

ISLÁMSKÝ MODERNISMUS
referát

Martin Klapetek

BRNO 1997

ISLÁMSKÝ MODERNISMUS

Hlavním ze společných rysů mnoha osobností, které je spojují s myšlenkou islámského modernismu, je sekularizace politického života a odluka náboženství od státu. Předními představiteli se stali *Alí Abd ar-Rázick*, *Abd ar-Rahmán*, *Abdarrahmán al-Kawákibí*, *Lutfí as-Sajjid* a *Satí al-Husrí*. O některých z nich pojednává druhá část referátu.¹ Toto hnutí zařazujeme do islámského reformismu, který se zvolna rozvíjel na konci 19. a na počátku 20. století. Dále sem patří masová rolnická a kmenová hnutí, kdy jedním z nejznámějších byli mahdisté v Súdánu v čele s *Muhammadem Ahmadem* (1844-1885). V rámci islámského reformismu se pohybuje i intelektuální proud v Egyptě, který se snažil o kombinaci pozitivních impulzů ze Západu s autochtoními prvky vycházejícími z islámské kultury (hnutí salafíja v čele s *Rašidem Rídá*, které se opíralo o tradici představovanou velkými předky) a dále islámský fundamentalismus, v Egyptě například Asociace muslimských bratří založená *Hasanem al-Bánná* v roce 1928.

3.3.1924 byl v Turecku zrušen chalífát a tímto se rozplynuly ideje panislamismu a ustoupily do pozadí před lokálním nacionalismem. Dále byla nastolena otázka oddělení náboženství od státu. Tomuto ale částečně brání tradiční chápání islámu jako jednoty náboženského i společenského řádu. V mnoha zemích se náboženské symboly používají jako státní.

Nejvíce se projevilo hnutí laicizace v Turecku od 20. let - *Mustafa Kemal Atatürk*. Poválečná turecká politika byla založena na státním kapitalismu a radikálně vystupovala proti islámským institucím i tradici. Proti těmto reformám se stavěly jen méně uvědomělé vrstvy obyvatelstva lpících na tradicionalismu. Na vrcholu moci se sice objevila silná skupina usilující o modernizaci a turkizaci islámu jako ideové opory nové společnosti. Prezident se postavil za laicizaci veřejného života a zahrnul islám jako pouhou součást do dědictví minulosti. Islám byl zcela vyloučen z veřejného života a odkázán do soukromí jako pouhé osobní náboženství. Sám prezident po zrušení chalífátu již nikdy nevstoupil do mešity.

Na politické scéně se islám objevuje až v 60. letech. Podobné tendence se vyvinuly i v Afghánistánu, Iránu a v Egyptě. Bylo to zde ale daleko složitější pro ideové spojení islámu i s nejpokrokovějšími vrstvami. Jedním z mnoha se stal spis *Islám a základy vlády* (1925), jehož autorem byl Alí Aburráziq (+1947), který se pod vlivem zrušení chalífátu zabývá odlukou náboženství od politiky.

Proti snahám modernistů se staví *Muhammad Rašíd Rídá* s hnutím salafíja volající po obnově islámu na základě tradice velkých předků, kam patří Prorok a první čtyři správně vedení chalífové. Hnutí přijalo Korán a sunnu jako jediné základy islámské věrouky a zároveň odmítalo všechny formy západního liberalismu. Byla kladena otázka, proč muslimský svět tak zaostává ve srovnání s Evropou a cestu ven vidí v nové víře muslimů v pravost jejich náboženství. Modernisti viděli příčinu úpadku spíše v tendenci ke slepému následování tradičních autorit a v popírání práva na idžtihád. Uzavřenost nábožensko-právního systému byla také napadána jako jedna z mnoha příčin. Hnutí salafíja se stalo nejvýznamnějším stoupencem obnovy chalífátu po 1.světové válce. Politický systém se má zde zakládat na konzultaci mezi vládcem a vykladači zákona. Potřebujeme opravdové ulamá i chalífu. Modernistům není myšlenka obnovení chalífátu cizí, ale ve vůdci vidí pouze osobu duchovní a s jednotlivými politickými vládami je ve spojení díky sboru vyslanců těchto orgánů. Hnutí salafíja se stalo hlavním nositelem islámského tradicionalismu v Egyptě i v jiných zemích a dávalo podněty k šíření islámské kultury a morálních hodnot.

