

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta právnická

Diplomová práce

**Právní úprava požívání alkoholu a návykových
látek v islámském a íránském právu**

Vladimír Váchal

Plzeň 2015

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta právnická

Katedra teorie práva

Studijní program: Právo a právní věda

Studijní obor: Právo (6805T003/0)

Diplomová práce

**Právní úprava požívání alkoholu a návykových
látek v islámském a iránském právu**

Vladimír Váchal

Vedoucí práce:

JUDr. Lenka Bezoušková, Ph.D., LL. M.

Katedra teorie práva

Fakulta právnická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů, literatury a hodnot získaných vlastním pozorováním dané problematiky v Islámské republice Írán v letech 2012 - 2015.

Plzeň, březen 2015

.....

Děkuji JUDr. Lence Bezouškové, Ph.D., LL. M. za pomoc se zpracováním tématu, připomínky a odborné konzultace.

Zvláštní poděkování také zaslouží všichni ti, kteří mi poskytli hodnotné informace a umožnili mi tak nahlédnout hlouběji do tématu této práce při mé návštěvě Islámské republiky Írán.

Také bych rád poděkoval své rodině a Jiřímu Hofmanovi za pomoc s formální a stylistickou podobou práce, Janu Halíkovi za bohaté konzultace a Kateřině Sejkové za neobyčejnou podporu při psaní této práce a specifickou dávku motivace.

Obsah

1. Úvod.....	1
2. Islám a islámské právo	3
2.1 Islámská právní věda a metodologie	5
2.2 Primární prameny islámského práva.....	7
2.3 Sekundární prameny islámského práva.....	9
2.4 Sunnitské islámské právní školy.....	12
2.5 Šíitské islámské právní školy	14
2.6 Zeměpisné rozložení vlivu islámských právních škol	15
2.7 Fatwa - specifický pramen práva	16
3. Islámské trestní právo.....	17
3.1 Trestní odpovědnost a trestně právní principy	19
3.2 Trestní jednání v islámském právu	21
3.3 Trestné činy a jejich klasifikace	22
3.4 Trestný čin užívání alkoholu a návykových látek	28
3.5 Pohled Koránu na alkohol a návykové látky.....	30
3.6 Pohled sunny na alkohol a návykové látky	35
3.7 Fatwy k alkoholu a návykovým látkám	38
3.8 Terminologie k alkoholu a návykovým látkám.....	40
4. Politicko-právní koncepce Islámské republiky Írán.....	42
4.1. Právní systém Íránu.....	44
5. Trestní právo v Íránu	47
5.1 Pohled íránského práva na alkohol a návykové látky	48
5.2 Íránský boj s alkoholismem a intoxikací.....	50
6. Závěr.....	53
7. Slovník užitých cizích termínů	55
8. Seznam použité literatury, dokumentů a přednášek.....	56
9. Seznam českých a zahraničních elektronických zdrojů	57
10. Resume.....	59
11. Přílohy.....	60



1. Úvod

Požívání alkoholických nápojů a oddávání se různým druhům návykových látek můžeme považovat za činnost člověku zcela přirozenou. Je proto obdivuhodné, a možná i těžko pochopitelné, jak zarputile s ní bývá bojováno. V mnoha kulturách je na alkohol a návykové látky nahlíženo různě, přesto jsou však celosvětově dostupné, a to bez ohledu na to, zda jsou, či nejsou v daných oblastech považovány za legální.

Při výběru tématu své diplomové práce jsem byl částečně ovlivněn psáním své předešlé vědecké práce na katedře Blízkovýchodních studií fakulty filozofické, která se věnovala fenoménu opia v Islámské republice Írán. Při svém výzkumu jsem se mnohokrát setkal se značnými rozdíly mezi legislativními pravidly a skutečnou realitou. Z tohoto důvodu jsem se rozhodl zaměřit svou diplomovou práci na rozbor právní úpravy požívání alkoholu a návykových látek v islámském právu. Do své práce jsem zařadil i pohled právní úpravy v Islámské republice Írán, neboť se v jistých ohledech od islámského práva liší a samotná země je mi více než blízká.

Islámská víra a islámská právní kultura. Zaměřovat tyto dva pojmy, či dokonce tvrdit, že jsou synonymem, by bylo velkou chybou. Přestože to na první pohled nemusí být zřejmé, tyto dva pojmy jsou rozdílné, avšak úzce spolu souvisí. V úvodu své práce tedy považuji vysvětlení a objasnění jejich vztahu za rozhodné a nepostradatelné pro správné pochopení přístupu islámských hodnot, zastupovaných pravidly islámského práva nejen k alkoholu a návykovým látkám.

Islámská víra neboli tzv. Islám je v současnosti považována za druhé nejrozšířenější náboženství světa. Nejedná se však o pouhou víru, ale i o ucelený náboženský, sociální a morální systém, tedy jakýsi společenský řád, který má člověku napomáhat na cestě jeho životem.² Zahrnuje tedy mnoho oblastí, které lze označit za jednotlivé islámské vědy. Ty jsou od svého vzniku neustále doplňovány a rozšiřovány o

¹ Pozn. autora; překlad: *Ve jménu Boha milosrdného, slitovného.*

² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 9

nové poznatky a bádání. Stejně je tomu tak i v oblasti islámské právní kultury, tedy islámského práva, neboť to prošlo od doby svého vzniku řadou úprav a ve svém vývoji bylo nesčetněkrát měněno.³

Nutno podotknout, že se islámské právo v posledních letech opět dostává do popředí, a to nejen mediálně, ale i na polích právních kultur po celém světě. Z mediálního pohledu bývá o otázce islámského práva diskutováno zejména ve spojitosti se světovou globalizací a silícími multikulturalistickými tendencemi, které se pozvolna začínají týkat nejen západní Evropy, ale i České republiky. Dalším důvodem, pro který v posledních letech dochází k růstu popularity islámského práva, je dle mého názoru jakási touha po pravém obrození islámské víry a islámského práva. Tedy návrat, který bývá spojen s potřebou očištění dosavadních, stále více nevyhovujících, právních systémů v řadě zemí světa od Afriky až po Indonésii, a zejména pak v oblasti Blízkého východu, kde se nacházejí silné komunity věřících muslimů.

Islámské právo a jeho aplikování a realizace v islámské společnosti bylo počátkem 19. století narušeno silící snahou světových mocností o dobývání nových území. To znamená, že doba kolonializmu, se stala pro islámskou právní kulturu jakousi výhybkou či mezníkem, neboť mocenské snahy se netýkaly pouze území, ale ovlivňovaly dobytá území celkově. Můžeme tedy říct, že v této době často docházelo k překrývání práva a boji o vedoucí pozice právních kultur v důsledku nastolování nových pravidel v jednotlivých státech. Pro návrat a posílení islámské víry, islámské právní kultury, a tedy i islámského práva ve své ryzí podobě, je dle mého úsudku rozhodný rok 1979. Konkrétně pak první únor, tedy den, kdy v Íránu začala a úspěšně proběhla islamizace země pod rouškou Islámské revoluce, vedené váženým duchovním a vůdcem šíitských muslimů, *ajatolláhem*⁴ Chomejním. Dosavadní státní režim po vzoru monarchie byl změněn, a v tomto roce tak vzniká první oficiální islámská teokracie na světě, tedy islámská republika Írán, a stává se tak celosvětovou studnicí inspirace pro řadu aktivistů, islámských učenců, politicko-právních myslitelů a politiků.⁵

³ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 25.

⁴ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užžitých cizích termínů.

⁵ AXWORTHY, Michael. *Dějiny Íránu: říše ducha - od Zarathuštry po současnost*. Vyd. 1. Praha: Lidové noviny, 2009. s. 190

Přestože je samotné islámské právo v podvědomí české společnosti stále relativně neznámé a v českém právním prostředí se s ním téměř nesetkáváme, bylo by chybou jej zcela opomíjet a považovat jej za nevýznamné. Na rozdíl od známějších právních systémů, které se vyskytují v našem evropském okolí, je islámské právo mnohdy přísnější a zasahuje do lidských životů a sociálních sfér mezi lidmi větší měrou, než by se mohlo na první pohled zdát. Spojení moderní doby a života s hodnotami islámské víry je často dost obtížné. O to obtížněji se adaptuje islámská právní kultura na moderní potřeby dnešního světa. Přesto se však jedná o právní systém, který je dostatečně rozsáhlý a svým významem i novou silící pozicí v řadě zemí předurčuje svůj hmotně právní růst a vliv.⁶

2. Islám a islámské právo

*„Ve jménu Boha milosrdného, slitovného.
Chvála Bohu, Pánu lidstva veškerého,
Milosrdnému, Slitovnému, vládci dne soudného!
Tebe uctíváme a Tebe o pomoc žádáme,
ved' nás stezkou přímou, stezkou těch, jež zahrnují milostí Svou,
ne těch, na něž jsi rozhněván, ani těch, kdo v bludu jsou.“⁷*

Islámské právo neboli *šaría*⁸ se v poslední době dostalo do pozice mediálního fenoménu, který se laické veřejnosti jeví jako nesmyslný náboženský systém bez logického řádu. Jestliže však chceme islámské právo skutečně správně pochopit a poznat, musíme si jej ukázat v širším kontextu, ve kterém se po dlouhou dobu formovalo a který je pro něj značně charakteristický. Samotné islámské právo vstupuje do popředí jako sociálně-právní jev, ve kterém se promítá dlouhá historie stále se rozvíjející islámské společnosti. Jeho působení je úzce spjato s islámskou vírou, a tak v sobě nese řadu morálních i religiózních norem, které se nám mohou jevit značně vzdálené.⁹

⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 263

⁷ *Korán*. Súra Al-Fátihah 1:1 – 1:7

⁸ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁹ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 7.

Centrem a rodištěm islámské víry je oblast Arabského poloostrova, přesněji pak jižní část, kde se nachází město Mekka. Z historických zdrojů však v dané oblasti postrádáme jakékoliv informace o možném fungujícím právním systému v předislámské době. Lidé žijící na území Arabského poloostrova tak následovali tradice a zvykové právo, které se bez odborných úprav samovolně vyvíjelo. Počátky islámského práva tak můžeme sledovat již v dobách vzniku islámské víry, jež je spojena s osobou Muhammada, který je označován za zakladatele a Bohem zvoleného Proroka islámské víry. Proroka Muhammada tak můžeme považovat za prvního interpreta islámského práva.¹⁰

Islámské právo se začalo formovat již v časech prvních božích zjevení. Muhammadovi byla první příkázání sdělena skrze osobu archanděla Gabriela přibližně v roce 610 našeho letopočtu. V průběhu několika let tak Muhammadovi Bůh z pozice jediného zákonodárce sděloval svá příkázání a rady. Interpretace boží vůle skrze osobu Proroka byla řadou lidí přijata a ustanovila tak nový a správný návod pro život.¹¹

Muhammadovi se také podařilo sjednotit své následovníky na základě myšlenek a víry v jediného boha, což vytvořilo fungující pojítka mezi stále přicházejícími novými zájemci. Avšak tento vývoj byl pronásledován i řadou neshod, které vyvrcholily prorokovým odchodem z jeho dosavadního působiště, kterým byla Mekka. Prorokovo kázání však dokázalo přesvědčit mnoho lidí, a tak na sklonku své smrti v roce 632 již existuje obsáhlý ústně tradovaný řád božích myšlenek, který můžeme považovat za prvotní základ islámského práva.¹²

Tento řád byl o několik let později sepsán a ve svém souhrnu jej označujeme za Korán, tedy svatou knihu, která je nejzákladnějším pramenem islámské víry i práva. Nutno podotknout, že Korán ani zdaleka netvoří řád v právním slova smyslu, ale je spíše jakousi studnicí, ze které lze čerpat při řešení různých otázek a snaze o ucelení práva. Muhammad ve své podstatě akceptoval předchozí zvykové právo, avšak

¹⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 14

¹¹ Tamtéž.

