. Evropské mocnosti se zasazovaly o přiznání práv křesťanské menšině na osmanském území a tím více se vměšovali do vnitřních poměrů říše.

⁵¹ Tamtéž, s. 233–234 a 237–247 a TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 338–339.

⁵² GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 273–274 a 291–295 a LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 297.

⁵³ LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 215.

Vojenská, politická a hospodářská zaostalost Osmanské říše, kterou ještě umocňoval kontrast s progresivní Evropou, byla podmíněna i vnitřní dezintegrací Osmanské říše. Ta se projevovala separatistickými tendencemi jednotlivých provincií, jež měly patrný vliv na geopolitický vývoj v 19. století. Byla tak posilována moc lokálních provinciálních vládců na úkor ústřední moci sultána, která se stávala ryze formální. V rámci implementace reform bylo přitom klíčové utužení svrchované osmanské moci a potažmo centralizace provinční správy. Provincie se totiž většinou k reformám stavěly odmítavě.⁵⁴

Ideologické vlivy Západu se poprvé silně projevíly s Velkou francouzskou revolucí, která na Blízkém východě rozvířila ideje občanské svobody a nacionalismu, pro muslimy do té doby neznámé. Vliv západních idejí, pocházejících především z Británie a Francie, byl markantní, vezmeme-li navíc v úvahu fakt, že se tyto začaly usazovat na území klasické islámské kultury založené především na náboženských hodnotách. V Evropě uplatňované moderní ideologie jako liberalismus, patriotismus a nacionalismus byly muslimskému prostředí doposud cizí. Přinášely s sebou nabourání dosavadního muslimského přesvědčení, kdy za zdroj politické identity je vnímáno náboženství, a nově jej oživovaly o koncept státu či národu jakožto základu této identity.⁵⁵

V osmanské společnosti nacionalismus rezonoval v poněkud modifikované podobě – nikoli za účelem sjednocení, ale rozvrácení říše, a kulminoval v povstání podmaněných národů za nezávislost na počátku 19. století. Ty se značnou měrou podílely na postupném rozpadu Osmanské říše, pravděpodobně i díky tomu, že se řada z nich nacházela pod patronátem evropských mocností.⁵⁶

Zejména arabské provincie Osmanské říše byly charakteristické nacionalistickými tendencemi na přelomu 19. a 20. století. Arabským nacionalistům se dostalo podpory ze strany Francie a Velké Británie, které kvitovaly protiturecké iniciativy. Ty sestávaly buď z decentralizace arabských provincií v rámci Osmanské říše, či z vytvoření nezávislého arabského státu.⁵⁷ Formující se spojení arabských provincií se západními mocnostmi v rámci protitureckých aktivit mělo nezanedbatelný vliv na příští vývoj arabských území, jak bude přiblíženo dále v textu.

⁵⁴ Tamtéž, s. 252 a 263 a GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 46 a 121.

⁵⁵ LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 279, 282 a 289 a LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 58 a 60.

⁵⁶ LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 42-43, 58 a 60.

⁵⁷ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 315-321.

V průběhu první světové války významně napomohly Velké Británii při porážce Osmanů právě arabské povstalecké oddíly (Hášimovci).⁵⁸

2.2.1.2 První světová válka a zánik Osmanské říše

Jak bude dále ilustrováno, konec první světové války znamenal rozpad Osmanské říše a definitivní konec východní otázky. Západ a především Velká Británie využily této situace k nastolení jejího finálního řešení.

První světová válka zastihla Osmanskou říši ve stavu nestability. Vedle zpočátku oficiálně deklarované neutrality vstoupila říše v listopadu 1914 po boku Německa do války s Ruskem, Francií a Velkou Británií. Po porážce Německa a Rakouska-Uherska musela Osmanská říše kapitulovat a přistoupit v říjnu 1918 k příměří. Na základě mírové konference v Lausanne roku 1922 došlo k jejímu zániku. Pod tíhou nacionalismu a partikularismu se tak rozpadl poslední rozlehlý státní útvar splepený z rozličných národů na základě islámské identity. Vítězné mocnosti první světové války si smluvily rozdělení Blízkého východu na tzv. mandátní území Společnosti národů.⁵⁹

S koncem první světové války se Velká Británie stala přední velmocí na Blízkém východě. Arabské národy nebalancovaly na hraně svobody dlouho. Vymanily se sice z turecké nadvlády, avšak za cenu toho, že upadly do područí Velké Británie a Francie, které na těchto územích rozpochovaly svou koloniální politiku. Významným je fakt, že nezávislosti na Blízkém východě požíval po první světové válce a v meziválečném období pouze malý počet zemí. Mezi ně se řadil Írán a Afghánistán, později Irák, Egypt, Jemen a Saúdská Arábie. V otázce dosažení nezávislosti je neopomenutelným státním útvarem též Turecká republika.⁶⁰

Ačkoli Turecko jako takové není ústředním objektem této práce, pokládám za pozoruhodný státoprávní vývoj této islámské země, jakým se napříště ubírala. V období první světové války totiž pokračovaly reformy, jež podpořily sekulární ráz Turecka. Namísto sultanátu vyhlásil po první světové válce Mustafa Kemal (zvaný Atatürk), první velký sekularizační reformátor muslimského světa, Tureckou republiku. Pod jeho vládou se pak odehrával rozsáhlý projekt modernizace země v duchu sekularizace. Ta byla v muslimském světě zcela neobvyklá.⁶¹ V případě Turecka je tak zásah Západu, jenž se podepsal na islámském právním myšlení, nepopíratelný.

⁵⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ: historická paměť a současná krize*. Praha: Vyšehrad, 2002. Moderní dějiny (Vyšehrad). ISBN 80-7021-540-2, s. 67-68.

⁵⁹ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 177 a TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit. s. 361-362.

⁶⁰ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 396 a LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 314.

⁶¹ Tamtéž, s. 374 a tamtéž, s. 304.

Na základě shora předloženého výkladu je zřejmý nezanedbatelný vliv Evropy na islámský svět v široké škále oblastí v rozhodné době formování státoprávních teorií. Ať už šlo zprvu o méně invazivní formu, kdy Osmanská říše přebírala výdobytky na bázi jakési dobrovolnosti, až po vlnu imperialistického tlaku šířícího se z Evropy na Blízký východ. Přestože Osmanská říše stála ve válce proti Trojdohodě, nevyhnula se další ingerenci západních mocností do jejích vnitřních poměrů, které v závěru války dokončily, co bylo započato již mnohem dříve.

Tato skutečnost přispěla k užšímu sepětí arabských provincií bývalého islámského hegemonu s Evropou a podnítila určitou společenskou a politickou transformaci. První světová válka tak byla stejně jako krymská válka významným hybatelem ve vztahu mezi světem islámu a Evropou směrem k určitému stupni jejich asimilace. Lewis volí o něco radikálnější příměr, když hodnotí výsledek první světové války jako „*vyvrcholení ústupu islámu před Západem*“.⁶² Vystává otázka, zda reformy v prozápadním duchu, ke kterým se Osmanská říše v druhém poločase své existence uchýlila, vedly k jejímu obrození, či z ní naopak učinily přívěšek západních mocností a přispěly ke stupňující se infiltraci těchto mocností do blízkovýchodní sféry dění. Britští historičtí analytici většinou připisují nezávislost, kterou si Osmanská říše uchovávala, právě vlivu Velké Británie na oblast osmanských reform (od 1856). Gombár naopak zastává stanovisko, že v důsledku těchto reform se říše stala jakousi loutkou Velké Británie a Francie a nominální nezávislost této země byla zajištěna spíše nejednotností evropských mocností.⁶³ Ať tak či onak, ingerenci Evropy přisuzují značnou váhu, co se týče politického a právního směřování státních subjektů osmanského impéria, o čemž bude důkladněji pohovořeno v navazujících podkapitolách.

2.2.2 Právní systém v Osmanské říši a ideové vlivy Západu

Osmanská říše, jež si podrobila většinu sunnitských oblastí, představovala unikátní islámskou říši. Dominantní funkci mělo v režimu říše náboženství, od kterého se odvíjelo státní zřízení, politika i právo.⁶⁴

Oficiálním státním právem byla šarí'a představovaná zde směrem hanafijské právní školy. Právní systém se však štěpil do dvou kolejí. Zbytkovou oblast neupravenou náboženským právem regulovala *Kannunáme* (Kniha zákonů) vydávaná sultány počínaje 15. stoletím. *Kannunáme* upravovala především oblast státní správy a zahrnovala zvyklosti, administrativní a soudní praxi a dohromady tvořila světské zvykové právo. Světská zákonodárná moc tak náležela

⁶² LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 301.

⁶³ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 14.

⁶⁴ TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 268.

do rukou sultána, který knihu zákonů vydal. Tato skutečnost poukazuje na neomezenou moc, jíž sultán požíval. Současně byl sultán v islámském světě nadán nejvyšší hodností duchovní - náležel mu titul chalífy, a tedy vládce všech sunnitských muslimů. Nicméně, sultánova neomezená moc byla přece jen relativizována sevřením náboženskými předpisy, které musel respektovat. Jako jistý poradní orgán mu zde sloužila instituce *ulamá'* - teologové a současně právníci, kteří střežili teokratické zřízení státu a vykonávali tak funkci jakéhosi hlídačského psa. Náleželo jim privilegované postavení ve státní správě, přičemž největší hodnosti z nich se těšili muftí, autoři právních interpretačních klauzulí (tzv. *fatwy*), k nimž bude podán podrobnější výklad v následujících kapitolách. Státem uznávané *fatwy* často sloužily ke zhodnocení legitimacy kroků státní moci, a tedy k jejich ospravedlnění a posvěcení, či naopak diskreditaci. Vedle toho byli z řad *ulamá'* jmenováni soudci.⁶⁵ Legislativní práce a snaha o unifikaci pozvedly v 16. století osmanský právní systém do té míry, že stav práva v křesťanské Evropě za ním značně zaostával.⁶⁶

Domnívám se, že již existence předpisů dvojího typu, tedy náboženského a světského, mohla předznamenat pozdější odklon od právního systému převážně náboženského charakteru, který v této muslimské říši dlouhou dobu panoval, a postupný příklon k pozdější sekularizaci. Na tuto světskou legislativu ostatně navázaly moderní sekulární reformy.

Z hlediska právního systému v Osmanské říši též stojí za zmínku postavení jinověrců. Jak již bylo uvedeno, v národnostním i náboženském složení říše panovala heterogenita. Třebaže neplatila rovnoprávnost mezi neosmanským obyvatelstvem říše a Osmany, byla zde ještě v 15. a 16. století taková míra tolerance, jaká v křesťanské Evropě nebyla dosud známa. Uplatňovala se pluralita jurisdikcí. Na muslimy se tak vztahovala působnost šariatských soudů, zatímco křesťané a židé byli koncentrováni ve správních jednotkách – náboženských obcích zvaných *millet*, které byly ponechány vlastní samosprávě. Na základě takovéto delegace části působnosti turecké státní správy byl život v milletech regulován autonomními zákony v té míře, ve které se nedostávaly do rozporu se základními říšskými zákony. Vycházejí ze zavedené islámské praxe tak byli jinověrci vyňati z islámské jurisdikce ve věcech osobního statusu, ale také v ostatních občanskoprávních záležitostech a věcech trestních. Nemuslimská jurisdikce v době Osmanské říše měla vcelku rozsáhlé kompetence a jinověrci požívali poměrně širokých práv a svobod v

⁶⁵ Tamtéž, s. 254 a 268–269 a KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I.: určeno pro posl. fak. filosof.* Praha: SPN, 1971, s. 36-37.

⁶⁶ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 51.

rámci islámského práva. Tato náboženská tolerance vůči jinověrcům ze strany Turků trvala do konce 16. století, kdy vzrostly islamizační tendence.⁶⁷

Potřeba zakotvení rovnosti před zákonem s ohledem na náboženské menšiny znovu vyvstala v 19. století. Tehdy byl hlavním průvodním jevem vzájemných vztahů s Evropou tlak evropských velmocí na reformu uvnitř Osmanské říše, především co se týče zrovnoprávnění nemuslimských obyvatel. Západní mocnosti se na počátku 19. století ujaly role ochránců národnostních a náboženských menšin nacházejících se na islámském území a tímto argumentovali své zásahy do vnitřních záležitostí Osmanské říše. Vnitřní reforma ve jménu modernizace byla uskutečněna prostřednictvím reformních dekretů v 19. století, jak bude dále popsáno. Míra přejímání tak byla na úroňové škále posunuta ještě o řád výš, když Osmanská říše implementovala právní normy inspirované Západem.⁶⁸

19. století se neslo v duchu hodnotového prolnutí islámského světa se Západem. V Osmanské říši panovalo na jedné straně úsilí o udržení sakrálního charakteru práva, na straně druhé se však islámský svět inspiroval západním sekulárním právem a v tomto duchu nově vykládal středověké právní klauzule. Nadto se i s ohledem na snazší soudní praxi stupňovaly tendence kodifikovat právní úpravu v podobě zákoníků. Západní vliv se projevil i v soudním systému, který byl nově organizován do více instancí, a soudy vyšších stupňů rozhodovaly v senátech.⁶⁹

2.2.2.1 Reformní tendence

Pro muslimskou společnost měly velký význam reformy v právní oblasti.

Konfrontace zaostávající Osmanské říše s vyspělou západní Evropou nezůstala bez odezvy. Povznést se na roveň západnímu světu a náležitě se tak zapsat do evropského povědomí mělo být učiněno prostřednictvím série moderních reforem inspirovaných západoevropským modelem. Reformy, které započaly již v první polovině 18. století, můžeme vnímat i jako jisté ústupky západnímu tlaku, kdy se Osmanská říše těmito praktikami připodobňování křesťanské Evropě chtěla vlichotit do přízně velmocí v době, kdy byla sužována krizí. Zároveň však narážela na nesouhlas muslimských tradicionalistů, kterými bylo toto počínání odsuzováno jako nežádoucí novátorství.⁷⁰

Historicky vcelku podrobně prozkoumaná éra osmanských reforem, důležitých z hlediska právního vývoje, se nazývá *tanzímát*⁷¹. První etapu reforem tanzímátu periodizujeme mezi léty

⁶⁷ TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 272, LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 42 a KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 36-37.

⁶⁸ LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 106-107.

⁶⁹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 53-56.

⁷⁰ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 37-38, 40-44, 107-110, 119-120 a 140-142.

⁷¹ Pojem *tanzímát* označuje reorganizaci.

1839 a 1856. Do dějin reformátorského úsilí v Osmanské říši, snah o modernizaci a napojení na Velkou Británii se zapsalo jméno Mustafy Resida Pasi. Roku 1839 pod taktovkou tohoto osmanského ministra zahraničí, stoupence britských zájmů, započalo reformní období. Stalo se tak vyhlášením Gülhanského vznešeného ediktu, imperiálního dekretu, na který pak navázaly další a který měl představovat podklad pro restrukturalizaci veřejné správy. Dekret zaručoval nedotknutelnost života, důstojnosti a majetku poddaných, stejně jako jejich rovnost bez ohledu na příslušnost k náboženství. Hodna povšimnutí je pak preambule dekretu, ve které byla vyzdvihnuta dosavadní autorita Božích zákonů, jakož i poslušnost vůči Koránu a Prorokovu dědictví, avšak s konstatováním, že v nastalém období chřadnutí říše je nutno přistoupit též k nové zákonné úpravě.⁷²

Uvedenou preambuli vnímám jako jisté ospravedlnění následující, v dějinách Osmanské říše poměrně revoluční, cesty, kterou se v podobě reforem sekulárního charakteru impérium ubíralo a která tak neměla zůstat svázána konzervativní koránovou tradicí, ale nadále měla být vystavena také inovativním zahraničním vlivům. Učinění této deklarace v preambuli dekretu se zdá býti projevem jednak potřeby oficiálně zdůraznit důležitost Boží vůle, zároveň ovšem i přiznání, že v případech vyššího zájmu je nutno vymanit se ze zkosnatělé dikce svatého práva, protože to má být překonáno.

Po formální stránce byl edikt jedním z mnoha sultánských výnosů, po stránce obsahové byl však výjimečným aktem. Poprvé totiž byla v islámském právu deklarována zásada občanské rovnosti, jež se vztahovala i na nemuslimské obyvatelstvo. Právě tento bod se stal terčem kritiky ze strany muslimských konzervativních kruhů, které jej označovaly za rozporný s šarí‘ou.⁷³

Ostatní imperiální dekry pokračovaly v podobném duchu a můžeme v nich rovněž spatřovat snahu Osmanské říše stát se rovnocenným aktérem na mezinárodním poli vedle moderních evropských zemí. Současně, v obavách před hrozbou posilujících nacionalistických proudů v podmaněných provinciích měly reformní akty posloužit jako stabilizační prvek zajišťující územní integritu říše. V praxi bylo ovšem uplatňování reforem konfrontováno s nedůvěrou muslimských národů v evoluční mechanismy evropského charakteru. Navíc, naproti modernizačnímu úsilí přetrvávaly v Osmanské říši tradiční fundamenty středověké osmanské společnosti.⁷⁴

⁷² GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 140-142, KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 37 a PALMER, Alan. *Úpadek a pád osmanské říše*. Přeložili Martin KOVÁŘ a Olga KOVÁŘOVÁ. Praha: Panevropa, 1996. ISBN 80-85846-05-5, s. 114-115.

⁷³ KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 37.

⁷⁴ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 142-146.

Těžištěm první etapy reformem tanzímátu byla obnova centrální správy říše, přičemž na bázi evropského vzoru vznikla soustava ministerstev. Stěžejní úloha mezi nimi připadla ministerstvu zahraničí, v němž byla nově soustředěna ústřední vláda a které disponovalo řadou nevýhradně zahraničněpolitických kompetencí. Tak například do jeho gesce spadala reformní legislativa. Lze zde tedy pozorovat významnou diskrepanci oproti dosavadnímu uspořádání, kdy mocenský prim již napříště nepředstavoval sultán, ale Vysoká porta, jak bylo později označováno právě ministerstvo zahraničí. Vedle ministerstev stála reorganizovaná Nejvyšší legislativní rada, jež se kromě legislativních návrhů zabývala též soudnictvím ve správních věcech.⁷⁵

Pro účely mého zkoumání je vhodné uvést reformu legislativy, jež byla opředena prvky sekularizace. Z islámského práva tak byla vyňata všechna odvětví kromě rodinného a dědického práva. Na základě francouzského modelu byl v roce 1840 přijat trestní zákoník, jehož hlavní předností bylo zakomponování zásady rovnosti mezi muslimy a nemuslimy. Zrušení trestu smrti za odpadlictví od islámu v roce 1844 tuto zásadu jen zvýraznilo. Legislativní úprava v západním duchu pokračovala a roku 1850 byla převzata francouzská koncepce obchodního zákoníku.⁷⁶

První etapu reformem tanzímátu vystřídala vlna druhá, kterou datujeme mezi léty 1856 a 1871. Druhá etapa se pod vedením druhé generace osmanských reformátorů dostavila v radikálnější podobě a místo původní orientace především britským směrem zde figurovala Francie. Reformní dekret, který roku 1856 započal druhou fázi reformem, ideově navázal na Gülhanský edikt a potvrdil principy v něm stanové. Přestože deklaroval islámský charakter státu, jeho hlavním přínosem bylo explicitní zrovnoprávnění křesťanských a jiných nemuslimských poddaných v Osmanské říši a stanovení svobody náboženského vyznání. Nadto, oproti prvnímu dekretu, jenž měl svým zaměřením zabránit cizím intervencím do vnitřních záležitostí, zde můžeme vnímat jistý posun, kdy Reformním dekretem byly zahraniční mocnosti v podstatě strategicky přizvány na podílení se na vnitřním dění v říši. Rovnoprávnost poskytnutá křesťanům měla odvrátit ruské snahy o rozdrobení říše, a naopak pozvednout Osmanskou říši v očích Britů a Francouzů. Toho bylo skutečně dosaženo, když na Pařížské mírové konferenci Británie i Francie poskytly Osmanské říši záruky jednotnosti říše. Ani to však nebylo prosto strategických záměrů.⁷⁷

Z reformem ústřední správy ve druhé etapě stojí za zmínku přeměna Nejvyšší legislativní rady ve Státní radu v roce 1867, přičemž za vzor zde posloužila Francie. Tato nová instituce byla napříště zasvěcena zástupcům nejen z řad muslimů, ale rovněž křesťanů a židů, což

⁷⁵ Tamtéž a SHAW, Stanford J.; SHAW, Ezel K. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Volume II, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. ISBN 0-521-29166-6, s. 69 a 71-76.

⁷⁶ Tamtéž, s. 145 a tamtéž, s. 118-119.

⁷⁷ Tamtéž, s. 140-141 a 195-198.

představovalo zásadní změnu oproti předchozímu uspořádání, a lze zde jistě pozorovat promítnutí Reformního dekretu. Dále proběhlo vyhlášení nového obchodního zákoníku, občanského zákoníku a v roce 1858 též trestního zákoníku. Sekularizace byla reflektována i ve školském systému, jenž byl reformován podle francouzského modelu. Z ústřední úrovně ovšem reformátoři ve druhé etapě koncentrovali svůj zájem především na reformy provinciální. Důležitá z okruhu správních reforem byla reforma provinční správy z roku 1864, kdy na úkor centralizace byla posílena správa místní. Jako vzor zde rovněž posloužilo francouzské uspořádání veřejné správy.⁷⁸

Frankofilie v předních politických řadách Osmanské říše neměla věčného trvání, neboť záhy se do východní otázky promítly výsledky prusko-francouzské války, která pozměnila uspořádání mezinárodních vztahů. Stalo se tak na sklonku období reforem tanzímátu. Vliv Francie byl po její porážce v roce 1871 na Blízkém východě výrazně oslaben a v jejích aktivitách ji zde vystřídalo Rakousko-Uhersko. Do popředí se dostávala též Itálie a Německo, pro to se ale turecké dědictví jevílo jako pramalého významu. Navíc se v té době Osmané začali přiklánět k autoritářství reprezentovanému Ruskem.⁷⁹

Přes jejich významný právní přínos se reformy nesetkaly s účinkem, který byl očekáván. Separatistické tendence podrobených národů sílily a muslimové vnímali reformy jako narušení islámské povahy Osmanské říše a okleštění svrchovanosti pod tlakem křesťanských mocností. Například konzervativní hidžázské obyvatelstvo považovalo reformní tendence a křesťanský vliv za škodlivé. Ostře se vymezovali proti zrovnoprávnění žen a ostatních skupin neplnoprávných osob. Reformní program označovali za zločin proti Božskému právu. Tento ostrý postoj v Hidžázu kulminoval až v povstání, které však bylo potlačeno. Ústřední říšská moc na tento odpor i přesto zareagovala vynětím hidžázské provincie ze zákazu obchodu s otroky, který byl vydán v roce 1857.⁸⁰

Nicméně, je nesporné, že éra reforem sekulárního rázu vnesla do muslimského prostředí významný hodnotový posun a změnu vývoje osmanského právního myšlení. Nové reformistické tendence na konci 19. století směřovaly k přepracování doktríny islámského práva, nově s poukazem na národ, lid, suverenitu, parlament, ústavu a práva člověka.⁸¹

⁷⁸ Tamtéž, s. 202-203 a SHAW, Stanford J.; SHAW, Ezel K. *History...* op. cit., s. 86-91.

⁷⁹ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 213 a 231.

⁸⁰ Tamtéž, s. 211 a LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 108-109.

⁸¹ BERNARD-MAUGIRON, Nathalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Paris: Dalloz, 2015. ISBN 978-2-247-13635-3, s. 68-69.

2.2.2.1.1 Ústavní reforma

Nemenšího významu dosahuje rovněž konstituční reforma, která proběhla ve druhé polovině 19. století a jejímž účelem bylo vypracování ústavy. Ta měla vyvěrat z evropských modelů a současně dodržet soulad s šari'ou. Ústava byla vyhlášena v prosinci 1876 jako základní zákon země. Islám byl prohlášen za státní náboženství a ostatní uznaná náboženství měla být pod záštitou státní ochrany. Ústava představovala současně vrchol i zakončení éry tanzímátu. Jako inspirace při sestavování jejího textu posloužila liberální belgická ústava z roku 1831.⁸²

Jak bylo ilustrováno, již v roce 1878 zaznamenala osmanská politická scéna obrat ve smyslu utažení šroubů absolutismu sultánem Abdülhamidem, a to právě z obavy reformních myšlenek a napojení na Západ. Ústava byla suspendována. Měly být podpořeny tradiční islámské fundamenty impéria a potřeny dosavadní tendence europeizace. Přes abdülhamidovský despotismus a přísnou cenzuru však ve společnosti vzrůstaly modernizační tendence. Účinnost ústavy byla obnovena v červenci 1908 na popud mladoturků. Konstitucionalismus byl vnímán jako účinný nástroj k obrodě zemí. Reformy tohoto rázu měly též posloužit jako prostředek ke sblížení s Evropou a zabránění jejího intervenování do vnitřních záležitostí. Tento účel nicméně nebyl naplněn. Proto bylo opětovně přistoupeno k náboženství jako způsobu boje s nadvládou evropských mocností. V 60. a 70. letech 19. století byl tento postoj reflektován v myšlence panislamismu, jenž v té době představoval oficiální osmanskou doktrínu. Jednalo se o sjednocení muslimských národů proti křesťanským velmocem.⁸³

Bez ohledu na neúspěch některých reformních snah v období tanzímátu považují za významný jakýsi přerod blízkovýchodní mentality, kdy se Osmanská říše snažila probrat ze zažitých středověkých rigidních tradic. Z mého pohledu tak došlo ke zlomovému posunu v rámci přístupu k evropským modelům společenského a politicko-právního uspořádání.

Impulsem pro proces modernizace státní správy a práva, který v Osmanské říši v 19. století započal, byl právě rostoucí vliv západní Evropy. Miska vah mezi náboženským systémem a sekularizací však rozhodně nebyla ustálená v jednom bodě. Období tanzímátu bylo bezprecedentním případem ve světě islámu a významně přispělo k pozdější oscilaci směrem k sekularizaci legislativy.⁸⁴ Z původně vyváženého antagonismu sekulárního a islámského práva v říši nabylo větší váhy právo sekulární a pole působnosti šariatských norem bylo omezeno státní mocí. Předtím to bylo naopak šariatské právo, které stanovovalo mantinely pro její výkon.

⁸² TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 342, KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 38 a GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 237.

⁸³ TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 343, KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 38 a LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 277.

⁸⁴ BERNARD-MAUGIRON, Nathalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op cit., s. 59-60.

Ústavní a trestní právo se zcela vymanily z působnosti šariatských norem a šarí'e zbyla především úprava práva občanského.⁸⁵

2.3 Státoprávní vývoj Arabského poloostrova a území nynější Saúdské Arábie

Jak již bylo naznačeno v textu výše, přestože se území Arabského poloostrova nacházelo pod nominální správou Osmanské říše, faktické dění tam bylo spíše na periferii tureckého zájmu a správa vnitřních záležitostí na Arabském poloostrově se ubírala více méně vlastním směrem. To nasvědčuje poněkud odlišnému státoprávnímu vývoji v této oblasti a přístupu k západnímu vlivu.

2.3.1 Geografické souvislosti

Zeměpisné členění Saúdské Arábie se překrývá s tím historickým. V centrální části se rozprostírá pouštní oblast Nadžd⁸⁶, která je, stejně jako tomu bylo v minulosti, těžištěm území. Dějiny současného státního útvaru Saúdské Arábie jsou tak spojeny především s tímto regionem. Poušť pak tvoří i východní pobřeží podél Perského zálivu zvané al-Hasá, naopak skalnaté západní území Hidžázu⁸⁷ rozprostírající se podél Rudého moře představovalo již od dob starověku významné obchodní středisko.⁸⁸

Saúdská Arábie zaujímá většinu rozlohy Arabského poloostrova. Stát se utvářel v období po první světové válce, přičemž integrační proces byl založen na sjednocení kmenově heterogenního území.⁸⁹

2.3.2 Období osmanské hegemonie

Již v první polovině 16. století upadla velká část Arabského poloostrova pod nadvládu Osmanské říše. Další oblasti pak anektovali západoevropské státy a Perská říše. Pole mocenské působnosti zde bylo ovšem vratké. V průběhu 17. a 18. století se některé arabské útvary zbavovaly cizích mocenských vlivů. Tak například v Hidžázu si Osmanská říše zachovala pouze formální moc, zatímco ta faktická náležela arabským sunnitským šerífům, potomkům Proroka Muhammada z rodu Hášimovců.⁹⁰

⁸⁵ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 53-56.

⁸⁶ V Nadždu se v současnosti nachází hlavní město Rijád.

⁸⁷ Oblast Hidžázu je z historického hlediska politicky a nábožensky velmi významná, neboť se v jeho nitru rozprostírají nejsvětější místa islámu – Mekka a Medína. Oblast se tak v muslimském světě těší nejvyšší autoritě. (MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 311-312.)

⁸⁸ Tamtéž, s. 8 a BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Praha: Libri, 2005. Stručná historie států. ISBN 80-7277-218-X, s. 7.

⁸⁹ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 7.

⁹⁰ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 129-130.

Patrný úpadek Osmanské říše se podepsal na dalším vývoji islámské společnosti v Osmanské říši. Společnosti probublávala reformní hnutí, jejichž hlavní ideou byla modernizace. Jak bylo nastíněno, postupný proces přejímání od křesťanské Evropy ovlivnil i muslimské myšlení. Nadto se západní mocnosti vměšovaly do vnitřních záležitostí Osmanské říše. Na to již od 18. století konzervativnější muslimská společnost reagovala zakládáním náboženských hnutí na podporu islámu. Mezi taková patřilo i hnutí wahhábovců ve střední Arábii. Toto hnutí, spjaté s nynější Saúdskou Arábií, přineslo islámskou renesanci a v mnoha muslimských zemích podnítilo odpor proti evropským vlivům.⁹¹

Lze si povšimnout, že dopad kontaktu muslimského světa se západními hodnotami nebyl toliko jednotvárný, jak se doposud z předloženého výkladu mohlo jevit. V určité rovině přispěly modernistické tendence naopak k radikalizaci společnosti, která v různých podobách přetrvala do současnosti, a její kořeny lze spatřovat právě v období intenzivního propojení světa islámu se Západem. Takovým příkladem je právě Saúdská Arábie, která se dodnes opírá o wahhábismus. O tom již však dále.

2.3.2.1 Wahhábovská reformace a vznik sa'údovského státu

Reálnou hrozbu pro osmanskou moc ze strany Arabů představovalo sunnitské náboženské hnutí wahhábovců, jehož původ nalézáme ve druhé polovině 18. století. Tímto reformním islámským hnutím jsou provázány prvopočátky státního uspořádání Saúdské Arábie.⁹²

Wahhábismus se zrodil pod záštitou muslimského teologa Muhammada Ibn Abd al-Wahhába (1703-1792), kdy byl ve střední Arábii založen jako učení lpící na tradičních koránových hodnotách z dob raného islámu. Nově vzniknuvší konzervativní náboženský směr odsuzoval jakékoli formy bezvěrectví, za které považoval i formu islámu uplatňovanou v Osmanské říši. To se stalo podkladem pro nacionalistické snahy o vypuzení Osmanů z Arábie a wahhábismus tak dostal i politický ráz. Toto náboženské hnutí vyzdvihující prvky původní koránové čistoty bylo od roku 1744 rozšiřováno jako výsledek uzavření spojení mezi jeho zakladatelem Wahhábem a rodem Sa'údovců vládoucím v Nadždu. Wahhábismus se stal ideovou záštitou politického působení Sa'údovců a v polovině 18. století již wahhábovská doktrína vládla celé oblasti Nadždu. Sa'údovci opřeli o učení wahhábismu své snahy o sjednocení Nadždu. V roce 1786 nejenže dovršili toto úsilí, ale o rok později byl za podpory Wahhába založen emirát v čele se Sa'údovci. Tak vznikl první státní útvar Sa'údovců. Zpočátku ovšem panovalo určité schizma, kdy byla rozdělena světská moc, jež náležela právě Sa'údovcům, a moc duchovní, kterou

⁹¹ LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 274.

⁹² Tamtéž, s. 293-294 a GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 129-130.

spravoval Wahháb. To ostatně odpovídalo i tehdejším evropským modelům vlády. Po Wahhábově smrti došlo ke sjednocení osoby politického i duchovního vedení státu v jedné osobě reprezentované Sa‘úдовci.⁹³

Wahhábovské svrchovanosti se brzy podrobila i některá další území Arabského poloostrova.⁹⁴ Na počátku 19. století si wahhábovci podmanili Hidžáz, do té doby pod nominálním vlivem Osmanů.⁹⁵ Jak seznáme dále v textu, mocenský vliv v Hidžázu, ideologickém centru islámu, byl nekonzistentní a napříč staletími se zde střídaly síly osmanských Turků, wahhábovců a Hášimovců.

Wahhábovské hnutí od počátku své existence ztělesňovalo úsilí o sjednocení kmenů Arabského poloostrova a získání nezávislosti na Osmanské říši.⁹⁶ Jak bude dále patrné, role tohoto ideologického hnutí v příštím politicko-právním formování Saúdské Arábie je klíčová.

2.3.2.2 Arábie pod nadvládou Egypta a zánik prvního sa‘úдовského státu

Wahhábovci netřímali triumf dlouho. Podmanění Hidžázu vyvolalo intervenci osmanského ústředí. Roku 1811 se na popud osmanského sultána, jenž pověřil svého egyptského regenta Muhammada ‘Alího dobytím území pod nadvládou wahhábovců, uskutečnila egyptská kárná výprava. Egyptané v roce 1815 přiměli Sa‘úдовce uzavřít mírový pakt, jehož obsahem bylo připojení Hidžázu k Egyptu a Osmané pod výboji egyptských vojsk získali pod svou sféru vlivu i další wahhábovská území. Takto byl roku 1818 definitivně pokořen první wahhábovský emirát. Přestože se wahhábovci nadále pokoušeli destabilizovat pozici Egypta na území Arabského poloostrova, k trvalejšímu obnovení jejich státu došlo až po ukončení egyptské okupace v roce 1840.⁹⁷

Hidžáz se po stažení Egyptanů znovu ocitl pod přímou správou Osmanské říše a v souladu s reformami tanzímátu tvořil jednu z jejích provincií. V té době byla politická situace v Mekce nestabilní a osmanští sultáni více intervenovali do záležitostí Hášimovských šerífů. Ti se podrobili svrchovanosti osmanského sultána, nicméně podporováním Britů sympatizovali s protitureckými aktivitami za cílem nastolení arabského chalífátu.⁹⁸

⁹³ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 129–130 a MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 78–79, 88–89 a 94.

⁹⁴ Wahhábovci na dobytých územích uplatňovali přísné hanbalovské trestní právo. Dle své doktríny navíc zakázali například obchodování s příslušníky jiných náboženství než wahhábovské verze islámu. (MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 104.)

⁹⁵ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 129–130.

⁹⁶ FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie: státy Arabského poloostrova a Perského (Arabského) zálivu*. Praha: Pressfoto, 1977, s. 11.

⁹⁷ GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 130–131.

⁹⁸ Tamtéž, s. 321–322.

2.3.2.3 Obnovení sa‘údovského státu

K renesanci sa‘údovského emirátu došlo v roce 1843. Centrum bylo tentokrát soustředěno do Rijádu, hovoříme tedy o prvním rijádkém emirátu. Právě oblast střední Arábie se však v té době stala součástí imperialistických ambicí Velké Británie a nadále si ji nárokovala i Osmanská říše.⁹⁹

Emirát znovu uplatňoval šariátské trestní právo hanbalovského směru, jež se vyznačovalo především přísnými korporálními tresty. Podle principu *qisás* se vykonával trest smrti formou popravy, kterou učinil nejbližší mužský příbuzný či jiný člen rodiny poškozeného. Jindy byly odsouzenému veřejně nejdříve uťaty končetiny a následně hlava. Tak byly trestány zločiny jako vražda a loupežné přepadení. Trestné činy mírnějšího charakteru jako drobná krádež či výroba, požívání nebo prodej alkoholu či jiných omamných látek byly potírány trestem veřejného bičování.¹⁰⁰

V Hidžázu ztratili Osmané na nějaký čas kontrolu poté, co se tamní obyvatelstvo v polovině 19. století vzepřelo proti modernizačním dekretům, jež Osmané zaváděli pod tlakem evropských velmocí - tak byl například zakázán obchod s otroky v té době pro Arábii důležitý či rozvolněn zákaz užívání i prodeje alkoholických nápojů. Když na konci 19. století Osmané znovu získali kontrolu nad Hidžázem, již v Arábii za cílem zajištění stability neintegrovali modernizační prvky inspirované Evropou, a to s výjimkou hospodářských reforem.¹⁰¹

Přetahovaná mezi Sa‘údovci a osmanskými Turky o arabská území pokračovala i nadále. Osmané si nárokovali území střední Arábie, až nakonec v roce 1887 dobyli Rijád, což znamenalo pád prvního rijádkého emirátu. Na konci 19. století se navíc oblast Perského zálivu stala ohniskem střetu koloniálních mocností.¹⁰² Nejpatrněji se zde promítaly antagonické zájmy Velké Británie a Německa. Německo podporovalo svrchovanost Osmanské říše nad tímto územím za cílem omezení vlivu Velké Británie. Ta naopak vedla politiku osamostatnění států v oblasti Perského zálivu z nadvlády Turků se snahou vytvořit z nich britské protektoráty.¹⁰³

2.3.2.4 Druhý rijádký emirát a pokračování wahhábovské reformace

Další obnovení sa‘údovského státu na sebe nenechalo dlouho čekat. Pod velením Abd al-Azíze ibn Abd ar-Rahmána (1880-1953) se v roce 1902 Sa‘údovcům za podpory Britů podařilo znovu dobýt Rijád a následně celou oblast Nadždu. Od té doby byl Abd al-Azíz uznáván jako

⁹⁹ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 119.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 120.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 123 a 149.

¹⁰² Tamtéž, s. 122–123, 129 a 148.

¹⁰³ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 21.

sa'údovský wahhábovský emír pod přídomek Ibn Sa'úd („syn Sa'údovců“). Sluší se zmínit, že v této osobě nalzááme zakladatele novodobého sa'údovského státu. Na bázi těchto událostí následovala další osmanská intervence do střední Arábie. Tyto války však předznamenaly definitivní stažení moci Turecka z dané oblasti.¹⁰⁴

Ibn Sa'úd uplatňoval v dobytých arabských oblastech snahy o konverzi obyvatelstva k wahhábismu pod hrozbou trestu smrti. Nadále tak pokračovala wahhábovská reformace. V rámci ní byly zejména beduínské kmeny podrobovány striktní islamizaci a přijetí wahhábovské doktríny. Již před první světovou válkou byly pod taktovkou Ibn Sa'úda tyto kočovníci usazováni v koloniích zvaných *hidžra*, což mělo symbolizovat návrat k pravé víře ve jménu wahhábismu. Takto byla posilována mocenská základna Sa'údovců a zdůrazňována islámská identita. Na základě této sedentarizace vzniklo z usazených kočovníků neowahhábovské militantní hnutí al-Ichwán („Bratři“). Svým učením byli ještě rigoróznější než Sa'údovci a zasazovali se o co nejtvrdší wahhábovskou reformaci. Brzy začali ztělesňovat rozkol v rámci wahhábovského hnutí a v roce 1929 pak Sa'údovci Ichwány nadobro potlačili.¹⁰⁵ Nepopiratelný je nicméně jejich významný vojenský přínos a fakt, že v průběhu první světové války se díky jejich pomoci Sa'údovcům podařilo ovládnout značnou část Arabského poloostrova. Později byli příslušníci Ichwánu začleněni do sboru náboženské policie, o kterém se čtenáři dozvědí více v textu dále.¹⁰⁶

2.3.3 První světová válka a založení moderního sa'údovského státu

Na dění na Blízkém východě v průběhu první světové války, která předznamenala příští vývoj arabských zemí po rozpadu Osmanské říše, se značně podepsala angažovanost evropských velmocí v této oblasti.

Arabský poloostrov se neúčastnil první světové války po boku Osmanské říše, ale ubíral se po vlastní trajektorii. V té době byl rozdroben na řadu států s různou mírou autonomie. Hidžáz byl tureckým vazalem, během první světové války však nad tímto územím převzala oěž Velká Británie. Ta v první světové válce zaujala strategii za účelem destabilizace pozice Osmanské říše na území Arabského poloostrova. Jak bylo naznačeno v předchozí kapitole, Britové významně přispěli arabským nacionalistickým snahám o vymanění se z osmanské nadvlády. Tyto britské počiny však nebyly tak úspěšné, jak se může na první pohled jevit. Britové totiž ve skutečnosti nebyli hnáni pohnutkou osamostatnění arabských států, ale naopak jednali v rámci své koloniální strategie. Již v květnu 1916 došlo k uzavření utajené vládní Sykes-Picotovy dohody mezi

¹⁰⁴ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 148, 154–156 a 159, GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 323–324 a BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 21.

¹⁰⁵ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 169, 193–197, 202–203 a 206.

¹⁰⁶ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 22–23 a 25.

zmocnění Británie a Francie, která anoncovala rozdělení arabských území do jejich mandátní správy.¹⁰⁷

Po celou éru existence wahhábovců pro ně představovalo největšího protivníka Osmanské impérium, jež po jeho rozpadu vystřídala Velká Británie dominující na blízkovýchodní scéně. Ta po první světové válce naplnila své síť vlivu nad většinou států Perského zálivu, kde založila své protektoráty.¹⁰⁸

Díky opětovné převaze wahhábovského hnutí a vzestupu dynastie Sa'údovců území dnešní Saúdské Arábie po první světové válce již v podstatě požívalo nezávislosti. Mezi lety 1924 a 1925 Sa'údovci dobyli Mekku a Medínu a definitivně tak ovládli ideologicky významný Hidžáz. Přibližně v roce 1925 dosáhla Sa'údovská expanze svého vrcholu, když kromě jihu Arabského poloostrova a několika Brity ovládaných oblastí, spravovali celou oblast Arábie. Roku 1926 byl Ibn Sa'úd prohlášen králem Hidžázu a sultánem Nadždu a přilehlých území.¹⁰⁹ O rok později uzavřela Velká Británie se Sa'údovci dohodu, kterou uznala jejich absolutní nezávislost, Sa'údovci se na druhé straně zavázali k respektování britského pole působnosti na Arabském poloostrově v rámci protektorátní politiky.¹¹⁰

Ibn Sa'úd potlačil původní záměry wahhábovského hnutí, a sice rozšíření této doktríny do celého islámského světa, a spokojil se s integrací ovládaných území na Arabském poloostrově. V září roku 1932 sjednotil území Arabského poloostrova a na základě dekretu „O sjednocení částí arabského království“ vytvořil svrchované království. Takto byl dovršen proces postupného vytváření státního útvaru dnešní Saúdské Arábie, jenž byl budován na podkladě sepětí Sa'údovců s ideologií wahhábismu.¹¹¹

Mezinárodní uznání tohoto státního útvaru potvrzovalo i jeho členství ve Společnosti národů. Skepse, která zprvu v zahraničí ohledně budoucího trvání nového státu panovala na základě jeho územní a národní nesourodosti, se nakonec ukázala jako lichá. Ibn Sa'úd byl svrchovaným vládcem v politické i náboženské sféře. Kmenový systém sice zůstal zachován stejně jako jeho demokratické prvky v podobě kmenových shromáždění apod., jednalo se však spíše o jistý zastírací manévr, který měl dopomoci k upevnění neomezené moci Sa'údovců. Namísto kapitalismu, jenž se v jiných blízkovýchodních zemích začal rozvíjet, zde zaznamenalo hospodářství úpadek v podobě návratu k tradičnímu feudalismu. Vedle toho však i na Saúdskou Arábii dolehly modernizační tendence jako restrukturalizace státní správy a zavádění moderních

¹⁰⁷ FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 12, BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 24 a GOMBÁR, Eduard. *Moderní...* op. cit., s. 391.

¹⁰⁸ FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 13 a MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 178.

¹⁰⁹ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 196–197 a 333 a LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 303.

¹¹⁰ FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 14.

¹¹¹ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 27 a 126 a MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 204.

technologií pod vlivem cizích států. Tyto inovace se ovšem výrazně nepodepsaly na systému a vývoji země a spíše stabilizovaly dosavadní zkosnatělý systém.¹¹²

Saúdská Arábie byla rozdělena na provincie podřízené ústřední královské moci. Soudní moc byla svěřena wahhábovským ulamá‘ a v duchu wahhábovské praxe se vyznačovala přísností a rychlostí řízení především v trestních záležitostech. Ukládaly se hrdelní tresty dle klasické šarí‘y, ty však byly většinou na základě odvolání nahrazovány veřejným bičováním. Nadto, v provinciích, které se s tak rigorózním uplatňování práva setkaly poprvé, musel král postupovat pozvolna a spíše těchto trestů užívat jako odstrašujících prostředků *ultima ratio*.¹¹³

2.3.4 Politicko-právní vývoj Saúdské Arábie od konce druhé světové války

Po druhé světové válce se změnil poměr sil koloniálních mocností na Blízkém východě. Francie a Itálie se stáhly, vliv Velké Británie zůstal zachován, protiváhou se jí však staly USA. Přestože se Saúdská Arábie aktivně do války nezapojila, na jejím konci se definitivně přiklonila ke Spojencům, především Velké Británii a USA. Tyto bilaterální vztahy byly oboustranně výhodné. Saúdské Arábii napomohly ke zlepšení nepříznivé ekonomické situace prostřednictvím britských a amerických subvencí, tyto velmoci pak profitovaly ze saúdskoarabských ropných zásob.¹¹⁴

V roce 1957 podpořil saúdskoarabský král Eisenhowerovu doktrínu. Ta představovala strategii USA k oblastem Blízkého východu, jež zůstaly opuštěné mocnostmi jako Francie a Velká Británie v důsledku konce klasického kolonialismu. Po těchto událostech se arabským světem šířily sekulární nacionalistické myšlenky.¹¹⁵

Proti režimu Sa‘údovců brojila opozice. Silnější opoziční vlna s požadavky na sociální a politické reformy se zformovala především v 50. letech. Důsledkem bylo například jednání o přijetí ústavy v roce 1960, od jejíhož návrhu se však král nakonec distancoval. Vydáním dekretu v roce 1961, na jehož základě měly být uvězněny osoby, které by „*vědomými výmysly ohrožovaly královský pořádek*“¹¹⁶, se vymezil i proti ostatním návrhům reformem. Přísliby přijetí ústavy se ze strany vládnoucí moci opakovaly i v následujících letech. Vedle toho však pokračovala perzekuce opozičních stoupenců.¹¹⁷

Na počátku 90. let 20. století byl královský režim vystaven dalším tlakům na změnu politického systému. Požadavky na změnu zněly z liberálního proudu, jenž se domáhal

¹¹² Tamtéž, s. 27–28 a tamtéž, s. 212.

¹¹³ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 215.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 222–223, 225–226 a 232 a FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 15.

¹¹⁵ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 242–243.

¹¹⁶ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 59.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 54–57, 59 a 101–102.

politického uvolnění, rovnosti a svobody občanů, reformy soudnictví, zrovnoprávnění žen a zmírnění cenzury. Protipólem byl konzervativní proud, který volal po větší islamizaci. Tato skupina požadovala výraznější vliv islámského duchovenstva na státní správu. V reakci na toto aktivistické úsilí byl v roce 1992 saúdský režim podroben několika reformám. Stěžejní z nich představoval Základní zákon o vládnutí, jenž však pouze kodifikoval dosavadní absolutisticko-teokratický charakter státní moci. Reformace se tak vydala spíše cestou islamizace. Průvodním jevem těchto reforem ústavního charakteru totiž bylo upevnění státní kontroly nad životem společnosti a represe proti kritikům vládního režimu.¹¹⁸

V otázce přijímání reforem pak státní moc vždy osciluje mezi opozičním tlakem na modernizaci a naopak konzervativními muslimskými kruhy, které striktně lpí na tradičních hodnotách islámské společnosti.¹¹⁹ Konzervativní ulamá‘ se staví proti prosakování západních hodnot do saúdskoarabské společnosti a poukazují na porušování zásad wahhábovské doktríny. Vláda si tak účelově nechává modernizační kroky posvětit fatwami vydanými ulamá‘ spřízněnými s královským rodem a reformy jsou vybaveny odkazem na zásady šari‘y a islámu.¹²⁰

2.4 Šariatské právo ve stínu sekularismu?

Předmětnou se jeví otázka, zda země s osmanskou právní tradicí, jež byly po dlouhá staletí pod osmanskou nadvládou, nacházely snáze cestu k reformaci směrem k politickému liberalismu. Prosakování evropského vlivu na Blízkém východě v době trvání Osmanské říše mělo za následek kulturní obrodu, což se projevilo i v politicko-právním myšlení. Na druhou stranu, tento prozápadní trend ještě podnítil vnitřní rozpory a mobilizaci nacionalistických a náboženských hnutí. Fenomén kodifikace a sekularizace práva nastolený v 19. století Osmanskou říší nicméně bezesporu předznamenal další právní vývoj v muslimských zemích.¹²¹

Jak bylo nastíněno, v 19. a 20. století byla evidentní dominance Západu nad světem islámu. Pídíme-li se po příčině společenského úpadku islámského světa, vyvstává otázka, zda ta je vnějšího charakteru, či naopak vnitřního rázu. Jestliže má být odpovědí druhá varianta, pak zůstává nezodpovězeno, zda je touto příčinou právě islám. Tato otázka by však podle Lewise měla být položena přesněji - zda důvodem není politická role islámu v muslimských státech. Někteří totiž vnímají jako hlavní příčinu progresivního vývoje západního světa právě sekularizaci a vytvoření občanské společnosti s nadvládou sekulárního práva. Za úpadkem

¹¹⁸ Tamtéž, s. 110-111.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 63.

¹²⁰ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 261 a 290.

¹²¹ KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 36.

islámského světa pak vidí sepětí s islámem. Argument proti této tezi však zní, že ve středověku byl hlavním centrem všestranného rozvoje právě islámský svět. Islámská civilizace byla v té době tou nejpokrokovější a nejrozvinutější. Nadto se setkáváme i s názory (například z řad konzervativních wahhábovců), že na vině úpadku je opuštění raného islámu a zanesení nečistot v podobě moderních výdobytků do islámské doktríny.¹²² V této kapitole podrobněji zanalyzují téma, kterého jsme se dotýkali již v předchozí části této práce, a sice postoj muslimských zemí k sekularizaci a míru její přítomnosti napříč muslimským světem.

Palčivá je otázka, zda je to právě demokracie či modernita, jež chybí islámskému světu k jeho vzestupu. V rámci úvahy, zda je na vině úpadku muslimského světa islám, Lewis poukazuje na to, že s příchodem islámu zažil muslimský svět vědecký i průmyslový pokrok a že období islámu bylo ve srovnání s předislámským obdobím na tomto území vstřícnější k liberálnějším myšlenkám. Islámští fundamentalisté vnímají jako překážku rozvoje import cizí kultury, západní imperialismus a potření původních islámských hodnot. Argumentují neslučitelností s islámem, jelikož základním principem demokracie je svrchovanost lidu, v čemž shledávají zjevný rozpor s islámem. Modernisté a reformátoři naopak osočují konzervativní duchovenstvo ze zachovávání tradičních konceptů a blokování zavádění novot, jež by otevřely cestu vzestupu. Jako příčinu západního pokroku vnímají někteří právě sekularizaci. Představené přístupy prezentují dvě hlavní antagonistické teze v otázce příčiny úpadku islámu. Fundamentalistický přístup symbolizuje například Írán se svou Islámskou revolucí a návratem k původnímu islámu. Druhý přístup, kdy má být řešením nastolení sekulární demokracie, ztvárňuje Turecká republika.¹²³

2.4.1 Původ sekularismu

Idea sekularismu, tedy že náboženský a politický establishment jsou oddělené, je křesťanského původu a tento koncept se stal precedentem. Od raných křesťanských dějin spolu vedle sebe působila světská moc spravující politické záležitosti a církve se záležitostmi náboženskými, byť mezi těmito dvěma sférami docházelo ke střetům. Po celou křesťanskou historii působily téměř ve všech křesťanských zemích církve a stát odděleně vedle sebe jako odlišné, autonomní sféry. Každá měla vlastní systém institucí, správních orgánů, vlastní autority, svébytný právní systém a vlastní jurisdikci. Islám naproti tomu nemá instituce ani jinou obdobu církve. Jestliže se takovýto typ organizace v průběhu dějin na osmanském území objevil, bylo to výhradně na základě křesťanského vlivu.¹²⁴

¹²² LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 180-184.

¹²³ Tamtéž.

¹²⁴ Tamtéž, s. 113-116.

Skutečnost, že je sekularismus klasickému islámu cizí a že se islámský svět vesměs staví záporně k sekularismu importovanému z křesťanského světa, pramení nejspíše z rozdílů víry a zavedené praxe těchto odlišných náboženských kultur. Lewis přitom poukazuje na fakt, že křesťané byli na rozdíl od muslimů od začátku vedeni k rozlišování mezi Bohem a panovníkem a jejich úlohami. V islámském světě představoval Bůh nejvyššího vládce a suveréna a chalífa jej v této úloze pouze zastupoval, byl jeho „stínem na zemi“. Navíc, v křesťanském světě byl náboženský základ do značné míry zastíněn národní identitou, jež byla základem státu, zatímco v islámském světě se na příslušnost k národu začal klást větší důraz až v 19. a 20. století na základě importovaného vlivu.¹²⁵

Jeden z nehlubších rozdílů shledává Lewis v mytologii o vzniku a rozšíření náboženství. Křesťanství nabylo validity až staletí po smrti Ježíše, kdežto Muhammad naplnil své misionářství za svého života. Stal se náboženským vůdcem svého státu, v jehož osobě se snoubila moc světská i náboženská. Sám tento stát měl náboženský základ, byl nástrojem islámského náboženství, proto bylo bezpředmětné vytvářet speciální náboženské instituce a oddělovat je od státních. Náboženství představovalo organizační řád společnosti.¹²⁶ K dokreslení vzájemného vztahu mezi profánním a sakrálním v muslimském světě je často citována následující tradice: „*Islám, panovník a lid jsou jako stan, stanová tyč, provazy a kolíky. Stan představuje islám, stanová tyč panovníka, provazy a kolíky lid. Žádná z nich nemůže bez ostatních vzkvétat.*“¹²⁷

Podle muslimů neexistuje lidská zákonodárná moc, pouze ta vyvěrající z vůle Boží. Islám ve své ryzí formě nečiní rozdíl mezi náboženským a státním právem. Existuje pouze jediné právo, šarí‘a – právní systém Božského původu upravující všechny oblasti lidského života.¹²⁸

Dalším důležitým rozdílem mezi těmito dvěma kulturami je pojetí politické identity, jež je v islámu založena právě na příslušnosti k náboženství. Naproti tomu křesťanskou identitu formují spíše teritoriální a etnické prvky.¹²⁹ Pro muslimskou společnost představoval islám odedávna podhoubí pro politickou stabilitu, což dokládá rčení, na které muslimové často odkazují: „*Islám (nebo náboženství) a vláda jsou dvojčata. Jedno bez druhého nemůže existovat. Islám je základ a vláda jej střeží. Co nemá základ, se zhroutlí a co nemá svého strážce, zanikne.*“¹³⁰

V křesťanském světě byl sekularismus nástrojem k vyřešení dlouhodobých rozporů mezi církví a státem. K oficiální rozluce bylo přistoupeno ve Velké francouzské revoluci a následně i

¹²⁵ Tamtéž, s. 114, 118 a 121.

¹²⁶ Tamtéž, s. 118.

¹²⁷ Tamtéž, s. 119.

¹²⁸ Tamtéž, s. 117 a 119.

¹²⁹ Tamtéž, s. 120.

¹³⁰ LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 140.

v jiných zemích. Islámský svět byl zkoušce sekularizace podroben později, a to důsledkem evropských vlivů. Ty byly po francouzské revoluci markantnější. Absolutní sekularizace se však v muslimských zemích, až na případ Turecka, neuplatnila.¹³¹

2.4.2 Konfrontace islámského světa se sekularismem

Ačkoli objektivně byla Velká francouzská revoluce, jejíž ideje pronikly do islámského světa, pro muslimy prvním střetem se sekularismem, muslimové v ní tehdy sekularismus nespatořovali. Představovala pro ně čistě odklon od křesťanství. To nejspíše způsobilo, že byly její myšlenky muslimy tak snadno přijaty a staly se pro ně hlavním východiskem pro reformní hnutí v 19. a 20. století.¹³²

Od dob Osmanské říše se vedle šariatského práva objevily normy světského rázu vydávané vládnoucí mocí a legitimizované jako v souladu s šarí'ou. V rámci zmíněného reformního období tanzímát bylo právo kodifikováno dle právních odvětví po vzoru evropských zákoníků. Přestože oficiálním základem zůstávala šarí'a, staly se tyto reformy důležitými vlašťovkami sekularizace. Zpočátku byla obsahem pozitivně-právní úpravy výhradně materie šariatským právem neregulovaná. Postupně však byly kodifikovány i oblasti šarí'ou pokryté a později vedl tento proces až k částečné sekularizaci většiny muslimských zemí.¹³³

V 19. a 20. století formovaly země Blízkého východu vyjma některých zemí Arabského poloostrova své právní systémy na základě západních vzorů. Již v průběhu tohoto období většina muslimských zemí přistoupila k eliminaci působnosti šarí'y pouze na okruh povinností vůči Bohu a otázky statusové. Trestní právo bylo většinou vyňato z působnosti šariatského práva a upraveno na základě evropských modelů. V tomto postupu lze nesporně spatřovat prvek sekularizace.¹³⁴ Ve 20. století pronikly reformy právního systému ve jménu alespoň částečné sekularizace do většiny muslimských zemí. Pro šariatskou úpravu zůstala vyhrazena pouze malá oblast otázek, v ostatních odvětvích šarí'a fungovala pouze jako jeden ze zdrojů práva. Některé muslimské země si však přes reformistické tendence 20. století neochvějně zachovávaly šariatský ráz právní úpravy. Mezi tyto se řadí země Arabského poloostrova. Napodobování Západu ovšem ani ve vyhrazených muslimských zemích nemělo věčného trvání a ke sklonku

¹³¹ LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 131 a 135.

¹³² Tamtéž, s. 122.

¹³³ BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 61 a 86–88.

¹³⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Blízký...* op. cit., s. 165 a KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 195–196.

tisíciletí jsme v mnoha z nich mohli pozorovat islamizaci systému a návrat k šariatským kořenům. Nicméně, i přesto právní věda jednoznačně prošla modernizací.¹³⁵

V rámci konvergence islámského světa se západními hodnotami je významná éra, kdy se muslimský svět více či méně ocital pod koloniální nadvládou Evropy. Prvopočátek tohoto období nacházíme již v roce 1830, kdy se Alžírsko stalo francouzskou kolonií, a jeho trvání mapujeme do 70. let 20. století.¹³⁶ V roce 1920 se nadvláda evropských mocností rozšířila po islámském světě natolik, že pouze území pro Evropu méně přitažlivá jako například vnitřní Arábie si zachovala svou muslimskou vládu a rovněž islámské hodnoty. Ostatní muslimská území byla podrobena evropské nadvládě. Z velké části muslimského světa se tak staly koloniální državy evropských mocností. V těchto zemích zřizovali Britové a Francouzi podle svého vzoru konstituční monarchie či parlamentní republiky. Tato území tak byla vystavena přímému vlivu evropského práva, které se začalo mísit s tím islámským. Výsledkem byl často jedinečný právní systém vybudovaný na základě koexistence šarí'ý a evropské právní kultury. I po skončení nadvlády evropských zemí byl zanechaný vliv nadále živoucí složkou práva v islámských zemích. Západní režimy v ovládaných územích nepůsobily natrvalo, přejímání evropských vzorů, politických a ideologických modelů nicméně fungovalo i nadále. Po druhé světové válce byl v muslimské části Středního východu zaváděn socialismus, jenž však záhy také skončil neúspěchem. Role Evropy coby pokladnice modelových ideologií byla vyčerpána.¹³⁷

V té době prožíval islámský svět skepsi k západním ideologiím jako je nacionalismus či socialismus. Éra kolonialismu poněkud narušila tendování muslimského světa ke sblížení se se západními hodnotami, kterého jsme doposud byli svědky. To podnítilo mobilizaci islámských hnutí usilujících o obrodu islámu a islámského práva. V 70. a 80. letech 20. století tak pozorujeme návrat k šariatskému právu, jež je implementováno i do ústav. V závislosti na míře sekularizace dané země je však šarí'a v ústavách zakotvena buďto jako esenciální zdroj práva, nebo jako jeden z více zdrojů. Vlnu islamizace zdůvodňují někteří autoři zahořklostí muslimů z nezdaru modernizace na jejich území, jiní pak vlastním způsobem muslimů k dosažení demokratizace.¹³⁸

Co se týče samotného trestního práva, Osmanská říše od roku 1840 přijala namísto původní šariatské úpravy zákoník vytvořený podle vzoru evropských kodexů. Spousta dalších muslimských zemí následovala tohoto příkladu (např. Maroko, Egypt, Tunisko, Sýrie). Tělesné

¹³⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 6., opravené vyd. Praha: Vyšehrad, 2015. ISBN 978-80-7429-598-0, s. 144–146.

¹³⁶ MENDEL, Miloš; MÜLLER, Zdeněk. *Svět Arabů*. Praha: Svoboda, 1989. ISBN 80-205-0030-8, s. 17.

¹³⁷ LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 72–75 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 50–53.

¹³⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 53–56 a KROPÁČEK, Luboš. *Blízký...* op. cit., s. 217–218.

tresty byly nahrazeny trestem odnětí svobody či pokutou. Stále si však některé muslimské země, jako například státy Arabského poloostrova, zachovávají normy šariatského trestního práva, a to i s jeho přísnou úpravou trestání.¹³⁹

Předním představitelem konzervativního přístupu, co se modernizace týče, je v současnosti Saúdská Arábie. Přestože je přes odpor konzervativních ulamá' znát určité reformní úsilí panovníků, Saúdská Arábie stále zůstává věrna svému rigoróznímu odkazu. To se markantně projevuje právě v trestním právu. Konzervování středověké podoby islámského trestního práva je zde ospravedlňována nízkou mírou kriminality.¹⁴⁰ Domnívám se nicméně, že s ohledem na jisté reformní tendence nelze ani v tomto případě kategoricky uzavřít, že Saúdská Arábie zůstala vůči západním vlivům nesoucím znaky sekularizace zcela imunní.

V propojení Saúdské Arábie se západními mocnostmi a kontaktu těchto dvou odlišných kultur a myšlenkových proudů hrály podstatnou úlohu politické a hospodářské zájmy. Jak již bylo shora naznačeno, v souvislosti s ropným průmyslem navázala Saúdská Arábie od 40. let 20. století užší styky se Západem, které se přenesly i do kulturní roviny, a Saúdská Arábie tak přestala být vůči těmto cizím vlivům netečná. I v Saúdské Arábii je tedy pozorována určitá pružnost právního systému snažící se odpovídat požadavkům dnešní doby.¹⁴¹

2.4.3 Otázka slučitelnosti islámu se sekularismem

I když se muslimské země většinou shodně hlásí k šarí'e, v praxi jsou mezi nimi velké rozdíly v aplikaci práva. Vnímáme zde modalitu v závislosti na historických, teritoriálních a kulturních podmínkách. Konec hegemonie Osmanské říše nad muslimskými národy na počátku 20. století a následně i pád koloniální nadvlády měly za následek vznik národních států. Nezávislé muslimské země se pak navzájem vydaly odlišnými cestami, co se týče zakotvení šariatského práva ve státním právním systému.

Konzervativní kruhy argumentují, že sekularizace není nutným průvodním jevem demokracie a že v muslimském světě naopak zažehla autoritářské, despotické intence. Muslimské státy se k sekularizaci staví poněkud různorodě. Některé ji považují jako s islámem neslučitelnou, jiní ji naopak přijímají.¹⁴² Otázkou kompatibility sekularizace s islámem se zabývalo mnoho analytiků. Bassam el-Hachem zkoumal slučitelnost sekularismu s islámem a jeho možnou sounáležitost pouze s křesťanstvím. Uzavřel, že proces sekularizace přichází v úvahu v rámci jakéhokoli

¹³⁹ BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 89–90.

¹⁴⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 31 a KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám II*. Praha: SPN, 1972, s. 118.

¹⁴¹ KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 31.

¹⁴² KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 99-100.

náboženství a je jedním z možných vyústění společenské krize, ve které dochází k proměně dosavadních náboženských hodnot.¹⁴³ V červnu 1993 vydal Muhammad al-Ghazálí, islámský znalec působící v Saúdské Arábii, oficiální fatwu, ve které se vyjádřil k sekularismu velmi ostře. Ve fatvě prohlásil, že kdokoli, kdo žádá odloučení politické moci od šarí'ý, se dopouští trestného činu odpadlictví od islámu a náleží mu trest smrti.¹⁴⁴

Z muslimských států to byla pouze Turecká republika, která se vydala ve šlépějích zanechaných Osmanskou říší cestou ryziho sekularismu a přistoupila k úplné derogaci šarí'ý. Turecko tak za uplatňováním šariatského práva učinilo absolutní tečku a zakotvilo laicismus na ústavní úrovni.¹⁴⁵

Moderní dějiny se nesly v duchu oscilace muslimských zemí mezi příklonem k sekularizaci a islamizací. Byli jsme svědky toho, že od 19. století byla šarí'a vytlačována pod tíhou reformem muslimské světské moci či koloniální nadvlády. Po první a druhé světové válce vesměs v muslimských zemích zavládla vlna liberalizačních reformních kroků v oblasti práva. Naopak od 70. let 20. století se část těchto zemí nechala strhnout vlnou islamizace, která v té době probíhala (např. Írán, Súdán).¹⁴⁶ Přestože se postkoloniální doba většinou nesla v duchu návratu k islámským hodnotám a znovuzavádění autoritářských režimů, je zřejmé, že ideové a právní vlivy Západu měly a doposud v menší či větší míře mají dopad na státoprávní uspořádání většiny muslimských zemí.

2.5 Státní zřízení České republiky

Jak plyne hned z úvodního článku Ústavy, Česká republika je demokratický právní stát.¹⁴⁷ Právo stojí na vrcholu společnosti i státu. Skutečnost, že samotný stát je právem vázán, je na ústavní úrovni dále rozvedena stanovením zásady *enumerativnosti veřejnoprávních pretenzí*¹⁴⁸ a vedle toho zásady *legální licence*¹⁴⁹. Obě vrhají uplatňování veřejné moci do zákonných mantinelů a zajišťují tak občanům určitý stupeň právní jistoty.

Tato koncepce státního uspořádání je v českém prostředí nedotknutelná. Tomu napovídá ústavní klauzule, která striktně zapovídá „změnu podstatných náležitostí demokratického

¹⁴³ EI-HACHEM, Bassam. *Introduction à l'étude de la religion et de la sécularisation*. Beirut: Université libanaise, Section des études philosophiques et sociales, 1984, s. 549-552.

¹⁴⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-168-7, s. 68.

¹⁴⁵ LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 124-125 a KROPÁČEK, Luboš. *Blízký...* op. cit., s. 91.

¹⁴⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám II*. Op cit., s. 118.

¹⁴⁷ Čl. 1 odst. 1 ústavního zákona č. 1/1993 Sb., Ústavy České republiky.

¹⁴⁸ Tamtéž, čl. 2 odst. 3.

¹⁴⁹ Tamtéž, čl. 2 odst. 4 a čl. 4 odst. 1 ústavního zákona č. 2/1993 Sb., Listiny základních práv a svobod.

právního státu“.¹⁵⁰ Demokratické ideje prozařující Ústavou představují základní hodnotové východisko České republiky.

Jak napovídá většinová evropská tradice, dalším charakteristickým přívlastkem pro český stát je „liberální“ a „ústavní“. Ústřední úloha v mocenském spektru připadá parlamentu, čemuž odpovídá uplatňovaná parlamentní forma vlády. V současnosti je parlamentarismus typickým znakem demokracie. Parlament totiž požívá nejvyšší úrovně demokratické legitimacy. Jeho role je však současně okleštěna tzv. systémem brzd a protivah, kdy je prostřednictvím principu dělby moci zaručena demokratická povaha státního uspořádání.¹⁵¹

2.6 Státní zřízení a státní ideologie Saúdské Arábie

Naproti shora předloženému výkladu ke státoprávní organizaci ČR, Saúdská Arábie je teokratickou absolutní monarchií.¹⁵² Systém správy země upravuje Základní zákon o vládnutí¹⁵³ z roku 1992. Bylo by mylné přisuzovat tomuto kodexu roli ústavy, byť ji svým charakterem připomíná. Hned první článek Základního zákona nás nicméně vyvádí z omylu, když zakotvuje, že ústavou je Korán a sunna. Dále prohlašuje Saúdskou Arábii za suverénní arabský islámský stát a státním náboženstvím stanoví islám. Na vrcholu státního systému zde tak namísto práva stojí náboženství, v rámci kterého je právo uplatňováno.

Základní zákon stvrzuje tuto ústřední roli islámu v saúdskoarabském společenství hned na několika místech. Předně pak ve třetí části zákona, která pojednává o hodnotách islámské společnosti. Čl. 9 zde explicitně zakotvuje, že saúdskoarabští občané jsou vychováváni v rámci islámské víry. V čl. 10 se stát dokonce zavazuje uchovávat a posilovat arabsko-islámské hodnoty společnosti. Stejně důsledná je i pátá část zákona týkající se práv a povinností. Čl. 23 tak například stanoví, že stát je ochráncem islámské víry a vykonavatelem šariatského práva. Stát nese odpovědnost za naplňování povinností předvídaných islámem. Čl. 33 ukládá povinnost vážící se k islámské víře rovněž ozbrojeným složkám, které v souladu s tímto ustanovením mají chránit kromě svatých míst, společnosti a občanů též islámské vyznání. Následující článek pak přenáší povinnost ochrany islámu na každého občana.

Naproti tomu, ústavní pořádek ČR nestanovuje oficiální státní náboženství a naopak explicitně zaručuje svobodu vyznání každého jednotlivce, která je součástí základních lidských

¹⁵⁰ Čl. 9 odst. 2 Ústavy.

¹⁵¹ WINTR, Jan. *Principy českého ústavního práva*. 4. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2018. Vysokoškolské učebnice. ISBN 978-80-7380-730-6, s. 9, 51 a 60.

¹⁵² BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 126.

¹⁵³ Royal Decree No.A/90, 27 Sha‘ban 1412 H [1 March 1992], Basic Law of Governance [Základní zákon o vládnutí].

práv.¹⁵⁴ V čl. 2 odst. 1 Listiny je přitom zakotvena zásada sekularismu. Právní úprava náboženské svobody je pak součástí i mezinárodních a unijních dokumentů, k jejichž respektování se ČR zavázala.¹⁵⁵

Čl. 5 Základního zákona stanoví, že formou státu je království s dědičným právem mužských potomků zakladatele Saúdské Arábie Ibn Sa'úda. Král je navíc také předsedou vlády¹⁵⁶ a má vládnout v souladu s Koránem a sunnou. Čl. 7 pak říká, že legitimita vlády Saúdské Arábie je odvozena z Koránu a sunny. Takto je deklarována svrchovanost těchto šariatských právních pramenů a čl. 67 doplňuje, že nařízení a výnosy vydávané výkonnou mocí musí být v souladu s šarí'ou.

Domnívám se, že čl. 7 Základního zákona lze vnímat jako jakési materiální ohnisko, které stanovující základní hodnotové zdroje nemá být nikdy narušeno. Čl. 82 Základního zákona totiž uvádí, že účinnost tohoto zákona může být pozastavena jedině v případě krizového stavu, ani ten však nemůže porušovat čl. 7. V rovině českého ústavního pořádku jsou tímto nedotknutelným jádrem již zmíněné podstatné náležitosti demokratického právního státu v souladu s čl. 9 odst. 2 Ústavy.¹⁵⁷

Čl. 8 Základního zákona stanoví, že systém vlády je založený na spravedlnosti, konzultaci (*šúrá*) a rovnosti v souladu s šarí'ou. Co se týče veřejné moci, dle čl. 44 Základního zákona tvoří základní moci ve státě moc soudní, výkonná a regulatorní. Král je přitom nejvyšší instancí všech sfér státní moci. Čl. 46 pak stanoví nezávislost soudů. Setkáváme se zde přitom se stejným ustanovením, jaké předvídá Ústava ČR v čl. 81. Princip nezávislosti soudnictví v Saúdské Arábii a jeho záruky jsou rozpracovány též v první části zákona o soudnictví z roku 1975¹⁵⁸. Oficiálně je tedy určitá míra dělby moci v Saúdské Arábii zachována, byť se poněkud stírá rozdíl mezi výkonnou a legislativní mocí, jež jsou v českém prostředí odděleny. V Saúdské Arábii náleží jakási zákonodárná moc do rukou panovníka a projevuje se jeho pravomocí regulatorní.¹⁵⁹ Již z koncepce moci ve státě je nicméně zřejmé upozadění legislativní funkce státu, což s ohledem na islámské pojetí Boha jako suveréna, jemuž náleží absolutní zákonodárná moc, není překvapivé.¹⁶⁰

¹⁵⁴ Čl. 15 a 16 Listiny základních práv a svobod.

¹⁵⁵ Srov. např. čl. 9 a 14 Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod a čl. 10 Listiny základních práv Evropské unie.

¹⁵⁶ Čl. 56 Základního zákona o vládnutí.

¹⁵⁷ WINTR, Jan. *Principy...* op. cit., s. 14.

¹⁵⁸ Royal Decree No.M/64, 14 Rajab 1395 H [23 July 1975], Law of the Judiciary [Zákon o soudnictví].

¹⁵⁹ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 315.

¹⁶⁰ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012. ISBN 978-80-87576-13-7, s. 43.

Určité prvky demokracie či parlamentarismu v Saúdské Arábii s sebou nesou poradní orgány vlády.¹⁶¹ Podle čl. 69 Základního zákona má král právo svolat poradní radu. To vyvěrá z již uvedeného principu konzultace stanoveného v čl. 8 téhož předpisu. K českému modelu parlamentu by tedy bylo lze přirovnat královský poradní orgán zvaný *šúrá* představovaný 150 členným shromážděním.¹⁶² Ani tento mechanismus, ani systém dělby moci nicméně nezastřou přední rys saúdskoarabského politického uspořádání, kterým je absolutistická forma vlády. Královská rada nemá zákonodárnou iniciativu, disponuje pouze poradní funkcí a její členové jsou především znalci náboženského práva. Nadto, již bylo v minulosti královskou mocí objasněno, že v případě konzultativní rady, se nejedná o jakýsi model západní demokracie, ale pouze o demokratický prvek, jenž má představovat větší propojení státní moci s občany.¹⁶³

Oproti politickému pluralismu uplatňovanému v ČR jakožto projevu demokracie je v Saúdské Arábii existence politických stran, jakož i politických hnutí a nezávislých sdružení, zapovězena. To je zdůvodňováno wahhábovským argumentem, že působením politických stran nastává *fitna* („chaos“).¹⁶⁴ V ČR se se zákazem politických uskupení setkáváme také, vztahuje se však pouze na subjekty, které by nerespektovaly právní řád a demokratické hodnoty.¹⁶⁵

Spolu s královským rodem třímá otěže moci muslimské duchovenstvo, přičemž nejvyššímu postavení se těší ti z rodu Šajch, potomci Abd al-Wahhába. Státní uznávanou verzí islámu je wahhábovská doktrína, jež je pro Saúdskou Arábii otázkou identity. Král stojí v čele wahhábovského hnutí. Wahhábismus zde poskytuje rámec pro úpravu právního systému, který vyvěrá z šariatského práva.¹⁶⁶ Namísto právního státu se zde setkáváme s určitou formou teokratického státního zřízení. Nabízí se však hledisko, v jehož rámci lze obě tyto koncepce připodobnit. Účelem principu právního státu je totiž stanovení určitých mezí pro uplatňování státní moci. Tyto hranice představuje v saúdskoarabském prostředí islám a státní moc by tak teoreticky neměla vést k libovůli. Stejným směrem uvažuje i Kropáček. Podle něj se islám ve svém teoretickém pojetí blíží koncepci právního státu, jelikož právní systém založený na Božím právu měl původně poskytovat nástroje proti libovůli panovníků. V praxi to však neplatilo a tyto úvahy tak zůstávají spíše v teoretické rovině.¹⁶⁷

¹⁶¹ PAVLÍČEK, Václav a kol. *Ústavní právo a státověda, I. díl: Obecná státověda*. Praha: Linde, 1998. ISBN 80-7201-141-3, s. 236.