V druhé části referátu si představíme tři z nejvýznamnějších představitelů hnutí islámského modernismu, kterými jsou *al-Kawákibí*, *Lutfí as-Sajjid* a *Satí al-Husrí*. Tímto se nám vyrýsují i důležité myšlenky celého hnutí.

Ahmad Lutfí as-Sajjid (1872-1963) byl významným myslitelem meziválečného období. Pocházel z tradicionalistické rolnické rodiny. Po studiích práv v Káhiře odešel do Evropy na několik let. Zde se seznámil s tamnějším politickým liberalismem, což se

také projevilo na odmítnutí salafíje po jeho návratu domů. Vedle jiných zastával linii umírněných forem nacionalismu a společně se svou skupinou přívrženců odmítli panislámské tendence a sympatie k osmanské říši. Jako model pro Egypt předkládá konstituční parlamentní pluralismus a tento názor se dále odráží v meziválečné politice buržoazie seskupené okolo strany Wafd. Tuto myšlenku dále doplňuje názor, že každá generace má své nezadatelné právo na vytvoření takové vlády, kterou vidí pro svoji situaci jako nejvhodnější a nemusí být spoutána představami předchozí generace, i když se ukázaly pro minulost jako přínosné. Tímto se potvrzují jeho novátorské myšlenky, které se vymykaly tradičnímu chápání islámské společnosti.

Luftí as-Sajjid své myšlenky systematicky v žádném díle neshrnl, ale objevují se na stránkách časopisu *al-Džacída* a ve wafdistickém tisku. *Nepřítomnost islámské tematiky v jeho díle lze vysvětlit tím, že islám byl pro něho v otázkách úspěšného rozvoje buržoazního nacionalismu irelevantní.*² Sám se cítil být muslimem, ale nikdy neviděl potřebu to před někým obhajovat. Dále se u něho objevuje velmi opatrný postoj k islámskému duchovenstvu s jeho institucím. V jeho člancích bychom těžko hledali otevřenou kritiku islámského práva, avšak egyptská buržoazie, jejímž byl představitelem, postupně uplatňovala v Egyptě evropské modely do té míry, kde mohl začít výslovný odpor ulamá.

Jeho názory na společnost byly ovlivněny evropským nacionalismem, což vyhovovalo egyptské buržoazii, ale celkově ho to odvádělo od islámského způsobu myšlení a argumentace. Je prvním teoretikem politického sekularismu, kdy jeho ideje se stávají v meziválečném období základem hnutí usilujícího o kapitalizaci egyptské společnosti.

Další postavou je *Ābdarrahmán al-Kawákibí* (1849-1903) pocházející ze Sýrie. Roku 1898 byl nucen emigrovat do Egypta za své konflikty s osmanskými úřady. Ve svých esejích kritizoval osmanskou vládu a panislamismus, v čemž se projevil antiosmanský duch syrského nacionalismu.

Na počátku celé *Kawábího* koncepce stojí úvahy o úpadku islámské civilizace. Jednu z příčin viděl v uzavření nábožensko-právního systému, což v důsledku vyvolalo odezvu v nepřípustných mystických inovacích. Dál se, podle něho, na celé situaci podepsalo slepé následování tradičních autorit s popíráním práva na vlastní úsudek. Co se týče úpadku státní moci, jeho počátek nastal po skončení vlády čtyř správně vedených chalífů. Dále se v jeho člancích objevuje myšlenka spravedlivého státu, v němž vláda dohlíží na dodržování osobní svobody občanů a zároveň je sama kontrolována lidem. Reforma islámu, která by ho měla zbavit despotie, vede pouze skrze bránu idžtihádu.

Oproti salafíje se v jeho myšlenkách objevuje pojem arabského chalífátu. Centrem obrody se logicky musí stát Arábie, kde bude sídlit lidem volený chalífa z kmene Kurajš. Měl by se však stát pouze náboženskou hlavou islámského světa. Politické záležitosti by zůstaly v kompetenci místních vlád, se kterými by byl chalífa v kontaktu skrze poradní sbor vyslanců. Sem tedy patří požadavek oddělení politické moci od duchovní. *Kawákibí* je tak prvním muslimem, který výslovně intepretoval islámskou kategorii *umma* ve smyslu sekulárního národního státu.³

Kawákibí je řazen mezi představitele radikálního křídla islámského reformismu s odkazem na jeho názory o struktuře arabského chalífátu, který nese prvky novodobého státního zřízení. Jeho stoupenci se však výrazně zviditelnili až ve 20. a 30. letech.