¹² OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 15.

v některých případech toto právo modifikoval, upravil, doplnil a určité praktiky odsoudil a zakázal.¹³

Islámské právo ve své pravé a čisté podobě nezná právní dualismus náboženské obce a státu. Jeho podstata tak pramení z jedinečné vůle boží, která celému systému zaručuje jednotu a bezchybnost. Právo je tak s podstatou víry úzce spojeno, neboť spočívá v poslušném plnění božích příkázání, které ve svém závěru směřují k jedinému cíli, kterým je spravedlnost. Tento faktor tak můžeme označit za částečnou zásadu právní jistoty, neboť boží vůle je správná, a tedy téměř neměnná.¹⁴

2.1 Islámská právní věda a metodologie

Vzhledem k tomu, že samotné islámské právo v průběhu dějin nedokázalo pojmout nově vznikající vlivy, bylo zapotřebí jeho působení rozšířit, a přizpůsobit jej tak vývoji ve světě. K tomuto rozšíření však mohlo dojít pouze skrze boží vůli, tedy postupným zkoumáním božích příkázání a pramenů islámského práva a tzv. nalézáním. Jestliže se v islámském právu objevila otázka, na kterou samotné právo neznalo odpověď, bylo žádoucí, aby danou odpověď našli povolání lidé, tedy islámští teologové. V islámské právní kultuře dnes bývají označováni jako *mudžátahidé*.¹⁵ Tito vzdělanci neboli vykladači *Koránu* a *sunny* jsou základem islámské právní vědy či islámské právní metodologie, kterou označujeme termínem *usúl al-fiqh*¹⁶, popřípadě pouze *fiqh*.¹⁷

Po rozsáhlé expanzi islámu byly ještě určitou dobu uplatňovány starší právní zvyklosti. Ty však byly postupně pozměňovány v duchu koránských příkazů. Postupně tak docházelo k úsilí o systematizaci islámského práva.¹⁸ Pojmem *usúl al-fiqh* rozumíme vědní obor islámského práva, který se zabývá prameny islámského práva a metodami, kterými se právní normy z těchto pramenů odvozují. Samotný pojem *fiqh*, pak můžeme chápat jako dokonalou znalost konkrétních ustanovení plynoucích z islámského práva a schopnost nalézat a odvozovat požadované vysvětlení, tedy právní

¹³ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 15.

¹⁴ Tamtéž, s. 12.

¹⁵ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

¹⁶ Tamtéž.

¹⁷ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 118

¹⁸ Tamtéž, s. 119

normy boží podstaty.¹⁹ Doslovný překlad termínu *fiqh* znamená „poznání“ neboli „uvědomění“.²⁰

V islámské právní vědě dochází k utřídění a rozboru práva dle dvou základních zdrojů. Jsou jimi primární a sekundární prameny práva, kterými se blíže zabývám v následujících podkapitolách. Avšak největší význam pro správnost *Fiqhu* zaujímá správné použití a pochopení myšlenek plynoucích z *Koránu*, *sunny*, *qijásu* (analogie) a *idžmá* (konsenzus).²¹

Jestliže při užití *fiqhu* nebyla nalezena uspokojivá odpověď na právní otázku, nabízí právní věda užít *idžtihád*²² či vlastního názoru *raj*²³. *Idžtihád* tedy souvisí s vynaložením nejvyššího možného úsilí právníka znalého islámského práva, a to za použití všech metod interpretace. V nejvyšší možné závazné formě pak *idžtihád* tvoří spojení a splynutí myšlenek předních myslitelů islámské *ummy*.²⁴ To by mělo následně vést ke správnému *idžmá*, tedy konsenzu.²⁵

Fiqh je spojen zejména s interpretačními schopnostmi a v prvotní fázi se týká především lingvistického pojetí zkoumaného pramenu. To má význam zejména pro správné pochopení božích norem, tedy tak, jak byly Bohem, tedy zákonodárcem, skutečně zamýšleny. Význam slov a pojmů bývá rozličný a často může docházet k překrývání významů jednotlivých slov. Při aplikaci *fiqhu* se tedy nesetkáváme pouze se záměry norem, které jsou zřejmé, ale velice často i skryté. Jednoznačnost bývá ojedinělá, a tak vyvstává potřeba, aby se pomocí *fiqhu* právní myšlenka zbavila své víceznačnosti a mohla být považována za správnou a její záměr byl zřetelný.²⁶

¹⁹ POTMĚŠIL, Jan. Přestupky: Islámské právo. [online]. 2010

²⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 118

²¹ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Prameny islámského práva*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2008, s.1

²² Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

²³ Tamtéž.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 118

²⁶ POTMĚŠIL, Jan. Přestupky: Islámské právo. [online]. 2010

2.2 Primární prameny islámského práva

Islámské právo je založeno na primárních a sekundárních pramenech práva. Tyto prameny jsou rozděleny do dvou skupin, a tak je primárním pramenům zaručena nadřazenost v hierarchii islámského práva a zároveň i jejich aplikační přednost.²⁷

„*Poslouchejte Boha a posla, snad dostane se Vám slitování.*“²⁸

Každá právní kultura, tedy i ta islámská, má svůj právní řád, který obsahuje jakési pomyslné *normativní ohnisko*. Od tohoto ohniska pak bývají normy vyšší a nižší právní síly odvozovány. Primární prameny islámského práva lze považovat za prameny nejvyšší právní síly, a to zejména proto, že mezi ně řadíme pouze *Korán* a *sunnu*.²⁹ *Korán* je svatou knihou pro následovníky islámské víry, tedy pro všechny muslimy. Přestože kniha nemá přesný zákonný (normativní) charakter, je pro svoji boží podstatu považována za nejvyšší islámský zákon.³⁰ *Koránu* je tedy vše podřízeno, jeho primární postavení je nezpochybnitelné a všechny ostatní prameny práva musejí být s *Koránem* v souladu.³¹ *Korán* obsahuje 114 kapitol, které jsou nazývány termínem *súry*.³² Tyto kapitoly jsou dále děleny na 6342 jednotlivých veršů. Toto rozdělení však nemůžeme přirovnat ke klasickému dělení na jednotlivé hlavy a paragrafy, jak tomu bývá v českém právním prostředí, neboť jen pouhá desetina z nich se zabývá právními otázkami a má alespoň z části normativní charakter.³³

Korán však nelze chápat jako právní kodex, jak jej chápeme v kontinentální právní kultuře. V úvodu většiny kapitol je jeho božská podstata připomínána tzv. *Basmalou*.³⁴ Tedy krátkou větou, jež *Korán* činí v každém jeho bodu nezpochybnitelným. Mimo verše právní povahy můžeme v *Koránu* velmi často najít i řadu veršů vážících se k politickým, sociálním, morálním a čistě náboženským otázkám. Udává se, že *Korán* je tvořen čtyřmi základními okruhy, kterými jsou věci víry, předepsané kultovní věci, morálka člověka a vztahy mezi lidmi. Většina „norem“

²⁷ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Prameny islámského práva*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2008, s. 3

²⁸ *Korán*. 3:132

²⁹ POTMĚŠIL, Jan. Přestupky: Islámské právo. [online]. 2010

³⁰ Pozn. autora: Slovo „*Korán*“ je odvozeno od slova „*qaraa*“ což v arabštině můžeme přeložit jako sloveso „číst“ či „přednášet“.

³¹ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Prameny islámského práva*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2008, s. 13

³² Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

³³ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 32.

³⁴ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

obsažených v *Koránu* má podobu obecného vodítka. Existují zde však i příkazy, které jsou přímé, a těžko jim můžeme přikládat jiný než konkrétní význam.³⁵ Pro správné pochopení jednotlivých koránských veršů je však nutné zaměřit se i na jejich zařazení a možné důvody jejich vydání. Například v částech týkajících se otázek trestního práva dochází často k překrývání a postupné vzájemné derogaci veršů.³⁶

„*A toto je vskutku stezka Má, jež vede přímo.*

Kráčejte po ní a nenásledujte cesty jiné, jež by Vás vzdálily od cesty Jeho.

A toto je to, co On Vám prikazuje. Snad budete bohabojní!“³⁷

Druhým primárním pramenem islámského práva je *sunna*. Jedná se o autentickou tradici Proroka Muhammada, která je předkládána v podobě krátkých příběhů, tzv. *hadíthů*.³⁸ *Sunna* popisuje specifické případy a jednání proroka v různých situacích a muslimové mají povinnost tato jednání následovat. *Sunna* je považována za posvátnou a inspirovanou Bohem, což dokazuje její neomylnost a řadí ji na druhé místo v poměru právních sil pramenů práva. Vše co je v *sunně* obsaženo, musí být v souladu s *Koránem*, anebo mu alespoň neodporovat. Prorok byl v náboženských otázkách neomylný, neboť nevyjadřoval svou vůli, ale vůli boží.³⁹

Počet věrohodných *hadíthů* není s přesností určen, *sunna* je tak značně obsáhlá a v jistém slova smyslu neohraničená. Pro správné užití *sunny* musely být *hadíthy* rozříděny a aplikovat je tak dovoleno pouze ty, o jejichž věrohodnosti není pochyb. Pro zjištění, zda je *hadíth* pravdivý, a tedy platný, je nutné ověřit dva základní faktory. První je spolehlivý řetězec osob (*isnád*), které jej tradují. Druhým je pak samotný čin či výrok proroka Muhammada (*matn*). Roli v pravosti *hadíthů* hraje i bezúhonnost jedince, který slyšel *hadíth* jako poslední.⁴⁰ *Sunna* je tedy velice komplikovaný pramen práva, neboť jeho pravost je třeba ověřit, aby nedocházelo k aplikaci falešných *hadíthů*, a nebyla tak odepřena spravedlnost.⁴¹

³⁵ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 33.

³⁶ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Přednášky: Islámské právo*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2012.

³⁷ *Korán*. 6:153

³⁸ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

³⁹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 47

⁴⁰ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 34.

⁴¹ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Přednášky: Islámské právo*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2012.

Hadíthy bývají děleny do tří kategorií podle kritéria své pravdivosti. Prvním je *hadíth sahíh*, dále pak *hadíth hasan* a *hadíth daíf*, přičemž první skupina hadíthů splňuje obě daná kritéria, druhá splňuje pouze jedno a třetí nesplňuje ani jediné v plném rozsahu, a vytváří tak značné pochybnosti o své právní aplikovatelnosti. Někdy jsou *hadíthy* ze třetí skupiny nazývány *hadíthy* podvrženými či *hadíthy* nezdravými.⁴²

Stejně jako je tomu v kontinentální právní kultuře, vyvstala i v právní kultuře islámské potřeba *sunnu* kodifikovat do věrohodných a praktických sbírek, které usnadní její aplikování v právních otázkách. Nejvyšší autoritě se těší sbírky Abú *Abdalláha al-Bucháriho* a *Muslima ibn al-Hadždžádže*. Obě tyto sbírky jsou velice obsáhlé a v našem právním prostředí by se daly označit za podrobné komentáře k *sunně*. Pro téma této diplomové práce je zejména sbírka *Muslima ibn al-Hadždžádže* jedním z hlavních zdrojů v podkapitole 3.6, věnují se k *sunně* a jejímu pohledu na požívání alkoholu a návykových látek.⁴³

Sunna tak z právního pohledu slouží k vyplnění mezer a doplnění právních otázek, které nejsou v Koránu podrobně řešeny. *Sunna* měla svůj význam také pro činnost islámských soudů, neboť její ustanovení se stala normotvorným základem pro rozhodování soudců. Nutno však podotknout, že velká část předpisů vycházejících ze *sunny*, má kauzální původ.⁴⁴ Primární prameny, tedy *Korán* i *sunna*, tvoří tzv. *usúl al-usúl* (kořeny kořenů), tedy nejdůležitější základ, bez něhož by islámské právo nemohlo existovat.⁴⁵

2.3 Sekundární prameny islámského práva

Subsidiární povahu k primárním pramenům práva v islámském právu zaujímají prameny sekundární. Jedná se o rozsáhlejší skupinu pramenů, ve které mezi hlavní řadíme prameny *idžmá* a *qijás*. Dále jsou zde prameny nižší právní síly, kterými jsou zejména *istihsán*⁴⁶ (odklon od ustálené úpravy za účelem vyšší spravedlnosti v daném případě), *urf*⁴⁷ (právní zvyklosti neboli tradice předků) či *maslaha*⁴⁸ (společné sociální

⁴² KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 51

⁴³ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Přednášky: Islámské právo*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2012.