¹⁶² TIN, Ina. *Saúdská Arábie: Meč a slovo: Život podle Alláha – islámské právo v praxi*. Přeložila Lucie MIKOLÁŠKOVÁ. Praha: Universum, 2019. ISBN 978-80-7617-711-6, s. 102.

¹⁶³ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 314-315.

¹⁶⁴ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 126 a TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 101.

¹⁶⁵ Blíže § 4 a 5 zákona č. 424/1991 Sb., o sdružování v politických stranách a v politických hnutích.

¹⁶⁶ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 42 a 126 a FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 24.

¹⁶⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Op. cit., s. 74.

2.6.1 Wahhábismus

Oficiální státní náboženská ideologie Saúdské Arábie v podání tohoto islámského směru prezentuje konzervativní pojetí islámských hodnot, které země zastává.¹⁶⁸ Pojmenování *wahhábismus* přitom není původní. Vychází z označení, kterým příslušníky tohoto hnutí nazývali jejich odpůrci, a bylo přejato evropskou publicistikou, proto jej užívám i v textu práce. Sami příslušníci wahhábismu se však označují jako *muwahhidún* („unitáři“, „monoteisté“)¹⁶⁹ a setkáváme se i s jinými výrazy¹⁷⁰.

Wahhábismus je charakterizován velmi konzervativní interpretací islámského práva a islámu jako takového. Wahhábovská doktrína hlásá striktní monoteismus a návrat k původním islámským hodnotám stanovených Koránem a sunnou. Klade přitom důraz na doslovnou dikci těchto pramenů. Účelem je obroda islámu prostřednictvím návratu ke kořenům, a tedy k ryzímu islámu předků. Podle wahhábovců je totiž původní forma islámu „trvale závazným modelem“.¹⁷¹

Jak již bylo výše v textu vyloženo, wahhábismus vznikl na pozadí postupujícího úpadku Osmanské říše a islámu. Wahhábovci tvrdili, že za narušení islámských principů, které v islámu panovalo, je odpovědné zavádění inovací v islámu, ke kterým se Osmanská říše uchýlovala. Teorie Wahhába je založena na přesvědčení, že původně zjevené slovo Boží doznalo značného pokřivení, a hlásá návrat k ryzímu monoteismu a odchýlení se od zesvětštěné podoby islámu. Toto učení nazývané *'ilm at-tawhíd* („učení o jedinství Boha“) kritizovalo tehdejší stav praktikování islámské víry na Arabském poloostrově. Wahháb využíval výrazu *bid'a* („novota“) pro označení příčiny, jež svými průniky způsobovala úpadek a potření původního islámu v jeho autentické podobě. Za *bid'u* označoval například právní praxi Osmanské říše, mystiku, homosexualitu, požívání alkoholu, tabáku nebo kávy. Cílem wahhábismu je znovunalezení správné cesty prostřednictvím očištění islámu od novot a návratu k Prorokovi a první generaci muslimů. Hnutí se tak stalo voláním po reformaci cestou návratu k ranému islámu.¹⁷²

Základní zásady wahhábismu můžeme shrnout do následujícího výčtu. Esenciální je dodržování formálních a rituálních povinností islámu. Wahhábismus zapovídá kult svatých. Hodný uctívání podle této teorie je pouze Bůh, přičemž těm, kdo činí jinak, přísluší trest smrti. S tím souvisí relativně široká definice polyteismu, již wahhábovci zastávají. Za jeho projev se totiž

¹⁶⁸ FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. Str. 24–25.

¹⁶⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 27 nebo také TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 28.

¹⁷⁰ Příznačnejším označením podle stoupenců samotných je *salafija*, a tedy *salafisté*, což znázorňuje následování islámu po vzoru raných předků. (TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 28)

¹⁷¹ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 19 a KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 26–28 a 32.

¹⁷² KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 29–30 a MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 78–80.

považuje i uvedení Proroka či svatého v modlitbě¹⁷³. Toto učení dále stanoví povinnost účasti na veřejné modlitbě a ve své rigorózní podobě též nepřipouští jakékoli západní inovace (např. technologie, oděv apod.). Důležitou poznámkou je, že wahhábismus striktně vychází z doktríny hanbalovské právní školy.¹⁷⁴

2.7 Postavení na mezinárodním poli a vztah Saúdské Arábie k Západu

Saúdkoarabští králové užívají titulu „ochránce dvou svatých míst“, jelikož od první poloviny 20. století ovládá Saúdská Arábie i dvě nejsvětější města islámu – Mekku a Medínu. Tento status zajišťuje království respektování ze strany muslimských států.¹⁷⁵

Co se týče zahraniční politiky, postupně se na území Saúdské Arábie v novodobých dějinách prosadilo namísto dřívějšího britského vlivu zejména působení USA. Spojenectví s USA bylo založeno především na hospodářské kooperaci v otázce nerostného bohatství. Kontakt se Západem a utužení zahraničních a potažmo obchodních vztahů s USA se promítly i do prolomení tradičního saúdkoarabského konzervatismu ve věci modernizace a pokroku, a to nejen v oblasti průmyslu. Za účelem udržení si svých pozic v Saúdské Arábii USA v 50. letech 20. století přiměly zemi například k určitým reformám státní správy.¹⁷⁶

Saúdská Arábie se zapsala v očích Západu jako strategický spojenec USA též při intervencích do vnitropolitických i vzájemných vnějších problémů blízkovýchodních zemí. V 70. letech se Saúdská Arábie stala finanční velmocí a upevnila své postavení na mezinárodním poli. Prostřednictvím finančních subvencí, jež byly jádrem její zahraniční politiky, ovlivňovala vývoj v zemích v konzervativním duchu. Hovoříme zde o tzv. „rijálpolitice“, již Saúdská Arábie směřovala zejména do zemí Arabského poloostrova, ale i do dalších arabských zemí (např. Egypt, Súdán). Přestože se královský dvůr z obavy před kritikou zbytku islámského a arabského světa veřejně nehlásil k zahraniční politice USA, jejich shodné zájmy byly zřejmé.¹⁷⁷

Kritika probíhala hlavně v 50. a na počátku 60. let 20. století. Arabský svět osočoval Sa‘údy z podpory jakéhosi neokolonialismu, když udržují těsné spojenectví s USA a Západem. Zahraniční politika vlády Saúdské Arábie vyvolala nelibou odezvu i v saúdkoarabských náboženských kruzích. Ty volaly po „očišťení od západních hodnot“ a poukazovali na plíživou sekularizaci. Sa‘úдовská státoprávní doktrína se přitom opírá o propojení světské a duchovní

¹⁷³ Zapovězeno je i uctívání svatých či kohokoli vyjma Boha prostřednictvím pohřebních obřadů, oslav a označených hrobů. O opravdovém lpění na těchto zásadách vypovídá například skutečnost, že i samotný král bývá pohřbíván do neoznačeného hrobu. (MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 83-84.)

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 291, FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 24–25 a KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 30.

¹⁷⁵ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 5.

¹⁷⁶ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie.* Op. cit., s. 39 a 45.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 89–91 a MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 5.

moci a zachování loajality náboženských představitelů je v zájmu vlády.¹⁷⁸ Na druhé straně, potřeba postavení významného hráče na mezinárodním poli nutí vládu k modernizačním reformám a kontaktu se Západem.¹⁷⁹

Strategické spojení s USA je uchováváno i v současnosti s určitými odchylkami v rámci střídání vlád.¹⁸⁰ Významným obchodním partnerem Saúdské Arábie je i Evropská unie.¹⁸¹

Pozoruhodné pak je členství Saúdské Arábie v OSN, přičemž v roce 1945 bylo království jedním ze zakládajících členů této organizace. Jakožto člen OSN je Saúdská Arábie vázána mezinárodními úmluvami, a to i těmi lidskoprávními. Při přijímání Všeobecné deklarace lidských práv OSN se Saúdská Arábie jako jediná muslimská země zdržela hlasování s odkazem na v deklaraci inkorporovanou svobodu vyznání, jež podle jejího výkladu odporuje zásadám šarí‘y.¹⁸²

Demokratické západní země přitom většinou zaujímají k Saúdské Arábii binární postoj. Na jednu stranu se ozývá kritika režimu a porušování lidských práv, na stranu druhou si Saúdská Arábie drží významné postavení v mezinárodních vztazích z důvodu svého hmotného zabezpečení. Zajímavá je také skutečnost, že Saúdská Arábie byla členem Rady OSN pro lidská práva. Uchazeči o tuto pozici by přitom měli být voleni na základě míry lidskoprávní aktivity.¹⁸³

2.7.1 Stručně k vývoji bilaterálních vztahů mezi Českou republikou a Saúdskou Arábií

Po většinu období Československa byly vztahy mezi oběma zeměmi ryze obchodní. V 90. letech 20. století došlo též k navázání diplomatických styků, jež se upevnily v době osamostatnění České republiky. Byla tak podpořena ekonomická spolupráce a rozvoj kooperace v politické, kulturní i vědecké oblasti.¹⁸⁴

Co se týče spolupráce v trestních záležitostech, bohužel absentuje bilaterální úmluva mezi těmito zeměmi v rámci mezinárodní justiční spolupráce.¹⁸⁵

¹⁷⁸ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 251 a 311-312.

¹⁷⁹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 254-255.

¹⁸⁰ ŽIŽKA, Jan. ANALÝZA: Saúdská Arábie testuje Bidenovu Ameriku. Zbrojní obchod mezi zeměmi kvete dál. In: *E15.cz* [online]. 16.3.2021 [cit. 6.4.2021]. Dostupné z: <https://www.e15.cz/byznys/prumysl-a-energetika/analyza-saudska-arabie-testuje-bidenovu-ameriku-zbrojni-obchod-mezi-zememi-kvete-dal-1378754>.

¹⁸¹ CzechTrade. *Saúdská Arábie* [online]. 1.7.2021 [cit. 15.8.2021]. Dostupné z: <https://www.businessinfo.cz/navody/saudska-arabie-souhrnna-teritorialni-informace/2/#3-obchodni-vztahy-s-eu-a-cr>.

¹⁸² BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 27 a TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 22 a 33-34.

¹⁸³ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 234-236.

¹⁸⁴ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 120 a MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 342-345.

¹⁸⁵ Ministerstvo spravedlnosti ČR. *Dvoustranné smlouvy: Přehled hlavních dvoustranných smluv o mezinárodní právní pomoci v oblasti trestní a civilní a dokumentů souvisejících* [online]. ©2017 [cit. 15.3.2021]. Dostupné z: <https://justice.cz/web/msp/dvoustranne-smlouvy>.

3 Obecně k právnímu systému Saúdské Arábie a k šariatskému právu

V Saúdské Arábii oficiálně platí šariatské právo. Podle čl. 55 Základního zákona král vládne podle šarí'y a dohlíží na její uplatňování. Výklad šariatského práva je zajišťován prostřednictvím ulamá', kteří postupují v souladu s hanbalovskou doktrínou¹⁸⁶. K regulaci záležitostí šarí'ou nepředvídaných pak slouží královské dekrety.¹⁸⁷

Moderní demokratická ústava v Saúdské Arábii absentuje. Je zde však již zmíněný Základní zákon (*an-Nizám al-asási*), který byl vydán královskou vyhláškou s účinností ode dne 31. 1. 1992. Ačkoli hned první článek Základního zákona prohlašuje, že ústavou Saúdské Arábie je pouze Korán a sunna, sám tento zákon materiálně naplňuje znaky ústavy, jak ji známe.

Lze usuzovat, že tak jako se český právní řád opírá o Ústavu, v Saúdské Arábii je tímto svodidlem Korán. Ostatní právní regule pak odvozují svou koncepci právě z něj a primárních zdrojů šarí'y obecně. Islámské náboženství tak zaštiťuje právní řád, jenž je zde navíc úzce spjat se státní ideologií wahhábismu. Na charakteru právního řádu se vyjma sepětí s náboženstvím podepisuje také forma vlády a státního zřízení.¹⁸⁸

Jak již bylo naznačeno, do právního systému Saúdské Arábie prosakuje vliv státní správy. Ta svými administrativními předpisy upravuje vybrané právní oblasti. Státní moc je v tomto ohledu nadána pravomocí vydávat předpisy, které šarí'u doplňují či posilují. Vedle nekodifikovaného šariatského práva tak v Saúdské Arábii existuje i psané právo ve formě nařízení či dekretů vydávaných panovníkem. Tímto způsobem může král uplatňovat svou reformní iniciativu. To však za předpokladu, že tyto předpisy nejsou v rozporu s šarí'ou. Takto vydávaná nařízení by měla plnit jen podpůrnou funkci k šarí'e, ačkoli sféra jejich působnosti se poměrně rozšiřuje. Příkladem královského výnosu je mnohokrát citovaný Základní zákon. V roce 2001 byl takto přijat zákon o trestním řízení¹⁸⁹ upravující pravidla trestního procesu. Nicméně, tento kodex z velké části není soudci aplikován s poukazem na to, že král zde svou legislativní činností

¹⁸⁶ Před příchodem islámu nebyl na území Arábie zakotven institucionalizovaný právní systém. Úlohu právní perzekuce v případě příkoří, které nejčastěji implikovalo spory mezi kmeny, suploval institut kmenové msty. Postupně se vyvinul koncept zvykového práva založený na kmenové sounáležitosti a zásadách kmenové solidarity. Ten byl charakterizován především institutem odpлаты (*qisás*) - princip „oko za oko“ - a kolektivní odpovědností, neboť za trestný čin jednotlivce odpovídal celý jeho kmen. Jakýsi systém zvykového práva tak plnil především odstrašující funkci. V době, kdy byl Arabský poloostrov pod nadvládou Turků, převládalo na tomto území učení hanafijské právní školy, okrajově pak hanbalovské a šafi'ovské. Roku 1926 se král Ibn Sa'úd zasloužil o sjednocení právního systému, který založil právě na hanbali a zakázal zvykové právo. (MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 17-18 a SHAMMA, Samir. Law and Lawyers in Saudi Arabia. In: *The International and Comparative Law Quarterly* [online], 1965, 14(3), s. 1034 [cit. 19.3.2021]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/757066>.)

¹⁸⁷ BERNARD-MAUGIRON, Nathalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op cit., s. 90-91 a KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Op. cit., s. 152.

¹⁸⁸ Srov. Základní zákon o vládnutí.

¹⁸⁹ Royal Decree No.M/39, 28 Rajab 1433 H [16 October 2001], Law of Criminal Procedure [Zákon o trestním řízení].

překročil své pravomoci.¹⁹⁰ V Saúdské Arábii dochází k neustálému konfliktu mezi pravomocí krále intervenovat do jinak neměnného šariatského práva a rigidním přístupem ze strany konzervativních kruhů. Vezmeme-li však v potaz, že pokud bylo šariatské právo formováno před více než tisíciletím, nutnost zásahu do tohoto systému se s ohledem na dobový kontext a společenské změny zdá být nutná. Vydávání právních předpisů v podobě dekretů či nařízení pak lze s ohledem na mísení náboženského a světského práva považovat za určitou známku sekularizace.

Nicméně, neexistuje ucelený právní řád, na základě kterého by bylo možné formulovat soudní rozhodnutí, a soudci se tak musí uchýlovat k vlastnímu výkladu šariatského práva. To dává bezpochyby prostor pro libovůli. Neplatí zde principy právního státu jako je zásada rovnosti a legitimního očekávání, v důsledku čehož může být obdobný případ souzen rozličně. Z této vratké, nejasné konstrukce právního systému pramení právní nejistota občanů.¹⁹¹

3.1 Charakteristické rysy šariatského práva

Základním stavebním kamenem islámu je vedle věroučného dogmatu a kultury právě právní systém (šarí'a). Tyto tři komponenty islámu jsou vzájemně propojeny. Islámský právní systém dokonce propůjčuje věrouce právní charakter, když ji začleňuje do zákonné povinnosti víry.¹⁹² Nebývalý důraz, jaký je v islámu kladen na právo, bývá vykládán absencí právního základu jakožto výchozího bodu v prostředí, kde islám vzkvétal. Naproti tomu křesťanství se od počátku vyvíjelo v oblasti římskoprávní tradice a právní základy již byly položeny.¹⁹³

Terminologicky znamená šarí'a cestu k vodnímu zdroji v poušti. V přeneseném významu tím rozumíme bezpečnou cestu k dosažení správného cíle, a tedy cestu zákona přikázanou lidstvu Bohem. Na to ostatně odkazuje i Korán¹⁹⁴. Jedná se o cestu, která má být v průběhu celého života následována ve všech ohledech lidské existence. Islámské právo představuje morální řád zjevený Bohem se soustavou pravidel dotýkajících se snad všech aspektů života. Jde tak o právní systém v extendované podobě oproti kontinentálnímu pojetí.¹⁹⁵

¹⁹⁰ BERNARD-MAUGIRON, Nathalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op cit., s. 90–91, SHAMMA, Samir. *Law...* op. cit., s. 1034-1035 a VOGEL, Frank. *Shari'a in the Politics of Saudi Arabia*. In: *The Review of Faith & International Affairs* [online], 2012, 10(4), s. 18-27 [cit. 10.9.2021]. Dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15570274.2012.739892>.

¹⁹¹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 32–34.

¹⁹² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 117.

¹⁹³ KROPÁČEK, Luboš. *Islámské právo v měnícím se světě*. Op. cit., s. 9.

¹⁹⁴ Blíže Korán, 5:48 a 45:18.

¹⁹⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 117-118 a MENDEL, Miloš. *Základní rysy islámského práva*. In: MENDEL, Miloš; KOUŘILOVÁ, Iveta, ed. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. ISBN 80-85425-53-X, s. 11.

V šarí‘e spatřujeme komplexní systém právních norem, konkrétně Bohem předurčených příkazů a zákazů, a na jejich podkladě vytvořenou právní vědu (*fiqh*). Jedná se o univerzální právní řád, jenž detailně reguluje veškerý život jednotlivce i společnosti. Šarí‘a komponuje popis pravidel nejen právních, ale i společenských a pravidel osobního života. Její podstatou je detailní zpracování každodenního lidského života do uceleného náboženskoprávního systému. Tím se liší od ostatních právních systémů.¹⁹⁶

Potměšil¹⁹⁷ hovoří o islámském právu jako o přirozeném právu *sui generis* a s jeho závěrem se mohu ztotožnit. Řada ústav muslimských zemí obsahuje normativní deklaraci, že zdrojem práva s nejvyšší právní silou, je právě šarí‘a. Ať už má tato proklamace v dané zemi reálný dopad v praxi, či nikoliv, je zřejmé, že přinejmenším teoreticky je šarí‘a vnímána jako jakýsi výchozí právní rámec.

Pro následující výklad je vhodné blíže čtenáře seznámit s pojmem *fiqh* („poznání“, „uvědomění“), jenž představuje islámskou právní vědu a může být připodobněn zdomácnělému termínu jurisprudence. *Fiqh* vypracoval právníckou teorii a metodiku. Právníci (*fuqahá‘*) v rámci *fiqhu* utřídili a interpretovali zjevené právo a zasloužili se o jeho ucelenou podobu. Počátkem 10. století tak formulovali islámské právo, které do té doby existovalo pouze v omezené formě, do podoby šarí‘y. *Fiqh* byl obohacen i o vlivy římského práva. Jelikož bylo šariatské právo vyvinuto právními specialisty¹⁹⁸, je typickým příkladem „práva právníků“. ¹⁹⁹ *Fiqh* bude mít důležitou úlohu zejména v kapitole o pramenech práva.

3.1.1 Náboženský a morální charakter šariatského práva

Základním znakem islámského práva je jeho náboženský charakter. To dokládá náboženská podstata pramenů, ze kterých šariatské právo vyvěrá. Jakási normativní pravomoc v tomto právním systému náleží Bohu jako všeobjímající entitě, a není odvislá od zákonodárce v podobě státní moci. V muslimském pojetí státu je Bůh opravdovým suverénem společnosti a jediným původcem legislativy.²⁰⁰

¹⁹⁶ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 203 a LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 201.

¹⁹⁷ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí‘a...* op. cit., s. 31.

¹⁹⁸ Našli bychom určité paralely s činností takových specialistů v římském právu, markantní jsou však rozdíly. Římské právo vznikalo na popud rozvíjejícího se obchodního života, který měl být právně regulován. Oproti tomu, formování islámského práva nevycházelo z potřeb praxe, ale za účelem naplnění náboženských ideálů. Římští právníci se při koncipování práva snažili předvídat rozhodnutí soudce v případě každého sporu, odpovědi tak hledali ve světské praxi. Islámské právníci je naopak nalézali v islámských mravních zásadách a vycházeli tak z hodnocení dobrého a špatného podle ustanovení islámu. (TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 116-117.)

¹⁹⁹ Tamtéž, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 118, BERNARD-MAUGIRON, Nathalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 5, MENDEL, Miloš. Základní rysy islámského práva. Op. cit., s. 12 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. New York: Clarendon Press, 1982. ISBN 0-19-825473-3, s. 209.

²⁰⁰ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 74–75 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarí‘a...* op. cit., s. 17–18.

S náboženskou povahou šariatského práva úzce souvisí jeho morální charakter, kdy právní normy mají za cíl především ochranu morálních hodnot v souvztažnosti s islámem. V rámci direktivních norem tak islámské právo obsahuje i mravní normy ryze náboženského charakteru či zásady obecné morálky jako například vlídnost, štedrost, upřímnost – to vše je součástí kanonického zákona a shledáváme zde podobnost se starozákonním Desaterem. Je zřejmé, že oproti české koncepci zde neexistuje jasné oddělení práva a morálky. Moralita islámského práva je spjata i s tím, že v islámu neexistuje dualismus „státu“ a „církve“ a stát v sobě komponuje obě tyto složky. Právní systém tak reguluje jak vztahy mezi lidmi navzájem či mezi lidmi a mocí veřejnou, tak vztah člověka k Bohu.²⁰¹

S náboženským charakterem islámského práva je spojena řada důsledků s přesahem i do trestního práva, o čemž bude pojednáno v následujících kapitolách.

3.1.2 Všeobsažnost šariatského práva

Božský právní řád podává vyčerpávající výčet vztahů a činů, má obsahovat regulaci všech myslitelných záležitostí. Šarí‘a tak do své úpravy zahrnuje veškeré lidské chování a představuje systém norem, které regulují život člověka v celém spektru od jeho nejvšednější podoby (např. stanovení požadavků na čistotu v případě vyměšování), přes pravidla pro praktikování víry až po normy s právním obsahem, jak je známe v českém prostředí. V těchto aspektech lze spatřovat všeobsažnost šarí‘y a její univerzalitu. Výsledkem je rozsáhlá, kazuistická právní úprava, jež se snaží pojmut všechny možné situace z veřejného, ale i soukromého, ba intimního, života člověka. Tím dalece přesahuje české pojetí práva. Takováto podrobná úprava směřuje k dosažení harmonizace jakéhokoli lidského chování s Boží vůlí. V kontinentální právní kultuře se naopak setkáváme se snahou zevšeobecnit právní normy na co největší spektrum případů za účelem vyhnout se kazuistickému zpracování.²⁰²

Ne všechny normy stanovené šarí‘ou jsou však právně vynutitelné, některé mají navíc charakter doporučení či morálního zavržení, a nevyvolávají tak relevantní právní účinky. Takové činy jsou pak dle islámské koncepce následovány sankcí v oblasti metafyziky, a tedy vynutitelné Bohem.²⁰³

3.1.3 Heterogenita šariatského práva

Pojem islámského práva je značně neurčitý, neboť obecné islámské právo jako takové přežívá pouze v teoretické rovině. V praxi panuje uvnitř takto zobecněného systému pluralita. Ta

²⁰¹ Tamtéž, tamtéž, s. 158 a KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 147.

²⁰² POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 17–19 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 205.

²⁰³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 20.

je dána v prvé řadě tím, že se islámské právo štěpí na dvě základní větve – sunnitskou a ší'itskou, v rámci těch pak existují sekty a odnože.²⁰⁴

Nejednotnou koncepci islámského práva dále dokládá existence právních škol (*madhabů*), v nichž se islámské právo strukturovalo a rozvinulo. Tyto školy představují určitý právní myšlenkový směr a slouží k rozvoji právní vědy. *Madhaby* se etablovaly v raném islámském období na podkladě úsilí o organizaci právního řádu v rámci fiqhu. Čtyři z nich nabyly titulu pravověrných a svůj význam si uchovaly do současnosti. Jedná se o následující sunnitské právní školy - *hanafíjská*, *málikovská*, *šáfi'ovská* a *hanbalovská* - z nichž každá ztělesňuje poněkud specifický právní systém sunnitské ortodoxie a vlastní postoj k řešení sporných právních otázek. Hanafíjská právní škola byla v minulosti uznána za oficiální právní řád Osmanské říše a dnes má postavení nejrozšířenějšího madhabu. Pro tuto práci je však i přes malý počet stoupenců stěžejním hanbalovský madhab založený Ahmadem ibn Hanbalem. Tento fundamentalistický směr je totiž v současnosti uplatňován především v Saúdské Arábii. Jedná se přitom o právní školu svým učením nejrigoróznější. Všechny čtyři právní školy požívají stejné autority, navzájem se uznávají a jsou obecně akceptovány i napříč islámským světem. Postoje těchto škol se většinou různí v souvislosti s podrobnějšími interpretacemi hmotného direktivního práva, v zásadních otázkách se ovšem shodují. Rozdíly vyvěrají především ze zvykového práva a právních tradic, jež se liší v závislosti na daném území. Relevantní je pak zejména to, který madhab je v dané zemi oficiálně uznáván a jehož stanoviska jsou aplikována v soudním řízení.²⁰⁵ Pluralitní podoba islámského práva tak spočívá především v geografické rozmanitosti. Blíže budou přístupy jednotlivých madhabů předestřeny v kapitole zabývající se prameny práva.

Při zkoumání islámského práva je tedy nezbytné rozlišovat mezi klasickým islámským právem, jež se zrodilo se vznikem islámu a ustálilo se s jeho raným vývojem, a mezi platným právem současných muslimských zemí, které sice z klasického práva vychází, avšak obsahuje četné odchylky. Ty mohou být až takového rázu, že toto právo již nelze s klasickým islámským právem nikterak ztotožňovat. Všechny tyto právní řády ovšem vychází ze stejných pramenů práva a čerpají z týchž historických zvyklostí a souhrnně tvoří islámskou právní kulturu.²⁰⁶ Pro účely této studie bylo proto zvoleno zaměření na Saúdskou Arábii, která mimo to, že je samotnou kolébkou islámu, zůstává islámskému právu v klasické podobě nejvíce věrná svou konzervativností.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 24.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 26–28 a KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 119–122.

²⁰⁶ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 15–16 a 24.

3.1.4 Neměnnost šariatského práva

Náboženský charakter práva podmiňuje jeho atributy jako jsou neměnnost a věčnost. Vycházíme zde z pojetí, že právo bylo zjeveno Bohem a tím předurčeno jednou pro vždy a člověku nenáleží pravomoc jej měnit. Jediným zákonodárcem je zde Bůh. V teoretické rovině je systém norem, jehož původcem je Bůh, vnímán jako právo nestvořené. Takový systém je zcela stabilní a v čase trvá. Neměnné zjevené právo předchází stát, jehož hlavní funkcí je zajistit jeho dodržování.²⁰⁷

Na druhé straně, v České republice právo reflektuje vůli lidu, je založeno na suverenitě lidu a jako takové je dynamické a mění se v čase. Snad jediným neměnným prvkem je zde katalog základních práv a svobod, který je zaštiťen principem nezadatelnosti, nezcizitelnosti, nepromlčitelnosti a nezrušitelnosti. V českém a obecně západním právním prostředí je to vůle lidu, a tedy člověk, kdo předurčuje charakter práva a přizpůsobuje ho reálným potřebám praxe. V islámském právu je tento mechanismus normování pozměněn a člověk se zde musí adaptovat již vytvořenému právnímu rámci, jenž má za cíl uvést chování lidí do souladu s Boží vůlí.²⁰⁸ Kolizi mezi komparačními prvky této práce tedy pozorujeme již v okolnostech, jež provází vznik právních norem. S tímto vymezením právních systémů se pojí rozlišení sakrálního a sekulárního uspořádání, které je pro uchopení předmětného tématu a následné zkoumání komparand zcela zásadní.

Shora uvedená charakteristika islámského práva může být vnímána jako poněkud zkonstatělá a příliš teoretická. Nabízí se otázka, zda se opravdu jedná o ustrnulý, jednou pro vždy daný, neměnný řád, či zda je šarí‘a systémem podmíněným vývojem a přece jen je schopna reagovat na pokrok lidstva. Půjde pak ale o šarí‘u v pravém slova smyslu?

I islámské právo zaznamenalo postupný vývoj a především pak svou větší či menší transformaci v každé jednotlivé muslimské zemi, která výchozí právní podklad zjevený Bohem uzpůsobila svým poměrům. Nadto, jak již bylo řečeno, aby bylo právo zjevené systematizováno, bylo již v jeho zárodcích potřeba několik staletí prací islámských právníků v rámci fiqhu. Takto byly nicméně pouze tříděny již dané právní normy, které tak nabývaly srozumitelnější podoby. Teoretická zásada neměnnosti šarí‘y je překlenována rovněž pomocí interpretačních činností, kterými jsou normy prostřednictvím právních učenců přizpůsobovány často politickým potřebám. Znemožňujícím prvkem pro absolutní uplatňování klasického islámského práva jsou například i často iracionální požadavky kladené pro prokázání skutečností v soudním řízení. Jedná se například o případ cizoložství, kdy je stanoven vysoký počet očitých svědků, či zařazení

²⁰⁷ Tamtéž, s. 17-18 a 158 a KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 117.

²⁰⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí‘a...* op. cit., s. 28-29.

institutu přísahy mezi důkazní prostředky. Země islámského práva tak často přechází k dvoukolejnosti soudního systému a vedle šariatských soudů zřizují soudy nenáboženské, jež ulevují od tíhy ustrnulého islámského práva.²⁰⁹

Do neměnného charakteru islámského práva zasahuje rovněž jistá prerogativa hlavy státu a instituce *šúrá*. Panovník je nadán pravomocí vydávat nařízení a dekrety jednak pro správnou aplikaci a výkon šariatského práva, jednak pro regulaci problematik šariatským právem neupravených. Tuto pravomoc panovníka označujeme jako *sijása*. Jedná se o zmocnění k vytváření relativně autonomní legislativy např. i v oblasti trestního práva. Zpřesněné označení *sijása šarī'a* pak označuje státní správu vykonávanou v mezích zjeveného práva. Jak již bylo vyloženo, k tomuto modelu se hlásí konzervativní země jako Saúdská Arábie. Normativní předpisy vydané výkonnou mocí jsou označovány jako *nizám* („nařízení“) nebo *marsúm* („dekret“) a odlišují se tak od názvu *qánún*, jenž označuje zákon coby sekulární druh legislativy.²¹⁰

Co se týče *šúrá*, jedná se o poradní orgán typicky stojící vedle hlavy islámského státu a nacházející svůj podklad v Koránu. Jak bylo uvedeno, ani v tomto případě nejde o nositele zákonodárné moci, náleží mu pouze funkce poradní. Panovník však může své rozhodnutí či nařízení podložit závěrem poradního orgánu.²¹¹

I Božské právo, které je ze své podstaty neměnné, tedy podléhá určitému dynamickému vývoji. Legitimita tohoto procesu bývá zdůvodňována principem *maslahy* („obecný užitek“, „prospěšnost“) a ospravedlňována hodnotovým vývojem etiky a morálky.²¹² Neměnnost a nezměnitelnost islámského práva je tak spíše nutno chápat jako znak formální. Klasické islámské právo pak můžeme v jeho celkové podobě vnímat jako obsolentní právní útvar.

3.2 Systematika šariatského práva

Přestože normy islámského práva reflektují jednotlivé dílčí právní oblasti, nejsou takto tříděny. Setkáváme se tak se smísením norem trestněprávních s civilními a podobně. Stejně tak hmotněprávní normy jsou prolnuty s procesními. Dualismus soukromého a veřejného práva v kontinentálním duchu je islámskému právu taktéž cizí.²¹³

Jak již bylo nastíněno, na rozdíl od západní koncepce islámské právo upravuje nejen vzájemné mezilidské poměry či vztah člověka k veřejné moci, ale rovněž vztah člověka k Bohu,

²⁰⁹ Tamtéž, s. 16 a 31 a KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 191.

²¹⁰ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 172-175.

²¹¹ Tamtéž, s. 172.

²¹² KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám II...* op. cit., s. 112 a 119.

²¹³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 29-30.

kteřý je charakterizován stanovenými povinnostmi člověka vůči Bohu. Tato souhrnná kategorie náboženských povinností nese arabský název „*‘ibádát*“. Jako protipól této kategorie stojí socio-ekonomická pravidla, a tedy povinnosti mezi lidmi navzájem, souhrnně nazývané „*mu‘ámalát*“. Do této druhé kategorie spadají normy zařaditelné do jednotlivých právních odvětví, jak je známe. Někteří autoři dále vydělují jako poněkud zvláštní, samostatnou kategorii trestní právo „*‘uqúbat*“, které stanoví činy zakázané spolu s rozpracovanou problematikou trestání.²¹⁴ Knapp pak předkládá stanovisko, že v rámci islámského práva je na základě jeho obsahu možné rozlišovat právo osobního statusu, právo majetkové a právo trestní.²¹⁵

Rozlišení práva na dva základní subsystémy *‘ibádát* a *mu‘ámalát* lze připodobnit k římskoprávnímu dělení norem na soukromé a veřejné, jež je i v současnosti specifické pro kontinentální právo. Trestní právo v rámci tohoto vnitřního dělení obvykle náleží k oblasti práva veřejného, byť někdy se řadí mimo tento systém jako právní odvětví *sui generis*.²¹⁶

Příklad k dělení na soukromé a veřejné právo, jenž jsem uvedla, se nicméně z hlediska islámského práva může jevit neadekvátním, jelikož zde dva zmíněné esenciální právní okruhy rozlišujeme v závislosti na existenci či neexistenci ryze náboženské povahy jednání, a nikoli s ohledem na přítomnost veřejné moci v právním vztahu. Na druhou stranu, skutečnost, že veřejné právo je ztělesněním asymetrického právního vztahu mezi státem a občanem a poukazuje na nadřazenost jednoho prvku vůči druhému, a naproti tomu soukromoprávní vztahy jsou charakteristické rovností subjektů, poněkud koreluje s rozlišením na *‘ibádát* a *mu‘ámalát*. V rámci těchto oblastí totiž rovněž můžeme spatřovat na jedné straně symetričnost vztahu subjektů a na straně druhé princip podřízenosti občanů a moci veřejné vůči Bohu.

3.2.1 Okruhy šariatských norem

3.2.1.1 Povinnosti člověka vůči Bohu (*‘ibádát*)

Tato právní oblast zahrnuje úpravu veškerých náboženských povinností, které jsou člověku uloženy ve vztahu k Bohu. *‘ibádát* je založen na principu Boží autority a podřízeném postavení vůči Bohu. Pojímá otázky samotného obsahu víry. Jde o náboženský kult, a tedy o pravidla praktikování víry, která se optikou naší právní kultury jeví jako ryze náboženská a zřejmě bychom je nepřisuzovali pozitivnímu právu. Normy *‘ibádát* však přesahují i do jednotlivých právních odvětví jako je právo trestní, ústavní apod., a samy o sobě jsou v islámské právní

²¹⁴ Tamtéž, s. 19.

²¹⁵ KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 72.

²¹⁶ Tamtéž, s. 68.

kultuře považovány za právní. Do okruhu 'ibádát spadají předně tzv. pilíře islámu²¹⁷, tj. pět povinností jakožto nejvýznamnějších předpokladů příslušnosti k islámské víře. Do okruhu norem 'ibádát se řadí i další náboženské povinnosti jako úprava odívání, zahalování a zakrývání nahoty, úprava povoleného a zakázaného jídla a nápojů, problematika lovu a zabíjení zvířat aj.²¹⁸

Z uvedeného je patrné, že oblast 'ibádát je otázkou spíše teologie, nežli práva a že základním rozdílem mezi zkoumanými právními kulturami je pojetí pozitivního práva vůbec.

Sankce za porušení norem z oblasti 'ibádát mohou být buďto pouze mravního, avšak i trestního charakteru. Například opomenutí modlitby je následováno trestem v oblasti metafyziky. Postih za nedodržování půstu je jednak metafyzického charakteru, v úvahu ovšem přichází i trest odnětí svobody.²¹⁹ Vymáhání těchto povinností ze strany státu je však i v rámci muslimské společnosti kontroverzní vycházející ze skutečnosti, že se zde jedná o vztah mezi člověkem a Bohem.²²⁰

3.2.1.2 Právní vztahy mezi lidmi navzájem (mu'ámalát)

Vedle shora popsané sféry šariatského práva 'ibádát stojí mu'ámalát, tj. oblast zahrnující povinnosti člověka k člověku. Jedná se o vztahy v rámci společnosti, přesněji mezi jednotlivci či mezi jednotlivcem a společností. Tento okruh je již v podstatě srovnatelný s českým pojetím pozitivního práva. I v této oblasti je však patrné sepětí právních norem s náboženstvím. Normy mu'ámalát můžeme pro lepší orientaci a stejně tak, jak činí například Potměšil, rozdělit dle jednotlivých právních odvětví kopírující model kontinentálního práva. Za účelem komparace budu postupovat právě takto a zaměřím se na normy trestního práva, které jinak v islámském právu netvoří samostatné odvětví.²²¹

3.2.2 Právní kvalifikace osob a jednání

Fiqh vypracoval šariatský legislativní rámec, v jehož rozmezí klasifikoval osoby i jejich jednání jak z nábožensko-morálního, tak právního hlediska.²²²

²¹⁷ Jedná se o vyznání víry (*šaháda*), modlitbu (*salát*), náboženskou daň (*zakát*), půst v měsíci ramadánu (*sawm*), pouť do Mekky (*hadždž*) a někdy se přidává též svatý boj (*džihád*). Součástí je i rituální čistota (*tahára*). (KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 91)

²¹⁸ Tamtéž, POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 97–98 a QUTB, Sajjid. *Milníky na cestě*. Přeložil Miloš MENDEL. Praha: Academia, 2013. Orient (Academia). ISBN 978-80-200-2186-1, s. 127-128.

²¹⁹ Dle klasického islámského práva je totiž osoba nedodržující půst považována za nevěřícího, což implikuje trestný čin odpadlictví od víry. (POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 108.)

²²⁰ Tamtéž, s. 104 a 108.

²²¹ Tamtéž, s. 117.

²²² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s.123–126 nebo OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 57–59.

3.2.2.1 Právní postavení osob

Hierarchické uspořádání společnosti má za následek daleko širší diverzitu v subjektech právních norem, než jak je tomu v české úpravě. Osoby se dělí do několika kategorií s vymezením práv a povinností a stanovením míry právní odpovědnosti. Vedle základního rozlišení na zletilé, nezletilé a popřípadě osoby trpící duševní poruchou, rozeznává klasické islámské právo mezi (1) svobodnými muslimy, (2) otroky a (3) jinověrci. Každé z těchto skupin přísluší jiná míra právní způsobilosti, což dále souvisí i s odlišným rozsahem právní odpovědnosti.²²³ Rozlišujeme přitom *ahlíja al-wudžúb*, která označuje způsobilost k právům a povinnostem, a *ahlíja al-adá'*, tedy způsobilost k právním úkonům.²²⁴

S časovým určením právní subjektivity je tomu stejně jako v českém právním prostředí a jak je deklarováno v čl. 16 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech. Nabývá se narozením (výjimkou je institut *nascitura*, kdy některých práv požívá i nenarozené dítě, například právo na ochranu života) a trvá až do smrti. Podobně odpovídá českému pojetí i vymezení způsobilosti k právním úkonům.²²⁵

Plným rozsahem právní způsobilosti je nadán pouze muslim, který je svobodný ve smyslu otroctví, zletilý a duševně zdravý. Nabytí zletilosti je u obou pohlaví identické, muslim se stává zletilým dosažením věku 15 lunárních let či přítomností určujících fyzických znaků. S plnou právní způsobilostí zároveň koreluje trestní odpovědnost. Zletilý je „*plně způsobilým subjektem trestného činu, neboť je schopen úmyslného jednání, resp. pojetí právně relevantního úmyslu*“^{226, 227}.

Hranici 15. roku věku pro založení trestní odpovědnosti²²⁸ stanoví i české trestní právo, konkrétně v ustanovení § 25 trestního zákoníku. Ustanovení § 139 téhož zákona pak toto pravidlo rozvíjí, když implikuje, že trestní odpovědnost nastává dnem, který následuje po dni patnáctých narozenin. Z hlediska českého trestního práva jsou však mladiství²²⁹ ponechání speciální trestněprávní úpravě obsažené v zákoně o soudnictví ve věcech mládeže, která reflektuje jejich intelektuální a mravní vývoj. Tento zákon stanoví specifická pravidla pro posouzení trestní odpovědnosti a sankcionování oproti obecné úpravě obsažené v trestním

²²³ Tamtéž, s. 123-124 a tamtéž, s. 57-58.

²²⁴ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 121.

²²⁵ Tamtéž, s. 120-121, KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 197 a CHEHATA, Chafik. *Études de droit musulman*. Paris: Presses universitaires de France, 1971, s. 151.

²²⁶ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 121.

²²⁷ Tamtéž, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 123, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 124 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 57.

²²⁸ To vyplývá i z ustanovení § 89 odst. 1 zákona č. 218/2003 Sb., o soudnictví ve věcech mládeže.

²²⁹ Jedná se o osoby, které v době spáchání činu dovršily 15. rok svého věku, avšak nepřekročily 18. rok věku. (Viz § 2 odst. 1 písm. c) zákona o soudnictví ve věcech mládeže.)

zákoníku, která zde působí subsidiárně. Zatímco klasické šariatské právo váže nabytí trestní odpovědnosti na dosažení zletilosti, za které obecně považuje dovršení 15. roku věku, v českém pojetí nabytí trestní odpovědnosti primárně nesouvisí s dosažením zletilosti dle občanského práva²³⁰. Nicméně, ani zde není mezník zletilosti bez významu. Trestní odpovědnost v plné šíři je nabývána právě až dovršením 18. roku věku (tzv. absolutní trestní odpovědnost), zatímco trestní odpovědnost mladistvých je relativizována požadavkem na dosažení určitého stupně rozumové a mravní vyspělosti²³¹. V krajním případě může být dítěti ve věku od 12 do 15 let, tedy trestně neodpovědnému pachateli, uložena ochranná výchova.²³² V šariatském právu je ovšem míra trestní odpovědnosti taktéž zčásti stratifikovaná. Částečné trestní odpovědnosti požívají i mladší osoby, jejich trestní odpovědnost je však vymezena negativně – vztahuje se pouze na trestné činy, jež nespádají do kategorie *hudúd* ani *qisás*. Tyto osoby jsou tedy postižitelné pouze v úžeji vymezené oblasti.²³³

Saúdskoarabský právní systém se od úpravy klasického šariatského práva odchýlil, když v důsledku přistoupení k Úmluvě o právech dítěte změnil věk pro dosažení zletilosti na 18 let.²³⁴ Věková hranice pro založení trestní odpovědnosti přitom není zcela jasná. V roce 2006 byl oficiálně zvýšen tento mezník ze 7 let na 12 let, tato změna ovšem není v praxi příliš reflektována a přístupy soudců se liší. V praxi jsou mladiství (zde osoby mladší věku 18 let) většinou souzeni a trestáni identicky jako zletilí, přestože čl. 13 zákona o trestním řízení napovídá, že by pro ně měla být vyhrazena speciální právní úprava.²³⁵ Ta však v komplexní podobě doposud neexistuje a tato skutečnost zavdává svévoli v rámci soudcovské diskrece. Předpisy navíc nekladou požadavky na mentální vyspělost souzeného dítěte. Organizace Human Rights Watch eviduje odsouzení dětí ve věku 13 let k trestu smrti. V poslední době

²³⁰ Viz § 30 odst. 2 zákona č. 89/2012 Sb., občanského zákoníku.

²³¹ § 5 odst. 1 zákona o soudnictví ve věcech mládeže stanoví: *Mladistvý, který v době spáchání činu nedosáhl takové rozumové a mravní vyspělosti, aby mohl rozpoznat jeho protiprávnost nebo ovládat své jednání, není za tento čin trestně odpovědný.*

²³² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné: obecná část, zvláštní část*. 5. aktualizované a doplněné vyd. Praha: Leges, 2016. Student (Leges). ISBN 978-80-7502-120-5, s. 215-218.

²³³ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 79.

²³⁴ Arab News. *Age Of Adulthood Raised To 18* [online]. 26.11.2018 [cit. 16.5.2021]. Dostupné z: <https://www.arabnews.com/node/318508>.

²³⁵ Child Rights International Network. *Minimum ages of criminal responsibility in Asia* [online]. © 2019 [cit. 16.5.2021]. Dostupné z: <https://archive.crin.org/en/home/ages/asia.html>, Prison Insider. *He was arrested at 13. Now Saudi Arabia wants to execute him* [online]. 7.7.2019 [cit. 16.5.2021]. Dostupné z: <https://www.prison-insider.com/en/articles/arabie-saoudite-incarcere-depuis-ses-13-ans-murtaja-quireiris-desormais-majeur-risque-la-peine-de-mort> a BATINICA, Goran. *Saudi Arabia's Tenacity for Torturing and Sentencing Juveniles to Death*. In: *Humanium.org* [online]. 29.8.2017 [cit. 16.5.2021]. Dostupné z: <https://www.humanium.org/en/saudi-arabias-tenacity-torturing-sentencing-juveniles-death/>.

zaznamenáváme pouze dílčí kroky liberalizující úpravu trestání mladistvých oproti zletilým.²³⁶ Blíže s nimi budou čtenáři seznámeni v kapitole o trestním právu v Saúdské Arabii.

Nyní se vraťme k první kategorii osob. Je totiž nutno podotknout, že v rámci této skupiny panuje nerovnost mezi subjekty, a to na základě pohlaví. Lze spíše konstatovat, že v případě ženy - svobodné muslimky, jde o další kategorii, která je ze své podstaty a z pohledu přiznaných práv a uložených povinností postavena níže než svobodný muslim - muž. Právní postavení žen v podstatě odpovídá patriarchálnímu modelu. Rozsah práv a povinností ukládaný dle právního řádu ženám je menší než u mužů, a to jak z hlediska práv, tak i povinností. V některých případech lze v tomto ohledu vnímat určitá pozitiva – v trestním právu jsou u některých deliktů ženy postihovány nižší sankcí (například odpadlictví od víry). Na druhou stranu, žena není oprávněna vymáhat odškodnění či vykonat na pachateli trest z pozice poškozeného, jako je to umožněno muži. V právu je v rozhodných otázkách na ženu nahlíženo jako na polovinu muže. Je tomu tak v případě dědictví, výkupném z krevní msty či svědectví, srov. dále. Spíše se tak jedná o znevýhodnění podtrhující obecný status přiznaný ženám v islámu.²³⁷

Možnosti omezení právní způsobilosti jsou rovněž srovnatelné s českým pojetím. Omezit ji lze v případě duševní poruchy či marnotratnosti, přičemž za těchto okolností může v rovině islámského práva dojít až k absolutnímu zbavení právní způsobilosti. Naproti tomu může být právní způsobilost i rozšířena, a to například udělením povolení ze strany otce z titulu poručníka nezletilci. To však pouze k úkonům, z nichž nevznikne jednajícimu škodlivý následek.²³⁸

Nemuslimové byli podle klasického islámského práva rozděleni na *ahl al-kitáb* („lid Knihy“, tedy křesťané a židé) a příslušníky ostatních náboženství. Příslušníci *ahl al-kitáb*, kteří byli současně státními příslušníky islámského státu, požívali statusu „lidu chráněného“ (*ahl adh-dhimma*, zkráceně *dhimmi*). Naproti tomu příslušníci jiných státních území (tedy z *dár al-harb*, *harbí* – „osoba ve válečném stavu“, „cizinec“) museli pro pobyt na území islámském disponovat speciálním ochranným povolením. To jim mohl udělit jakýkoli plnoprávný muslim. *Dhimmi* představovali na islámském území samosprávnou náboženskoprávní jednotku s vlastní jurisdikcí v občanskoprávních věcech. Od dob konce Osmanské říše byla dvoukolejnost systému postupně reformována, avšak i v současnosti bývají nemuslimové v mnoha otázkách ponechání vlastnímu

²³⁶ Human Rights Watch. *Adults Before Their Time: Children in Saudi Arabia's Criminal Justice System* [online]. 24.3.2008 [cit. 18.5.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/report/2008/03/24/adults-their-time/children-saudi-arabias-criminal-justice-system> a Amnesty International. *Saudi Arabia: Death penalty reform for minors falls short, and total abolition must now follow* [online]. 27.4.2020 [cit. 18.5.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2020/04/saudi-arabia-abolition-of-juvenile-death-penalty/>.

²³⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 123 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 121-122.

²³⁸ CHEHATA, Chafik. *Études...* op. cit., s. 151 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 120-121.

soudnictví. V trestním právu jsou pro nemuslimy přípustné tresty *hadd* i *ta'zír* v případech, kdy se nejedná o otázky těsně spjaté s islámem (např. požívání alkoholu).²³⁹

Klasické islámské právo definuje též právní postavení otroků, rozsáhlá právní úprava otročího práva je však obsolentní a z pohledu této práce irelevantní, neboť institut otroctví zaznamenal progresivní rušení napříč islámským světem počínaje polovinou 19. století. Jako poslední k tomuto kroku po roce 1960 přistoupila Saúdská Arábie.²⁴⁰

Islámské právo zná i institut zastoupení. V rovině náboženských povinností je zastoupení přípustné pouze v otázkách majetkových. V jiných případech je přípustnost zastoupení řešena s ohledem na konkrétní okolnosti. Zákonný zástupce „*walí*“ je přisouzen ženám a osobám nezletilým. Stává se jím nejbližší příbuzný v mužské linii, který jedná jménem zastoupeného.²⁴¹

Zajímavostí je, že islámské právo naproti právu kontinentálnímu nerozeznává právnické osoby.²⁴²

3.2.2.2 Právní kvalifikace jednání

Vedle kategorií osob podává *fiqh* také výčet lidských činů, které podle náboženského hlediska kategorizuje do pěti tříd:

- a) ***Fard, wádžib***. Jedná se o povinnosti vůči Bohu a náboženské obci. Zahrnuje činy Koránem přikázané buď individuálně (modlitba) či kolektivně (*džihád*). Při nedodržení této povinnosti se muslim dopouští trestného činu před Bohem. Jedná se zde o spáchání trestného činu opomenutím. V extrémním případě je za *fard* považována i povinnost člověka přijímat živiny, aby nezemřel, při nedodržení se tak dopouští hříchu.
- b) ***Sunna, mustahabb, mandúb***. Jedná se o činy doporučené na základě hadíthů. Jejich nenaplnění se již nepovažuje za trestný čin, přesto by neměly být bezdůvodně zanedbávány.
- c) ***Mubáh***. Činy na pomezí, nejsou totiž ani přikázané, ani zapovězené.
- d) ***Makrúh***. Činy neetické, zavrženíhodné. Nejedná se o činy trestné, přesto je nutno se jich jakožto nemorálních vyvarovat.
- e) ***Harám***.²⁴³ Nejzávažnější kategorie činů. Jedná se o činy zakázané, a tedy hříšné a trestné. Činy z této oblasti jsou následovány soudním řízením a stíhány sankcí v oblasti

²³⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 124 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 127.

²⁴⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 123-124.

²⁴¹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 119-120.

²⁴² Tamtéž, s. 122.

²⁴³ Protikladem tohoto pojmu je kategorie *halál*, tj. „povolené“, užívaná ve smyslu kvalifikace osob či věcí.

trestního práva. Z hlediska mého zkoumání tak bude významná zejména tato kategorie.²⁴⁴

V islámských právních publikacích jsou tyto třídy často ještě dále větveny a vzniká tak rozsáhlá, někdy až absurdní kazuistika (například otázka přípustnosti masa zvířete, jehož maso je *halál*, kříženého se zvířetem *harám*).²⁴⁵ Jiné členění činů stanoví fiqh pro oblast věcného práva²⁴⁶, to však z hlediska účelu této práce není relevantní.

3.2.3 Obecné právní principy relevantní z hlediska trestního práva

V šariatském právu je z hlediska platnosti jednání kladen velký důraz na úmysl (*nija*), a to jak v oblasti 'ibádát, tak i mu'ámalát. Platnost jednání je předurčena úmyslem a současně projevem vůle, obě tyto složky musí být přítomny. Objevuje se zde tedy stejný princip jako v českém právu, a to jednota vůle a projevu. V oblasti mu'ámalát nicméně mohou být někdy vyvolány právní následky i v případě, že úmysl při jednání spadajícího do mu'ámalát absentuje. Projevuje se zde snaha sledovat vůli jednajících. Nedostatky vůle či jejího projevu jsou řešeny kazuisticky. V trestním právu se pak spíše než s označením „*nija*“ setkáváme s termínem „*amd*“, v překladu „záměr“ – například v případě úmyslného zabití.²⁴⁷

Na rozdíl od ostatních šariatských norem se islámské trestní právo zabývá problematikou omylu, a to především v případě „závažného“ podvodu. Zvláštní zřetel je brán také na případ donucení / nátlaku. Jednání, které je vedeno pod tíhou donucení vysoké intenzity jako je například pohrůzka smrtí či těžkým ublížením na zdraví a které by vyvolalo škodlivý následek, může být zneplatněno. Kvalifikace jednání uskutečněného pod nátlakem jako činu jinak trestného závisí na okolnostech konkrétního případu. V případě, že soud má donucení v daném případě za prokázané, je uložení sankce jednajícímu pod nátlakem vyloučeno a z daného činu jinak zakázaného se stává čin povolený, ba povinný. Tak například požití alkoholu pod pohrůzkou smrti je přípustné, odmítnutí by dokonce bylo hříchem.²⁴⁸

²⁴⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 124–125 a MENDEL, Miloš. *Základní rysy islámského práva*. Op. cit., s. 22.

²⁴⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 125-126.

²⁴⁶ Blíže tamtéž, s. 126-127.

²⁴⁷ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 117-118.

²⁴⁸ Tamtéž, s. 118.

4 Prameny a základní zásady trestního práva

Jsou to především prameny práva, jejichž pojetí je významným charakteristickým rysem dané právní kultury. Zatímco prameny českého trestního práva podléhají vývoji v čase a častým, byť mnohdy jen dílčím, novelizacím, šariatské právo je převážně determinovaným systémem. Právní normy jsou předem stanovené, jejich původ nalezneme již v 7. století n. l., kdy byl položen základ islámu, a v návaznosti na to pak vznikl ucelený právní systém spjatý především se zjeveným právem. Z tohoto pohledu pak klasické islámské právo tvoří zakonzervovaný systém a vylučuje legislativní činnost. Koncepce českých právních norem je oproti tomu výsledkem politického diskurzu a řádného legislativního procesu.

Koncepci nehybnosti islámského práva dokládá i zásada *taqlid*²⁴⁹ platná v islámském právu od 10. století n. l. Jedná se o zásadu absolutní neměnnosti islámského práva, a to i co se týče jeho doplňování. *Taqlid* ovšem není v islámských zemích striktně dodržován, naopak je porušován sekulárními legislativními činnostmi státní moci a pozitivní právo tak i přes tuto zásadu pružně reaguje na společenské změny.²⁵⁰ Blíže se k této zásadě vrátíme v souvislosti s jedním z pramenů práva. Jak bylo nastíněno, relativizujícím prvkem neměnnosti je zde i určitá normativní pravomoc vlád v rámci doktríny *sijása šari'a*. Jak upozorňuje Lewis, i historicky byla realita taková, že rozdíl mezi islámskou a západoevropskou legislativou nebyl tak markantní.²⁵¹

Kontinentálnímu pojetí práva se více blíží pojem *fiqh*, tedy soubor závazných norem sestavený islámskou jurisprudencí. *Fiqh* obsahuje lidský element, nepředstavuje ovšem tvorbu práva, ale jeho nalézání prostřednictvím autoritativní interpretace Bohem zjeveného práva.²⁵²

Pro kontinentální právní systémy je typické psané právo jako dominantní pramen práva. Psaným právem je zde právo zákonné, tedy zákonné či podzákonné právní předpisy, které představují prameny formální. Příkladem tohoto systému je historicky i území České republiky. V klasickém islámském právu zákon jako pramen práva neexistuje. Jak bylo již na několika místech uvedeno, výlučným původcem šariatského práva je Bůh.²⁵³

²⁴⁹ Pro tuto zásadu se zažil *terminus technicus* „uzavření bran idžtihádu“, jenž vyjadřuje historickou linku po etablování islámského právního systému až do moderní doby.

²⁵⁰ KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 194–195.

²⁵¹ Přestože v rovině šariatského práva člověku nenáležela žádná zákonodárná moc, islámská státní moc a právní věda se musela vyrovnat s otázkami, které vyvstávaly s vývojem v čase a na které doktrína neposkytovala odpovědi. Jejich legislativní akty však nebyly vydávány v rámci zákonodárné moci ani nebyly považovány za závazné. Pod taktovkou státní moci takto byla vydávána nařízení (s tímto jsme se ostatně setkali u výkladu k Osmanské říši), z dílny právníků pak docházelo k výkladu zjeveného práva. Legislativní aktivita v islámských zemích byla běžnou záležitostí, dělo se tak ovšem neformálně. Proto byly islámskému světu cizí zákonodárné sbory a shromáždění, jež se podepsaly na formování západní demokracie. (LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 201–202.)

²⁵² KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 191.

²⁵³ Tamtéž, s. 55–56 a 194.

4.1 Prameny šariatského (trestního) práva

V následujícím výkladu budou přiblíženy prameny islámského práva obecně. Jsou totiž koherentní a čerpáme z nich normy napříč všemi právními odvětvími, a tedy i v oblasti práva trestního. Nenajdeme zde prameny zaměřené na konkrétní právní oblasti, naopak se týkají šariatského práva obecně. Z každého pramene pak lze extrahovat pravidla pro dané právní odvětví. V kontextu našich poměrů bychom tento všeobjímající systém mohli přirovnat k ústavnímu pořádku, jehož pravidla se vztahují na celý právní řád, nikoli jen na jedno právní odvětví.

Systém pramenů islámského práva je hierarchizován. Prameny se dělí na primární (Korán, sunna) a sekundární (*idžmá‘*, *qijás*). V obou případech se jedná o základní prameny práva. Vedle toho rozeznáváme prameny komplementární jako je *istihsán*, *istisláh*, *‘urf* a další.²⁵⁴ V této podkapitole budou jednotlivé právní prameny přiblíženy. Sekundární a doplňkové prameny přitom v užším smyslu představují metody nalézání a odvozování právních norem. Jedná se o metody právní vědy, které mají charakter rozumovým výkladem vytvářených norem vycházející z práva zjeveného. Tyto prameny byly vytvořeny pod záštitou *fiqhu* v rámci snah o unifikaci a systematizaci islámského práva. Jejich původ lze vystopovat v samotných počátcích vývoje islámského práva. *Fiqh* se tak stal vedle Koránu a *sunny* třetím zdrojem šarí‘y.²⁵⁵ Je nutno si uvědomit, že základní význam zde má právo zjevené. To nalezneme v pramenech primárních, ostatní jsou pouze jejich zpřesněním a rozšířením. Při řešení konkrétních případů však mají sekundární prameny značné uplatnění.

Korán a sunna jako uznávané prameny jsou společné všem právním školám. Aplikace dalších právních pramenů je pak odvislá od daného *madhabu*.²⁵⁶

Optikou kontinentální právní kultury lze v islámském právu vymezit prameny formální, kterými jsou Korán, sunna, *idžmá‘* a *qijás*.²⁵⁷ Základní třídění pramenů na formální a materiální se mi však z hlediska islámského práva nejeví jako praktické a charakterističtější jsou členění jiná.

²⁵⁴ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 32.

²⁵⁵ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí‘a...* op. cit., s. 57 a 92, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 118–119, MENDEL, Miloš. *Základní rysy islámského práva*. Op. cit., s. 21 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 203.

²⁵⁶ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí‘a...* op. cit., s. 57 a BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 44.

²⁵⁷ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 32 nebo KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 194.

4.1.1 Primární prameny práva

4.1.1.1 Korán (Qur‘án)

Soubor textů v něm obsažených se považuje za slovo Boží, jež bylo podle věroučného dogmatu zjeveno v přesném arabském znění prostřednictvím anděla Džibríla Proroku Muhammadovi a dále šířeno pomocí jeho prorocké činnosti. Korán tak požívá Boží autority a dle věrouky je jeho původní podoba uložena v nebesích u Boha.²⁵⁸

Již v tomto konceptu je možno vnímat kardinální rozdíl. Korán není kodexem, jak jej chápeme pod významem přisuzovaným v kontinentálním právu. Nadto, oproti přístupu k základní knize v křesťanství, islámská ortodoxie nespojuje existenci Koránu s přičiněním člověka, naopak jej vnímá jako něco nehmatatelného, metafyzického.

Fixní textace Koránu byla stanovena ve druhé polovině 7. století, kdy došlo k jeho závazné kanonické redakci. V tomto znění se Korán uchoval dodnes a autenticitu mu přisuzuje i moderní věda. Jedná se o stěžejní pramen, na němž jsou vystavěna veškerá pravidla a zásady muslimského společenství jako povinnosti vůči Bohu, ale i pravidla chování v soukromém a společenském životě.²⁵⁹

Etymologicky je slovo Korán spojeno se slovesem „číst“ či „recitovat“ a odkazuje na přednes zjevení, kterého se dostalo Muhammadovi. Často se s názvem Korán setkáme v glorifikované podobě „*al-Qur‘án al-karím*“ („drahocenný“, „ctihodný“). Někdy je v muslimském prostředí označován též jako *al-Kitáb* („Kniha“). Korán je členěn do 114 kapitol, tzv. *súr*. Každá *súra* je tvořena verši zvanými *ája*. Celkový počet veršů se pohybuje v rozmezí od 6204 do 6236, a to v závislosti na počítání té které autority. Poněkud zajímavé je řazení *súr* v Koránu. Vodítkem pro jejich uspořádání totiž není jejich obsah, jak bychom v právním kompendiu očekávali, ale jejich délka (počet veršů). *Súry* jsou zde řazeny počínaje od nejdelší po nejkratší. Výjimku z toho tvoří pouze úvodní *súra* „*Fátíha*“ (tzv. „Otevíratelka Knihy“), kdy ke čtenářům zcela výjimečně nepromlouvá sám Bůh a text je spíše modlitbou. Všechny další *súry* představují přímé slovo Boží k poddaným. Na počátku téměř každé *súry* se objevuje tzv. *basmala*, tedy v překladu prolog „*Ve jménu Boha milosrdného, slitovného*“. Každá *súra* je označena nadpisem, který ovšem ne vždy úzce souvisí s jejím obsahem.²⁶⁰ Skutečnost, že *súry* nejsou řazeny podle tematických okruhů může činit obtíže při orientaci, zvláště uvažíme-li, že obsahem jsou i zákonné normy.

²⁵⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 58.

²⁵⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 29-30 a BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 13-14.

²⁶⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 28-30 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 58-59.

Absence systematického uspořádání súr je nicméně kompenzována uvedením, zda se jedná o súru mekkánskou či medínskou. Pro lepší systematiku se tak v teorii súry dělí chronologicky podle místa a potažmo období, kdy byl Muhammadovi daný text seslán. V počátečních fázích prorocké činnosti Muhammada ten pobýval v Mekce, odkud tedy pochází historicky starší zjevení. Súry z tohoto období se vyznačují svým poetickým laděním, vztahují se k otázkám věrouky a obecným zásadám etiky. Jedná se veskrze o náboženský text, jenž není příliš normativního rázu. Naopak prozaičtější medínské súry se datují v pozdějším období, kdy se Muhammad přesunul se svým misionářstvím do Medíny, kde již získal postavení politického vůdce a zákonodárce. Medínské súry se více přibližují normativnímu textu a mají podobu předpisů stanovujících pravidla závazného chování a uspořádání společnosti.²⁶¹

Jak napovídá verš 6:38 Koránu: „[...] *A nezanedbali jsme v Písmu ničeho [...]*“²⁶², Korán má poskytovat řešení pro jakoukoli právní problematiku. Pokud není toto řešení explicitně předloženo dikcí Koránu, má být dovozeno alespoň pomocí principů v něm obsažených. Podrobněji jsou obecné koránské principy rozvedeny v sunně a ostatních pramenech práva. Všechny ostatní prameny by přitom měly být v souladu s Koránem jakožto nejvyšším v hierarchii pramenů práva.²⁶³

Právní charakter Koránu je diskutabilní, neboť převážná jeho část se zabývá otázkami víry a morálky, s právní problematikou souvisí přibližně jen desetina veršů. Navíc se většinou jedná o kazuistické regule odpovídající konkrétní dobové situaci ve střední Arábii. Jelikož Korán není členěn tematicky, prolínají se v něm súry zákonné povahy s těmi věroučnými a ustanoveními o morálce. V jedné súře navíc mohou být obsaženy verše jak právní, tak religiózní či jiné povahy. Samotné právní normy jsou roztržštěné v súrách bez systematického uspořádání a prostupují napříč právními odvětvími. Zvláštností navíc je, že koránská právní ustanovení nekopírují klasickou strukturu norem tak, jak ji známe, a nezdá se, že obsahují vysvětlení důvodnosti normy například uvedením účelu, kterému má norma sloužit, jakož i prospěchu plynoucího z jejího dodržení. Normy přitom často neobsahují prvek sankce. V úpravě právních otázek vychází Korán většinou z předislámského zvykového práva, některé jeho normy však zavrhuje či pozměňuje. Korán sice stanovil určitý legislativní rámec, způsobem zpracování však odpovídá spíše doporučeným zásadám morálky a etiky.²⁶⁴

²⁶¹ Tamtéž, s. 32 a tamtéž.

²⁶² Korán, 6:38, cit. dle *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-7309-992-6, s. 424.

²⁶³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 62.

²⁶⁴ BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 9-10, POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 36–38 a 59-63 a MENDEL, Miloš. *Základní rysy islámského práva*. Op. cit., s. 15.

Je odhadováno, že přibližně 30 veršů Koránu se týká trestního práva. Z tohoto odvětví pokrývá Korán úpravu trestních deliktů jako vraždy, krádeže, loupežného přepadení na cestách, cizoložství, křivého obvinění z cizoložství a opilství. Další úpravu trestných činů a jejich sankcí deleguje na autonomii lidské vůle, kdy ta má být rozpracována a konkretizována v právních předpisech vytvořených lidmi při dodržení zásad stanovených Koránem.²⁶⁵ Lze říci, že Korán je jakýmsi primárním trestněprávním předpisem, který mimo konkrétnější úpravu některých oblastí, stanoví obecné principy, jež mají lidmi vytvořené předpisy respektovat.

Jelikož křesťanské a židovské právo předcházelo právu islámskému a islámské dogma deklaruje, že islám je jejich vyvrcholením a finální verzí, jsou některé právní normy z prvních dvou náboženství převzaty i v Koránu.²⁶⁶ Nelze si tedy nevšimnout, že šarí'a byla cizím vlivům poněkud otevřená. Podobně jako známe desatero Božích přikázání z křesťanství, existuje určitá obdoba i v Koránu²⁶⁷. Jedná se zde o taxativní výčet zásad, jež je nutno za všech okolností následovat. Z hlediska trestního práva jsou významná následující přikázání: 1. nepraktikovat polyteismus, 5. nesmilnit, 6. nezabíjet jinak než po právu a smrt raději kompenzovat výkupným, 9. nepodezírat bez důvodu (reaguje na skutečnost, že na základě falzifikovaných skutečností byla vznášena obvinění z různých trestných činů, například z cizoložství).²⁶⁸

O autenticitě Koránu muslimové nepochybují, vyvstávají však problémy jeho interpretace, a to zejména v právních a politických otázkách. V místech, kde je koránský text nejednoznačný, je přípustné užití metody *idžtihádu* k jeho výkladu (o této metodě bude pojednáno dále v textu). V případě, že právníci zastávají odlišné názory na interpretaci nejasných norem, závazným se stává až ten výklad, který za něj prohlásí panovník.²⁶⁹

Velký význam tohoto pramene je opředen skutečností, že je v muslimské společnosti zvykem učit se již od dětství jeho celkovému textu z paměti.²⁷⁰ Lze zde nalézt poněkud úsměvnou paralelu k římskoprávní a potažmo české obecné právní zásadě „neznalost zákona neomlouvá“, jež v kontextu muslimské kultury v podstatě nachází svého zadostiučinění.

4.1.1.2 Sunna

Sunna společně s Koránem se označují jako *usúl al-usúl* („kořeny kořenů“), resp. normativní základy šarí'y, které byly zdrojem pro formování dalších pramenů.²⁷¹

²⁶⁵ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 60 a 62.

²⁶⁶ Tamtéž, s. 91.

²⁶⁷ Korán, 17:24–40 a 6:152–153.

²⁶⁸ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 95-96.

²⁶⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 77-78 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 60-63.

²⁷⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 28.

²⁷¹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 64.

Nejprve pár slov k samotnému výrazu. Termín *sunna* znamená „stezka“, „vyšlapaná cesta“, a potažmo úzus či zažitý způsob chování. V kontextu pramene práva se tento pojem významově etabloval jako prorocká tradice, tedy závazný ideál chování personalizovaný v Proroku Muhammadovi.²⁷²

Sunna se někdy zaměňuje s pojmem *hadíth*, jenž znamená „novina“, či „vyprávění“ a odkazuje na konkrétní zprávu o činech a výrociích Proroka Muhammada a jeho Druhů. Pojem sunna pak zahrnuje ucelený soubor těchto zpráv (tradic) a souhrn norem, které z hadíthů pramení.²⁷³

Antonymem pojmu sunna je *bid'a*, která je v hadíthech odsuzována jako způsobilá přivodit zkázu. V Muhammadově pojetí nicméně zapovězené novátorství představovalo pouze nevhodné inovace, za které považoval ty, jež narušují základní zásady islámu. Z jeho praxe se podává, že tímto zákazem novot nemínil islámskou společnost zakonzervovat a sám na ni nechal působit kulturní a civilizační vlivy. Naproti tomu, konzervativní kruhy přejali interpretaci tohoto zákazu na jakékoli inovace, nikoli jen na ty protiislámské.²⁷⁴

Jak bylo naznačeno, sunna představuje soubor zpráv o Muhammadovi a jeho nejbližších Druzích, kteří ve svém jednání následovali Muhammadova příkladu. Konkrétně je tvořena Muhammadovými činy a výroky a dále jednáními jím legitimizovanými. Zahrnuje nejen socio-ekonomické a politické otázky, ale i záležitosti osobního života. Lze v ní spatřovat i určitou formu právního precedentu. Závaznost sunny je stanovena v Koránu²⁷⁵, jenž vyzývá k následování vzoru daného Prorokem Muhammadem a jeho chování tak činí normotvorným. Závaznost sunny dokládá i samotný obsah některých hadíthů.²⁷⁶

Nejdříve se zpráva o činech a výrociích Muhammada tradovala ústně. Až později vznikla potřeba kodifikace. Redakční práci však mohla ztěžovat nespolehlivost tradované zprávy. Pro zaručení důvěryhodnosti se tak nutně k hadíthu připojoval řetězec tradentů, tedy osob postupně zprávu předávajících až po osobu kodifikující.²⁷⁷

Každý hadíth je tak tvořen dvěma částmi. Tou první je *isnád* - řetězec tradentů, kteří si zprávu postupně předávali a tím ji potvrzovaly (počínaje tím, kdo příběh zažil a podal o něm svědectví až po toho, který jej zapsal). Tento řetězec dokládá pravdivost příběhů obsažených v

²⁷² Tamtéž.

²⁷³ Tamtéž.

²⁷⁴ PELIKÁN, Petr. *Sunna: pramen islámského práva*. Praha: Vodnář, 1997. Prameny a nové proudy právní vědy. ISBN 80-85889-13-7, s. 85–86.

²⁷⁵ Např. Korán, 59:7: „[...] *To, co vám dává posel, to si vezměte! Ale toho, co vám odepřel, toho se zdržujte!* [...]“ (*Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 545.)

²⁷⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 47–49, MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 80–81 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 65.

²⁷⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 49.

hadíthu svědectvím vypravěčů, a má tak zajišťovat autenticitu hadíthu. Druhou částí je **matn** – vlastní obsah hadíthu, přičemž isnád bývá obvykle delší než vlastní text hadíthu. Dnes se ve sbírkách většinou neuvádí celý řetězec tradentů, postačuje uvedení pouze prvního a posledního z nich.²⁷⁸

V závislosti na charakteru matn rozlišujeme sunnu **verbální, skutkovou** či **konkludentní** a také sunnu **právní** a **neprávní**. Verbální sunna zahrnuje výroky Proroka o určité věci či skutku. Skutková sunna se týká činů Muhammada a způsobu jeho chování v kontroverzních případech. Konkludentní sunna pak tvoří činy a prohlášení jiných osob, které Muhammad afirmoval. Neprávní sunna není zdrojem šarí‘y a vztahuje se k běžnému životu Proroka (například způsob jeho stolování či oblékání). Právní sunna naopak představuje vzorové chování Proroka projevené ústně, mlčky či jednáním, jež má sloužit jako příklad chování v souladu s právem.²⁷⁹

4.1.1.2.1 Klasifikace hadíthů

Hadíthy jsou kategorizovány dle různých hledisek. Podle typu isnádu rozlišujeme hadíthy **plynulé** (*muttasil*) - řetězec je úplný a nepřerušeně sahá až k Prorokovi - a **přerušené** (*ghajr muttasil, mursal*) - řetězec je přerušený nebo neúplný a nevede plynule až k Prorokovi.²⁸⁰

Hadíthy plynulé se dále dělí na (1) **mutawátir**, tj. „plynule se opakující“ - jedná se o hadíthy, které byly předány mezi vysokým počtem osob napříč generacemi a tvoří jej několik řetězců tradentů; na škále pravděpodobnosti tento hadíth odpovídá jistotě. Obsah zprávy musí být objektivně možný a nesmí se jednat o zprávu spekulativní. S tímto druhem hadíthů se pojí také požadavky na jejich tradenty. Každá jednotlivá osoba uvedená v řetězci musí být morální a důvěryhodná a nesmí se jednat o nevěřícího. Většina ulamá‘ zastává názor, že hadíth, který splňuje právě popsané znaky je svým významem postaven na roveň Koránu.²⁸¹

Další v podkategorii plynulých hadíthů je (2) **mašhúr**, tedy „dobře známý“ hadíth. Ten se od *mutawátir* liší počtem tradentů na začátku řetězce. *Mašhúr* na začátku dokládá pouze jeden či dva Prorokovi Druzi²⁸², vešel však ve všeobecnou známost a byl dále předáván neidentifikovatelným počtem osob. Hadíthy typu *mašhúr* právní školy až na hanafíju nepokládají za spolehlivě věrohodné a přirovnávají je spíše k následující kategorii.²⁸³

²⁷⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 65 a PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 93-94.