Třetí osobností je *Satí al-Husrí* (1880-1968), Syřan, který se stal největším teoretikem laického panarabismu. V meziválečném období byla tato idea rozpracována nejpřednějšími představiteli muslimské inteligence.

V díle *Husrího* je možno vysledovat několik etap - od zdůrazňování islámu jako státotvorného činitele až po jeho kategorické odmítání hraničící s ateismem.⁴ V roce 1923 poprvé vystoupil s ucelenou koncepcí arabského národa a arabské jednoty. Jeho osobní sepnutí s muslimskými kruhy zapříčinilo velmi opatrné formulace předkládaných názorů. Islám staví na nejdůležitější místo, ale až v druhořadých charakteristických rysech arabského národa. Ale

jakožto nadnárodní a univerzální systém nemůže být označen za hlavní národní rys arabské společnosti. V průběhu další ideové polarizace, která se vyvíjela po jedno desetiletí, je nucen vystoupit se sérií polemických článků, které daleko rozhodněji kritizují ortodoxii, regionalismus a panislamismus. V tomto období zdůrazňuje kategorii jazyka a kulturního dědictví jako daleko podstatnější pro vývoj národa než islám. Ve 30. letech se dále ozývají názory o odluce náboženství od politiky a s ní spojeného nacionalismu. Pozitivní zmínky o postavení islámu v životě Arabů se zcela vytratily. Co se týče vlastenectví, odkazuje ho na touhu Arabů a ne muslimů. *Nejen že oddělil přísně víru od vědy a pokroku, nýbrž poukázal na to, jak se islám v minulosti stával nástrojem k prosazování politických ambic vrstev, jejichž politická praxe byla s islámským idálem v přímém rozporu.*⁵

Je zajímavé, jakým způsobem předkládal své názory religiozní společnosti. Pojetí národa u něho vychází z uvědomění si vlastní sounáležitosti. Sem patří jazyk, kultura, dějiny a také islám. Tato sounáležitost vede k vytvoření národního státu, kde může náboženství hrát pozitivní i negativní roli.

Koncem 30. let se proti jeho názorům objevuje odpor v řadách egyptských ulamá a Muslimských bratří. V tomto období vymezil islám jako národní náboženství. Přes všechny svoje umírněnější výklady názorů byl v Káhiře silně odmítnut a napadán. Byly mu vytýkány závadné postoje vůči islámskému právu a islámské jednotě. Odděluje totiž arabskou jednotu od islámské či chalífítu. Islámskou jednotu vidí jako věc škodlivou pro věc Arabů.

Satí al-Husrí se stal nejvýznamějším teoretikem sekulárního panarabismu v meziválečném období. V jeho díle vidíme odraz politického myšlení 20. a 30. let v arabských zemích, kdy bylo nutno jen zvolna představovat jasně formulované sekulární teorie. *Hlavní význam Husrího názorů se dnes spatřuje v tom, že posloužily jako základ příštích sekulárních koncepcí buržoazního panarabského nacionalismu.*⁶ Na jeho názory dále navázaly menší maloburžoazní strany (al-Baas), ale dále v poválečném období již není jeho osoba spojována s koncepcemi nových společenských sil,

které zařazují myšlenku panarabismu do svých ideologií.

POZNÁMKY:

¹ Dále zařazené rozdělení a zařazení jsem čerpal z knihy :

Mendel, M : Islámská výzva .

nakl. Atlantis, Brno 1994 str. 94-96

² Muzikář, J. : Zápas o novodobý stát v islámském světě. Od mešity k parlamentu.

Academia, nakl. Československé

akademie věd, Praha 1989 str. 199

³ tamtéž str. 97

⁴ tamtéž str. 204

⁵ tamtéž str. 205

⁶ tamtéž str. 206

PŘEHLED POUŽITÉ LITERATURY:

- Kropáček, L. : Duchovní cesty islámu.
nakl. Vyšehrad, Praha 1993
- Mendel, M. : Islámská výzva.
nakl. Atlantis, Brno 1994
- Muzikář, J. : Islám v politice.
nakl. Svoboda, Praha 1987
- Muzikář, J. : Zápas o novodobý stát v islámském
světě. Od mešity k parlamentu.
Acadenia, nakl. Československé akademie
věd, Praha 1989