⁴⁴ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 35.

⁴⁵ POTMĚŠIL, Jan. *Přestupky: Islámské právo*. [online]. 2010

⁴⁶ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁴⁷ Tamtéž.

⁴⁸ Tamtéž. Pozn. autora: Doporučené internetové stránky: <http://www.maslaha.org/about>

cítění správnosti v celosvětové muslimské komunitě, tzv. obecné blaho). Speciálním sekundárním pramenem šíitského islámského práva je *fatwa*,⁴⁹ té je věnována celá podkapitola 2.7 Fatwa – specifický pramen práva, neboť se nejen z hlediska íránského práva jedná o velice významný pramen práva.⁵⁰

Hlavním sekundárním pramenem je *idžmá*, kterou můžeme charakterizovat jako jednomyslné stanovisko všech učenců doby po smrti Proroka Muhammada, a to vždy ve specifickém právním případě. *Idžmá* se na rozdíl od *maslahy* omezuje pouze na názor zkušených muslimských právníků, kterým je přiznána nejen dostatečná kompetence pro rozhodování, ale i značná odpovědnost. *Idžmá* se užívá ve chvílích, kdy není možné spravedlivého úsudku dosáhnout za pomoci *Koránu* ani *sunny*. V *idžmá* se snoubí spojení právních názorů *ulamá*⁵¹ s obyčejí, tradicemi a již zavedenou praxí, přičemž je dbáno na soulad s primárními prameny islámského práva.⁵² Právní jistota *idžmá* tak plyne i z *hadíthu*, který zaznamenal slova proroka Muhammada, jenž řekl:

„*Mé společenství nikdy nepřijme chybné rozhodnutí.*“⁵³

Přestože je význam *idžmá* pro islámské právo více než značný, není napříč islámským světem přijímána rovnocenně. Kupříkladu v šíitském islámském právu bývá *idžmá* považována za nicotný pramen práva a není uznávána ani, jakožto nástroj jurisprudence. Dalším významem *idžmá* je její spojitost s *idžtihádem*. Avšak na rozdíl od *idžmá* je *idžtihád* přístupný všem právním konzultantům za přesně stanovených podmínek.⁵⁴

Obě tyto islámské právní praxe tak zabezpečují islámskému právu pružnost v závislosti na měnících se historických i společenských podmínkách. V 10. století však napříč muslimskou komunitou převládl názor, že tyto metody dosáhly svého vrcholu a je třeba je tzv. uzavřít. Od 20. století se však setkáváme s tzv. znovuotevřením *idžtihádu*,

⁴⁹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁵⁰ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Prameny islámského práva*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2008. s. 10

⁵¹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁵² OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 35

⁵³ Tamtéž.

⁵⁴ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 36

keré bylo nevyhnutelné a pro zachování spravedlnosti v islámském právu s ohledem na moderní dobu i nutné.⁵⁵

Druhým z dvojice nejvýznamnějších sekundárních pramenů je *qijás* neboli analogie či měřítko. Přestože je *qijás* starším pramenem práva než *idžmá*, jeho význam je menší, neboť je přístupný všem. Každý má možnost na základě logiky dovodit, zda dané jednání je zakázané, či dovolené. Úsudek v případě *qijásu* tak opět slouží k vyplnění mezer v právních otázkách, které neřeší jiné prameny islámského práva. *Qijás*, stejně jako *idžmá* a *idžtihád*, není autonomním pramenem práva, neboť závisí na existenci modelového případu.⁵⁶

V době mých studií v Íránu jsem ze zvědavosti položil otázku islámskému učenci v Qomu.⁵⁷ Zeptal jsem se jej, zda mu můžu nabídnout kandované ovoce, které jsem si přivezl z České republiky. Poděkoval mi a odpověděl takto: „*Jestliže máš jen jedinou pochybnost, že ovoce, které hodláš sníst a nabízíš mi jej, po své úpravě obsahuje i minimum alkoholických látek, vyvaruj se mu, neboť věci omamné jsou zlé, a tedy Bohem zakázané!*“ Jeho odpověď se dá považovat za užití *qijásu*, neboť na základě analogie dovodil možné porušení božího zákazu požívání alkoholu.⁵⁸

Obdobný příklad nám předkládá, ve své studii pramenů islámského práva, *JUDr. Lenka Bezoušková*, když popisuje princip užívání *qijásu* takto: *Qijás* následuje jednotlivé body, nejprve se objeví původní případ (*asl*), poté dojde k posouzení výchozího pravidla (*hukmal-asl*), pak je vydedukován právní důvod (*illa*) a v závěru je připojen k cílovému případu (*maqís*). K zákazu užívání alkoholu a návykových látek, tak můžeme dojít následující dedukcí: *Korán* zakazuje pití alkoholu, toto pravidlo představuje původní případ. Důvodem zákazu pití alkoholu, je jeho vliv způsobující intoxikace a omámení těla. To samé však způsobují i nejrůznější návykové látky, a tak je třeba zakázat i ty.⁵⁹

⁵⁵ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Přednášky: Islámské právo*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2012.

⁵⁶ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 37.

⁵⁷ Pozn. autora: Významné duchovní (svaté) město v Íránu.

⁵⁸ Vlastní pozorování: *Qijás*. 2014, Qom. Zdroj: Islámský učenec.

⁵⁹ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Prameny islámského práva*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2008. s. 10

2.4 Sunnitské islámské právní školy

Vzhledem k tomu, že je islámské právo uplatňováno v řadě zemí po celém světě, je logické, že se jeho podoba bude alespoň z části v jednotlivých oblastech lišit. Tato názorová odlišnost však udržuje diskuzi nad právními otázkami v islámském právu, a napomáhá tak jeho rozvoji. Centrem islámské vzdělanosti a místem studií islámských právníků se již kolem 8. století staly tzv. *madáhib* (sg. *madhab*⁶⁰), neboli islámské právní školy. Přestože existovala celá řada šíitských i sunnitských⁶¹ právních škol, měly vždy největší význam právní školy sunnitské. Zhruba do konce 10. století údajně existovalo více jak 19 madáhib, avšak pouze některé z nich přežily do dnešních dob.⁶²

Za nejuznávanější a plně přeživší sunnitské islámské právní *madáhib* považujeme zejména tyto čtyři školy: *hanafitská*⁶³, *málíkovská*⁶⁴, *šáfiovská*⁶⁵ a *hanbalovská*.⁶⁶ Školy odvozují své názvy ze jmen svých zakladatelů (vůdčích osobností) a dodnes zastávají názorové pozice v otázkách islámského práva v oblastech své působnosti. Každá škola se tak projevuje odlišným přístupem při interpretaci práva.⁶⁷ Hanafitská škola je považována za nejstarší právní školu a v současnosti ji uznává více než třetina sunnitských muslimů. Hanafitská škola se v islámském právním světě proslavila zejména svoji snahou užívat osobního úsudku při vytváření právních doktrín a odpovědí na právní otázky. V současnosti má svůj právní vliv především v Turecku, Jordánsku a Pákistánu. Na řadě internetových fór můžeme najít rozsáhlé diskuze věřících muslimů se zástupci hanafitské školy týkající se alkoholických nápojů.⁶⁸ To by z pohledu hanbalovské školy nebylo přípustné, neboť ta se snaží o čistou a tradiční argumentaci ve snaze dosáhnout co nejbližší bohem zamýšleného smyslu. hanafitská škola však zaujímá nejmenší zeměpisné rozšíření, a to v oblasti Arabského poloostrova, tedy v místech, odkud islámská víra započala svoji prvotní

⁶⁰ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁶¹ Pozn. autora: O rozdílech mezi šíitskou a sunnitskou komunitou muslimů v islámském světě bylo již napsáno mnoho, proto se této problematice ve své práci blíže nevěnuji.

⁶² BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Několik poznámek k sunnitským právním školám a taqlídu*. Časopis Právník, 2010. s. 1

⁶³ Zakladatel: Abú Hanífa (699-767)

⁶⁴ Zakladatel: Málík ibn Anas (711 – 795)

⁶⁵ Zakladatel: Imám Al-Šáfíi (767-820)

⁶⁶ Zakladatel: Ahmed ibn Hanbal (780 – 855)

⁶⁷ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Několik poznámek k sunnitským právním školám a taqlídu*. Časopis Právník, 2010. s. 3

⁶⁸ Pozn. autora: Příklad internetového fóra: <http://www.questionsonislam.com/node/12514>

expanzi (zejména Saudská Arábie a státy Perského zálivu).⁶⁹ Málíkovská právní škola má své kořeny v oblasti států *maghribu*.⁷⁰ Mezi tyto státy se řadí Maroko, Alžírsko, Tunisko a Mauretánie. Škola ve svém specifiku vyzdvihuje především význam *idžmá* jako pramene islámského práva. Své autority škola dosahuje mimo jiné proto, neboť její zakladatel je autorem nejstarší známé práce věnující se islámskému právu. Poslední ze čtyř sunnitských právních škol je škola Šáfiovská. Na rozdíl od ostatních právních škol, Šáfiovská právní škola se významně zaměřovala na udělování právních rozhodnutí *fatw*⁷¹ a psaní teoretických prací o islámské víře a pojetí islámského práva. Zakladatel Šáfiovské právní školy je významným podporovatelem myšlenky překrývání v případě kolize právních norem. Z pohledu kontinentální právní kultury se dá říct, že v duchu islámského práva pojímá latinskou právní zásadu „*lex posterior derogat legi priori*“. Šáfiovská právní škola má své zeměpisné zastoupení zejména v Egyptě, Jemenu a Bruneji.⁷²

Islámské právní školy mají vliv zejména na životy běžných lidí, kteří jsou vyznavači islámské víry, tedy na každého, kdo se cítí být muslimem. Není povinností, aby se muslim závazně rozhodl, v názorech jaké právní školy bude hledat inspiraci, rady a pravdu, avšak v islámské komunitě se následování názorů vybrané školy považuje za nepsanou sociální povinnost, která je však obecně prezentována jako dobrovolná. *Madíhib* tak představují již několik set let obecným konsensem přijímanou pluralitu pravd v rámci jediné ortodoxie.⁷³ Rozdíly mezi školami jsou pouze ve specifických oblastech práva. V základních náboženských povinnostech a otázkách se shodují téměř ve všem a množství rozdílných názorů je ze své podstaty zanedbatelné.⁷⁴

S termínem *madhab*, tedy islámská právní škola, bývá často spojován termín *taqlíd*.⁷⁵ Jedná se o výše zmíněnou praxi, která spočívá v přímém následování učení zvolené školy. *Taqlíd* je možné definovat jako následování právních názorů odborníka laikem. Někdy bývá *taqlíd* interpretován i jako neměnný nástupce *idžtihádu* po uzavření

⁶⁹ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 28.

⁷⁰ Pozn. autora: Název *Maghrib* je možné odvodit z arabského slova „*gharb*“, které znamená západ.

⁷¹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁷² OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 28.

⁷³ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 121

⁷⁴ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 29.