²⁷⁹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 66 a KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 1991. ISBN 09-4662-124-1, s. 50-51.

²⁸⁰ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 67-68.

²⁸¹ Tamtéž.

²⁸² Ti Prorokovi současníci, kteří se s ním setkali.

²⁸³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 67-69.

Poslední skupinou je **áhád** neboli „osamocený“ hadíth a řadíme zde prohlášení, která byla předána jedním či několika málo tradenty, a to za předpokladu, že nenaplnují podmínky stanovené pro *mutawátir* či *mašhúr*. Pokud neexistují jiné okolnosti, jež by nasvědčovaly věrohodnosti takovéto tradice, zůstává tato bez (právního) významu. Nicméně, hanbalovci tento druh hadíthu *a priori* uznávají.²⁸⁴

Druhou kardinální skupinou tradic jsou hadíthy **přerušené**, které ve svém isnádu nevedou souvisle k Prorokovi. Tyto hadíthy jsou vesměs považovány za nespolehlivé. Dělí se do tří kategorií, a to podle závažnosti porušení pravidel jejich tradování. Hadíth typu (1) **mursal** postrádá uvedení prvních osob, které zprávu předaly. Až na určitou výjimku je takový hadíth nepřipustný a jednání v souladu s ním není povinné stejně jako u hadíthu typu (2) **munqati‘**, u něhož absentuje článek v centrální části řetězce a (3) **mu‘dal**, kde schází dva po sobě jdoucí články řetězce.²⁸⁵

Další klasifikace hadíthů vychází například ze způsobu jejich předání či z osob, na které se hadíthy koncentrují apod. Kategorii *sui generis* představuje hadíth **qudsí**, který se připisuje přímo Bohu, jenž jej zjevil Muhammadovi, není však obsahem Koránu. Tradice tohoto typu se v hierarchii pramenů práva řadí na pomezí mezi Koránem a sunnou. Formálním znakem tohoto druhu hadíthu je skutečnost, že Muhammad zde nevystupuje jako objekt svědectví, ale v pozici tradenta.²⁸⁶

Svým rozsahem hadíthy většinou naplní krátký odstavec, avšak existují i delší výjimky. Stručnost, kterou se hadíthy vyznačují, obvykle činí problémy při jejich interpretaci.²⁸⁷

4.1.1.2.2 Autenticita hadíthů

Problém spojený se sunnou představuje otázka věrohodnosti jednotlivých tradic. Již v 9. století se v reakci na nutnost rozlišení mezi autentickými texty a falsifikáty ustavila kritická věda o hadíthech, jejímž cílem bylo posouzení spolehlivosti hadíthů. Její podstatou byla především metoda tzv. „čištění“ hadíthů, jež byla soustředěna na formální náležitosti s cílem zjistit kvalitu jejich přenosu a řetězu tradentů. Užívala se i metoda zaměřená na obsahovou správnost příběhů, ta byla ovšem marginální.²⁸⁸

Základním určujícím kritériem pravosti hadíthů byla objektivní stránka důvěryhodnosti tradentů, tedy skutečnost, zda se tradenti mohli reálně setkat a předat si svědectví (tj. zda se

²⁸⁴ Tamtéž, s. 69-70 a KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles...* op. cit., s. 71-72.

²⁸⁵ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 70.

²⁸⁶ Tamtéž, s. 71–72 a PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 119-120.

²⁸⁷ PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 84.

²⁸⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 50-51 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 83 a 97.

shodují období, ve kterých žili). Vedle toho se u tradentů zkoumala i subjektivní stránka důvěryhodnosti – spolehlivost jejich osoby.²⁸⁹

V rámci procesu verifikace byly hadíthy metodologicky rozděleny do tří základních skupin na základě pravdivosti. Do kategorie (1) *sahíh* („správné“) se řadí smysluplné hadíthy s úplným isnádem a s nejvyššími požadavky kladenými na tradenty; hadíth naplňuje všechny podmínky autenticity. V dalších dvou kategoriích (2) *hasan* („dobré“) a (3) *da‘if* („slabé“) se nároky na tradenty postupně snižují a tradenti ze skupiny *da‘if* nedosahují dostatečné spolehlivosti; hadíthy z této kategorie jsou označovány za neautentické. Z toho důvodu nesmí hadíth tohoto typu sloužit jako podklad pro náboženskoprávní stanoviska. Kategorie *hasan*, jež stojí na pomezí, zahrnuje takové hadíthy, jejichž isnád není úplný a není absolutně hodnověrný, přesto je taková tradice považována za přijatelnou a mohou z ní vycházet náboženskoprávní závěry.²⁹⁰

Mendel poznamenává, že často byla procedura ověřování hadíthů pokřivena a ty byly zachovávány nikoli podle pravosti, ale podle vhodnosti pro legislativní systém, k jehož vytvoření měly značně přispět.²⁹¹ Takto se na utváření islámského práva malou měrou podepsaly i prvky práva římského, jimž byla v tomto ohledu otevřena cesta prostřednictvím některých účelově koncipovaných hadíthů.²⁹²

Kritické zkoumání hadíthů vyvrcholilo sestavením šesti kanonizovaných sbírek tradic, do kterých byly začleněny tzv. pravé hadíthy. Tyto sbírky měly nadále sloužit jako zdroj pro tvorbu práva. I v současnosti jsou tyto sbírky většinou uznávány jako spolehlivé a slouží jako závazný pramen práva. Sunnité pokládají „šest knih“, jak jsou tyto sbírky společně nazývány, za pokladnici všech existujících hodnověrných tradic, které mohou být aplikovány v šarí‘e. Největší autority z nich požívají tzv. „Dvě zdravé sbírky“ *Sahíhán* od autorů al-Buchárího a Muslima označované jako „dvě správné“.²⁹³

Ve světle přísných požadavků kladených na isnád poněkud ustupuje do pozadí vlastní znění hadíthu. Není tak vyžadováno zachování hadíthu v jeho doslovné podobě a naopak se připouští odlišné verze téže tradice, avšak při sledování stejného významu a smyslu. Všechny takové verze se považují za správné.²⁹⁴

Sunna je velmi důležitá nejen z hlediska právního, ale dává též základ pro běžný život muslimů. Proniká do těch nejzákladnějších oblastí všedního života a detailně rozpracovává

²⁸⁹ PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 94–98.

²⁹⁰ Tamtéž, s. 116-118, POTMĚŠIL, Jan. *Šarí‘a...* op. cit., s. 71, KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles...* op. cit., s. 81 a KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 51.

²⁹¹ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 97.

²⁹² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 119.

²⁹³ Tamtéž, s. 52-53, MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 83, 97 a 204 a PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 112.

²⁹⁴ PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 109 a 116.

zásady chování jako např. pozdravy, hygienické zásady při omývání či na toaletě, oblékání apod. Přesně určuje způsoby provádění každodenních činností, např. stanoví pravidla koupě a prodeje, jak chodit spát a vstávat, k čemu užívat kterou ruku. Ze sunny dále vychází kritéria pro hodnocení krásy, mezilidských vztahů, věrnosti, poctivosti a jiných lidských vlastností.²⁹⁵

I v současnosti je sunna podkladem pro rozvoj islámského práva a bývá jí využíváno jako nástroje pro vydávání *fatw*.²⁹⁶ Jak poznamenává Kropáček, rozmanitost hadíthů dává prostor k etizujícím výkladům odpovídajícím dobovému myšlení a vnímání morálky.²⁹⁷

4.1.1.3 Vztah primárních pramenů práva

K překonání některých rozporů mezi zněním Koránu a sunny bylo nutno určit vztah těchto pramenů práva. Zprvu se prosadil názor, že mají stejnou právní sílu, neboť sunna je jakýmsi výkladovým komentářem ke Koránu a je tedy ke Koránu komplementární. Dnes se z pohledu právníků jedná o druhý pramen práva následující v hierarchii až po Koránu. Nejvyšší autoritu pramene práva má Korán, jakožto přímé slovo Boží. Sunna jej buď interpretuje („*sunna tafsíríja*“), doplňuje („*sunna takmilíja*“), či potvrzuje („*sunna taqrírija*“) a může tak poskytnout více odpovědí. I z hlediska trestního práva je relevantní úloha sunny pro doplnění či konkretizování obsahových mezer Koránu. Jedná se zde například o stanovení sankcí u činů zakázaných Koránem, kdy ten předvídá pouze sankci morální či náboženskou.²⁹⁸

Korán představuje výchozí bod pro určení právní normy vztahující se k danému případu, sunna slouží jako podpůrný pramen ke Koránu a plní především funkci interpretační. Původcem obou těchto pramenů je Bůh, oba obsahují Boží vůli, z této podstaty si tedy nemohou vzájemně odporovat. V případě, že jsou mezi pravidly stanovenými Koránem a sunnou rozpory a nemohou-li být tyto rozpory překonány výkladovými metodami, naznačuje to sporný původ daného hadíthu.²⁹⁹

Na téma sunny jakožto samostatného pramene práva jsou vedeny diskuze s ohledem na její omezený rozsah coby v podstatě výkladové příručky Koránu. V některých případech nicméně sunna rozvádí koránskou úpravu stanovením nových pravidel, o kterých Korán nepojednává, a norma tak má původ přímo a pouze v sunně (např. trest kamenování za cizoložství spáchané sezdanou osobou). Obecně je sunna považována za autonomní pramenem práva. Podle islámské jurisprudence se sunna svou vahou téměř blíží Koránu, poněvadž Muhammadovy činy a výroky

²⁹⁵ Tamtéž, s. 121-122.

²⁹⁶ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 98.

²⁹⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám II.* Op cit., s. 107.

²⁹⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 48-49, PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 86-87 a BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia.* Op. cit., s. 14.

²⁹⁹ KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles...* op. cit., s. 59-60 a PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 86-87.

musely být v souladu s Božím zákonem. Zásady stanovené Koránem a sunnou jsou považovány za věčné a nedotknutelné.³⁰⁰

4.1.2 Sekundární prameny práva

Sekundární prameny práva slouží pro výklad práva zahrnutého v primárních pramenech a jedná se o prameny subsidiární.³⁰¹

4.1.2.1 Idžmá‘

V hierarchii pramenů práva následuje *idžmá‘*. Tento termín ve svém původním tvaru v překladu znamená „stanovit“ či „shodnout se na něčem“ a jeho definice v právní rovině je vyjádřena následovně: „*jednomyslná shoda mudžtahidů* [kvalifikovaných právníků, pozn. autorky] *muslimské komunity v jakékoliv otázce, ohledně jejíhož řešení bylo dosaženo konsenzu v období následujícím po smrti Proroka Muhammada*“³⁰². Jedná se tedy o jednotné stanovisko všech znalců stejné doby po smrti Muhammada v konkrétní právní záležitosti.³⁰³

Počátky *idžmá‘* můžeme dle islámské tradice hledat v době generace Prorokových Druhů. Ti po Prorokově smrti společně diskutovali otázky právní i všedního života, jelikož zde již nebyl Muhammad, který by stanovil správné východisko. Konsenzus Druhů Prorokových je obecně nejautoritativnější formou *idžmá‘*.³⁰⁴

Legitimitu *idžmá‘* jakožto prameni práva propůjčuje jak sunna, tak i Korán, což dokládá např. verš 4:59 Koránu. Ten nabádá k podřízenosti vůči Bohu, Proroku a těm, jež požívají autority nad muslimskou obcí. Takovými osobami jsou na poli práva muslimští učenci – *mudžtahidové*. Jsou-li tito vnímáni jako autority hodné následování, jak o nich hovoří Korán, je jim již z této podstaty přisouzen status neomylnosti. Teoretickým podkladem legitimacy *idžmá‘* jsou i hadíthy, když některé z nich vyjadřují, že muslimská komunita sama ví, co je správné, a jak postupovat v souladu s Božím přikázáním. Předně lze zmínit výrok Proroka: „*Moje obec se nikdy neshodne na omylu*.“³⁰⁵ Ten je vykládán tak, že po smrti Muhammada bylo Boží vedení delegováno na muslimskou komunitu a její rozhodnutí je tak v souladu s islámskou doktrínou. Na základě těchto proklamací je *mudžtahidům* propůjčena autoritativní pravomoc v právních otázkách a dle převládajícího názoru nabývá *shoda mudžtahidů* v konkrétním případě statusu

³⁰⁰ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 72, PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 121-122 a TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 116-117.

³⁰¹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 76.

³⁰² Tamtéž, s. 74.

³⁰³ Tamtéž a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 35.

³⁰⁴ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 76-77.

³⁰⁵ Cit. dle LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 202.

právního pramene. Idžmá' svým významem překonává ostatní sekundární a komplementární prameny. Východisko stanovené na základě idžmá' je totiž jednou provždy platné a právně závazné, neboť, jak již bylo uvedeno shora, je považováno za neomylné a nepřipouští pochybnost.³⁰⁶

V souvislosti s idžmá' je poněkud diskutabilní, komu náleží oprávnění jej v pozici mudžtahida uplatňovat. V tomto ohledu se názory muslimských směrů rozcházejí. Nabízí se hlediska jako požadavek na konsenzus Prorokových Druhů, komunity právních znalců či komunity věřících. Například podle učení Ibn Hanbala byli k autoritativnímu konsenzu povoláni pouze Prorokovi Druzi. V takovém případě by se ovšem jednalo o přežitý nástroj, jehož dveře se uzavřely v raném islámském období. Předpoklad konsenzu všech věřících by pak byl proveditelný pouze v demokracii. Normativní pravomoc v podobě idžmá' proto byla většinově přisouzena právním učencům. Z praktického hlediska by pak bylo idžmá' jen těžko proveditelné, pokud by se jej měli účastnit všichni právní odborníci. Proto se od tohoto nároku upouští a jedná se jen o ty, kteří se v daný čas vyskytují na daném místě. Legitimity k formulování idžmá' požívají například mezinárodní konference pořádané v rámci fiqhu.³⁰⁷

Pro přijetí všeobecně závazného konsenzu jsou stanoveny následující podmínky. Danou problematikou se v době, kdy vyvstane, zabývá větší počet mudžtahidů se zpočátku odlišnými názory, které v konečném důsledku doznají jednomyslné shody. Idžmá' stojí na konceptu absolutní shody odborníků v dané věci. Konsenzus pak musí být vyjádřen výslovně, a to ústně, v psané podobě (např. *fatwou*) nebo činem (rozhodnutím v daném případě). Explicitní konsenzus je vždy závazný, sporná je naopak závaznost konsenzu tichého, kdy k dané otázce vydá stanovisko pouze jeden mudžtahid a ostatní mlčí. Většinově tento druh konsenzu není vnímán za neomylný, a tedy závazný, a v dané otázce je připuštěna další diskuze. Dalším z nároků na idžmá' je podle některých ulamá' také úmrtí tvůrců konsenzu, aby tito svůj názor již nemohli změnit. Tento požadavek ovšem není hojně zastáván. Právně závaznou, nezměnitelnou a nezrušitelnou se tak norma stává v okamžiku dosažení konsenzu. Závazný konsenzus je připodobňován k legislativní činnosti moderních zákonodárných sborů a mohl by tak být uplatňován namísto vytváření zákonů.³⁰⁸

³⁰⁶ Tamtéž a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 74-76.

³⁰⁷ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 74-78, BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 33-34 a 42-43 a KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám II*. Op. cit., s. 111.

³⁰⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 76-78.

4.1.2.2 Qijás

V závěsu za idžmá‘ stojí na poli pramenů práva *qijás*, jenž sahá dále do historie než idžmá‘. Má se za to, že tento pramen (stejně jako následující dva) je původně převzat z práva židovského. Pojem *qijás* je překládán jako „měřítko“, „vzor“, či „analogie“ a je definován jako poměrování míry podobnosti případů, kdy na základě této podobnosti v jádru dané věci je užitá analogie. Při uplatnění této metody dochází k rozšíření významu dané normy z Koránu či sunny a její aplikaci na případ podobný tomu, který je předmětným ustanovením normován. Podobnost je přitom založena skutečností, že podstata daných případů je stejná.³⁰⁹

Analogie je ovšem přípustná pouze za předpokladu, že již byly vyčerpány první tři prameny práva, které na daný případ neposkytují odpověď. Lze konstatovat, že se jedná o právní metodu nalézání práva. Nedochozí zde k vytváření nových norem, ale o rozvíjení norem již existujících. Při uplatnění analogie zůstáváme v mantinelech primárních pramenů práva, s jejichž ustanoveními nesmí být analogie v rozporu.³¹⁰

Byť je *qijás* překládán jako analogie, není totožný s českým právním pojetím analogie – a to ani s analogií *legis*, ani *iuris*. Doslovný význam tohoto termínu je „rozumové uvažování“, resp. uvažování odborníků za účelem zaplnění mezer v primárních pramenech práva, jež nejsou pokryty ani prostřednictvím idžmá‘. S Analogií je *qijás* ztotožňován z toho důvodu, že se jedná o uvažování založené na určitých předpokladech stanovených základními prameny, ze kterých je odvozováno řešení obdobného případu *per analogiam*.³¹¹

V českém trestním právu analogie rovněž slouží k pokrývání mezer v právu. Zatímco v trestním právu procesním je použití analogie obecně přípustné, v trestním právu hmotném lze analogii použít pouze ve prospěch pachatele.³¹²

Podkladem pro *qijás* má být Korán či sunna. Většinou se za možný pramen pro uplatnění *qijás* přijímá rovněž idžmá‘. Při užití analogie budeme tedy aplikovat normu jednoho z těchto pramenů. V praxi se dále při řešení určité kauzy přihlíží i k dříve formulovanému rozsudku týkajícího se věci obdobného charakteru. Rozhodnutí v dané věci tak může být analogicky opřeno o konkrétní soudní precedens. Užití analogie musí zachovávat původní smysl daného ustanovení. Předně, při porovnání dvou případů ve snaze najít jejich podobnosti, je nutno vycházet z *ratia legis* dané normy. Norma aplikovaná v rámci analogie musí být konkretizovanou šariatskou normou, nesmí se jednat například o obecné principy. Dále nesmí jít

³⁰⁹ Tamtéž, s. 78–79.

³¹⁰ Tamtéž.

³¹¹ KNAPP, Viktor. *Velké... op. cit.*, s. 194.

³¹² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné... op. cit.*, s. 63-65 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. 5. aktualizované a doplněné vyd. Praha: Leges, 2018. Student (Leges). ISBN 978-80-7502-278-3, s. 72.

o normu spekulativního charakteru. Qijás je nepřipustný v případě základních norem islámu. V moderních legislativách je působnost analogie v některých právních odvětvích zredukována, zvláště v trestním právu – u trestů *hadd*.³¹³

Kritici qijásu jako pramene práva dovozují jeho nepřipustnost z některých koránových ustanovení. Napříč islámskými právníky je však analogie hojně využívána za účelem pokrytí případů sunnou ani Koránem neupravených a její ospravedlnění je nacházeno právě v sunně.³¹⁴ Z praxe lze uvést příklad kyberkriminality, která není v primárních pramenech obsažena, ale platnost šariatských norem na ni byla analogicky rozšířena.

4.1.3 Komplementární prameny islámského práva

Představují pomocné nástroje pro výklad a aplikaci práva stanoveného v primárních pramenech. V této části se seznámíme s obecnými a nejvýznamnějšími právními metodami interpretace, resp. metodami nalézání práva.

4.1.3.1 Istihásn

Jedná se o diskreční uvážení. Lze si jej představit podobně jako institut ekvity využívaný v *common law*. Potměšil jej definuje jako „odklon od ustálené, resp. striktní analogie ve prospěch alternativního pravidla, jež lépe slouží ideálu spravedlnosti a přiměřenosti“.³¹⁵ Istihásn překládáme jako „schválit“ nebo „pokládat něco za přijatelnější“. Jde o metodu, kdy dáváme přednost alternativnímu řešení ve jménu veřejného zájmu, namísto ustáleného pravidla. V právní rovině se jedná o užití vlastního úsudku pro výklad práva v určitém případě tak, aby řešení nejlépe konvenovalo daným kulturním podmínkám.³¹⁶

Není překvapením, že i tento právní pramen se potýká s vlnou kritiky. Primárními prameny práva není istihásn explicitně legitimizován a je namítáno, že tento koncept může vést ke svévoli. Někteří odpůrci navíc istihásn vnímají pouze jako podkategorii qijásu a nikoli jako samostatný pramen. Opačný pohled na věc však poukazuje na to, že istihásn zpřesňuje qijás a nejedná se tedy o stejný institut. Istihásn má následovat poté, co by byla odborníkem uplatněná analogie v daném případě excesivní (například vzhledem k okolnostem či současným společenským podmínkám). *Ratio legis* pro odchýlení se od stanovené právní normy a užití diskrece musí být dostatečně závažné a musí být zaštitěné šarí‘ou – například obecnou šariatskou zásadou jako je spravedlnost, proporcionalita trestu apod. Dále pak musí sledovat vyšší cíl. Tato

³¹³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 79–82.

³¹⁴ Tamtéž, s. 82.

³¹⁵ Tamtéž, s. 83.

³¹⁶ Tamtéž.

metoda spočívá v překonání řešení dosavadního za cílem nalézt vhodnější. Istihásán lze vnímat jako nástroj pro změkčení právních tvrdostí za účelem dosažení spravedlnosti. Někdy bývá ztotožňován s uplatněním vlastního názoru (*ra'j*) či s metodou *idžtihádu*, jež bude vyložena dále v textu.³¹⁷

4.1.3.2 Maslaha a istisláh

Maslaha označuje veřejný zájem či obecné blaho. Jedná se o hodnoty, jež jsou hodné ochrany s ohledem na celou společnost a prospívají široké veřejnosti. Princip maslahy tedy představuje postup ve prospěch veřejného zájmu. Maslaha je často zaměňována s pojmem *istisláh*. Tyto termíny spolu úzce souvisí, nejedná se však o totéž. Istisláh je právní argumentační metodou, na základě které je maslaha uplatněna jako východisko pro rozhodnutí v právní věci. Při užití metody istisláhu v daném případě je pro formulaci právní normy určující konkrétní veřejný zájem a se zřetelem na něj je norma účelně konstruována.³¹⁸

Veřejný zájem je zde chápán v materiálním smyslu a vnímáme pod ním hodnoty upravené v Koránu a sunně jako život, náboženství, rozum, rodina a majetek. Ty spadají do kategorie základních veřejných zájmů, jež musí být respektovány vždy. Dále rozlišujeme kategorii takzvaných komplementárních veřejných zájmů, na jejichž dodržování nezávisí lidský život, jako je tomu v případě první kategorie, ale jejichž opomenutí by vedlo k nadměrné tvrdosti.³¹⁹

V institutu maslahy lze nalézt podobnost s dříve popsáním istihásánem, avšak maslaha je oproti istihásánu specifitější. Její jádro je více konkretizováno, sledujeme zde pouze ochranu daného jednotlivého veřejného zájmu, nikoli potření jakékoli tvrdosti práva jako je tomu v případě istihásánu.³²⁰

Uplatnění metody istisláhu je vyloučeno v oblasti norem 'ibádát a dále pak v otázkách explicitně upravených primárními prameny a idžmá'. Pro maslahu je dále stanoven požadavek obecnosti, tzn. musí mít možný dopad na všechny, a nikoli pouze na určitý okruh osob.³²¹

Z uvedeného popisu je evidentní, že maslaha je nástroj, který pomáhá překonat možné excesivní ladění norem, jež byly stanoveny před staletími, a vytváří tak určité přemostění do moderní doby.

I maslaha jakožto pramen práva čelí kritice. Odpůrci argumentují možností svévole a potření ustanovení Koránu či sunny. Nicméně, většina ulamá' maslahu přijímá s poukazem na to, že

³¹⁷ Tamtéž, s. 83-84 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 37-38.

³¹⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 84-85.

³¹⁹ Tamtéž, s. 85-86.

³²⁰ Tamtéž.

³²¹ Tamtéž, s. 85 a 87 a KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles...* op. cit., s. 267-268.

právních pramenů tohoto druhu je potřeba k překonání propasti vytvořené v právním systému mnoha staletími a k přizpůsobení práva aktuálním podmínkám. Legitimita *istisháhu* je pak zdůvodňována obecnou zásadou islámského práva, a to, že primární cíl islámské právní úpravy tkví v prosazování prospěchu jednotlivce i společnosti, jakož i v ochraně před potenciální újmou. Zajímavostí je, že mimo jiné to byl právě princip *maslahy*, kterým byla ospravedlňována sekularizace některých muslimských zemí. I nadále tento institut umožňuje modernistům legitimizovat odchýlení se od klasických, konzervativních islámských právních idejí.³²²

Vycházejí z koncepce pramenů práva jako je *istihsán* či *maslaha* nalézáme podobnost s atributy právního státu.

4.1.3.3 Istisháb

Istisháb zastává v šariatském právu institut právní domněnky. V překladu tento termín znamená „doprovod“, „provázení“. V právním smyslu jej chápeme jako jakousi „presumpci kontinuity“, kdy na základě uspořádání v minulosti dovozujeme stav přítomný. Poněvadž zde pracujeme s pravděpodobností, v podstatě se jedná o právní domněnku *sui generis*, přičemž se má za to, že fakta a normy, jež prokazatelně absentovaly, či naopak existovaly v minulosti, se považují za (ne)existující i v současnosti, dokud není prokázán opak. V rámci této koncepce předpokládáme, že věci jsou uspořádány tak, jak se za normálních okolností racionálně jeví, nebo podle toho, jaký byl jejich stav doposud. Tak například manželství osob spolužijících je považováno za platné, dokud neexistuje protidůkaz.³²³

Metoda *istishábu* se týká jak otázek právních, tak faktických a využívá se jí pro účely dokazování. Je ovšem prostředkem *ultima ratio*, lze se k ní tedy uchýlit až v případě, kdy byly vyčerpány ostatní důkazní prostředky.³²⁴

Vedle shora uvedené definice *istishábu* existují další jeho modality. Příkladem je princip zvaný *ibáha* („přípustnost“, „dovolenost“). Ten předpokládá, že věci jsou *a priori* přípustné, nejsou-li reprobovány právem – tedy to, co není šarí‘ou regulováno, je dovoleno. Z toho však platí zásadní výjimka vztahující se na vztahy mezi pohlavími (nejedná-li se o svazek manželský) – v této oblasti je zakázáno vše, co není šariatským právem povoleno.³²⁵

Lze si povšimnout, že *istisháb* je v podstatě reflektováním zásad moderního právního státu, a sice zásady legální licence a enumerativnosti veřejnoprávních pretenzí.

³²² POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 87, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 145–146 a KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám II.* Op cit., s. 112.

³²³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 87–88 nebo KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles...* op. cit., s. 297.

³²⁴ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 89.

³²⁵ Tamtéž, s. 88-89 nebo KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles...* op. cit., s. 301-305.

4.1.3.4 'Urf

Tento pojem vyjadřuje zvykové právo, a tedy opakující se, ustálenou praxi. Platným pramenem práva je taková zvyklost, která splňuje následující náležitosti: musí být racionální, sledovat obecné blaho a být v souladu s primárními prameny. Taková zvyková právní norma má své místo při soudním rozhodování. Nezáleží přitom na tom, zda zvyklost pochází z doby předislámské, či pozdější. Aby bylo možné označit 'urf za legitimní pramen práva, musí navíc vykazovat určité znaky. Ty jsou podobné podmínkám kladeným pro obyčejové právo v českém prostředí v minulosti. Předně se tak musí jednat o zvyk koherentní, obecně užívaný. Na rozdíl od idžmá' však k jeho platnosti stačí, je-li přijímán většinou, a nikoli všemi. Navíc, 'urf je výsledkem zažitě dlouhotrvající praxe běžných lidí, nikoli odborníků, jako je tomu u idžmá'. Za druhé, zvyk musí být platný v době, kdy se daný případ stal. Za třetí, ke zvykové praxi se přihlédne až v případě absence ujednání stran. V neposlední řadě nesmí právní zvyklost odporovat zjevenému právu.³²⁶

Pokoušíme-li se v dikci primárních pramenů nalézt ospravedlnění 'urfu jako pramene práva, nedostává se nám jednoznačného výsledku. 'Urf je nicméně i v současnosti uplatňován jako právní zdroj napříč islámskými zeměmi.³²⁷

V kontinentální právní kultuře většinou není zvykové právo aplikováno jako pramen trestního práva a není tomu tak ani v ČR.³²⁸

4.1.3.5 Idžtihád

V překladu znamená původní forma slova *idžtihád* „úsilí“, „snažení“ při jakémkoli překonávání překážky. V právním smyslu představuje tento institut vynaložení nejvyššího možného myšlenkového úsilí právníka za cílem odvození šariatských norem, a to na základě pramenů šari'y a za využití všech potenciálních argumentačních metod, odborné literatury, vlastních znalostí a intelektu. Osobou, která vykonává idžtihád, je *mudžtahid*³²⁹. Pod pojmem idžtihád se tedy skrývá (kvalifikovaná) aplikace osobního úsudku v právní teorii vytyčených mantinelech.³³⁰

Idžtihád je nástrojem pro překonání pomyslné hranice mezi primárními a sekundárními prameny práva, a tedy propojení zjeveného práva s rozumovým. Představuje výkladovou metodu

³²⁶ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 89-91.

³²⁷ Tamtéž.

³²⁸ POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 78.

³²⁹ V rámci ulamá' (resp. fuqahá') vznikla kategorie renomovaných vykladačů práva oprávněných k uplatňování metody idžtihádu. (MENDEL, Miloš. *Základní rysy islámského práva*. Op. cit., s. 20.)

³³⁰ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 91-92 nebo KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles...* op. cit., s. 366-367.

primárních pramenů práva a je užíván k zaplnění jejich mezer. Vedle toho má tento interpretační nástroj přesah do některých sekundárních a komplementárních pramenů jako je idžmá³³¹, qijás, istihsán či istisláh. Při nalézání normy vhodné k aplikaci na daný případ se uplatňuje následující postup. Nejdříve se zkoumá Korán a sunna, poté idžmá³³² a qijás. Pokud je i to bezvýsledné, přejde se k istihsánu a ostatním komplementárním pramenům. Idžtihád se přitom svou podstatou do určité míry projevuje v nich všech a zaujímá podobu daného sekundárního či doplňkového pramene. V této souvislosti je diskutabilní, zda je idžtihád samostatným právním pramenem, obecně je však mezi prameny zařazován. V závěsu za Koránem a sunnou je nadto považován za nejdůležitější pramen šariatského práva.³³²

Idžtihád je aprobován Koránem i sunnou. Pole působnosti legitimního užití idžtihádu je omezeno pouze na otázky právní, v oblasti věrouky je vyloučen. Dále je idžtihád nepřipustný v případech výslovně upravených primárními prameny, které nepřipouští pochybnost - jedná se například o kriminalizaci určitých činů. Předmětem zkoumání prostřednictvím idžtihádu tak mohou být v rámci zjeveného práva pouze nejednoznačná, spekulativní ustanovení.³³³

Klasické islámské právo ctí zásadu *ne bis in idem*, když zapovídá změnu jednou vydaného rozhodnutí na základě idžtihádu z důvodu následně odlišného názoru, ať už stejným mudžtahidem v dané věci, či jiným. Takto vydané rozhodnutí je závazné i pro jeho samotného konstituenta.³³⁴

Rovněž pro výkon idžtihádu jsou stanoveny určité podmínky. Zejména se zde setkáváme s poměrně vysokými požadavky kladenými na osobu mudžtahida. Tou může být pouze plnoprávný muslim, čestný a spolehlivý, s dostatečným vzděláním v náboženských a právních vědách a důkladnou znalostí Koránu, sunny a ostatních pramenů práva, stejně tak jako vůdčích právních principů. Dále si také musí být vědom, které problematiky jsou již zaštitěny metodou idžmá³³⁵. Rozlišujeme mezi mudžtahidy plnými, ovládajícími všechna právní odvětví, a mudžtahidy zaměřujícími se pouze na jednotlivý právní obor. *Muqallid* pak označuje právníka s nedostatečnými znalostmi, jenž nepoživá způsobilosti k formulování samostatného úsudku.³³⁵

Idžtihád byl v minulosti na dlouhou dobu upozaděn již zmíněnou doktrínou *taqlid*, na jejímž podkladě bylo právo deklarováno jako uzavřený systém. Poněvadž idžtihád umožňoval volnost interpretace a způsoboval tak nežádoucí nestálost právního systému, přistoupilo se v 10. století v sunnitské ortodoxii k tzv. „uzavření bran idžtihádu“. Byla tak omezena svoboda rozhodování a

³³¹ Oproti idžmá³³¹ se zde jedná o individuální stanovisko. Idžmá³³¹ v podstatě představuje kolektivní idžtihád.

³³² POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 91-95 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 205.

³³³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 92-93.

³³⁴ Tamtéž, s. 93 nebo KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles...* op. cit., s. 370-372.

³³⁵ Tamtéž, s. 94 nebo tamtéž, s. 374-379 a 387-389.

diskrece soudce, jelikož nepřicházela v úvahu možnost vlastního úsudku. Ten byl v krajních případech považován za odpadlictví od víry. I nadále ovšem v právu vyvstávaly nové otázky, které bylo potřeba reflektovat, proto se prosazovalo opětovné zavedení této výkladové metody. K tomu došlo na počátku 20. století, kdy se brány idžtihádu znovu otevřely, a to v důsledku islámského reformismu. Pod tíhou modernistických západních vlivů byly totiž muslimské státy vystaveny otázce změny přístupu k interpretacím šari'í. Nabízela se možnost reflektování moderních poměrů, nebo naopak návrat k rané podobě islámského práva a k jeho autentickým zdrojům. Idžtihád byl prostředkem možné novelizace a i dnes je ho spolu s idžmá' užíváno na cestě k demokratizaci a liberalizaci.³³⁶

4.1.4 Fatwa

Někteří autoři řadí mezi prameny islámského práva i *fatwu*. Ta je definována jako dobrozdání či kvalifikovaný právní názor formulovaný znalcem islámského práva. Jedná se o náboženskoprávní stanovisko, posudek či doporučení, jež podává odpověď ke konkrétní problematice. Podstatou je individuální posouzení sporné právní otázky na základě islámského práva a z toho důvodu se mohou fatwy vydané ke stejnému tématu lišit.³³⁷

Rozeznáváme dva druhy fatw. První je původní, pravou fatwou a podává právní zhodnocení určité životní problematiky či právní normy na základě konkrétního požadavku. Fatwa tak představuje odpověď vydanou kvalifikovaným znalcem arabsky nazývaným *muftím* na předloženou otázku. V podstatě se jedná o náboženskoprávní konzultaci a v tomto ohledu připomíná institut fatwy římskoprávní princip *ius respondendi*. Druhá skupina je obecnějšího charakteru a spočívá v interpretaci jedné či více společenských otázek, na které znalec odpovídá nikoli na základě konkrétního dotazu, ale z vlastní iniciativy.³³⁸

Z Koránu lze dovodit, že činnost muftího v dané věci začíná na návrh. Tazatel, a tedy ten, kdo podává žádost o stanovisko k muftímu, se nazývá *mustaftí*. Mustaftím může být kdokoli – jednotlivec či skupina osob a žádost může být podána také z řad politických autorit státu, přičemž takové žádosti jsou často vedeny touhou po potvrzení legitimacy stávajícího režimu. Muftí může být povolán jak v případech určitého probíhajícího právního sporu, tak ve věci žádosti o vypracování doporučení na téma nejasné otázky z jakékoli oblasti života veřejného či soukromého. Jedná se tedy jak o témata právně-politická, tak o témata každodenního života.

³³⁶ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 27, 36 a 114, LEWIS, Bernard. *Dějiny...* op. cit., s. 202-203, MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 205 a MENDEL, Miloš. *Základní rysy islámského práva*. Op. cit., s. 20.

³³⁷ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 39.

³³⁸ MENDEL, Miloš. *Základní rysy islámského práva*. Op. cit., s. 25 a KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 192.

Klasická fatwa by měla formálně zachovat koncepci dotaz – odpověď. Odpověď může být v tomto případě zformulována jen partikulí ano / ne, a zakončená dodatkem „a Bůh to zná nejlépe“. Fatwy mohou být ústní i písemné, tyto druhé pak převládají. Renomovaní muftí publikují své sbírky fatw, z nichž většina je dlouhodobě uznávána.³³⁹

Fatwa je koncipována na základě zkušeností muftího. Ten k právnímu výkladu využívá primárních a sekundárních zdrojů a dále pak právních knih v závislosti na příslušnosti k té které právní škole. V současnosti je však běžnou praxí, že se právníci ve formulování odpovědi inspirovali autoritami napříč všemi čtyřmi základními právními směry. Ty se navíc ve většině záležitostí liší pouze v detailech. Prvním krokem muftího při stanovení fatwy je analýza Koránu a sunny, zda se k dané problematice vyjadřují. Svou fatwu může opřít též o metodu qijásu či idžtihádu koncipovaného na podkladě studia primárních právních pramenů.³⁴⁰

Dnes jsou fatwy rozšířené rovněž na sociálních sítích (tzv. on-line fatwy)³⁴¹, což může implikovat otázku, jak je to co do jejich závaznosti. Do širokého povědomí se navíc dostala fatwa ší'itského ájatolláha Chomejního z února 1989, ve které odsoudil román „Satanské verše“ i jeho britského muslimského autora Salmana Rushdieho samotného jako odpadlictví. To rozpoutalo debatu mezi právníky i v sunnitském prostředí, a sice zda fatwa může být pravomocným vykonávacím titulem a může zmocnit kteréhokoli příslušníka islámu k popravě jiného muslima na území vně islámského světa.³⁴²

Většinově platí, že fatwa není právně závazná pro jiné právníky ani soudce a není titulem k výkonu soudní moci.³⁴³ Kropáček doplňuje, že takto vyslovený právní názor je závazný pro ty, kdo uznávají autoritu daného právníka.³⁴⁴

Islám neustavuje nejvyšší duchovní autoritu pro celé muslimské společenství, která by vydávala oficiální stanoviska závazná pro všechny příslušníky islámské víry. Agenda muftího je svěřena v podstatě nahodile a záleží na společenské prestiži muftího a jeho důvěryhodnosti v očích veřejnosti. K působení muftího ve státní správě je v současnosti nutné dosáhnout určitého stupně kvalifikace, a tedy disponovat náboženským vzděláním z uznávané univerzity a dostatečnou praxí. Absence institucionalizace má však za následek, že na nižších úrovních není

³³⁹ MENDEL, Miloš. Základní rysy islámského práva. Op. cit., s. 25-26 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 211-212.

³⁴⁰ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 211 a MACHÁČEK, Štěpán. 'Ulamá' tváří v tvář plánování rodiny. In: MENDEL, Miloš; KOUŘILOVÁ, Iveta, ed. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. ISBN 80-85425-53-X, s. 73–75.

³⁴¹ Velice rozšířené fatwy kolující na internetových serverech jsou právě ty wahhábovské.

³⁴² MENDEL, Miloš. Základní rysy islámského práva. Op. cit., s. 25 a 30 a blíže ke kauze Satanských veršů MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 212-215.

³⁴³ MENDEL, Miloš. Základní rysy islámského práva. Op. cit., s. 29-30.

³⁴⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 192.

od muftíů vyžadováno vzdělání a záleží na nich samých, jakou autoritu si vypěstují. Centrálně nekoordinované vydávání fatw může zapříčinit existenci fatw vzájemně si odporujících.³⁴⁵

K překlenování těchto rozporů může sloužit instituce Nejvyššího muftího, který je jmenován světskou mocí a je tak určitým průsečíkem mezi rovinou profánní a sakrální. V případě Nejvyššího muftího se jedná o hodnotu nejvyšší duchovní autority země, přičemž je předpokládáno, že jeho postupy nebudou vybočovat z rámce režimní ideologie.³⁴⁶

4.1.4.1 Příklad postupu vydání fatwy – fatwa k otázce přípustnosti antikoncepce

Korán o dané problematice mlčí, muftí tedy přistupuje k analýze kanonických sbírek tradice. Hadíthy se o antikoncepci zmiňují, avšak reference na toto téma v nich obsažené si často odporují. Na základě studia sunny v otázce antikoncepce dochází k názorovému rozdělení ulamá', přičemž ti rigidnější interpretují vzájemné rozpory mezi hadíthy v tom smyslu, že i jediný zakazující hadíth má větší váhu než ty povolující. Liberálnější skupina se naopak kloní k názoru, že Prorok antikoncepci explicitně nezakázal. Vycházejí z tohoto předpokladu, může 'álim vyhodnotit užití antikoncepce jako čin dovolený, tzn. čin v kategorii *mubáh*. Je zřejmé, že pouhým studiem primárních zdrojů nelze dospět k jednoznačnému závěru a zodpovědět prostou otázku antikoncepce ano, či ne, proto jsou ulamá' při formulaci fatwy nuceni přistupovat k otázce komplexněji a rozšířit svou analýzu o kvalifikovaný úsudek za aplikace idžtihádu.³⁴⁷

4.1.5 Právní kompédia

Přestože klasické šariatské právo není kodifikované, existují právní texty škol se závazným výkladem práva. V islámském právu obecně požívají tyto právní knihy síly zákona. I v současnosti se těší velké autoritě a jsou podkladem soudních rozhodnutí a fatw. Jedná se zde o jedinečný fenomén, kdy v postavení zákonodárce je právní věda, a nikoli státní moc. Tyto právní manuály však nejsou legislativou ani kodifikacemi, jedná se o kazuistiku, jež v soudní praxi slouží jako precedenty.³⁴⁸

4.1.6 Přístup madhabů k jednotlivým pramenům práva

Všechny právní školy vychází z primárních pramenů práva a idžmá', v aplikaci ostatních pramenů se jejich přístupy více či méně liší.³⁴⁹

³⁴⁵ MACHÁČEK, Štěpán. 'Ulamá' tváří v tvář plánování rodiny. Op. cit., s. 68.

³⁴⁶ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 210-211.

³⁴⁷ MACHÁČEK, Štěpán. 'Ulamá' tváří v tvář plánování rodiny. Op. cit., s. 74-76.

³⁴⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 29, TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět...* op. cit., s. 118 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 26-27 a 210.

³⁴⁹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 57.

Hanafijské učení je v současnosti následováno většinou sunnitských zemí Blízkého východu a Střední Asie. Jedná se o madhab svým charakterem nejumírnější. Do popředí tohoto směru se dostává aplikace vlastního úsudku, v rámci toho je hojně využíván qijás a istihsán a uplatnění zde nachází i zvykové právo. Trestní právo je v rámci tohoto madhabu mírnější, a to i vůči jinověrcům.³⁵⁰

Základem málikovské teorie je sunna spolu s idžmá‘ Prorokových Druhů. V rámci této školy je přípustná určitá forma diskrece, a to tou měrou, že v případě pochybností je možno za užití metody istisláhu a maslahy přihlídnout k obecnému zájmu. Dnes se s tímto směrem setkáme zvláště v západní subsaharské Africe.³⁵¹

Šáfi‘ovský madhab má dnes silné zastoupení v Egyptě, na jihu Arábie či Indonésii. Je katalyzátorem sporu mezi zastánci lpění na tradici a stoupenci práva na vlastní názor. Využívá idžmá‘, qijás i istihsán. Oproti hanafijské teorii však zpřísňuje podmínky aplikace qijásu a istihsánu. Na rozdíl od málikovského směru pak rozšiřuje idžmá‘. Dále využívá metodu istisháb.³⁵²

Z pohledu této práce nejvýznamnější, hanbalovská škola, zaujímá striktně náboženský, fundamentalistický postoj. Podle jejího konzervativního učení je zjevený text jakožto vyjádření jedinečné Boží vůle sám o sobě schopný být podkladem pro aplikaci právní normy. Dle tohoto směru člověk není způsobilý zasahovat do Boží vůle ani na poli práva a soudce se tak má striktně držet doslovné aplikace norem primárních pramenů. Analogie se má soudce vyvarovat, jelikož ta je vnímána ryze podpůrně, v situacích, kdy není možný jiný postup. Tento směr nabádá k upřednostnění i nejistého hadíthu před metodou qijás. Hanbali se vyznačuje zavržením vlastního úsudku a naopak akcentuje právní stanoviska Prorokových Druhů. Naopak, princip maslahy zde nachází uplatnění. Z důvodu přílišné rigidity působil hanbalovský madhab ve středověku jen střídmě. V době reformačních hnutí v 18. století ovšem nabyl na síle a poskytl ideový rámec pro wahhábovské hnutí. I v současnosti je hanbalovský madhab základem práva v Saúdské Arábii. V souladu s touto právní školou jsou vykládány normy a vydávány fatwy.³⁵³ Základními prameny práva v Saúdské Arábii tak jsou Korán, sunna, idžmá‘ a okrajově qijás.

³⁵⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 119 a HAERI, Fadhlalla. *Základy islámu: tradice, historie, vývoj, současnost*. Olomouc: Votobia, 1997. ISBN 80-7198-212-1, s. 81.

³⁵¹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 120 a BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 33-34.

³⁵² Tamtéž a tamtéž.

³⁵³ Tamtéž, s. 120-121 a 145-146, tamtéž, s. 34 a 36-37 a MENDEL, Miloš. *Základní rysy islámského práva*. Op. cit., s. 23.

4.1.7 K výkladu šariatských právních norem

Určujícím prvkem islámského práva je koncepce výkladu právních norem. Poněvadž primárním pramenem práva je text kodifikovaný v prvním tisíciletí n. l., je zřejmé, že právní výklad zde bude mít důležitou úlohu. Principy výkladu Koránu a právních norem v něm obsažených se zabývá exegeze (*tafsír*). Ta staví především na Muhammadových výrociích ke zjeveným súrám, jež zastávaly funkci určitého výkladového komentáře, a také na poznámkách a vysvětleních jeho Druhů.³⁵⁴

Exegeze čítá několikero pojetí. Tradicionalistický přístup využívá metodiky svědeckého podepření výroků uplatňované také při zkoumání hadíthů. Striktně odmítá interpretaci využitím vlastního názoru. Jako jediné kritérium uznává hadíthy a někdy také idžmá'. Tradicionalističtí exegeti se hojně uchylovali ke křesťanským a židovským paralelám námětů. Naproti tomu stojí moderní, racionalistický přístup, který metodu osobního úsudku vyzdvihuje. V současnosti inklinuje velká část muslimského světa spíše k moderní metodice interpretace.³⁵⁵ Podle mého mínění však s dogmatickým učením islámu více koresponduje tradicionalistický přístup, jenž vychází z pojetí Koránu jako nestvořeného a neměnného Božího slova. Nicméně, tento klasický, historicky starší způsob zůstává ustrnulým ve snaze interpretovat slovo Boží podle doslovného znění normy a bez vzájemné souvislosti s dalším textem. Modernímu rozumovému výkladu naopak nelze upřít větší liberálnost a logičnost ve snaze vázat se k vnitřním souvislostem normy a nalézt pravý smysl zjevení. Jeho předností je také častá snaha dospět k takovému významu normy, který by byl v souladu s etickými pravidly, a jeho charakteristickým rysem je tedy zjemňování drsného rázu některých koránských norem, zejména v oblasti trestního práva.

Objevuje se například modernistická teze prosazující reflektování dobových poměrů ve společnosti při výkladu dané normy. Jedná se o filozofický princip exegeze, kdy norma nemá být slepě aplikována podle doslovného znění, ale v potaz má být vzato rovněž sociální pozadí případu. Tak například koránský příkaz „*zloději a zlodějce utněte ruce [...]*“³⁵⁶ v tomto pojetí pozbývá smyslu, pokud ke krádeži došlo z důvodu ekonomické nerovnoměrnosti ve společnosti.³⁵⁷

³⁵⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 34-36.

³⁵⁵ Tamtéž.

³⁵⁶ Korán, 5:38, cit. dle *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 605.

³⁵⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 43.

4.1.8 Psané prameny trestního práva v Saúdské Arábii

Jak již bylo předestřeno, v rámci doktríny *sijása šarí‘a* jsou v Saúdské Arábii pro doplnění šariatské právní úpravy vydávány předpisy formou dekretů a nařízení. To je případ rovněž odvětví trestního práva. Z této oblasti lze jmenovitě uvést:

- Základní zákon o vládnutí (1992);
- zákon o trestním řízení (2001);
- tiskový a publikační zákon (2003, 2011)³⁵⁸;
- zákon o boji proti elektronické kriminalitě (2007)³⁵⁹;
- zákon o boji proti terorismu a jeho financování (2014, 2017)³⁶⁰.

Bliže se budu obsahem jednotlivých předpisů zabývat v kapitole o trestním právu v Saúdské Arábii.

4.2 Charakteristika českého trestního práva a jeho prameny

Trestní právo v ČR je odvětvím práva veřejného. Jeho materie je rozdělena na trestní právo hmotné (upravující trestné činy, trestní odpovědnost a sankcionování) a procesní (regulující trestní řízení). V závislosti na tomto dělení rozlišujeme prameny, ze kterých trestní právo vyvěrá.³⁶¹

V kontinentálním systému je zpravidla trestní právo komplexně a systematicky kodifikováno, přičemž typickým nosičem trestního práva jsou zde zákonné prameny. S tím koresponduje čl. 39 Listiny, který uvádí, že *jen zákon stanoví, které jednání je trestným činem a jaký trest, jakož i jaké jiné újmy na právech nebo majetku lze za jeho spáchání uložit*. V ČR je takovým kodexem trestního práva hmotného trestní zákoník, jenž poskytuje veškerou obecnou úpravu. Ta může být dále rozpracována ve zvláštních zákonech. Svou právní silou však zákonné prameny následují až po pramenech ústavních, jež jsou pro trestní právo rovněž velmi významné.³⁶²

Jak bylo uvedeno, koncepce pramenů šariatského trestního práva je zcela odlišná a odvětví trestního práva není samostatně kodifikováno. Saúdská Arábie jako jediná země na Blízkém východě nemá trestní kodex, podle kterého by byly systematicky postihovány trestné činy.

³⁵⁸ Royal Decree No.M/32, 3 Ramadan 1424 H [28 October 2003], Law of Printing and Publication [Tiskový a publikační zákon].

³⁵⁹ Royal Decree No.M/17, 8 Rabi 1428 H [26 March 2007], Anti-Cyber Crime Law [Zákon o boji proti elektronické kriminalitě].

³⁶⁰ Royal Decree No.M/21, 12 Safar 1439 H [1 November 2017], Law of Combating Crimes of Terrorism and its Financing [Zákon o boji proti terorismu].

³⁶¹ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 19.

³⁶² Tamtéž, s. 21 a 46 a POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 76-77.

Šariatské tresty jsou tak uplatňovány na základě přímé aplikace šari'yy bez opory v zákonné úpravě. Trestněprávní úprava je vedle klasické šari'yy rozmělněna v královských dekretech.³⁶³

4.2.1 Prameny trestního práva hmotného a procesního

Prameny českého trestního práva lze rozlišit na prameny poskytující výlučně úpravu hmotněprávní nebo procesněprávní a dále pak na prameny oběma těmito odvětvím trestního práva společné. Nejprve budou představeny právní zdroje trestního práva hmotného.

Jak bylo zmíněno, elementárním pramenem je zákon č. 40/2009 Sb., trestní zákoník. Ten je systematicky členěn na obecnou část, která předně stanoví působnost tohoto zákona, náležitosti trestní odpovědnosti a ukládání trestů. Vedle toho obsahuje zvláštní část, jež komponuje taxativní výčet jednotlivých skutkových podstat kriminalizovaných jednání. Ty jsou podle chráněných druhových objektů utříděny ve 13 hierarchicky uspořádaných hlavách. Trestní zákoník obsahuje komplexní výčet soudně trestných deliktů. Tzv. vedlejší trestní zákony, které již nemají charakter kodexů a jsou ve vztahu speciality k trestnímu zákoníku, představují již zmíněný zákon č. 218/2003 Sb., o odpovědnosti mládeže za protiprávní činy a o soudnictví ve věcech mládeže a zákon č. 418/2011 Sb., o trestní odpovědnosti právnických osob a řízení proti nim. Ty však obsahují úpravu jak hmotněprávní, tak procesněprávní. Neopomenutelnými prameny jsou rovněž jiné zákonné a podzákonné trestněprávní předpisy. Z této kategorie speciálních úprav lze zmínit například zákon č. 169/1999 Sb., o výkonu trestu odnětí svobody či zákon č. 119/2002 Sb., o zbraních. Tímto však tento výčet zdaleka není vyčerpán.³⁶⁴

Nyní přejdeme k pramenům trestního práva procesního. Základním předpisem stanovujícím procedurální postup trestního řízení je zákon č. 141/1961 Sb., o trestním řízení soudním (trestní řád). Co se týče Saúdské Arábie, ze shora předloženého výkladu lze usuzovat, že materii trestního práva procesního považuje i tato země za natolik významnou, že se ji pokusila kodifikovat do dekretu ve formě zákona o trestním řízení. Tento ambiciózní projekt nicméně ztroskotal na svévoli soudců, kteří tento zákon většinou neuplatňují. Česká úprava se v kodifikaci záležitostí relevantních pro trestní řízení neomezuje pouze na trestní řád, ale jak již bylo zmíněno, procesní pravidla upravuje rovněž zákon o soudnictví ve věcech mládeže a zákon o trestní odpovědnosti právnických osob. Kromě těchto esenciálních trestněprávních předpisů je procesní úprava rozprostřena v dalších zákonných předpisech, z nichž lze uvést kupříkladu zákon

³⁶³ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 32-34, KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 195-196 a Human Rights Watch. *Adults Before...* op. cit. [cit. 18.5.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/report/2008/03/24/adults-their-time/children-saudi-arabias-criminal-justice-system>.

³⁶⁴ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 46-48 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 63.

č. 104/2013 Sb., o mezinárodní justiční spolupráci v trestních věcech, zákon č. 293/1993 Sb., o výkonu vazby, zákon č. 6/2002 Sb., o soudech a soudcích a další zákony vztahující se k orgánům činným v trestním řízení a jiným záležitostem s trestním řízením souvisejícím.³⁶⁵

Na tomto místě budou představeny prameny, ze kterých čerpá úpravu jak oblast trestního práva hmotného, tak procesního. Přední postavení zde zaujímají ústavní zákony. Ústava ČR, která v hierarchii pramenů požívá nejvyšší právní síly, upravuje především specifické otázky vyloučení trestní odpovědnosti a z procesního práva problematiku související s výkonem soudní moci. Listina základních práv a svobod pak stanoví řadu významných principů prozařujících celým trestním právem.³⁶⁶ I v Saúdské Arábii požívají výhradní autority na poli pramenů práva Korán a sunna, jež jsou považovány za ústavu Saúdské Arábie.³⁶⁷

Důležitým pramenem jsou též mezinárodní smlouvy podle čl. 10 Ústavy a právní předpisy Evropské unie. Co se týče prvních zmíněných, jedná se o globálně závazné dokumenty, jež byly v ČR vyhlášené a k jejichž ratifikaci dal Parlament ČR souhlas. Jmenovitě jsou jimi např. Mezinárodní pakt o občanských a politických právech, Úmluva o právech dítěte, Evropská úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod, Evropská úmluva o zabránění mučení a nelidskému či ponižujícímu zacházení nebo trestání, Úmluva Rady Evropy o boji proti počítačové kriminalitě nebo Evropská úmluva o potlačování terorismu.³⁶⁸ Jak bylo uvedeno, Saúdská Arábie je rovněž signatářem některých z těchto smluv. Zde však nelze hovořit o jejich působení jako pramene práva. Do trestního práva ČR se pak promítají rovněž právní předpisy Evropské unie³⁶⁹.

Jako pramen *sui generis* zde slouží amnestijní rozhodnutí prezidenta republiky podle čl. 63 odst. 1 písm. j), odst. 3 Ústavy.³⁷⁰ V Saúdské Arábii se setkáváme pouze s institutem milosti udělované králem³⁷¹, která má stejně jako milost prezidenta ČR individuální ráz a nelze ji zaměňovat s právním pramenem.

Poněkud palčivá je otázka síly judikatury Ústavního soudu jako pramene práva. Za pramen jsou považována taková rozhodnutí Ústavního soudu, kdy ten vystupuje v pozici negativního zákonodárce a ruší právní předpisy pro rozpor s ústavním pořádkem, případně se zákonem.

³⁶⁵ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 61–64 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 50.

³⁶⁶ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 49 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 64–65.

³⁶⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I...* op. cit., s. 31.

³⁶⁸ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 50–52 a 100 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 65.

³⁶⁹ Blíže tamtéž, s. 103–129 a tamtéž, s. 81–120.

³⁷⁰ Tamtéž, s. 51 a tamtéž, s. 65–66.

³⁷¹ The Embassy of The Kingdom of Saudi Arabia, Washington, DC. *About Saudi Arabia: Legal and Judicial Structure* [online]. [cit. 16.4.2021]. Dostupné z: <https://www.saudiembassy.net/legal-and-judicial-structure-0>.

Taková rozhodnutí mají normativní charakter. Část jurisprudence však přiznává závaznost nálezům Ústavního soudu obecně.³⁷² Lze podotknout, že i v Saúdské Arábii požívá rozhodnutí nejvyšší soudní instance v zemi, tj. Nejvyššího soudu, normativní pravomoci a lze jej tedy považovat za pramen práva.³⁷³ Soudní judikatura a precedenty obecně ovšem nejsou v českém ani šariatském právním systému považovány za pramen práva.³⁷⁴

4.2.2 K výkladu českých trestněprávních norem

Výklad trestněprávních norem hraje důležitou úlohu i v českém trestním právu, nicméně, poněvadž český právní řád disponuje komplexní trestněprávní úpravou, nejeví se význam interpretace natolik důležitý, jako je tomu v kontextu šariatského práva. Metodologii nalézání a výkladu práva, kterou rozpracovává fiqh, lze připodobnit metodám výkladu práva v českém pojetí.

Rozeznáváme přitom následující druhy výkladového intelektuálního procesu: jazykový, logický, systematický, historický, komparativní a teleologický. V českém pojetí však tyto metody nepředstavují prameny práva a při jejich užití nedochází k odvozování norem, jako je tomu v právu šariatském, a naopak slouží ryze interpretaci.³⁷⁵ Ve zkoumaných systémech tak tyto metody zastávají poněkud odlišnou funkci.

K interpretaci norem napomáhají rovněž základní zásady trestního práva.³⁷⁶

4.3 Vůdčí trestněprávní zásady

Lze říci, že jak českému, tak šariatskému trestnímu právu alespoň v teoretické rovině vévodí právní principy, v jejichž mantinelech je trestní právo hmotné i procesní konstruováno. Některé z těchto principů jsou představiteli obecných zásad právních, jež tvoří významnou složku nepsaných pramenů práva. V kontinentálních systémech většinou nalezneme původ těchto zásad v právu římském. V českém trestním právním řádu jsou tyto vůdčí právní ideje východiskem principu právního státu, který je imanentní ústavnímu základu České republiky. Jsou esenciálním podkladem, ze kterého vychází pojetí trestní odpovědnosti, sankcionování a pravidla trestního

³⁷² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 51–52 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 66.

³⁷³ Amnesty International. *Saudi Arabia...* op. cit. [cit. 18.5.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2020/04/saudi-arabia-abolition-of-juvenile-death-penalty/>.

³⁷⁴ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 52.

³⁷⁵ Tamtéž, s. 61–63 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 69–72.

³⁷⁶ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 27.

řízení. Většina z nich souvisí se základními právy a svobodami zakotvenými v ústavním pořádku. V rámci šariatského práva jsou to zejména obecné koránové principy.³⁷⁷

4.3.1 Nullum crimen sine lege a nulla poena sine lege

V českém trestním právu jsou z obecných zásad právních implementovány zejména zásady *nullum crimen sine lege* a *nulla poena sine lege*, které vévodí trestnímu právu hmotnému. Obě jsou normativně upraveny trestním zákoníkem. První z nich je explicitně stanovena v § 3 trestního zákoníku, druhá vyplývá z ustanovení § 27 trestního zákoníku, které stanovuje taxativní výčet možných trestů, jejichž sazby jsou konkrétně vyjádřeny u každého trestného činu. Nadto se jedná o zásady ústavněprávní, neboť jejich projekcí je již zmíněný čl. 39 Listiny. Procesním vyjádřením zásady *nullum crimen sine lege* je zásada stíhání jen ze zákonných důvodů neboli zásada řádného zákonného procesu předvídaná v ustanovení § 2 odst. 1 trestního řádu. Trestně stíhat tak lze jen způsobem stanoveným trestním řádem. Konkretizací zásady *nullum crimen sine lege* je požadavek *nullum crimen sine lege scripta*, a sice že podmínky trestní odpovědnosti, tresty a jejich ukládání musí být předvídaný předpisem ve formě zákona, resp. mezinárodní smlouvy podle čl. 10 Ústavy. Dalším požadavkem, významným z hlediska právní jistoty, je *nullum crimen sine lege certa*, jenž předpokládá přesnost a určitost trestněprávní normy tak, aby bylo srozumitelné, které jednání a za jakých podmínek je trestné.³⁷⁸

V těchto aspektech dochází k zásadní rozpornosti mezi českou a saúdskoarabskou trestněprávní úpravou. Jelikož se Saúdská Arábie potýká s absencí psaného trestního zákoníku, jsou zde značné mezery v právu týkající se i samotného vymezení jednotlivých trestných činů. Například zločiny jako „zneuctění Boha“ a „urážka islámu“ kvůli nedostatečné definici představují velmi širokou kategorii, pod kterou bývají subsumovány rozličné činy. S ohledem na svou extrémní abstraktnost odporuje saúdskoarabský právní systém principům právního státu a mezinárodním lidskoprávním standardům. Orgány činné v trestním řízení mají širokou míru diskrece v určení toho, jaké jednání naplňuje znaky trestného činu a jaký trest za něj uložit. V Saúdské Arábii tak dochází k naprostému potření zásady *nullum crimen sine lege scripta* a *certa* koncipovaných v české úpravě.³⁷⁹ Nicméně, na poli klasického islámského práva byl základ jakési zásady zákonnosti položen již v 7. století. Její existenci potvrzují primární právní prameny. Ve verši 17:15 Korán stanoví: „Kdo po cestě správné se ubírá, sám pro sebe tak činí,

³⁷⁷ Tamtéž, s. 26, JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 38-39, KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 56 a 63 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 63.

³⁷⁸ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 28-30, JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 127-128 a KNAPP, Viktor. *Velké...* op. cit., s. 63.

³⁷⁹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 148.

však kdo bloudí, ten jen proti sobě tak činí. A žádná duše nákladem obtěžkaná neponese břímě jiného a nepotrestali jsme nikoho dříve, než byl námi vyslán posel.“³⁸⁰ Stejně tak jako vyžaduje tuzemské trestní právo, i z hlediska šariatského trestního práva je nezbytný předem určený katalog kriminalizovaných jednání spolu s penalizacemi za ně ukládanými.³⁸¹ Lze se nadto domnívat, že předmětný koránový verš implikuje zásadu individuální odpovědnosti za zavinění.

4.3.2 Zásada zákazu retroaktivity

Jedním z atributů zásady *nullum crimen sine lege* je i zásada zákazu retroaktivity v neprospěch pachatele, která se projevuje v požadavku *nullum crimen sine lege praevia*. Tato zásada je důležitá v kontextu právní jistoty, když zapovídá zpětnou účinnost trestního zákona, která by vedla ke zhoršení postavení pachatele. Je předvídána v mezinárodních lidskoprávních smlouvách, na ústavní i zákonné úrovni.³⁸²

Tato zásada našla svůj odraz i v islámském právu a dokonce zde byla stanovena dříve než v rámci práva kontinentálního. Šarí‘a reflektuje zákaz retroaktivity na mnoha místech, kdy je uvedeno, že Bůh netrestá taková nedovolená jednání, kterých se bylo dopuštěno před jejich kriminalizací. Avšak i šariatské právo obsahuje výjimku ze zákazu retroaktivity, i když pouze jedinou. Ta je identická s tuzemskou formulací, a tedy uplatní se za předpokladu, že je nová právní úprava pro pachatele příznivější, a tento nový zákon tedy může být aplikován i na činy spáchané před jeho vyhlášením. V současnosti nalezneme islámské učence, kteří zastávají názor, že existují další výjimky, kdy je například možné retroaktivní uplatnění trestněprávních norem na závažné delikty narušující veřejnou bezpečnost nebo strukturu státu.³⁸³

4.3.3 Zásada individuální odpovědnosti za spáchaný čin

Zásada individuální odpovědnosti fyzických osob, která znamená, že každý nese odpovědnost za své jednání, je stanovena na více místech trestního zákoníku³⁸⁴. V českém právu je ještě rozšířena zásadou souběžné nezávislé trestní odpovědnosti fyzické a právnické osoby.³⁸⁵

V šariatském právu stanoví zásadu individuální trestní odpovědnosti Korán, 6:164: „*Rci: Jak bych mohl toužit po nějakém pánu jiném než Bohu, když On Pánem je všech věcí? Každá duše*

³⁸⁰ Cit. dle OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 73.

³⁸¹ Tamtéž.

³⁸² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 29 a 32-33.

³⁸³ POKORNÝ, Ladislav. *Úvod...* op. cit., s. 85 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 73-74.

³⁸⁴ Srov. § 22 – 27 a 114 odst. 2 trestního zákoníku.

³⁸⁵ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 38–40.

*získá jen to, co si vysloužila, a žádná duše hříchy obtížená neponese břímě jiné. A posléze k Pánu svému budete navraceni a On vás zpraví o tom, o čem jste ve sporu byli.*³⁸⁶

V době předislámské se trestní odpovědnost v některých případech rozšiřovala i na osoby, které na daném skutku nebyly nikterak účastny. Hovoříme zde o institutu kolektivní trestní odpovědnosti, již u určitých trestných činů podmiňovalo příbuzenství či sociální vazby. S příchodem islámu bylo však od této praxe striktně upuštěno. V šariatském právu nalezneme mnoho ustanovení zdůrazňujících, že trestní odpovědnost nemůže být u žádné osoby založena, pokud se na páchání trestného činu nepodílela alespoň ve formě účastenství.³⁸⁷

4.3.4 Zásada odpovědnosti za zavinění

Tuto zásadu rovněž předvídá vícero ustanovení trestního zákoníku. Její podstatou je odvislost trestní odpovědnosti od vnitřního psychického vztahu pachatele ke skutečným zakládajícím trestným čin, přičemž obligatorním znakem tohoto vztahu je zavinění.³⁸⁸

Z koncepce subjektivní stránky trestného činu v šariatském právu lze dovodit, že i zde je ctěna tato zásada.³⁸⁹ K problematice zavinění bude podán bližší výklad v následující kapitole.

4.3.5 Zásada subsidiarity trestní represe

Představuje určitý materiální korektiv trestního práva, přičemž to má být užito jako prostředek *ultima ratio*. Předpokládá ji ustanovení § 12 odst. 2 trestního zákoníku.³⁹⁰

V saúdskoarabské právní úpravě tato zásada evidentně nenachází v svůj odraz, jelikož, jak bude vyloženo v příslušné kapitole, trestněprávními prostředky jsou zde potírána i taková jednání, která nenaplnují takového stupně společenské škodlivosti, aby byla potírána trestním právem. Nicméně, je zřejmé, že vymezení společenské škodlivosti je odvislé od dané právní kultury.³⁹¹

4.3.6 Zásada humanismu

Reflektuje zájmy chráněné trestním právem jako jsou demokratické a humanitní hodnoty společnosti. V užším smyslu představuje podmínky kladené na trestní represi, v rámci které musí být postupováno s lidskostí, bez diskriminace a v zájmu lidské důstojnosti. Na ústavní úrovni se

³⁸⁶ Cit. dle OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 76.

³⁸⁷ Tamtéž.

³⁸⁸ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 41-42.

³⁸⁹ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 78.

³⁹⁰ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 33-35.

³⁹¹ Human Rights Watch. *Adults Before...* op. cit. [cit. 18.5.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/report/2008/03/24/adults-their-time/children-saudi-arabias-criminal-justice-system>.

tato zásada projevuje v čl. 7 odst. 2 Listiny, podle kterého *nikdo nesmí být mučen ani podroben krutému, nelidskému nebo ponižujícímu zacházení nebo trestu*. Dále pak v čl. 6 odst. 3 Listiny, který zapovídá trest smrti. K této zásadě se vztahuje rovněž požadavek na přiměřenost trestu z hlediska jeho druhu a výměry.³⁹²

S touto zásadou je v přímém rozporu úprava trestání v šariatském právu, jenž předvídá přísné korporální tresty, mezi nimiž i trest smrti. Jak bude navíc přiblíženo v kapitole o trestním právu v Saúdské Arábii, v rámci trestního řízení často dochází k mučení ze strany státních orgánů. Lze ovšem zmínit, že klasické šariatské právo v rámci trestního řízení zapovídá nelidské zacházení s obviněním ze strany orgánů činných v trestním řízení (např. užití násilí) a dále předvídá princip proporcionality při ukládání trestu vzhledem k závažnosti provinění.³⁹³

4.3.7 Základní zásady trestního řízení

Šarí'a, stejně tak jako česká trestněprávní úprava, poskytuje obviněnému některé záruky během celé procedury trestního řízení. Jedná se o garance, které obviněnému zajišťují určitá minimální práva a vyrovnávají zájem státu na potrestání pachatele a upevnění veřejného pořádku se zájmem obviněného na uplatnění jeho osobních práv. Saúdskoarabská praxe nicméně mnohdy těmto zásadám neodpovídá. V českém právním systému dochází ke konstitucionalizaci trestního řízení, kdy jeho esenciální principy jsou zakotveny na ústavní úrovni a představují tak záruky ochrany ústavně garantovaných základních práv a svobod.³⁹⁴

Jelikož šariatské právo má systém zásad propracovaný v mnohem menší míře než česká právní úprava, v následujícím diskurzu si rozebereme pouze vybrané zásady. S některými dalšími se pak setkáme v kapitole o trestním právu procesním. Ty již sice nejsou šariatským právem explicitně stanoveny, přesto se v něm některé z nich projevují.

4.3.7.1 Právo na spravedlivý a nestranný proces

Minimální záruky procesních práv obviněného se projevují především v tomto souhrnném institutu. Ten je jedním z atributů demokratického právního státu a v českém právu vede k zajištění ústavně-konformního procesu. Koncepce spravedlivého procesu zde vyplývá z ústavního pořádku, především z čl. 36 odst. 1 Listiny, který zakotvuje právo každého domáhat se svého práva stanoveným postupem u nezávislého a nestranného soudu, a dále pak z čl. 8 odst. 2 Listiny, který stanoví, že nikdo nesmí být stíhán nebo zbaven svobody jinak než z důvodů a způsobem, který stanoví zákon. Obsah pojmu je dále konkretizován Evropskou úmluvou o

³⁹² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 37-38.

³⁹³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 62 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 97.

³⁹⁴ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 95-99 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 44-45.

ochraně lidských práv a základních svobod či Mezinárodním paktem o občanských a politických právech. Jeho podstatou je právo na soudní ochranu podle čl. 90 Ústavy, jež je zajišťováno prostřednictvím práva na přístup k soudu a práva na spravedlivé soudní řízení.³⁹⁵

Ačkoli je právo na spravedlivý proces atributem moderních právních států, jeho koncept zná i šari'á. Základem zaručených procesních práv obviněného v klasickém šariatském právu je praxe Proroka Muhammada a navazujících chalífů. Takto byla stanovena následující práva, jež mají zaručovat spravedlivý a nestranný proces - právo na seznámení s důvody svého obvinění a s příslušnými důkazy, právo na vydání rozsudku, případně i na jeho výkon, zajištění rovnosti stran v průběhu řízení, právo na zrušení nezákonného rozsudku a na náhradu škody způsobené nezákonně odsouzenému tímto rozhodnutím.³⁹⁶ Lze si povšimnout, že podstata práva na spravedlivý proces je u komparovaných prvků stejná.

V právu na spravedlivý proces se projevuje rovněž zásada presumpce nevinny, právo na obhajobu či zásada veřejnosti.³⁹⁷

4.3.7.2 Zásada presumpce nevinny

Ustanovení § 2 odst. 2 trestního řádu říká, že *dokud pravomocným odsuzujícím rozsudkem není vina vyslovena, nelze na toho, proti němuž se vede trestní řízení, hledět, jako by byl vinen.*

V šariatském právu byl tento princip zakotven již v raném islámském období. Jeho původ nalézáme ve výroku Muhammada: „*Vyhněte se odsouzení muslima za trestný čin, pokud můžete, a jestliže najdete východisko, pak jej propusťte. Pokud se vládce zmýlí, je lepší když se zmýlí ve prospěch nevinny, než ve prospěch viny.*“³⁹⁸ V důsledku tohoto principu leží důkazní břemeno na straně obžaloby, která musí obvinění prokázat.

K citovanému principu se váže zásada *in dubio pro reo*, v jejímž důsledku musí být obvinění ze spáchání trestného činu prokázáno nade vší pochybnost.³⁹⁹

4.3.7.3 Zásada zajištění práva na obhajobu

Jedná se o ústavněprávní zásadu, jež je dále rozvedena v ustanovení § 2 odst. 13 trestního řádu. Mimo to je rovněž obsahem některých inkorporovaných lidskoprávních dokumentů. Čl. 40 odst. 3 Listiny zakotvuje právo obviněného na přípravu obhajoby a na obhajobu osobní nebo prostřednictvím obhájce. Trestní řád toto právo rozšiřuje, když implikuje jeho působnost i na osobu podezřelou a ukládá orgánům činným v trestním řízení povinnost v každé fázi řízení

³⁹⁵ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 44-48.

³⁹⁶ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 97-99.

³⁹⁷ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 131 a 174.

³⁹⁸ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 76.

³⁹⁹ Tamtéž, s. 77 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 134.

poučit obviněného o jeho právu na obhajobu. Podstatou této zásady jsou tři složky, a sice (1) právo osobní obhajoby, (2) právo mít obhájce a konzultovat s ním způsob obhajoby a (3) právo na objasnění i těch okolností, jež zní na nevinu obviněného, ze strany orgánů činných v trestním řízení.⁴⁰⁰

Jednou z procesních záruk poskytovaných šariatským právem obviněnému je právo na obranu. Jeho praktickým vyústěním je právo na obhajobu. Obviněný musí být vyslechnut a mít možnost vyjádřit se k důkazům a šarí‘a mu dále přiznává právo na obhajobu advokátem ve všech stádiích trestního řízení. Ulamá‘ pokládají právo na obhajobu advokátem za právo absolutní, objevují se však úvahy, že obhájce není vyžadován u trestných činů *hudúd*, u nichž jsou důkazní procedurální kritéria jasně stanovaná, a nesprávný postup ze strany státních orgánů je tak nepravděpodobný.⁴⁰¹ Právo na obhajobu stanoví i saúdskoarabský zákon o trestním řízení. Ten zakotvuje zásadu, že v rámci soudního řízení musí být obviněný předvolán tak, aby mu byl ponechán dostatečný čas na přípravu obhajoby.⁴⁰²

4.3.7.4 Zásada veřejnosti

Tuto zásadu jakožto prvek spravedlivého procesu a nástroj společnosti ke kontrole výkonu soudní moci předvídá trestní řád v ustanovení § 2 odst. 10, podle kterého se trestní věci *před soudem projednávají veřejně tak, aby se občané mohli projednávání zúčastnit a jednání sledovat*. Dále je uvedeno, že účast veřejnosti na hlavním líčení a veřejném zasedání lze vyloučit pouze v případech explicitně stanovených zákonem. Předmětné ustanovení přitom navazuje na ústavní zakotvení této zásady⁴⁰³.⁴⁰⁴

Rovněž šarí‘a přisuzuje obviněnému právo na veřejné soudní řízení jako jednu z procesních záruk obžalovaného.⁴⁰⁵ Dokonce i čl. 155 saúdskoarabského zákona o trestním řízení stanoví, že soudní jednání je veřejné. Pouze ve výjimečných případech má být soud oprávněn zvážit omezení veřejnosti, například z důvodu veřejné morálky. Jak bude ovšem vyloženo v pasáži pojednávající o saúdskoarabské realitě trestního řízení, prolamování této zásady je běžnou záležitostí.