⁷⁵ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

jeho bran. Po znovuotevření bran *idžtihádu* se *taqlíd* opět navrací do své původní subsidiární pozice.⁷⁶

2.5 Šíitské islámské právní školy

Šíitská větev islámu je na rozdíl od většinové sunnitské formy v mnoha ohledech specifická. Dle mých vlastních zkušeností mají šíitské instituce i šíitští muslimové mnohem větší schopnost adaptovat se na pokrok a život v moderním světě než rigidní sunnité. Instituce sunnitských islámských právních škol stojí na tradičních základech počátků islámské víry a těží ze své historicky doložené podstaty. Šíitské školy jsou spíše jakýmsi centrem jednotlivých myšlenkových směrů reprezentovaných řadou sektářských uskupení. Disponují nádechem určitého mystična a jejich myšlenková rozdrobenost je podstatně větší, než tomu je u sunnitských právních škol. Ve své práci se jim nehodlám blíže věnovat, avšak bylo by chybou jejich existenci nezmínit, neboť se některé z nich vážou přímo k Íránu.

Šíitská sektářská uskupení z části své podstaty plní i formu právních škol. Jejich jednotné myšlenkové proudy vycházejí z tradičních islámských hodnot, a doplňují tak samotné islámské právo. Mezi tradiční šíitské sekty řadíme zejména sektu *isna ašaríja* (v českém jazyce překládáme označení jako „*dvanáctníci*“). Ti dnes patří k nejpočetnější skupině šíitských muslimů, přičemž se k nim kloní většina íránské populace (asi 90%).⁷⁷ Podle šíitské duchovní nauky této sekty, byl řetězec následovníků proroka Muhammada ustanoven na dvanácti. Každý z nich pak nesl titul *Imám*⁷⁸, tedy nejvyšší duchovní představený. Mezi šíity se nacházejí i sekty uznávající pouze linii *Imámů* do páté řady (*Zajdíjovci*) a do řady sedmé (*Ismajliovci*).⁷⁹

K institutu šíitských právních škol mají nejbliže dva šíitské *madáhiby*. Jedná se o tzv. *Džafárovský madhab*⁸⁰ a *Zajdíjovský madhab*.⁸¹ Džafárovský madhab je rozšířen zejména v dnešním Íránu a jeho učení následují příslušníci výše zmíněné *isna ašaríji*. Zakladateli tohoto madhabu přikládají šíité uspořádání svého právního systému. Významným bodem v učení této právní školy je diskuze a souhlasný názor nad možným

⁷⁶ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Několik poznámek k sunnitským právním školám a taqlídu*. Časopis Právník, 2010, s. 7

⁷⁷ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 29.

⁷⁸ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁷⁹ SOBOTKOVÁ, Veronika. *Přednášky: Současný islám*. Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni, 2015.

⁸⁰ Zakladatel: Džafar as-sadiq (702 – 765)

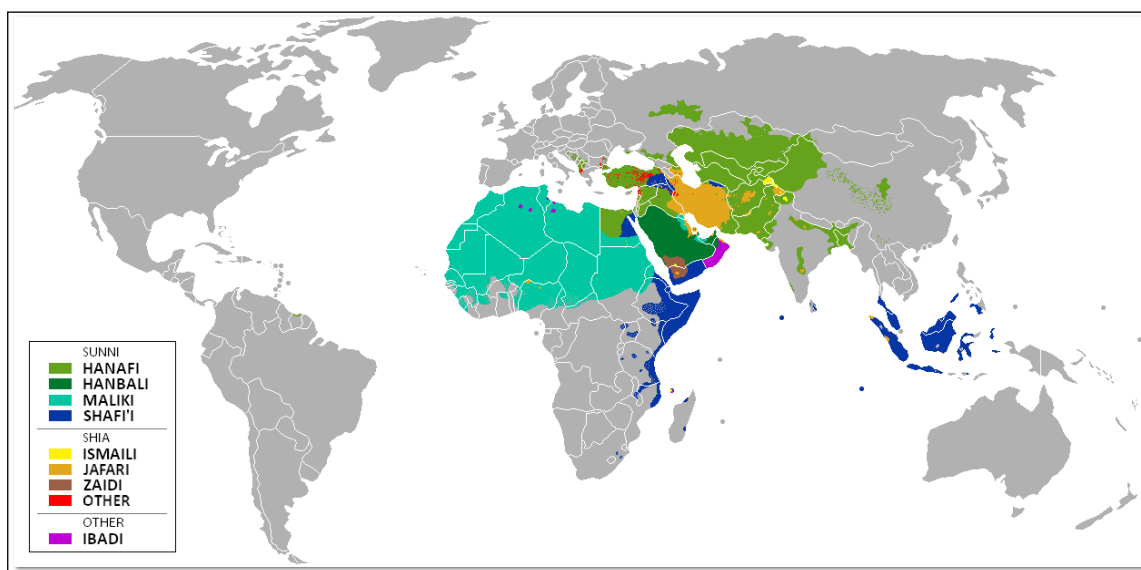
⁸¹ Zakladatel: Zayd ibn Ali (695 – 740)

zapřením víry (*taqíja*)⁸² či porušení zásad víry (*kitmán*)⁸³ v nouzi nebo v případě ohrožení života.⁸⁴

Zajdíjovský madhab anebo spíše zajdíjovský právní postoj se v mnohém shoduje s právním pohledem sunnitské Hanafitské právní školy. Důvodem je prostá přízeň a finanční pomoc, kterou věnoval zakladatel Hanafitské právní školy, Abú Hanífa, Zajdíjovskému směru. Učení tohoto madhabu nalézá největší počet svých přívrženců v Jemenu.⁸⁵

2.6 Zeměpisné rozložení vlivu islámských právních škol

Geografická působnost, a s ní související vliv islámských právních škol, se vyvíjela již v 8. století. V současné době je tento vliv rozšířen nejen po celém Blízkém východě, ale i v ostatních částech světa, kde islámská víra zaujímá primární postavení.⁸⁶ Pro lepší přehlednost je působnost islámských právních škol vyobrazena na mapě.⁸⁷



⁸² Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁸³ Tamtéž.

⁸⁴ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 185

⁸⁵ SOBOTKOVÁ, Veronika. *Přednášky: Současný islám*. Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni, 2015.

⁸⁶ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 119

⁸⁷ Mapa, zdroj: <http://lostislamichistory.com/imam-al-shafii-the-father-of-usul-al-fiqh/>

2.7 Fatwa - specifický pramen práva

Fatwa je, podobně jako většina termínů z prostředí islámského práva, pojmem, jehož pravý význam je autentický, ukotvený výhradně v islámském nábožensko-právním prostředí, a nelze jej tedy přeložit ekvivalentním výrazem do české právní terminologie. Nejpřesněji tak můžeme termín *fatwa* přeložit jako doporučení pro situaci, v níž byla tazatelem položena právní otázka.⁸⁸ *Fatwa* je z pohledu pramenů islámského práva řazena mezi prameny sekundární a její závaznost uznávají⁸⁹ pouze šiiťští muslimové.⁹⁰

Nejedná se o závazný či soudní verdikt kompetentního soudu či více soudů. Ze své podstaty tedy není závazná pro vícero právníků či soudů. *Fatwa* se vyznačuje svoji přesnou konkrétností a nevyzývá nikoho k výkonu soudní moci. *Fatwu* musíme chápat jako určité právní stanovisko či rozřešení určitého právního případu. Jedná se o odpověď, kterou dává *mufti*⁹¹, tedy kvalifikovaný znalec islámského práva, na otázku, kterou pokládá konkrétní tazatel, tedy *mustafí*.⁹² Takovéto otázky se obvykle váží k životnímu stylu, životním situacím anebo k sociálním i osobním problémům. Proces vydání *fatwy* tedy plní i funkci určité konzultace dané otázky mezi znalcem a běžným muslimem, který zná právo pouze povrchně.⁹³

Udává se, že *fatwa* může mít dvojí podobu. První spočívá v podání právního názoru na základní životní problémy či nařízení islámského práva. Tato první podoba je všeobecně uznávána za tradiční pojetí *fatwy* a v tomto duchu se s ní budeme setkávat nejčastěji. Druhý typ *fatwy* pak spočívá v obsáhlejších a obecnějších pojetí několika odpovědí na problematiku, která ze své podstaty v sobě zahrnuje více otázek. Tento druhý typ je však vytvářen zejména z vlastní iniciativy *muftího* a je považován za obecný přínos pro společnost, neboť přináší doplňující pravidla pro řádný život věřícího

⁸⁸ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 25

⁸⁹ Pozn. autora: *Fatwa* je známá i sunnitskému směru islámu, avšak v jeho pojetí je hodnota *fatwy*, jakožto pramene práva, diskutabilní.

⁹⁰ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 39.

⁹¹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

⁹² Tamtéž.

⁹³ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 26

muslima.⁹⁴ Sbírký významných *fatw* jsou vydávány zejména v Íránu, avšak jejich význam není ani sunnitskému právnímu prostředí cizí.⁹⁵

Slovo *fatwa* v samotném *Koránu* nenajdeme. Můžeme zde však nalézt odkazy, jejichž interpretací můžeme k významu institutu *fatwy* dojít. Společným rysem koránských veršů je časté zmiňování tzv. „dotazování“, tedy jakési vyzvání lidu k otázkám a následným odpovědím povoláných. Institut *fatwy* se údajně začal utvářet již za života Proroka Muhammada, to však nelze potvrdit, a tak se jedná pouze o pravděpodobné spekulace. Označení *muftí* i instituce *fatwy* však byla doložena na konci 7. století jakožto prostředek vnitrostátní diskuze islámské komunity. Tématy *fatw* převážně bývají palčivé právní otázky z oblasti státní správy, obchodního práva, statutu jinověrců, daňového systému anebo, a to nejčastěji, otázky z oblasti celého islámského práva trestního.⁹⁶

V posledních deseti letech, spojených s prudkým globálním pokrokem, se *fatwám* dostává velkého mediálního prostoru a své postavení zaujímají i na řadě internetových stránek. Mladí učenci islámského práva zakládají blogy, na kterých se oddávají řešením aktuálních společenských otázek, na které odpovídají vydáváním vlastních *fatw* přímo na svých stránkách.⁹⁷ Vznikají tedy tzv. „on-line“ *fatwy*, které se mezi mladou ortodoxní muslimskou komunitou těší velkému zájmu.⁹⁸

3. Islámské trestní právo

„Kdo po cestě správné se ubírá, sám pro sebe tak činí, 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.“⁹⁹

Z pohledu islámského práva je trestní právo značně propracovanou právní oblastí vycházející z primárních pramenů práva a podloženou řadou právních principů.

⁹⁴ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 26

⁹⁵ Pozn. autora: V podkapitole 4.1 Právní systém Íránu, jsou tyto sbírky právních názorů blíže popsány.

⁹⁶ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 30

⁹⁷ Tamtéž.

⁹⁸ Pozn. autora: Příkladem systému on-line *fatw* jsou internetové stránky: <http://www.islam.tc/ask-imam/>

⁹⁹ *Korán*. 17:15

Trestní právo je jednou z hlavních částí islámské legislativy. Stejně jako v moderních úpravách trestního práva z pohledu kontinentální a jiných právních kultur, je i v islámském právu zakotven princip legality. To znamená, že žádné jednání nezakládá trestný čin, dokud není za trestný čin označeno v již dříve platně přijatém a účinném zákoně. Pouze legislativní moc má právo určit, jaké jednání je trestné a za jaké jednání bude ukládán trest. Z toho vyplývá, že každá osoba musí být primárně upozorněna před protiprávními akty a jejich následky. Toto varování je prováděno zejména skrze primární prameny, tedy *Korán* a *sunnu*. Ty obsahují důkazy, na jejichž základě byl již před čtrnácti stoletími v islámském právu ustanoven princip legality.¹⁰⁰

V islámském právu je za zákonodárce pokládán Bůh, legislativní moc je tak založena na božské podstatě, a proto zde soudní ani výkonná moc nehrají rozhodnou roli. Dalším z řad principů, které jsou pro islámské trestní právo rozhodné, je princip zákazu retroaktivity, tedy trestání činů, které byly za trestné označeny až poté, co byly spáchány, jestliže na ně do té doby bylo nahlíženo jako na činy, které nejsou zákonem „*bohem*“ zakázané. Zákon tedy může být aplikován pouze na činy, které byly spáchány až po jeho vyhlášení. Stejně jako v českém právním prostředí, je i v islámském trestním právu možné překonat princip zákazu retroaktivity, a to pouze za předpokladu, že nově přijatý zákon je pro pachatele trestného činu příznivější. Islámské právo dokonce při použití tohoto principu nehledí na vážnost konkrétního trestného činu. Princip zákazu retroaktivity tak má celoplošný charakter.¹⁰¹

Za nejdůležitější právní princip islámského práva můžeme považovat princip rovnosti před zákonem. Ten je ze sociálně-morálního hlediska velkým společenským přínosem islámského práva. Před příchodem islámu totiž neexistovala mezi lidmi v oblasti Arabského poloostrova rovnost. Islámská společnost byla prostoupena řadou nerovnoměrných vztahů, na jejichž základě byla často upírána spravedlnost. Zjevením božího slova, interpretovaného skrze Proroka Muhammada, byly všechny rozdíly založené na národnosti, jazyku, barvě kůže či rase zrušeny. Tento princip naštěstí

¹⁰⁰ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 73.

¹⁰¹ Tamtéž.

nezůstal jen v rovině teorie, ale byl aplikován přímo Prorokem a jeho následovníky. Princip rovnosti před zákonem tak změnil charakter celé tehdejší společnosti.¹⁰²

V islámské víře, a tedy i v islámském právu, existuje nedílný vztah mezi morálkou a náboženstvím. Tento vztah můžeme chápat jakožto vzájemnou výpomoc, při které je islámské právo stavěno do pozice ochránce morálních hodnot. Na základě morálního významu je například v *Koránu* ustanoven zákaz pití alkoholických nápojů či cílené uvádění se do stavu nevědomosti pomocí jakýchkoliv návykových látek. Morální zájem v islámském právu vyplývá z čisté podstaty božského nařízení, které je islámskými učenici vykládáno jako povinnost „*ustanovit dobro a zakázat neřest*“. Náboženský charakter islámského trestního práva je odvozován zejména z jeho právních pramenů, neboť kořeny této úpravy pocházejí téměř výhradně z *Koránu* a *sunny*.¹⁰³

Propojení podstaty islámského práva a islámské víry ústí v několikero bodů, které můžeme označit za základní právní hodnoty islámského práva, neboť oproti jiným právním systémům vykazují svoji jedinečnost. Například islámské trestní právo stanoví nejen trest pozemský, tedy trest, který bude pachateli přisouzen za jeho života, ale i trest božský, který je na pachateli vykonán nepřízní boha k jeho osobě. To znamená, že v islámském trestním právu není možné zůstat bez trestu. Jestliže pachatel unikne trestu pozemskému, pak božím trestu se mu uniknout nepodaří. Jediné možné částečné odčinění je dovoleno na základě účinné lítosti či pokání (*tawba*),¹⁰⁴ kterou islámské právo chápe jako vnitřní srozumění pachatele se škodlivostí spáchaného činu a následné uvědomění si pravdy spojené s lítostí.¹⁰⁵ V konečném důsledku je tak božská nepřízeň nejvyšším trestem.¹⁰⁶

3.1 Trestní odpovědnost a trestně právní principy

Před vznikem islámského práva, byla úprava trestních věcí značně roztržštěná, nesourodá a postrádala jakýkoliv náznak právní jistoty. Nebyly ustanoveny žádné trvalé principy práva a odpovědnost za trestný čin byla v rámci kolektivní viny vztahována i

¹⁰² OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 74.

¹⁰³ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 134

¹⁰⁴ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

¹⁰⁵ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 75.

¹⁰⁶ Vlastní pozorování: Otázka nejvyššího trestu. 2014, Qom. Zdroj: Islámský učenec.

na osoby, které s trestnou činností neměly nic společného. Praxe kolektivní viny či reflektování viny na další osoby v rámci společenství či rodiny byla islámským právem rázně odmítnuta. Islámské právo tak přineslo první závaznou trestně právní úpravu do oblasti Blízkého východu, kterou pak společně s vírou rozšířilo do dalších částí světa, přičemž v některých zemích se islámské trestní právo stalo jediným uznávaným institutem v trestně právní oblasti.¹⁰⁷

V souvislosti s trestní odpovědností je nutné zmínit princip presumpce nevinny, který je islámskému právu znám již od počátku svého vývoje a v podstatě koresponduje s pojetím presumpce nevinny tak, jak je nám známa z českého právního prostředí. Ve zkratce můžeme navázat na právní poučku legální licence, kdy islámské právo dovoluje vše, co výslovně nezakazuje. Z toho pak vyplývá i samotný princip presumpce nevinny, tedy že na každou osobu je nahlíženo jako na nevinnou. To však platí jen do doby, než je této osobě spáchání trestné činnosti prokázáno. Jestliže však existují i malé pochybnosti o pravosti viny dané osoby, je povinností danou osobu osvobodit. Islámské právo základní právní principy tak dokázalo zakotvit dlouho předtím, než se tak tomu stalo v kontinentální právní kultuře. Autor knihy *Základy islámského práva*, *JUDr. Petr Osina* v kapitole o Trestním právu píše, že prorok Muhammad řekl: „*Vyhňte 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.*“ Tento *hadíth* tak můžeme považovat za jasné nabádání k uvedení principu presumpce nevinny do praxe islámského práva.¹⁰⁸

Podle islámského práva je důkazním břemenem vázána strana obžaloby, obviněný tak teoreticky nemusí svoji nevinu dokazovat, avšak z morální podstaty obviněného je to v trestně právním procesu jeho dobrovolně očekávané chování. Poslední z řady, dle mého názoru, důležitých právních principů v islámském právu je princip, který z našeho prostředí nazýváme latinsky „*in dubio pro reo*“. V širší interpretaci nám tento princip nařizuje, aby jakékoliv trestní obvinění bylo vždy založeno pouze na důkazech a jistotách, o kterých nemůže být shledána jakákoliv pochybnost. Jestliže však faktor pochybnosti v daném případě není vyloučen, musí

¹⁰⁷ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 76.

¹⁰⁸ Tamtéž.

soudce potencionalního pachatele zprostit obžaloby. I v případě této zásady existuje spojitost se zásadou presumpce nevinny, kterou tak můžeme považovat za hlavní.¹⁰⁹

3.2 Trestní jednání v islámském právu

„My islámští právníci tvrdíme, že trestné jednání je přímou cestou vedoucí k trestnému činu. Žádný trestný čin nemůže existovat bez trestného jednání, a tak jediným spravedlivým a žádoucím následkem je trestní odpovědnost.“¹¹⁰

Trestní jednání v pojetí islámského práva je z velké části chápáno tak, jak jej chápeme v českém právním prostředí. Trestné jednání má tedy dvě možné podoby. Zaprvé se může se jednat o záměrné, dobrovolně konané jednání, které je právem zakázáno. Takové jednání je pevně spojené s úmyslem toho, kdo koná. Zadruhé může jít o jednání, které spočívá v opomenutí právem stanovené povinnosti. Takové jednání můžeme stejně jako úmyslný trestný čin označit za protiprávní, neboť vykazuje prvky trestného jednání.¹¹¹

Na rozdíl od české trestně právní úpravy existuje v islámském právu trestní odpovědnost i za nerealizované myšlenky či touhy. Tato odpovědnost se však nijak nedotýká světa, ve kterém žijeme, nýbrž je spojena s islámskou vírou, tedy vírou v jediného Boha, který je chápán jako spravedlivý soudce každého muslima. Pokud si tedy muslim bude skrze své myšlenky představovat utrpení, útok či poškození, které páchá někomu jinému, vzniká na jeho osobě „trestní“ odpovědnost před sebou samotným a v neposlední řadě především před Bohem.¹¹² Takovéto myšlenkové jednání označují islámští právníci za tzv. trestný záměr neboli zločinný stav mysli. Jestliže je však toto mentální odhodlání konáno v momentu spáchání trestného činu a nikoliv pouze „na prázdno“, má neoddiskutovatelný vliv na posouzení trestné činnosti.¹¹³

Trestný záměr rozlišujeme na obecný anebo zvláštní. Jestliže se pachatel účastní jakékoliv trestné činnosti, většinou se jedná o trestný záměr obecný. Islámské právo, stejně tak jako jiné právní systémy, předpokládá, že zdravý člověk, jehož rozum není

¹⁰⁹ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 77.

¹¹⁰ Vlastní pozorování: *Otázka trestního jednání*. 2014, Qom. Zdroj: Islámský učenec.

¹¹¹ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 77.

¹¹² Vlastní pozorování: *Otázka trestní odpovědnosti*. 2014, Qom. Zdroj: Islámský učenec.

¹¹³ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 78.

nikterak narušen, je schopný rozpoznat, zda jeho chování je, či není protiprávní. Přesto však existuje, v zájmu spravedlnosti, několik stupňů trestného záměru, které označujeme jako stupně zavinění. Trestní odpovědnost je tak měřena podle míry trestního záměru, tedy čím vyšší je trestný záměr, tím vyšší je trestní odpovědnost.¹¹⁴

S pojmy trestné jednání a trestní odpovědnost významně souvisí pojem následek trestného činu. Muslimští právníci tvrdí, že pro vznik trestní odpovědnosti je nutné, aby existoval příčinný vztah mezi jednáním či opomenutím a následkem trestného činu. Za trestný čin je osoba odpovědná za předpokladu, že lze vysledovat přímou souvislost mezi následkem a jednáním. Pokud by k následku došlo bez jednání či opomenutí učiněné danou osobou, nelze ji přisuzovat spáchání trestního činu ani následek, neboť její účast na trestním procesu nebyla přímá, či s ním dokonce nijak nesouvisela.¹¹⁵

Příklad autora:¹¹⁶ *Pokud je muslimovi nabídnut čaj, on jej vypije, a ten kdo čaj vařil, mu zatají, že je připravován ze směsi čaje a opia, popřípadě halucinogenních hub, nelze hovořit o trestní odpovědnosti muslima, za své omámení, před bohem, neboť zbožný muslim nemohl tušit, že jej někdo chce uvést do zakázaného stavu omámení a jeho úmyslným jednáním bylo pít pouze čistý čaj.*¹¹⁷

3.3 Trestné činy a jejich klasifikace

Trestný čin v pojetí islámského práva chápeme jako spáchání zakázaného jednání nebo opomenutí povinnosti, která je právem přikázána. Definice trestného činu v islámském právu je tak opět velmi blízká definici trestného činu, jak jej chápeme podle české legislativy. Rozdíl však můžeme nalézt v aplikaci, neboť islámské právo je konstruované především tak, aby plnila nápravnou formu a její morální poselství má s sebou přinášet i preventivní faktor.¹¹⁸

Islámské trestní právo a vlastně islámské právo obecně, směřuje k několika bodům, skrze které se snaží dosáhnout své podstaty, tedy spravedlnosti. Jedná se zejména o neustálou snahu očistit svědomí člověka a nasměrovat jeho i jeho duši na

¹¹⁴ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 78.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 77

¹¹⁶ Vlastní pozorování: Vyprávění. 2014, Kermán. Zdroj: Majitel kermánské čajovny.

¹¹⁷ Pozn. autora: Příklad souvisí i s institutem vyloučení trestní odpovědnosti, který je popisován na konci podkapitoly 3.4 Trestný čin užívání alkoholu a návykových látek.