Optikou kontinentálního práva je zvláštností šariatského trestního řízení skutečnost, že není ovládáno zásadou oficiality a s ní spojenou zásadou legality. Tato diskrepance je dána základním

⁴⁰⁰ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 174–178.

⁴⁰¹ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 93-94 a 97-98.

⁴⁰² Čl. 137 zákona o trestním řízení.

⁴⁰³ Blíže čl. 96 odst. 2 Ústavy a čl. 38 odst. 2 Listiny.

⁴⁰⁴ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 166-167.

⁴⁰⁵ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 97-98.

pojetím okruhu trestněprávních norem, které dle šariatské koncepce ne vždy sledují ochranu vyššího zájmu odpovídajícího českému veřejnoprávnímu pojetí (tedy zájem celé společnosti). Jak bude osvětleno v navazujícím výkladu, v závislosti na klasifikaci trestných činů šari‘a v podstatě rozlišuje veřejnoprávní a soukromoprávní koncepci trestního práva. Pouze vymezené trestné činy přitom patří do kategorie takové závažnosti, že je odpovědností státu a v jeho zájmu je stíhat. Ty ostatní pak mohou být stíhány na základě soukromé žaloby. Naproti tomu v české úpravě představují citované zásady jedny z vůdčích zásad trestního procesu. Zásada oficiality je zakotvena v § 2 odst. 4 trestního řádu a deklaruje, že orgány činné v trestním řízení postupují z úřední povinnosti. Jejím důsledkem je zásada legality formulovaná v § 2 odst. 3 trestního řádu, jenž ukládá státnímu zástupci stíhat všechny trestné činy, o kterých se dozví^{406, 407}.

⁴⁰⁶ Obě zásady nicméně obsahují výjimky předvídané zákonem.

⁴⁰⁷ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 136-137.

5 Šariatské trestní právo v komparaci s českým trestním právem

Poněvadž v šariatském právu neexistuje příručka či kodex stanovující, které problematiky a normy je upravující spadají do toho kterého právního odvětví, je poněkud problematické samotné vymezení trestního práva a jeho předmětu.⁴⁰⁸ V této práci tak do okruhu mého zájmu připadá většinou to, co se pro trestní právo jeví relevantní z pohledu kontinentálního právního prostředí, a současně postupuji v duchu odborných publikací. Pro tuto oblast pak v textu užívám běžného označení šariatské trestní právo.

Klasické islámské právo v podstatě neobsahuje obecnou teorii trestního práva, problematika zavinění a trestní odpovědnosti je jen málo rozvinuta. Institut polehčujících okolností zde neexistuje, stejně tak absentuje teorie přípravy trestného činu, pokusu, účastenství a souběhu. Šariatské právo je ovšem charakteristické rozpracovaným, hierarchizovaným systémem trestů. Nadto, s jeho náboženským charakterem je spojena řada důsledků s přesahem do trestněprávní roviny. Z hlediska šariatského trestního práva je v oblasti sankcí stanovených za porušení norem relevantní jak trest pozemský, tak i Božský. Koncepce trestání počítá s tím, že v případě nenastoupení pozemského trestu, stihne pachatele trest posmrtný. Esenciální rozdíl oproti české úpravě tkví rovněž v aplikaci trestního práva. Šarí'a je koncentrována především na preventivní a moralizující funkci, kdy velkou roli hraje svědomí věřících. Preventivní aspekt se projevuje v systému drakonických sankcí, přičemž důsledkem trestní odpovědnosti je i již zmíněný trest metafyzický. Se sakrálním aspektem trestního práva souvisí i nižší úloha státního aparátu při předcházení a potlačování kriminality.⁴⁰⁹ K účelu a funkci trestního práva a potažmo trestání ve společnosti bude podán samostatný výklad v kapitole sedmé.

Ve světle západní právní kultury je zvláštností islámského trestního práva jeho převážně soukromoprávní koncepce. Jak si znázorníme v textu dále, většina činů, jež se v české právní kultuře těší veřejnoprávnímu charakteru, si v islámském právu zachovala koncepci soukromoprávních deliktů⁴¹⁰. Dochoval se zde i historicky uplatňovaný institut krevní msty, jenž byl transformován na právo pozůstalých usmrtit pachatele či požadovat odškodné.⁴¹¹

⁴⁰⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 29-30.

⁴⁰⁹ Tamtéž, s. 150-154, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 187 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 75 a 83-84.

⁴¹⁰ Výjimkou jsou činy jako krádež, loupežné přepadení na cestách, opilství, smilstvo, křivé obvinění z cizoložství a později i odpadlictví od islámu, které představují porušení povinností vůči Bohu. Hovoříme zde o trestných činech v pravém slova smyslu. Vražda, ublížení na zdraví či zmocnění se cizí věci jinak než krádeží jsou ovšem kvalifikovány jako civilní delikty. (POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 37)

⁴¹¹ Tamtéž, s. 30 a 37.

5.1 Místní působnost trestněprávních norem

Zásady ovládající místní působnost jsou v klasickém islámském právu pojaty v poměrně odlišném duchu. Vůdčí roli zde má princip personality, podle kterého se regulace vztahuje na všechny muslimy. Co se týče zásady teritoriality, ta je právě ve světle silného prvku personality poněkud upozaděna. Pro příslušníky jiných náboženství nacházejících se na území islámské právní kultury jsou většinou právní normy modifikovány a v některých právních oblastech náleží tyto osoby do jurisdikce vlastních autonomních soudů. Islámské právo disponuje též kolizními normami pro úpravu poměrů mezi muslimy a nemuslimy. Teritoriální prvek se zde projevuje pouze v personalizované podobě, a to tak, že v plné míře jsou adresáty šariatského práva pouze muslimové vyskytující se na islámském území. Nemuslimové se například nemohou dopustit trestných činů ryze souvisejících s islámem jako je cizoložství, křivé nařčení z něj nebo požívání alkoholu. Podstatou pro určení jurisdikce je zde tedy příslušnost k náboženství, nikoli státní příslušnost. Ani princip personality však neplatí bezpodmínečně. Z pravomoci šariatských soudů jsou vyňaty trestné činy spáchané muslimem mimo území islámského státu^{412, 413}

Místní působnost české trestněprávní úpravy je vystavěna na bázi subsidiarity jednotlivých zásad, přičemž určující je zásada teritoriality zakotvená v ustanovení § 4 trestního zákoníku. Z prvního odstavce téhož ustanovení vyplývá, že kriminalizované jednání spáchané na území ČR zakládá trestněprávní důsledky bez ohledu na státní příslušnost pachatele. Rozsah působnosti trestněprávních norem dále posiluje například zásada personality předvídaná v ustanovení § 6 trestního zákoníku, která se již primárně zakládá na státní příslušnosti. Podle tohoto ustanovení se česká úprava uplatní na čin spáchaný mimo území ČR občanem ČR (případně apatridou s povoleným trvalým pobytem na území ČR). Projevem zásady personality je též ustanovení § 7 odst. 2 trestního zákoníku, jež stanoví působnost českých trestněprávních norem na činy spáchané mimo území ČR proti občanu ČR za předpokladu, že je takový čin trestný i v místě jeho spáchání. Hovoříme o „pasivní zásadě personality“. Místní působnost trestněprávních norem jde v ČR ještě dál. Takto jsou v § 7 odst. 1 trestního zákoníku zakotveny zásady ochrany a univerzality, podle kterých jsou na základě české úpravy potírány taxativně vymezené trestné činy jednak související s ochranou státních zájmů a jednak narušující principy lidství. Se zásadou univerzality je pak spojena zásada subsidiární univerzality formulovaná v § 8 trestního zákoníku,

⁴¹² Kontroverzi zde opět vyvolává fatwa ájatolláha Chomejního odsuzující k trestu smrti Salmana Rushdieho, jenž se nachází vně jurisdikci islámského státu.

⁴¹³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 22-23 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 92.

kteřá se vztahuje na případy nevydání či nepředání pachatele v rámci mezinárodní justiční spolupráce.⁴¹⁴

5.2 Trestní odpovědnost

Osina nám předkládá definici trestného činu v šariatském pojetí jako „*spáchání zakázaného jednání nebo opomenutí povinnosti, která je přikázána*“.⁴¹⁵ Vycházejí z této koncepce je evidentní, že obecné pojetí trestného činu v obou zkoumaných právních kulturách je přinejmenším podobné. V české úpravě je trestný čin vymezen v ustanovení § 13 odst. 1 trestního zákoníku jako *protiprávní čin, který trestní zákon označuje za trestný a který vykazuje znaky uvedené v takovém zákoně*. Legální definice je zde ovšem rozšířena o zásadu subsidiarity trestní represe⁴¹⁶ a zásadu oportunity⁴¹⁷, které formální koncepci trestného činu změkčují. Podle zásady subsidiarity trestní represe je trestní odpovědnost založena pouze za předpokladu, dosahuje-li jednání takové míry společenské škodlivosti, že nepostačuje uplatnění odpovědnosti podle jiné právní normy. V souladu se zásadou oportunity pak může být od trestního stíhání upuštěno z důvodu jeho neúčelnosti.⁴¹⁸

I v islámském právu představuje trestní odpovědnost komplexní vztah několika prvků, jež dohromady tvoří typové znaky trestného činu. V následujících řádcích se budu zabývat zejména objektivní a subjektivní stránkou trestného činu.

Předpokladem vzniku trestní odpovědnosti je naplnění fyzických znaků trestného činu ve vnějším světě, tedy projev vůle navenek. Jednáním, které je způsobilé naplnit znaky trestného činu, může být v islámském právu, stejně tak jako v tom českém, konání i opomenutí. Dalšími podstatnými znaky objektivní stránky jsou následek a kauzální vztah mezi jednáním a následkem. Trestní odpovědnost není dána, pokud následek nevyplývá z daného jednání. Aby byla naplněna příčinná souvislost, jednání musí ke vzniku následku přispívat alespoň v podobě vedlejší příčiny. Česká trestněprávní teorie nazývá určení příčinného vztahu jako tzv. teorii podmínky.⁴¹⁹

Při specifikaci dalšího dílčího prvku trestní odpovědnosti, kterým je naplnění subjektivní stránky trestného činu, se dostáváme do mentální roviny. Určujícím znakem je zde zavinění. Podle islámského práva trestní odpovědnost nastává pouze, pokud v době spáchání trestného činu existuje v mysli pachatele záměr porušit trestní právo a vyvolat tak škodlivý následek. Mezi

⁴¹⁴ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 79-80.

⁴¹⁵ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 83.

⁴¹⁶ Tzv. hmotněprávní korektiv; § 12 odst. 2 trestního zákoníku.

⁴¹⁷ Tzv. procesněprávní korektiv; § 172 odst. 2 písm. c) trestního řádu.

⁴¹⁸ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 83-84 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 130-137.

⁴¹⁹ Tamtéž, s. 77 a tamtéž, s. 179-182, 188 a 193-196.

ulamá' se pro tento trestný záměr vžilo označení „zločinný stav mysli“. Již z této předestřené koncepce je zřejmé, že islámské právo nepracuje s pojmem nedbalosti. Česká úprava je naproti tomu formována na bipartici zavinění, které se tak projevuje ve dvou formách, a to buďto jako úmysl, či nedbalost v závislosti na přítomnosti složky vědění⁴²⁰ a složky volní⁴²¹. Podle charakteru těchto složek zavinění se úmysl a nedbalost dále dělí na úmysl přímý / nepřímý a nedbalost vědomou / nevědomou. Nicméně, i islámské právo rozlišuje několik stupňů trestného záměru, přičemž míra trestní odpovědnosti koreluje s intenzitou stupně trestného záměru. Nejnižší stupeň zavinění přitom v podstatě materiálně naplňuje znaky nedbalosti, jak bude později znázorněno. Vedle toho je rozlišován trestný záměr obecný a zvláštní. Principiálně šarí'a u trestných činů předpokládá obecný záměr. Ten však v některých případech k vzniku trestní odpovědnosti nepostačuje a musí být prokázán záměr zvláštní. Jedná se o trestné činy z kategorie *hudúd* a *qisás*, jež budou rozebrány v textu dále.⁴²²

Trestní odpovědnost je dále podmíněna naplněním obecných znaků trestného činu, kterými jsou věk a přičetnost pachatele. Šariatské právo zde vychází z hadíthu založeného na Muhammadovu výroku: „*Tři skupiny osob nemohou být trestně odpovědné: děti než dosáhnou puberty, nepřičetní dokud se neuzdraví, spící osoby než se probudí.*“⁴²³ Již bylo uvedeno, že v šariatském právu je plná trestní odpovědnost podmíněna zletilostí, a tedy dosažením puberty⁴²⁴, popřípadě 15. roku věku. Česká úprava spojuje trestní odpovědnost s dosažením 15. roku věku, plného rozsahu nicméně trestní odpovědnost nabývá taktéž až dosažením zletilosti, zde 18. roku věku. Nedostatek věku vylučuje trestní odpovědnost.⁴²⁵

Co se týče požadavku na přičetnost, šarí'a rozlišuje dvě podoby nepřičetnosti. Jednak nepřičetnost trvalou, jež zcela narušuje lidské vnímání, a vede tedy k úplnému vyloučení trestní odpovědnosti, jednak dočasnou, jež postihuje člověka pouze v daný čas. V druhém případě je trestní odpovědnost za trestný čin vyloučena, pokud k jeho spáchání došlo právě v době nepřičetnosti. V českém trestním právu naproti tomu ani trvalá duševní porucha nevede automaticky k vyloučení trestní odpovědnosti. I v takovém případě musí být v souladu s ustanovením § 26 trestního zákoníku prokázáno, že v důsledku duševní poruchy nemohl

⁴²⁰ Zahrnuje vnímání a představu předmětů a jevů pachatelem v době spáchání trestného činu.

⁴²¹ Zahrnuje chtění nebo srozumění pachatele s porušením zájmu chráněného trestním zákonem.

⁴²² OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 78, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 182 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 222–225, 233 a 236.

⁴²³ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 79.

⁴²⁴ Vymezení *puberty* v islámu se liší. Podle některých učenců je podmiňujícím znakem věk, jiní ji spojují s fyziognomickými a fyziologickými procesy, podle dalších se pak jedná o spojení obou těchto faktorů, tedy věku a vnějších znaků. (Viz OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 79.)

⁴²⁵ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 124 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 215-217.

jedinec v době spáchání činu rozpoznat jeho protiprávnost nebo ovládat své jednání, tzn. že se v době činu nacházel ve stavu nepřičetnosti. Trestní zákoník dále v § 27 zavádí pojem zmenšené přičetnosti, která se projevuje nikoli naprostým vyloučením buďto schopnosti rozpoznávací nebo ovládací, ale podstatným snížením alespoň jedné z těchto schopností. Zmenšená přičetnost nevede k vyloučení trestní odpovědnosti, může mít nicméně vliv na rozhodnutí o sankci⁴²⁶. Poněkud zvláštní případ nepřičetnosti může nastat na základě požití návykové látky. S touto možností pracuje jak šarí‘a, tak české trestní právo. Obě úpravy přitom rozlišují mezi spácháním trestného činu v rámci dobrovolné a nedobrovolné intoxikace, přičemž v případě poslední zmíněné obě shodně vylučují trestní odpovědnost pachatele. Jiná je situace, jestliže se pachatel uvede do stavu nepřičetnosti požitím návykové látky ze své vůle. Dle většinového názoru ulamá‘ je jedinec za jednání učiněné ve stavu dobrovolné intoxikace plně trestně odpovědný. Přestože zde postrádáme fundamentální prvky trestní odpovědnosti, kdy intoxikace vede ke ztrátě kontroly nad vůlí jedince, vycházíme z toho, že požívání omamných látek šarí‘a komplexně zapovídá. Právníci ovšem zdůrazňují, že trestní odpovědnost by v této souvislosti neměla být vztahována na případy, kdy je vyžadován zvláštní úmysl pro uložení trestu *hadd* či *qisás* a přípustný zde má být pouze trest *ta‘zír*. Podobně v případě spáchání činu ve stavu dobrovolné intoxikace zachovává trestní odpovědnost i česká úprava, také zde však dochází k určité modalitě, v tomto případě odvislé od okamžiku pojetí myšlenky spáchat trestný čin (případně možnosti uvědomění si potenciální protiprávnosti jednání). Pro situaci, kdy pachatel pojme nápad spáchat trestný čin až ve stavu nepřičetnosti, do kterého se zaviněně uvedl požitím či aplikací návykové látky, zakotvuje trestní zákoník v ustanovení § 360 autonomní skutkovou podstatu, tzv. trestný čin opilství. Při spáchání trestného činu v takto specifikovaném stavu nepřičetnosti nastupuje trestní odpovědnost za samotné přivedení se do stavu nepřičetnosti, nikoli za čin spáchaný v tomto stavu, který by byl jinak trestný. Ten se v tomto případě stává pouhým kvazideliktem. Samotné přivedení se do stavu nepřičetnosti uvedeným jednáním, aniž by došlo ke spáchání činu jinak trestného, je pak na rozdíl od šariatské úpravy beztrestné.⁴²⁷

Jak jsem již shora uvedla, klasická šarí‘a nerozeznává právnické osoby a rovněž saúdskoarabský právní systém zcela opomíjí úpravu jejich trestní odpovědnosti. Naproti tomu, české právo pracuje s právnickými osobami i v oblasti trestního práva, přičemž úpravě jejich trestní odpovědnosti věnuje samostatnou zvláštní zákonnou úpravu. Zákon o trestní odpovědnosti právnických osob a řízení proti nim v ustanovení § 7 omezuje jejich trestní

⁴²⁶ Podle § 40 odst. 1 trestního zákoníku přihlédne soud ke stavu zmenšené přičetnosti pachatele v době spáchání činu při stanovení druhu trestu a jeho výměry, a to za předpokladu, že tento se do takového stavu neuvedl ani z nedbalosti vlivem návykové látky.

⁴²⁷ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 79-80 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 206-213.

odpovědnost negativním výčtem, a sice taxativním stanovením těch trestných činů ze zvláštní části trestního zákoníku, kterých se právnická osoba ze své podstaty nemůže dopustit.

5.2.1 Okolnosti vylučující protiprávnost

Šarí'a stejně jako české trestní právo dále rozeznává okolnosti, při jejichž naplnění je pachatel činu jinak trestného zbaven trestní odpovědnosti. Trestní zákoník čítá pět typizovaných okolností vylučujících protiprávnost jednání a tím i trestní odpovědnost. Předně uvádí případ krajní nouze a nutné obrany, jež zná i šariatské právo. Fiqh vymezuje krajní nouzi jako jednání pod hrozbou přírodní síly, přičemž nebezpečí nelze odvrátit jiným, méně škodlivým způsobem a obránce se důvodně domnívá, že jím způsobená škoda předejde vzniku jiné, větší škody. Shodně s českým pojetím zde dochází ke střetu dvou trestněprávně chráněných zájmů a pro důvodnost krajní nouze je stanoven požadavek subsidiarity a proporcionality. Zásadním rozdílem oproti českému pojetí krajní nouze je zde tedy původce nebezpečí, kdy šarí'a jej omezuje na zdroj přírodní (vztahuje se i na útok zvířete). Naproti tomu, podle české úpravy může být nebezpečí relevantní pro založení krajní nouze vyvoláno i jednáním člověka. Tato nuance mezi úpravami se zřejmě objevuje proto, že šarí'a vyčleňuje situaci jednání člověka do samostatné kategorie případu vyloučení trestní odpovědnosti, kterým je donucení. To se týká případů *vis compulsiva*, jež je v českém pojetí řazeno pod případ krajní nouze, či *vis absoluta*. O donucení hovoříme, jestliže jedinec jedná pod uplatněním fyzického násilí či pod pohrůzkou takového násilí, a to za předpokladu, že odvrací újmu hrozící na životě či zdraví. Další okolností zbavující trestní odpovědnosti je nutná obrana. V islámském právu je přípustná v případě trestných činů namířených proti životu, majetku či cti, a to i za předpokladu, že útok nesměruje vůči jedinci samotnému. V českém pojetí není nutná obrana omezena výčtem chráněných zájmů, vůči kterým útok směřuje, jedná se o jakýkoli zájem chráněný trestním zákoníkem, u kterého to z povahy věci přichází v úvahu. Shodně je však k nutné obraně oprávněn i jedinec, vůči kterému útok bezprostředně nepůsobí. Podle fiqhu má pak nutná obrana dosahovat intenzity způsobilé k odvrácení útoku, nesmí být excesivní. Česká úprava pro to zavádí pojem „zcela zjevné nepřiměřenosti“ ve vztahu ke způsobu útoku. Překročení tohoto parametru již zakládá trestní odpovědnost. Dalšími okolnostmi způsobilými vyloučit trestní odpovědnost jsou dle trestního zákoníku svolení poškozeného, přípustné riziko a oprávněné použití zbraně. Ty již šarí'a nekomponuje. Vedle těchto okolností vylučujících trestní odpovědnost nicméně existují i další,

netypizované, kterými jsou v českém trestním právu stejně jako v tom šariatském například výkon určitých práv a povinností či výkon dovolené sportovní činnosti.⁴²⁸

5.3 Klasifikace trestných činů a trestů

V souvislosti s tím, co je v západní terminologii označováno jako odvětví trestního práva, se šariatské právo jako značně komplikovaný, nehomogenní systém rozbíhá do dvou rovin, z nichž každá se vyznačuje specifickým typem sankcí. V tomto právním odvětví totiž dochází k prolínání práv Božích (*haqq Alláhi*) s právy lidí (*haqq ádami*). Pro pochopení třídění trestních deliktů v rámci šariatského práva je tedy nutné si uvědomit, že šarí'a předně dělí trestné činy na oblast obecných trestných činů proti druhým osobám (souhrnně nazývanou *džináját*) a zločiny proti Bohu. Pouze porušení práv Božských vede k trestní sankci v pravém slova smyslu a tyto tresty jsou většinou upraveny v Koránu. Hovoříme o případech, kdy soudce jedná z úřední povinnosti. Delikty veřejnoprávního charakteru se tak v kontextu islámského práva omezují na porušení povinností vůči Bohu, a tedy bezprostředních koránových imperativů jako např. nesmilnit či nekrást.⁴²⁹

Naproti tomu, nazíráno západní optikou, oblast práv lidí v sobě spojuje prvky trestní a občanskoprávní materie. Koncept trestněprávní odpovědnosti zde téměř neexistuje a s výjimkou náboženského pokání (*kaffára*) není pevně dán trest za porušení práv člověka nebo nedotknutelnosti jeho osoby a obydlí. Stanovena je pouze přesná náhrada způsobené škody, již je oprávněn žádat poškozený. Zajímavostí pak je, že klasické islámské právo nezná institut pokuty. Trestní řízení v této oblasti je plně v dispozici poškozeného, jenž může na pachateli buďto požadovat reparaci, pomstít se, nebo mu odpustit. Je zřejmé, že narušení práv lidí nepožívá klasické povahy trestného činu, ale spíše soukromoprávního deliktu. Výkon rozsudku si zde navíc musí zajistit sama strana, v jejíž prospěch je vydán.⁴³⁰

S ohledem na právě předestřené oblasti šariatské právo rozlišuje dva druhy trestných činů. První kategorie svým charakterem odpovídá českému pojetí trestného činu jako veřejnoprávního deliktu a je označována termínem *hadd* (pl. *hudúd*, v překladu „vymezení“, „ohraničení“) podle trestů ukládaných za jejich spáchání. Tato kategorie kopíruje rovinu *haqq Alláhi*, řadí se zde tedy trestné činy proti Bohu a potažmo náboženství. Taxativní výčet těchto činů stanoví přímo Korán. Hovoříme o trestných činech v pravém slova smyslu, jelikož jsou potírány *ex offo*. Jejich stíhání a sankcionování není pouze nárokem státu či poškozeného, ale nárokem Božím, nepřichází tedy

⁴²⁸ Tamtéž, s. 82-83 a tamtéž, s. 180-181, 256-260 a 265-271.

⁴²⁹ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 206, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 133, KROPÁČEK, Luboš. *Blízký...* op. cit., s. 172 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 30.

⁴³⁰ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 207 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 30.

v úvahu odpuštění či jiná forma smírného řešení. Jmenovitě zde spadají trestné činy jako cizoložství, křivé obvinění z cizoložství, opilství, krádež, loupežné přepadení na cestách a odpadlictví od islámu. Křivé obvinění z cizoložství a krádež přitom představují výjimku z této kategorie, neboť materiálně se zde jedná o *haqq ádamí* a nikoli *haqq Alláhí*. Trestní stíhání v případě těchto dvou činů je zahájeno pouze na žádost poškozených osob a tyto musí být přítomny soudnímu řízení i výkonu rozsudku. V korelaci s trestnými činy této kategorie se ukládají tresty hudúd, většinou upravené Koránem. Jedná se o korporální tresty v podobě trestu smrti, utěti končetiny či zbičování. Koránská úprava nicméně před tresty hudúd preferuje mírnější typy trestů. Přísné hudúd by měly být prostředkem *ultima ratio*, a proto jsou trestné činy této kategorie definovány velmi úzce. Vykazuje-li stíhané jednání pachatele podobnost s nějakým typem přípustného jednání, dává se přednost presumpci pachatelovy dobré víry. Ukládání trestů hudúd je navíc ztíženo zvýšenými požadavky na dokazování (například lze uvést zvýšené nároky kladené na svědky).⁴³¹

V případě ostatních trestných činů převážila prapůvodní semitská zásada krevní msty (*qisás*), jež byla ovšem Prorokem zmírněna zúžením odpovědnosti výhradně na osobu pachatele a doporučením odpuštění a akceptovat reparaci. Druhou kategorií tak představují činy, které mají charakter soukromoprávních deliktů a které zakládají nárok na odvetu (již zmíněné *qisás*), či odškodnění v podobě „ceny krve“ (*dija*). Tato kategorie trestných činů kopíruje oblast *džináját* a tvoří ji vražda či zabití (rozdíl se zde stírá), ublížení na zdraví a poškození cizí věci. Stíhání se zde zahajuje soukromoprávní žalobou.⁴³²

Kategorií *sui generis* jsou pak jednání pro společnost škodlivá, která stojí na pomezí dvou předchozích skupin a jejichž hlavním rysem je porušení práv celé společnosti, nikoli pouze jednotlivce či Božské suverenity. Tresty a potažmo trestné činy v této kategorii jsou označovány jako *ta'zír*. Jedná se o případy, kdy soudce na základě své diskreční pravomoci postihuje taková nepřístojná jednání, jež se nevyznačují poškozením práv Boha nebo člověka jakožto jednotlivce. Úvaha soudce je omezena pouze horními hranicemi trestů, jejichž vymezení závisí na té které právní škole. Ničím jiným soudce při stanovení druhu trestu ani jeho výměry vázán není. Soudce zde přihlíží ke všem okolnostem případu, jakož i k osobě obviněného, intenzitě závažnosti trestného činu apod. Do této kategorie spadají případy narušení morálky, podvodu, úplatkářství a jiná jednání nenáležící do kategorie hadd či *qisás*.⁴³³

⁴³¹ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 176, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 133 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 150-151.

⁴³² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 134-135 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 152-153.

⁴³³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 30 a 153.

Na druhé straně, striktně veřejnoprávní koncepce českého trestního práva implikuje, že dělicí linií v rámci klasifikace trestných činů zde není jejich soukromoprávní či veřejnoprávní povaha. Na základě jakéhokoli spáchaného trestného činu je založen trestněprávní vztah mezi pachatelem a státem, jenž zde vystupuje jednak na ochranu zájmů fyzických i právnických osob, ale i společnosti jako celku, a jedná z úřední povinnosti. Za stát zde přejímá úlohu zastupování veřejného zájmu na tom, aby byly trestné činy zjištěny a pachatelé potrestáni, úřad státního zastupitelství. Žaloba za kterýkoli trestný čin má veřejnoprávní charakter, jedná se o tzv. obžalobu, k jejímuž podání a zastupování je oprávněn výlučně státní zástupce.⁴³⁴

S ohledem na závažnost trestných činů v korelaci se zaviněním jsou tyto kategorizovány na přečiny a zločiny. Hovoříme o tzv. bipartici trestných činů. Přečiny přitom představují všechny nedbalostní trestné činy a z úmyslných trestných činů ty, u nichž zákon stanoví trest odnětí svobody nepřevyšující pět let. Zločiny jsou pak ty trestné činy, které nejsou přečinem. Právní teorie dále rozeznává specifický typ zločinu, kterým je zvláště závažný zločin. Tím se rozumí úmyslný trestný čin, jež zákon postihuje trestem odnětí svobody s horní hranicí trestní sazby nejméně deset let. Naplnění předpokladů zvláště závažného zločinu vede ke specifickým důsledkům, co se týče ukládání trestu a jeho výkonu. Tak například je za těchto okolností možné mimořádné zvýšení trestu odnětí svobody⁴³⁵ nebo uložení výjimečného trestu^{436, 437}.

Z hlediska kodifikace v trestním zákoníku je významná klasifikace trestných činů dle významu chráněného zájmu. S tím souvisí ochranná funkce trestního práva, přičemž jeho základním účelem je ochrana nejdůležitějších právních statků. V závislosti na tomto kritériu jsou trestné činy hierarchicky diferencovány do 13 hlav zvláštní části trestního zákoníku. Uspořádání jednotlivých hlav odpovídá významu, jenž je státem přisuzován hodnotám jimi chráněným. Oproti šariatské úpravě přitom trestní zákoník vnímá významněji člověka jako individuum, když v čelních pozicích chrání jeho život, zdraví, svobodu, nedotknutelnost, důstojnost, vlastnictví a majetek a další z jeho základních lidských práv a svobod. Až po těchto zájmech přistupuje na řadu ochrana kolektivně koncipovaných hodnot jako je ekonomika a hospodářství, pořádek ve věcech veřejných, životní prostředí, ústavní zřízení ČR a stát obecně apod. Poslední hlavu zvláštní části tvoří trestné činy chránící zájmy mezinárodního charakteru. Jsou jimi trestné činy proti lidskosti, míru a válečné trestné činy. Jednotlivé hlavy jsou dále systematizovány do dílů

⁴³⁴ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 19 a 23 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 219-220.

⁴³⁵ Blíže § 59 trestního zákoníku.

⁴³⁶ Blíže § 54 trestního zákoníku.

⁴³⁷ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 144-146.

záležejících v konkretizaci druhového objektu.⁴³⁸ Zásadním rozdílem oproti šariatské úpravě je komplexnost trestního zákoníku vycházející se zásad *nullum crimen a nulla poena sine lege*, když jeho zvláštní část stanoví taxativní výčet trestných činů a trestní zákoník obsahuje i uzavřený výčet trestů, které za ně lze uložit (s určitými modalitami pro mladistvé a právnické osoby obsaženými ve zvláštních zákonech). Jak bude znázorněno v následující části mé práce, šarī'a stanoví taxativně pouze trestné činy některých kategorií, i ty nicméně mohou být rozšířeny v rámci jednotlivých národních úprav. Okruh trestných činů i trestů přitom prostupuje napříč šariatskými právními prameny a neexistuje komplexní, systematický zdroj.

O systematickosti a zpracovanosti české úpravy v kontrastu s tou šariatskou svědčí i skutečnost, že většina trestných činů je koncipována na základě formulace základní a kvalifikované skutkové podstaty, přičemž skutková podstata toho kterého činu je odstupňována podle závažnosti. Trestní zákoník tak v základních skutkových podstatách předvídá běžné (podstatné) znaky daného trestného činu. Kvalifikované skutkové podstaty jsou pak modifikací těch základních, přičemž je rozvádí o další typizovaný znak, jenž předznamenává vyšší míru závažnosti toho kterého činu. Tento prvek může záležet například v *modu operandi* trestného činu (např. *se zbrani*) či v závažnějším porušení chráněných hodnot.⁴³⁹

5.3.1 Hadd

Delikty této kategorie představují nejzávažnější typ trestných činů. Jedná se o činy proti veřejnému zájmu, jenž je zde pojímán jako zájem samotného Boha. Tyto činy se sice současně mohou dotýkat i zájmů soukromých, nicméně porušení veřejného zájmu zde převažuje. Jelikož trestné činy hudúd a tresty s nimi související jsou upraveny v Koránu a sunně, je jejich stíhání úřední povinností. V každém z těchto případů se zkoumá míra zavinění a jsou stanoveny striktní podmínky pro prokázání viny. Nejsou-li naplněny všechny předpoklady k uložení hadd trestu, nastupuje mírnější forma trestu - *ta'zír*.⁴⁴⁰

Náboženská povaha kategorie hadd se projevuje mimo jiné v mechanismu „aktivního pokání“ (*tawba*). Jedná se o institut, jenž svým pojetím připomíná českou koncepci účinné lítosti a v jehož důsledku nemusí být trest vůbec uložen, popř. může být zmírněn. Tak například vrátí-li zloděj odcizenou věc před zahájením trestního stíhání, hadd se neuplatní. Stejně tak je tomu, učiní-li pachatel loupeže na cestách pokání.⁴⁴¹ České pojetí účinné lítosti zachází ještě dále, když představuje obecný důvod zániku trestní odpovědnosti, který vede k beztrestnosti pachatele.

⁴³⁸ Tamtéž, s. 24, 47, 150-151 a 173-174.

⁴³⁹ Tamtéž, s. 166-167.

⁴⁴⁰ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 84 a KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 133.

⁴⁴¹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 151 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 176.

Podle § 33 trestního zákoníku lze účinnou lítost uplatnit pouze pro taxativně stanovený výčet trestných činů (stejně jako šarí‘a omezuje *tawbu* jen na činy z kategorie hudúd) a pouze v případě dokonání trestného činu. Zvláštní část trestního zákoníku pak stanoví některé speciální případy účinné lítosti u daných trestných činů navázané na splnění zvláštních podmínek⁴⁴². Podstatou účinné lítosti je dobrovolné zamezení nebo napravení škodlivého následku pachatelem nebo dobrovolné oznámení trestného činu pachatelem policejnímu orgánu či státnímu zástupci v době, kdy škodlivému následku lze ještě zabránit. Procesním důsledkem účinné lítosti je zproštění obžaloby v hlavním líčení.⁴⁴³ Zatímco podle šarí‘y může vést institut *tawby* buď ke zmírnění trestu, přičemž v tomto ohledu vykazuje spíše znaky polehčující okolnosti, nebo k úplnému upuštění od trestu, česká úprava vždy vede k absolutnímu zániku trestní odpovědnosti pachatele v daném případě, a tedy k úplnému zániku práva státu vyslovit vinu a pachatele potrestat. Částečně by tedy mohla být *tawba* přirovnána rovněž k českému pojetí „upřímné lítosti“, která je v souladu s § 41 písm. o) trestního zákoníku považována za jednu z polehčujících okolností. Úpravy obou komparand zde nicméně zjevně shodně sledují ochranu důležitých náboženských či společenských zájmů a hodnot před škodlivými následky, kterým lze předejít nebo které mohou být korigovány.

Sankce, jež jsou přímým důsledkem porušení Božího zákona, označované koránským termínem hadd, představují nařízení přímo od Boha. Jedná se o tresty působící tělesnou újmu. Jmenovitě jde o trest smrti, jenž může být vykonán buď ukamenováním (cizoložství), ukřižováním či stětím (loupež na cestách spojená s vraždou), dále stětí ruky či nohy (za loupež na cestách bez vraždy a krádež) a v ostatních případech bičování. Bičování lze uložit též jako ta‘zír trest, který nastupuje namísto hadd trestu, pokud ten není plně prokázán, anebo v případě aktivování diskreční pravomoci soudce. Ukládá se rovněž u méně závažných případů cizoložství, kde dosahuje počtu 100 ran. Pro křivé obvinění z cizoložství a požívání alkoholu je stanoven počet 80 ran, v případě ta‘zír trestu maximálně 39 či podle jiných hodnocení 75. Odnětí svobody vyjma případu ta‘zír nepůsobí dle klasické šarí‘y jako trest, ale spíše jako donucovací prostředek, jehož účelem je dosažení pokání pachatele či zajištění výkonu rozhodnutí.⁴⁴⁴

V následující části budou blíže představeny jednotlivé trestné činy kategorie hadd a do souvztažnosti s nimi bude příhodně vybrána odpovídající část české trestněprávní úpravy.

⁴⁴² Viz např. § 197 trestního zákoníku vážící se k § 196 upravujícímu trestný čin zanedbání povinné výživy.

⁴⁴³ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 355-357.

⁴⁴⁴ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 175-176.

1. Cizoložství (*ziná*)

Na stupnici kategorie *harám* se tento čin svou závažností řadí do podskupiny činů *kabá'ir* („největší“, „nejtěžší“). *Ziná* je definováno jako dobrovolný pohlavní styk bez „*milk*“ nebo „*shubhat milk*“, přičemž *milk* je oprávnění ke styku z titulu manželství nebo historicky vlastnictví otrokyně; *shubhat* pak nastává například v manželství, které je jen zdánlivě platné⁴⁴⁵. Zkráceně se tedy jedná o neoprávněný pohlavní styk, přičemž v koncepci islámského práva představuje jedinou přípustnou formu intimního vztahu styk mezi zákonně sezdanými manželi. Cizoložství tak v sobě v kontextu šariátského práva zahrnuje jak manželskou nevěru, tak pohlavní styk v době před uzavřením manželství.⁴⁴⁶

Pohlavní styk mezi nemanželi je islámským trestním právem zapovězen jako takový, odlišnost však shledáváme v právním ukotvení tohoto zákazu z hlediska intenzity pohlavního aktu. S vysokou mírou závažnosti je spjata pouze samotná soulož⁴⁴⁷. V kontextu *ziná* je dále vhodné poznamenat, že islám povoluje polygynii s omezeným počtem maximálně čtyř žen. Požadavkem je přitom schopnost muže spravedlivého jednání s každou z těchto žen a jejich finančního zajištění.⁴⁴⁸

Se *ziná* souvisí také otázka homosexuality, která je v islámu chápána jako „*nepřípustná úchylna ze společenské a etické normy*“⁴⁴⁹. Právní výklady na toto téma se různí, přičemž některé jej nezapovídají, ale pouze nedoporučují, jiné jej interpretují jako čin z kategorie *makrúh*, tedy čin, který se páchat nemá, další mu přisuzují vyšší intenzitu a zařazují jej mezi trestné činy. Jednoznačně není vyřešena ani otázka sebeukájení nebo nakládání s erotickými pomůckami. Společně s homosexualitou, skupinovým sexem či sodomii jim bývá přisuzováno označení jako odpudivé úchylny západní společnosti, kterých se mají muslimové vyvarovat a které předurčují mravní úpadek Západu. Jisté vodítko pro posouzení nám poskytují právní fatwy.⁴⁵⁰

Jelikož musí být u cizoložství prokázána svobodná vůle pachatele, je v podstatě vyloučena subsumpce znásilnění pod tuto skutkovou podstatu. V případě znásilnění se jedná o nedobrovolný pohlavní styk, takovou samostatnou skutkovou podstatu však Korán opomíjí. Jedná se v podstatě o cizoložství z donucení, přičemž východisko není jasné. Trestem může být

⁴⁴⁵ V takovém případě nenásleduje trest *hadd*.

⁴⁴⁶ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 219-220 a 246-247, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 178 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 151.

⁴⁴⁷ Jakýkoli jiný způsob intimního styku mezi nemanželi je sice chápán jako zakázaný, právní posouzení se však liší od trestného činu *ziná*.

⁴⁴⁸ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 246-247 a KOUŘILOVÁ, Iveta. *Žena a sexualita...* op. cit., s. 37-43.

⁴⁴⁹ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 219.

⁴⁵⁰ Tamtéž, s. 219-220.

odškodnění ve formě *mahr*, jež představuje finanční částku určenou pro ženu od manžela při uzavření sňatku.⁴⁵¹

Klasická šarí'a postihuje cizoložství trestem kamenování. Ovšem právní posouzení tohoto činu, jak již bylo nastíněno, není jednoznačné a závisí také na přístupu dané právní školy. Trest ukládaný za cizoložství se dále liší v závislosti na postavení osoby pachatele. Dojde-li k pohlavnímu styku v době, kdy se osoba nachází v manželském svazku, následuje trest kamenování. Za předpokladu, že pachatel je svobodný, je stanoven trest bičování (100 ran), případně v kombinaci s vyhnanstvím. Často je rozporuplné, zda je hadd trest v daném případě aplikovatelný, či ne. Například došlo-li k pohlavnímu styku s prostitutkou nebo jednalo-li se o homosexuální styk. Pokud se v takových případech neaplikuje hadd, nastupuje ta'zír.⁴⁵²

Nároky na dokazování jsou v případě *ziná* oproti ostatním trestům hudúd zesíleny. Namísto obvyklých dvou svědků jsou zde vyžadováni svědci čtyři, přičemž se musí jednat o svědky očitě. Průkazní hodnota cizoložství je tak dána pouze za předpokladu svědecké výpovědi čtyř osob - hodnověrných mužů, kteří byli pohlavnímu styku přítomni a mohou potvrdit, že nastala penetrace. Jak lze usoudit, prokázání takového činu je vzhledem k nárokům kladeným na požadované důkazy značně obtížné. Za usvědčující důkaz nicméně může posloužit také nemanželské početí. Nadto, v případě, že se čtyřem svědkům nepodaří nepochybně prokázat cizoložství, přichází v úvahu trestněprávní důsledky spojené s křivým svědectvím (*kizb*). Některé právní školy navíc dále jako důkazní prostředek vyžadují přiznání obviněné ženy, a to čtyřikrát po sobě s oprávněním k jejich zpětvzetí. Svědci zde mají důležitou úlohu i při výkonu trestu - pokud mu nejsou přítomni, trest se neprovádí. Nadto, je-li trestem ukamenování, svědkové mají házet kameny jako první.⁴⁵³

Historie islámu nicméně napovídá, že ve skutečnosti vykazuje justice jistou shovívavost při posuzování trestného činu cizoložství⁴⁵⁴ a přísný hadd trest v podobě smrti za cizoložství byl aplikován zřídka. Častěji byl v některých oblastech substituován bičováním či jen symbolickým házením písku nebo veřejným ponižováním. I v současné době naráží tento druh trestu na liberálnější výklad islámských právníků. Majoritní část islámských učenců demontuje ospravedlnění krutého trestu kamenování, jenž lze považovat za excesivní. Pasáže Koránu

⁴⁵¹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 151 a BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Společnost a právo v muslimských zemích* [přednáška]. Praha: Univerzita Karlova, Právnická fakulta, 2014.

⁴⁵² MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 246-247, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 133-134 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 178.

⁴⁵³ Tamtéž, tamtéž a tamtéž, s. 176-177.

⁴⁵⁴ To je dáno také právě vyššími požadavky stanovenými pro prokázání cizoložství.

podporující tyto praktiky označují tito ulamá‘ za překonané, přičemž kvitují analogické uplatnění jiných veršů či hadíthů.⁴⁵⁵

Také ČR v trestněprávní úpravě určitým způsobem přistoupila k ochraně manželského svazku. V českém pojetí je nicméně tato ochrana namířena na rodinu, konkrétně institut monogamie, a odlišně od šariatského práva se omezuje výhradně na dobu trvání manželství. Přestože lze v případě šariatské normy polemizovat o chráněném zájmu, kterým se nezdá býti pouze svazek manželský, ale spíše mravní zásady jako např. ctnost, nelze rozporovat určitou podobnost ve smyslu a účelu obou úprav. Ustanovení § 194 trestního zákoníku penalizuje toho, kdo za trvání svého manželství uzavře manželství jiné a příhodně i toho, kdo uzavře manželství s osobou, která již je v manželství jiném. Pro obě právě zmíněné skutkové podstaty stanoví trestní zákoník postih v podobě odnětí svobody s horní hranicí dvou let. Vycházejí ze sankce předvídané trestním zákoníkem je zřejmé, že česká úprava nepřistupuje k tomuto činu tolik rigorózně jako šarí‘a, která vnímá cizoložství jako jeden z nejtěžších zločinů. Mírnější český přístup v záležitosti ochrany tohoto objektu vyplývá i z hierarchizovaného uspořádání jednotlivých hlav zvláštní části trestního zákoníku, kdy trestné činy proti rodině a dětem, jejichž je trestný čin bigamie součástí, tvoří hlavu IV. Intenzivnější ochrany se zde dostává objektům jako je lidský život, zdraví a svoboda. Shodně jako šariatská úprava vyžaduje trestní zákoník v tomto případě úmysl.⁴⁵⁶ Nicméně, je evidentní, že zatímco z hlediska české úpravy je relevantní formální stránka věci, a sice uzavření manželství dle občanského práva, šariatská úprava vnímá tento koncept poněkud širěji, vychází zde všeobecně z mravního řádu, jenž je Božím nárokem, a co se týče manželství, potírá materiální formu narušení manželského soužití.

Česká úprava zároveň poskytuje širokou ochranu jednotlivci v sexuální oblasti. Oproti šariatské úpravě, kde jsou v souvislosti s trestnými činy v sexuální oblasti chráněna práva Božská, je zde ústředním bodem ochrany lidská důstojnost jednotlivce. Z násilnění (§ 185 trestního zákoníku) pak ČR vyčleňuje pod samostatnou skutkovou podstatu, jež je součástí hlavy III. zvláštní části trestního zákoníku zaměřené na celou škálu činů proti lidské důstojnosti v sexuální oblasti. Z této skupiny trestných činů lze dále uvést trestný čin sexuálního nátlaku (§ 186), který dosahuje nižší závažnosti než násilnění a soulož mezi příbuznými (§ 188). Dále jsou kriminalizovány doprovodné jevy související s prostitucí jako je kuplířství (§ 189) a prostituce ohrožující mravní vývoj dětí (§ 190). Potírána jsou rovněž vybraná jednání související s pornografickým materiálem (§ 191, § 192, § 193 a § 193a). Zvláštní pozornost upírá trestní zákoník v souladu se směrnicí EU o boji proti pohlavnímu zneužívání a pohlavnímu

⁴⁵⁵ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 247.

⁴⁵⁶ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 626-627.

vykořisťování dětí a proti dětské pornografii také na trestné činy v sexuální oblasti, jejichž objektem je dítě. Takto je vyjma trestných činů souvisejících s pornografií zakotven trestný čin pohlavního zneužití (§ 187), jenž chrání mravní a tělesný vývoj dětí mladších patnácti let, dále pak navazování nedovolených kontaktů s dítětem (§ 193b).⁴⁵⁷

Co se týče striktního přístupu šarí'ý k homosexualitě, i československá úprava až do roku 1961 zakotvovala absolutní trestnost homosexuálního styku. Do té doby byl pohlavní styk s osobou téhož pohlaví zapovězen. Tak například trestněprávní úprava platná od roku 1950 v ustanovení § 241 odst. 1 trestního zákona⁴⁵⁸ předvíдалa: *Kdo se pohlavně stýká s osobou téhož pohlaví, bude potrestán odnětím svobody až na jeden rok.* Tento čin byl z větší části dekriminálnízován s přijetím nového trestního zákona v roce 1961, účinného od roku 1962⁴⁵⁹. Ten ve svém § 244 stanovil trestnost pohlavního styku s osobou téhož pohlaví pouze ve vybraných situacích – například styk zletilé osoby s osobou téhož pohlaví mladší osmnácti let. Nadále však byla homosexualita považována za *úchylku*, a to i ze strany veřejné moci, a docházelo k diskriminaci osob na základě sexuální orientace. Zajímavostí pak je, že až v květnu roku 1990 byla homosexualita vyřazena z Mezinárodní klasifikace nemocí WHO. Z české úpravy byl předmětný trestný čin zcela vyňat s novelou trestního zákona č. 140/1961 Sb., ke které došlo s účinností od 1. 7. 1990.⁴⁶⁰ Ani současný trestní zákoník již neobsahuje ustanovení vztahující se výlučně ke kriminalizaci homosexuality (ta tedy byla na našem území v určité podobě trestná do 30. 6. 1990).

2. Křivé obvinění z cizoložství (*qadhf*)

Pachatelem je ten, kdo obviní osobu svobodnou či sezdanou z nezákonného styku, a to bez prokázání čtyřmi svědky. Většina právníků se shoduje, že se musí jednat pouze o explicitní obvinění, nikoli implicitní. V případě nařčení ženy pak může jít i o napadení legitimacy jejího dítěte. Skutkovou podstatu přitom nenaplní falešné obvinění ze strany manžela.⁴⁶¹

Chráněn před křivým nařčením pod sankcí hadd trestu je pouze *muhsan*, tj. důvěryhodný muslim ve stavu manželském, který se doposud nedopustil trestného činu cizoložství. V případě, že hadd není zcela naplněn, aplikuje se ta'zír – například za falešné obvinění směřující vůči

⁴⁵⁷ Tamtéž, s. 602, 608, 610 a 623.

⁴⁵⁸ Zákon č. 86/1950 Sb., trestní zákon – účinný do r. 1962.

⁴⁵⁹ Zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon – účinný do r. 2010.

⁴⁶⁰ GAZDÍK, Jan. Socialistický člověk nemůže být homosexuál. Tabu, které pomáhalo StB vydírat lidi. In: *Aktuálně.cz* [online]. 20.3.2021 [cit. 1.10.2021]. Dostupné z: <https://zpravy.aktualne.cz/domaci/socialisticky-clovek-nemuze-byt-homosexual-tabu-ktere-pomaha/r~4decb2007d0311ebb2f60cc47ab5f122/> a zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon.

⁴⁶¹ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 179 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 151-152.

nevěřícímu (který ze své podstaty není *muhsan*) či při obvinění nadávkou. Trestné je i křivé nařčení zesnulého. Trestem je bičování v počtu 80 ran.⁴⁶²

3. Opilství (*šurb al-chamr*)

Daného trestného činu se dopustí ten, kdo požije alkohol v jakémkoli množství. V podstatě se tedy jedná o dvě skutkové podstaty – požívání alkoholu a stav opilosti.⁴⁶³ Přesná právní kvalifikace stavu opilosti sice neexistuje, na základě aplikace logické metody *a minore ad maius* se však jeví jako irelevantní.

Kriminalizace konzumace alkoholu souvisí s koránským zákazem požívat nečisté věci⁴⁶⁴, mezi které šari‘a poněkud váhavě řadí rovněž alkohol. Ten se skrývá pod arabským termínem *chamr*. Původně tento výraz označoval pouze víno, později však nabyl širšího významu lihovin. Fiqh pak zákaz rozšířil na všechny typy látek, které „*zatemňují mysl a způsobují otupění smyslů a vědomí*“⁴⁶⁵, tedy i narkotika. Saúdští wahhábovci zastávají ještě striktnější výklad, kdy pod *chamr* řadí i tabák. Některé výklady pod něj subsumují dokonce kávu či čaj.⁴⁶⁶

Požívání *chamru* je i v soudobé praxi v kategorii *harám* řazeno mezi *kabá‘ir*, tedy největší zločiny. Některé fatwy odsuzují požívání *chamru* dokonce coby nejtěžší ze skupiny *kabá‘ir*, většinově však mezi předními *ulamá‘* není vnímáno takto striktně. Ti se totiž spokojují s predikcí, že Bůh nepřijme modlitbu, nachází-li se muslim ve stavu nečistoty, který si přivodil požitím alkoholu. Podle rigidních přístupů úmyslné prolomení tohoto trestněprávního imperativu, byť jen jedinkrát, stíhá pachatele tak, že je vnímán jako odpadlík. To vyvolává jasné trestněprávní důsledky, pokud neprovede prokazatelné pokání, a to formou definitivní abstinence. Přísná stanoviska zaujímají zejména saúdskoarabské fatwy.⁴⁶⁷

Opilství je postihováno v kategorii *hadd* pouze tehdy, lze-li dokázat, že se pachatel činu dopustil z vlastní vůle. Pak je trestáno osmdesáti ranami. Druh trestu je zde stanoven sunnou, jeho výměra je převzata z praxe prvních chalífů. Uložení tohoto *hadd* trestu je ztěžováno

⁴⁶² Tamtéž a tamtéž, s. 121 a 151.

⁴⁶³ Tamtéž, tamtéž, s. 152 a MENDEL, Miloš. Alkohol jako problém islámského práva. In: MENDEL, Miloš; KOUŘILOVÁ, Iveta, ed. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. ISBN 80-85425-53-X, s. 109.

⁴⁶⁴ Ten je spojen s islámským důrazem na čistotu (*tahára*), jež je součástí *‘ibádát* a prosakuje do všech právních odvětví, neboť se jí rozumí čistota tělesná, morální i rituální. Na základě tohoto zákazu, ve kterém nachází svůj odraz zvykové právo z předislámské doby, vyčleňuje šari‘a požívání určitého typu potravy do kategorie *harám*. Kromě omamných látek poskytuje právní teorie rozsáhlý výčet zakázaných potravin a věcí. Zapovězeno je především vepřové maso, zdechliny a krev. Tyto zákazy ovšem představují spíše normy etického charakteru a lze na nich demonstrovat, že kategorie *harám* se nevztahuje pouze na oblast trestního práva, ale je významově širší. (KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 91 a 135-136 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 209.)

⁴⁶⁵ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 86.

⁴⁶⁶ Tamtéž, s. 86, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 135-136 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 215-216.

⁴⁶⁷ MENDEL, Miloš. Alkohol jako problém islámského práva. Op cit. s. 117-118.

přísnými požadavky na důkazy. Usvědčujícím důkazem je prokazatelné dobrovolné požití omamně látky, přiznání pachatele nebo svědecká výpověď dvou osob dokládající dobrovolné požití. Pokud je tedy pachatel nalezen ve stavu opilosti, musí být prokázáno, že jednal ze svobodné vůle. K důkaznímu prostředku v podobě svědectví je nicméně v této záležitosti ze strany některých učenců přistupováno skepticky s poukazem na to, že nelze zaručit jeho nestrannost. Většinou tak v tomto případě platí za jediný nezpochybnitelný důkazní prostředek přiznání pachatele. Připouští se i jistá obdoba účinné lítosti, kdy pachatel může učinit upřímné pokání, což zpravidla působí jako polehčující okolnost. Za trestný čin se považuje i prodání alkoholu muslimem. Výnos z tohoto obchodu je vnímán jako nabytý nekalým prodejem a prodávající jej má věnovat na charitativní účely – tímto způsobem je projevena lítost.⁴⁶⁸

Pro doplnění lze uvést, že v předislámském období byl alkohol značně požíván. Evropský termín *alkohol* je dokonce odvozen z arabského výrazu *al-kuhúl*, jenž v nenáboženských kruzích označoval vinný nebo jiný ovocný destilát. Ani v raných islámských dobách nepanoval striktní zákaz alkoholu, pozdější koránské verše již však zněly na nemravnost jeho požívání. Proces formování striktního zákazu konzumace alkoholu byl nicméně složitější a Koránem nebyl dovršen. K úplnému zakazu přispěla až sunna. Na podkladě hadíthů a právního výkladu byl zákaz požívání alkoholu zahrnut do právního rámce šarí‘y. Z dějin islámu je ovšem zřejmé, že společnost ani soudní praxe k tomuto zakazu nepřistupovaly striktně a alkoholické nápoje byly většinou běžnou součástí života. Přísný zákaz stížený represivním postihem často v podobě bičování či veřejného ponižení byl pak uplatňován v dobách krizových stavů či s vzestupem reformistických hnutí (např. *wahhábija*). Požívání alkoholu bylo v těchto dobách kategoricky odmítnuto a řazeno do systému opatření proti nežádoucím novotám (*bid‘a*). V současné době je požívání alkoholu striktně potíráno pouze v několika muslimských zemích, přičemž jednou z těch, kde panuje přísná prohibice, je Saúdská Arábie. Mnohé z těchto islámských režimů na ostrém postoji k otázce výrobků s obsahem etylalkoholu vystavěly své politické základny se záměrem demonstrovat ryzí zbožnost. Tato problematika se tak povětšinou stala zpolitizovaným tématem.⁴⁶⁹

Často využíván při právní argumentaci poskytované k této problematice byl vždy hadíth z al-Buchářiho sbírky: „Podle ‘Abdulláha Ibn ‘Umara [...] Posel boží [...] pravil: Kdokoli se napije vína na tomto světě a neučiní poté pokání, nebude mu dopřáno pít je na Onom světě.“⁴⁷⁰ Z této

⁴⁶⁸ Tamtéž, s. 110 a 117-118, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 179, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 133-134 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 86.

⁴⁶⁹ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 215-216 a MENDEL, Miloš. Alkohol jako problém islámského práva. Op cit., s. 99.

⁴⁷⁰ MENDEL, Miloš. Alkohol jako problém islámského práva. Op cit., s. 104.

tradice bývá dovozováno odlišné pojetí vína jako omamné látky, která oslabuje smysly, a vína jako metaforického pojmenování ráje. Dalším takovým hadíthem je: „*Á'isha [...] řekla: Otázali se Posla božího [...] na bit' - medové víno. Pili ho lidé z Jemenu. Posel boží pravil: Každý opojný nápoj je zakázán.*“⁴⁷¹ Tento hadíth je variován v nespočtu fatw současných konzervativních ulamá', kteří striktně odsuzují požívání jakýchkoli látek či přípravků obsahujících alkohol. Existují i další hadíthy, které vykreslují požití omamné látky jako hřích a demonstrativně popisují Boží odplatu za něj.⁴⁷²

Přestože české právo nestanoví absolutní prohibici, přistupuje ke kriminalizaci určitých typů jednání souvisejících s požitím návykové látky, za niž je považován, jak bude následně osvětleno, také alkohol. V úzké souvislosti s požitím návykové látky je již zmíněný trestný čin opilství podle § 360 trestního zákoníku, který specifickou skutkovou podstatou potírá činy jinak trestné spáchané ve stavu nepřičetnosti vyvolaném zaviněným (úmyslným či nedbalostním) požitím či aplikací návykové látky. Potíráním opilství je jednak chráněn veřejný pořádek a společnost jako celek, sekundárně pak objekt, který byl jednáním pachatele v důsledku stavu nepřičetnosti přímo narušen či ohrožen. Další úprava související s návykovými látkami se již soustředí na typizovaná zakázána jednání. Z těchto trestných činů lze zmínit ohrožení pod vlivem návykové látky (§ 274 trestního zákoníku). Jedná se o ohrožovací trestný čin z kategorie trestných činů obecně nebezpečných, prostřednictvím kterého je chráněn život a zdraví lidí a stejně tak majetek, a to před ohrožením souvisejícím s výkonem určité činnosti nebo zaměstnání pod vlivem návykové látky, jenž u pachatele vyvolává stav vylučující způsobilost. Takový stav je přitom v případě řízení motorového vozidla dán vždy, když hladina alkoholu v krvi činí minimálně 1 promile. Jedná se o tzv. absolutní nezpůsobilost, přičemž v závislosti na konkrétních okolnostech může být tato hladina i nižší, tzv. relativní nezpůsobilost. Přísnější postih pak čeká pachatele, který uvedeným jednáním kupříkladu způsobí havárii, dopravní či jinou nehodu, ublížení na zdraví jiné osobně a podobně jiný závažný následek. Závažněji je vnímána rovněž recidiva. Sankcí předvídanou daným ustanovením je zde trest odnětí svobody, peněžitý trest nebo trest zákazu činnosti.⁴⁷³

Další, samostatnou, kategorií trestných činů obecně nebezpečných jsou tzv. drogové delikty. Trestní zákoník nepracuje s pojmem *droga*, nahrazuje jej termínem *omamné a psychotropní látky*, ke kterým v některých ustanoveních přiřazuje rovněž jedy a jiné návykové látky, netýká se to však alkoholu. Drogy jsou vnímány jako společenský problém z vícero hledisek a pro ČR

⁴⁷¹ Tamtéž.

⁴⁷² Tamtéž, s. 104-105.

⁴⁷³ JELÍNEK, Jiří. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 745-746 a 875-876.

závazná protidrogová politika je upravena rovněž na mezinárodní úrovni⁴⁷⁴. Trestním zákoníkem zakotvené drogové delikty chrání společnost před ohrožením vyvolaným neodborným a neregulovaným nakládáním s omamnými a psychotropními látkami, případně prekursory k jejich výrobě a jedy. Výčet omamných a psychotropních látek je stanoven nařízením vlády o seznamech návykových látek⁴⁷⁵. Takto jsou formulovány trestné činy nedovolené výroby a jiného nakládání s omamnými a psychotropními látkami a s jedy (§ 283 trestního zákoníku) a přechovávání omamné a psychotropní látky a jedu (§ 284 trestního zákoníku). Nedovolená výroba a jiné nakládání se přitom vztahuje rovněž na přípravky obsahující omamnou nebo psychotropní látku či na prekursor. Trestním postihem odnětí svobody či peněžitým trestem (v kvalifikovaných skutkových podstatách případně propadnutím majetku) je stíhán ten, kdo nemá k uvedenému jednání povolení. V souladu s § 284 trestního zákoníku je stíháno neoprávněné přechovávání omamné nebo psychotropní látky pro vlastní potřebu, a to v množství větším než malém. Naproti tomu, neoprávněné přechovávání pro jiného je postihováno v rámci nedovoleného nakládání podle § 283 trestního zákoníku. Úprava ustanovení § 284 přejímá rozlišování drog na „měkké“ a „tvrdé“, přičemž neoprávněné přechovávání tvrdých drog zde představuje okolnost podmiňující použití vyšší trestní sazby. Přechováváním se přitom rozumí jakákoli podoba držby. Určujícím kritériem je zde „množství větší než malé“, jehož vymezení trestní zákoník ponechává na soudní aplikační praxi, a z toho důvodu představuje komplikující aspekt předmětného ustanovení. Tento neurčitý pojem je rovněž znakem dalšího trestného činu s identickým objektem ochrany, a to trestného činu nedovoleného pěstování rostlin obsahujících omamnou nebo psychotropní látku (§ 285 trestního zákoníku). Dalším z těchto trestných činů jsou výroba a držení předmětu k nedovolené výrobě omamné a psychotropní látky a jedu (§ 286 trestního zákoníku) a šíření toxikomanie (§ 287 trestního zákoníku), jež potírá svádění či podporování jiného ve zneužívání návykové látky vyjma alkoholu a stejně tak jiné podněcování či šíření takové látky.⁴⁷⁶ Vycházejí z koncepce drogových trestných činů je evidentní, že alkohol je v rámci české úpravy vnímán zcela odlišně než v mantinelech té šariatské, která jej staví na roveň omamných a psychotropních látek. Česká úprava naproti tomu alkohol vnímá jako látku mírnější intenzity a nezačleňuje jej do skutkových podstat drogových deliktů.

V souvislosti s alkoholem trestní zákoník pamatuje i na kriminalizaci jednání ve vztahu k dítěti, a to s ohledem na ochranu zdravého tělesného a duševního rozvoje dětí. Trestné je tak

⁴⁷⁴ Např. Úmluva OSN proti nedovolenému obchodu s omamnými a psychotropními látkami z roku 1988.

⁴⁷⁵ Blíže nařízení vlády č. 463/2013 Sb., o seznamech návykových látek.

⁴⁷⁶ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 759–763 a 765–767.

podání alkoholu dítěti⁴⁷⁷ (§ 204 trestního zákoníku). Objektivní stránka tohoto trestného činu přitom zahrnuje prodání, podání nebo poskytnutí alkoholu, a to ve větší míře nebo opakovaně. Větší míra je hodnocena s ohledem na věk a vyspělost dítěte.⁴⁷⁸

- **Kontroverze spojené s šariatským zákazem požívání alkoholu a praktické dopady tohoto zákazu**

Problematika zákazu alkoholu je podrobně a kazuisticky rozpracována ve fatwách, kde se muftí vypořádávají s rozporuplnými tématy, jež v rámci této otázky vyvstávají na základě nejednoznačnosti hadíthů.⁴⁷⁹

Převládající úsilí legislativců ve středověku přísně kriminalizovat požívání alkoholu a postihovat to tvrdými tresty zcela nezastínilo druhou stranu mince, a sice umírněnější právníky, kteří se snažili prosadit mírnější přístup v rámci této problematiky. Na podporu relativizace striktní definice omamných látek užívali hadíthy, jež byly patrně podvrhy a jež zpochybňovaly omamné účinky některých alkoholových látek. Lze zde tedy spatřovat jistou snahu o humánnější přístup v otázce tohoto trestného činu. S příchodem nově se utvářejících právních škol a také v důsledku heterogenity území došlo k postupnému variování právních interpretací. Zákaz omamných látek byl celoplošně akceptován, nadále však spíše ulpíval v teoretické právní rovině, která byla v praxi odrážena jen nedůsledně. To souviselo i s interpretačními problémy, na které narážela soudcovská praxe v konkrétních případech, například při vymezení pojmu omamné látky.⁴⁸⁰

a) Terminologie

Nejasnost ohledně věcného rozsahu tohoto pojmu vyvolávala diskuze zaměřené na dešifrování odpovědi na otázku, zda pod zákaz spadají všechny alkoholické substance, či jen určité typy omamných látek, a na exaktní vymezení předmětu této imperativní normy, jež působila výkladové potíže.⁴⁸¹ Za účelem hlubší analýzy této problematiky se nevyhneme sémantickému exkurzu.

Všechny sunnitské právní školy recipovaly vymezení omamné látky spadající do kategorie činů *harám* pod označením *chamr*. Konsenzus v tomto ohledu je patrný i dnes. Ani to však nepřineslo jednoznačné vymezení předmětu zákazu, neboť nadále panují rozpory, co vše lze za *chamr* označit. Podstata pojmu *chamr* byla ponechána interpretacím. Klíčovým bylo vymezit

⁴⁷⁷ Dítětem je zde v souladu s výkladovým ustanovením § 126 trestního zákoníku osoba mladší 18 let.

⁴⁷⁸ ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník: komentář*. 2. vyd. Praha: C. H. Beck, 2012. Velké komentáře. ISBN 978-80-7400-428-5, s. 1970-1972.

⁴⁷⁹ MENDEL, Miloš. Alkohol jako problém islámského práva. Op cit., s. 114.

⁴⁸⁰ Tamtéž, s. 110-111.

⁴⁸¹ Tamtéž, s. 111.

látku, „jejíž účinek je muskir (opojný), a tudíž „zbavuje muslima zdravého úsudku, případně ho svádí z přímé stezky“^{482,483}

Všeobecně spíše převládá shoda, že za chamr je třeba považovat každý nápoj obsahující látku, jež navozuje stav opilosti, přičemž takový nápoj je zakázán v jakémkoli množství. V praxi je to především muftí a prostředí, ve kterém se nachází, co určuje přesnější vymezení termínu chamr. Hadíthy jsou v tomto ohledu velmi nejednoznačné, a tak často poskytují muftímu volnou ruku při kvalifikaci činu v souvislosti s alkoholem jako zakázaného. Můžeme nalézt navzájem rozporuplné hadíthy, kdy podle některých již burčák představuje chamr, zatímco podle jiných fermentovaný nápoj z datlí obsahující až 50% alkoholu nikoli. Ulamá‘ musí při hledání odpovědi nejprve zkoumat onen „omamný“ účinek na rozumové schopnosti muslima. Esenciálním hodnotícím kritériem je zde tedy *muskir*, jenž může být přeložen jako „alkoholický“, v náboženském kontextu jako „omamný“, „opojný“. Toto značně široké náboženskoprávní pojetí vede k umožnění podřazení pod tuto kategorii vedle nápojů s obsahem ethanolu také ostatní druhy návykových či toxických látek jako jsou drogy, ale též léčiva, včetně anestetik.⁴⁸⁴

Česká úprava jednoznačně vymezuje pojem návykové látky, když ve výkladovém ustanovení § 130 trestního zákoníku uvádí, že takovou látkou se má na mysli *alkohol, omamné látky, psychotropní látky a ostatní látky způsobivé nepříznivě ovlivnit psychiku člověka nebo jeho ovládací nebo rozpoznávací schopnosti nebo sociální chování*. Zákon o ochraně zdraví před škodlivými účinky návykových látek pak definuje alkoholický nápoj jako *nápoj obsahující více než 0,5 % objemových ethanolu*⁴⁸⁵, z hlediska trestního práva jsou nicméně směrodatné účinky konzumovaného nápoje obsahujícího alkohol, aniž by ten naplňoval vymezení *alkoholického nápoje*. Ačkoli je výčet návykových látek v § 130 trestního zákoníku pouze demonstrativní a napříč právním řádem je tohoto pojmu užíváno neidenticky, předmětné pojmy v rámci českého trestního práva zjevně nečiní výkladové potíže, jako je tomu v šari‘e. Určujícím kritériem návykové látky ve smyslu trestního práva je způsobilost nepříznivě ovlivnit psychiku člověka nebo jeho ovládací nebo rozpoznávací schopnosti nebo sociální chování, tedy podobně jako *muskir*.⁴⁸⁶

b) Účast na požívání alkoholu

Rozebrány jsou i otázky jakési formy účastenství na požívání chamru. Saúdskoarabská fatwa zaujímá oproti jiným přísnější postoj ve věci společného stolování, při němž je jinou osobou

⁴⁸² Tamtéž, s. 112.

⁴⁸³ Tamtéž, s. 111-112.

⁴⁸⁴ Tamtéž, s. 115-116.

⁴⁸⁵ § 2 písm. f) zákona č. 65/2017 Sb., o ochraně zdraví před škodlivými účinky návykových látek.

⁴⁸⁶ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 746-747 a ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník...* op. cit., s. 1379-1381.

požíván chamr. Fatwy zapovídají podněcování či napomáhání ostatním k požívání alkoholu, například jeho poskytnutím. Jestliže se jedinec dopustí konzumace alkoholu nezávisle na vůli druhé osoby, má osoba pouze povinnost ho napomenout. Podle fatwy saúdskoarabského původu je však muslimům zakázáno stolovat s osobou požívající chamr a neoznámením tohoto činu se sami podílí na jeho spáchání tím, že toto jednání schvalují. Tento přístup potvrzuje i následující hadíth: „*Chalífa ‘Umar Ibn al-Chattáb [...] slyšel Posla božího, když řekl: Kdo věří v Boha a soudný den, nesmí sedět za stolem, u něhož se pije a podává víno.*“⁴⁸⁷ Muslim by takovéto situace neměl být účasten ani v případě, nachází-li se v nemuslimské zemi. Některé fatwy jsou ovšem vstřícnějšího rázu, kdy přihlížejíce ke společenským konvencím ukládají pouze povinnost pozdějšího pokání. V každém případě se má muslim takovému stolování primárně vyhýbat. Objevuje se také řada fatw zabývajících se otázkou vstupu do restauračních zařízení, kde jsou v nabídce alkoholické nápoje, či situací, kdy je muslimovi servírován pokrm s alkoholovou přísadou (např. rumové aroma v dezertu). Fatwy zde hovoří o neúmyslném požití malého množství alkoholu, kdy záměrem není přivodit si stav opojení, a nejedná se tak o trestný čin. Zajímavá je i otázka přítomnosti konzumenta alkoholu v domě muslima, přičemž fatwy se ve svých přístupech liší a najdou se takové, které to zcela zapovídají. Liberálnější fatwa to ale připouští za podmínky, že do domu nebude mít přístup jiný muslim, jenž by tak byl vystaven pokušení. Jiná nařizuje vykázaní takového hosta, další pak navíc podání trestního oznámení.⁴⁸⁸

Pozoruhodným se může jevit soubor fatw pojednávajících o situaci letecké přepravy, kdy se muslim v letadle ocitá na místě vedle cestujícího požívajícího chamr. Tento případ představuje výjimku z případné presumpce, že takovým jednáním muslim požívání alkoholu schvaluje. Ve skutečnosti jsou tyto situace regulovány v závislosti na míře sekularizace dané muslimské země a například západní letecké spoje do Saúdské Arábie dodržují požadavek saúdské státní moci, že po dobu výskytu v saúdskoarabském vzdušném prostoru se v letadle nebude vyskytovat alkohol.⁴⁸⁹

c) Otázka přítomnosti alkoholu v produktech

Další nesrovnalosti v této problematice způsobuje otázka přítomnosti alkoholu v různých typech produktů. V tématice potravin s možným obsahem alkoholu panují, co se týče fatw, největší rozdíly. Většina z nich doporučuje seznámit se s obsahem potraviny, jinak se takové potraviny raději vyhnout. Saúdskoarabský muftí Muhammad Sálíh al-Munadždžid zastává tradičně rigidnější postoj. Při sebemenší nejistotě na nezávadnost potraviny z hlediska obsahu

⁴⁸⁷ MENDEL, Miloš. Alkohol jako problém islámského práva. Op cit., s. 108.

⁴⁸⁸ Tamtéž, s. 120-121.

⁴⁸⁹ Tamtéž, s. 121.

chamru je zapovězeno potravinu pozřít a muslimovi je uložena povinnost nahlásit muslimského prodejce / dárce této potraviny náboženské policii. Podkladem striktního stanoviska je hadíth znějící na zákaz alkoholu již ze své podstaty, a tedy s ohledem na omamný účinek, a nikoli na množství: „*Kdyby byl chamr v jídle povolen, nebyl by zákaz alkoholu vůbec na pořadu dne při utváření právních norem. Vědomé vnitřní užití chamru formou tuhé stravy není o nic menším zločinem než pít.*“⁴⁹⁰ Vycházejí z dosavadního výkladu lze uzavřít, že v Saúdské Arábii platí v trestním právu rozsáhlá oznamovací povinnost.

Na hraně racionality mohou být spatřovány diskuze zabývající se otázkou přípustnosti konzumace pečiva či jiných typů potravin připravovaných za procesu kvašení (např. kváskový chléb či kynuté těsto). Na internetu se muftí zabývají i otázkami ohledně použití aromatických přísad při pečení (např. vanilkové aroma, vaječný koňak apod.). Odpovědi zde nejsou zcela jednoznačné. Principiálně jsou ovšem fatwy založené na sunně koncipovány v tom duchu, že co je omamné ve velkém množství, je ze své podstaty považováno za omamné i v množství malém, zvláště, když zpočátku působí na smysly pouze nepozorovaně. Mendel nicméně poukazuje na nedůslednost této premisy s tím, že její většinové přijetí by znamenalo zákaz pouhé čokolády a jiných dezertů s přísadami s alkoholickým základem jakožto látek alkoholických a zakázaných.⁴⁹¹

Dále v této souvislosti vyvstává otázka, zda v tzv. nealkoholických nápojích opravdu absentuje alkohol v souladu s šarí‘ou. Odpovědi se rovněž liší. Nejasnosti nicméně vzbuzují i ovocné šťávy jako hroznová a datlová. Tyto nápoje mohou být fermentované, a tedy mohou obsahovat určité procento alkoholu. Za alkoholický se takový nápoj nepovažuje pouze za předpokladu, že je fermentován z méně než jedné třetiny. To lze ve skutečnosti těžko prokázat, proto většina ulamá‘ doporučuje vyhýbat se těmto nápojům. Podle některých výkladů navíc hrozí trest těm, kdo hroznový mošt konzumují a stejně tak těm, kteří jej připravují. Stejná otázka se nabízí i v případě *soft drinků* (např. coca-cola) a energetických nápojů. Většinově se jejich požití považuje za dovolené.⁴⁹²

Hadíth předkládající zásadu „*Co opájí ve větším množství, je zakázáno i v množství malém*“⁴⁹³ se stal základem také v přístupu k otázce parfémů a jiných drogistických přípravků na alkoholové bázi (např. kolínská voda, alpa), ke kterým (nepřekvapivě) zaujímá rigidnější postoj saúdskoarabská fatwa. Tyto preparáty podle ní představují chamr a muskir a vyzývá vlády islámských zemí k regulaci jejich prodeje. Proti tomu opět stojí liberálnější fatwy, které zastávají

⁴⁹⁰ Tamtéž, s. 122.