¹¹⁸ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 83.

cestu vznešených islámských ideálů. Islámské právo se snaží preventivně varovat muslimy před jakýmkoliv trestným činem a poukazuje na tresty, které jsou za porušení práva ukládány. Specifikem islámského práva je upozorňovat i na tresty, které mají spojitost s posmrtným životem, a tresty, které na pachatelích vykonává přímo sám Bůh. Nařizuje muslimům spolupracovat v sounáležitosti a napomáhat jeden druhému v řádném životu a následovat cestu spravedlnosti. Navzájem si poskytovat zbožné rady, morálně se podporovat a vzdělávat se ve světle islámské víry. Islámské právo také připomíná důležitost prevence před spácháním trestných činů. Příkladem může být zakázání požívání alkoholických nápojů či návykových látek, neboť pod jejich vlivem je mysl člověka omezena a zapomíná, co je, a co není správné.¹¹⁹

V samotném *Koránu* pak můžeme najít body, ve kterých islámská víra po boku s islámským právem napomáhá spravedlnosti v muslimské společnosti. V *Koránu* je především kladen důraz na potrestání viny. Jestliže byla vina prokazatelně dokázána, je nemyslitelné, aby nebyla potrestána. Na rozdíl od české právní úpravy, trest uložený *Koránem* nemůže být nahrazen, neboť Bůh stanovil, jaké potrestání je v daném případě nejvhodnější a o jeho neomylnosti není pochyb. Vzhledem k rozsáhlým kritériím, které prameny práva do oblasti trestního práva přinášejí, je závažnost trestu předepsaného islámským právem pro určitý čin přesně upravena.¹²⁰ Ve své knize *Duchovní cesty Islámu*, předkládá prof. *Luboš Kropáček*, teorii rozdělení trestných činů do dvou oblastí. První je právo Boží (*haqq Alláh*) a právo lidské (*haqq ádamí*). Tyto oblasti pak kombinují vícero druhů trestných činů a trestů, které jsou za ně ukládány.¹²¹ Pro lepší přehlednost rozděluje islámské trestní právo trestné činy do tří kategorií. Těmi jsou: *hadd*, *qisas* a *tazír*.¹²²

Trestné činy *hadd* (sg. *hudúd*) jsou, z hlediska islámského trestního práva, považovány za nejzávažnější. Jedná se o činy, které jsou páčány proti všeobecnému veřejnému zájmu. Tyto činy se částečně dotýkají i soukromých zájmů, avšak nejvyšší zájem, tedy zájem na spokojenosti boha, porušují, a porušují tak i bohem nastavený řád v muslimské společnosti. U trestných činů *hadd* je povinností uložit trest a v co nejkratší době zajistit výkon tohoto trestu. Jedná se o trestné činy, které jsou přímo

¹¹⁹ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 83.

¹²⁰ Tamtéž, s. 84.

¹²¹ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 133

¹²² SAID, Adam. *Trestní právo: v islámu*. Západočeská univerzita v Plzni, 2012, s. 33

vyjmenované v *Koránu* i *sunně*, a za které sám *Korán* i *sunna* ukládá přesně předepsané tresty. Jakmile je vina za trestný čin nezvratně prokázána, není pozemského soudce ani vládce, který by trest mohl zvýšit, zmírnit či odložit jeho vykonání.¹²³

Muslimští právníci se však často rozcházejí v názorech na to, jaké činy do kategorie *hadd* patří, a jaké nikoliv. Všeobecně panuje shoda na čtyřech trestných činech, kterými jsou: *krádež*, *pomluva*, *organizované lupičství* a *cizoložství*.¹²⁴ Prof. Luboš Kropáček, ještě přidává trestný čin *křivého obvinění z cizoložství*.¹²⁵ Nejednotný názor však mají muslimské právní autority na trestné činy *vzpoury*, *odpadlictví od víry*, *pítí alkoholu* a *užívání návykových látek*. Převážně zastává většina muslimských právníků stanovisko, že i tyto trestné činy spadají do kategorie *hadd*, a to proto, že jsou popsány v *Koránu* a zmíněny v *sunně*.¹²⁶

Trestné činy *hadd* jsou trestány zejména tělesnou újmu na těle odsouzené osoby. To bývá často odpůrci islámského práva odsuzováno jako nehumánní. Důvodem pro tak rázné tresty je však závažnost, jakou tyto trestné činy narušují společenský řád. Pro islámské právo je jedinec důležitým článkem společnosti, avšak ještě vyšší status má společnost jako taková. Právo, které dává vysoký status jedinci, nemůže být za tyto tresty odsuzováno, neboť zachování spravedlnosti ve veřejném zájmu je nejen přáním samotného Boha, ale přáním nás všech. Jestliže jedinec poruší zákon, a naruší tak práva druhých, vzniká určitá společenská povinnost zabránit tomuto jedinci v opakování trestné činnosti a zároveň odradit ostatní od stejných praktik. Tělesné tresty, ukládané islámským právem, způsobují pachateli dočasnou bolest a jsou vykonávány v co nejkratším čase od chvíle, kdy byla vina prokazatelně dokázána. Odnětí svobody považuje islámské právo za trest neefektivní, neboť často vede k dalším zločinům.¹²⁷ Dalším argumentem jsou vysoké finanční výdaje na provoz věznic a prevence potencionální zločinnosti, neboť tresty *hadd* bývají vykonávány veřejně.¹²⁸ *Korán* sám nabádá k trestání tělesnými tresty, a to v sůře *Al-Baqarah* ve verši 2:178. Ten praví:

¹²³ SAID, Adam. *Trestní právo: v islámu*. Západočeská univerzita v Plzni, 2012, s. 34

¹²⁴ Tamtéž.

¹²⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 133

¹²⁶ SAID, Adam. *Trestní právo: v islámu*. Západočeská univerzita v Plzni, 2012, s. 34

¹²⁷ Pozn. autora: *Například uvěznění otce rodiny, způsobuje chudobu rodiny, neboť živiteli není umožněno pracovat.*

¹²⁸ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 88.

„Vám, kteří věříte, jest předepsán zákon krevní msty za zabití: muž svobodný za muže svobodného, otrok za otroka, žena za ženu. A bude-li komu sleveno něco bratrem jeho, pak necht' následován je zvyk uznáný a budiž zaplacení přijato s dobrou vůlí. A toto je ulehčení a milost od Pána vašeho; kdo pak přestoupí toto nařízení, tomu dostane se trestu bolestného.“¹²⁹

Další z trojice trestných činů je kategorie nesoucí název *qisas*. Z hlediska závažnosti řadí islámské právo tyto trestné činy na pomezí trestných činů *hadd* a *tazir*. *Qisas* jsou trestné činy, které jsou páčány úmyslně, a to proti zdraví či přímo životu. Nedbalostní ublížení či zabití do pojmu trestných činů *qisas* spadá také, je však na něj pohlíženo jinak než na jednání, které je páčáno s přímým úmyslem či po předchozím uvážení. V souhrnu se tak jedná zejména o úmyslné, či nedbalostní poškození zdraví, zmrzačení, zabití či přímo vraždu. Trestné činy *qisas* a tresty, které jsou za jejich spáchání ukládány, můžeme přirovnat k pravidlu, jenž je nám známo nejen z *Koránu*, ale také z textu *Bible* (Starý zákon)¹³⁰ či *Chammurapiho stély* (zákoník).¹³¹ Tzv. rovnocenná odplata se tedy dá lehce klasifikovat slovy: *oko za oko, zub za zub*.¹³²

Podstatné je upozornit na skutečnost, že trestné činy *qisas* nelze spáchat na cti, důstojnosti, dobré pověsti či majetku.¹³³ Příklad autora: *Jestliže někdo podřeže mé ovce, není mi dovoleno svépomocí spáchat stejný čin na jeho ovcích. Pokud bych tak učinil, dopustil bych se stejného trestného činu jako ten, kdož podřezal mé ovce první*.¹³⁴

U trestných činů *qisas* není žádoucí, aby odplata probíhala na jiné než tělesné úrovni, neboť by pak její podstata ztrácela smysl. Vzájemné útoky na majetek by vedly k podrývání společenské soudružnosti a síly, a tak by postrádaly původní smysl. Právě to je hlavním důvodem, proč se tresty za tyto činy vztahují pouze na tělesné újmy. Jestliže útočník své oběti způsobí újmu spadající do kategorie trestných činů *qisas*, dle islámského práva je oběti dovoleno postupovat dvěma způsoby. Nejprve může oběť či rodina oběti uplatnit právo na rovnocennou odplatu, tak jak je zakotveno v samotné

¹²⁹ *Korán*. 2:178

¹³⁰ Bible, Starý zákon: *Ex. 21:23-25; Lev. 24:17-22; Deut. 19:16-21*

¹³¹ Chammurapiho zákoník, oddíl ublížení na zdraví a vraždy.

¹³² OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 88

¹³³ Tamtéž, s. 89

¹³⁴ Pozn. autora: Vlastní příklad.

kategorii trestů *qisas*, anebo může přistoupit k institutu *dija*.¹³⁵ Termín *dija* bývá překládán jako tzv. krvavé peníze. Je to přesně stanovený peněžní obnos, který je pachatel povinen zaplatit své oběti, popřípadě rodině své oběti. Nejedná se o kompenzaci v pravém slova smyslu, islámské právo totiž termín *dija* chápe především jako trest. Jestliže se oběť či její rodina odhodlá vzdát se práva na rovnocennou odplatu v podobě trestu *qisas*, je možné přistoupit k trestu ve formě *dija*. V případě nedbalostních trestných činů z kategorie *qisas* je však islámských právem přímo nařízeno, že jediným možným trestem může být *dija*. V případě, kdy neexistují nezvratné důkazy proti osobě pachatele, je výkon *qisas* islámským právem zakázán a automaticky dochází k výkonu trestu ve formě *dija*, neboť ten je pro potencionálně nevinného člověka únosnější, než trest na jeho vlastním těle. Ve zkratce tak lze říct, že jakékoliv pochybnosti o spáchání trestného činu *qisas* vylučují možnost přímé aplikace trestu ve formě *qisas*.¹³⁶

Speciální pozici zaujímá institut *dija* v otázce žen. Muslimští učenci se shodují na tom, že žena zaujímá poloviční hodnotu oproti muži. Výše *dija* je tak zkrácena na polovinu, neboť žena má oproti muži jen poloviční hodnotu. Tato zdánlivá nespravedlnost z pohledu kontinentální právní kultury bývá obhajována pozicí muže jakožto ekonomického faktoru a živitele rodiny v islámské společnosti.¹³⁷

Poslední z trestných činů spadá do kategorie, kterou označujeme termínem *tazír*. Jedná se o trestné činy, jejichž výčet není ustálený, neboť zde patří veškeré trestné činy, které svoji povahou nenaplnují znaky trestných činů *hadd* či *qisas*.¹³⁸ Islámské právo řadí do kategorie *tazír* jakékoliv nepatřičné chování, jež určitým způsobem vytváří finanční, politické, sociální či morální škody, a to ať jednotlivci anebo celé islámské společnosti. Hodnocení či souzení, zda se jedná o trestný čin *tazír*, je ponecháno soudcům či uznávaným autoritám ve společnosti. To však neznamená, že by jim byla dána libovůle, neboť veškeré hodnocení trestné činnosti, musí být vždy v naprostém souladu se zásadami islámského práva a nesmí odporovat jeho pramenům.¹³⁹

¹³⁵ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

¹³⁶ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 89

¹³⁷ Islámská komunita sester: *Svědectví ženy v islámu*. [online]. 2009

¹³⁸ SAID, Adam. *Trestní právo: v islámu*. Západočeská univerzita v Plzni, 2012, s. 45

¹³⁹ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 90

Není možné poskytnout taxativní výčet trestných činů kategorie *tazír*. Pro lepší přehled však můžeme uvést alespoň pokus o cizoložství, drobnější krádeže, homosexualitu, úmyslné požití vepřového masa, lichvu či falšování měny, měř anebo vah. Některé z těchto trestných činů by se při své vyšší a opakované intenzitě daly řadit i do nejzávažnější kategorie trestných činů *hadd*. Avšak vzhledem k tomu, že jejich mírnější varianta působí o poznání menší společenskou škodlivost, nelze jim takovouto závažnost přiřkládat. Dále nám *tazír* postihuje trestné činy, o kterých se *Korán* či *sunna* nezmiňují. Jedná se například o zneužití fotografií či jiné trestné činy, které souvisí s moderní dobou a islámské právo je nuceno je určitým způsobem zahrnout a postihovat, neboť jejich společenská škodlivost není zanedbatelná.¹⁴⁰

Za trestné činy *tazír* jsou islámským právem předepsány rozličné tresty. Mezi čtyři nejčastěji ukládané tresty patří pokuta, odnětí svobody, bičování,¹⁴¹ či dokonce trest smrti. Pokuta je v islámském právu chápána dvojitým způsobem. Může se jednat o jediný uložený trest, anebo může plnit funkci tzv. doplňkového trestu k trestu hlavnímu. Odnětí svobody je nejméně vhodným trestem z pohledu islámského práva, neboť je nákladné a častokrát pozbývá skutečný moralizující dopad na pachatele. Bičování je často užívaným trestem, působícím přímo na tělo pachatele a způsobuje mu fyzickou bolest. Tento trest je často spojován s veřejným ponížením, neboť bičování povětšinou probíhá na veřejně dostupném prostranství. Bičování je také trestem, který je nejčastěji ukládán osobám, které překročili zákaz požívání alkoholických nápojů a návykových látek. Prof. Luboš Kropáček uvádí, že za požití alkoholu a uvedení se do stavu opilství¹⁴² se často trestá osmdesáti ranami bičem.¹⁴³ Bičování je mezi muslimskými právníky oblíbeným druhem trestu, neboť dodávají, že nepozbývá svůj moralizující charakter a neomezuje pachatele ve své práci a péči o svoji rodinu. Trest smrti je za trestné činy *tazír* ukládán pouze výjimečně. Většina muslimských právních autorit se shoduje na názoru, že trest smrti by měl být ukládán pouze v rámci kategorie trestných činů *hadd* a *qisas*.¹⁴⁴

¹⁴⁰ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 90

¹⁴¹ Příloha č. 2

¹⁴² Pozn. autora: V tomto případě se nejedná o trestný čin *tazír*, ale o příklad trestného činu z kategorie hūdūd.

¹⁴³ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 134

¹⁴⁴ SAID, Adam. *Trestní právo: v islámu*. Západočeská univerzita v Plzni, 2012, s. 45

Všechny kategorie výše uvedených trestů mají společný charakter dosažení spravedlnosti. Rozdílnost se však projevuje zejména mezi tresty kategorie *hadd* a tresty *qisas* i *tazír*. Hlavní rozdíl je muslimskými právníky spatřován v podstatě trestných činů *hadd*, neboť jsou spáchány nejen proti společenskému pořádku, ale také přímo proti božím rozkazům, přání a proti Bohu samotnému.¹⁴⁵

3.4 Trestný čin užívání alkoholu a návykových látek

Při posuzování trestného činu užívání alkoholu a návykových látek je nutné rozlišovat mezi dvěma formami chování. První forma se týká pouhého požití alkoholu či užití návykových látek, druhá pak spočívá v uvedení se do stavu opilosti pod vlivem alkoholického nápoje anebo úmyslného omámení mysli jakoukoliv návykovou látkou. Rozdíly mezi těmito dvěma stavy se týká spíše reálného dopadu na chování pachatele, neboť po pouhém požití malého množství alkoholu či návykové látky muslim porušuje pouze slib daný Bohu, tedy že se vyvaruje zakázaných látek. Jeho chování není nikterak ovlivněno malým množstvím alkoholu či návykovou látkou, ale jeho morální kredit je před sebou samým, a stejně tak i před Bohem, značně snížen. V druhém případě však hrozí, že překročení božího zákazu, spojené s nezřízenou konzumací alkoholu či návykových látek, povede muslima k trestné činnosti, kterou by bez předchozího uvedení se do stavu opilosti či omámení nespáchal.¹⁴⁶

Sunnitské islámské právní školy, a stejně tak i šíitské právní školy, či různé islámské sekty, nahlízejí na konzumaci alkoholu a užívání návykových látek vesměs podobně. Celý islámský svět nepochybuje o škodlivosti alkoholických nápojů ani o škodlivosti návykových látek a jejich zákazu. Trestný čin ve formě opilosti či silného omámení je tedy zapovězen souhlasným názorem většiny islámských autorit. Avšak co se týče pouhého požití alkoholického nápoje, hanífovský *madhab* připouští, že se nejedná o trestný čin, pokud není konzumováno přímo víno anebo je konzumován alkoholický nápoj v míře, jenž nezpůsobí opilost, a nezabrání tak uživateli vykonat modlitbu ve stavu, který se rovná střízlivosti, a bez ztráty jeho zdravého úsudku.¹⁴⁷

¹⁴⁵ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 91

¹⁴⁶ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 108

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 112

K problematice opilství se vyjadřují muslimští právníci i ve svých fatwách. Někteří dokonce hovoří i o fenoménu alkoholismu, přestože pro tento termín nemá arabský jazyk vlastní slovo. Nejčastěji se tak setkáváme se slovním spojením *an-naza li Sri al-mašrúbát ar-rúhijá*, tedy sklon k pití alkoholických nápojů. Tyto fatwy liberálnějšího charakteru upozorňují na možnost očistění muslima, který požil či požívá alkohol. O sankcích však blíže nehovoří, a tak se shodují se zažitou praxí bičování.¹⁴⁸

Zdrojem, který nám předkládá správný postup při sankcionování trestných činů, bývá povětšinou primární pramen islámského práva *sunna*. Velké množství *hadíthů*¹⁴⁹ hovoří o užívání alkoholu a návykových látek, a také o způsobu, jakým bylo toto chování trestáno. Doporučeným způsobem sankcionování trestného činu ve formě opilství, svévolného omámení či pouhého užití malého množství alkoholu¹⁵⁰ bývá výprask holí neboli bičování pachatele. Při stanovování trestní sazby je možné postupovat dvěma způsoby. Z historicko-právního hlediska se výše počtu ran holí odvozovala podle dvou odlišných stanovisek. První se váže k praxi zavedené Prorokem Muhammadem, který tento trestný čin trestal čtyřiceti ranami holí. K tomuto názoru se kloní i první *chalífa*¹⁵¹ Abú Bakr. Druhým způsobem bylo trestání osmdesáti ranami holí podle právního názoru druhého chalífy Umara. Umar své rozhodnutí spočívající v navýšení trestní sazby na dvojnásobek zdůvodňoval mírou společenské škodlivosti, která dle jeho názoru dosahovala stejné míry jako trestný čin pomluvy, který byl běžně trestán osmdesáti ranami holí.¹⁵² Výkon trestu bičování je zachycen na fotografii, která je součástí této práce.¹⁵³

S trestným činem užívání alkoholu a návykových látek je spojen i institut vyloučení trestní odpovědnosti. Pojetí tohoto institutu se v hlavních rysech shoduje s pojetím, jak jej známe z českého právního prostředí. Osoba, jež byla obviněna z trestné činnosti, má možnost podat jednu či více námitek, které mohou vést k uznání jejího jednání za beztrestné. Dodatečně tedy dojde k vyloučení trestné odpovědnosti za

¹⁴⁸ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 119

¹⁴⁹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

¹⁵⁰ Pozn. autora: V případě malého množství alkoholu, se právní názory mohou lišit. V případě opilství či svévolného omámení se islámské právní autority shodují na nutnosti pachatele potrestat.

¹⁵¹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

¹⁵² KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 109

¹⁵³ Příloha č. 2

čin, který by jinak byl dle platného práva trestným činem. Pro potřeby této práce pracuji pouze s trestným činem užívání alkoholu a návykových látek. Ve své knize *Základy islámského práva* vysvětluje autor *Petr Osina* tuto problematiku za použití termínu intoxikace.¹⁵⁴

Intoxikace je stav, který nastává u osob, které požíly větší množství omamné substance (alkohol či návykové látky), a nejsou tak schopné kontrolovat své jednání. Osoba, která je takovouto látkou intoxikovaná, má sníženou schopnost vnímání a její zdravý úsudek je značně omezen. Pro uplatnění institutu vyloučení trestní odpovědnosti rozlišují muslimští právníci mezi dobrovolnou a nedobrovolnou intoxikací. Intoxikace, která je označena za nedobrovolnou, automaticky vylučuje trestní odpovědnost za jakýkoliv trestný čin, jelikož opomenutí nebo konání dotyčné osoby nepocházelo z její svobodné vůle, ale bylo výsledkem nedobrovolné intoxikace. Naopak stav dobrovolné intoxikace není důvodem vyloučení trestní odpovědnosti. Muslimští právníci se shodují, že osoba, která se dobrovolně intoxikovala, nemůže být souzena za trestné činy *hadd* či *qisas*, ale pouze za trestné činy v kategorii *tazír*. Svě tvrzení zakládají na potřebě existence zvláštního úmyslu pro spáchání trestných činů *hadd* či *qisas*. Tento názor se však často setkává s kritikou, neboť intoxikace byla u dané osoby dobrovolná a zvláštní úmysl tak mohl nastat již před samotnou intoxikací, tedy užitím alkoholu či návykové látky.¹⁵⁵

3.5 Pohled Koránu na alkohol a návykové látky

„Korán byl seslán jako vedení správné pro lidi a jako vysvětlení tohoto vedení i jako spásné rozlišení.“¹⁵⁶

Korán je nejdůležitějším pramenem islámského práva. Právě proto je jakékoliv ustanovení této knihy považováno za nejzávaznější a nezpochybnitelné. *Korán* se o alkoholu a návykových látkách zmiňuje v náznacích, a to jen v několika verších, přičemž dva z nich jsou pro zákaz těchto látek z pohledu islámského práva rozhodné.¹⁵⁷ *Súra Al-Baqarah* obsahuje verš 2:219, který je seslán jakožto odpověď na otázku, zda je alkohol v souladu s boží spokojeností. Práví se zde:

¹⁵⁴ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 78.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 80

¹⁵⁶ *Korán*. 2:185 (částečná citace)

¹⁵⁷ True Islam: *Alcohol prohibiton*. [online]. 2010

„Dotazují se tě na víno a na hru majisir. Rci: „V obou z nich je pro lidi hřích těžký i užitek, avšak jejich hřích je větší než užitek.“ A dotazují se tě na to, co mají rozdávat. Rci: „Přebytek!“ A takto vám Bůh objasňuje znamení - snad budete přemýšlet“¹⁵⁸

Je třeba zmínit, že tento verš je z pohledu *Koránu* řazen mezi verše starší, tedy verše, které byly Proroku Muhammadovi zaslány v počátcích božího zjevení. V tomto verši tak nelze vysledovat jakýkoliv zákaz požívání alkoholu. V poslední větě: „*A takto vám Bůh objasňuje znamení - snad budete přemýšlet*“ je dokonce zjevné doporučení vybízející věřící, kteří požívají alkoholických nápojů, aby jich požívali s rozvahou a v rozumné míře.¹⁵⁹

Vzhledem k tomu, že byl *Korán* proroku Muhammadovi seslán Bohem po částech, můžeme v jednotlivých verších vysledovat postupný vývoj a měnící se úhel pohledu. Závaznost jednotlivých veršů závisí na posloupnosti jejich seslání. Můžeme tedy hovořit o principu derogace, kdy dochází k překrývání dříve seslaného verše veršem novějším.¹⁶⁰ Takovýto případ nastává právě v otázce alkoholu a návykových látek, neboť pozdější verš 5:90, který je součástí *súry Al-Ma'idah*, praví:

„Vy, kteří věříte! Víno, hra majisir, obětní kameny a vrhání losů šípy jsou věru věci hnusné z díla satanova. Vystříhejte se toho - a možná, že budete blaženi.“¹⁶¹

Tento verš je z pohledu *Koránu* řazen mezi verše mladšího rázu, a tak nejen z logiky věci můžeme usuzovat, že byl seslán za účelem zaktualizování božího pohledu k předchozímu verši 2:219. Alkohol a návykové látky jsou tak nově chápány jako „*věci hnusné z díla satanova*“, což pro věřícího značí to nejvyšší možné zlo.¹⁶² V knize *Cesta k prameni. Fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne* objasňuje jeden z autorů, *Miloš Mendel* důvod potřeby novelizace původního verše obsahujícího pouhé doporučení. Spatřuje ji zejména ve spojitosti s první částí verše 4:43 *súry an-Nisá*, v

¹⁵⁸ *Korán*. 2:219

¹⁵⁹ True Islam: *Alcohol prohibiton*. [online]. 2010

¹⁶⁰ BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Přednášky: Islámské právo*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2012.