⁴⁹¹ Tamtéž, s. 122-123.

⁴⁹² Tamtéž, s. 113 a 124-125.

⁴⁹³ Tamtéž, s. 126.

opačný názor s tým, že parfémny nemohou byť muskir, neboť se nevyrábí za tímto účelem (tento postoj oficiálně zaujímá i Saúdská Arábie). Většina i liberálních fatw se však zaštiťuje koránským ustanovením „a vyvarujte se ho“, s argumentací, že člověk parfém nepotřebuje k tomu, aby byl příkladným muslimem. Některé z těchto fatw jsou nedoporučujícího rázu v otázce parfémů u žen (i když jej neklasifikují jako muskir), a to s odkazem na podmanivou vůni parfému, která může odvádět pozornost při modlitbě a nadto „ještě více svádět ženy k hříšnosti [...], neboť vůně parfému dráždí smysly cizích mužů a pomáhá vystavovat na odiv ženinu přirozenou nežádoucí sexualitu“⁴⁹⁴. V evropském kontextu se mohou jevit jako až poněkud absurdní polemiky v rámci fatw na téma přípravků jako jsou zubní pasty, mýdla, čisticí přípravky, ústní vody apod. a koncentrace alkoholu v nich.⁴⁹⁵

Fatwy se hojně zabývají i léčivými přípravky na bázi alkoholu. Velké množství fatw se opírá o stanovisko klasického hanbalovského učence, podle nějž je chamr v léčivu přípustný pouze za zcela nezbytných situací. Dle většiny ulamá‘ je tak pro podání léku podmínkou, že nebude mít psychotropní efekt na pacienta i přes možné riziko zhoršení jeho zdravotního stavu. Výjimkou je případ krajní nouze, kdy je muslim v ohrožení života, neexistuje jiná alternativa a muslimský ošetřovatel za to přebere plnou odpovědnost.⁴⁹⁶

Je zjevné, že fatwy na téma konzumace alkoholu ve své kazuističnosti zachází do sebemenších detailů a nejasně formulovaná skutková podstata poskytuje ulamá‘ široké pole působnosti. Vnímáno západním pohledem, nelze než nespátřovat v samotné kriminalizaci tohoto jednání přílišnou tvrdost, jež by měla být prolamována.

4. Krádež (*sariqa*)

*„Zloději a zlodějce utněte ruce jejich v odplatu za to, co provedli, a jako varovný příklad od Boha! A Bůh je mocný, moudrý.“*⁴⁹⁷

Krádeže se dopustí ten, kdo se zmocní cizí věci, kterou nemá v držení a která dosahuje určité hodnoty, s úmyslem si ji přisvojit. Penalizace v podobě hadd trestu nastupuje pouze za předpokladu, že odcizená věc dosahuje určité hodnoty (většinou se uvádí 10 dirhamů), v opačném případě je uložen ta‘zír. V případě spolupachatelů se pak hodnota odcizené věci dělí jejich počtem a trest hadd se ukládá pouze, převyšuje-li podíl 10 dirhamů. Určujícím znakem krádeže spadající do skupiny hadd je i místo činu. Podle ulamá‘ totiž k takové krádeži musí dojít

⁴⁹⁴ Tamtéž, s. 127.

⁴⁹⁵ Tamtéž, s. 126-128.

⁴⁹⁶ Tamtéž, s. 128-129.

⁴⁹⁷ Korán, 5:38, cit. dle *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 605.

na místě soukromém, kdy zloděj překonal překážku za účelem odcizit majetek. Naopak krádež spáchanou na místě veřejném radí ulamá' do kategorie ta'zír.⁴⁹⁸

Naplnění skutkové podstaty není možné v případě věci ničí či *res extra commercium*⁴⁹⁹. Pod krádež nesubsumujeme loupež ani kapsářství. Požadavek, že věc nesmí být v držení pachatele, v šariatském pojetí potažmo vylučuje naplnění této skutkové podstaty, jde-li o věc blízkého příbuzného či odcizení věci z domu, kde bylo pachateli povoleno vstoupit. V případě krádeže v domě je pak podmínkou, aby věc byla z domu odnesena. Je-li zloděj přistižen při činu ještě v domě, hadd trest se neuplatní.⁵⁰⁰

Trestem nastupujícím za spáchanou krádež je useknutí pravé ruky v zápěstí, které musí být vykonáno veřejně, aby splnilo odstrašující účel trestu. V případě recidivy nastupuje utětí levé nohy v kotníku, při dalších recidivách se buďto pokračuje s amputacemi, nebo je pachatel uvězněn, dokud neprojevív lítost pokáním. Hadd tresty vylučují peněžní odpovědnost, tudíž v případě, že odcizená věc ještě existuje, je povinnost ji navrátit vlastníkov, finanční reparace však nepřichází v úvahu. Zajímavostí je, že hadd trest za krádež je jediným bodem, kdy šariatské trestní právo pracuje s potenciální recidivou.⁵⁰¹

Ustanovení § 205 odst. 1 trestního zákoníku stanoví:

Kdo si přisvojí cizí věc tím, že se jí zmocní, a

- a) způsobí tak na cizím majetku škodu nikoliv nepatrnou,*
- b) čin spáchá vloupáním,*
- c) bezprostředně po činu se pokusí uchovat si věc násilím nebo pohrůžkou bezprostředního násilí,*
- d) čin spáchá na věci, kterou má jiný na sobě nebo při sobě, nebo*
- e) čin spáchá na území, na němž je prováděna nebo byla provedena evakuace osob,*
bude potrestán odnětím svobody až na dvě léta, zákazem činnosti nebo propadnutím věci.

České pojetí krádeže je v podstatě stejné jako to šariatské, avšak s tím rozdílem, že česká úprava širěji rozpracovává skutkovou podstatu a poskytuje výčet modalit objektivní stránky trestného činu krádeže. Obě koncepce spočívají v přisvojení si cizí věci pachatelem tak, že se jí

⁴⁹⁸ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 85, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 179, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 134 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 152.

⁴⁹⁹ V islámském právu jde rovněž o věci, které nemohou být obchodovatelné z důvodu své posvátnosti – např. výtisk Koránu. (SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 180.)

⁵⁰⁰ Tamtéž.

⁵⁰¹ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 85, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 180 a KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 134.

zmocní, přičemž shodně je vyžadováno úmyslné zavinění. Česká úprava pak k této základní dikci připojuje podmínku naplnění alespoň jednoho z alternativního znaků uvedených ve výčtu a) – e) citovaného ustanovení trestního zákoníku. Požadavek naplnění dalšího znaku k základní definici objektivní stránky krádeže stanoví také šari‘a, zde se však nejedná o alternativní výčet, ale jedinou podmínku týkající se nominální hodnoty odcizené věci. Takovou hodnotu předvídá jako jednu z alternativ i trestní zákoník. Jedná se o způsobení škody nikoli nepatrné, a tedy v souladu s výkladovým pravidlem v ustanovení § 138 odst. 1 písm. a) trestního zákoníku škody dosahující částky nejméně 10.000 Kč. Obě úpravy koncipováním předmětného trestného činu cílí na ochranu jak vlastnictví, tak i držby a faktického držení věci. Obě tak vylučují krádež v případě věci svěřené. Ta je předmětem zpronevěry. Stejně jako v případě šariatského práva, ani dle české koncepce nemůže být předmětem krádeže věc ničí či neobchodovatelná. Úprava obsažená ve druhém odstavci předmětného ustanovení trestního zákoníku představuje samostatnou základní skutkovou podstatu a směřuje, shodně jako to v případě krádeže činí i šari‘a, k potírání recidivy⁵⁰². Ta je v českém pojetí naplněna, jestliže byl pachatel v posledních třech letech pravomocně odsouzen za trestný čin krádeže či jiný obdobný čin (např. loupež podle § 173 trestního zákoníku), anebo pokud v této době došlo alespoň zčásti k výkonu trestu za takový čin. To však za předpokladu, že se nejedná o případ, kdy se na pachatele hledí, jako by nebyl odsouzen. Písmeno d) § 205 odst. 1 trestního zákoníku stanoví, že krádež lze spáchat na věci, kterou má poškozený na sobě či při sobě. V této dikci se skrývá kapesní krádež, na kterou se tak česká úprava předmětné skutkové podstaty na rozdíl od šari‘y vztahuje. Sankci za tento trestný čin stanoví dané ustanovení alternativně jako trest odnětí svobody, zákaz činnosti či propadnutí věci.⁵⁰³

Ačkoli je česká úprava krádeže mnohem propracovanější, lze nepochybně spatřovat shodné pojetí podstaty tohoto trestného činu v rámci komparand. Zásadním rozdílem však zůstává, že šari‘a povyšuje zájmy a hodnoty chráněné tímto trestným činem na roveň zájmů nejvyšších a propůjčuje jim Božský charakter. Tato skutečnost se s ohledem například na trestný čin vraždy, který v hierarchii trestných činů dosahuje nižší úrovně, ačkoli chráněným zájmem je zde život člověka, jeví pozoruhodnou. Česká koncepce naproti tomu krádež stejně jako ostatní trestné činy proti majetku formuluje v hlavě V. zvláštní části trestního zákoníku, a tedy teprve za trestnými činy proti životu a zdraví.

⁵⁰² § 205 odst. 2 trestního zákoníku: *Kdo si přisvojí cizí věc tím, že se jí zmocní, a byl za takový čin v posledních třech letech odsouzen nebo potrestán, bude potrestán odnětím svobody na šest měsíců až tři léta.*

⁵⁰³ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 649-656 a ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník...* op. cit., s. 1987 a 1989-1990.

5. Loupežné přepadení na cestách (*qat' at-tariq*)

Pod tímto poněkud archaickým označením se skrývá určitá obdoba vraždy a krádeže, nicméně toto jednání má postavení samostatného deliktu. Oproti krádeži se jedná o závažnější čin, neboť je uskutečněn za použití násilí. Ukládaný trest se liší v závislosti na okolnostech daného případu. Jedná-li se pouze o oloupení a hodnota kořisti po vydělení počtem pachatelů dosahuje alespoň minimální částky, kterou hadd vyžaduje v případě krádeže, následuje trest utěti pravé ruky a levé nohy. V případě, že došlo pouze k vraždě, je uloženo stětí mečem. Po oloupení v kombinaci s vraždou následuje ukřižování. Způsobí-li pachatel oběti pouze psychickou újmu, přičemž nedojde ke krádeži ani k ublížení na zdraví, stíhá ho trest vyhoštění.⁵⁰⁴

Jako vhodný přírůbek z české úpravy k tomuto trestnému činu se jeví trestný čin loupeže předvídaný v § 173 trestního zákoníku. Ten ve svém odst. 1 stanoví: *Kdo proti jinému užije násilí nebo pohrůžky bezprostředního násilí v úmyslu zmocnit se cizí věci, bude potrestán odnětím svobody na dvě léta až deset let.* Objektem je v tomto případě oproti krádeži kromě pouhého zájmu na ochraně majetku kumulativně osobní svoboda. Zásah do osobní svobody přitom česká koncepce vnímá jako závažnější a pro vymezení loupeže určující. Hodnotícím kritériem podobnosti úprav je zde přitom zmocnění se cizí věci za použití násilí. Stejně jako dle šariatské úpravy, půjde o trestný čin loupeže i tehdy, dojde-li pouze k použití násilí či pohrůžky bezprostředního násilí, aniž by se následně pachatel zmocnil cizí věci. K dokonání činu totiž dochází již uplatněním násilí nebo pohrůžky v loupežném úmyslu. Šariatská úprava ovšem odlišně v rámci loupežného přepadení pod pojmem násilí připouští i vraždu. Takový čin pak stále subsumuje pod rámec loupežného přepadení. Situaci, kdy v rámci loupeže dojde ke smrtelnému následku, česká úprava hodnotí zčásti rozdílně. Kvalifikovaná skutková podstata obsažená v odst. 4 § 173 trestního zákoníku sice předvídá přísnější postih za loupež v případě, že pachatel takovým jednáním způsobí smrt, to se však týká pouze případu nedbalostního zavinění. Pakliže dojde k úmyslnému usmrcení za účelem zmocnit se cizí věci, jednání se posoudí jako trestný čin vraždy, tzv. loupežná vražda v souladu s § 140 odst. 1, 3 písm. j) trestního zákoníku.⁵⁰⁵

6. Odpadlictví od víry (*ridda*)

Skutková podstata odpadlictví od islámu je značně široká a zahrnuje zřeknutí se islámu, konverzi k jiné víře a někdy též rouhačské a urážlivé projevy vůči islámu. Odpadlictví je

⁵⁰⁴ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 85, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 180-181, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 134 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 152.

⁵⁰⁵ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 586-587 a ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník...* op. cit., s. 1727-1729 a 1733.

vnímáno jako narušení veřejného zájmu, proto je veřejná moc oprávněna tento čin stíhat. Za odpadlictví u mužů - muslimů je ukládán trest smrti. U žen nastupuje trest v podobě vězení v kombinaci s fyzickými tresty jako bití, dokud u nich nedojde k nápravě. Odpadlictví Korán zakazuje na mnoha místech. Co se týče trestu, zmiňuje Kniha pouze ten metafyzický. Sankci v podobě trestu smrti doplňuje sunna.⁵⁰⁶

Fiqh předvídá dvě podmínky pro naplnění skutkové podstaty odpadlictví. Za prvé se musí jednat o úmyslný a explicitně vyjádřený čin vykazující znaky odmítnutí monoteismu, islámské víry či základních pilířů islámu. Za druhé, ani po uplynutí doby poskytnuté pachateli k projevení lítosti, se pachatel k víře nenavrátil. Délka této lhůty přitom není jasně dána. Některé autority uvádí tři dny, jiní její stanovení delegují na soudce.⁵⁰⁷

V kontextu klasifikace *rida* jako trestného činu se může jevit jako rozporuplná skutečnost, že islám zapovídá vynucené konverze⁵⁰⁸. Goldziher však přichází s vysvětlením, že tato zásada předznamenala nepřipustnost trestního stíhání pro odpadlictví od islámu u osob donucených k přijetí víry nátlakem, jež později konvertovaly ke svému původnímu vyznání.⁵⁰⁹

ČR nezakotvuje státní náboženství a již z této podstaty zde náboženství nepatří do výčtu zájmů chráněných trestním zákonem. ČR nekriminalizuje jednání namířené proti náboženství. Z toho vyplývá nepřekročitelný rozdíl v přístupu obou komparand. Na tomto místě je nepochybně nutné uvést čl. 2 odst. 1 Listiny, který stanoví: *Stát je založen na demokratických hodnotách a nesmí se vázat ani na výlučnou ideologii, ani na náboženské vyznání.* Toto ustanovení má zásadní význam pro formování podstaty českého státního zřízení, když definuje ČR jako sekulární stát. Co se týče ochrany zájmů v otázce víry, česká úprava k tomuto přistupuje zcela opačně než ta šariatská, jelikož nechránil samotné náboženství před jednotlivci, jako tomu je v případě šari‘y, ale ochranu poskytuje jednotlivcům, a to s ohledem na náboženskou svobodu. Nástrojem ochrany je zde koncepce tzv. trestných činů z nenávisti. Tento pojem představuje *terminus technicus*, jenž sdružuje takové trestné činy napříč trestním zákoníkem, které byly spáchány v souvislosti s nenávistnou pohnutkou pachatele vůči určité domnělé či skutečné charakteristice oběti, přičemž touto charakteristikou může být i náboženské vyznání.⁵¹⁰ Kritérium, zda byl čin spáchán z náboženské či jiné obdobné nenávistné pohnutky, soud

⁵⁰⁶ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 84 a 86-87, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 134 a POTMĚŠIL, Jan. *Šari‘a...* op. cit., s. 153.

⁵⁰⁷ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 87.

⁵⁰⁸ Srov. Korán, 2:256: „*Nebudiž žádného donucování v náboženství! [...]*“ – cit. dle Korán. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 475.

⁵⁰⁹ GOLDZIHHER, Ignaz. *Introduction to Islamic Theology and Law.* Přeložili Andras HAMORI a Ruth HAMORI. Princeton: Princeton University Press, 1981. ISBN 978-06-9110-099-9, s. 33-34.

⁵¹⁰ Policie ČR. *Trestné činy z nenávisti* [online]. © 2021 [cit. 1.10.2021]. Dostupné z: <https://www.policie.cz/clanek/trestne-ciny-z-nenavisti.aspx>.

posuzuje při stanovení trestu jako přitěžující okolnost⁵¹¹, přičemž taková pohnutka je trestním zákoníkem definována jako „zvlášť zavrženíhodná“. Kromě toho trestní zákoník zakotvuje trestné činy explicitně směřující mimo jiné k ochraně náboženských skupin lidí. Tato kolektivní ochrana je součástí zejména trestných činů obsažených v hlavě XIII. zvláštní části trestního zákoníku, jež komponuje trestné činy proti lidskosti, míru a válečné trestné činy. Dále se jedná o trestný čin podněcování k nenávisti vůči skupině osob nebo k omezování jejich práv a svobod (§ 356 trestního zákoníku). Do pozoruhodného kontrastu s šariatskou úpravou se ovšem dostává trestný čin omezování svobody vyznání (§ 176 trestního zákoníku), který slouží primárně k individuální ochraně před nucením k účasti na náboženském úkonu, zamezením v takové účasti nebo jiným bráněním v uplatnění svobody vyznání. Nadto, v českém pojetí lze spatřovat promítnutí mezinárodních lidskoprávních standardů.

Za jiné trestné činy proti náboženství šarí‘a nestanoví právní postihy ve formě hadd a tyto mají být odčiněny v příštím světě, případně trestem ta‘zír. Dokonce i zanedbání rituální modlitby, jejíž výkon je vnímán za zvlášť důležitý, je potrestáno pouze ta‘zírem (za předpokladu, že není doprovázeno odmítnutím povinného charakteru, což by představovalo odpadlictví).⁵¹²

Jak bylo uvedeno, ukládání trestů hudúd má být prostředkem *ultima ratio* a tyto tresty mají mít co nejužší působnost. Nástrojem k omezení jejich působnosti je především úzká definice trestného činu. Dalším takovým prostředkem je *shubha*, a sice podobnost spáchaného činu s jiným, právem aprobovaným jednáním, tedy jakási primární presumpce dobré víry obžalovaného. Tak například v případě cizoložství a požívání alkoholu musí být prokázáno, že pachatel jednal zcela dobrovolně. Na podporu pojetí hudúd jako krajního prostředku přistupují též krátké promlčecí lhůty, obecně v délce jednoho měsíce. V případě opilství převládá názor, že promlčecí lhůta je omezena dobou, kdy přetrvává zápach alkoholu či opilost. Neznamená to, že následně již čin není trestný, důkaz je však invalidní. Nicméně, v případě, že existuje ospravedlnění pro opožděné nahlášení tohoto trestného činu, promlčecí lhůta zde neběží.⁵¹³

Uložení a výkon hadd trestu závisí na konkrétních okolnostech případu a často býval tento typ trestu raději nahrazován rozsudkem podle soudcova vlastního uvážení (ta‘zír). Státy uplatňující korporální tresty argumentují efektivitou jejich odstrašujícího účinku, jenž má dopad na nízkou míru kriminality, a to zejména je-li výkon trestu prováděn na veřejnosti. Obhájci

⁵¹¹ § 42 písm. b) trestního zákoníku stanoví, že *soud jako k přitěžující okolnosti přihlédně zejména k tomu, že pachatel spáchal trestný čin ze ziskuchtivosti, z pomsty, z národnostní, rasové, etnické, náboženské, třídní či jiné podobné nenávisti nebo z jiné zvlášť zavrženíhodné pohnutky.*

⁵¹² SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 187.

⁵¹³ Tamtéž, s. 176-177.

systemu odkazují například na nízký počet krádeží v Saúdské Arábii. Jiní uvádí výhodu rychlosti a hospodárnosti, kdy není nadměrně zatěžována justice, jako se tomu děje v kontinentálním právním prostředí. Jsou to však zejména právě tresty hudúd, jež činí šarí‘u kontroverzním a nehumánním systémem v očích Západu. Tyto tresty jsou navíc v rozporu s ustanovením čl. 5 Všeobecné deklarace lidských práv, který stanoví zákaz krutého, nelidského nebo ponižujícího zacházení.⁵¹⁴

Na tomto místě je vhodné připomenout, že v moderních dějinách ve většině muslimských zemí šariatské trestní právo postupně nahrazovaly trestněprávní systémy založené na západních modelech. Od 70. let 20. století se však mnoho z těchto zemí přiklonilo k opětovné islamizaci trestního práva. Nicméně, nalezneme případy, kdy má mít implementace těchto trestů spíše deklarativní povahu.⁵¹⁵

5.3.2 Qisás

„A přede-psali jsme jim v Tóře: duši za duši, oko za oko, nos za nos, ucho za ucho, zub za zub a za zranění mstu. A kdo místo toho dá almužnu, bude to pro něj vykoupením z hříchů. Ti pak, kdo nesoudí podle toho, co seslal Bůh, ti věru jsou nespravedliví.“⁵¹⁶

Jak již bylo naznačeno, trestné činy kategorie qisás zahrnují činy proti tělesné integritě a majetku. V moderním trestním právu se tomuto okruhu deliktů dostává pojmenování „trestné činy proti životu a zdraví“ a „trestné činy proti majetku“. Co se týče závažnosti, vykazují tyto činy nižší míru intenzity než hudúd a vyšší než ta‘zír. Stíhání v této oblasti je předmětem soukromoprávní žaloby a z úřední povinnosti se neděje ani výkon trestu, a to ani v případě vraždy (zabití). Je zde pouze zaručeno právo na soukromou mstu. Na rozdíl od hudúd se tresty qisás vyznačují odškodňovacím charakterem. Z textu Koránu vyplývá, že qisás znamená rovnocenné postižení pachatele ze strany oběti nebo její rodiny.⁵¹⁷

Podle stupně zavinění je hodnocena míra odpovědnosti pachatele, se kterou korelují následující trestní sankce ukládané soudním rozsudkem: odvěta (*qisás* v užším smyslu), pokání (*kaffára* - „odčinění“, „zadostiučinění“) a odškodné v podobě ceny krve (*dija*, tzv. krvavé peníze).⁵¹⁸ Oblast džináját kalkuluje se čtyřmi druhy zavinění:

- a) **úmysl (přímý úmysl)** – předpokládá použití zbraně, má za následek odvetu;

⁵¹⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Blízký...* op. cit., s. 172 a 174, BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 11.

⁵¹⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 135.

⁵¹⁶ Korán, 5:45, cit. dle *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 606.

⁵¹⁷ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 88-89, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 177.

⁵¹⁸ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 152-153.

- b) **kvazi-úmysl (kvazi-přímý úmysl)** - úmyslné jednání bez použití zbraně, ruku v ruce s tímto jde vykonání *kaffáry* pachatelem a zaplacení „těžších“ krvavých peněz;
- c) **omyl a případy s ním spojené** – stejně jako v předchozím případě, s tím rozdílem, že placeny jsou zde pouze „normální“ krvavé peníze;
- d) **nepřímé zavinění** – absentuje užití síly pachatelem, vyvolává zaplacení „normálních“ krvavých peněz, neuplatní se zde *kaffára*.⁵¹⁹

Popsaný režim zavinění se aplikuje u případu vraždy. Jedná-li se o případ ublížení na zdraví, pak b) splývá v a), avšak k odvetě dochází pouze u určitých druhů zranění, u ostatních jsou zaplaceny „normální“ krvavé peníze. Jak bylo shora uvedeno, s pojmem nedbalostního jednání šariatské právo nepracuje, nicméně právní teorie definuje různé případy omylů a nepřímého zavinění.⁵²⁰

Odplata, již požaduje poškozený či jiná osoba oprávněná, může být vykonána ve formě popravky mečem, u pachatele vážného ublížení na zdraví pak může dojít ke způsobení stejného zranění podle principu „oko za oko“. Odvetu v případě vraždy provádí *walí al-adam* (doslova „mstitel krve“), kterým je osoba v pozici nejbližšího příbuzného v mužské linii. Nároku na odvetu se však může oprávněný vzdát, a to buď bezúplatně, nebo narovnáním s pachatelem za krvavé peníze v kombinaci s následným provedením *kaffáry*. V kategorii *qisás* se neuplatňuje institut účinné lítosti. Ten je zde v podstatě nahrazen možností narovnání či odpuštění, které je v dikci poškozené osoby / osoby oprávněné požadovat odplatu, a představuje jakýsi akt udělení milosti. Místo trestu tak mohou být zaplaceny krvavé peníze, nebo od sankce může být zcela upuštěno.⁵²¹

Peněžité trest ve formě *dija* označuje peněžní částku placenou pachatelem nebo jeho rodinou poškozenému, či v případě smrti poškozeného jeho příbuzným. Jedná se o jakési výkupné z krevní msty. Původ této finanční kompenzace sahá do starověku⁵²², v islámském právu se s ním setkáváme již v době Muhammada. Tento institut v podstatě odpovídá režimu kompenzace civilního práva, avšak v šariatském právu představuje trestněprávní sankci. Odměnou za přijetí této kompenzace je spravedlnost u Boha. *Dija* provází zejména neúmyslné trestné činy proti tělesné integritě. Jak jsem již zmínila, uplatnění se jí dostává také v případech úmyslného ublížení na zdraví nebo životě, jestliže se poškozený či jeho rodina vzdají práva soukromé msty. Existuje-li pochybnost o důkazech, je aplikace odplatného trestu za úmyslný trestný čin

⁵¹⁹ Tamtéž a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 181.

⁵²⁰ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 181-182 a KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 134-135.

⁵²¹ Tamtéž, s. 176, 178 a 181, tamtéž a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 152-153.

⁵²² Srov. např. Chammurapiho zákoník.

vyloučena a v takovém případě je dle muslimských učenců jediným možným trestem právě dija. V souladu se sunnou obecně platí, že dija se rovná 100 kusům velbloudů. Krvavé peníze za ženu dosahují poloviny částky vyplácené za muže.⁵²³ V Saúdské Arábii je kromě kritéria pohlaví suma odstupňovaná také v závislosti na příslušnosti k náboženství. Za vraždu či zabití muže – muslima činí dija 100.000 rijálů.⁵²⁴ Ve většině případů je to namísto samotného pachatele jeho *‘ákila* (mužská linie širší rodiny pachatele)⁵²⁵, kdo je povinen zaplatit krvavé peníze. Děje se tomu například, ocitá-li se pachatel v nepříznivé ekonomické situaci.⁵²⁶

Kaffára pak podle klasické šarí‘y spočívá v osvobození muslimského otroka a pakliže to není možné, v půstu po dobu dvou po sobě následujících měsíců.⁵²⁷

Příkladem uplatnění qisás je poměrně recentní, mediálně rezonující případ vraždy saúdskoarabského novináře a kritika tamního režimu, Džamála Chášakdžího, ke které došlo dne 2. října 2018 na saúdskoarabském konzulátu v Istanbulu. V prosinci 2019 odsoudil rijádský trestní soud za tuto vraždu, jež otřásla mezinárodním společenstvím, pět osob k trestu smrti, další tři pak k trestu odnětí svobody v délce 24 let. V dubnu roku 2020 zveřejnila média zprávu, že každé z Chášakdžího čtyř dětí dostává měsíčně částku ve výši minimálně 10.000 amerických dolarů od saúdskoarabské vlády. Podle komentátorů se má přitom jednat právě o dija, ačkoli není jasné, zda byla ze strany rodiny Chášakdžího přijata dobrovolně. V květnu téhož roku publikovaly Chášakdžího děti zprávu s následujícím sdělením: „*omilostňujeme ty, kteří zabili našeho otce, hledající odměnu od všemohoucího Boha*“⁵²⁸. Po této formě odpuštění zmírnil rijádský soud uložené rozsudky odsuzující k trestu smrti na trest odnětí svobody v délce 20 let, u ostatních došlo ke snížení doby trestu odnětí svobody.⁵²⁹

⁵²³ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 88-89 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 185.

⁵²⁴ News24. *Blood money in Saudi* [online]. 13.7.2005 [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://www.news24.com/w24/popculture/home/travel/Blood-money-in-Saudi-20050713> a Philippine consulate general, Jeddah, Saudi Arabia. *Qisas and Diyaa or Blood Money* [online]. [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://jeddahpcg.dfa.gov.ph/qisas-and-diyaa-or-blood-money>.

⁵²⁵ Institut *‘ákily* má původ v předislámském zvykovém právu beduínů a touto koncepcí má být posílena preventivní funkce rodiny v otázce kriminality. (OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 89.)

⁵²⁶ Tamtéž, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 185 a SOURYAL, Sam S. The Religionization of a Society: The Continuing Application of Shariah Law in Saudi Arabia. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* [online], 1987, 26(4), s. 445 [cit. 19.3.2021]. Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/1387096>.

⁵²⁷ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 185.

⁵²⁸ Cit. dle BBC News. *Jamal Khashoggi: All you need to know about Saudi journalist's death* [online]. 24.2.2021 [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-europe-45812399>: „*pardoning those who killed our father, seeking reward from God almighty*“.

⁵²⁹ Tamtéž, The New York Times. *Where the Powerful Can Kill the Weak, as Long as They Pay: The Quran introduced blood money as a path to “mercy” and to end tribal conflicts - not as impunity for the rich* [online]. 30.6.2020 [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://www.nytimes.com/2020/06/30/opinion/saudi-arabia-Jamal-Khashoggi.html> a BRUTON, F. Brinley. Khashoggi 'blood money': Reported payments in Saudi writer's death raise questions: "The nightmare scenario for the Saudi government would have been the sight of Khashoggi's children in the U.S. speaking out," one analyst said. In: *NbcNews.com* [online]. 6.4.2019 [cit. 17.8.2021]. Dostupné z:

V této kategorii není tendence omezovat odpovědnost jako je tomu v případě hadd trestů a dobrá víra je zde v podstatě bez významu. Uplatňování qisás je kritizováno s poukazem na to, že favorizuje ekonomicky zajištěné jedince, kteří se touto cestou mohou vykoupit z činů typu vraždy. Původní záměr této koránské úpravy byl však jiný. Dija měla představovat akt milosrdenství a prostředek k ukončení kmenových válek.⁵³⁰ I v současnosti se dija jeví jako prostředek ke změkčení krutých šariatských trestů.

Domnívám se, že z hlediska účelu, který tresty qisás sledují a který představuje určitou restituci poměrů, lze tento druh trestněprávní sankce připodobnit k některým druhům odklonů v trestním řízení, jež zná česká úprava. Takovým případem je procesní institut narovnání, kterým se podle ustanovení § 309 trestního řádu rozumí určitý typ dohody mezi poškozeným a obviněným, již schvaluje soud a v přípravném řízení státní zástupce. Součástí usnesení o schválení narovnání je prohlášení obviněného, že daný skutek spáchal. Narovnání je projevem tzv. restorativní justice, která klade důraz na vztah mezi pachatelem a poškozeným, přičemž účelem je snaha o jeho obnovení. Předpokladem je, že trestným činem vzniká sociální konflikt mezi dvěma či více stranami a k jeho nápravě je třeba aktivní účast všech stran. Zejména se jedná o odčinění škodlivých následků ze strany pachatele, jež je zde považováno za důležitější než jeho potrestání. Tímto urovnáním se rozumí náhrada majetkové škody či vydání bezdůvodného obohacení, ale i náprava vzájemných vztahů pachatele a poškozeného. Z podstaty věci je zřejmé, že tento způsob vyřízení trestní věci nepřichází v úvahu vždy. Může být uplatněn výlučně v řízení o přečinu. Rozdílem oproti qisás je skutečnost, že při schválení narovnání se upouští od vyslovení viny a uložení trestu soudem. Narovnání se nadto může uplatnit jako jeden ze způsobů skončení přípravného řízení a za těchto okolností záležitost ani nedospěje do fáze soudního řízení.⁵³¹

Následující výklad je věnován specifikaci trestných činů z předmětné kategorie.

1. Vražda, zabití

„Kdokoliv zabije úmyslně věřícího, bude jeho odměnou peklo a bude v něm nesmrtelný. A Bůh se naň rozhněvá a prokleje ho a připraví mu trest strašlivý.“⁵³²

<https://www.nbcnews.com/news/world/khashoggi-blood-money-reported-payments-saudi-writer-s-death-raise-n990361>.

⁵³⁰ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 178 a The New York Times. *Where the Powerful...* op. cit. [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://www.nytimes.com/2020/06/30/opinion/saudi-arabia-Jamal-Khashoggi.html>.

⁵³¹ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 535 a 600 a ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní řád: komentář*. 7. vyd. Praha: C. H. Beck, 2013. Velké komentáře. ISBN 978-80-7400-465-0, s. 3509-3515.

⁵³² Korán, 4:95, cit. dle *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 533.

Korán propůjčuje lidskému životu významnou ochranu. Za usmrcení, jež není v souladu se zákonem, následuje trest na tomto i Onom světě. Oprávněn stíhat za vraždu je *walí al-adam*. Odplata je vnímána jako plná náhrada za úmyslné zabití, případně se přistupuje k dija spolu s vykonáním *kaffáry*. Existuje zde několik případů úmyslného zavinění, kdy *a priori* nedochází k odplatě, ale pachatel musí zaplatit těžší krvavé peníze. Jedná se například o situaci, kdy předek zabije svého potomka, či je-li několik spolupachatelů a jeden je vyňat z odvety, ostatní jsou vyňati taktéž, a to právě za podmínky, že zaplatí těžší dija.⁵³³

Mezi shora popsányými stupni zavinění a) a b) je tenká hranice, a proto jsou dále rozvíjeny kazuistikou. Upálení tak představuje úmysl, bičování k smrti kvazi-úmysl a na vraždu utopením nebo udušením není jednoznačné stanovisko.⁵³⁴

Jak jsem již akcentovala, česká úprava odlišně od šarí'y povyšuje zájem na ochraně života a zdraví na ten nejvýznamnější ze společenských hodnot. Trestné činy směřující proti životu proto stojí v čele zvláštní části trestního zákoníku a jsou považovány za ty nejnebezpečnější a nejzávažnější. O tom svědčí i skutečnost, že ochranu lidskému životu propůjčuje samotný ústavní pořádek, a to konkrétně Listina v ustanovení čl. 6. První odstavec předmětného ustanovení zakotvuje, že každý má právo na život, druhý odstavec pak doplňuje, že nikdo nesmí být života zbaven. Právo na život představuje jedno ze základních lidských práv a svobod. Jeho ochrana prozařuje v podstatě celou zvláštní částí trestního zákoníku, a to prostřednictvím zakotvení příslušných znaků v kvalifikovaných, a případně i základních, skutkových podstatách rozličných trestných činů. Kategorie trestných činů proti životu a zdraví obsažená v hlavě I. zvláštní části trestního zákoníku je dále systematizována do jednotlivých dílů v závislosti na hlubší specifikaci chráněného zájmu. Po trestných činech proti životu takto následují trestné činy proti zdraví. Dále je zakotvena skupina trestných činů ohrožujících život nebo zdraví směřujících proti individuálně neurčenému okruhu osob, následují trestné činy proti těhotenství ženy a jako poslední v hlavě I. jsou formulovány trestné činy související s nakládáním se specifikovaným lidským biologickým materiálem.⁵³⁵

Naproti šarí'e, trestní zákoník důsledně diferencuje trestný čin vraždy od zabití. Nejstriktněji je potírána vražda, která naplňuje znaky zvláště závažného zločinu a kterou předvídá ustanovení § 140 trestního zákoníku. Odst. 1 tohoto ustanovení uvádí: *Kdo jiného úmyslně usmrtí, bude potrestán odnětím svobody na deset až osmnáct let*. Touto dikcí je definována tzv. „vražda prostá“, jež je odlišena od závažnějšího typu úmyslného usmrcení, a sice tzv. „vraždy

⁵³³ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 182 a 184-185 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 224.

⁵³⁴ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 182.

⁵³⁵ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 529-530.

s rozmyslem nebo po předchozím uvážení“ stanovené v dost. 2 téhož ustanovení. Ta je formulována následovně: *Kdo jiného úmyslně usmrtí s rozmyslem nebo po předchozím uvážení*⁵³⁶, *bude potrestán odnětím svobody na dvanáct až dvacet let.* Prostá vražda je naproti druhému speciálnímu typu určena svou spontánností a úmyslné zavinění zde tedy dosahuje nižší míry. Kvalifikovaná skutková podstata trestného činu vraždy předvídaná v odstavci 3 předmětného ustanovení pak přináší výčet okolností podmiňujících aplikaci vyšší trestní sazby nehledě na to, zda jsou základní znaky vraždy naplněny dle ustanovení odst. 1, či 2. Tyto okolnosti jsou definovány způsobem těžšího následku jako spáchání vraždy na dvou a více osobách, specifickým typem ohrožených osob jako je kupříkladu těhotná žena či dítě mladší patnácti let, dále závažným způsobem spáchání, kterým se rozumí recidiva či zvlášť surový nebo trýznivý způsob anebo jednáním ze zavrženíhodné pohnutky, např. v úmyslu získat majetkový prospěch. Vysoká závažnost, jež česká úprava přisuzuje trestnému činu vraždy, je reflektována i zákonem určenou trestní sazbou. Za tento trestný čin lze uložit až výjimečný trest⁵³⁷, kterým se rozumí odnětí svobody v rozmezí 20 - 30 let nebo na doživotí.⁵³⁸

V rámci úmyslného usmrcení česká úprava dále vyčleňuje případ, kdy ke smrtelnému útoku dojde ve stavu silného rozrušení nebo jiného omluvitelného hnutí mysli, což je jedním ze základních znaků trestného činu zabití a předurčuje mírnější postih. Jedná se o privilegovanou skutkovou podstatu stanovenou v § 141 trestního zákoníku. Ten v odstavci 1 vymezuje zabití následovně: *Kdo jiného úmyslně usmrtí v silném rozrušení ze strachu, úleku, zmatku nebo jiného omluvitelného hnutí mysli anebo v důsledku předchozího zavrženíhodného jednání poškozeného, bude potrestán trestem odnětí svobody na tři léta až deset let.* Předpoklad omluvitelného hnutí mysli je zvláštním znakem ve smyslu této skutkové podstaty, přičemž k definování jeho modalit přispěla judikatura. Například tak došlo k negativnímu vymezení, že silné rozrušení nemůže být založeno na stavu vyvolaném vlivem alkoholu. Co se týče úmyslného usmrcení, privileguje trestní zákoník vůči vraždě i zabití skutkovou podstatu vraždy novorozeného dítěte matkou. Činí tak na základě poznatků lékařské vědy o fyziologických procesech, které v důsledku porodu výrazně ovlivňují psychický stav matky. Ustanovení § 142 odst. 1 trestního zákoníku předvídá: *Matka, která v rozrušení způsobeném porodem úmyslně usmrtí při porodu nebo bezprostředně po něm své novorozené dítě, bude potrestána odnětím svobody na tři léta až osm let.* Definičním znakem tohoto trestného činu je jednak konkrétní subjekt, kterým zde může být pouze matka

⁵³⁶ Rozmysl byl judikaturou vymezen jako uvážení alespoň základních okolností zamýšleného činu a jeho důsledků, zhodnocení pro a proti. Předchozí uvážení vedle toho představuje detailnější proces, přičemž vyžaduje dřívější plánování a zohlednění všech rozhodných okolností s ohledem na úspěšné dokonání činu. (JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 533-534.)

⁵³⁷ Blíže § 54 trestního zákoníku.

⁵³⁸ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 530, 532-534 a 539-540.

novorozeného dítěte, a dále zvláštní duševní rozpoložení pachatelky vyvolané specifickou situací, kterou představuje porod. Tyto okolnosti zakládají mírnější trestnost, než jaká je u trestného činu vraždy. Chráněn je zde život novorozeného dítěte. Osoba, která se na takovém činu podílí spolu s matkou je přitom trestně odpovědná za trestný čin vraždy, případně účastenství na vraždě. Za úmyslné usmrcení je dále považováno i legálně definované jednání, které vede k sebevraždě jiného. Takové jednání je obsahem samostatné skutkové podstaty trestného činu účasti na sebevraždě podle § 144 trestního zákoníku. Objektivní stránka zde spočívá v tom, že pachatel jinou osobu pohne k sebevraždě nebo mu v ní pomáhá.⁵³⁹

Zatímco šarí‘a pod trestný čin vraždy subsumuje i případy neúmyslného usmrcení, česká úprava vyžaduje pro vraždu i zabití úmyslné zavinění. Takto autonomizuje skutkovou podstatu trestného činu usmrcení z nedbalosti. Ustanovení § 143 odst. 1 trestního zákoníku uvádí: *Kdo jinému z nedbalosti způsobí smrt, bude potrestán odnětím svobody až na tři léta nebo zákazem činnosti*. Předmětné ustanovení dále definuje okolnosti podmiňující použití vyšší trestní sazby, kterými jsou například porušení důležité povinnosti vyplývající ze zaměstnání či způsobení smrtelného následku nejméně dvou osob. K nedbalostním trestným činům proti životu, avšak i proti zdraví, přitom dochází především v rámci dopravních situací.⁵⁴⁰

Je zřejmé, že oproti české úpravě trestných činů proti lidskému životu, která obsahuje širší katalog typizovaných potíraných situací, se šarí‘a vyznačuje poměrně jednoduchou klasifikací.

- **Otázka interrupce**

S trestným činem vraždy a zabití souvisí i problematika umělého přerušování těhotenství, která je z pohledu většiny ulamá‘ nahlížena rezolutně. Jelikož primární prameny o interrupci mlčí, bylo přistoupeno k idžmá‘, jehož podstatou se stalo určení, kdy se z plodu stává člověk. Svě stanovisko ohledně vývojových stadií embrya v těle matky ulamá‘ analogicky opřeli o ustanovení Koránu týkající se tématu stvoření člověka Bohem, při určení délky těchto stadií pak vycházeli z hadíthu. Takto byl stanoven mezník 120 dní po oplodnění, kdy podle Koránu sestoupí anděl a vdechne plodu ducha. V tomto okamžiku je plod zformován tak, že se nadále vyvíjí jako člověk. Většinově se tedy islámští právníci shodují, že s koncem čtvrtého měsíce těhotenství se z plodu stává lidský jedinec a interrupci po této době kriminalizují. Dítěti v tomto stadiu totiž náleží lidská práva jako například právo na život, které by mu bylo interrupcí odňato. Ačkoli se většina ulamá‘ shoduje na důležitém okamžiku „oduševnění plodu“ jako mezníku pro

⁵³⁹ Tamtéž, s. 534-536 a 541-542.

⁵⁴⁰ Tamtéž, s. 543-544.

kriminalizaci interrupce, najde se několik takových, kteří ji zapovídají i v raném období těhotenství.⁵⁴¹

Z hlediska stanovení viny a trestu rozlišujeme úmyslnou a neúmyslnou interrupci. Nejzávažněji je přirozeně trestán úmyslný potrat. Pachatel je povinen k vyplacení dija v plné výši jako při zabití živého jedince. V mezních situacích přichází dle ulamá' v úvahu i odplata v podobě „život za život“. Za pachatele bývá v praxi považován lékař, který potrat provedl, v pozici oprávněného z dija je rodina postižené ženy. V případě neúmyslného potratu (např. neúmyslné zranění ženy) má rodina nárok na zaplacení nižší finanční částky, tzv. *ghirra*.⁵⁴²

Podle většinového názoru pak v případě úmyslné interrupce stíhá trest i těhotnou ženu, a to v podobě bičování osmdesáti ranami. Zprostit odpovědnosti se může jen žena, která prokáže, že nejednala ze své vůle a byla k interrupci donucena. Odlišnou skutkovou podstatu někdy může naplňovat potrat v případě nedobrovolného početí po znásilnění. Ani to však není bezvýhradní. Samo znásilnění nemá jasně ohraničenou definici a potýká se s rozpory v řadách ulamá'. Proto někdy ani tento případ neznamena zproštění odpovědnosti pro znásilněnou ženu za provedení interrupce, což v podstatě kvituje i soudobá šari'a. Naproti tomu, v případě interrupce provedené z důvodu ohrožení života matky se islámští právníci shodují na její legalizaci i v pozdějším stadiu těhotenství. Šari'a podává taxativní výčet případů takto ospravedlnitelných a celkově tak převládá konsenzus, že v situaci konfrontace zájmu na životě matky a dítěte má převážet hodnota života matky.⁵⁴³

Idžmá' v této věci mělo přímý dopad na novodobou právní úpravu interrupce v muslimských zemích. Ve většině z nich je umělé přerušování těhotenství až na důvody spojené se zdravotním rizikem zapovězeno. Ospravedlnění interrupce v takovém případě podává muslimský lékař. Jak vyplývá ze skutkové podstaty *ziná*, není překvapením, že interrupci u neprovdané ženy právní úprava nepředpokládá. Nemanželský pohlavní styk je totiž ze své podstaty nelegální.⁵⁴⁴

Co se týče české úpravy, podle čl. 6 odst. 1 Listiny je lidský život hoděn ochrany již před narozením. Na druhé straně ovšem stojí ústavně i mezinárodně zaručená osobnostní práva žen, z nichž lze uvést právě právo na přístup k odbornému provedení interrupce. V tomto důsledku je umělé přerušování těhotenství v určité jeho fázi legální. Přípustná forma interrupce je vymezena zákonem č. 66/1986 Sb., o umělém přerušování těhotenství. Ten stanoví jako rozhodný okamžik pro přípustnost interrupce mezník 12. týdne těhotenství, u žen mladších 16 let je nadto

⁵⁴¹ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 224 a MACHÁČEK, Štěpán. 'Ulamá' tváří v tvář plánování rodiny. Op. cit., s. 80-83.

⁵⁴² Tamtéž a tamtéž, s. 82.

⁵⁴³ MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 224-225.

⁵⁴⁴ MACHÁČEK, Štěpán. 'Ulamá' tváří v tvář plánování rodiny. Op. cit., s. 84.

vyžadován souhlas zákonného zástupce⁵⁴⁵. K jiným případům trestní zákoník přistupuje výčtem kriminalizovaných jednání, jejichž objektem je zájem na ochraně lidského plodu a rovněž života a zdraví matky. Tyto trestné činy jsou předmětem čtvrtého dílu hlavy I. zvláštní části trestního zákoníku. Jsou jimi nedovolené přerušení těhotenství bez souhlasu těhotné ženy (§ 159) nebo se souhlasem těhotné ženy (§ 160), pomoc těhotné ženě k umělému přerušení těhotenství (§ 161) a svádění těhotné ženy k umělému přerušení těhotenství (§ 162). Nejzávažnější případ přitom představuje první typ nedovolené interrupce, kterým je lidský plod chráněn až do počátku porodu. Zákonem předvídanou sankcí u těchto trestných činů je trest odnětí svobody, případně trest zákazu činnosti. Sama těhotná žena přitom nikdy není pro umělé přerušení těhotenství v souladu se společným ustanovením § 163 trestního zákoníku, na rozdíl od šariatského práva, trestná. Zákonnou dikci *umělého přerušení těhotenství* naplňuje jakékoli, i násilné, jednání v úmyslu přerušit těhotenství ženy. Ve všech případech přitom musí být dán úmysl. Je-li dáno nedbalostní zavinění, čin bude kvalifikován jako těžké ublížení na zdraví z nedbalosti podle § 147 trestního zákoníku v souladu s ustanovením § 122 odst. 2 písm. g) trestního zákoníku, který definuje těžkou újmu též jako vyvolání potratu nebo usmrcení plodu.⁵⁴⁶

2. Ublížení na zdraví

Rovněž tato skutková podstata v sobě v šariatském pojetí komponuje jak úmyslné, tak neúmyslné zavinění.⁵⁴⁷

Odplata je omezena na případy, v nichž může být zajištěna ekvivalita, tedy například ztráta zubu, končetiny apod. Za situace, kdy pachatel úmyslně způsobil, že dvě osoby ztratily stejnou ruku, mu bude v odplatě uříznuta stejná ruka a dále bude zapláceno odpovídající procento krvavých peněz za ruku druhou. Odplata za poranění oka se vykonává výlučně, jestliže útok vedl k oslepnutí. V tom případě čeká pachatele postih stejného charakteru.⁵⁴⁸

Plné krvavé peníze se vyplácejí za těžkou újmu na zdraví, zvláště za zmrzačení v podobě ztráty orgánů, jež existují jednotlivě. Za ztrátu jednoho z párových orgánů se pak vyplácí jedna polovina krvavých peněz, za jeden prst jedna desetina apod. Pro většinu zranění je přitom stanovena pevná částka, jinak se vychází z míry ztížení společenského uplatnění poškozeného.⁵⁴⁹

Odlišně od šari'yy diferencuje česká trestněprávní úprava čin ublížení na zdraví jednak s ohledem na formu zavinění, jednak v souvislosti se stupněm závažnosti následku. V závislosti

⁵⁴⁵ § 4 a 6 odst. 1 zákona č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství.

⁵⁴⁶ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 549 a 567-570 a ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník...* op. cit., s. 1634-1635.

⁵⁴⁷ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 88.

⁵⁴⁸ Tamtéž, s. 88-89 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 185.

⁵⁴⁹ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 185-186.

na tom čítá trestní zákoník niekoľikero autonomných skutkových podstat, jež jsou součástí druhého dílu hlavy I. s názvem trestné činy proti zdraví. Ochrany přitom požívá i duševní zdraví člověka. Míra závažnosti předmětné skupiny trestných činů zde záleží v určujících právních pojmech, kterými jsou ublížení na zdraví a těžká újma na zdraví. Ublížení na zdraví definuje výkladové ustanovení § 122 odst. 1 trestního zákoníku následovně: *Ublížením na zdraví se rozumí takový stav záležející v poruše zdraví nebo jiném onemocnění, který porušením normálních tělesných nebo duševních funkcí znesnadňuje, nikoli jen po krátkou dobu, obvyklý způsob života poškozeného a který vyžaduje lékařského ošetření.* Trvání poruchy zdraví bylo judikatorně stanoveno na minimální dobu 7 dní. Toto kritérium je však spíše návodné a nelze jej považovat za absolutní. Při posuzování naplnění znaků ublížení na zdraví musí být hodnoceny všechny rozhodné skutečnosti ve vzájemné souvislosti. Těžká újma na zdraví je pak v odst. 2 téhož ustanovení charakterizována dvěma kumulativními podmínkami. Jednak se musí jednat o *vážnou poruchu zdraví nebo jiné vážné onemocnění* a současně musí újma záležet v jednom z taxativně vyjmenovaných druhů – *zmrzačení, ztráta nebo podstatné snížení pracovní způsobilosti, ochromení údu, ztráta nebo podstatné oslabení funkce nebo smyslového ústrojí, poškození důležitého orgánu, zohydění, vyvolání potratu nebo usmrcení plodu, mučivé útrapy, nebo delší dobu trvající porucha zdraví.* Za takovou dobu se přitom považuje nejméně 6 týdnů, ani zde ovšem nelze toto vodítko vnímat jako rigidní.⁵⁵⁰

S ohledem na intenzitu způsobené újmy přitom rozlišujeme trestný čin těžkého ublížení na zdraví (§ 145 trestního zákoníku) a trestný čin ublížení na zdraví (§ 146 trestního zákoníku). V souvislosti s druhem zavinění trestní zákoník v samostatných skutkových podstatách rozeznává i nedbalostní formy těchto trestných činů (§ 147 těžké ublížení na zdraví z nedbalosti a § 148 ublížení na zdraví z nedbalosti). Sankcí u úmyslných trestných činů je trest odnětí svobody, přičemž výše trestní sazby je odstupňovaná podle závažnosti toho kterého trestného činu. U trestných činů záležejících v nedbalostním jednání je sankcí rovněž trest odnětí svobody, u kvalifikovaných skutkových podstat přichází v úvahu i peněžitý trest nebo trest zákazu činnosti. Srovnatelně jako u úmyslného usmrcení trestní zákoník pamatuje na případy, kdy k ublížení na zdraví dojde z omluvitelného hnutí mysli. Takto zvláště zakotvuje trestný čin ublížení na zdraví z omluvitelné pohnutky (§ 146a), jenž záleží buďto ve způsobení ublížení na zdraví či těžké újmy na zdraví, a to *v silném rozrušení ze strachu, úleku, zmatku nebo jiného omluvitelného hnutí mysli anebo v důsledku předchozího zavrženého jednání*

⁵⁵⁰ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 546-551 a ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník...* op. cit., s. 1314-1318 a 1322-1323.

poškozeného⁵⁵¹. Touto úpravou trestní zákoník reflektuje nižší míru závažnosti tohoto typu úmyslného útoku proti zdraví a privileguje jej oproti obecným typům úmyslného ublížení na zdraví.⁵⁵²

3. Poškození cizí věci

Dle šarí'y škoda na cizím majetku vždy vyvolává odpovědnost viníka. Konkrétněji tento čin není definován. Odplata zde přitom z povahy věci nepřichází v úvahu, nabízí se tedy zaplacení dija.⁵⁵³

Zájem na ochraně vlastnického práva má rovněž česká úprava, jež shodně v trestním zákoníku zakotvuje trestný čin poškození cizí věci (§ 228). Trestní zákoník důsledně vymezuje skutkovou podstatu tohoto trestného činu a na rozdíl od klasické šarí'y nekriminalizuje jakékoli způsobení škody na cizím majetku. Ustanovení § 228 trestního zákoníku obsahuje dvě základní skutkové podstaty. Jednak je potíráno zničení, poškození cizí věci nebo způsobení její neupotřebitelnosti, a to za předpokladu, že v důsledku těchto jednání vznikne na cizím majetku škoda nikoli nepatrná⁵⁵⁴. Vedle toho je právní úpravou předvídan zvláštní případ poškození, kdy je předcházeno poškození cizí věci postříkáním, pomalováním nebo popsáním barvou nebo jinou látkou, v tomto případě již bez ohledu na výši způsobené škody. V obou variantách skutkových podstat se přitom jedná o úmyslný trestný čin, přičemž postačí úmysl nepřímý. Postih zde trestní zákoník stanoví ve formě odnětí svobody, zákazu činnosti nebo propadnutí věci.⁵⁵⁵

5.3.3 Ta'zír

Jedná se o autonomní oblast trestání. Ta'zír nepochází ani z předislámského zvykového práva, ani z islámské legislativy vyvinuté Koránem a sunnou. Je přežitkem praxe Umajjovského chalífátu, který pro potřeby společnosti rozšířil původní sféru vlastního trestního práva, a islámští specialisté jej začlenili do oficiální doktríny.⁵⁵⁶

Tato kategorie zahrnuje trestné činy nejnižší závažnosti. Podkladem pro kriminalizaci těchto činů je idžmá', které zmocňuje veřejnou moc k potírání jakéhokoli škodlivého jednání namířeného vůči jednotlivci či společnosti. Je tedy zřejmé, že ta'zír představuje jakousi

⁵⁵¹ Viz § 146a odst. 1 a 3 trestního zákoníku.

⁵⁵² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 551-553.

⁵⁵³ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 152, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 182 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 88-89.

⁵⁵⁴ V souladu s výkladovým ustanovením § 138 odst. 1 písm. a) trestního zákoníku se škodou nikoli nepatrnou rozumí škoda, jež dosahuje částky nejméně 10.000 Kč.

⁵⁵⁵ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 674-675 a ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník...* op. cit., s. 2289-2291.

⁵⁵⁶ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 207-208.

zbytkovou kategorii, která komponuje veškerá nežádoucí jednání, jež neřadíme do hudúd ani qisás. Z toho důvodu neexistuje taxativní výčet trestných činů ta‘zír. Klasifikace činů jako kategorie ta‘zír je kompetencí soudce či panovníka a závisí tak na konkrétních okolnostech případu. Takto uložená diskreční pravomoc je však omezená, a to obecnými zásadami šari‘y a veřejným zájmem.⁵⁵⁷

Osina poskytuje demonstrativní výčet činů spadajících do kategorie ta‘zír:

- a) Trestné činy, jež se neřadí do kategorie hudúd, ale jsou jí příbuzné - drobná krádež, pokus cizoložství, případy s nejasnou důkazní situací, případně homosexualita a znásilnění.
- b) Jednání, jež šari‘a zakazuje, aniž by však specifikovala pozemský trest - požití vepřového masa, křivé svědectví, lichva, hazardní hry.
- c) Jakékoli jiné jednání způsobilé přivodit škodu veřejnému zájmu, veřejnému pořádku či právům jednotlivce. Tato podkategorie slouží jako opora dynamickému vývoji šariatského práva, jež se tak může přizpůsobovat novým potřebám praxe. Jedná se například o porušení dopravních pravidel, podvod, zpronevěru, hospodářské delikty, padělání, úplatkářství.⁵⁵⁸

Mnohé z těchto jednání kriminalizuje i česká trestněprávní úprava. Z trestných činů, jež zakotvuje trestní zákoník lze zmínit trestný čin křivé výpovědi a nepravdivého znaleckého posudku (§ 346), který se vztahuje právě i na výpověď svědeckou. Dále pak trestný čin lichvy (§ 218), trestné činy související s provozováním hazardních a jiných typů her (§ 213 a § 252) a trestný čin zpronevěry (§ 206). Co se týče podvodu, rozeznává trestní zákoník kromě obecné formy tohoto trestného činu (§ 209) další jeho modality, kterými jsou pojistný podvod (§ 210), úvěrový podvod (§ 211) a dotační podvod (§ 212). Ochranu řádnému nestrannému obstarávání věcí veřejného zájmu poskytuje kriminalizace korupce. Z kategorie úplatkářství pamatuje trestní zákoník na trestný čin přijetí úplatku (§ 331), podplacení (§ 332) a nepřímého úplatkářství (§ 333). Tyto ustanovení tak potírají nejen pasivní a aktivní korupci, ale i úplatné působení na výkon pravomoci úřední osoby. Trestné je přitom i nepřekažení či neoznámení těchto trestných činů⁵⁵⁹.

⁵⁵⁷ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 90.

⁵⁵⁸ Tamtéž, s. 90, KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 136 a POTMĚŠIL, Jan. *Šari‘a...* op. cit., s. 30.

⁵⁵⁹ Blíže § 367 trestního zákoníku (trestný čin nepřekažení trestného činu) a § 368 trestního zákoníku (trestný čin neoznámení trestného činu).

Hospodářským deliktům věnuje trestní zákoník zvláštní pozornost, když pro ně vyčleňuje samostatnou část, a to hlavu VI. zvláštní části trestního zákoníku. Hned první díl hlavy VI. přitom komponuje trestné činy proti měně a platebním prostředkům, na základě kterých je kriminalizováno také padělání. Jedná se například o trestný čin padělání a pozměnění peněz (§ 233). Nepřekažení či neoznámení trestných činů souvisejících s paděláním je taktéž postihováno.⁵⁶⁰

Z předloženého výkladu lze usuzovat, že zájmy chráněné šarí'ou v kategorii ta'zír se v mnohém neliší od zájmů, jež jsou vnímány Českou republikou za natolik důležité, že je jim poskytnuta ochrana v úrovni trestněprávní. Jedná se například o ochranu hospodářské sféry, vlastnictví a majetku, obecného zájmu a pořádku ve věcech veřejných. Zajímavou se jeví skutečnost, že poskytnutí ochrany fungování orgánů veřejné moci a s tím souvisejícím společenským zájmům je jedním z atributů demokratického právního státu⁵⁶¹, přičemž na určitý způsob této ochrany pamatuje také šarí'a.

Při ukládání trestu ta'zír je soudce či panovník omezen předem daným výčtem trestů, je ovšem na jeho uvážení, který druh z těchto trestů pro daný případ zvolí. Jako východisko mu při tom slouží míra závažnosti spáchaného činu, osobnost pachatele, způsobená škoda a celkový kontext činu.⁵⁶² Taxativní výčet trestů, ze kterých soudce vybírá, je následující:

- a) **Trest smrti.** Možnost aplikace tohoto typu trestu v kategorii ta'zír je kontroverzní, někteří ulamá' připouštějí jeho uložení v případě činů závažně poškozujících veřejný zájem, ostatní však zastávají vyhraněný názor, podle kterého má být tento trest omezen pouze na činy hudúd a qisás.
- b) **Bičování.** Ulamá' tento druh trestu kvitují z důvodu jeho efektivity a zároveň socio-ekonomického nezatížení pachatele. Navíc, tento trest nezatěžuje finančně ani stát. Minimální počet ran je určen na 3, maximální v rozmezí 39 - 75.
- c) **Odnětí svobody.** Tento trest přichází dle ulamá' na řadu až v situaci, kdy bičováním nedojde k nápravě pachatele. Odnětí svobody může být na dobu určitou stanovenou soudcem, či dobu neurčitou - dokud nedojde k nápravě pachatele.
- d) **Peněžní pokuta.** Osina tento trest jako možnou alternativu trestu v kategorii ta'zír uvádí, přičemž poznamenává, že je rozporuplné, zda je považován za hlavní trest, či jen za trest

⁵⁶⁰ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 839 a 842-843.

⁵⁶¹ Tamtéž, s. 825.

⁵⁶² OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 90 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 153.

komplementární k trestům shora uvedeným. Její výše je ponechána na uvážení soudce. Schacht naproti tomu podotýká, že ani kategorie ta'zír nepředvídá peněžní pokuty.

- e) Mohou být rovněž přijata zvláštní preventivní či represivní opatření v rámci *sijása šarí'a* jako např. vyhoštění.⁵⁶³

Následující výklad přináší některé typizované trestné činy z kategorie taz'ír.

1. Lichva (*ribá*)

„*To, co jako lichvu berete, aby to přineslo rozmnožení vzaté z majetku jiných, to nepřinese u Boha úrok žádný. [...]*“⁵⁶⁴

Šarí'a zavrhuje lichvářství, pod které na základě konsenzu učenců subsumuje všechny případy, kdy je stanoven úrok. Nejedná se tedy pouze o případ nadměrného úroku - je potírána jakákoli jeho forma. Výjimkou z této zásady je mezinárodní obchod, kdy je úrok povolen. Historicky byl nicméně tento zákaz značně obcházen.⁵⁶⁵

Česká úprava rovněž předvídá trestný čin lichvy (§ 218 trestního zákoníku), jenž zaujímá místo mezi trestnými činy proti majetku v hlavě V. zvláštní části trestního zákoníku. Základní skutková podstata zde předpokládá zneužití něčí rozumové slabosti, tísně, nezkušenosti, lehkomyšlnosti nebo rozrušení za účelem získání plnění, jehož *hodnota je k hodnotě vzájemného plnění v hrubém nepoměru*. Trestnou alternativou právě předestřenému lichvářskému jednání je podle téhož ustanovení i tzv. „palichva“, kterou se rozumí uplatnění lichvářské pohledávky nebo její převedení danou osobou na sebe v úmyslu ji uplatnit. Oproti šariatské úpravě zde tedy není potíráno získání jakéhokoli prospěchu, ale pouze takového, jenž má povahu hrubě nepřiměřeného plnění vzhledem k vzájemné transakci. To navíc pouze za předpokladu, došlo-li k němu zneužitím některé ze specifikovaných stavů či charakteristik protistrany. Mezi takovými specifiky poškozeného a hrubým nepoměrem vzájemného plnění musí existovat příčinná souvislost. Co se týče poskytování úvěrů a půjček, judikatura⁵⁶⁶ dovozuje hrubý nepoměr jako úrok dosahující alespoň 70% za rok. V souladu se soudní praxí může být nicméně hrubý nepoměr dán i při nižším úroku v závislosti na dalších okolnostech, jako je například délka doby uzavřené smlouvy o půjčce nebo obvyklá výše úroků stanovená bankami v daném místě a čase.⁵⁶⁷ Šarí'a tak pojem lichvy z hlediska trestního práva vnímá značně širěji. Lze si nicméně

⁵⁶³ Tamtéž, s. 90-91 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 187 a 207.

⁵⁶⁴ Korán, 30:39, cit. dle Korán. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 305.

⁵⁶⁵ HAERI, Fadhlalla. *Základy islámu...* op. cit., s. 191 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 104 nebo KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 136.

⁵⁶⁶ Srov. usnesení Nejvyššího soudu ČR ze dne 12. 1. 2005, sp. zn. 5 Tdo 1282/2004 [R 52/2005 tr.].

⁵⁶⁷ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 672-674 a ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník...* op. cit., s. 2167-2170.

povšimnout, že ochrana majetkové sféry jako celku a svobodné dispozice s ním je významná pro obě komparanda, která ji začleňují do trestněprávních norem.

2. Hazardní hry

*„Vy, kteří věříte! Víno, hra majisir, obětní kameny a vrhání losů šípy jsou věru věci hmusné z díla satanova. Vystříhejte se toho - a možná, že budete blažení.“*⁵⁶⁸

Vycházející z Koránu zakazuje fiqh hazardní hry a jakékoli aleatorní smlouvy⁵⁶⁹. To bylo v minulosti na překážku vývoji pojišťovnictví v islámských zemích.⁵⁷⁰

Co se týče hazardních her, česká úprava potírá neoprávněné provozování hazardní hry (§ 252 trestního zákoníku). Kriminalizace tohoto jednání přitom směřuje k ochraně pravidel státní regulace provozování tohoto typu podnikání. Druhy a podmínky provozování hazardních her⁵⁷¹ přitom stanoví zákon č. 186/2016 Sb., o hazardních hrách. Trestnost provozování takových her, ke kterým nelze získat oprávnění a jejichž provozování je tak trestné za jakýchkoli podmínek, samostatně stanoví § 213 trestního zákoníku. Jedná se o trestný čin provozování nepoctivých her a sázek a jeho podstatou je *provozování peněžní nebo jiné podoby hry nebo sázky, jejíž pravidla nezaručují rovné možnosti výhry všem účastníkům*. Jak vyplývá z předchozího výkladu, negativní vymezení tohoto trestného činu je takové, že pod něj nespádají hazardní hry (tj. hry, jejichž výsledek závisí na náhodě).⁵⁷² Těž zájem na poctivém a rovném provozování her nebo sázek ve společnosti je tedy zjevný u obou komparand.

5.3.4 Vybrané hadíthy z oblasti trestního práva

Sbírky tradic obsahují nepřeberné množství hadíthů z oblasti, kterou bychom v kontinentálním prostředí klasifikovali jako islámské trestní právo. Většina z nich však pro pochopení vyžaduje interpretaci a znalost širšího kontextu. Následující text přináší příklady takovýchto tradic vztahujících se ke konkrétním trestným činům a způsobu jejich trestání.

a) Cizoložství

„Pravil 'Umar ibn al-Chattáb: Bůh věru poslal Muhammada, když mu Alláh požehná a dá mu mír, s pravdou a seslal mu Knihu. V tom, co mu seslal, byl verš o kamenování, a tak posel boží, když mu Alláh požehná a dá mu mír, kamentoval, a my jsme kamentovali po něm. Věřu se obávám,

⁵⁶⁸ Korán, 5:90, cit. dle *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 612.

⁵⁶⁹ Srov. např. Korán, 2:219, 5:90 nebo 5:91.

⁵⁷⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 136.

⁵⁷¹ Např. loterie (viz § 18 zákona č. 186/2016 Sb., o hazardních hrách).

⁵⁷² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 670-671 a 714-715.

že jak se bude prodlužovat lidská doba, řekne někdo: Nenalézáme kamenování v knize boží. A tak zbloudí tím, že opustí to, co je povinností, kterou seslal bůh. Vždyť kamenování je právem na toho, kdo zcizoložil, pokud je ve svazku manželském a bylo prokázáno, nebo došlo k otěhotnění nebo k přiznání.“⁵⁷³

b) Zákaz požívání alkoholu

„Od 'A'iši, že prorok, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, byl dotázán na medovinu a pravil: Každý nápoj, který opíjí, je hřích.“⁵⁷⁴

„Od Simáka, že se ho zeptal Suwajd ibn Táriq - nebo Táriq ibn Suwajd - na víno a on mu ho zakázal. On řekl: Ale my se jím léčíme. I pravil posel boží, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír: To věru není léčení, nýbrž nemoc!“⁵⁷⁵

c) Krádež

„Pravil 'Abd al-Rahmán ibn Muhajriz: Zeptal jsem se Fudály ibn 'Ubajda na zavěšování ruky zloději na krk. Je to ze sunny? Pravil: K poslu božímu, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, byl přiveden zloděj a byla mu useknuta ruka. On potom vydal příkaz a byla mu pověšena na krk.“⁵⁷⁶

d) Odpadlictví a zákaz upalování

Pravil 'Ikrima: „K 'Alímu, kéž je s ním Alláh spokojen, byli přivedeni nějakí heretici a on je dal upálit. Doneslo se to k Ibn 'Abbásovi a on pravil: Kdybych to byl já, nedal bych je upálit kvůli zákazu prorokově, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír: Nemučte mučením božím, nýbrž bych je dal zabít podle výroku posla božího, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír: Kdo změnil své náboženství, toho zabijte!“⁵⁷⁷

e) Ublížení na zdraví a odplata

„Od 'Imrána ibn Husajna, že jeden muž kousl do ruky muže. Ten mu stáhl svou ruku z úst, takže mu vypadly dva řezáky. I předložili při prorokovi, kéž mu Alláh požehná a dá mu mír, a on

⁵⁷³ PELIKÁN, Petr. *Sunna...* op. cit., s. 158.

⁵⁷⁴ Tamtéž, s. 157.

⁵⁷⁵ Tamtéž.

⁵⁷⁶ Tamtéž, s. 158.

⁵⁷⁷ Tamtéž, s. 159.

*pravil: Jestliže jeden z vás pokouše svého bratra jako velbloudí býk, pak ti výkupné za prolitou krev nenáleží.*⁵⁷⁸

5.3.5 Korporální tresty v Saúdské Arábii

Saúdská Arábie přejímá typologii trestných činů stanovenou šari‘ou a v závislosti na trestu, kterým jsou postihovány tak rozlišuje trestné činy hudúd, qisás a ta‘zír. Ta‘zír se přitom většinou vztahuje na případy, které namísto šari‘y definují státní předpisy (např. drogová kriminalita).⁵⁷⁹

Z analýzy saúdskoarabských trestních procesů, jejichž předmětem je odsouzení k trestu smrti, je patrné, že Saúdská Arábie uplatňuje poněkud extenzivní výklad šariatských trestních norem, když pod případy ukládání trestu smrti subsumuje větší počet trestných činů a tuto škálu navíc stále rozšiřuje. Jak již bylo jmenováno v předchozích podkapitolách, trest smrti lze uložit za mimomanželský pohlavní styk či homosexualitu, loupež, vraždu nebo odpadlictví od víry. Saúdská Arábie pak výčet dále extenduje. Trest smrti lze takto dále uložit například za trestný čin čarodějnictví, ze kterého může být obviněn právě i příslušník jiné víry, dále za znásilnění, drogovou kriminalitu, a blíže nedefinované trestné činy jako sabotáž či korupci, jejichž pachatelé jsou často kritici vládního režimu. Ani tento seznam však nemusí být konečný. Podle zásad šari‘y je trest smrti vykonáván buďto kamenováním anebo veřejnou popravou stětím, případně s následným ukřižováním (pověšením bezhlavého těla na kříž). Velké množství odsouzení k trestu smrti je přitom připisováno drogové kriminalitě a trestnému činu vraždy. V kategorii hudúd je to například stětí za čarodějnictví nebo ukamenování za mimomanželský pohlavní styk či homosexualitu. Ukládaným trestem za homosexuální činy je ovšem i bičování či odnětí svobody.⁵⁸⁰

Častým trestem je rovněž useknutí končetin za krádež a loupežné přepadení. Doposud jsme se hojně setkávali také s trestními rozsudky znějícími na bičování. To mohlo v konkrétním případě dosahovat počtu až 1000 ran, jak dokládá případ blogera Ráifa Badawího, se kterým budou čtenáři seznámeni v kapitole šesté. Tradiční šariatské právo stanovilo maximální hranici bičování na 100 ran, v současné době ovšem saúdskoarabsští soudci ukládali tento druh trestu i v mnohonásobně vyšším rozmezí. 1000 ran bičem nicméně i v Saúdské Arábii patří mezi

⁵⁷⁸ Tamtéž, s. 155.

⁵⁷⁹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., 34 a OTTO, Jan Michiel. *Sharia Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*. Leiden: Leiden University Press, 2010. ISBN 978-90-8728-057-4, s. 166.

⁵⁸⁰ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 118 a TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 34 a 200.

výjimečnější případy. Nejvyšším evidovaným trestem bičování je 40 000 ran bičem, který byl uložen za vraždu v roce 2009.⁵⁸¹

Středověký trest bičování v Saúdské Arábii nejčastěji sloužil k potírání trestných činů proti náboženství a veřejnému pořádku - například nedodržení hlavních islámských zásad jako opomenutí modlitby či porušení pravidel v rámci postního měsíce ramadánu, dále pak za požívání alkoholu. Tato sankce se však týkala mnohem širší škály trestných činů - například aktivistické protirežimní činnosti. Bičování mnohdy končilo trvalými následky, někdy i smrtí. Globálně medializovaný případ Ráifa Badawího se nejspíše velkou měrou podepsal na reformě, jež je jednou z balíku pokrokových reforem označovaných Saúdy za lidskoprávní. Rozhodnutím Nejvyššího soudu z dubna 2020 bylo totiž upuštěno od trestu bičování, které tak již není jednou z forem trestů uplatňovaných v Saúdské Arábii. Nadále je bičování nahrazeno humánnějšími prostředky, jako je trest odnětí svobody či peněžní pokuta, případně jejich kombinace.⁵⁸²

Užívány jsou i tresty qisás, kdy může dojít například k chirurgickému odstranění oka pachatele, který připravil o oko oběť. V případě vraždy si může rodina oběti zvolit mezi trestem smrti pro pachatele, či udělením milosti výměnou za zaplacení dija.⁵⁸³

Již bylo uvedeno, že trest smrti stěm není v Saúdské Arábii raritním a většinou je prováděn před širokou veřejností. Nejčastěji se odehrává na náměstí a je k němu přistupováno bez zbytečných průtahů po vyhlášení rozsudku. Po posledním přání odsouzeného je hlava sřata mečem. Počet uskutečněných poprav v Saúdské Arábii dosáhl vrcholu v roce 2019, kdy bylo podle Amnesty International popraveno 184 osob. Tato lidskoprávní organizace zároveň uvádí, že se jedná o nejvyšší počet, který u jednotlivých zemí za jediný rok eviduje. Z celkového čísla bylo 178 mužů a 6 žen. Většinou šlo o obvinění z vraždy či drogové kriminality. Mnoho poprav také souviselo s politicko-náboženskými trestnými činy, v důsledku čehož bylo k trestu smrti odsouzeno mnoho příslušníků ší'itské menšiny. Do povědomí veřejnosti vešla hromadná poprava 37 osob obviněných z terorismu uskutečněná dne 23. dubna 2019, přičemž rozhodnutí o odsouzení byla většinou založena na přiznání získaných v důsledku mučení. Z popravených bylo 32 ší'itských mužů. V roce 2018 dosáhly vykonané tresty smrti počtu 149.⁵⁸⁴

⁵⁸¹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 34 a 200.

⁵⁸² Tamtéž, s. 200 a The Guardian. *Saudi Arabia to end flogging as a form of punishment: Form of corporal punishment will be replaced by jail terms, fines or a mixture of both* [online]. 25.8.2020 [cit. 15.5.2021]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/25/saudi-arabia-to-end-flogging-as-a-form-of-punishment>.

⁵⁸³ The Economist. *Saudi Arabian justice: Cruel, or just unusual?* [online]. 14.6.2001 [cit. 18.6.2021]. Dostupné z: <https://www.economist.com/international/2001/06/14/cruel-or-just-unusual> a AMBAH, Faiza S. *Saudis Face Soaring Blood-Money Sums*. In: *WashingtonPost.com* [online]. 27.7.2008 [cit. 18.6.2021]. Dostupné z: <https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/07/26/AR2008072601785.html>.

⁵⁸⁴ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 118, SOURYAL, Sam S. *The Religionization...* op. cit., s. 433, Aljazeera. *Amnesty: Saudi Arabia executed record number of people in 2019* [online]. 21.8.2020 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.aljazeera.com/news/2020/4/21/amnesty-saudi-arabia-executed-record-number-of-people->

Oproti roku 2019 došlo v roce 2020 k razantnímu snížení počtu poprav, a to o 85% na 27 poprav. Podle monitoringu Amnesty International řízení, jež vedla k těmto rozsudkům, nenaplnovala mezinárodní standardy spravedlivého procesu. Pokles lze zřejmě přičítat jednak dočasnému moratoriu uvalenému na popravy za trestné činy související s drogovou kriminalitou a neméně pak pandemií covidu-19, jež znemožnila výkony trestu smrti v období od února do dubna 2020. Podle Amnesty International navíc tento úbytek korespondoval s mezinárodními zájmy Saúdské Arábie, která v té době předsedala uskupení nejbohatších zemí světa G20. Co se týče roku 2021, bylo dle Amnesty International v období od ledna do června 2021 v království evidováno nejméně 40 uskutečněných poprav. Mnoho z těchto odsouzených byli lidskoprávní aktivisté a kritici režimu. Za lidskoprávní aktivismus bylo v tomto období mnoho osob odsouzeno také k trestu odnětí svobody a zákazu vycestování.⁵⁸⁵

V dubnu 2020 vyňala Saúdská Arábie z působnosti trestu smrti mladistvé a tento trest pro ně nahradila odnětím svobody s horní hranicí deseti let ve věznicí pro mladistvé. Tento královský dekret však nebyl zveřejněn v oficiálním věstníku a doposud k výkonům trestů smrti na mladistvých dochází. Kupříkladu v červnu roku 2021 byl ve věku 17 let popraven Mustafa Hashem al-Darwish za účast na protivládních demonstracích⁵⁸⁶. Dále je zřejmé, že i přes tuto liberální novelizaci zůstávají ve věznicích mladiství, kteří čekají na výkon trestu smrti. Jedním z nich byl i Alí Nimr, který byl jako mladistvý v 16 letech v roce 2012 zatčen a poslán do vazby v souvislosti s protivládními demonstracemi ší'itů. V průběhu vyšetřování byl vystaven mučení, při kterém byl donucen podepsat dokument, aniž by mu bylo umožněno přečíst si jeho obsah. První soudní jednání se uskutečnilo v utajení a obviněnému nebylo umožněno mít obhájce. Příslušný Protiteroristický soud vycházel z přiznání obviněného, nehledě na to, že ten uvedl, že

in-2019, Amnesty International. *Death penalty 2019: Saudi Arabia executed record number of people last year amid decline in global executions* [online]. 21.8.2020 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/04/death-penalty-2019-saudi-arabia-executed-record-number-of-people-last-year-amid-decline-in-global-executions/> a Amnesty International. *Death penalty in 2020: Facts and figures* [online]. 21.8.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2021/04/death-penalty-in-2020-facts-and-figures/>.

⁵⁸⁵ Amnesty International. *Death penalty in 2020...* op. cit. [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2021/04/death-penalty-in-2020-facts-and-figures/>, Aljazeera. *Saudi Arabia ramped up executions in first half of 2021: Amnesty: The kingdom executed at least 40 people between January and July 2021, more than in whole of 2020, UK-based group says* [online]. 3.8.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.aljazeera.com/news/2021/8/3/saudi-arabia-ramped-up-executions-in-first-half-of-2021-amnesty> a BBC News. *Saudi Arabia executions: 'Drastic' reduction reported in 2020* [online]. 18.1.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-55710005>.

⁵⁸⁶ The Times. *Mustafa Hashem al-Darwish: Saudi Arabia executes man who took part in protests when under 18* [online]. 16.6.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.thetimes.co.uk/article/mustafa-hashem-al-darwish-saudi-arabia-executes-man-who-took-part-in-protests-when-under-18-bz0zlpjgc> a National Public Radio. *A Man Was Executed For An Alleged Crime When He Was A Teen. More Saudis Could Follow* [online]. 18.6.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.npr.org/2021/06/18/1007778068/saudi-arabia-executed-a-man-for-childhood-offenses-at-least-9-others-could-be-ne?t=1624513378403&t=1641580976321>.

byl k podpisu dokumentu přinucen a neznal jeho obsah. Prošetřena nebyla ani skutečnost, že byl během výslechů mučen. V roce 2014 byl odsouzen k trestu smrti, a to za porušení věrnosti panovníkovi, za účast na protestech a za vytvoření webové stránky, která měla za cíl iniciovat demonstrace. V jeho případě nakonec justice reflektovala reformní královský dekret směřující vůči mladistvým a v únoru 2021 byl jeho trest zmírněn na deset let vězení. V říjnu 2021 byl z vězení propuštěn.⁵⁸⁷

Amnesty International a HRW dlouhodobě kritizují saúdskoarabský systém trestání z důvodu jeho rigoróznosti. Podle většiny Saúdů je ovšem systém trestání efektivní a zajišťuje nízkou míru kriminality. Výbor OSN proti mučení konstatoval, že tresty hudúd ukládané v Saúdské Arábii jsou v rozporu s Úmluvou OSN proti mučení a jinému krutému, nelidskému či ponižujícímu zacházení nebo trestání. Saúdská Arábie přitom Úmluvu, jež ukládá státům závazek disponovat takovým právním řádem, který mučení zapovídá, ratifikovala v roce 1997.⁵⁸⁸

5.3.6 Systém trestů v ČR a zásady jejich ukládání

Ukládání trestních sankcí je v ČR striktně ovládáno obecnými zásadami trestání, jež jsou úzce spjaty s koncepcí demokratického právního státu a zakotveny v trestním zákoníku. Vedle zásady zákonnosti, která je projevem principu *nulla poena sine lege* a podle které lze trestní sankce ukládat výlučně na základě trestního zákona (§ 37 odst. 1 trestního zákoníku), se jedná o zásadu přiměřenosti, na základě níž musí intenzita uloženého trestu odpovídat závažnosti spáchaného trestného činu. Tato zásada je přitom předvídána i klasickou šari‘ou. Další je zásada individualizace, podle které mají být druh trestu a jeho výměra soudem stanoveny s ohledem na konkrétní okolnosti případu týkající se zejména závažnosti spáchaného trestného činu, ale i poměrů pachatele a možnosti jeho nápravy. V souladu se zásadou personalitý sankce by pak tato měla postihovat výlučně pachatele. Další zásada zapovídá slučitelnost určitých druhů sankcí u téhož pachatele a v neposlední řadě zásada humanity sankcí stanoví zákaz ukládání krutých a nepřiměřených sankcí a současně výkonem takových sankcí nesmí být ponížena lidská důstojnost. Výchozím ustanovením této zásady upravené v § 37 odst. 2 trestního zákoníku je

⁵⁸⁷ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 231-233, BBC News. *Saudi Arabia ends executions for crimes committed by minors, says commission* [online]. 27.4.2020 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-52436335>, BBC News. *Saudi Arabia executions...* op. cit. [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-55710005>, BBC News. *Ali al-Nimr: Saudi child protester who faced death penalty released* [online]. 28.10.2021 [cit. 30.10.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-59075486> a ESVELD, Bill V. *Saudi Arabia Drops Death Sentence Against Child Protestors: Urgent Need for More Reform to Prevent Future Abuses*. In: *HRW.org* [online]. 11.2.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/news/2021/02/11/saudi-arabia-drops-death-sentence-against-child-protestors>.

⁵⁸⁸ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 200-201 nebo GARDNER, Frank. *Analysis: Saudi rough justice*. In: *BBCNews.com* [online]. 28.3.2000 [cit. 20.7.2021]. Dostupné z: http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/693680.stm.

přítom čl. 7 odst. 2 Listiny, jenž zapovídá kruté, nelidské či ponižující zacházení nebo trest. Nehumánní zacházení jako je mučení, násilí či užití výhrůžek přitom zapovídá i šarí‘a, přestože, jak bude v následujících pasážích znázorněno na příkladech ze saúdskoarabské praxe, tato zásada klasického šariatského práva nemusí být ve skutečnosti reflektována. Otázka humanity nicméně v teoretické rovině klasické šarí‘y hraje roli v rámci procesních záruk pro obviněného. Týká se tak pouze jednání s obviněným ze strany veřejné moci a na rozdíl od české úpravy se tato zásada nevztahuje na ukládání sankcí.⁵⁸⁹

Česká úprava je založena na dualismu trestních sankcí a naproti šarí‘e rozlišuje tresty a ochranná opatření. Než se přesuneme k výkladu týkajícímu se samotných trestů, stručně se dotkneme ochranných opatření, jež lze oproti prvním jmenovaným ukládat vyjma trestných činů rovněž za činy jinak trestné. Ochranné opatření lze uložit samostatně (např. u nepřičetného pachatele, jehož pobyt na svobodě je nebezpečný), v některých případech může nahradit trest⁵⁹⁰ či jej doplňovat. Jedním z hlavních odlišných rysů ochranných opatření oproti trestům je jejich účel, kdy způsobení újmy pachateli je v případě ochranných opatření pouze průvodním jevem, jejich hlavním cílem je naopak speciální prevence. V souladu s § 98 odst. 1 trestního zákoníku je ochranným opatřením ochranné léčení, zabezpečovací detence, zabránění věci, zabránění části majetku a ochranná výchova (ta však pouze ve věci mladistvých).⁵⁹¹

Nyní k samotným trestům. V souladu se zásadou *nulla poena sine lege* stanoví trestní zákoník v ustanovení § 52 taxativní výčet trestů, jež lze uložit za spáchaný trestný čin. Tyto zákonem předvídané druhy trestů lze v závislosti na postihovaném zájmu odsouzeného rozlišit následovně:

- a) **Tresty postihující osobní svobodu** – odnětí svobody (případně i podmíněné odsouzení k trestu odnětí svobody), domácí vězení, obecně prospěšné práce, zákaz pobytu, zákaz činnosti, zákaz vstupu na sportovní, kulturní a jiné společenské akce, zákaz držení a chovu zvířat, vyhoštění;
- b) **Tresty majetkové** – peněžitý trest, propadnutí věci, propadnutí majetku;
- c) **Tresty na cti** – ztráta čestných titulů a vyznamenání, ztráta vojenské hodnosti.⁵⁹²

Sankce z kategorie trestů na cti lze přitom uložit pouze vedle jiného druhu trestu, ostatní tresty lze ukládat i samostatně. Trestní zákoník zakotvuje pro ukládání samostatných trestů následující pravidla. Jestliže je za určitý trestný čin zákonem stanoveno několik trestů, lze je

⁵⁸⁹ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 391-392., POTMĚŠIL, Jan. *Šarí‘a...* op. cit., s. 62 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 97.

⁵⁹⁰ § 47 trestního zákoníku předvídá případ upuštění od potrestání za současného uložení ochranného léčení nebo zabezpečovací detence.

⁵⁹¹ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 435 a 464-466.

⁵⁹² Tamtéž, s. 395 a 398.

buďto uložit vedle sebe, anebo každý z nich samostatně. Některé tresty jsou specifické tím, že je lze uložit, přestože je trestní zákon za daný trestný čin nepředvídá. Jsou jimi domácí vězení, obecně prospěšné práce, peněžitý trest, zákaz držení a chovu zvířat, zákaz vstupu na sportovní, kulturní a jiné společenské akce, vyhoštění a zákaz pobytu. Při stanovení druhu trestu tak soud vychází z celkového kontextu trestního zákoníku a nebere v potaz pouze druhy trestů vypočtené u toho kterého trestného činu. Podle určitosti trestní sankce se tresty dále dělí na absolutně určité, tedy takové, u nichž zákon jasně definuje druh i výměru. Vedle toho existují tresty relativně určité, u nichž je výměra stanovena pouze odkazem na nejvyšší či nejnižší možnou hranici. Takových trestů je většina, přičemž jejich předním představitelem je trest odnětí svobody. Hodnotícím kritériem druhů trestů je dále skutečnost, zda je lze uložit komukoli, či pouze vymezenému okruhu pachatelů. Kupříkladu trest obecně prospěšných prací přichází v úvahu pouze u zdravotně způsobilých a trest vyhoštění nelze uložit občanu ČR. Výměra jednotlivých druhů trestů vychází jak z obecné části trestního zákoníku (např. stanovení obecné maximální horní hranice trestu), tak z jeho zvláštní části (stanovení trestní sazby u jednotlivých skutkových podstat).⁵⁹³

Charakteristickým pro českou úpravu sankcionování je nepodmíněný trest odnětí svobody, který naplňuje preventivní a výchovný účel trestání a naproti šariatskému pojetí je sám o sobě spatřován jako prostředek ke způsobení újmy pachateli. Jedná se o univerzální trest, jenž lze uložit za kterýkoli trestný čin předvídaný zvláštní částí trestního zákoníku. Všechny ostatní tresty jsou pak označovány jako alternativní. Toto označení implikuje možnost volby soudu při ukládání trestu mezi odnětím svobody, anebo trestem vykonávaným na svobodě. Alternativní tresty jsou výhodné pro státní aparát i společnost, jelikož oproti trestu odnětí svobody představují nižší finanční zátěž, nejsou spojeny s negativními důsledky izolace odsouzeného a usnadňují jeho reintegraci do společnosti. Trest odnětí svobody má vzhledem k trestům alternativním subsidiární povahu – lze ho uložit pouze tam, kde k naplnění účelu trestu nepostačuje potenciální alternativní trest. Co se týče přípustné délky nepodmíněného odnětí svobody, u jednotlivých skutkových podstat je konkretizována příslušná trestní sazba, v rámci které je trest zpravidla ukládán. Současně trestní zákoník zakotvuje maximální možnou dobu trvání odnětí svobody prostřednictvím stanovení obecné horní hranice 20 let. Ta může být překročena pouze za předpokladu naplnění podmínek pro mimořádné zvýšení trestu odnětí svobody (§ 59 trestního zákoníku) či v případě uložení výjimečného trestu (§ 54 trestního zákoníku). Tím se rozumí odnětí svobody nad 20 let až do 30 let a odnětí svobody na doživotí. Takový trest přichází

⁵⁹³ Tamtéž, s. 398-400 a 437.

v úvahu pouze u zvláště závažného zločinu, u něhož to trestní zákoník připouští, a současně musí být naplněny taxativně vymezené požadavky. Vedle mimořádného zvýšení trestu odnětí svobody předvídá trestní zákoník i případy jeho mimořádného snížení pod dolní hranici trestní sazby stanovenou u dané skutkové podstaty. Obecná minimální délka odnětí svobody není stanovena, teoreticky tak přichází v úvahu nejnižší možná výměra v délce 24 hodin.⁵⁹⁴

Jakousi modalitou nepodmíněného trestu odnětí svobody je podmíněné odsouzení k trestu odnětí svobody. Přestože trestní zákoník ve výčtu jednotlivých trestů podmíněné odsouzení neuvádí, právní vědou bývá většinou považováno za samostatný druh trestu. Jedná se o možnost soudu odložit výkon uloženého trestu odnětí svobody pod podmínkou, že se odsouzený během zkušební doby⁵⁹⁵ bude řádně chovat a vyhoví stanoveným podmínkám. Tento druh trestu přichází v úvahu pouze v případě uloženého trestu odnětí svobody na dobu nepřevyšující tři léta, jestliže se lze vzhledem k osobě pachatele a jeho poměrům a okolnostem případu důvodně domnívat, že ke splnění výchovného účelu trestu není třeba jeho výkonu. Při koncipování tohoto druhu trestu vycházíme z předpokladu, že preventivně působí již pouhé trestní řízení a hrozba výkonu trestu.⁵⁹⁶ Podobnou modalitou je rovněž podmíněné odsouzení k trestu odnětí svobody s dohledem, jež představuje přísnější alternativu podmíněného odsouzení. Vyjma podmínek stanovených pro uložení podmíněného trestu odnětí svobody je v tomto případě dále vyžadováno naplnění předpokladu potřeby *zvýšeně sledovat a kontrolovat chování pachatele a poskytnout mu potřebnou péči a pomoc ve zkušební době*. Za těchto okolností soud podmíněně odloží výkon trestu odnětí svobody nepřevyšujícího tři léta a současně vysloví dohled nad pachatelem, jehož výkon náleží do působnosti Probační a mediační služby. Zakotvením tohoto typu trestu je sledována minimalizace možnosti pachatelovy recidivy a současně výchovné působení na pachatele.⁵⁹⁷

Při ukládání trestů soud postupuje v souladu se shora citovanými zásadami, jež mimo jiné předurčují kritéria naplnění účelu trestu, ke kterým soud při stanovení druhu trestu a jeho výměry přihlíží. Jedná se především o posouzení povahy a závažnosti spáchaného trestného činu a poměrů pachatele, dále pak jeho chování po činu, případné označení pachatele jako spolupracujícího obviněného aj. Vedle těchto kritérií implikuje zásada individualizace trestu ještě další okolnosti, které soud bere v potaz. Jsou jimi například okolnosti obecně přitěžující či polehčující, jež poskytují vodítko k určení konkrétní výměry trestu v rámci trestním zákoníkem předpokládaného rozpětí trestní sazby. Demonstrativní výčet těchto okolností stanoví § 41 a § 42

⁵⁹⁴ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 397, 401-403 a 405-406.

⁵⁹⁵ Podle § 82 odst. 1 trestního zákoníku soud stanoví zkušební dobu na jeden rok až pět let.

⁵⁹⁶ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 396 a 407-408.

⁵⁹⁷ Tamtéž, s. 411-412 a § 84 trestního zákoníku.

trestního zákoníku. Závěrem výkladu pravidel ukládání trestů lze ve zkratce uvést, že ukládaný trest musí v souladu se zásadou zákonnosti a individualizace odpovídat zvláštnostem spáchaného trestného činu a osobě pachatele.⁵⁹⁸ Lze usuzovat, že v rámci šariatského práva je takovýto postup předpokládán v rámci principu *maslahy*.

Na rozdíl od šarí'ý, která se nikterak nezabývá otázkou sankcionování mladistvých a ponechává je obecné úpravě, české trestní právo, jak již bylo zmíněno, klade důraz na nutnost specifického přístupu k mladistvým s ohledem na jejich věk a vyjímá tak úpravu trestní odpovědnosti a sankcionování mladistvých do speciální úpravy obsažené v zákoně o soudnictví ve věcech mládeže. Ta je v otázce sankcionování založena na monismu trestněprávních sankcí, jež jsou označovány jako opatření a jejich primárním cílem je výchovné působení na mladistvého pachatele a jeho ochrana před škodlivými vlivy. Opatření mohou být trojího druhu, a sice výchovná, ochranná a trestní, přičemž ty poslední mají být ukládány jako prostředek *ultima ratio*. Ustanovení § 24 odst. 1 zákona o soudnictví ve věcech mládeže stanoví taxativní výčet trestních opatření, který je oproti trestům předvídaným trestním zákoníkem zúžen, a trestní sazby jsou většinou stanoveny na polovinu sazby trestu ukládaného za daný čin dospělým. Na druhou stranu, zákon o soudnictví ve věcech mládeže v okruhu možných trestních opatření ukládaných mladistvým předvídá peněžité opatření s podmíněným odkladem výkonu⁵⁹⁹, na které trestní zákoník nepamatuje.⁶⁰⁰

Zajímavostí je, že ani pro českou trestněprávní úpravu není trest smrti předvídaný šariatskou úpravou zcela neznámý. Do roku 1990 trestní zákon předvídal jako jeden z druhů trestů i trest smrti, který byl však ve zmíněném roce v souladu se zásadou humanismu zrušen a nahrazen trestem odnětí svobody na doživotí.⁶⁰¹ Podle čl. 6 odst. 3 Listiny se trest smrti nepřipouští.

Osina nám předkládá argumenty podtrhující efektivitu trestů hudúd. Srovnává přitom západní model trestání založený na trestu zbavení osobní svobody a šariatské tělesné tresty. Dle Osiny může o efektivitě fyzických trestů vypovídat jejich krátkodobost, která předchází sociálnímu a ekonomickému dopadu, jaké má vězení na osobu pachatele a jeho rodinu, což bývá často příčinou recidivující kriminality. Oproti vězení jsou navíc tělesné tresty pro stát výrazně méně finančně nákladné. Veřejným výkonem tělesných trestů, který stanoví šarí'a, je pak posilována generální prevence, která v případě trestu odnětí svobody není toliko efektivní. Nicméně, jak bylo v předchozí podkapitole nastíněno na příkladu systému trestání v Saúdské Arábii, jenž převážně kopíruje klasický islámský právní řád, tyto diskutabilní výhody

⁵⁹⁸ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 437-439 a 441-442.

⁵⁹⁹ Viz § 28 a 29 zákona o soudnictví ve věcech mládeže.

⁶⁰⁰ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 487-489 a 501-505.

⁶⁰¹ Tamtéž, s. 396-397.

korporálních trestů bývají v praxi často setřeny. Vedle uložení fyzického trestu bývá totiž pachatel rovněž uvězněn a tělesný trest může být vykonáván postupně v průběhu vězení. Onen krátkodobý výkon trestů pak nabírá zcela opačných rozměrů, když nejsou stanoveny jasné mantinely v podobě maximálních možných výměr trestu odnětí svobody.⁶⁰²

Nadto, Osina podotýká, že i šarí'a vnímá významnou úlohu jednotlivce jakožto základního článku společnosti. Z tohoto titulu mu přiznává osobní práva, která mohou být potřena pouze ve veřejném zájmu. Oba modely sledují stejný cíl, a sice zachovávat osobní práva každého člověka, vedle toho však i předcházet narušení práv druhých osob ve společnosti, přičemž k jeho dosažení volí jiné prostředky.⁶⁰³

5.4 Trestní řízení

Korán ani sunna neobsahují vymezení pravidel trestního řízení, nicméně poskytují vodítko pro jejich formulování státem. Korán klade důraz na lidskou důstojnost a spravedlnost, se kterými má být s člověkem zacházeno.⁶⁰⁴

5.4.1 Orgány činné v trestním řízení

1. Soudy

I. Soudní moc dle klasického šariatského práva

Dle právní teorie je nositelem soudní moci z pověření Boha panovník. Ten ji deleguje na soudce (*qádí*). Kardinální odlišností *qádího* od soudce v kontinentálním právu je náboženská podstata této funkce. Qádí jsou absolutně vázáni šarí'ou. Ač se to může jevit překvapivým, klasické šariatské právo klade důraz na nezávislost soudnictví a jistou formu principu *rule of law*⁶⁰⁵. Lze se tak setkat se situací, kdy i v zemích nevystavěných na demokratických zásadách soudci ignorují státní mocí vydávané předpisy a aplikují pouze šarí'u. Představitelem tohoto přístupu je Saúdská Arábie.⁶⁰⁶ Nezávislost soudnictví je přitom jedním z atributů právního státu. V ČR je nezávislost soudů zakotvená na ústavní úrovni. V souladu s čl. 81 a čl. 82 odst. 1 Ústavy vykonávají soudní moc nezávislé soudy prostřednictvím nezávislých a nestranných soudců.

Qádí je zosobněním daleko širších prerogativ a úkonů, než je tomu v kontinentálním právním prostředí. Jelikož klasická šarí'a nezná instituci státního zástupce, je k ochraně veřejného zájmu povolán sám soudce. S tím souvisí i skutečnost, že šariatské právo striktně nestanoví hranici

⁶⁰² OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 87-88.

⁶⁰³ Tamtéž.

⁶⁰⁴ Tamtéž, s. 92.

⁶⁰⁵ Soudci ve svém výkonu funkce podléhají zjevenému právu, jemuž je podřízena i hlava státu.

⁶⁰⁶ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 113 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 159 a 177-178.

mezi vyšetřováním a soudním řízením. Soudní fázi řízení sice musí vždy předcházet vyšetřování, to ovšem není vnímáno jako samostatné procesní stadium prováděné úřadem odlišným od soudu. Často v jedné osobě nalezneme soudce, který případ rozhoduje, a osobu, jež prováděla vyšetřování. Trestní řízení podle klasické šarí'ý je tak v podstatě založeno na inkvizičním principu. Jak bude demonstrováno dále, v Saúdské Arábii je nicméně vyšetřování a soudní stadium řízení jasně odděleno, jelikož jsou zde odlišeny instituce odpovědné za jednotlivé fáze.⁶⁰⁷

Česká úprava důsledně rozlišuje předsoudní a soudní fázi řízení. Předsoudní stadium je označeno jako přípravné řízení, přičemž legální definice obsažená v § 12 odst. 10 trestního řádu jej důkladně ohraničuje. Vycházejí z tohoto vymezení, přípravné řízení počíná zahájením úkonů trestního řízení a končí podáním obžaloby k soudu, případně odklonem v rámci přípravného řízení. Přípravné řízení se přitom člení na fázi prověřování a vyšetřování. Podstatou trestního procesu je pak hlavní líčení, které je jedním z typů zasedání soudu v trestním řízení a je v něm rozhodováno o zásadních otázkách trestního řízení, tedy o vině a trestu. V ČR jsou oproti klasické šarí'e v souladu s akuzačním principem procesní funkce rozděleny mezi samostatné procesní subjekty. Jedním z nich je státní zástupce, který spolu s policejním orgánem a soudem představuje orgán činný v trestním řízení. Ustanovení § 2 odst. 8 trestního řádu zakotvuje zásadu obžalovací, podle které je trestní stíhání před soudy možné jen na základě obžaloby, kterou podává státní zástupce. Úloha státního zastupitelství záležející v zastupování veřejné žaloby v trestním řízení je předjímana již v čl. 80 odst. 1 Ústavy. Působnost tohoto úřadu je dále upravena v zákoně č. 283/1993 Sb., o státním zastupitelství, a trestním řádu. Ten jasně definuje role státního zástupce v jednotlivých fázích trestního řízení. V přípravném řízení vykonává státní zástupce dozor nad zachováním zákonnosti tohoto stadia (§ 174 odst. 1 trestního řádu), meritorně rozhoduje v rámci přípravného řízení, dává policejnímu orgánu předchozí souhlas k provedení určitých úkonů a vedle toho je nadán oprávněním k určitým vlastním úkonům v rámci této předsoudní fáze řízení. V řízení před soudem pak státní zástupce vystupuje v postavení strany zastupující veřejný zájem.⁶⁰⁸

Klasické islámské právo formálně nezná ani systém odvolání, existují však jiné typy opravných prostředků. Jedním z nich je obnova řízení u jiného soudce nebo přezkoumání věci panovníkem či *mazálimským* soudem jakožto zvláštním státním soudem. Mazálimský soud

⁶⁰⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní...* op. cit., s. 140, SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 189 a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 95.

⁶⁰⁸ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 161, 219, 221-223, 483, 488, 491 a 568.

představuje speciální soud pro veřejnoprávní agendu, jenž není vázán šari‘ou.⁶⁰⁹ V této instituci je v podstatě zvěčněn určitý způsob odvolání.

Český soudní systém je založen na hierarchické soustavě trestních soudů tvořené čtyřmi články, kterými jsou okresní, krajské, vrchní soudy a nejvýše postavený Nejvyšší soud. Soudní soustava je s ohledem na procesní vztahy třístupňová, přičemž prvostupňovými soudy jsou okresní a krajské soudy, a to v závislosti na typové závažnosti daného trestního činu. V řízení ve druhém stupni jsou podle povahy věci příslušné buďto krajské soudy, které zde rozhodují o řádných opravných prostředcích proti rozhodnutím okresních soudů, či vrchní soudy rozhodující o řádných opravných prostředcích proti rozhodnutím krajských soudů. Třetí instancí je Nejvyšší soud příslušný v záležitostech mimořádných opravných prostředků jako je dovolání a stížnost pro porušení zákona. Ústavní soud přitom stojí mimo obecnou soudní soustavu, ovšem jeho působnost, jak již bylo naznačeno v kapitole o pramenech práva, zasahuje i do oblasti trestního práva. Může například rozhodovat o ústavní stížnosti proti pravomocnému rozhodnutí a jinému zásahu orgánů veřejné moci do ústavně zaručených práv.⁶¹⁰ Specifikem českého soudnictví oproti tomu šariatskému je existence tzv. soudů pro mládež, jež jsou příslušné pro projednávání věcí mladistvých pachatelů a posuzování činů jinak trestných spáchaných dětmi mladšími patnácti let. V souladu s ustanovením § 2 odst. 2 písm. d) zákona o soudnictví ve věcech mládeže přitom soud pro mládež nepředstavuje samostatnou instituci, ale rozumí se jím specializovaný soudce nebo senát v rámci příslušného soudu tak, jak byly shora vyjmenovány. V této koncepci se promítá zvláštní přístup k mladistvým napříč celým českým trestním právem a potažmo i v rámci trestního řízení.⁶¹¹

II. Saúdský soudní systém

Čl. 46 Základního zákona stanoví, že soudci jsou ve svém rozhodování podřízeni pouze islámskému právu. Podobně podle čl. 95 odst. 1 Ústavy jsou v ČR soudci při rozhodování vázáni zákonem a mezinárodní smlouvou. Čl. 48 Základního zákona ukládá soudu povinnost aplikovat šariatské právo v souladu s pravidly obsaženými v Koránu a sunně. Formálně je soudce vázán též povinností postupovat dle pravidel stanovených v dekretch, a to za předpokladu, že obsah dekretu je v souladu s Koránem a sunnou.

Saúdský soudní systém má jasně stanovenou hierarchii. Jsou v něm zastoupeni převážně wahhábovci a jeho pilířem jsou náboženské soudy, které podléhají Nejvyššímu muftímu se sídlem v Rijádu. Ten je předním náboženským představitelem v zemi a nejvyšší autoritou

⁶⁰⁹ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 116 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 189.

⁶¹⁰ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 52, 196-199 a 201.

⁶¹¹ Tamtéž, s. 211 a 748 a § 4 zákona o soudnictví ve věcech mládeže.

interpretace šariatského práva (dohlíží například na soulad legislativních návrhů s islámským právem) a vydává důležité fatwy na žádost krále či vlády. Proslulým muftím v tomto úřadu byl v minulosti šajch Abdal Azíz ibn Báz, odborník na hanbalovské právo, jenž významnou měrou přispěl k tvorbě saúdskoarabských a potažmo wahhábovských právních regulí. Je původcem nespočtu fatew na téma souladu modernizačních kroků včetně reformních státních dekretů s wahhábovskou doktrínou. Nejvyšší muftí stojí v čele Nejvyšší rady ulamá'. Přestože se tato státní instituce těší největší náboženské autoritě v Saúdské Arábii, je podřízena královské moci. Její členové jsou jmenováni králem a to často účelně tak, aby jejich fatwy odpovídaly světskému způsobu vlády Sa'údovců, jež se o záštitu ulamá' opírá.⁶¹²

Soudní systém tvoří tři druhy soudních institucí. Největší působnost mají šariatské soudy. Ta se vztahuje na veškeré občanskoprávní i trestní záležitosti. Šariatské soudnictví vykonávají soudy prvního stupně, těmi jsou Obecné a Souhrnné soudy⁶¹³, jejichž síť je rozprostřena po obcích. Jakousi odvolací instancí pak představují dva Nejvyšší soudy se sídlem v Rijádu a Mekce, těm náleží přezkum rozhodnutí z hlediska souladu s šarí'ou. Jedná se přitom o soudy kasační a jejich existence poukazuje na prvek jakési pojistky v systému soudnictví, která je typická pro moderní demokracie. Vyšší instancí je rovněž Nejvyšší soudní rada. Ta dohlíží na nižší soudy v mezích stanovených zákonem o soudnictví. Speciální kompetence jí připadá v oblasti trestního práva, kdy přezkoumává rozsudky, jejichž předmětem je odsouzení k trestu smrti, amputaci či ukamenování. Král je pak v trestních řízeních oprávněn udělovat milost.⁶¹⁴ V roce 2008 vznikl Specializovaný trestní soud s působností ve věcech terorismu. V únoru 2020 přinesla Amnesty International zprávu o působení tohoto trestního soudu jako hlavního nástroje vlády k perzekuci režimně nepohodlných jedinců jako jsou političtí aktivisté, obránci lidských práv, novináři, příslušníci ší'itské menšiny apod.⁶¹⁵

Vedle šariatských soudů existuje Rada pro stížnosti, do jejíž působnosti spadají případy odepření spravedlnosti a nesprávného postupu soudců či nekorektnosti při výkonu rozsudků.

⁶¹² BERÁNEK, Ondřej. *Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností – domácí politika, salafijská ideologie a zahraniční vztahy*. Praha, 2007. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze. Filozofická fakulta. Ústav Blízkého východu a Afriky, s. 46, BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 59-60, MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 235-236, 271 a 320, KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Op. cit., s. 156 a TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 54-55.

⁶¹³ V šarí'e platí obecná zásada, že spor rozhoduje samosoudce. (SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 188.) Podle čl. 23 saúdskoarabského zákona o soudnictví jsou rozsudky prvostupňových soudů vydávány samosoudcem, s výjimkou případů trestu smrti, ukamenování a amputace či v jiných případech stanovených zákonem. V takových situacích rozhoduje senát složený ze tří soudců.

⁶¹⁴ The Embassy of The Kingdom of Saudi Arabia, Washington, DC. *About Saudi Arabia: Legal...* op. cit. [cit. 16.4.2021]. Dostupné z: <https://www.saudiembassy.net/legal-and-judicial-structure-0> a čl. 7 saúdskoarabského zákona o soudnictví.

⁶¹⁵ Amnesty International. *Saudi Arabia: Specialized Criminal Court a political tool to muzzle critical voices* [online]. 6.2.2020 [cit. 16.4.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/02/saudi-arabia-specialized-criminal-court-a-political-tool-to-muzzle-critical-voices/>.

Třetí skupinou soudních institucí jsou komise a výbory zřizované ministerstvy povolané k projednávání otázek upravených královskými dekrety v oblasti pracovního a obchodního práva či dopravních přestupků.⁶¹⁶

Nezávislost šariatských soudů, které jsou vázány pouze šarí‘ou, je nastolena Boží autoritou, o kterou se islámské právo opírá, a soudy jsou tak v zásadě na veřejné moci nezávislé. Jak bylo uvedeno, v Saúdské Arábii navíc dochází k situacím, kdy soudy na úkor aplikace královského dekretu postupují pouze podle šarí‘y. A to i přesto, že sama klasická právní teorie přiznává právo hlavy státu upravovat mezery v šariatském právu a procesní pravidla.⁶¹⁷ Čl. 1 zákona o soudnictví navíc zakotvuje princip nezávislosti soudnictví a jeho záruky následovně: *Soudci jsou nezávislí a při výkonu spravedlnosti podléhají pouze ustanovením šarí‘y a platného zákona, žádnému orgánu nepodléhají.*

Při rozhodování uplatňují soudci šariatských soudů výklad hanbalovské právní vědy. Skutečnost, že šariatské právo není kodifikované a že není zakotveno pravidlo vázanosti precedentem, zde vede k libovůli a je opakem principu právní jistoty. Soudci v konkrétním případě aplikují šarí‘u prostřednictvím vlastního uvážení (idžtihád), nejsou vázáni předchozími rozhodnutími ve stejných či obdobných kauzách, a to ani těmi vlastními, a proto může docházet k rozdílům v rozhodování soudů napříč zemí. Pokus o kodifikaci vzešlý z útrob státní moci se setkal s odporem soudců a ulamá‘, kteří si střeží svou autonomii a jistou diskreci při rozhodování. Proti těmto kličkám však státní aparát bojuje a již po několik desetiletí se snaží omezit moc ulamá‘ jejich integrací do státní správy. V trestní oblasti si šariatské soudy nicméně stále drží své pravomoci.⁶¹⁸

2. Veřejný žalobce

V Saúdské Arábii je tato funkce zajišťována Úřadem pro vyšetřování a stíhání. Tato instituce slouží k ochraně práv veřejnosti v souladu s pravidly dle šariatského práva a v trestním procesu zastává stejnou roli jako v českém prostředí státní zastupitelství.⁶¹⁹

3. Policejní orgány

Vedle běžné policie jsou v Saúdské Arábii další dva specifické policejní orgány, se kterými budou čtenáři vzápětí seznámeni.

⁶¹⁶ The Embassy of The Kingdom of Saudi Arabia, Washington, DC. *About Saudi Arabia: Legal...* op. cit. [cit. 16.4.2021]. Dostupné z: <https://www.saudiembassy.net/legal-and-judicial-structure-0>.

⁶¹⁷ POTMĚŠIL, Jan. *Šarí‘a...* op. cit., s. 29.

⁶¹⁸ BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 90-91.

⁶¹⁹ Royal Decree No.M/56, 24 Shawwal 1409 H [29 May 1989], Law of the Bureau of Investigation and Public Prosecution [Zákon o Úřadu pro vyšetřování a stíhání].

I. Mutawa (náboženská mravnostní policie)

Je příslušná ve věcech dohledu nad dodržováním veřejného pořádku, jehož rámec stanoví šariatské právo. Tato instituce nese oficiální název „Komise pro podporu ctnosti a potírání neřesti“. Výraz *mutawwi'ún* je odvozen od slova znamenajícího v překladu „nutit někoho k pokoře, poslušnosti“. Wahhábovský tvar *al-mutawwi'* představuje osobu, jež nabádá ostatní k pravé víře. Ve svém důsledku znamená tento výraz kontrolu důsledného respektování wahhábovské doktríny.⁶²⁰

Náboženská policie je jakýmsi orgánem dozoru nad morálkou *sui generis*. Dohlíží na veřejných místech na dodržování zásad morálky tak, jak je stanoví šari'á a potažmo wahhábismus. Zaměřuje se na respektování pravidel oblékání a vzhledu, zamezení kontaktů mužů se ženami či dodržení modlitební doby. Parametry potíraného jednání přitom naplňuje už jen nezahalený pramen vlasů či obuv s vysokými podpatky. Porušení pravidel spadajících do rámce veřejného pořádku, jenž je definován zjevně velmi široce, může vyústit v soudní řízení, jehož důsledkem je trest odnětí svobody, či v některých případech bičování.⁶²¹

Z českého prostředí se jako přírůstek k objektu působnosti náboženské policie nabízí trestný čin výtržnictví podle ustanovení § 358 trestního zákoníku. Ten kriminalizuje jednání, jehož podstatou je hrubá neslušnost nebo výtržnost. Chráněnými zájmy jsou zde zásady občanské morálky, veřejný klid, veřejný pořádek a klidné mezilidské soužití. Hrubá neslušnost a výtržnost se podle legálního demonstrativního vymezení projevují zejména napadením jiného, hanobením hrobu, historické nebo kulturní památky nebo rušením přípravy, průběhu nebo zakončení organizovaného sportovního utkání, shromáždění nebo obřadu lidí hrubým způsobem. K těmto činům přitom musí dojít veřejně nebo na místě veřejnosti přístupném. Trestním postihem za tento trestný čin je odnětí svobody v délce až dva roky. Povahu výtržnosti přitom většinou naplní jednání násilného charakteru.⁶²² Je zřejmé, že mantinely veřejného pořádku vymezené oběma komparandy jsou značně odlišné a souvisí s podstatou státního a společenského uspořádání dané země. Sledující vnímání neurčitěho právního pojmu, jímž veřejný pořádek je, tou kterou zemí, se v podstatě dostáváme k jakémusi mravnímu řádu, na kterém je společenské soužití dané země postaveno.

Jedním z nejvíce kontroverzních případů, se kterým byla spojena vlna odporu ze strany saúdskoarabské společnosti vůči *mutawě*, je kauza spojená s požárem v dívčí škole z roku 2002. Při této události zemřelo 15 šolaček v důsledku toho, že *mutawa* zabránila dívkám v úniku z

⁶²⁰ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 131 a MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 199-200.

⁶²¹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 39 a BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 131.

⁶²² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 872-874.

budovy a současně hasičskému záchrannému sboru v jejich záchraně. Stalo se tak z důvodu, že dívky nebyly náležitě zahalené a kontakt s hasiči mužského pohlaví byl považován za nepřijatelný.⁶²³

Do roku 2016 byla náboženská policie oprávněna k faktickým zásahům na místě v podobě ran rákoskou u žen a zatčení u mužů v případě nedůstojného vzezření. V současné době je působnost náboženské policie ze strany vládnoucí moci omezována. Z pravomocí byly vyňaty tělesné tresty na veřejnosti a oprávnění zadržovat a vyslýchat podezřelé. Nově musí náboženská policie učinit oznámení o spáchání trestného činu běžné policii. Její vliv byl naopak rozšířen v otázce kyberkriminality.⁶²⁴

II. Mabáhith (tajná policie)

Druhým speciálním policejním orgánem v saúdskoarabském trestním systému je tajná policie. Do její působnosti spadá státní bezpečnost a kontrarozvědka. Je odpovědná zejména za stíhání politické opozice.⁶²⁵

Je zjevné, že právě předestřené policejní sbory jsou nástrojem státního aparátu ke kontrole občanů. Vycházejí z tohoto konceptu se jeví jako důvodné vnímání Saúdské Arábie jakožto policejního státu.

5.4.2 Řízení před soudem

První podstatnou částí šariatského soudního řízení je výslech obžalovaného. Pokud ten obvinění přizná, spor je rozhodnut. V opačném případě se qádí obrátí na žalobce k předložení důkazů. V případě, že protistrana důkazy nepředloží, vyzve qádí obžalovaného ke složení přísahy a jestliže ten tak učiní, věc je zamítnuta. Pokud odmítne složit přísahu, je vydán odsuzující rozsudek.⁶²⁶ V souvislosti s přísahou a vahou, jaká je jí kladena, lze spatřovat hluboký metafyzický kontext šariatského práva.

5.4.2.1 Dokazování

Islámské procesní právo klade spíše než na prokázání pravdy důraz na dodržení formálních procesních pravidel. Významná je v šariatském právu role svědků, od kterých se řízení před soudem odvíjí. Určující je především naplnění požadavků na počet svědků stanovený pro daný trestný čin právem a na jejich spolehlivost. Dokazování v trestních věcech je v podstatě omezeno

⁶²³ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 39-40 a BBC News. *Saudi police 'stopped' fire rescue* [online]. 15.3.2002 [cit. 20.2.2021]. Dostupné z: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1874471.stm.

⁶²⁴ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 39-40.

⁶²⁵ Tamtéž, s. 226 a DAMMER, Harry R.; ALBANESE, Jay S. *Comparative Criminal Justice Systems*. 4. vyd. Belmont: Cengage Learning, 2010. ISBN 978-0-495-80989-0, s. 106.

⁶²⁶ SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 190.

na svědeckou výpověď a přiznání obviněného, popř. přísahu. Výslech obviněného sám o sobě klasické islámské právo mezi důkazní prostředky neřadí. Oproti české úpravě trestního procesu, nepřímé důkazy nejsou v trestním řízení připuštěny. Listinné důkazy právní teorie opomíjí. Ty přitom v českém prostředí slouží za významný prostředek dokazování a trestní řád je explicitně předvídá jako jeden z možných důkazů. Co se týče nepřímých důkazů, české právo je rovněž připouští a v praxi mohou podle okolností nabýt dokonce vyšší důkazní síly než důkazy přímé. K prokázání skutečnosti nicméně nestačí jediný nepřímý důkaz, musí se jednat o uzavřený řetězec vzájemně souvisejících nepřímých důkazů.⁶²⁷

Jak jsem již nastínila, nárok žalobce v šariatském právu lze prokázat pomocí stanoveného počtu svědků. V takovém případě je rozsudek automaticky vyneseno, aniž by byla kriticky zkoumána materiální stránka výpovědi. Pokud však nejsou splněny formální požadavky stanovené na svědky (jejich počet a spolehlivost), nárok žalobce není *a priori* prokázán. V důsledku toho je obžalovaný vyzván ke složení přísahy znějící na jeho nevinu. Pokud tak učiní, dojde k zamítnutí žaloby. Pokud přísahu odmítne, je rozhodnuto o jeho vině.⁶²⁸

V českém trestním řízení je naproti šariatskému formalistickému přístupu uplatňována zásada materiální pravdy (§ 2 odst. 5 trestního řádu), v jejímž důsledku je zjišťován skutkový stav věci, o němž nejsou důvodné pochybnosti. Účelem trestního řízení je rozhodnutí založené na pravdivém poznání všech skutečností pro toto rozhodnutí relevantních. Nicméně, nejde o zjištění absolutní pravdy, což by bylo v podstatě neproveditelné, materiální pravdou se zde rozumí dosažení jistoty. Opozitem tohoto obecně uplatňovaného principu je postup na základě formální pravdy, kdy se orgány činné v trestním řízení spokojují s tvrzením stran a neprověřují skutečnosti proklamovaného stavu. Takovýmto průlomovým institutem do zásady materiální pravdy je v trestním řízení tzv. zjednodušené řízení před samosoudcem (§ 314b odst. 2 trestního řádu) a zejména institut dohody o vině a trestu (§ 175a a § 314o trestního řádu). V tomto druhém případě je rozhodnutí založeno na pouhém prohlášení obviněného, že skutek spáchal, a to za předpokladu, že s tím státní zástupce souhlasí. Není přitom zjišťována obsahová správnost tvrzení obviněného.⁶²⁹ Určitý zásah do zásady materiální pravdy představuje rovněž tzv. institut prohlášení viny předpokládaný trestním řádem, jenž má napomoci zrychlení trestního řízení prostřednictvím zjednodušení dokazování. V souladu s ustanovením § 206c odst. 1 trestního řádu se jedná o takové prohlášení obžalovaného, v němž ten uvádí, že je vinný spácháním skutku a současně (navíc oproti dohodě o vině a trestu) souhlasí s jeho právní kvalifikací uvedenou v

⁶²⁷ Tamtéž, s. 193 a 195, OSINA, Petr. *Základy... op. cit.*, s. 99 a 115, JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 389-391 a § 89 odst. 2 trestního řádu.

⁶²⁸ OSINA, Petr. *Základy... op. cit.*, s. 114-115.

⁶²⁹ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 148-149 a 369.

obžalobě. Procesním důsledkem sjednání dohody o vině a trestu i prohlášení viny je přihlídnutí soudu k těmto skutečnostem při stanovení druhu trestu a jeho výměry.⁶³⁰

Zatímco klasická šari‘a stanoví taxativní výčet důkazních prostředků v rámci trestního řízení, český trestní řád je upravuje pouze demonstrativně (§ 89 odst. 2). Jsou jimi především výpověď obviněného a obžalovaného, výpověď svědka, odborné vyjádření a znalecký posudek, ohledání osoby a věci, listinný důkaz a operativně pátrací prostředky. Trestní řád dále předvídá tzv. zvláštní způsoby dokazování, kterými jsou konfrontace, rekognice, vyšetřovací pokus, rekonstrukce a prověrka na místě. Vedle těchto prostředků výslovně předpokládaných trestním řádem je za důkaz možné použít cokoli, co může přispět k objasnění věci (§ 89 odst. 2 trestního řádu). Naprostým protikladem oproti šariatskému právu je skutečnost, že dokazování v rámci českého trestního procesu je řízeno mimo jiné zásadou volného hodnocení důkazů (§ 2 odst. 6 trestního řádu), jež je prostředkem k dosažení materiální pravdy. Podle této zásady orgány činné v trestním řízení *hodnotí důkazy podle svého vnitřního přesvědčení založeného na pečlivém uvážení všech okolností případu jednotlivě i v jejich souhrnu*. V zásadě se jedná o to, že soud není vázán zákonnými pravidly, pokud jde o druh a množství důkazů potřebných k prokázání dané skutečnosti, a není ani předem určena váha jednotlivých důkazů. Tyto náležitosti se odvíjí od okolností daného případu. Pouze výjimečně je nějaký druh důkazu zákonem vyžadován (např. znalecký posudek).⁶³¹ Šariatské pojetí naproti tomu odpovídá spíše tzv. zákonné teorii důkazní, jež implikuje vázanost soudu předem stanovenou mírou důkazů potřebnou k prokázání dané skutečnosti a jež byla spojována s inkvizičním procesem. V šariatském trestním procesu tak pro prokázání spáchání trestného činu postačuje naplnění počtu důvěryhodných svědků stanoveného pro konkrétní trestný čin.

5.4.2.1.1 Jednotlivé důkazní prostředky v šariatském právu

1. Svědecká výpověď

Svědecká výpověď je v šariatském právu prostředkem s nejvyšší důkazní silou. Soudce musí v řízení jednak posoudit způsobilost svědků svědčit a jednak rozhodnout o důkazech.⁶³²

Pro prokázání obvinění šari‘a nejčastěji vyžaduje svědectví dvou svědků - mužů, případně jednoho muže a dvou žen, to je nicméně možné pouze ve věcech méně závažných trestných činů. Ulamá‘ se shodují, že v případě trestných činů hudúd a qisás je svědectví žen zcela vyloučeno. Setkáme se však i s názory, podle kterých stačí k vynesení odsuzujícího rozsudku pouze jedno

⁶³⁰ § 206a a 206c trestního řádu, § 39 odst. 1 trestního zákoníku a GONDEKOVÁ, Šárka. Prohlášení viny jako kvalifikované doznání nekvalifikovaného. In: *Advokátideník.cz* [online]. 28.5.2021 [cit. 12.12.2021]. Dostupné z: <https://advokátideník.cz/2021/05/28/prohlaseni-viny-jako-kvalifikovane-doznani-nekvalifikovaneho/>.

⁶³¹ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 155-156, 372-373, 378, 397 a 424-425.

⁶³² SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 192.

svědectví doplněné přísahou žalobce. V ojedinělých případech je nárokován vyšší počet svědků. Tak je tomu v případě cizoložství, kdy Korán stanoví: „*Proti těm z vašich žen, jež dopustí se hanebnosti, vezměte jako svědky čtyři z vás. A jestliže tito to dosvědčí, podržte ženy v domech, dokud smrt je nezavolá anebo Bůh pro ně nepřipraví nějaké východisko.*“⁶³³ Svědectví svědků musí být shodné, akceptovány jsou pouze malé odchylky. Šarí‘a tak stanoví minimální rámec pro přípustnost svědecké výpovědi. Ta je ohraničena vyžadovaným počtem svědků a jejich důvěryhodností. Větší počet svědků než jaký je pro daný čin stanoven procesním právem přitom tomuto důkaznímu prostředku nepropůjčuje vyšší hodnotu.⁶³⁴

Aby bylo lze použít svědectví jako důkaz v trestním řízení, musí svědek splňovat následující požadavky:

- zletilý;
- morální, důvěryhodný, čestný (tzn. osoba, která nespáchala těžký hřích, případně se u malého hříchu nedopustila recidivy; svědek je považován za čestného, dokud není prokázán opak); tato podmínka je však spíše náboženského charakteru a svědectví provinilce tedy bývá připuštěno;
- disponuje kognitivními schopnostmi na takové úrovni, aby byl schopný si zapamatovat a vylicít pozorované skutečnosti;
- právně způsobilý (svéprávný, netrpící duševní poruchou);
- schopen vnímat situaci, jež je podstatou svědectví, zrakem i sluchem;
- většinově je podmínkou svědectví příslušnost k islámu (svědectví nemuslimů je přijatelné pouze v případě ve věci nemuslima).⁶³⁵

Nadto je vyžadována autenticita svědectví. Svědek tedy může vypovídat pouze o událostech, které vnímal vlastními smysly, a to zejména zrakem.⁶³⁶

I přes splnění shora uvedených požadavků kladených na osobu svědka může být jeho svědectví vyloučeno. Děje se tak z důvodu podjatosti, kterou v tomto případě ulamává vyvozují z užších příbuzenských vztahů, negativního postoje svědka vůči obviněnému či z důvodu soukromých zájmů svědka daných v kauze (v tomto posledním případě nicméně přichází v úvahu svědecká výpověď učiněná pod přísahou).⁶³⁷

⁶³³ Korán, 4:15, cit. dle *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 523.

⁶³⁴ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 100 a 115 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 193-194.

⁶³⁵ Tamtéž, s. 100, tamtéž, s. 194 a POTMĚŠIL, Jan. *Šarī‘a...* op. cit., s. 121.

⁶³⁶ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 100 nebo SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 194.

⁶³⁷ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 100.

Je zřejmé, že v pojetí šariatského práva má svědectví poněkud odlišnou podstatu než v kontinentálním právním prostředí. V islámském právu slouží výhradně jako důkaz usvědčující, přičemž k prokázání trestného činu musí být většinou naplněny kvalitativní a zejména kvantitativní podmínky svědectví.

Svědeckou výpověď stanoví jako jeden z důkazních prostředků i trestní řád, když v § 89 odst. 2 uvádí, že *za důkaz může sloužit vše, co může přispět k objasnění věci, zejména výpovědi obviněného a svědků, znalecké posudky, věci a listiny důležité pro trestní řízení a ohledání*. Jedná se přitom o důkazní prostředek nejdůležitější. Trestní řád neupravuje podmínky svědecké způsobilosti. Z toho důvodu mohou být svědky i osoby bez trestní odpovědnosti či cizí státní příslušníci, je pouze nezbytné naplnit předpoklad, že osoba je schopna správně vnímat a vypovídat. Soud nicméně zkoumá okolnosti významné pro posouzení hodnověrnosti svědka. Z toho důvodu soud v rámci provádění důkazu svědkem zjišťuje jeho poměr k projednávané věci, k obviněnému a dalším stranám a případně další okolnosti důležité pro hodnocení váhy svědecké výpovědi.⁶³⁸

2. Přiznání

Druhým přípustným důkazem v rámci trestního práva procesního je přiznání. Teoreticky dosahuje nižší důkazní hodnoty než svědectví. Jeho podstatou je dobrovolné potvrzení skutečností, které jsou součástí obvinění, ze strany obviněného. Přípustnost přiznání jako trestního důkazu v šariatském právu je dána splněním následujících požadavků:

- přiznávající je osobou zletilou, právně způsobilou a schopnou chápat podstatu přiznání a jeho možné právní následky;
- přiznávající činí přiznání dobrovolně; pokud je přiznání důsledkem výhrůžek, násilí, mučení či jiného nelidského zacházení, není platné a není soudem přijato;
- přiznání popisuje trestný čin jasně a určitě a musí k němu dojít v řízení před soudem, přičemž převládá stanovisko, že přiznání učiněné mimo soudní řízení není relevantní;
- v řízení ve věci trestných činů hudúd, qisás i ta‘zír je přiznání platné, dojde-li k němu jednou, a nevyžaduje se jeho opakování, výjimku z tohoto pravidla představuje cizoložství, kdy je v korelaci s počtem svědků nutné přiznání učinit čtyřikrát.⁶³⁹

⁶³⁸ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 405-406, 413-414 a 419.

⁶³⁹ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 101 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 192.

I v případě, že přiznání splňuje výše uvedené podmínky platnosti, soudce stále disponuje oprávněním rozhodnout, zdali jej jako důkaz připustí. Jmenovitě nemusí být přijato takové přiznání, které je rozporné s ostatními okolnostmi daného případu. O tom vypovídá kupříkladu přiznání ženy - cizoložnice, je-li prokázáno, že u ní nedošlo k defloraci. Připustí-li soudce přiznání jako důkaz v trestním řízení, může dále rozhodnout o rozsahu jeho platnosti. Nadto, přiznání se vztahuje pouze k osobě, která jej činí, nikoli např. ke spolupachatelům.⁶⁴⁰

Obžalovanému náleží právo zpětvzetí svého přiznání. Právní účinky zpětvzetí závisí na tom, do jaké kategorie spadá trestný čin, o který se jedná. Ulamá' se shodují, že zpětvzetí přiznání v případě hudúd a qisás znemožňuje odsouzení osoby na jeho podkladě. V těchto případech se má dokonce za to, že je-li zpětvzetí učiněno po vynesení rozsudku, jeho výkon má být pozastaven, případně i napraven. Jiná je situace u deliktů ta'zír, kdy zpětvzetí přiznání obžalovaného nemá žádné právní důsledky a odsuzující rozsudek i jeho výkon je přípustný i po tomto zpětvzetí.⁶⁴¹

České trestní právo přistupuje k institutu přiznání zcela odlišně, když mu nepřisuzuje zvláštní průkazní hodnotu, jaká mu náleží v šariatském právu. Obviněný se může k činu doznat v rámci své výpovědi, která je jedním z důkazních prostředků. Doznání obviněného, jež sestává z přiznání viny uváděné v obvinění učiněné vůči orgánu činnému v trestním řízení, je sice považováno za možný důkaz v trestním procesu, nelze však uzavřít trestní řízení odsouzením na podkladě jeho samotného. V souladu s § 2 odst. 5 trestního řádu *doznání obviněného nezbavuje orgány činné v trestním řízení povinnosti přezkoumat všechny podstatné okolnosti případu.* Orgány činné v trestním řízení jsou tak v duchu zásady materiální pravdy povinny náležitě přezkoumat všechny okolnosti případu a soud zde není doznáním obviněného (jež může být nepravdivé) vázán.⁶⁴²

3. Domněnky

Nejednotnost názorů panuje v otázce přípustnosti domněnky jako plnohodnotného samostatného důkazu v trestním řízení. Většina ulamá' nepřipouští domněnky v řízení ve věci trestných činů hudúd a qisás s poukazem na to, že jediným možným důkazem v těchto záležitostech je svědecká výpověď nebo přiznání. Objevují se však i odlišná stanoviska připouštějící jakýkoli jiný důkaz vedle svědectví a přiznání, pokud soudce nazná, že dostatečně odůvodňuje odsouzení. V tomto pojetí může být esenciálním důkazem pro odsouzení i

⁶⁴⁰ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 101.

⁶⁴¹ Tamtéž, s. 101-102.

⁶⁴² JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní.* Op. cit., s. 398-400.

domněnka. Platí přitom obecná zásada, že domněnka působí ve prospěch strany, která popírá, na rozdíl od strany, která tvrdí.⁶⁴³

Jak již bylo vyloženo, český trestní řád obsahuje pouze demonstrativní výčet důkazních prostředků a podle zákonné dikce může za důkaz sloužit vše, co je způsobilé pomoci k objasnění věci (§ 89 odst. 2 trestního řádu). Důkazním prostředkem tedy může být i pramen, který zákon nepředvídá. Demonstrativní koncepce důkazních prostředků obsažená v trestním řádu se nicméně podepisuje na nejistotě jejich posuzování v praxi. Světlo do hodnocení zákonnosti důkazních prostředků vnáší judikatura, jež se zasadila o nepřipustnost některých těchto prostředků. Takto byla například z možných důkazních prostředků v trestním řízení vyloučena metoda detektoru lži⁶⁴⁴. Vycházejí ze jmenované zásady stanovené v § 89 odst. 2 trestního řádu je zřejmé, že přípustnost právních domněnek v českém trestním řízení jako zákonného a účinného důkazu je vyloučena. To ostatně vyplývá i z již citované zásady materiální pravdy, podle které musí být zjištěný stav věci, o který se rozhodnutí opírá, nepochybný a nemůže být pouze pravděpodobný.⁶⁴⁵

V případě potřeby je qádí oprávněn vyžádat si stanovisko muftího v otázce hmotného práva. Ve světle českého právního prostředního lze muftího, jenž řeší právní i skutkové otázky, připodobnit k soudnímu znalci. Ten se sice omezuje pouze na otázky skutkové, o nichž podává odborné stanovisko, nicméně rovněž může být soudem přibrán v průběhu soudního řízení. Znalecký posudek pak slouží jako jeden z důkazních prostředků. Stejně jako soudce není vázán znaleckým posudkem, není ani fatwa řadového muftího pro soudce závazná. Je-li však jejím původcem uznávaný představitel daného madhabu, qádí se tímto názorem většinou řídí.⁶⁴⁶

5.4.3 Šariatský trestní proces v saúdskoarabské praxi

Již bylo uvedeno, že saúdskoarabské soudy v trestních věcech postupují podle šariatské teorie trestního řízení. Saúdská Arábie v podstatě kopíruje důkazní prostředky způsobilé k prokázání viny po vzoru klasického šariatského práva. Jsou jimi přiznání, případně svědectví dvou svědků - mužů (čtyř v případě cizoložství) nebo alternativně přísaha o tom, že daný čin byl, či nebyl osobou spáchán. V případě trestného činu hudúd je ovšem vyžadováno výhradně přiznání. Svědecké výpovědi žen mají poloviční váhu oproti svědectví mužů, v trestních řízeních

⁶⁴³ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 102 a SCHACHT, Joseph. *An Introduction...* op. cit., s. 191.

⁶⁴⁴ Blíže usnesení Nejvyššího soudu ČR ze dne 25. 3. 1992, sp. zn. 6 To 12/92 [R 8/1993 tr.].

⁶⁴⁵ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 150 a 378-379.

⁶⁴⁶ OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 113 a JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 432.

nicméně jejich svědectví není připuštěno vůbec. Přípustnost svědecké výpovědi nemuslimů či ší'itů je pak na úvaze soudu.⁶⁴⁷

Procesní zásady a záruky na ochranu obviněného stanovené klasickým šariatským právem v trestních řízeních vedených saúdskoarabskými soudy většinou nejsou uplatňovány. Autoři Ina Tin, lidskoprávní aktivistka z Amnesty International, a Jaroslav Bouček ve svých publikacích shodně poukazují na nenaplnění zásad spravedlivého procesu, kdy namísto toho je v trestních řízeních uplatňována libovůle. K potření těchto zásad dochází již ve fázi vyšetřování, když zadržený může být vězněn po neomezeně dlouhou dobu, aniž by byl postaven před soud. V takových případech mu navíc často není zajištěno právo na právní pomoc a naopak je mu zamezeno v kontaktu s obhájcem či rodinou. Nadto, v mnohých případech není zatčeným sdělena podstata jejich obvinění. Obvyklým usvědčujícím důkazem jsou vynucená přiznání⁶⁴⁸. Jak uvádí Bouček, v přípravném řízení dochází i k mučení. Známé jsou případy trestních řízení před soudem, jež byly vedeny v utajení a vyústily k odsouzení k trestu smrti.⁶⁴⁹ Tyto skutečnosti vyplývají i z monitoringu lidskoprávních organizací. HRW ve své zprávě z roku 2021 uvádí, že dochází k systematickému porušování práva na spravedlivý proces. Některá odsouzení k trestu smrti z roku 2020 byla opřena pouze o vynucená přiznání obviněných, kteří byli podrobena mučení. Korán přitom explicitně zavrhuje nedůstojné a nehumánní jednání jako je použití násilí k získání doznání. V trestních řízeních dochází ke svévoli již jen z podstaty absence kodifikovaného trestního zákoníku. To poskytuje soudům široký manévrovací prostor. Jednání, která nelze kriminalizovat na základě klasického šariatského práva jsou často subsumována pod blíže nespecifikované trestné činy jako je porušení věrnosti vládci či pokus o narušení pověsti království.⁶⁵⁰

Zajímavým je přitom kontrast s kodifikovanou úpravou v saúdskoarabském zákoně o trestním řízení. Čl. 101 tohoto předpisu stanoví, že obviněný musí být při prvním předvolání k vyšetřovateli seznámen s obviněním. Podle čl. 102 má být výslech prováděn způsobem, jenž neovlivňuje obviněného ve výpovědi. Obviněný nesmí být podroben donucovacím opatřením ani vyzván ke složení přísahy. Čl. 64 předmětného zákona pak obviněnému přisuzuje právo na

⁶⁴⁷ KRITZER, Herbert M., ed. *Legal Systems of the World: A Political, Social, and Cultural Encyclopedia*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2002. ISBN 978-1-57607-231-8, s. 1415 a WYNBRANDT, James. *A Brief History of Saudi Arabia*. 2. vyd. New York: Infobase Publishing, 2010. ISBN 978-0-8160-7876-9, s. 310.

⁶⁴⁸ Čl. 162 saúdskoarabského zákona o trestním řízení přitom uvádí, že pokud se obviněný kdykoli přizná k trestnému činu, z něhož je obviněn, soud jeho prohlášení vyslechne a přezkoumá. Teprve, pokud je soud přesvědčen, že se jedná o skutečné vyznání, a neshledává potřebu dalšího prokazování, nepřijme žádná další opatření a rozhodne ve věci.

⁶⁴⁹ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 117-118, TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit. a OSINA, Petr. *Základy...* op. cit., s. 93.

⁶⁵⁰ Human Rights Watch. *World report 2021 – Saudi Arabia* [online]. 2021 [cit. 10.11.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/world-report/2021/country-chapters/saudi-arabia>.

právní zastoupení již v průběhu vyšetřování a podle čl. 155 je soudní jednání veřejné. Omezení veřejnosti může soud uvážit pouze ve výjimečných případech, a to z důvodu ochrany bezpečnosti či veřejné morálky.

6 Specifika trestního práva v Saúdské Arábii (s přesahem do lidskoprávní problematiky)

6.1 Kodifikovaná úprava trestního práva v Saúdské Arábii

Jak bylo na více místech uvedeno, vlnou modernizačních tendencí v muslimských zemích v podstatě vymizelo klasické šariatské trestní právo. Výjimku představuje především právě Saúdská Arábie, která jej ponechává s drobnými úpravami v platnosti dodnes. I Saúdská Arábie však musela reagovat na nutnost právní praxe a normy stanovené šarí'ou uzpůsobit. Zejména trestněprávní normy tak šariatské právo nekopírují zcela a vyvinulo se rovněž speciální soudnictví.⁶⁵¹

Následující výklad je věnován saúdskoarabské kodifikované úpravě, která významně zasahuje do trestního práva. Sluší se podotknout, že mezi uvedenými zákony bude příhodně zmíněn i zákon o trestním řízení, který, jak již pozorní čtenáři seznali, soudci většinově odmítají aplikovat a upřednostňují postup ryze v souladu s šarí'ou. Jelikož se však jedná o předpis ze souboru státního práva určený k regulaci trestního procesu, pokládám za vhodné se jím zabývat z důvodu dotvoření kontextu saúdskoarabské koncepce trestního práva.

- **Zákon o trestním řízení**

Hned první článek, jenž je součástí obecných ustanovení zákona, obsahuje odkaz na šariatské právo, které má být soudy aplikováno na základě Koránu a sunny. Dále mají soudy postupovat dle státem vyhlášených právní předpisů, které nejsou v rozporu s ustanovením těchto primárních pramenů. Další z obecných ustanovení zákona se velmi podobají české trestněprávní úpravě v Listině či v § 2 trestního řádu, když stanoví zásady regulující trestní řízení. Čl. 3 zákona o trestním řízení předvídá obecnou zásadu *nulla poena sine lege*, ačkoli v poněkud modifikované podobě. Nikomu nesmí být uložen trest kromě případů postižitelných na základě šarí'y či administrativních předpisů, a to po řádném soudním řízení a odsouzení v souladu s principy šarí'y. Podle čl. 2 zákona o trestním řízení nesmí být nikdo zadržen, zatčen, prohledáván či uvězněn, vyjma případů stanovených zákonem. Zatčená osoba přitom nesmí být vystavena psychickému ani fyzickému násilí, mučení, či jinému dehonestujícímu zacházení. Čl. 4 zakotvuje právo na obhajobu, když stanoví, že každý má právo nechat se zastoupit advokátem, a to v rámci vyšetřování i v soudní fázi řízení.

Ačkoli tento zákon z roku 2001 odkazuje na dodržování šarí'y, svým obsahem i kompozicí z velké části připomíná trestní kodex demokratických zemí uplatňujících zásadu spravedlivého

⁶⁵¹ POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a...* op. cit., s. 49-50 nebo také KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám II.* Op cit., s. 114.

procesu. Vyjma výše uvedeného, zákon například výslovně stanoví, že kromě případů zadržení při činu nebo bezprostředně po něm nemůže být nikdo zatčen nebo zadržen, nevydá-li k tomu příslušný orgán příkaz. Taková osoba však nesmí být vystavena fyzickému ani duševnímu násilí a musí s ní být zacházeno v souladu se zásadami slušnosti. Osoba musí být okamžitě obeznámena s důvodem jejího zatčení či zadržení. Dále je zakotvena lhůta pro vazbu osoby zadržené při činu či bezprostředně po něm. Ta nesmí přesáhnout 24 hodin s výjimkou písemného příkazu vyšetřovatele.⁶⁵² Nicméně, i když se zvláště v obecných ustanoveních zákon o trestním řízení podobá demokratickým kodexům, s ohledem na praxi uplatňovanou saúdskoarabskými orgány činnými v trestním řízení vyznívají tato ustanovení spíše jako čistě formální proklamace.

- **Tiskový a publikační zákon**

Regulaci příspěvků v oblasti masmédií má na starosti tiskový a publikační zákon. V roce 2011 byl vydán královský dekret, který posloužil jako podklad pro zpřísnění předmětného předpisu a zakázal uveřejňování všeho, co „*odporuje šarii, rozděluje společnost, slouží zahraničním zájmům, jež jsou v rozporu s národními zájmy, a poškozují pověst velkého muftiho*“⁶⁵³, členů rady ulamá či státních úředníků“⁶⁵⁴. Ministerstvo kultury přitom bylo vybaveno pravomocí cenzurovat a ukončit činnost všech komunikačních platform, „je-li to považováno za nutné“. Zákon kriminalizuje provozování či navštěvování webových stránek s pohoršujícím obsahem, jenž by naplňoval znaky shora uvedené. Tento předpis byl rovněž vydán za účelem podepření autority duchovenstva, jelikož zakazuje jakoukoli kritiku náboženských institucí v Saúdské Arábii.⁶⁵⁵

- **Zákon o boji proti elektronické kriminalitě**

Předpis má napomáhat ochraně veřejného zájmu, morálky a bezpečnosti informací. V souladu s čl. 1 předmětného zákona je za kyberzločin považováno *jakékoli jednání, které zahrnuje použití počítačů nebo počítačových sítí v rozporu s ustanoveními tohoto zákona*.⁶⁵⁶

V zákoně vymezená jednání jsou trestána odnětím svobody a / nebo pokutou. Výměra těchto trestů je odstupňována v závislosti na závažnosti trestného činu, přičemž je stanovena pouze její horní hranice, která nemá být překročena, a to počínaje jedním rokem až po ustanovení určující maximální hranici deset let.⁶⁵⁷

Příkladem nejtěžšího kyberzločinu je vytvoření nebo zveřejnění webové stránky na informační síti nebo na počítači pro teroristické organizace za účelem usnadnění komunikace s

⁶⁵² Čl. 33, 35 a 118 zákona o trestním řízení.

⁶⁵³ Též jako „Nejvyšší muftí“.

⁶⁵⁴ Cit. dle TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 149.

⁶⁵⁵ Tamtéž, s. 103 a 149-150.

⁶⁵⁶ Čl. 1 a 2 zákona o boji proti elektronické kriminalitě.

⁶⁵⁷ Zákon o boji proti elektronické kriminalitě.

vůdci nebo členy takových organizací, jejich financování, propagace jejich ideologií apod. O něco méně závažným je například čin přípravy, publikace a propagace materiálů pro pornografické stránky nebo stránky s hazardními hrami, které porušují veřejnou morálku nebo čin vytvoření nebo propagace webové stránky za účelem obchodování s narkotiky a psychotropními drogami. V souladu s čl. 6 zákona o boji proti kyberkriminalitě je zakázáno nakládat s internetovými stránkami, jež jsou namířené proti islámu, morálce či veřejnému pořádku. Na základě tohoto ustanovení jsou trestné například příspěvky, které naplňují kvalifikaci hanobení krále, královské rodiny, monarchie, či systému vlády. Za nelegální jsou považovány rovněž výroky na sociálních sítích připodobňující Saúdskou Arábii k Islámskému státu. Dále je tímto zákonem potírán nelegální přístup k bankovním údajům či pomluva a poškozování jiných osob pomocí různých zařízení informačních technologií.⁶⁵⁸

Pojem kybernetické kriminality rezonuje s exponenciální tendencí rovněž v ČR. Trestní zákoník na tomto poli implementuje právní akty Evropské unie a závazky přejaté na základě členství v Radě Evropy v rámci boje proti počítačové kriminalitě. Kromě kriminalizace jednání přímo narušujícího integritu elektronických dat trestní zákoník potírá nežádoucí činy páchané v kyberprostoru prostřednictvím elektronického zařízení. Takovými jednáními jsou například i činy související s nakládáním s pornografickými díly jako je šíření pornografie (§ 191 trestního zákoníku), výroba a jiné nakládání s dětskou pornografií (§ 192 trestního zákoníku) či zneužití dítěte k výrobě pornografie (§ 193 trestního zákoníku) a činy s tím související. Skutková podstata činů v souvislosti s pornografií je přitom vymezena daleko úžeji než v saúdskoarabském pojetí. Trestní zákoník sice pojem pornografického díla, od kterého se podstata této skupiny trestných činů odvíjí, nedefinuje, právní teorie jej však vymezuje jako „*dílo, jehož jediným účelem je vyvolat (zvyšovat) sexuální vzrušení*“⁶⁵⁹. Hodnocení pornografické povahy je odvislé od celkového kontextu díla, nenaplnuje ji přitom pouhé zobrazení nahého lidského těla (např. v rámci reklamy). Nadto, není potírána jakákoli pornografie, ale „*dětská pornografie*“, tedy taková zobrazující dítě, a „*tvrdá pornografie*“, ve které se projevuje násilí, neúcta k člověku či styk se zvířetem. Tzv. „*prostá pornografie*“ je kriminalizována pouze, je-li s ní nakládáno ve vztahu k dítěti.⁶⁶⁰

V kontextu se saúdskoarabskou úpravou kyberkriminality je vhodné uvést z českého prostředí též trestný čin pomluvy (§ 184 trestního zákoníku), hanobení národa, rasy, etnické nebo jiné skupiny osob (§ 355 trestního zákoníku) a dále pak trestný čin podněcování k nenávisti vůči

⁶⁵⁸ Čl. 3-8 zákona o boji proti elektronické kriminalitě a TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 151.

⁶⁵⁹ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 617.

⁶⁶⁰ Tamtéž, s. 100, 121 a 616-620.

skupině osob nebo k omezování jejich práv a svobod (§ 356 trestního zákoníku), ke kterým často dochází právě v kyberprostoru. V souvislosti s pandemií covidu-19 doznal hrubějších obrysů rovněž trestný čin šíření poplašné zprávy (§ 357 trestního zákoníku), jenž zapovídá úmyslné rozšiřování nepravdivé poplašné zprávy způsobilé vyvolat vážné znepokojení alespoň části obyvatelstva nějakého místa. Ve svém důsledku představují tyto skutkové podstaty mantinely svobody projevu. Trestný čin pomluvy přitom směřuje k ochraně jednotlivce, konkrétně jeho cti, vážnosti a dobré pověsti, a jeho podstatou je úmyslné sdělení nepravdivé informace způsobilé narušit vážnost člověka u druhých. Trestné činy podle § 355 a § 356 trestního zákoníku posilují ústavně zakotvený princip rovnosti lidí bez rozdílu podle čl. 3 odst. 1 Listiny a provádí závazky přijaté ratifikací mezinárodních smluv jako je kupříkladu Úmluva o odstranění všech forem rasové diskriminace.⁶⁶¹

• **Zákon o boji proti terorismu**

Definice terorismu je dle zákona velmi široká, jedná se o vyjádření kritického názoru proti režimu a tím je v podstatě vše, co je způsobilé narušit veřejný pořádek.⁶⁶² Je zřejmé, že skutková podstata s tak závažnými důsledky z dikce zákona vyznívá téměř jako neurčitý právní pojem. Naproti tomu, v demokratickém státě je běžná snaha trestné činy co nejvíce konkretizovat, alespoň do míry jejich předvídatelnosti, aby byli jedinci sto seznat, kdy se již takového činu dopouští, a nebyla tak znehodnocena účast na běžném společenském životě nejistotou vyvolanou plytkou právní úpravou. To ostatně vyplývá ze zásady *nullum crimen sine lege certa*, podle které musí být kriminalizované jednání vymezeno přesně, dostatečně určitě a srozumitelně.

Terorismus je podle protiteroristického zákona kvalifikován jako nejzávažnější zločin a může být sankcionován trestem smrti. K řízení je příslušný Protiteroristický soud podřízený Ministerstvu vnitra. V tomto bodě lze polemizovat o nezávislosti soudnictví. Nadto, jak již bylo předesláno, trestní řízení u Protiteroristického soudu nenaplnuje znaky spravedlivého procesu. Obhajobě není umožněno nahlížení do spisu, v důsledku čehož je zamezeno zjistit aplikované důkazní materiály. Souzenými teroristy dle tohoto zákona jsou nejčastěji příslušníci náboženských menšin jako křesťané či ší'ité nebo jedinci z řad politické opozice, kritici režimu a lidskoprávní aktivisté. Důvody pro jejich perzekuci jsou tak náboženské či politické povahy.⁶⁶³

Stejně jako Ina Tin, předkládá ve své publikaci i Jaroslav Bouček stanovisko k tomuto poměrně recentně přijatému zákonu v duchu kritiky jeho zneužívání ze strany státní moci za účelem svévolné perzekuce režimně nepohodlných jedinců. Trestně stíhány jsou projevy

⁶⁶¹ Tamtéž, s. 600 a 867-870.

⁶⁶² TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 15-16.

⁶⁶³ Tamtéž a BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 117-118.

příslušnosti k jiné náboženské skupině jako například oslavy svátků, provádění bohoslužeb či jiná symbolika spojená s v Saúdské Arábii neuznávaným náboženstvím. V souvislosti s tímto lze uvést případ obvinění saúdskoarabského občana hlásícího se k ší'itské menšině z titulu přepravení výtisku Bible do země a jeho odsouzení k trestu smrti po předchozím odmítnutí uposlechnutí výzvy ke konverzi k wahhábismu ze strany soudu. K výkonu tohoto trestu došlo v září roku 1992.⁶⁶⁴

Protiteroristický zákon byl v listopadu 2017 vydán v novelizované, přísnější podobě, která důsledně potírá kritické projevy jejich kriminalizací. Tak například zobrazování krále či korunního prince „*způsobem, který znevažuje náboženství či právní systém*“⁶⁶⁵, je trestáno odnětím svobody v délce až deset let. Dle ustanovení protiteroristického zákona jsou označeny jako trestné a tedy subsumovány do kategorie teroristických aktivit činy jako „rušení veřejného pořádku“, či „otřesení národní bezpečností a stabilitou státu“. K uplatňování jakýchsi pravomocí policejního orgánu byl na základě tohoto zákona zřízen bezpečnostní orgán přímo podléhající králi. Tomu se dostalo zákonného zmocnění k zatčení a držení osoby podezřelé ve vazbě v délce trvání až jeden rok před procesní fází řízení před soudem.⁶⁶⁶

Amnesty International je saúdskoarabskými úřady zařazena na seznam teroristických organizací. Kontakt s takovou organizací je klasifikován jako trestný čin, za který je ukládán trest odnětí svobody. Jako jistý předstupeň zatčení je dosud nezadrženým aktivistům běžně ukládán zákaz vycestování ze země.⁶⁶⁷ Jako první terorista byl na základě tohoto zákona odsouzen advokát Walíd Abú Chajr prosazující respektování lidských práv.⁶⁶⁸

Jak bylo možné si povšimnout, protiteroristický zákon činí trestnými téměř jakékoli formy kritiky a jeví se jako pravděpodobné, že pod zástěrkou boje proti terorismu byl tento zákon přijat především k potírání lidskoprávních aktivit.

Do souvztažnosti se saúdskoarabským protiteroristickým zákonem se z české úpravy dostává hlava IX. zvláštní části trestního zákoníku, jež nese název „Trestné činy proti České republice, cizímu státu a mezinárodní organizaci“. Tato část komponuje činy, jejichž podstatou je ochrana základů, na kterých je ČR vystavěna. Potud je koncepce v podstatě podobná se saúdskoarabskou úpravou. Tyto základy však v případě ČR představují základní zájmy demokratického právního státu, jež souvisí rovněž s ochranou základních práv a svobod, a jsou jimi územní celistvost, samostatnost, bezpečnost a obranyschopnost. Vycházejí z ochrany těchto hodnot jsou v trestním

⁶⁶⁴ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 117-118.

⁶⁶⁵ TIN, Ina. *Saúdská Arábie... op. cit.*, s. 149.

⁶⁶⁶ Tamtéž.

⁶⁶⁷ Tamtéž, s. 18-19.

⁶⁶⁸ Blíže tamtéž, s. 12-20.

zákoníku formulovány trestné činy jako například vlastizrada (§ 309), rozvracení republiky (§ 310), teroristický útok (§ 311), teror (§ 312) a sabotáž (§ 314). Na tomto poli ČR kriminalizuje též jednání směřující k poškození mezinárodní organizace, již je ČR členem⁶⁶⁹, nebo k ochraně jejichž zájmů se ČR zavázala⁶⁷⁰. Právní úprava v této oblasti rovněž reflektuje závazky převzaté na základě členství v EU a Radě Evropy.⁶⁷¹

- **Celní předpisy**

Přesah do trestního práva mají i celní předpisy. Není tolik překvapující, že na základě právní úpravy v nich obsažené platí v Saúdské Arábii zákaz dovozu například střelných zbraní, narkotik (těch pod hrozbou trestu smrti), alkoholu (včetně např. nealkoholického piva). Nad čím se možná pozastavíme, je zákaz dovážet do země taktéž pornografické materiály, přičemž zdejší úprava pod ně subsumuje jakékoli publikace s nezahaleným ženami, tedy i módní časopisy, a dále jakoukoli náboženskou literaturu, která odporuje wahhábovské doktríně (tzn. např. ší'itskou či křesťanskou).⁶⁷²

6.2 „Přikazovat dobré a zakazovat zavrženíhodné“ – heslo, které udává směr

Jak již bylo nastíněno, v Saúdské Arábii je aplikován wahhábovský výklad islámského práva. Wahhábismus hlásá koránový imperativ „nařizovat dobré, zakazovat špatné“, přičemž tato vize předurčuje ráz saúdskoarabské společnosti. Hranici mezi dobrým a špatným má stanovit morálka. Nástrojem k prosazování tohoto všeobjímajícího islámského hesla je v Saúdské Arábii již zmíněná náboženská policie. Ideovým pilířem výkonu činnosti mutawy je právě koránové ustanovení „přikazovat dobré a zakazovat zavrženíhodné“⁶⁷³. Dalším neopomenutelným prostředkem k prosazování tohoto hesla jsou hojně vydávané fatwy.⁶⁷⁴

Pravomocí vydávat fatwy jsou nadáni wahhábovští ulamá', na které tuto pravomoc deleguje král. Fatwy upravují problematiku z kategorie dobrého a špatného, kterým čelí moderní společnost, a reagují tak na aktuální situace. Přestože fatwy nejsou nadány silou zákona, v Saúdské Arábii jsou v soudnictví značně využívány jako podklad pro vydání rozsudku. Jedná se především o fatwy vynesené Radou ulamá' či Nejvyšším muftím. Fatwy se zde zabývají všedními otázkami, ale i specifitějšími případy a wahhábismus tak udává do detailu parametry každodenního života. Fatwy se znásobily jako odezva na modernizaci, která představuje

⁶⁶⁹ Viz trestný čin zneužití zastupování státu a mezinárodní organizace dle ustanovení § 315 trestního zákoníku.

⁶⁷⁰ Viz trestný čin vyzvědačství dle ustanovení § 316 trestního zákoníku.

⁶⁷¹ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 100, 112 a 803-804 a hlava IX. zvláštní části trestního zákoníku.

⁶⁷² BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 130.

⁶⁷³ Blíže Korán, 3:104, 3:110, 9:71 a 31:17.

⁶⁷⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 183 a TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 33 a 38-40.

ohrožení náboženské podstaty státu. Od 80. let se pak rozšířila vlna fatw na témata související se ženami, ta jsou totiž nejvíce spjata s náboženským obrazem státu. Fatwy tak například ženám zakázaly kosmetické úpravy jako používání laku na nehty, depilace či tetování. Nabízí se otázka, zda právní analýzy podobného typu nevznikají na objednávku politického spektra, jež se tak v dané záležitosti může opřít o náboženskou legitimitu v podobě formulované fatwy. Jisté je, že široká škála fatw doplňuje a obohacuje šariatské právo.⁶⁷⁵

6.3 Konfrontace s lidskoprávní problematikou

Saúdská Arábie je dlouhodobě monitorována ze strany mezinárodního společenství a organizací jako Amnesty International, které upozorňují na porušování lidských práv.⁶⁷⁶ Do konfliktu s mezinárodně zakotvenou úpravou lidských práv se saúdskoarabský režim dostává hned v několika oblastech.

Zajímavým faktem je, že po teroristických útocích uskutečněných dne 11. 9. 2001 na USA se v Saúdské Arábii strhla vlna účelově namířených politických reform s cílem očistit zemi v očích mezinárodního společenství, neboť většina z podílejících se na předmětném atentátu byla právě saúdskoarabského původu. Součástí reformní vlny bylo rovněž přistoupení Saúdské Arábie k několika mezinárodním dohodám o lidských právech. V roce 2004 a 2005 byly založeny dva státní orgány pro lidská práva, jejichž předmětem činnosti bylo mimo jiné přijímání stížností občanů ohledně porušování lidských práv. Jedním z oznámení či jakousi peticí byla veřejná reformní žádost o vytvoření konstituční monarchie signována 16 reformisty v roce 2007. Na základě žádosti byli tito reformátoři nicméně zatčeni pro podezření z teroristické činnosti.⁶⁷⁷

6.3.1 Postavení žen v saúdskoarabské společnosti

Specifické je postavení žen v saúdskoarabské společnosti. Právní systém s nimi zachází jako s nezletilými. Zákonným zástupcem ženy je po celý život poručník⁶⁷⁸ (již zmíněný *walí*), přičemž tato role je přirozeně svěřena muži, nejčastěji otci ženy.⁶⁷⁹ V následujícím výkladu budou přiblíženy aspekty dokládající nerovnoměrný přístup práva k příslušníkům dvou pohlaví.

Na tomto místě je vhodné uvést postoj zaujímaný v otázce rovnosti Českou republikou. Ta povyšuje princip rovnosti a zákaz diskriminace na ústavní úroveň, když hned v čl. 1 Listiny

⁶⁷⁵ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 38-39.

⁶⁷⁶ BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 117.

⁶⁷⁷ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 182-184.

⁶⁷⁸ V příslušných publikacích a člancích je v této záležitosti synonymicky užíváno označení „poručník“ a „opatrovník“. Ve výkladu k saúdskoarabskému postavení žen přejímám označení užívané Inou Tin, autorkou publikace *Saúdská Arábie: Meč a slovo*.

⁶⁷⁹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 33.

stanoví, že *lidé jsou svobodní a rovní v důstojnosti i v právech*. Čl. 3 odst. 1 Listiny pak zaručuje základní práva a svobody všem *bez rozdílu pohlaví, rasy, barvy pleti, jazyka, víry a náboženství, politického či jiného smýšlení, národního nebo sociálního původu, příslušnosti k národnostní nebo etnické menšině, majetku, rodu nebo jiného postavení*. Tyto hodnoty přitom představují základní ideová východiska při koncipování ústavního pořádku ČR. Konkrétní prostředky ochrany před diskriminací pak podává antidiskriminační zákon⁶⁸⁰. Otázkou diskriminace na základě pohlaví se mnohokrát zabýval Ústavní soud.⁶⁸¹

6.3.1.1 Segregace archetypálních pohlaví

Kontakt žen s opačným pohlavím je připuštěn pouze v rámci příbuzenství. Jiný postup je považován za nemorální, v rozporu s šari‘ou a za způsobilý vyvolávat trestněprávní následky. To se týká i telefonické komunikace ženy s cizím mužem. Pozoruhodná jsou rovněž pravidla oblékání stanovená pro ženy. Žena na veřejnosti nesmí upoutávat pozornost a musí se snažit skrýt svou identitu. Korán ani sunna se nezabývá povolenou barvou šatu, v Saúdské Arábii však platí pro ženy zákaz odívat se na veřejnosti barevně. Tradičně se nosí černé oblečení zahalující celé tělo, tzv. *abája*, někdy s černým závojem přes obličej. Důsledná segregace pohlaví je zajištěna oddělením veřejných prostor na ženské a mužské. Příkladem segregace politiky jsou prostory v mešitách, oddělené prostory v restauracích pro jednotlivé rodiny, ryze ženská patra v nákupních centrech, dívčí školy a univerzity. Tento přístup se však projevuje i ve zdravotnictví a žena tak musí být ošetřena výhradně ženskou lékařkou. Vzdělávací systém na univerzitách je tomu taktéž přizpůsoben - nedochází k osobnímu setkání s přednášejícím, ten se studentkami komunikuje pouze na základě zvukového přenosu. Náboženská policie často na veřejnosti zadržuje nezletilé za drobné přestupky jako je výměna telefonních čísel s příslušníky opačného pohlaví. I nezletilé ženy jsou stíhány za trestné činy jako „mísení pohlaví“ v případě, že se nachází v přítomnosti muže, jenž není členem rodiny.⁶⁸²

Systém opatření uvalených na ženy je legitimizován wahhábismem. S nejvyšší pravděpodobností má přísné oddělení pohlaví základ ve wahhábovské interpretaci islámu, v rámci které je často odkazováno na následující hadíth: „*Když jsou žena a muž sami spolu pohromadě, je jako třetí přítomen satan.*“⁶⁸³ Ulamá‘ mají pravomoci v oblasti kontroly

⁶⁸⁰ Zákon č. 198/2009 Sb., o rovném zacházení a o právních prostředcích ochrany před diskriminací a o změně některých zákonů (antidiskriminační zákon).

⁶⁸¹ WINTR, Jan. *Principy...* op. cit., s. 174-178.

⁶⁸² TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 62 a 65-66 a Human Rights Watch. *Adults Before...* op. cit. [cit. 18.5.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/report/2008/03/24/adults-their-time/children-saudi-arabias-criminal-justice-system>.

⁶⁸³ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 67.

společnosti a v určování toho, co je správné a co špatné. Mnoho saúdskoarabských fatw se zabývá problematikou ženského těla do sebemenších detailů, od používání parfému, odstraňování ochlupení, nošení vysokých podpatků, menstruace a nečisté ženské krve, až po ženskou emocionální nestabilitu a neschopnost racionálního posouzení. Rada ulamá‘ propaguje tvrzení, že ženské tělo je prapůvodem *fitny* („chaos“, „rozvrat“) a hrozbou společenské stability.⁶⁸⁴

Míra nerovnosti mezi muži a ženami v Saúdské Arábii patří k těm nejvyšším na světě. Ženy zde sice disponují právem volby vzdělání, na pracovním trhu však většinově mohou najít uplatnění pouze za předpokladu, že nedojde k narušení segregace pohlaví. Přestože jsme příležitostně svědky saúdskoarabských reforem za účelem zrovnoprávnění žen, tyto zůstávají jen u malých kroků a většinou v jejich stínu nacházíme zájmy státu.⁶⁸⁵

6.3.1.2 Institut poručenství a trestné činy s tím související

Se ženou je po celý život zacházeno jako s nezletilou. Od poručníka musí mít souhlas ke sňatku, studiu, lékařskému ošetření či vykonávání určitého druhu práce a doposud i k cestování do zahraničí. Ideovým základem systému poručenství je zde myšlenka, že ženy jsou v podřízeném postavení vůči muži a je zde potřeba, aby byly muži chráněny a vedeny. Nejčastěji je poručníkem otec, dokud je žena svobodná, následně manžel. V případě, že žena ani jednoho z nich nemá, přechází tato odpovědnost na bratra či jiného mužského příbuzného, se kterým nemůže uzavřít sňatek, tzv. *mahram*. Takto se může stát poručníkem ženy i její nezletilý syn. Spatřujeme přitom určitou elasticitu poručenství - po případném rozvodu vykonává roli poručníka opět otec a žena se k němu musí zpět nastěhovat. Otec může dané manželství i zneplatnit, a to v případě že se mu jeví nepřístojné. Role matky jakožto zákonného zástupce dle naší právní kultury je potlačena do té míry, že matka může o dítěti rozhodovat pouze se souhlasem poručníka. To pramení již ze samotné podstaty poručenství, kdy žena činí jakákoli důležitá rozhodnutí výhradně se souhlasem poručníka.⁶⁸⁶

Systém poručenství je zdůvodňován odkazem na Korán, jenž stanoví: „*Muži zaujímají postavení nad ženami proto, že Bůh dal přednost jedněm z vás před druhými, a proto, že muži dávají z majetků svých (ženám). [...]*“⁶⁸⁷ Tento verš Koránu však nepřináší jednoznačné poselství a výklad jednotlivých právních škol se v tomto ohledu různí. Saúdská Arábie se zjevně kloní k

⁶⁸⁴ Tamtéž, s. 67-69.

⁶⁸⁵ Tamtéž, s. 68-69.

⁶⁸⁶ Tamtéž, s. 64, 77-78 a 82-83.

⁶⁸⁷ Korán, 4:34, cit. dle *Korán*. Přeložil Ivan HRBEK. Op. cit., s. 526.

interpretaci rigorózní. Existují nicméně ulamá‘, podle nichž je tento výklad „v rozporu s principem rovnosti a respektu mezi pohlavími zakotveným v Koránu“.⁶⁸⁸

V rámci výkonu poručenství mohou být několika způsoby překročeny meze nastavené trestním právem. V souvislosti s poručenstvím rozeznává saúdskoarabské trestní právo trestný čin neposlušnosti vůči svému poručníkovi, jenž je stíhán trestem vězení. Pod takový delikt je subsumováno kupříkladu opuštění obydlí bez souhlasu poručníka. Většinou se v případech trestních oznámení za neposlušnost neprovádí dokazování a rozhodující význam má výpověď poručníka. V případě, že čin nahlásí sám poručník, následuje trest vězení pro nezletilé, a to bezprostředně bez soudního procesu. Ve vězení pro nezletilé jsou vězni podrobováni bičování a studiu Koránu. Podle konkrétního judikátu z kauzy Samar Badawí z roku 2010 má poručník právo poručenec fyzicky trestat a zabavovat mu osobní finanční prostředky. V případě, že se tomu poručenec vzepře, hrozí mu trest vězení či zákaz vycestování. Specifickou nuanci týkající se saúdskoarabských žen spatřujeme i v případě trestu odnětí svobody. Po jeho vykonání není žena automaticky propuštěna na svobodu, nýbrž k tomu musí být dán souhlas poručníka. Není-li souhlas dán, žena setrvává ve vězení.⁶⁸⁹

Druhého trestného činu souvisejícího s poručenstvím se může dopustit poručník a je jím čin označovaný jako „zneužívání moci ze strany poručníka“. Jedná se například o situace, kdy otec opakovaně odmítá udělit dceři souhlas se sňatkem. V případě může být ustavena komise pro smíření obou stran, tedy jistý druh mediace, a to na návrh guvernéra dané oblasti. Ten má rovněž pravomoc převést poručenství na jinou osobu, například strýce či bratra ženy.⁶⁹⁰

V roce 2013 byl vydán zákon o domácím násilí, který slouží jako podpůrný pramen trestního práva. Z řad aktivistů se nicméně ozývá kritika, že zákon jednoznačně nekriminalizuje znásilnění v manželství. Nadto, zákon nepřímou legalizuje užití násilí v rámci poručnického vztahu ze strany poručníka, když násilí definuje jako trestné, pokud je užito mimo rámec poručnického systému. Zákon ovšem neurčuje, jaká forma násilí je ze strany poručníka přípustná, a obsahuje mnoho mezer, jejichž zaplnění a výklad náleží soudcům (mužům).⁶⁹¹

Nejvíce patrný je neblahý dopad systému poručenství v krizových situacích, jako je zásah bezpečnostních jednotek či poskytnutí lékařské péče. Zdravotníci či hasiči například nemohou vstoupit do dívčí školy bez souhlasu poručníka. První pomoc či jiný lékařský zákrok může být rovněž započat až po udělení poručnickova svolení. Mnohé ze saúdskoarabských lidskoprávních aktivistek spatřují v systému poručenství základ problému, kdy zjevně dochází k diskriminaci na

⁶⁸⁸ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 88.

⁶⁸⁹ Tamtéž, s. 63, 77-79 a 84.

⁶⁹⁰ Tamtéž, s. 80-82.

⁶⁹¹ Tamtéž, s. 86.

základě pohlaví.⁶⁹² K určité liberalizaci systému poručenství došlo v červnu 2021, kdy bylo svobodným saúdským ženám umožněno žít samostatně, a to bez povolení svého opatrovníka. Stalo se tak na podkladě změny právní úpravy obsažené v zákoně o řízení před šariatskými soudy z roku 2000, jenž nově stanoví, že dospělá žena má právo zvolit si, kde bude žít. Poručník ji přitom může nahlásit úřadům pouze v případě, má-li důkaz o tom, že žena spáchala trestný čin. Nově také v případě skončení trestu odnětí svobody není žena předána svému poručníkovi. Již v roce 2019 bylo ženám umožněno vycestovat do zahraničí bez souhlasu svého mužského opatrovníka a samostatně žádat o udělení cestovního pasu.⁶⁹³

6.3.1.3 Zákaz řízení určený ženám

Pátráme-li po původu a legitimitě zákazu řízení vozidel, dostáváme se do poněkud spletité spirály. Ve skutečnosti se jedná o mezeru v právu, jelikož v Saúdské Arábii neexistuje právní předpis, který by zakazoval ženám držet řidičské oprávnění. Korán ustanovení o řízení automobilu přirozeně neobsahuje, nelze zde tedy argumentovat náboženským zákazem. Šúrā v tomto ohledu odkazovala na studii univerzitního profesora, jenž uzavírá, že udělení řidičského oprávnění ženám by mělo za následek zvýšený počet rozvodů, prostituci a drogovou závislost. Ministerstvo vnitra vydalo kolem roku 1990 prohlášení, ve kterém byl zákaz vyjádřen explicitně.⁶⁹⁴ To podpořila i následně vydaná fatwa Nejvyššího muftího, šajcha Abdal Azíze ibn Báže, jež zní: „*Není pochyb o tom, že to [řízení] není dovoleno. Ženy za volantem způsobují řadu nehod a jejich chování má negativní důsledky. Mimo jiné mohou tyto ženy nestřeženě přijít do kontaktu s muži. Jejich jednání by také mohlo vést ke zhoubnému hříchu, a proto musí být zakázáno. Zákony zakazují chování, které vede k nedovoleným činům, i prostředky k jejich dosažení. Bůh nařídil manželce Proroka [...] a ženám věřících, aby setrvaly ve svých domovech, nosily hidžáb a neukazovaly se nedovoleně mužům, protože to vede k nevázanosti, jež ničí společnost.*“⁶⁹⁵

⁶⁹² Tamtéž, s. 84-85.

⁶⁹³ Gulf News. *Saudi women allowed to live alone without permission from male guardian: It follows legal amendment giving women rights to live independently* [online]. 9.6.2021 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://gulfnnews.com/world/gulf/saudi/saudi-women-allowed-to-live-alone-without-permission-from-male-guardian-1.79787003> a Dawn. *Saudi Arabia allows adult women to live independently without male guardian approval* [online]. 11.6.2021 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://www.dawn.com/news/1628787>.

⁶⁹⁴ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 125 a 129.

⁶⁹⁵ Al-MUSNAD, Muhammad bin Abdul-Aziz. *Islamic Fatawa Regarding Women*. Přeložil Jamaal Al-Din ZARABOZO. Riyadh: Darussalam, 1966. ISBN 9960-740-87-0, s. 310: „*There is no doubt that such is not allowed. Women driving leads to many evils and negative consequences. Included among these is her mixing with men without her being on her guard. It also leads to the evil sins due to which such an action is forbidden. The Pure Law forbids those acts that lead to forbidden acts and considers those means to be forbidden also. Allah has ordered the wives of the Prophet [...] and the women of the believers to remain in their houses, to wear hijab and not to display their adornments to non-mahram males as that leads to promiscuity that overruns a society. [...]*.“ Cit. dle TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 129-130.

V rámci boje za zrovnoprávnění žen se v roce 2011 uskutečnila významná ženská demonstrace za přiznání základních občanských práv, a to v rámci kampaně *Women to drive*. Demonstrantky na veřejném protestu řídily automobily, v důsledku čehož byly zatčeny a některé vzaty do vazby. Do případu se zapojila i organizace Amnesty International. Po několika dnech byly ženy propuštěny a vydány svým poručníkům. Některým byla nadto uložena pokuta za dopravní přestupek. Následně vydal ministr vnitra přísný zákaz veřejných demonstrací a sdružování s politickou motivací. Na podporu tohoto zákazu byla vydána fatwa.⁶⁹⁶

Příkladem porušení zákazu řízení automobilu ženami, který se dostal před Protiteroristický soud, je kauza z přelomu roku 2014 a 2015, kdy byly dvě ženy za vedení kampaně za právo žen řídit odsouzeny k trestu odnětí svobody. Takové kampaně jsou totiž považovány za teroristickou činnost. Po deseti měsících byly ženy propuštěny z vězení na základě písemného prohlášení, že ukončí svou aktivistickou činnost.⁶⁹⁷

V roce 2014 došlo v této záležitosti k zásadnímu zvratu. Byly vydány dvě fatwy umožňující ženám jízdu na kole, a to v doprovodu manžela či jiného blízkého mužského příbuzného. V červnu roku 2018 následovalo povolení řízení automobilu.⁶⁹⁸ Největšími kritiky zrovnoprávnění žen jsou konzervativní imámové a ulamá'. Z jejich řad vychází různá kontroverzní tvrzení jako například, že „řízení může u žen poškodit vaječníky, posunout pánev a mít negativní následky na plod“.⁶⁹⁹

Vnímajíc reformy přiznávající ženám větší práva se může zdát, že Saúdská Arábie je na cestě k postupné liberalizaci režimu. Ze zkoumání Amnesty International je ovšem patrné, že souběžně s těmito reformními kroky vláda intenzivně perzekuuje bojovníky za lidská práva, a to při potírání zásad spravedlivého procesu. Skutečnost, že v roce 2001 se Saúdská Arábie stala signatářem mezinárodní Úmluvy o odstranění všech forem diskriminace žen z dílny OSN, se ohledem na výše předestřený model fungování saúdskoarabské společnosti a rozdělení rolí ve společnosti na základě pohlaví, jeví poněkud absurdní. Ženám bylo sice po roce 2000 umožněno podílet se na formování pracovního trhu, nadále však zůstávají závislými na svém poručníkovi.

⁶⁹⁶ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 311-313, TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 117-123 a BBC News. *Saudi Arabia imposes ban on all protests* [online]. 5.3.2011 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-12656744>.

⁶⁹⁷ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 132-134.

⁶⁹⁸ MENDEL, Miloš. *Dějiny...* op. cit., s. 332 a Equality Now. *Ending Male Guardianship In Saudi Arabia* [online]. © 2021 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: https://www.equalitynow.org/ending_male_guardianship_in_saudi_arabia nebo McGARRY, Matt. *The journey to nowhere: Little hope for Saudi women since driving ban was lifted: A year after Saudi Arabia's women won the right to drive, life hasn't improved.* In: *AbcNews.go.com* [online]. 25.6.2019 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://abcnews.go.com/International/journey-hope-saudi-women-driving-ban-lifted/story?id=63667888>.

⁶⁹⁹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 144

Úmluva naopak hlásá potírání nerovností na základě pohlaví.⁷⁰⁰ Je ovšem nutno zmínit, že ratifikace Saúdskou Arábií byla učiněna s výhradou ve znění: „*V případě rozporu mezi ustanoveními úmluvy a normami islámského práva není království zavázáno tato sporná ustanovení v úmluvě dodržovat.*“⁷⁰¹

6.3.2 Trestné činy proti islámu a otázka náboženské svobody

Základní zákon v čl. 1 stanoví, že státním náboženstvím je islám, přičemž svatá kniha tohoto náboženství je prohlášena za Ústavu. Již na tomto poli je tedy nepřímou popřena svoboda vyznání. Na základě tohoto zákona může saúdskoarabské občanství nabýt pouze muslim. Nemuslimové musí za tímto účelem k islámu konvertovat. Na děti narozené muslimům pak zákon automaticky pohlíží jako na muslimy.⁷⁰²

Pro občany Saúdské Arábie platí absolutní zákaz apostáze, ať už ve formě konverze či úplného odstoupení od víry. Za jediný legitimní náboženský směr zde platí sunnitský wahhábismus. Ten již ze své podstaty odmítá jiné formy náboženství (byť monoteistické) než islám, přičemž je prohlašuje za bezvěrectví. Následování jakýchkoli jiných odnoží a směrů, ať už islámu či jiných náboženství, je trestně stíháno. O tom vypovídají i represe proti ší'itům uplatňované v Saúdské Arábii a jejich vynucené konverze k sunnitskému islámu.⁷⁰³ I z monitoringu HRW vyplývá, že především ší'itská menšina zde čelí systematické diskriminaci a perzekuci. Potírány jsou jakékoli kultovní projevy tohoto směru islámu.⁷⁰⁴

Co se týče trestní politiky, za nejtěžší zločiny jsou považovány právě trestné činy související s vírou. Do této kategorie spadá odpadlictví od víry. To se může projevovat zřeknutím se islámu nebo konvertováním k jinému náboženství. Škála možného jednání subsumovaného pod předmětnou skutkovou podstatu je však, jak si představíme v podkapitole zaměřené na judikaturu, velmi rozsáhlá. Uložení sankce trestu smrti předchází prohlášení jedince za nevěřícího, přičemž toto prohlášení nese název *takfír*, arabský výraz pro samotného nevěřícího je pak *káfír*. Známé jsou ovšem i případy, kdy byl trest smrti uložený za *ridda* zmírněn na trest odnětí svobody v kombinaci s několika stovkami ran bičem. Další trestné činy z této kategorie představuje rouhačství, zneuctění Boha či urážka wahhábovské verze islámu. Skutková podstata

⁷⁰⁰ Tamtéž, s. 89-91, Amnesty International. *Saudi Arabia: Specialized Criminal Court...* op. cit. [cit. 16.4.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/02/saudi-arabia-specialized-criminal-court-a-political-tool-to-muzzle-critical-voices/> a Úmluva OSN o odstranění všech forem diskriminace žen.

⁷⁰¹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 90.

⁷⁰² Tamtéž, s. 148.

⁷⁰³ Tamtéž, s. 31, 33-34 a 49.

⁷⁰⁴ Blíže Human Rights Watch. *Denied dignity: systematic discrimination and hostility toward Saudi Shia citizens.* USA, 2009. ISBN 978-1-56432-535-0. Dostupné také z: <https://www.hrw.org/report/2009/09/03/denied-dignity/systematic-discrimination-and-hostility-toward-saudi-shia-citizens>.

těchto trestných činů však není přesně vymezena. Možnou sankcí je rovněž trest smrti, v případě rouhačství ovšem bývá nejčastějším trestem dlouhodobé vězení a bičování či také časté odnětí svobody bez soudního procesu, a to formou „ochranné vazby“.⁷⁰⁵

Do kontrastu se zde dostává v českém právním řádu ústavně zakotvená svoboda vyznání. Čl. 15 odst. 1 Listiny stanoví: *Svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání je zaručena. Každý má právo změnit své náboženství nebo víru anebo být bez náboženského vyznání.* V čl. 16 odst. 1 je svoboda vyznání dále rozvinuta, a to zaručením práva *svobodně projevovat své náboženství nebo víru buď sám nebo společně s jinými, soukromě nebo veřejně, bohoslužbou, vyučováním, náboženskými úkony nebo zachováváním obřadu.* Náboženská svoboda je v české právní kultuře součástí souboru základních lidských práv a svobod. Její mantinely stanoví pouze čl. 16 odst. 4 Listiny, jenž umožňuje omezení výkonu tohoto práva zákonem, vyžadují-li to specifikované důvody nutné k udržení principů demokratické společnosti. Těmi jsou například ochrana veřejné bezpečnosti a pořádku či práv a svobod druhých. K provedení těchto ústavních ustanovení slouží například zákon o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností⁷⁰⁶.

6.3.3 Dohled nad mediálním obsahem a otázka svobody projevu

Svoboda projevu se na základě prostudovaných publikací, kdy závěry z nich vycházející formulují výše, zdá býti v saúdskoarabském prostředí neuchopitelným pojmem, jehož odraz v praxi není právním systémem ani předjímán. Svoboda slova neexistuje a tamní cenzura bývá dokonce považována za jednu z nejstriktnějších z globálního hlediska.

Právní řád cestou příkazů a zákazů svobodu projevu limituje. To má významný dopad na tisk a jiná tradiční média. Jak bylo naznačeno ve výkladu shora, výslovně je zakázána především kritika islámu, jež je vnímána jako možná příčina destabilizace společnosti. Základní zákon explicitně stanovuje hromadným sdělovacím prostředkům mantinely a ukládá jim povinnosti ohledně způsobu vyjadřování. Zakázáno je jednání způsobilé vyvolat nepokoje a ohrozit bezpečnost či pověst státu nebo důstojnost a práva člověka. Nad hromadnými sdělovacími prostředky je uplatňován státní dohled a jejich činnost je podrobena cenzuře ze strany státu⁷⁰⁷. Vláda navíc instruuje média, jak zpracovávat kontroverzní témata. Politická proklamace z roku

⁷⁰⁵ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 31 a 148.

⁷⁰⁶ Zákon č. 3/2002 Sb., o církvích a náboženských společnostech.

⁷⁰⁷ Většina tradičních médií je vlastněná a provozovaná státem. Soukromými vlastníky některých médií jsou pak členové královské rodiny. (TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 150.)

1982 uložila žurnalistům povinnost hájit islám, kritizovat ateismus a propagovat arabské zájmy.⁷⁰⁸

Masivního rozsahu je především cenzurní systém v oblasti internetového obsahu, u kterého se saúdskoarabská vláda odvolává na ochranu občanů před zhoubnými informacemi. Vysoká míra cenzury dopadá rovněž na telekomunikační obsah. Telekomunikační trh stejně jako internetové rozhraní jsou kontrolovány saúdskoarabskými úřady. Ty blokují webové stránky, jež jsou dle jejich uvážení amorální. Takto jsou hodnoceny například stránky inklinující k modernizačním reformám či prosazující respektování lidských práv. Podnět k zablokování takové stránky přitom mohou dát sami občané. Úřadem pro regulaci telekomunikačního trhu je Výbor pro komunikace a informační technologie (CITC). Ten postupuje zjištěné informace Ministerstvu vnitra, kterému je podřízen. Podle tiskového a publikačního zákona jsou poskytovatelé internetových služeb pod sankcí vysokých pokut povinni monitorovat své uživatele a blokovat webové stránky se „škodlivým obsahem“. Těmi jsou dle definičního určení všechny ty stránky, jež by mohly mít pohoršující vliv na společnost. Do této kategorie spadají témata související s intimitou, tedy například zobrazování pornografie, jakož i nahoty a projevy lásky jako jsou polibky nebo objetí či prosazování práv homosexuálů. Dále je zde kategorie stránek cenzurovaných z důvodu politicko-náboženského podtextu. Zde spadají stránky propagující lidská práva, šířící islám nebo reformy sociálního, politického či ekonomického rázu nebo stránky dehonestující islám. Blokovány jsou též webové stránky tamních či mezinárodních organizací na ochranu lidských práv či Saúdských Arabů v exilu. Přestože Základní zákon obdobně jako česká Listina základních práv a svobod stanoví nedotknutelnost listovní, telefonické, telegrafické a jiné podobné komunikace, státní úřady dohlíží i na mobilní komunikaci. Takto opatřené informace pak slouží jako důkazní materiál u soudu (například odposlechy komunikace s Amnesty International).⁷⁰⁹

Trestněprávní rámec této oblasti poskytuje rovněž protiteroristický zákon a zákon o boji proti kyberkriminalitě.

Naproti tomu, v ČR jsou to mimo jiné politická práva přisouzená občanům, která dokreslují ráz moderního demokratického státu. Z garantovaných politických práv je v českém ústavním pořádku zakotvena právě i svoboda projevu. Vedle toho je explicitně zapovězena cenzura. Čl. 17 odst. 2 Listiny uvádí: *Každý má právo vyjadřovat své názory slovem, písmem, tiskem, obrazem nebo jiným způsobem, jakož i svobodně vyhledávat, přijímat a rozšiřovat ideje a informace bez*

⁷⁰⁸ Tamtéž., s. 149-150 a BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 116.

⁷⁰⁹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 150-152 a 243-245, BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Op. cit., s. 52 a čl. 40 Základního zákona o vládnutí.

ohledu na hranice státu. Stejně jako náboženskou svobodu, lze i tato práva omezit zákonem pouze za striktně vymezených podmínek, jako je například ochrana práv a svobod druhých či národní bezpečnost v souladu s čl. 17 odst. 4 Listiny. Takovým zákonem je v této souvislosti trestní zákoník, který stanoví trestní postih za již zmíněné činy hanobení národa, rasy, etnické nebo jiné skupiny osob a podněcování k nenávisti vůči skupině osob nebo k omezování jejich práv a svobod podle § 355 a § 356 trestního zákoníku. K omezení svobody projevu je tak v české úpravě přistoupeno zejména z důvodu prevalence jiných základních lidských práv na základě proporcionálního poměření.⁷¹⁰

6.4 Příklady ze saúdskoarabské judikatury

Z kazuistiky byl vybrán globálně rezonující případ blogera Ráífa Badawího odsouzeného k trestu bičování, dále kauza advokáta a lidskoprávního aktivisty Walída Abú Chajra⁷¹¹ odsouzeného k trestu odnětí svobody a případ ší'itského šajcha Nimra Bákira Nimra, který skončil odsouzením k trestu smrti.

6.4.1 Ráif Badawí

V roce 2005 založil Badawí blog a diskusní fórum s názvem „Svobodní saúdskoarabští liberálové“. Fórum bylo Badawím označeno jako liberální, přestože Saúdská Arábie vnímá liberalismus jako v rozporu s islámem. Badawí se veřejně klonil k myšlence sekulárního státu a propagoval ideu rovnosti mezi třemi světovými náboženstvími. Toto jednání dle saúdskoarabských úřadů naplňuje znaky odpadlictví od islámu⁷¹², v důsledku čehož Badawí čelil perzekucím ze strany náboženské policie, opakovaným výslechům za použití násilí a domovním prohlídkám za cílem ukončení jeho aktivistické činnosti. K těmto zákrokům ze strany státní moci se následně přidal i nepřímý zákaz vycestování, jenž byl navázán na svévolné vyškrtnutí jeho osoby z registru obyvatel a zmrazení peněžních účtů. Významný saúdskoarabský ulamá' šajch Abd ar-Rahmán Barrák vydal k případu v roce 2012 fatwu, v níž blogera odsoudil k trestu smrti. Řada dalších učenců předmětnou fatwu podpořila. Dle jejich názoru Badawího blog vyzýval k bezvěrectví a potažmo odpadlictví.⁷¹³

⁷¹⁰ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 600 a 867-870.

⁷¹¹ Abú Chajrův boj za lidská práva a manifestace proti potírání zásad spravedlivého soudního řízení jsou uznávány na mezinárodním poli, například i organizací HRW. (TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 184.)

⁷¹² Za ilegální byly považovány například i příspěvky o dni sv. Valentýna, jehož oslava je v Saúdské Arábii zakázána, neboť glorifikovat je možné pouze Boha. (Tamtéž, s. 144.)

⁷¹³ Tamtéž, s. 136-147 a Alhurra. *Qadija Ráif Badawí.. al-mahkama al-^calija tu 'ajjidu al-hukm* [online]. 7.6.2015 [cit. 20.6.2021]. Dostupné z: <https://www.alhurra.com/saudi-arabia/2015/06/07/>.

V roce 2012 byl Badawí zatčen a umístěn do vazební věznice na základě obvinění z odpadlictví od víry. Dne 29. 7. 2013 byl vydán rozsudek odsuzující Badawího k 600 ranám veřejného bičování a pětiletému trestu odnětí svobody za urážku islámu a porušení zákona o boji proti kyberkriminalitě vytvořením webové stránky, jež má nepříznivý vliv na veřejný pořádek. Rozsudkem bylo současně uloženo zrušení provozovaných webových stránek, které byly soudem označeny za liberální a tím odporující islámu. Vedle toho byl odsouzen k dalším dvěma letům vězení za urážky islámu, kterých se měl dopustit v televizních diskuzích. Obžaloba přitom byla soudem překvalifikována, neboť se nepodařilo prokázat odpadlictví od víry, za které lze uložit trest smrti.⁷¹⁴

Následovalo odvolání Badawího proti předmětnému rozhodnutí. V roce 2014 byl vydán konečný rozsudek odvolacího soudu, který trest bičování zpřísnil na 1000 ran s tím, že najednou lze vykonat nejvýše 50 ran s nejméně týdenními rozestupy mezi jednotlivými výkony tohoto trestu, a to s ohledem na jeho potenciální smrtící účinek. Vedle toho byl uložen trest odnětí svobody v délce deseti let následovaný desetiletým zákazem vycestování, peněžité pokuta, příkaz zrušit webové stránky a desetiletý zákaz podílet se na internetové komunikaci a vystupovat v médiích.⁷¹⁵

Dne 9. 1. 2015 byl zahájen výkon trestu bičování na Badawím, a to rákoskou na celou zadní část těla od ramen po nohy. Po prvních 50 ranách byly další části tohoto trestu na základě lékařské prohlídky odloženy z důvodu špatného zdravotního stavu odsouzeného. V důsledku zrušení trestu bičování v roce 2020 by tato část trestu na Badawím již neměla být vykonána. Nadále si však odpykává trest odnětí svobody.⁷¹⁶

Kauza vyvolala značný mezinárodní ohlas a tlak na saúdskoarabskou vládu. Do případu se od roku 2013 zapojila Amnesty International s projektem podpory Badawího. Případ rezonoval i na půdě OSN. Zástupci organizací žádali saúdskoarabského krále o propuštění blogera. EU rovněž odsoudila verdikt bičování s tím, že tělesné tresty jsou v rozporu s právy na lidskou důstojnost, a vyzvala království k ukončení tělesných trestů, jelikož to je signatářem Úmluvy OSN proti mučení. Mezinárodní apely však v tomto ohledu neměly účinku. Saúdskoarabská velvyslanectví vydala v některých zemích prohlášení, kde se ohradila vůči vměšování států do svých vnitřních záležitostí v rámci kauzy Badawího. Konkrétně saúdskoarabské velvyslanectví ve Velké Británii zveřejnilo následující vyjádření: „*V reakci na nedávná prohlášení různých zemí a mezinárodních*

⁷¹⁴ Tamtéž, s. 138 a 140-141 a tamtéž.

⁷¹⁵ Tamtéž, s. 140-141 a tamtéž.

⁷¹⁶ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 193-197 a Deutsche Welle. *Raif Badawi: 9 years in a Saudi prison: Despite international pressure and efforts to secure his release, this week marks the ninth anniversary of the Saudi dissident's arrest* [online]. 17.6.2021 [cit. 20.6.2021]. Dostupné z: <https://www.dw.com/en/raif-badawi-nine-years-in-a-saudi-prison/a-57921148>.

organizací ohledně případu saúdskoarabského občana Ráifa Badawího Velvyslanectví Království Saúdské Arábie prohlašuje, že nebude akceptovat takovéto zasahování zahraničních subjektů do vnitřních záležitostí Království.^{717,718} Přesto lze usuzovat, že tlak mezinárodního společenství mělo jistý podíl na celkovém zrušení trestu bičování v Saúdské Arábii.

Z předestřenému případu lze akcentovat skutečnost, že v saúdskoarabském trestním právu neplatí zásada zákazu *reformationis in peius*, tedy zákaz změny k horšímu, kterou předvídá český trestní řád⁷¹⁹. Zásada zapovídá zhoršit postavení osoby, která podala opravný prostředek, případně v jejíž prospěch byl opravný prostředek podán jinou oprávněnou osobou. Podle tohoto principu by tak nemohlo dojít k situaci, kdy po podání odvolání Badawím došlo ke zpřísnění původně uloženého trestu odvolacím soudem.⁷²⁰

6.4.2 Abú Chajr

V této osobě nalézáme obhájce Ráifa Badawího, za což byl Abú Chajr osočován ze strany úřadů z podrývání království. V roce 2013 bylo proti Abú Chajrovi započato trestní stíhání za pravidelné pořádání debat ve jménu svobody slova v místě jeho bydliště. Po jeho předvolání k podání vysvětlení byl zatčen a předán tajné policii k dalšímu prošetření záležitosti. Vyšetřovalo se i zveřejňování jeho názorů na sociálních sítích jako Twitter, přičemž policejní orgán prověřoval, zda bylo záměrem podnítit společnost ke vzpouře a plánované demonstraci. Po obvinění z organizace nezákonných shromáždění s cílem destabilizovat zemi dostal Abú Chajr ze strany úřadů nabídku, že v případě podepsání prohlášení se závazkem ukončit lidskoprávní aktivity bude trestní stíhání zastaveno. Po jeho opakovaném odmítnutí byl v říjnu roku 2013 vydán rozsudek odsuzující k trestu odnětí svobody v délce tří měsíců za „urážku saúdskoarabského soudního systému“ a za „poškození pověsti státu poskytováním nepravdivých informací mezinárodním organizacím“. Obžalovaný využil svého práva na odvolání. Krátce po vydání rozsudku byl však schválen nový, přísnější protiteroristický zákon. V únoru 2014 odvolací soud potvrdil rozsudek soudu prvního stupně. Současně bylo obžalobou vzneseno v podstatě identické obvinění, tentokrát ovšem založené na novém protiteroristickém zákoně. V důsledku toho bylo obvinění překvalifikováno na skutek závažnějšího charakteru, a sice na

⁷¹⁷ The Royal Embassy of the Kingdom of Saudi Arabia, London. Statement from The Royal Embassy of the Kingdom of Saudi Arabia in London on Raif Badawi [online]. 12.6.2015 [cit. 20.6.2021]. Dostupné z: <https://raifbadawi.org/news/item/636>: „In response to recent statements by various countries and international organisations regarding the case of Saudi citizen Raif Badawi, the Royal Embassy of Saudi Arabia wishes to state that it has no tolerance for foreign entities meddling in the Kingdom's internal affairs.“

⁷¹⁸ TIN, Ina. Saúdská Arábie... op. cit., s. 194-195 a 205-206 a Alhurra. Qadíja Ráif... op. cit. [cit. 20.6.2021]. Dostupné z: <https://www.alhurra.com/saudi-arabia/2015/06/07/>.

⁷¹⁹ § 259 odst. 4 a § 264 odst. 2 trestního řádu.

⁷²⁰ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. Op. cit., s. 625.

teroristickou činnost. Konkrétně se jednalo o obvinění z odepření poslušnosti panovníkovi a snahy podrýt jeho legitimitu, napadání soudního systému, shromažďování a šíření informací způsobilých narušit veřejný pořádek. Na základě těchto okolností byl Abú Chajr dne 6. 7. 2014 odsouzen k patnácti letům vězení v kombinaci s následným zákazem vycestování v délce patnácti let. Tato kauza je významná mimo jiné z toho důvodu, že se jedná o první případ lidskoprávního aktivisty, jenž byl souzen na základě protiteroristického zákona.⁷²¹

Lze si povšimnout, že v rámci předmětného řízení nebylo postupováno v duchu zásady zákazu retroaktivity, kterou v teoretické rovině komponuje i šariatské právo. Dále bylo postupováno v rozporu se zásadami spravedlivého procesu a *ne bis in idem*, když byl Abú Chajr dvakrát obviněn v jedné a té samé záležitosti. V ČR je zásada *ne bis in idem* uplatňována jako jedna z kardinálních zásad trestního řízení, která je jakožto součást práva na spravedlivý proces jeho ústavní limitací.⁷²²

6.4.3 Bákir Nimr

Dne 2. 1. 2016 bylo v Saúdské Arábii popraveno 47 mužů odsouzených Protiteroristickým soudem k trestu smrti za terorismus, z nichž byli čtyři ší'ité. Mezi nimi se nacházel i ší'itský šajch Nimr Bákir Nimr, jehož případ podle Amnesty International zobrazuje účelové potírání disentu ze strany státní moci. Šajch podle znění rozsudku nabádal k zahraniční ingerenci, dopustil se neposlušnosti vůči panovníkovi a použil zbraň proti bezpečnostním složkám. Nimr se účastnil ší'itské demonstrace za arabského jara v roce 2011 v Hase, propagoval reformy, kritizoval režimní politiku, utlačování ší'itské menšiny a věznění bez soudu. V červenci roku 2012 byl zadržen policejní jednotkou, přičemž byl údajně jako ozbrojený postřelen. Tvrzení, že měl zatčený v době zatýkání u sebe zbraň, policie nicméně ničím nedoložila a sám Nimr to popřel. Po osmi měsících v samovazbě byl Nimr obžalován, obžaloba přitom požadovala trest smrti spolu s ukřižováním. Zásady spravedlivého procesu nebyly dodrženy. Obžalovanému nebyla předložena obžaloba a nebyl mu znám seznam činů, ze kterých byl obžalován. Nemohl si sepsat svou obhajobu a jeho obhájci bylo zamezeno v možnosti jej hájit. V rámci soudního procesu Nimr namítal, že byl vystaven mučení a že mu byla odepřena lékařská péče v rámci zranění utrpěných při zatčení. Dokazování se z velké části zakládalo na výpovědích svědků, jež nebyly učiněny před soudem, a též na úryvcích z Nimrovy kazatelské a mediální aktivity. Dne

⁷²¹ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 12-20, 147 a 179-183.

⁷²² Čl. 40 odst. 5 Listiny základních práv a svobod.

15. 10. 2014 byl Protiteroristickým soudem v tomto případě vydán rozsudek odsuzující šajcha k trestu smrti za teroristické aktivity.⁷²³

Po popravě následovala tisková konference Ministerstva vnitra k případu, kde se mluvčí vyjádřil následovně: „*Naše poselství je jasné. Království odsuzuje terorismus a vnímá ho jako korupci. Proto v těchto záležitostech vycházíme z islámského právního systému. Pachatelé byli odsouzeni k trestu smrti. Království dělá vše, co je v jeho silách, aby pohnalo teroristy k odpovědnosti.*“⁷²⁴

⁷²³ TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 211-213, 215-216, 220 a 227-228 a Amnesty International. *Shia cleric among 47 executed by Saudi Arabia in a single day* [online]. 2.1.2016 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2016/01/shia-cleric-among-47-executed-by-saudi-arabia-in-a-single-day/>.

⁷²⁴ Mansúr Al-Turkí, tehdejší mluvčí ministerstva vnitra v Rijádu, 3.1.2016, cit. dle TIN, Ina. *Saúdská Arábie...* op. cit., s. 213.

7 Funkce náboženského a pozitivního práva ve společnosti z hlediska trestání

V této komparaci se střetává role náboženského práva ve společnosti s impaktem pozitivního práva založeného na společenské smlouvě mezi vládcem a společností. Na rozdíl od západního pojetí trestního práva, kdy je stanoven vyčerpávající výčet zákazů v podobě trestných činů se specifikací trestů, šarí‘a se zaměřuje na kolektivní morální svědomí věřících. Ti jsou již z prosté podstaty víry schopni rozlišovat mezi dobrým a špatným a nečiní tak pouze na základě detailně legislativně upravených pravidel, kterými západní civilizace formuje zásady morálky. Trest v kontextu šarí‘y představuje očištění od hříchu.⁷²⁵

V následujícím výkladu bude pracováno se studií Sama S. Souryala, profesora trestního soudnictví z Houstonské státní univerzity v texaském Huntsville, zaměřenou na úlohu šariatského práva v saúdskoarabské společnosti. Ve studii je zkoumána potenciální souvztažnost náboženského práva s relativně nízkou mírou kriminality, jež byla u Saúdské Arábie zjištěna. Autor za použití měřítka kriminality porovnal nesekulární Saúdskou Arábii s šesti sousedními muslimskými státy, které neaplikují šariatské právo. Saúdská Arábie z porovnání vyšla jako země s nejnižší mírou kriminality, a to oproti průměrnému měřítku porovnávaných států i oproti každé z těchto zemí jednotlivě. Souryal tak dospívá k názoru, že perseverující uplatňování šariatského práva v saúdskoarabské společnosti má v oblasti kriminality nezanedbatelnou roli. Na druhé straně přetrvává skepticismus Západu vůči tvrdým trestům, v prostředí s pozitivistickou teorií práva neaplikovatelných. Souryal vychází rovněž z průzkumu prováděného pod záštitou Spojených národů v roce 1977, kde byla Saúdská Arábie vyhodnocena jako země s nízkou mírou kriminality. Zkoumá roli šarí‘y coby nástroje kontroly společnosti a zamýšlí se nad náboženstvím jako hlídacím psem ve společnosti, který vede k morálce a zdržení se trestné činnosti.⁷²⁶

Šarí‘a plní v trestním právu jak funkci represivní, tak velmi významnou funkci preventivní, jelikož morálně působí na jedince a na jejich svědomí. Generální prevence je její primární funkcí. Souryal přirovnává působení šarí‘y k „preventivnímu agentovi“ ve společnosti. Dle jeho názoru je této funkce dosaženo mimo jiné také tím, že šarí‘a zamezuje už jen jednání zvyšujícímu riziko páčání trestné činnosti. Poněvadž v Saúdské Arábii platí zákaz střelných zbraní, alkoholu a jiných návykových látek a dále je velmi omezeno setkávání mezi pohlavími, jeví se možnost porušení zákona jako minimalizovaná (zde je zmiňován např. vliv na redukci

⁷²⁵ SOURYAL, Sam S. The Religionization... op. cit., s. 431 a 445.

⁷²⁶ Tamtéž, s. 429-431.

výtržnictví). Nadto, duchovní rámec práva vytváří větší tlak na jedince než lidskou činností vytvořené formální kodexy. Zatímco západní teorie pojímá trest jako odstrašující prostředek, šari‘a jej využívá primárně k zachování kolektivního svědomí věřících. Společnost sama by měla zakročit ve jménu víry a intervenovat jedince, který se dopouští trestné činnosti. Až v případě, že by preventivní funkce nebyla účinná, přistupuje šari‘a k přísným trestům. Ty jsou principiálně vykonávány veřejně, což implikuje generální odstrašující účinek. Funkci odstrašení mají plnit především tresty hudúd, jež mají mít očišťující účinek pro společnost. To dokládá hadíth: „*Vykonaný trest hadd je pro společnost lepší než čtyřicet dní deště.*“⁷²⁷. Dle Souryala plní tuto funkci efektivně, což dokládá na příkladu Saúdské Arábie, kde dle jeho slov zachovávají „společenskou harmonii“.⁷²⁸

Souryal srovnává kriminalitu u vybraných trestných činů v Saúdské Arábii v letech 1970 - 1975⁷²⁹ a světové skóre vybraných trestných činů za stejné období⁷³⁰. Přiznává poněkud simplexní pohled srovnávání, kdy nejsou vzaty v úvahu politické, kulturní a jiné podobné rozdíly, i přesto však dle jeho názoru nelze přehlížet skutečnost, že Saúdská Arábie vykazovala v průzkumu výrazně nižší hodnotu kriminality.⁷³¹

Souryal se dále zabývá výzkumem provedeným Arabskou organizací sociální obrany. Ve výzkumu bylo komparováno šest muslimských zemí, kde bylo v předmětném období na úkor šariatského práva uplatňováno právo státní, a na druhé straně Saúdská Arábie. Vybrané státy se přitom podobají kulturně i nábožensky. Jednalo se o státy jako Sýrie, Súdán, Egypt, Irák, Libanon a Kuvajt. Zkoumání probíhalo po dobu deseti let v 70. letech 20. století, přičemž pozorovaná trestná činnost byla rozdělena na vraždu, majetkové a sexuální delikty. Ve všech třech kategoriích byla zaznamenána nejnižší míra kriminality právě u Saúdské Arábie^{732, 733}.

Na základě zkoumání autora byla vyvrácena hypotéza, že přísnost šariatských trestů je primární příčinou nízké míry kriminality Saúdů. Určující souvislost zde byla zjištěna s jejich kolektivním svědomím a vírou. Nadto, mnoho z nich spatřovalo v tělesných trestech efektivní prostředek pokání pachatele k očištění jeho samotného i jeho rodiny, a to na rozdíl od dlouhodobých trestů odnětí svobody, které časem ztratí svou účinnost. Pozoruhodné je navíc zjištění studie, že mnoho saúdskoarabských občanů vnímá trest dekapitace jako projev milosti

⁷²⁷ Tamtéž, s. 433: „*a Hadd carried out is better to a community than forty days of rain.*“

⁷²⁸ Tamtéž, s. 432-433.

⁷²⁹ Autor vyhodnocuje na základě statistiky Ministerstva vnitra Saúdské Arábie z roku 1976.

⁷³⁰ Autor přejímá z dokumentu OSN - Report of the Secretary General on Crime Prevention and Control, U.N. Report A/32/199, 22. 9. 1977, s. 9.

⁷³¹ SOURYAL, Sam S. The Religionization... op. cit., s. 434-435.

⁷³² Autor prověřoval také spolehlivost zkoumaných publikovaných dat převzatých ze saúdských oficiálních zdrojů, jejichž hodnověrnost potvrdil.

⁷³³ SOURYAL, Sam S. The Religionization... op. cit., s. 435-443.

pro osoby se sklony ke kriminalitě. Nižší kriminalita v Saúdské Arábii je tak vysvětlována především náboženským založením společnosti, kde působí hrozba trestu na Onom světě za spáchané prohřešky. Náboženské označení *harám* pro trestné činy ve věřících umocňuje amorální podstatu trestné činnosti. Veškeré uvažování a chování Saúdů je podmíněno náboženstvím, jakékoli jednání je posuzováno v kontextu *halál / harám*. Také kulturní hodnoty jako rodinná pospolitost a čest ovlivňují míru kriminální činnosti Saúdů.⁷³⁴

Přestože v rámci této studie jistě dochází k určitému zobecnění a vnímání saúdskoarabské společnosti (především mladší generace) se mohlo v čase poněkud proměnit, je patrná významná sociální úloha šariatského práva, kdy náboženství slouží jako prostředek k nastolení společenského řádu.⁷³⁵

Česká právní věda rozeznává ochrannou, preventivní, represivní a regulativní funkci trestního práva ve společnosti. Základní funkcí má být ochrana společnosti (taxativně určených zájmů) před kriminalitou, přičemž se však jedná o krajní prostředek takovéto ochrany korigovaný zásadou subsidiarity trestní represe. S tím souvisí regulativní funkce, jež spočívá v přesném stanovení podmínek trestní odpovědnosti, trestání apod. Preventivní funkce je v českém pojetí spatřována především v účelu trestu, který má mimo jiné působit k převýchově odsouzeného. Prostřednictvím této individuálně směřované prevence má být dosaženo i prevence generální - odradit potenciální pachatele od páchaní trestné činnosti.⁷³⁶ Je zřejmé, že v šariatském pojetí hraje preventivní funkce trestního práva významnější roli a současně je oproti české koncepci poněkud modifikovaná. Zatímco v českém trestním právu je upřednostňována individuální prevence, esenciálním pilířem této funkce v šariatském právu je prevence generální, jež vyvěrá z podstaty komunity věřících a sází na kolektivní soudržnost společnosti.

Z hlediska účelu a funkce samotného trestání klade česká úprava důraz jak na ochrannou a nápravnou funkci trestu, tak i na jeho funkci odstrašující, jež se projevuje v generálně preventivním působení trestu ve společnosti. Cílem je jednak ochrana společnosti před pachateli trestných činů, zamezení pachatelům páchat další trestnou činnost a jejich převýchova a rovněž výchovné působení na společnost (tzv. generální prevence) skrze prevenci individuální. Účelem trestu je v neposlední řadě také individuální represe.⁷³⁷

⁷³⁴ Tamtéž, s. 444-447.

⁷³⁵ Tamtéž, s. 431.

⁷³⁶ JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné...* op. cit., s. 24-26.

⁷³⁷ Tamtéž, s. 388 a 392-394.

8 Vybrané pozitivní dopady kontaktu muslimského světa se Západem

8.1 Postavení žen

Propast mezi islámskou společností a Západem netvořila jen vojenská převaha, hospodářský pokrok a pokročilejší formy vlády Západu. Přižívovaly to i sociální a kulturní rozdíly, mezi nimiž hrál roli především status žen. Klasické islámské právo rozeznává tři skupiny neplnoprávných lidí - nevěřící, ženy a otroky. Západní vliv od 19. století pozitivně působil na zrovnoprávnění nemuslimského obyvatelstva v muslimských zemích, stejně tak měli západní mocnosti podíl na postupném zrušení otroctví napříč muslimským světem. Postavení žen však bylo v západní mezinárodní politice opomíjeno a nikterak se v tomto ohledu na muslimské země nenaléhalo. Někde nicméně asimilace se západní nadvládou ze strany muslimského obyvatelstva dosáhla takové úrovně, že se v muslimských zemích samovolně měnily podmínky pro ženy. K tomu sice docházelo jen okrajově, stačilo to však k rozvíření úvah o ženských právech mezi muslimskými učenici. Podle Lewise lze postavení žen v muslimských zemích, ať už jde o ekonomický či sociální status, vnímat jako ovlivněné západním vzorem.⁷³⁸

Významněji se ovšem status žen změnil jedině v Turecku, kde jim byla v důsledku sekularizace ve 20. století přiznána politická práva. Pomyslnou hranici mezi modernizací a „pozápádnováním“ utváří právě zrovnoprávnění žen. I konzervativní muslimové vnímají potřebu pokroku, modernizace a využívání moderních technologií, byť jejich původcem je Západ. Zrovnoprávnění žen se však považuje za škodlivé pozápádnování, jež je v rozporu s islámskými hodnotami.⁷³⁹

8.2 Muslimské země na cestě k demokratizaci

V rámci procesu modernizace probíhajícího v 18. století a užšího kontaktu s Evropou se v osmanském prostředí ukotvila vedle doposud jediného platného zákona, kterým byla šarí‘a, světská zákonná úprava po vzoru Evropy. V 19. století byl vliv modernizace ještě větší, paradoxně se však upevňovalo autokratické zřízení. Proto se v řadách muslimů začala obracet pozornost na západní koncepty v podobě konstituční a zastupitelské demokracie a obecně na západní pojetí ústavního práva. Ideje svobody ve formě demokracie byly navíc pilířem dekretů z epochy tanzímátu.⁷⁴⁰

⁷³⁸ LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 77–85.

⁷³⁹ Tamtéž, s. 86–88.

⁷⁴⁰ Tamtéž, s. 64 a 68.

Moderní liberální demokracie je původem ze Západu. V rámci reformních tendencí v muslimském světě se však po Velké francouzské revoluci tyto myšlenky rozšiřovaly i do této oblasti. Jedním z důvodů bylo i to, že příčina úpadku byla shledávána v despotismu jako formě vlády. Znovu se proces demokratizace v muslimském světě v určité míře uchytil po druhé světové válce. Navzdory tomu, že v tomto období byly monarchické režimy nahrazovány republikami (např. Egypt, Tunisko, Irák, Jemen), uchovávaly si nicméně autokratické mechanismy a neblížily se příliš k parlamentní demokracii. Nezdary demokracie v muslimském světě někteří přisuzovali samotnému islámu, muslimové pak často cizím intervencím do jejich státních záležitostí. Našly se však i jiná zdůvodnění jako nepříznivé sociální a ekonomické podmínky. V novodobých dějinách jsme zřejmý trend demokratizace v muslimském světě (někde mírněji zřetelný, jinde více) zaznamenali v 90. letech 20. století po válce v Zálivu, která vrhla světlo na zaostalost nedemokratických režimů.⁷⁴¹

Přístup k sekularizaci, demokracii a s tím související problematice lidských práv se napříč spektrem muslimských zemí liší. Setkáváme se s odmítavým přístupem k myšlenkám demokracie, jejich bezpodmínečným přijetím či přijetím s výhradou zachování islámských hodnot. Zjevnými protipóly jsou zde konzervativní monarchie Perského zálivu a sekulární Turecko. Saúdská Arábie se otevřeně staví proti svobodným volbám a zakazuje zakládání politických stran. Nadto, navrhuje zakotvení ústavy s odkazem na Korán, jenž zastává totožnou funkci jako ústava.⁷⁴² Nicméně, jak již bylo uvedeno, od 90. let minulého století vnímáme určité demokratizační mechanismy i v konzervativní Saúdské Arábii - např. přijetí Základního zákona či založení porad *šúrá*.⁷⁴³

Moderní demokracie klade důraz na právní stát a dodržování lidských práv. Americký politolog Saliba Sarsar provedl analýzu stupně demokracie vybraných muslimských zemí, a to k březnu 2000. V průzkumu byl brán ohled na prvky demokracie jako jsou svobodné volby, svoboda politických stran, volebního práva, lidských práv, svoboda sdělovacích prostředků a náboženství. Saúdská Arábie vyšla z této analýzy jako jedna z nejhorších zemí, co se stavu demokracie týče.⁷⁴⁴ Argument některých islámských tradicionalistů na podporu jejich odmítavého postoje k demokracii ve světě islámu zní, že namísto lidstva je zde suverénem Bůh, a z toho důvodu islám demokracii neumožňuje.⁷⁴⁵

⁷⁴¹ KROPÁČEK, Luboš. *Blízký...* op. cit., s. 115, 117 a 122.

⁷⁴² KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 89-90 a 93.

⁷⁴³ Blíže KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Op. cit., s. 69-70.

⁷⁴⁴ SARSAR, Saliba. Arab Politics. Can democracy prevail? In: *Middle East Quarterly* [online], 2000, 7(1), s. 39-48 [cit. 20.2.2021]. Dostupné z: <https://www.meforum.org/40/can-democracy-prevail>.

⁷⁴⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 90.

Jsou zde však i jiné názory. Například americká právnička A. E. Mayer se ve své publikaci o lidských právech přiklání k názoru, že islám ve své podstatě nemusí být *a priori* nekompatibilní s demokracií a lidskými právy, a to s odkazem na rozsáhlé rozdíly v interpretaci šarí'y napříč islámským světem.⁷⁴⁶ Stejně stanovisko zastává i Kropáček.⁷⁴⁷ Ten uzavírá, že demokracie je neslučitelná s islámským fundamentalismem, islám jako takový ale shledává způsobilý pro ukotvení demokracie. Zároveň to dokládá na příkladu z praxe, kdy poukazuje na již existující projevy demokratizace v muslimských zemích. Klíčovou úlohu má v otázce demokratizace již zmíněný koránský princip porad - *šúrá*.⁷⁴⁸ Za prvky demokracie lze kromě porad vnímat i idžmá' a institut veřejného zájmu (*maslaha*) a spravedlnosti (*'adl*).⁷⁴⁹

Jak upozorňuje Kropáček, při zkoumání těchto jevů je nezbytné reflektovat podmínky daného prostředí a neaplikovat pouze měřítko liberální demokracie, jak ji známe na Západě.⁷⁵⁰

8.2.1 Konstitucionalismus v muslimských zemích

Významná z hlediska míry demokratizace je rovněž otázka implementace ústavy. Právní institut ústavy se do muslimského povědomí dostal ze Západu a napříč muslimským světem se poměrně široce ukotvil.⁷⁵¹

Téma ústavy bývá mezi konzervativci diskutabilní, neboť poukazují na výsostné postavení šarí'y a Boží původ zjeveného práva, které „*samo formuluje základy státního zřízení a práva a povinnosti občanů*“⁷⁵², přičemž jakousi zástupnou formou ústavy má být Korán. Nicméně, i většina konzervativních islámských zemí ústavu přijala, často s výslovným odkazem na šarí'u.⁷⁵³

Psané ústavy muslimských zemí většinou zakotvují příslušnost k islámu. Staví tak islám na ústavní úroveň, důraz na něj kladený se však napříč jednotlivými státy liší. Tak například Írán se hned v prvním odstavci ústavy hlásí k islámské identitě, a naopak syráská ústava stanoví, že šarí'a má být pouze východiskem zákonů.⁷⁵⁴ Preambule ústav muslimských států jsou většinou věnovány deklaraci, že státní právo je v souladu s šarí'ou. Podle míry sekularizace té které země je pak šarí'a zakotvená jako základní normativní zdroj. Nejliberálnější díkce přitom na šarí'u

⁷⁴⁶ MAYER, Ann E. *Islam and Human Rights*. Colorado, Boulder: Westview, 1991, dle KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 91.

⁷⁴⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 91, pozn. č. 8.

⁷⁴⁸ Tamtéž, s. 89-90 a 182 a KROPÁČEK, Luboš. *Blízký...* op. cit., s. 122.

⁷⁴⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Op. cit., s. 70.

⁷⁵⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Blízký...* op. cit., s. 228.

⁷⁵¹ KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Op. cit., s. 68.

⁷⁵² POTMĚŠIL, Jan. *Šarí'a...* op. cit., s. 175.

⁷⁵³ Tamtéž, s. 174-175.

⁷⁵⁴ LEWIS, Bernard. *Kde se stala...* op. cit., s. 126.

odkazují pouze v tom smyslu, že legislativa s ní nesmí být v rozporu. Představitelem států s nepsanou ústavou je Saúdská Arábie, kde islám a náboženské právo hraje ústřední roli.⁷⁵⁵

Jen menšina muslimských států nikterak nezmiňuje ve svých ústavách normativní význam šarí'y (např. Alžírsko, Maroko, Tunisko). Naprostá většina muslimských ústav naopak stanoví, že šarí'a je hlavním zdrojem legislativy. Tak je tomu například v egyptské ústavě. Íránská ústava uvádí, že zákony musí být v souladu s islámským právem a stanoví vyšší právní sílu šarí'y než ústavy. Irácká ústava zase zakotvuje pravidlo, že veškeré zákony musí být v souladu s principy islámu. Islám jako takový, a nikoli šarí'a, je zde tedy základním zdrojem legislativy. Některé státy jako například Spojené arabské emiráty či Bahrajn proklamují, že šarí'a je hlavním zdrojem právního řádu.⁷⁵⁶ Pro doplnění lze znovu uvést, že Základní zákon Saúdské Arábie stanovuje, že státní ústavou je Korán a sunna. Objevují se přirovnání tohoto přístupu k ústavnímu nihilismu.⁷⁵⁷

Zatímco moderní liberální stát je charakteristický oddělením politické moci od náboženství, ústavy muslimských států zakotvují jejich propojení. Často je toto propojení nicméně jen symbolické a v právní či politické rovině se příliš neprojevuje. Jedná se spíše o snahu upevnit svou moc a posílit její legitimitu právě pod záštitou islámu. Šariatské právo je ve skutečnosti často v pozitivním právu reflektováno jen omezeně a mnohá právní odvětví zůstávají zvláště kodifikována.⁷⁵⁸

Nelze však opomíjet skutečnost, že ačkoli po formální stránce muslimské země většinově zakotvily ústavu a parlamentní systém a posunuly se na pomyslné cestě k demokracii, lidskoprávní aspekty jako například svoboda projevu a vyznání zůstávají poměrně opomíjeny.⁷⁵⁹

⁷⁵⁵ Tamtéž a KROPÁČEK, Luboš. *Blízky...* op. cit., s. 164.

⁷⁵⁶ BERNARD-MAUGIRON, Natalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Op. cit., s. 143-144 a 153-156.

⁷⁵⁷ Tamtéž, 223-224.

⁷⁵⁸ Blíže tamtéž, s. 161-164.

⁷⁵⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Op. cit., s. 69.

9 Huntingtonův střet civilizací

Diskuzemi na téma vztahu islámského světa a Západu zahýbal koncept hrozby „střetu civilizací“ Samuela Huntingtona, jenž je podle tohoto harvardského politologa v multikulturním světě nevyhnutelný. Střet kultur v jeho podání předznamenává konflikt na úrovni makroprvků jako jsou civilizace a jeho eskalací má být střet demokratického Západu s civilizacemi charakteristickými autoritářskými režimy - především tou muslimskou. Svůj úsudek zakládal Huntington na kulturní a sociální propasti mezi oběma civilizacemi.⁷⁶⁰

Podle Huntingtona se bipolární svět, kde zdrojem konfliktů byly především rozdíly ideologické, po studené válce transformoval a namísto konfliktů politického či ekonomického rázu začaly světem hýbat rozdíly kulturní a civilizační. Mezinárodní dění se najednou odehrává na multipolární (multicivilizační) úrovni. Národy se snaží nalézt vlastní identitu v indikátorech, jako jsou dějiny, náboženství, jazyk, tradice, hodnoty apod., jejichž společným základem je kultura. Středobodem zůstávají národní státy, které již ovšem nejsou rozděleny do tří hlavních oblastí jako v období studené války na západní demokratické společnosti, komunistické společnosti a rozvojové země. Dnešní svět je podle něj diverzifikován na sedm či osm skupin představujících základní světové civilizace. Huntington předjímá, že právě civilizační faktory budou napříště předurčovat mezinárodní politické dění a vztahy mezi státy, které mezi některými civilizacemi vyústí v nejen ozbrojené konflikty. Nejvýznamnější roli v pozadí novodobých konfliktů tak přisuzuje kulturním faktorům, jež jednotlivé národy buď spojují, anebo mezi nimi vytváří propast.⁷⁶¹

Civilizační rozdíly jsou etického, náboženského a právního původu. Huntington vnímá v otázce rozvoje civilizace jako základní proměnnou náboženství. Náboženské hodnoty představují pilíře civilizace a významně se podílí na vytváření kolektivní identity dané společnosti. Charakteristickým znakem západní civilizace je křesťanství. Dalším typickým rysem pak je dualismus světské a duchovní autority. Vedle toho také princip vlády zákona, který má původ v římskoprávní tradici. Jedná se o ideu přirozeného práva, v jehož mantinelech má být vykonávána vládnoucí moc. Na základě tohoto pojetí se pak formoval konstitucionalismus a ochrana lidských práv. Dalším znakem je hojná historická tradice zastupitelských forem státní správy. Nepopíratelným charakteristickým rysem západní civilizace je též modernita, již však tato civilizace nabyla až mnohem později po tom, co vznikla. Expanze Západu se pak podepsala na

⁷⁶⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 170 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 249-251.

⁷⁶¹ HUNTINGTON, Samuel. P. *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Přeložil Ladislav NAGY. Praha: Rybka Publishers, 2001. ISBN 80-86182-49-5, s. 11-16 a 139.

modernizaci či dokonce pozápádnění jiných společností, jak tomu bylo v případě nemalého počtu muslimských zemí v době kolonialismu.⁷⁶²

Muslimská civilizace je naopak založena na islámu jako zdroji veškeré identity, legitimacy moci a společenského uspořádání. Huntington říká, že civilizace se navzájem neliší procesem svého vývoje, ale to, co Západ tolik odlišuje a umožnilo mu dosáhnout modernity, jsou odlišné kulturní hodnoty a instituce, jež jsou pro Západ charakteristické a jedinečné. Jádrem konfliktů mezi Západem a islámem jsou pak právě tyto komplexnější kulturní otázky (např. ochrana lidských práv, liberalismus a demokracie).⁷⁶³

Huntington nám nabízí několik alternativ zhodnocení přístupů k otázce modernizace ze strany muslimské civilizace. Těmi jsou politika odmítání, kemalismus či reformismus. Kemalismus, jehož propagátorem je Turecko, je charakteristický akceptací modernizace i pozápádnění, kdy původní muslimská kultura je potřena kulturou novou, dochází k přejímání západních hodnot, institucí a zvyků. Reformismus představuje určitou asimilaci, kdy tradiční kulturní hodnoty jsou zachovány, vedle toho je ovšem přijetí modernizace, avšak bez kulturního pozápádnění, které by v tomto případě bylo nežádoucí. Pro politiku odmítání je pak nežádoucí modernizace i pozápádnění.⁷⁶⁴ Saúdskou Arábii dle tohoto dělení klasifikuji jako na pomezí mezi reformismem a politikou odmítání. To dokládá i vyjádření významného představitele saúdské královské moci k otázce modernity z roku 1994: „*Importy z ciziny jsou hezké, pokud se jedná o luxusní nebo technicky dokonalé věci. Nicméně nedotknutelné společenské a politické instituce, ať jsou importovány odkudkoli, mohou mít smrtící účinek [...]. Pro nás není islám pouhým náboženstvím, ale i způsobem života. My Saúdové chceme svou společnost modernizovat, což však neznamená, že ji chceme pozápádnit.*“⁷⁶⁵

Podle teorie kemalismu je pozápádnění nezbytným předpokladem pro dosažení modernizace.⁷⁶⁶ Vystává však otázka, zda modernizace opravdu nutně musí souviset s pozápádněním a opuštěním tradičních kulturních hodnot muslimských zemí, tak jako tomu bylo v případě Turecka. Není tento úhel pohledu zkrátka příliš západní?

Americký historik Daniel Pipes zdůrazňuje některé instituty islámu a islámského práva týkající se především ekonomických otázek, které jsou v rozporu s modernitou (především pěst, zákaz úroku, právní úprava dědění a postavení žen). Na základě toho dovozuje, že pozápádnění je v určitém ohledu nutným krokem k modernizaci. Současně však uvádí, že islám jako takový

⁷⁶² Tamtéž, s. 68-71 a MENDEL, Miloš. *Muslimové...* op. cit., s. 249-251.

⁷⁶³ HUNTINGTON, Samuel. P. *Střet...* op. cit., s. 120-121, 252 a 380.

⁷⁶⁴ Tamtéž, s. 71-74.

⁷⁶⁵ Bandar bin Sultan, The New York Times, 10.7.1994, s. 20, cit. dle HUNTINGTON, Samuel. P. *Střet...* op. cit., s. 121.

⁷⁶⁶ HUNTINGTON, Samuel. P. *Střet...* op. cit., s. 74.

není překážkou modernizace.⁷⁶⁷ Huntington pak zastává názor, že pozápádnění není nutným průvodním jevem modernizace a té může být dosaženo bez vzdání se domácí kultury. Podotýká přitom, že takto to bylo v praxi uskutečněno.⁷⁶⁸

Huntington cituje významné muslimské představitele, kteří se ztotožňují v názoru, že hlavní a nepřeklenutelný rozdíl mezi západní a muslimskou kulturou tkví v odlišných hodnotách, na kterých je společnost založena. Dle Huntingtona je západní univerzalizmus spočívající v přesvědčení o absolutní platnosti západní kultury, která má být globálně rozšířena a přejata ostatními civilizacemi, nebezpečný. Jako nezbytný prostředek k dosažení tohoto cíle totiž Huntington shledává imperialismus, jenž by však byl ve zjevném rozporu s hodnotami západní civilizace. Různorodost světových kultur totiž není pouze dočasným jevem. Navíc, je pravděpodobné, že realizace přesvědčení o jedné univerzálně platné kultuře v praxi by vedlo ke globálnímu konfliktu mezi civilizacemi, jelikož každá z nich je vedena snahou uchovat svou kulturu. Tento postoj ostatně vnímáme ve vývoji přístupu muslimských ústředních mocí vůči Západu po dekolonizaci. Většinově pokračovaly muslimské vlády, jež se ujaly moci po dekolonizaci, v nastolené západní ideologii. Postupně jsme ovšem byli svědky přerodu této prozápadní orientace na návrat k hodnotám islámu a některé z těchto zemí zaujaly dokonce protizápadní postoj. (Takto tomu bylo v případě Iráku, Líbye, Jemenu, Sýrie, Íránu, Súdánu, Libanonu a Afghánistánu.) Opačný trend pak pozorujeme například u některých států Arabského poloostrova, z nichž se v novodobé historii stali jedni z nejbližších muslimských spojenců Západu.⁷⁶⁹ Jako pozoruhodný fakt shledávám, že mezi tyto země se i přes lpění na islámu řadí Saúdská Arábie. Co však tuto skutečnost činí o něco méně zajímavou je, že tato spojení nemají původ ve sdílení společných hodnot, ale - jak již bylo vykresleno - v hospodářských či jinak strategických zájmech.

V islámském obrození, jež nastalo v mnoha muslimských zemích v průběhu jejich postkoloniálního vývoje, Huntington spatřuje odvetu Západu, kdy muslimská civilizace sice přijímá modernitu, ale jako její pilíř staví namísto západních ideologií, které striktně odmítá, islám. Muslimská civilizace tedy v otázce modernity usiluje o to vyrovnat se Západu, jako prostředek k tomuto dosažení však volí nástroj sobě vlastní - islám.⁷⁷⁰ Podle Huntingtona je tak stále více patrný antagonismus mezi Západem a islámem, což dokládá i následujícím vyjádřením uznávaného britského profesora mezinárodních vztahů a vědce Barryho Buzana z roku 1991:

⁷⁶⁷ PIPES, Daniel. *In the Path of God: Islam and Political Power*. New York: Basic Books, 1983. ISBN 978-0465-034-51-2, s. 107 a 191.

⁷⁶⁸ HUNTINGTON, Samuel. P. *Střet...* op. cit., s. 79.

⁷⁶⁹ Tamtéž, s. 255-256 a 378-380.

⁷⁷⁰ Tamtéž, s. 120-121.

„Tento vývoj má částečnou spojitost s protikladem mezi sakrálními a sekulárními hodnotami, částečně s historickou rivalitou mezi křesťanstvím a islámem, částečně s žárlivou povahou západní moci, částečně s nepřátelstvím, které vyvolává dominance západu v postkoloniálním politickém uspořádání Blízkého východu a částečně s hořkostí a ponížením, která vyvolává nepříznivé porovnání jednotlivých úspěchů islámské a západní civilizace v posledních dvou stoletích.“⁷⁷¹

Jako největší pnutí mezi Západem a jinými civilizacemi Huntington vnímá ingerenci západní civilizace do vnitřních poměrů civilizace jiné, především té islámské. Právě tato skutečnost má být dle jeho premisy pravděpodobným impulsem globálního konfliktu, který se zrodí ze střetu Západu s muslimskou civilizací.⁷⁷²

Za tento pesimistický předpoklad geopolitického vývoje, který má skončit intercivilizační válkou, se Huntingtonovi dostalo hojné kritiky v mezinárodním měřítku. Zčásti mu byl vytýkán jednostranně zaměřený přístup odrážející pouze jeho zkušenost se západním světem. Navíc, kritici odkazovali na převahu Západu, který nakonec převálcuje ostatní kultury dříve, než dojde ke střetu. Z českého prostředí se na téma Huntingtonových úvah vyjádřil Kropáček. Ten Huntingtonovu modelu vyčítá naprosté opomenutí světlé stránky vztahů mezi křesťanským Západem a světem islámu, jež se také značnou měrou podepsala na vývoji těchto společností a již tvořilo vzájemné sdílení technických, vědeckých a kulturních poznatků. Kropáček poznamenává, že Huntingtonovu typologii oddělených civilizací narušuje skutečnost, že na všech se podepsal vliv Západu, který prostřednictvím koloniální politiky expandoval i do vzdálených oblastí a působil jako nástroj globální integrace. I tam, kde Západ neuplatňoval přímý vliv, působil nepřímo, a již v první polovině 20. století probíhala modernizace podle západního vzoru.⁷⁷³

19. století se neslo v duchu přeměny vztahů mezi Evropou a muslimským světem, kdy Západ po upevnění svého postavení začal uplatňovat svou koloniální politiku. Osmanská říše zažívala volný pád, až se její postavení ustálilo v pozici „nemocného muže na Bosporu“. Kropáček na rozdíl od Huntingtona akcentuje výrazný vliv koloniální nadvlády na vývoj muslimských společností, jehož důsledky vnímáme dodnes. Kolonialismus byl výrazným bodem na křivce konfrontací mezi Evropou a světem islámu. Na základě koloniální vlády došlo k reformám právního systému i institucí v muslimských zemích. V souvislosti s tímto se, jak již bylo uvedeno, šariatské právo omezilo pouze na úzký okruh působnosti civilního práva a většina

⁷⁷¹ Cit. dle HUNTINGTON, Samuel. P. *Střet...* op. cit., s. 252.

⁷⁷² Tamtéž, s. 380-382.

⁷⁷³ KROPÁČEK, Luboš. *Islám a Západ...* op. cit., s. 15, 39, 175-176 a 183-184.

právních otázek byla ponechána úpravě dle evropských vzorů, nejčastěji britského a francouzského. Vícekolejný systém právních norem, jenž má původ v éře kolonialismu, přetrvává v mnohých muslimských zemích dodnes. Na druhé straně lze vnímat, že éra kolonialismu zanechala v muslimském prostředí pachuť a podepsala se na postoji muslimských společností k Západu, coby narušiteli jejich tradiční společnosti.⁷⁷⁴ Americký politolog a filozof Francis Fukuyama tím dokonce vysvětluje příčinu odmítavého přístupu muslimské civilizace k liberální demokracii.⁷⁷⁵

Nabízí se otázka, zda je Huntingtonova teze na místě a zda mezikulturní dialog nemá potenciál překonat bariéru mezi oběma na první pohled tak vzdálenými světy. Představuje Huntingtonova premisa jedinou možnou alternativu budoucího světového dění? V myšlenkách, které Huntington formuloval, shledávám jistá nepopiratelná fakta, nesouhlasím však s důsledky, jež autor z analýzy vyvozuje. Domnívám se, že dějiny, které spolu obě přední civilizace Huntingtonova modelu sdílí a v průběhu kterých si tyto byly vzájemnými průvodci, nemohou vést do slepé uličky. I přes odlišný systém hodnot, jenž se jeví jako klíčový pro přizívování propasti mezi Západem a islámem, jsme napříč dějinami byli svědky výraznějšího propojení těchto kultur. Tuto skutečnost vnímám jako výchozí bod pro zodpovězení dané otázky. Dějiny dokládají, že islám a Západ k sobě mají velmi blízko. Historie nám může posloužit jako modelový příklad společného soužití dvou kultur, ze kterého je třeba vypreparovat návod ke sblížení. Společné cestě, která však prozatím jistě není na dosah, navíc otevírají dveře sílící globalizace a multikulturalismus. K úvahám nad touto tezí rovněž považuji za vhodné odkázat čtenáře zpět k historickému vývoji vzájemných vztahů mezi těmito dvěma světy. Na místě je také zkoumání této problematiky pod právnickým drobnohledem, jelikož právo jakožto esenciální prvek organizace společnosti udává její směřování. Jestliže mají civilizace tendovat k určité asimilaci, měly by tak učinit právě prostřednictvím státoprávních teorií a jejich reflexe v praxi.

⁷⁷⁴ Tamtéž, s. 53–54, 66 a 70.

⁷⁷⁵ FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man*. London: Penguin Books, 1992, ISBN 978-0140-154-19-1, s. 235-237.

Závěr

Odvažuji se konstatovat, že předkládanou diplomovou prací byla rozptýlena pochybnost, jež bezesporu mnohým čtenářům vytanula na mysli při představě komparace českého a šariatského trestního práva, a sice samotná vzájemná způsobilost obou komparovaných prvků takového srovnání. Přes základní koncepční rozdíly, jež pramení ze specifčnosti charakteru kontinentálního právního systému na jedné straně a islámského právního systému na straně druhé, je nyní existence společných znaků komparand více než zřejmá.

Během studia předmětné komparace byli čtenáři v nemalém počtu případů svědky shodných rysů obou úprav. Vezmeme-li v úvahu, že práce v poměrně širokospektrálním duchu porovnává jak samotné koncepční pilíře obou právních systémů, tak aspekty právní úpravy v trestněprávní oblasti, a to znovu nejprve obecně a následně s konkretizací ochrany namířené na jednotlivé právní statky, je zřejmé, že závěry práce nebudou zcela jednoznačné. Ambivalentní povahu výsledků mého zkoumání dokresluje i skutečnost, že analýze bylo podrobeno trestní právo hmotné, ale i některé elementární atributy trestního práva procesního, přičemž v této druhé oblasti byla vyzorována převážně vzájemná rozdílnost úprav.

Česká úprava trestního práva je daleko propracovanější než ta šariatská, což je dáno zejména tím, že ve spektru právních norem obsažených v primárních pramenech šarí'y trestní právo netvoří samostatné odvětví a současně není kodifikováno. Až na podrobný, odstupňovaný systém trestů se šarí'a dostatečně nevypořádává s teorií trestního práva a řadu institutů a systematizovaných kategorizací předjímaných českým trestním právem šariatské právo vůbec nerozeznává (např. institut polehčujících okolností, teorie přípravy a pokusu trestného činu či rozdělení základních a kvalifikovaných skutkových podstat trestných činů). Na druhou stranu, šariatské rozpracování trestní odpovědnosti (ač ne zcela dostatečné) a případů jejího vyloučení, je ve větší míře srovnatelné s českou úpravou.

V práci se do přímého střetu dostává ústavně zakotvený sekularismus České republiky, coby představitele kontinentální právní kultury, se sakrálním právním systémem, jenž je zhmotňován šarí'ou. Hodnotová východiska šarí'y nalzáme v Koránu a sunně. Zmíněné primární prameny šariatského práva zakotvující právo zjevené, jež jsou v Saúdské Arábii oficiálně prohlášeny za Ústavu, představují mantinely trestního práva. Stejně tak elementární hodnotový rámec státoprávního uspořádání České republiky je zakotven na ústavní úrovni, a je tedy normován předpisy požívajícími nejvyšší právní síly. Zatímco podkladem české trestněprávní úpravy je ovšem právo zákonné, pramenem islámského trestního práva je primárně právo zjevené. Z této skutečnosti vyvěrá řada komplikací souvisejících s aplikací šariatského trestního práva a

narážejících na koncept právního státu, jenž by nepochybně pro účinné a spravedlivé uplatňování trestního práva měl být následován. Z této perspektivy spatřujeme výrazný kontrastní aspekt v komparaci šariatského religiózního pojetí a sekulárního přístupu, jenž je imanentní České republice. Absence trestněprávního kodexu na poli šariatského práva implikuje potření zásad *nullum crimen a nulla poena sine lege*, ačkoli Korán jistý náznak těchto zásad obsahuje. Aplikace šariatského trestního práva a potažmo ukládání trestů je nicméně založeno na bezprostředním působení nekodifikovaného šariatského práva. Takováto praxe je v prostředí ČR s ohledem na kodifikovanou trestněprávní úpravu v trestním zákoníku, trestním řádu a souvisejících předpisech nemyslitelná. Neexistenci kodifikované šariatské trestněprávní úpravy vnímám jako stěžejní problém, jenž zavdává příčinu svévolnému rozšiřování skutkových podstat kriminalizovaných jednání. Toho jsme byli svědky zejména u výkladu k aplikaci trestního práva v Saúdské Arábii, jež využívá neurčitosti skutkových podstat často extenduje objektivní stránku trestných činů a podlamuje tak zásadu předvídatelnosti (viz např. neuzavřený výčet možných projevů trestného činu odpadlictví od víry). Taxativní vymezení trestných činů, jež je ČR vlastní, považuji z hlediska funkcionality trestního práva a dosažení jeho účelu za více než žádoucí.

Bylo by ovšem nesprávné uzavřít toto pojednání generální klauzulí, že hodnotová východiska lemující uplatňování trestního práva v rámci komparand se naprosto rozcházejí. Tato kontextuální analýza totiž přinesla poznatky poukazující na průsečíky českých trestněprávních zásad a koránových principů, jež mnohé z těchto pravidel rovněž předpokládají, případně je v určitých obrysech naznačují. Tak například lze zmínit zásadu retroaktivity, jež byla v šariatském právu zakotvena ještě dříve než v právu kontinentálním, a dále pak zásady individuální trestní odpovědnosti a odpovědnosti za zavinění. Z roviny procesních záruk garantovaných obviněnému se obě úpravy protínají v zásadě presumpce neviny, zásadě veřejného soudního řízení či práva na obhajobu, jež jsou součástí práva na spravedlivý a nestranný proces. Jakýsi minimální rámec tohoto práva, které bývá spojováno s právními řády západních demokratických zemí, tedy přisuzuje obviněnému také klasická šari'á. Neblahou je nicméně skutečnost, že ačkoli jsou na základě těchto zásad v podstatě položeny alespoň minimální standardy spravedlivého řízení, v Saúdské Arábii bývají většinou prolamovány. Již z těchto poznatků je zjevné, že velice významnou roli hraje s ohledem na šariatské právo zvolená forma jeho výkladu. Za deficit šariatské úpravy pak považuji absenci zásady subsidiarity trestní represe, která implikuje krajnost aplikace trestněprávních nástrojů, jejichž účinky jsou velmi citelné.

Nejednotné závěry byly učiněny i v otázce subjektů trestního práva. Z hlediska trestní odpovědnosti je zvláštností islámského práva vstupující do kontrastu s českou úpravou

skutečnost, že šarí'a neobsahuje speciální úpravu trestní odpovědnosti právnických osob, které přitom vůbec nerozeznává, ani trestní odpovědnosti mladších pachatelů. Absence zvláštního přístupu v trestněprávní rovině zejména ve vztahu k osobám mladším 18 let, jenž by modifikoval či korigoval obecnou právní úpravu, se pak v praxi projevuje trestněprávními postupy ve vztahu k dosažené úrovni rozumového a mravního vývoje těchto osob poněkud excesivními. Tento poznatek přinesl výklad věnovaný aplikaci trestního práva v Saúdské Arábii. Česká úprava přitom zvláštní uchopení problematiky (trestní) odpovědnosti mládeže extenduje též do procesní roviny trestního práva, kdy stanovuje zvláštní pravidla pro řízení v těchto záležitostech. V souvislosti s tímto se řízení koná před specializovanými soudci v rámci tzv. soudů pro mládež. Absenci speciální úpravy pro okruh odpovědnosti a řízení ve věcech mladších pachatelů pokládám za výrazný nedostatek šariatského trestního práva. Nabytí plné trestní odpovědnosti přitom klasická šarí'a shodně s českou úpravou spojuje s dosažením zletilosti. Vymezení zletilosti je nicméně v rovině klasické šarí'y odlišné, v Saúdské Arábii je to pak stejně jako v ČR dosažení 18. roku věku.

Nejenže byla zkoumáním doložena srovnatelnost předmětných komparand vůbec, shodné aspekty úprav byly detekovány i na místech vcelku nepředpokladatelných, a to především v rámci srovnání českého trestního práva hmotného s hmotněprávní úpravou klasického šariatského práva. Ačkoli tyto shodné aspekty nejsou často na první pohled patrné, při komplexním porovnání předvídaných trestněprávních norem nelze než dojít k tomuto výsledku. Závěry z pozorování reálné aplikace šariatského trestního práva v Saúdské Arábii, jež šarí'u přejímá za právo státní, již však nejsou tolik uspokojivé. Nutno ovšem podotknout, že Saúdská Arábie uplatňuje v duchu hanbalovského právního myšlení ve spojení s wahhábovskou doktrínou rigorózní výklad norem klasické šarí'y.

Sakrální podstata šarí'y se do oblasti trestního práva promítá v mnoha rovinách. Tak například vedle typických právních vztahů ve společnosti, na něž míří trestněprávní úprava, se zde setkáváme se vztahem člověka k Bohu. Obsahem této relace jsou povinnosti člověka vůči Bohu, jejichž porušení je zde spjato s trestněprávními důsledky. Jedině tyto činy pak lze vnímat za trestné činy v pravém slova smyslu, a tedy jak je známe v kontinentální právní kultuře. Zajímavostí také je, že problematika sankcionování předvídá nejen trest pozemský, ale i ten metafyzický. Předním charakteristickým rysem šariatského trestního práva, jenž je v přímém protikladu s kontinentální koncepcí, je skutečnost, že namísto ryze veřejnoprávní koncepce trestního práva zde převládá pojetí soukromoprávní. Soukromoprávní koncepce trestního práva se kontinentální optikou jeví jako neadekvátní, uvážíme-li, že hodnoty chráněné trestním právem dosahují takového stupně závažnosti, že jsou chráněny trestněprávními prostředky, jež

představují nástroje *ultima ratio*. Degradovat váhu společenských zájmů, na jejichž ochranu je povoláno trestní právo, na roveň práva civilního se zdá býti přinejmenším disproporcionální. V takto závažných situacích je to stát, jenž má převzít úlohu strany sporu a v souladu s trestně-procesními zásadami oficiality a legality má být povolán k potírání trestných činů *ex offio*.

Poněkud paradoxní je skutečnost, že kontinentální veřejnoprávní koncepci trestných činů odpovídá dle šariatské klasifikace kategorie hudúd, v níž se přitom nejvíce promítá náboženská rovina trestního práva, když vystupuje na ochranu zájmů samotného Boha a v této souvislosti potírá prohřešky proti Božské suverenitě. Soukromoprávní koncepce trestných činů *qisás* a *ta'zír* implikuje potření zásady oficiality a legality, přičemž spor zde ulpívá v dispozici poškozeného. Co se týče hierarchizace s ohledem na závažnost přisuzovanou kategoriím hudúd, *qisás* a *ta'zír*, šariatská úprava upřednostňuje ochranu Boží suverenity před společenskými zájmy a zájmy jednotlivců. Středobodem české trestněprávní úpravy je naproti tomu ochrana člověka jako jednotlivce a poté je přistoupeno k ochraně zájmů společnosti jako celku. Systematizace trestných činů ve 13 hlavách zvláštní části trestního zákoníku se pak v kontrastu s v tomto ohledu poměrně nedůslednou šariatskou úpravou jeví jako velice efektivní. Odhlédneme-li od, v mantinelech kontinentálního právního myšlení až nepochopitelné, šariatské kategorizace trestných činů, shledáme, že záměr, jenž obě komparanda jednotlivými trestněprávními konstrukcemi sledují, je často shodný.

Ačkoli tříděním trestných činů u obou komparand docházíme k naprosto odlišným kategoriím, vodítko pro jejich formulaci je u obou komparand srovnatelné, uvážíme-li, že je jím zájem chráněný trestním právem. Přestože se liší důsledky, jež obě úpravy z kriminalizace daného jednání vyvozují, většinou cílí na shodné právní zájmy, jež jsou podstatou ochrany poskytované konkrétními skutkovými podstatami jednotlivých trestných činů. Jádrem závěrů provedené komparace v rovině styčných bodů komparand je tedy koncepce individuálních objektů trestných činů. Typové znaky srovnatelných trestných činů z obou úprav jsou přitom často stejné či alespoň obdobné.

V podstatě identické chráněné statky a v souvislosti s tímto formulované skutkové podstaty s českou úpravou nalézáme v kategorii *ta'zír*, jež je namířena především na obecný zájem společnosti. Jedná se zejména o zájem na ochraně majetku, hospodářské oblasti či pořádku ve věcech veřejných. Z kriminalizovaných jednání proti majetku předvídaných oběma úpravami lze zmínit podvod, zpronevěru či lichvu, z hospodářských trestných činů je to například padělání, ochrana proti pořádku ve věcech veřejných je pak promítnuta například v kriminalizaci úplatkářství.

Ze shodných rysů lze dále akcentovat zájem na ochraně života a zdraví jednotlivce a současně jeho majetku. V této rovině je v šariatském právu příslušná kategorie qisás, v jejímž rámci je ukotven trestný čin vraždy a zabití a dále pak ublížení na zdraví a poškození majetku. Přes jisté koncepční a klasifikační odchylky v rámci těchto skutkových podstat u obou komparand, byly i zde zjištěny styčné plochy. Jisté překvapení pak přinesla analýza kategorie hudúd se svým značným náboženským přesahem, v rámci níž byly taktéž téměř ve všech případech vyzkoumány srovnatelné skutkové podstaty obsažené v českém trestním zákoníku. Výjimku zde z podstaty věci představuje trestný čin odpadlictví od víry a dále křivého obvinění z cizoložství, k nimž nebyl nalezen vhodný příměr. Na druhé straně, za styčné body lze označit trestný čin krádeže a jistou formu skutkové podstaty loupeže. Kriminalizace požívání alkoholu (a omamných látek) pak byla vyhodnocena jako značná extenze českého přístupu, jenž požívání návykových látek, mezi nimiž figuruje i alkohol, nezapovídá plošně, ale v souvislosti s konkretizovanými jednáními narušujícími život, zdraví, majetek, veřejný pořádek či společnost jako celek. S tím souvisí rovněž zakotvení trestného činu opilství v české úpravě, jenž reflektuje nižší míru závažnosti trestného činu spáchaného ve stavu nepřičetnosti vyvolaném zaviněným požitím návykové látky. Vhodný příměr byl nalezen rovněž k trestnému činu cizoložství, v konfrontaci s nímž lze z české úpravy zmínit trestný čin dvojího manželství, ačkoli na tomto místě nelze statky chráněné předmětnými ustanoveními ztotožňovat.

Nahlíženo ze širší perspektivy, hodnotový střet na poli trestního práva hmotného mezi předmětnými komparandy se tedy neodehrává. Pojetí statků, jimž je trestním právem propůjčena ochrana, je přitom s ohledem na jejich roli v účelu a funkci trestního práva v rámci tohoto právního odvětví zásadní. Je zjevné, že v důsledku dané koncepce jednotlivých skutkových podstat je to zejména tělesná integrita člověka, jeho majetkové sféra a dále hospodářské zájmy společnosti a jiné obecně prospěšné zájmy, o jejichž zachování je prostřednictvím trestního práva v podstatě shodně či obdobně zvolenými nástroji usilováno.

Přes kardinální rozdíl trestního soudnictví v rámci komparand, který představuje existence šariatských soudů a obecně náboženská podstata výkonu soudnictví v rámci šarí'y, bylo zjištěno, že uplatňování soudní moci je v obou kulturách provázáno zásadou nezávislosti soudů a soudců. Ačkoli projev principu soudcovské nezávislosti se liší, přičemž v českém právu jsou soudci vázáni pouze zákonem a zakotvenou mezinárodní smlouvou, zatímco v právu šariatském následují šarí'u, stejná podstata je v těchto případech zachována. Nutno přitom podotknout, že v případě Saúdské Arábie jakožto absolutní monarchie se tento princip jeví pro efektivní a nestranný výkon soudní moci jako zásadní. Nicméně, jak bylo ilustrováno, lze se setkat s až absurdními důsledky tohoto pravidla, kdy soudci odmítají uplatňovat úpravu obsaženou v

královských dekretch a pokračují v ryzí aplikaci šari'ý, jež dává prostor pro širokou diskreci. Shodně jako český právní řád pak šari'a nezakotvuje pro výkon soudní moci pravidlo vázanosti precedentem. Nicméně, zatímco česká úprava směřuje k naplnění legitimního očekávání subjektů trestního práva v rámci zachování principu právní jistoty, v šariatském právu je v důsledku nezakotvení zásady závaznosti precedentu princip právní jistoty prolamován a vede až k soudcovské svévoli. Naproti tomu, je zjevné, že česká soudní praxe směřuje k určité formě precedentní závaznosti judikatury, např. co se týče ustálené judikatury.

Jak jsem již uvedla, v rámci trestního procesu byly zjištěny spíše rozdílnosti obou komparand. Šariatské právo rozlišně od české úpravy neodděluje předsoudní a soudní stadium řízení, což souvisí zejména s absencí instituce státního zastupitelství. V ČR je to právě státní zástupce, jenž je odpovědný za průběh přípravného řízení a dohlíží na jeho zákonnost. Úloha státního zástupce v rámci trestního řízení je v českém prostředí neodmyslitelná i z toho důvodu, že v souladu s akuzacním principem je to právě on, kdo v soudní fázi řízení zastupuje veřejnou žalobu. Je ovšem zřejmé, že nepostradatelnost této instituce je v praxi reflektována i na poli šariatského práva, když ji zakotvuje rovněž saúdskoarabská úprava. To ovšem pouze v souvislosti s činy, které jsou dle klasického šariatského práva vnímány jako trestné činy v pravém slova smyslu.

Co se trestního řízení dále týče, klíčové rozdíly mezi komparandy jsem našla též v problematice dokazování, kdy šariatské právo se svou formalistickou koncepcí naráží na jednu z vůdčích zásad českého trestního řízení, již představuje zásada materiální pravdy ve spojení se zásadou volného hodnocení důkazů. Zatímco český trestní řád poskytuje pouze demonstrativní výčet důkazních prostředků a zcela výjimečně stanoví pro určitou situaci provedení konkrétního vyžadovaného důkazu, v šariatském právu jsou důkazy vyjmenovány taxativně, a to velice strohým výčtem. Jádrem trestního řízení je zde svědecká výpověď s jasně vymezenými požadavky na její průkazní hodnotu. Ty jsou ovšem vyjma naplnění svědecké způsobilosti omezeny na kvantitativní nároky kladené na svědky. V případě existence předurčeného počtu osob svědčících v neprospěch pachatele je tak odsuzující rozsudek automaticky vyneseno, aniž by byla hodnocena důvěryhodnost výpovědi svědků. Naopak, český trestní řád v duchu zásady volného hodnocení důkazů nestanoví hierarchii důkazních prostředků. Svědecká výpověď je sice považována za důkaz nejdůležitější, není jí však propůjčena nejvyšší důkazní síla a důkazy jsou v rámci jednotlivých řízení hodnoceny v závislosti na uvážení všech okolností případu. Svědecká výpověď tedy v kontextu českého trestního práva není automaticky pojímána jako důkaz usvědčující zakládající opodstatnění pro vynesení odsuzujícího rozsudku. Alternativním důkazním prostředkem v šariatském právu je přiznání obviněného, jež nelze ztotožňovat s

doznáním předvídaným jako jeden z možných důkazních prostředků českým trestním řádem. V duchu zásady materiální pravdy se totiž orgány činné v trestním řízení nemohou s tímto tvrzením obviněného *a priori* spokojit a je jim uloženo dále vyhodnotit jeho průkaznost. Mezi možnými důkazními prostředky v šariatském právu přitom figurují i právní domněnky, jejichž důkazní způsobilost je ovšem diskutabilní. Zařazení přísahy mezi důkazní prostředky pak reflektuje hlubokou náboženskou podstatu řízení, kdy v rámci dokazování se lze spolehnout na působení svědomí věřících. U obou komparand má přitom v rámci trestního procesu místo jistá forma odborného posouzení určitých okolností případu, jež v českém trestním právu nabývá podoby znaleckého posudku, v šariatském právu je pak tímto prostředkem fatwa.

Jsem toho názoru, že jestliže v nějaké oblasti práva není pro formalistický postup prostor, je to právě trestní právo. Ačkoli se s šariatskou úpravou trestního řízení pojí jistá pozitiva, z nichž lze zmínit například zrychlení soudního procesu, s ohledem na právo na spravedlivý proces a další záruky, jež by nutně měly být obviněnému v rámci celého trestního řízení poskytovány, se strohé vynesení rozsudku na podkladě naplnění předvídaného počtu svědků jeví jako neakceptovatelné a neslučitelné s koncepcí právního státu. Pouhá formální pravda by přitom v rámci trestního procesu neměla obstát. Domnívám se, že jedině tak lze v tomto ohledu zajistit spravedlivé soudní řízení, jehož pojistkou je mimo jiné právě respektování zásady materiální pravdy.

Propast mezi světem islámu a Západem je přiživována zejména etickým rozměrem aplikace šariatského práva, jež naráží na lidskoprávní dimenzi kontinentálního trestního práva. Kromě samotné koncepce lidských práv je kruciólním rozdílem v islámském a západním pojetí problematika náboženské svobody, rovnoprávnosti žen a tělesných trestů.

Co se týče sankcionování, zdá se, že drakonický charakter trestů uplatňovaných v šariatském trestním právu souvisí právě s náboženskou povahou práva a s rolí Boha ve společnosti. Boží suverenita je tím nejdůležitějším chráněným zájmem a v korelaci s tímto je narušení právně vymezeného vztahu vůči Bohu odpovídajícím způsobem trestáno. Tresty hudúd, coby tresty korporální, představují nejpřísnější druh penalizace předvídaný šariatským právem. Trest smrti, utětí končetiny či bičování je přitom v přímém rozporu se zásadou humanity sankcí následovanou českou úpravou, jež navíc trest smrti na ústavní úrovni explicitně zapovídá. Ukládání a výkon tělesných trestů naráží rovněž na mezinárodně uznávané lidskoprávní standardy, za což je Saúdská Arábie na mezinárodním poli dlouhodobě kritizována. Charakter fyzického trestu uplatňovaného v šariatském právu má rovněž qisás, jenž je ztělesněním archaického modelu krevní msty a s ohledem na moderní formu uspořádání společnosti působí nepřiměřeně a zcela nevhodně. Konzervování tohoto historického způsobu trestání z mého

pohledu směřuje pouze k tíži společnosti, když tímto nehumánním zacházením degraduje lidskou důstojnost. České teorii trestání se pak nejvíce blíží tresty kategorie ta‘zír, jež jako jediná předvídá jako sankci i nepodmíněný trest odnětí svobody, který je nejvyužívanějším postihem v českém prostředí. Argument efektivitě korporálních trestů ve spojitosti s jejich účinností, krátkodobostí a nízkonákladovostí pak s ohledem na existenci alternativ k trestu odnětí svobody či jiných typů trestů postihujících osobní svobodu a dále pak zejména trestů majetkových předvídaných českým trestním právem nemůže obstát.

Šariatskému trestnímu právu naopak nelze upřít poněkud zajímavá idea vztahu ke zločinnosti v muslimské společnosti. Tu představuje mechanismus aktivace svědomí věřících, jež potvrzuje velmi významnou preventivní a moralizující funkci šariatského trestního práva. Tento princip, v kontinentálním prostředí přirozeně nevídaný, se zdá býti způsobilým prostředkem k účinnému snižování kriminality. Nicméně, mám za to, že šarí‘a jde v rámci morální motivace muslimské komunity v oblasti trestního práva poněkud nadbytečně ještě dál, když vede věřící po správné cestě předurčené Bohem pod hrozbou krutých trestů. I v problematice trestání lze ovšem spatřovat jisté ústupky vůči Západu, jež lpí na respektování lidských práv. Poměrně nedávné zrušení trestu bičování v Saúdské Arábii, v minulosti hojně uplatňovaného, je v tomto ohledu velmi ilustrativní.

Prostým uzavřením, že rigidní saúdskoarabská trestněprávní úprava má základ ryze v náboženské podstatě právního systému by ovšem dle mého názoru bylo zaměněním příčiny a následku. Mám za to, že přísný saúdskoarabský právní systém, se kterým byli čtenáři seznámeni, vyvěrá primárně ze skutečnosti absolutistického státního zřízení a wahhábovské ideologie jakožto rámce právního myšlení v zemi, nežli z uplatňování šariatského práva obecně. Tento přístup, jež bývá veřejnou mocí ospravedlňován právě šarí‘ou, nelze přikládat na vrub toliko klasickému islámskému právu, které poskytuje poměrně široký manévrovací prostor k interpretaci. V závislosti na výkladu tak na sebe šarí‘a může převzít podobu rigorózní, avšak i liberálnější.

Pakliže pro tradicionalistické muslimské země jako je Saúdská Arábie nepřichází v úvahu vymanění se z mantinelů ustrnulého náboženského práva, mělo by být cílem překlopení šariatského práva z přirozenoprávní roviny a jeho zakotvení jako státního pozitivního práva a potažmo konstituování přehledného a koherentního právního řádu. Jedině takto mohou být ve sféře trestního práva naplněny kruciální zásady jeho uplatňování jako jsou *nullum crimen* a *nulla poena sine lege*. Domnívám se, že historie vývoje práva v muslimských zemích je v tomto ohledu velice návodná, ať již ve smyslu pozitivním a hodném inspirování, tak ve smyslu negativním, a tedy znázorňujícím postupy, jimž je záhodno se vyhnout. Dějiny muslimských

zemí jsou protkány kontaktem se Západem. Muslimské země přitom většinou v průběhu své pozdější existence postupovaly ve šlépějích evropských mocností, ať už z vlastní vůle, či pod taktovkou Evropy. S ohledem na historické dění se zdá, že z touhy vyrovnat se úspěchu a vývojovému pokroku Západu si tyto přivodily spíše zkázu, když střídaly jeden evropský politicko-právní model za druhým. Postmoderní doba dává příležitost k překročení paradigmatu formalistického přístupu k pozitivistické právní úpravě a prosté asimilaci s evropskými právními modely, přičemž cílem by mělo být uvažování pravého smyslu a účelu jednotlivých implementovaných norem v kontextu dané kultury. K přejímání těchto norem do islámského právního systému by tak mělo docházet prostřednictvím modernistických mechanismů šarí'y.

Šariatské právo poskytuje několik změkčovacích mechanismů, jež nadto umožňují reagovat na soudobé potřeby praxe. Z těchto relativizujících prvků šariatské právní úpravy, jejíž původ lze vystopovat v období středověku, lze zmínit institut *maslahy* či *idžmá'*. Dále pak přirozenoprávní auru zjeveného práva prosakuje normativní pravomoc vlád v rámci doktríny *sijása šarí'a*. Přestože primárním předpokladem těchto, svým charakterem světských, právních předpisů je jejich soulad s šarí'ou, spatřuji v tomto institutu nezpochybnitelný krok sekulárním směrem. Přinejmenším tato legislativní činnost vlád poukazuje na uvědomění si problematičtějšího fungování rigidního náboženského práva v čase a nutnost implementace rovněž pozitivněprávní úpravy. Důležitým poznatkem je také to, že některé z těchto vládních předpisů svou koncepcí v podstatě odpovídají moderním kodexům demokratických zemí. V této souvislosti lze uvést zákon o trestním řízení přijatý v Saúdské Arábii roku 2001. Tento, na poměry rigorózního wahhábovského státu, poněkud svérázný počín se nicméně setkal s odmítavým stanoviskem ze strany náboženských kruhů, jež se zdají býti hlavní překážkou liberalizace práva a uvolnění ze sevření striktních šariatských norem zasazených do wahhábovského kontextu.

Mám za to, že liberalizace či demokratizace právního systému a sekularizace nejsou nutně spojenými nádobami a i skrze zachování islámských kulturních hodnot se lze přiblížit konceptu právního státu, jenž poskytuje garanci ochrany lidských práv. Ačkoli se jedná o atributy společenského uspořádání svým původem západní, cesta k nim je otevřena i islámskému světu a, jak jsem ostatně na mnoha místech diplomové práce rozebrala, mnoho muslimských zemích se na tuto cestu postupně vydává. Z demokratizačních mechanismů byly zmíněny například šúrá, určitá míra konstitucionalizace a dále uplatňování *idžmá'* a *maslahy*.

Záměrem této práce bylo mimo jiné vyvrátit tezi, že islám a Západ nemají vesměs nic společného a o to více pak v rovině trestního práva. Je zjevné, že islám a Západ nejsou světy bezmezně vzdálené, přičemž jako adekvátní se jeví snaha o postupné přibližování těchto kultur skrze shodné instituty, tedy nikoli pouhým přejímáním a asimilací jedné kultury s druhou. Naději

pro překlenutí bariéry mezi islámem a Západem uchovává domněnka, že tato se v průběhu času, ač pozvolna, zužuje. Přestože se stále setkáváme s čas od času kulminujícím konfliktem mezi těmito kulturami, kontinuální konvergence hodnot mezi těmito světy je nepopiratelná a je patrné, že na poli práva má spíše vzestupnou tendenci.

Pokládám za příhodné zakončit svou práci slovy Miloše Mendela a Ivety Kouřilové, se kterými se ztotožňuji a která bychom měli mít na zřeteli při dalším bádání na poli islámského světa:

„Ať už islámské náboženství sledujeme z jakékoli společenskovední perspektivy, vždy je třeba ho vidět v širším historickém kontextu [...]. Historický kontext nám často odhalí, jak logický, praktický a přirozený může být jev, který nám původně připadal archaický, nesmyslný, asociální. Sledování a pochopení postojů „druhé strany“ nám pomůže korigovat příliš subjektivní vidění a vysvětlování jevů, k jejichž prostému popisu většinou nemáme ani dostatek vhodných termínů, neboť jsme zakotveni – ať chceme, či nikoli – v poměrně odlišné historické a náboženské tradici. Ve snaze o co nejobektivnější analýzu islámské civilizace je vždy třeba mít na mysli obě strany mince.“⁷⁷⁶

⁷⁷⁶ MENDEL, Miloš; KOUŘILOVÁ, Iveta, ed. *Cesta k prameni: fatwy...* op. cit., s. 7-8.

Seznam zkratk

ČR	Česká republika
EU	Evropská unie
HRW	Human Rights Watch
Listina	Ústavní zákon č. 2/1993 Sb., Listina základních práv a svobod
OSN	Organizace spojených národů
USA	Spojené státy americké
WHO	Světová zdravotnická organizace

Seznam použitých zdrojů

Seznam použité literatury

AL-MUSNAD, Muhammad bin Abdul-Aziz. *Islamic Fatawa Regarding Women*. Přeložil Jamaal Al-Din ZARABOZO. Riyadh: Darussalam, 1966. ISBN 9960-740-87-0.

BERNARD-MAUGIRON, Nathalie; BRAS, Jean-Philippe. *La charia*. Paris: Dalloz, 2015. ISBN 978-2-247-13635-3.

BOUČEK, Jaroslav. *Saúdská Arábie*. Praha: Libri, 2005. Stručná historie států. ISBN 80-7277-218-X.

DAMMER, Harry R.; ALBANESE, Jay S. *Comparative Criminal Justice Systems*. 4. vyd. Belmont: Cengage Learning, 2010. ISBN 978-0-495-80989-0.

EL-HACHEM, Bassam. *Introduction à l'étude de la religion et de la sécularisation*. Beirut: Université libanaise, Section des études philosophiques et sociales, 1984.

FILIP, Jiří. *Saúdská Arábie: státy Arabského poloostrova a Perského (Arabského) zálivu*. Praha: Pressfoto, 1977.

FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man*. London: Penguin Books, 1992, ISBN 978-0140-154-19-1.

GOLDZIJER, Ignaz. *Introduction to Islamic Theology and Law*. Přeložili Andras HAMORI a Ruth HAMORI. Princeton: Princeton University Press, 1981. ISBN 978-06-9110-099-9.

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

GÜRSEL, Seyfettin. *L'Empire ottoman face au capitalisme: L'Impasse d'une société bureaucratique*. Paris: L'Harmattan, 1987. ISBN 978-22-9640-221-8.

HAERI, Fadhlalla. *Základy islámu: tradice, historie, vývoj, současnost*. Olomouc: Votobia, 1997. ISBN 80-7198-212-1.

HUNTINGTON, Samuel. P. *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Přeložil Ladislav NAGY. Praha: Rybka Publishers, 2001. ISBN 80-86182-49-5.

CHEHATA, Chafik. *Études de droit musulman*. Paris: Presses universitaires de France, 1971.

JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo hmotné: obecná část, zvláštní část*. 5. aktualizované a doplněné vyd. Praha: Leges, 2016. Student (Leges). ISBN 978-80-7502-120-5.

JELÍNEK, Jiří a kol. *Trestní právo procesní*. 5. aktualizované a doplněné vyd. Praha: Leges, 2018. Student (Leges). ISBN 978-80-7502-278-3.

KAMALI, Mohammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 1991. ISBN 09-4662-124-1.

KNAPP, Viktor. *Velké právní systémy: úvod do srovnávací právní vědy*. Praha: C.H. Beck, 1996. Beckovy právnické učebnice. ISBN 80-7179-089-3.

Korán. Přeložil Ivan HRBEK. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-7309-992-6.

KRITZER, Herbert M., ed. *Legal Systems of the World: A Political, Social, and Cultural Encyclopedia*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2002. ISBN 978-1-57607-231-8.

KROPÁČEK, Luboš. *Blízký východ na přelomu tisíciletí: dynamika přeměn v muslimském sousedství Evropy*. Praha: Vyšehrad, 1999. Moderní dějiny (Vyšehrad). ISBN 80-7021-298-5.

KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 6., opravené vyd. Praha: Vyšehrad, 2015. ISBN 978-80-7429-598-0.

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

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

KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám I.: určeno pro posl. fak. filosof.* Praha: SPN, 1971.

KROPÁČEK, Luboš. *Moderní islám II*. Praha: SPN, 1972.

LEWIS, Bernard. *Dějiny Blízkého východu*. Přeložily Milena PELLAROVÁ a Zuzana ROUSOVÁ. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. Dějiny států. ISBN 80-7106-191-3.

LEWIS, Bernard. *Kde se stala chyba?: vliv Západu na Střední východ a jeho následná odpověď*. Přeložil Ladislav DLABAL. Praha: Volvox Globator, 2003. Rubikon (Volvox Globator). ISBN 80-7207-478-4.

MENDEL, Miloš. *Dějiny Saúdské Arábie*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2016. Dějiny států. ISBN 978-80-7422-499-7.

- MENDEL, Miloš. *Muslimové a jejich svět: o víře, zvyklostech a smýšlení vyznavačů islámu*. Praha: Dingir, 2016. ISBN 978-80-86779-42-3.
- MENDEL, Miloš; KOUŘILOVÁ, Iveta, ed. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. ISBN 80-85425-53-X.
- MENDEL, Miloš; MÜLLER, Zdeněk. *Svět Arabů*. Praha: Svoboda, 1989. ISBN 80-205-0030-8.
- OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012. ISBN 978-80-87576-13-7.
- OTTO, Jan Michiel. *Sharia Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*. Leiden: Leiden University Press, 2010. ISBN 978-90-8728-057-4.
- PALMER, Alan. *Úpadek a pád osmanské říše*. Přeložili Martin KOVÁŘ a Olga KOVÁŘOVÁ. Praha: Panevropa, 1996. ISBN 80-85846-05-5.
- PAVLÍČEK, Václav a kol. *Ústavní právo a státověda, I. díl: Obecná státověda*. Praha: Linde, 1998. ISBN 80-7201-141-3.
- PELIKÁN, Petr. *Sunna: pramen islámského práva*. Praha: Vodnář, 1997. Prameny a nové proudy právní vědy. ISBN 80-85889-13-7.
- PIPES, Daniel. *In the Path of God: Islam and Political Power*. New York: Basic Books, 1983. ISBN 978-0465-034-51-2.
- POKORNÝ, Ladislav. *Úvod do trestněprávní komparatistiky*. Praha: Auditorium, 2010. ISBN 978-80-87284-06-3.
- POTMĚŠIL, Jan. *Šarī'a: úvod do islámského práva*. Praha: Grada, 2012. ISBN 978-80-247-4379-0.
- PRADEL, Jean. *Droit pénal comparé*. Paris: Dalloz, 1995. ISBN 2-247-01931-5.
- QUṬB, Sajjid. *Milníky na cestě*. Přeložil Miloš MENDEL. Praha: Academia, 2013. Orient (Academia). ISBN 978-80-200-2186-1.
- SHAW, Stanford J.; SHAW, Ezel K. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Volume II, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. ISBN 0-521-29166-6.

SCHACHT, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. New York: Clarendon Press, 1982. ISBN 0-19-825473-3.

ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní řád: komentář*. 7. vyd. Praha: C. H. Beck, 2013. Velké komentáře. ISBN 978-80-7400-465-0.

ŠÁMAL, Pavel a kol. *Trestní zákoník: komentář*. 2. vyd. Praha: C. H. Beck, 2012. Velké komentáře. ISBN 978-80-7400-428-5.

ŠÁMAL, Pavel. *Základní zásady trestního řízení v demokratickém systému*. Praha: CODEX Bohemia, 1999. ISBN 80-8596-389-2.

TAUER, Felix; KELLER, Karel. *Svět islámu: dějiny a kultura: nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje zemí, do nichž proniklo učení arabského proroka, od jeho vystoupení do konce první světové války*. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-828-2.

TIN, Ina. *Saúdská Arábie: Meč a slovo: Život podle Alláha – islámské právo v praxi*. Přeložila Lucie MIKOLÁŠKOVÁ. Praha: Universum, 2019. ISBN 978-80-7617-711-6.

WINTR, Jan. *Principy českého ústavního práva*. 4. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2018. Vysokoškolské učebnice. ISBN 978-80-7380-730-6.

WYNBRANDT, James. *A Brief History of Saudi Arabia*. 2. vyd. New York: Infobase Publishing, 2010. ISBN 978-0-8160-7876-9.

Seznam použitých internetových zdrojů

a) Příspěvky ve sbornících

HERZOG, Jacques-Bernard. Les principes et les méthodes du droit pénal comparé. In: *Revue internationale de droit comparé* [online], 1957, 9(2), s. 337-352 [cit. 20.2.2021]. Dostupné z: https://www.persee.fr/doc/ridc_0035-3337_1957_num_9_2_10830.

SARSAR, Saliba. Arab Politics. Can democracy prevail? In: *Middle East Quarterly* [online], 2000, 7(1), s. 39-48 [cit. 20.2.2021]. Dostupné z: <https://www.meforum.org/40/can-democracy-prevail>.

SHAMMA, Samir. Law and Lawyers in Saudi Arabia. In: *The International and Comparative Law Quarterly* [online], 1965, **14**(3), s. 1034-1039 [cit. 19.3.2021]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/757066>.

SOURYAL, Sam S. The Religionization of a Society: The Continuing Application of Shariah Law in Saudi Arabia. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* [online], 1987, **26**(4), s. 429-449 [cit. 19.3.2021]. Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/1387096>.

VOGEL, Frank. Shari'a in the Politics of Saudi Arabia. In: *The Review of Faith & International Affairs* [online], 2012, **10**(4), s. 18-27 [cit. 10.9.2021]. Dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15570274.2012.739892>.

b) Internetové články

Alhurra. *Qadija Ráif Badawí.. al-mahkama al-^oalija tu'ajjidu al-hukm* [online]. 7.6.2015 [cit. 20.6.2021]. Dostupné z: <https://www.alhurra.com/saudi-arabia/2015/06/07/>.

Aljazeera. *Amnesty: Saudi Arabia executed record number of people in 2019* [online]. 21.8.2020 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.aljazeera.com/news/2020/4/21/amnesty-saudi-arabia-executed-record-number-of-people-in-2019>.

Aljazeera. *Saudi Arabia ramped up executions in first half of 2021: Amnesty: The kingdom executed at least 40 people between January and July 2021, more than in whole of 2020, UK-based group says* [online]. 3.8.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.aljazeera.com/news/2021/8/3/saudi-arabia-ramped-up-executions-in-first-half-of-2021-amnesty>.

AMBAH, Faiza S. Saudis Face Soaring Blood-Money Sums. In: *WashingtonPost.com* [online]. 27.7.2008 [cit. 18.6.2021]. Dostupné z: <https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/07/26/AR2008072601785.html>.

Amnesty International. *Death penalty 2019: Saudi Arabia executed record number of people last year amid decline in global executions* [online]. 21.8.2020 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/04/death-penalty-2019-saudi-arabia-executed-record-number-of-people-last-year-amid-decline-in-global-executions/>.

Amnesty International. *Death penalty in 2020: Facts and figures* [online]. 21.8.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2021/04/death-penalty-in-2020-facts-and-figures/>.

Amnesty International. *Saudi Arabia: Death penalty reform for minors falls short, and total abolition must now follow* [online]. 27.4.2020 [cit. 18.5.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2020/04/saudi-arabia-abolition-of-juvenile-death-penalty/>.

Amnesty International. *Saudi Arabia: Specialized Criminal Court a political tool to muzzle critical voices* [online]. 6.2.2020 [cit. 16.4.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/02/saudi-arabia-specialized-criminal-court-a-political-tool-to-muzzle-critical-voices/>.

Amnesty International. *Shia cleric among 47 executed by Saudi Arabia in a single day* [online]. 2.1.2016 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2016/01/shia-cleric-among-47-executed-by-saudi-arabia-in-a-single-day/>.

Arab News. *Age Of Adulthood Raised To 18* [online]. 26.11.2018 [cit. 16.5.2021]. Dostupné z: <https://www.arabnews.com/node/318508>.

BATINICA, Goran. Saudi Arabia's Tenacity for Torturing and Sentencing Juveniles to Death. In: *Humanium.org* [online]. 29.8.2017 [cit. 16.5.2021]. Dostupné z: <https://www.humanium.org/en/saudi-arabias-tenacity-torturing-sentencing-juveniles-death/>.

BBC News. *Ali al-Nimr: Saudi child protester who faced death penalty released* [online]. 28.10.2021 [cit. 30.10.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-59075486>.

BBC News. *Jamal Khashoggi: All you need to know about Saudi journalist's death* [online]. 24.2.2021 [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-europe-45812399>.

BBC News. *Saudi Arabia ends executions for crimes committed by minors, says commission* [online]. 27.4.2020 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-52436335>.

BBC News. *Saudi Arabia executions: 'Drastic' reduction reported in 2020* [online]. 18.1.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-55710005>.

BBC News. *Saudi Arabia imposes ban on all protests* [online]. 5.3.2011 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-12656744>.

BBC News. *Saudi police 'stopped' fire rescue* [online]. 15.3.2002 [cit. 20.2.2021]. Dostupné z: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1874471.stm.

BRUTON, F. Brinley. Khashoggi 'blood money': Reported payments in Saudi writer's death raise questions: "The nightmare scenario for the Saudi government would have been the sight of Khashoggi's children in the U.S. speaking out," one analyst said. In: *NbcNews.com* [online]. 6.4.2019 [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://www.nbcnews.com/news/world/khashoggi-blood-money-reported-payments-saudi-writer-s-death-raise-n990361>.

Dawn. *Saudi Arabia allows adult women to live independently without male guardian approval* [online]. 11.6.2021 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://www.dawn.com/news/1628787>.

Deutsche Welle. *Raif Badawi: 9 years in a Saudi prison: Despite international pressure and efforts to secure his release, this week marks the ninth anniversary of the Saudi dissident's arrest* [online]. 17.6.2021 [cit. 20.6.2021]. Dostupné z: <https://www.dw.com/en/raif-badawi-nine-years-in-a-saudi-prison/a-57921148>.

Equality Now. *Ending Male Guardianship In Saudi Arabia* [online]. © 2021 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: https://www.equalitynow.org/ending_male_guardianship_in_saudi_arabia.

ESVELD, Bill V. Saudi Arabia Drops Death Sentence Against Child Protestors: Urgent Need for More Reform to Prevent Future Abuses. In: *HRW.org* [online]. 11.2.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/news/2021/02/11/saudi-arabia-drops-death-sentence-against-child-protestors>.

GARDNER, Frank. Analysis: Saudi rough justice. In: *BBCNews.com* [online]. 28.3.2000 [cit. 20.7.2021]. Dostupné z: http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/693680.stm.

GAZDÍK, Jan. Socialistický člověk nemůže být homosexuál. Tabu, které pomáhalo StB vydírat lidi. In: *Aktuálně.cz* [online]. 20.3.2021 [cit. 1.10.2021]. Dostupné z: <https://zpravy.aktualne.cz/domaci/socialisticky-clovek-nemuze-byt-homosexual-tabu-ktere-pomaha/r~4decb2007d0311ebb2f60cc47ab5f122/>.

GONDEKOVÁ, Šárka. Prohlášení viny jako kvalifikované doznání nekvalifikovaného. In: *Advokátnídeník.cz* [online]. 28.5.2021 [cit. 12.12.2021]. Dostupné z: <https://advokatnidenik.cz/2021/05/28/prohlaseni-viny-jako-kvalifikovane-doznani-nekvalifikovaneho/>.

Gulf News. *Saudi women allowed to live alone without permission from male guardian: It follows legal amendment giving women rights to live independently* [online]. 9.6.2021 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://gulfnews.com/world/gulf/saudi/saudi-women-allowed-to-live-alone-without-permission-from-male-guardian-1.79787003>.

JEONG, Andrew; HASSAN, Jennifer; BAILEY, Sarah P. The Taliban says it will rule under sharia law. What does that mean? In: *WashingtonPost.com* [online]. 19.8.2021 [cit. 29.10.2021]. Dostupné z: <https://www.washingtonpost.com/world/2021/08/19/sharia-law-afghanistan-taliban/>.

McGARRY, Matt. The journey to nowhere: Little hope for Saudi women since driving ban was lifted: A year after Saudi Arabia's women won the right to drive, life hasn't improved. In: *AbcNews.go.com* [online]. 25.6.2019 [cit. 16.6.2021]. Dostupné z: <https://abcnews.go.com/International/journey-hope-saudi-women-driving-ban-lifted/story?id=63667888>.

National Public Radio. *A Man Was Executed For An Alleged Crime When He Was A Teen. More Saudis Could Follow* [online]. 18.6.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.npr.org/2021/06/18/1007778068/saudi-arabia-executed-a-man-for-childhood-offenses-at-least-9-others-could-be-ne?t=1624513378403&t=1641580976321>.

News24. *Blood money in Saudi* [online]. 13.7.2005 [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://www.news24.com/w24/popculture/home/travel/Blood-money-in-Saudi-20050713>.

Policie ČR. *Trestné činy z nenávisti* [online]. © 2021 [cit. 1.10.2021]. Dostupné z: <https://www.policie.cz/clanek/trestne-ciny-z-nenavisti.aspx>.

Prison Insider. *He was arrested at 13. Now Saudi Arabia wants to execute him* [online]. 7.7.2019 [cit. 16.5.2021]. Dostupné z: <https://www.prison-insider.com/en/articles/arabie-saoudite-incarcere-depuis-ses-13-ans-murtaja-quireiris-desormais-majeur-risque-la-peine-de-mort>.

The Economist. *Saudi Arabian justice: Cruel, or just unusual?* [online]. 14.6.2001 [cit. 18.6.2021]. Dostupné z: <https://www.economist.com/international/2001/06/14/cruel-or-just-unusual>.

The Guardian. *Saudi Arabia to end flogging as a form of punishment: Form of corporal punishment will be replaced by jail terms, fines or a mixture of both* [online]. 25.8.2020 [cit. 15.5.2021]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/25/saudi-arabia-to-end-flogging-as-a-form-of-punishment>.

The New York Times. *Where the Powerful Can Kill the Weak, as Long as They Pay: The Quran introduced blood money as a path to “mercy” and to end tribal conflicts - not as impunity for the rich* [online]. 30.6.2020 [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://www.nytimes.com/2020/06/30/opinion/saudi-arabia-Jamal-Khashoggi.html>.

The Times. *Mustafa Hashem al-Darwish: Saudi Arabia executes man who took part in protests when under 18* [online]. 16.6.2021 [cit. 15.9.2021]. Dostupné z: <https://www.thetimes.co.uk/article/mustafa-hashem-al-darwish-saudi-arabia-executes-man-who-took-part-in-protests-when-under-18-bz0zlpjgc>.

ŽIŽKA, Jan. ANALÝZA: Saúdská Arábie testuje Bidenovu Ameriku. Zbrojnĳ obchod mezi zemĳmi kvete dál. In: *E15.cz* [online]. 16.3.2021 [cit. 6.4.2021]. Dostupné z: <https://www.e15.cz/byznys/prumysl-a-energetika/analyza-saudska-arabie-testuje-bidenovu-ameriku-zbrojni-obchod-mezi-zememi-kvete-dal-1378754>.

c) Jiné internetové zdroje

CzechTrade. *Saúdská Arábie* [online]. 1.7.2021 [cit. 15.8.2021]. Dostupné z: <https://www.businessinfo.cz/navody/saudska-arabie-souhrnna-teritorialni-informace/2/#3-obchodni-vztahy-s-eu-a-cr>.

Human Rights Watch. *Adults Before Their Time: Children in Saudi Arabia's Criminal Justice System* [online]. 24.3.2008 [cit. 18.5.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/report/2008/03/24/adults-their-time/children-saudi-arabias-criminal-justice-system>.

Human Rights Watch. *Denied dignity: systematic discrimination and hostility toward Saudi Shia citizens*. USA, 2009. ISBN 978-1-56432-535-0. Dostupné také z: <https://www.hrw.org/report/2009/09/03/denied-dignity/systematic-discrimination-and-hostility-toward-saudi-shia-citizens>.

Human Rights Watch. *World report 2021 – Saudi Arabia* [online]. 2021 [cit. 10.11.2021]. Dostupné z: <https://www.hrw.org/world-report/2021/country-chapters/saudi-arabia>.

Child Rights International Network. *Minimum ages of criminal responsibility in Asia* [online]. © 2019 [cit. 16.5.2021]. Dostupné z: <https://archive.crin.org/en/home/ages/asia.html>.

Ministerstvo spravedlnosti ĀR. *Dvoustranné smlouvy: Přehled hlavnĳch dvoustrannĳch smluv o mezinárodní právní pomoci v oblasti trestní a civilní a dokumentů souvisejĳcích* [online]. ©2017 [cit. 15.3.2021]. Dostupné z: <https://justice.cz/web/msp/dvoustranne-smlouvy>.

Philippine consulate general, Jeddah, Saudi Arabia. *Qisas and Diyya or Blood Money* [online]. [cit. 17.8.2021]. Dostupné z: <https://jeddahpcg.dfa.gov.ph/qisas-and-diyya-or-blood-money>.

The Embassy of The Kingdom of Saudi Arabia, Washington, DC. *About Saudi Arabia: Legal and Judicial Structure* [online]. [cit. 16.4.2021]. Dostupné z: <https://www.saudiembassy.net/legal-and-judicial-structure-0>.

The Royal Embassy of the Kingdom of Saudi Arabia, London. Statement from The Royal Embassy of the Kingdom of Saudi Arabia in London on Raif Badawi [online]. 12.6.2015 [cit. 20.6.2021]. Dostupné z: <https://raifbadawi.org/news/item/636>.

Seznam použitých právních předpisů

a) Unijní a mezinárodní dokumenty

Listina základních práv Evropské unie.

Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod.

Úmluva OSN o odstranění všech forem diskriminace žen.

Úmluva OSN proti nedovolenému obchodu s omamnými a psychotropními látkami.

b) Právní předpisy České republiky

Nařízení vlády č. 463/2013 Sb., o seznamech návykových látek.

Ústavní zákon č. 1/1993 Sb., Ústava České republiky.

Ústavní zákon č. 2/1993 Sb., Listina základních práv a svobod.

Zákon č. 86/1950 Sb., trestní zákon.

Zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon.

Zákon č. 141/1961 Sb., o trestním řízení soudním (trestní řád).

Zákon č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství.

Zákon č. 424/1991 Sb., o sdružování v politických stranách a v politických hnutích.

Zákon č. 3/2002 Sb., o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů (zákon o církvích a náboženských společnostech).

Zákon č. 218/2003 Sb., o odpovědnosti mládeže za protiprávní činy a o soudnictví ve věcech mládeže a o změně některých zákonů (zákon o soudnictví ve věcech mládeže).

Zákon č. 198/2009 Sb., o rovném zacházení a o právních prostředcích ochrany před diskriminací a o změně některých zákonů (antidiskriminační zákon).

Zákon č. 40/2009 Sb., trestní zákoník.

Zákon č. 418/2011 Sb., o trestní odpovědnosti právnických osob a řízení proti nim.

Zákon č. 89/2012 Sb., občanský zákoník.

Zákon č. 186/2016 Sb., o hazardních hrách.

Zákon č. 65/2017 Sb., o ochraně zdraví před škodlivými účinky návykových látek.

c) Právní předpisy Saúdské Arábie

Royal Decree No.M/64, 14 Rajab 1395 H [23 July 1975], Law of the Judiciary [Zákon o soudnictví].

Royal Decree No.M/56, 24 Shawwal 1409 H [29 May 1989], Law of the Bureau of Investigation and Public Prosecution [Zákon o Úřadu pro vyšetřování a stíhání].

Royal Decree No.A/90, 27 Sha‘ban 1412 H [1 March 1992], Basic Law of Governance [Základní zákon o vládnutí].

Royal Decree No.M/39, 28 Rajab 1433 H [16 October 2001], Law of Criminal Procedure [Zákon o trestním řízení].

Royal Decree No.M/32, 3 Ramadan 1424 H [28 October 2003], Law of Printing and Publication [Tiskový a publikační zákon].

Royal Decree No.M/17, 8 Rabi 1428 H [26 March 2007], Anti-Cyber Crime Law [Zákon o boji proti elektronické kriminalitě].

Royal Decree No.M/21, 12 Safar 1439 H [1 November 2017], Law of Combating Crimes of Terrorism and its Financing [Zákon o boji proti terorismu].

Seznam použité judikatury

Usnesení Nejvyššího soudu ČR ze dne 25. 3. 1992, sp. zn. 6 To 12/92 [R 8/1993 tr.].

Usnesení Nejvyššího soudu ČR ze dne 12. 1. 2005, sp. zn. 5 Tdo 1282/2004 [R 52/2005 tr.].

Seznam ostatních zdrojů

BERÁNEK, Ondřej. *Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností – domácí politika, salafijská ideologie a zahraniční vztahy*. Praha, 2007. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze. Filozofická fakulta. Ústav Blízkého východu a Afriky.

BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Společnost a právo v muslimských zemích* [přednáška]. Praha: Univerzita Karlova, Právnická fakulta, 2014.

Seznam příloh

Příloha č. 1 - glosář

Příloha č. 1 – glosář

Arabský termín (abecedně)	Význam
'álim (pl. ulamá')	znalec islámského práva, učenec, vykladač práva a současně teolog
bid'a	novota, inovace; v náboženském významu je tohoto pojmu užíváno s negativní konotací – nežádoucí novátorství, resp. kacířství
dija	tzv. „cena krve“ či „krvavé peníze“, odškodnění v rámci deliktů qisás
džináját	souhrnné označení pro trestné činy proti druhým osobám
faqih (pl. fuqahá')	odborník v oblasti právní vědy, právník; významové rozdíly mezi ulamá' a fuqahá' se stírají a běžně se užívají jako synonyma
fatwa	právní stanovisko znalce islámského práva ke konkrétnímu případu
fiqh	islámská právní věda
fitna	chaos, zmatek, pokušení
hadd (pl. hudúd)	nejpřísnější tresty; potažmo se jedná o označení kategorie trestných činů spáchaných na právech Božích
hadíth	nositel sunny, příběh o činech a výrociích Proroka Muhammada či jeho Druhů
halál	to, co je přípustné; tento pojem je užíván pro kvalifikaci osob či věcí
haqq ádamí	oblast práv lidských
haqq Alláhí	oblast práv Božích
harám	činy islámským právem zakázané, většinou vyvolávající trestněprávní důsledky
chamr	pojem zahrnující omamné látky a alkohol
'ibádát	okruh islámského práva vztahující se k náboženským povinnostem člověka
idžmá'	konsenzuální shoda mudžtahidů; pramen práva
idžtihád	kvalifikovaná aplikace vlastního úsudku; pramen práva
istihsán	princip spravedlnosti a přiměřenosti; pramen práva
istisháb	domněnka kontinuálního stavu; pramen práva

kabá'ir	zde ve smyslu nejtěžších zločinů
kaffára	kajícíny skutek, odčinění hříchu
mabáhith	tajná policie
madhab	právní škola zastávající určitý myšlenkový směr v rámci islámského práva
marsúm	dekret
maslaha	obecné blaho, resp. veřejný zájem; pramen práva
mu'ámalát	okruh islámského práva zahrnující vzájemné povinnosti mezi lidmi
mubáh	činy neutrální, islámským právem nepřikázané ani nezakázané
mudžtahid	právní znalec vykonávající idžtihád
muftí	'álím kvalifikovaný k formulování fatwy
muskir	látka hodnocená jako omamná, alkoholická
mutawa	náboženská mravnostní policie
nizám	nařízení
qádí	soudce
qánún	zákon
qijás	analogie; pramen práva
qisás	odvetné tresty a potažmo označení kategorie trestných deliktů soukromoprávního charakteru
ridda	trestný čin odpadlictví od islámské víry
sijása šarí'a	legislativní činnost státní moci vykonávána v souladu s šarí'ou
sunna	soubor tradic o činech a výrocih Proroka Muhammada či jeho Druhů
súra	jednotlivá kapitola Koránu
šúra	státní poradní orgán
ta'zír	mírnější forma trestů než hadd; potažmo se jedná o označení kategorie trestných činů nenáležejících do hadd ani qisás
tawba	institut aktivního pokání
'urf	zvykové právo; pramen práva

walí	zákonný zástupce ženy či nezletilého
walí al-adam	oprávněný k vykonání odplaty v rámci qisás
ziná	trestný čin cizoložství

Srovnání úpravy českého trestního práva a šariatského trestního práva - případová studie Saúdská Arábie

Abstrakt

Tato diplomová práce poskytuje komplexní srovnání východisek a základních atributů českého a šariatského trestního práva. Jejím záměrem je přiblížit aspekty islámské a kontinentální právní kultury ve vzájemné souvislosti. Jelikož je šariatské právo v současnosti diferencováno v závislosti na té které muslimské zemi, vedle klasické šari‘y je předmětem práce rovněž saúdskoarabská koncepce trestního práva. Právě Saúdská Arábie je totiž muslimskou zemí, jež z velké části zachovává tradiční šari‘u v platnosti dodnes.

Úvodní část práce se zaměřuje na prolomení tendenčního smýšlení založeného na skepsi ke komparabilitě obou kultur. Před samotným srovnáním trestněprávních úprav je tak čtenářům předkládán historický exkurz vývoje vztahů mezi Západem a světem islámu, které vůči svým vzájemným vlivům v průběhu dějin zdaleka nezůstaly imunní. Na tomto poli se práce předně zabývá působením Západu na politicko-právní uspořádání islámských zemí, jež lze považovat za markantní a z hlediska utváření právního rámce muslimských zemí za významné. Styčné body obou kultur totiž nalzáme nejen ve smyslu expanzionistickém a válečném, ale rovněž v pozitivním dopadu kontaktu těchto světů, co se týče vzájemného přejímání a inspirování v oblasti materiální i ideové.

Přesto vyvstává otázka, zda lze nalézt shodné či obdobné instituty v právních úpravách na první pohled tak odlišných. Odpověď na ni podává navazující a ústřední část diplomové práce zaměřená na komparaci samotného trestního práva, a to počínaje od pramenů, ze kterých oba právní modely čerpají. Zatímco právní podhoubí šariatského práva tvoří normy existující více než tisíciletí - podle islámské tradice zjevené Bohem a předurčené životní praxí Proroka Muhammada - české trestněprávní prameny jsou výsledkem poměrně pružně reagujícího, státem řízeného legislativního procesu. Na příkladu Saúdské Arábie, která normy klasické šari‘y většinou přejímá a v oblasti trestního práva je modifikuje pouze okrajově, je znázorněno šariatské trestní právo v praxi. Zatímco česká úprava svým okruhem trestním právem chráněných hodnot upřednostňuje člověka jako jednotlivce, primární funkcí šariatského práva je ochrana práv Božských a teprve v závěsu za tím jsou potírána jednání narušující práva lidská. Ačkoli koncepce a celkový kontext šariatské a české úpravy trestního práva vykazuje zjevně nepřekonatelnou rozdílnost, a to zvláště s ohledem na problematiku trestání, nelze popřít obdobný ráz trestněprávních norem zejména v jejich půdorysu. Poněkud překvapivě totiž obě úpravy z

velké části shodně koncipují individuální objekty trestných činů a vcelku identicky tak přistupují k ochraně jednotlivých zájmů chráněných konkrétními skutkovými podstatami trestných činů.

V samotném závěru práce je čtenářům předloženo pojednání o Huntingtonově vizi nevyhnutelného střetu civilizací, jenž se má dle jeho scénáře v nejvyostřenější podobě odehrát právě mezi Západem a světem islámu.

Klíčová slova

šariatské trestní právo, české trestní právo, Saúdská Arábie

Comparison of Czech criminal law and Shari‘a criminal law - a case study of Saudi Arabia

Abstract

The thesis provides a comprehensive comparison of the foundations and basic attributes of Czech and Shari‘a criminal law. Its aim is to describe aspects of Islamic and continental legal culture in comparison. Due to the fact that Shari‘a law is currently differentiated according to the individual Muslim country, apart from the classical Shari‘a, the subject of this thesis is also the Saudi Arabian concept of criminal law. This is because Saudi Arabia is a Muslim country that largely retains the traditional Shari‘a to this day.

The introductory part of the thesis reflects the effort to break the tendency for skepticism regarding comparability of both cultures. Before the comparison of criminal law legislations itself, readers are presented with a historical excursion into the development of relations between the West and the Islamic world, which have remained far from immune to their mutual influences throughout history. In this part, the thesis deals mainly with the influence of the West on the political and legal order of Islamic countries, which can be considered significant and important in terms of shaping the legal framework of Muslim countries. In fact, we observe interactions between the two cultures not only in the expansionist and military sense, but also in the positive way of mutual adoption and inspiration in the material and intellectual spheres.

Nevertheless, the question arises as to whether identical or similar institutes can be found in legislations that are so different at first sight. The answer is provided in the subsequent and essential part of the thesis dedicated to the comparison of criminal law itself, starting from the sources from which both legal models draw. While the breeding ground of Shari‘a law is comprised of the norms that have existed for more than a millennium - according to the Islamic tradition revealed by God and determined by the life practice of the Prophet Muhammad - the sources of the Czech criminal law represent the result of a relatively flexible, state-regulated legislative process. Saudi Arabia, which largely adopts the norms of classical Shari‘a and modifies them only marginally in the field of criminal law, is an example that illustrates Shari‘a criminal law in practice. While the Czech legislation, with its scope of criminally protected values, prioritises human being as an individual, the primary function of Shari‘a law is the preservation of divine rights, and the protection of human rights is considered only afterwards. Although the concept and overall context of the Shari‘a and Czech criminal law legislation clearly show insurmountable differences, particularly with regard to the issue of punishment, the similar nature of criminal law norms cannot be denied, especially in their underlying idea.

Somewhat surprisingly, both regulations largely conceive the individual objects of criminal offenses and thus relatively identically approach the conservation of individual interests protected by particular facts of criminal offenses.

The thesis concludes with Huntington's vision of the inevitable clash of civilizations which is assumed to take place in the most escalated form between the West and the world of Islam.

Key words

Shari'a criminal law, Czech criminal law, Saudi Arabia