¹⁶¹ *Korán*. 5:90

¹⁶² True Islam: *Alcohol prohibiton*. [online]. 2010

němž je odsouzen společenský nešvar muslimských komunit v dobách Proroka Muhammada, kdy bylo zjevně běžné se opíjet.¹⁶³ Tento verš praví:

„Vy, kteří věříte! Nepřibližujte se k modlitbě, jste-li opilí, dokud nebudete vědět, co říkáte; a nekonejte ji, jste-li znečištěni polucí...“¹⁶⁴

Stejný pohled na výše zmíněnou problematiku zastává i významný islámský učenec a kontroverzní moderní filozof *Sayyid Qutb*. Ve své knize *In the shade of The Quran* se navíc zmiňuje o předislámských zvyklostech, které se s příchodem islámu staly zavrženíhodné. Jednalo se zejména o pořádání lovů všemožných zvířat, které byly zakončeny zběsilými hody a pitím velkého množství alkoholických nápojů, což vedlo k zvyšování agrese a kriminality mezi lidmi.¹⁶⁵

Z těchto koránských veršů je patrné, že termín označující alkoholické nápoje byl přední český překladatel *Koránu*,¹⁶⁶ *Ivan Hrbek*, nucen přeložit s použitím slova „vino“. Jeho překlad je spojen s historicky doloženými skutečnostmi, které poukazují na značnou oblibu vína a datlové pálenky v oblasti Blízkého východu ještě předtím, než byly tyto nápoje definitivně zakázány nařízením islámského práva.¹⁶⁷

V samotném *Koránu*, který je psán arabským jazykem, se pro označení zakázané látky používá termín *chamr*.¹⁶⁸ Správné pochopení a objasnění významu slova *chamr* je otázkou k častým diskuzím muslimských právníků. Z historického pohledu se nejspíš jedná o označení kvašené šťávy z hroznů, medového vína či datlového nápoje. Nejčastěji akceptovaný právní názor však tvrdí, že za *chamr Korán* označuje jakýkoliv nápoj či látku, které je schopna zmást lidskou mysl, zejména tedy omamné látky, jako je alkohol či rozličné drogy.¹⁶⁹

Termín *chamr* rozebírají v diskuzích, na internetu i v knihách muslimští učenci z celého světa a snaží se co nejlépe interpretovat jeho jasnou definici.¹⁷⁰ V teoretické

¹⁶³ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 103

¹⁶⁴ *Korán*. 4:43

¹⁶⁵ QUTB, Sayyid. *In the shade of The Quran*. Vyd. 1: Surah 5: Al-Maidah: Quran house, Nairobi, 2001. s. 244

¹⁶⁶ HRBEK, Ivan. *Korán*. Vyd. celkem 6., v tomto překladu a v Odeonu 2. Praha: Odeon, 1991.

¹⁶⁷ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 101

¹⁶⁸ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

¹⁶⁹ True Islam: *Alcohol prohibiton*. [online]. 2010

¹⁷⁰ Pozn. autora: Definice na základě *hadíthu*, je podána v podkapitole 3.5 Pohled sunny na alkohol a návykové látky.

právní rovině sice panuje shoda na tom, že alkohol i návykové látky jsou Bohem zakázány, avšak i zde se dá pomocí interpretačních metod rozvést diskuze nad tím, co přesně je za alkohol a návykové látky považováno.¹⁷¹ Často je rozebírán i rozdíl mezi pojmem alkohol a alkoholové deriváty a samotným termínem *chamr*.¹⁷² Alkohol se tak z pohledu islámského práva dělí do tří kategorií, přičemž těmto kategoriím jsou přisuzována rozdílná kritéria pro jejich posouzení. Pokud je konzumace látky schopna způsobit smrt, označuje se termínem *summ*, což v překladu znamená jed. Takovouto látku je možné prodávat, kupovat či převážet, avšak je stanoven přísný zákaz její konzumace. Je možné ji použít pro výrobu parfémů či sprejů, nikoliv však potravin či nápojů.¹⁷³

Druhá kategorie zahrnuje látky, které přivádějí člověka do stavu omámení, avšak jen zřídka způsobují smrt. Takovéto látky mají nejbližší spojitost s termínem *chamr* a je zakázáno je prodávat, kupovat, převážet, konzumovat či užívat. Poslední kategorie se týká látek, které mají omamné účinky, ale na lidské tělo nepůsobí, anebo je jejich efekt zanedbatelný a nepovažují se tedy za *chamr*. Jedná se o malé zanedbatelné množství alkoholu či intoxikačních látek v potravinách či různých výrobcích, u nichž dochází alespoň k částečné konzumaci či vnitřnímu užití. Tyto látky je tedy možno volně prodávat, kupovat, převážet, konzumovat i jakkoliv užívat.¹⁷⁴ Přímo v *Koránu* jsou zmiňovány ve verši 16:67 súry *An-Nahl* v podobě hroznové šťávy, která při mírném kvašení může obsahovat malé množství alkoholu a sám Bůh navádí své věřící ke konzumaci.¹⁷⁵ Verš zní takto:

„A z plodů datlovníku a z hroznů opojný nápoj získáváte i stravu výtečnou a také v tom je znamení pro lid rozumný.“¹⁷⁶

Přesto však tento názor někteří muslimští právníci kritizují a doporučují vyvarovat se preventivně jakémukoliv styku s alkoholem v jakékoliv podobě.¹⁷⁷ Avšak i u některých jiných látek, než jsou ovocné plody, se názory islámských právních škol a

¹⁷¹ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k pramení: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 111

¹⁷² Differences Between “Khamr” and “Alcohol”. BAKKAH. [online]. 2013

¹⁷³ Tamtéž.

¹⁷⁴ Tamtéž.

¹⁷⁵ QUTB, Sayyid. In the shade of The Quran. Vyd. 1: Surah 16-20: Quran house, Nairobi, 2001. s. 61

¹⁷⁶ *Korán*. 16:67

¹⁷⁷ Vlastní pozorování: *Rozhovor*. 2014, Qom. Zdroj: Islámský učenec.

samotných muslimských právníků různí. Například podle právníků klonících se k silně tradicionalistickému směru islámské víry, tzv. Wahhábismu, může termín *chamr* zahrnovat i tabákové výrobky, neboť způsobují intoxikaci těla kouřem.¹⁷⁸ Daleko podrobněji je problematika *chamru* rozebírána v mnoha fatwách muslimských právníků. V podkapitole 3.7 Fatwy k alkoholu a návykovým látkám jsou uvedeny ty nejznámější vážící se k tématu mé práce.

Výše popsané rozdíly vycházející z názorové plurality sunnitských i šíitských právních škol a právní vědy *fiqh*. Ty jsou charakteristické drobnými odchylkami při interpretační snaze muslimských právníků v odpovědích na otázky vážící se k alkoholu i návykovým látkám. Není tedy výjimkou, že na základě poměrně obecného zákazu probíhají mezi islámskými učenici horlivé debaty při soudních procesech vážících se k otázkám alkoholu a návykových látek. Základem spravedlivého rozhodnutí je jasné vymezení toho, co je dle *Koránu* považováno za látku, kterou je muslimům zakázáno požívat. Při soudních procesech je tak, mimo jiné, nutné dát jasnou odpověď na to, zda požití konkrétní látky samo o sobě pomohlo vyvolat trestný čin, neboť se řadí mezi zakázané, či nikoliv.¹⁷⁹

Posledním důležitým veršem *Koránu*, který naopak můžeme chápat jako jakousi obhajobu alkoholu i omamných látek, je verš 16:69 súry *An-Nahl*. Někteří muslimští právníci tvrdí, že tento verš *Korán* obsahuje proto, aby obhájil pozici alkoholu a návykových látek pro vědecké, a zejména pak lékařské účely. Jiní však upozorňují na fakt, že se jedná o verš, který se řadí mezi nejstarší z veršů, a je tak pouhým předznamením pozdějších veršů, které vedly k zakazu alkoholu i návykových látek pro všechny muslimy.¹⁸⁰ Ve verši je psáno:

„Potom požívejte z plodů všech a kráčejte po cestě Pána svého pokojně!“ A z útrob jejich pak vychází nápoj barev rozličných, v němž lék jest pro lidi. A to věru je znamení pro lid přemýšlivý.“¹⁸¹

Téma je dále rozvedeno v podkapitole 3.7 Fatwy k alkoholu a návykovým látkám.

¹⁷⁸ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 136

¹⁷⁹ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 111

¹⁸⁰ True Islam: *Alcohol prohibiton*. [online]. 2010

¹⁸¹ *Korán*. 16:69

3.6 Pohled sunny na alkohol a návykové látky

„Kdo si neváží rodičů, opijí se a je tak omámen, nevstoupí do ráje.“¹⁸²

Jestliže v samotném *Koránu* je alkohol záměrně zmiňován jen v několika verších, prorocká tradice *sunna* jej zmiňuje mnohem častěji. Není tedy divu, že se velká většina *hadíthů*, zmiňujících alkohol, stala jakousi podpůrnou základnou pro zdůraznění zákazu zakotveného v *Koránu*. *Sunna* však obsahuje i množství *hadíthů*, ve kterých potvrzuje, že před úplným zákazem požívání alkoholu a návykových látek bylo jejich užívání v muslimské komunitě hojně rozšířeno.¹⁸³

Jako příklad lze uvést dva *hadíthy*, ve kterých se popisuje, jak strýc Proroka Muhammada požil velké množství vína a ve stavu opilosti smrtelně zranil velbloudy, patřící Prorokovu bratranci Alímu, a několik z nich v poblouznění záměrně pobodal. Druhý *hadíth* pak popisuje léčku, kterou sám Prorok Muhammad nastražil na otce své první ženy, když jej opil vínem, aby ho donutil schválit sňatek, který ve stavu bdělosti odmítal.¹⁸⁴

Tyto dva *hadíthy* nikterak nepodporují pozdější striktní zákaz požívání alkoholu a návykových látek, a tak jejich důležitost spočívá pouze v historickém doložení oblíbenosti alkoholu v regionu, který byl rodištěm islámské víry. Do popředí se tedy dostávají zejména *hadíthy*, které se přímo vážou k vínu či opojným nápojům a látkám, a dokazují tak jejich společenskou škodlivost.¹⁸⁵ Mezi nejznámější, zejména v sunnitském prostředí, předkládané *hadíthy*, patří tento:

„*Áiša (ať je Bůh s ní spokojen) řekla: Otázali se Posla božího (ať mu Bůh žehná a dopřeje mu míru) na medové víno. Pili ho lidé z Jemenu. Posel boží pravil: Každý opojný nápoj je zakázán,*“¹⁸⁶

Tento *hadíth*, bývá často citován na podporu koránského verše 5:90, který je součástí *súry Al-Ma'idah*, a kterým přímo kritizuje a zakazuje užívání alkoholu a návykových látek. Na rozdíl od koránského verše, *hadíth* dokládá jasné odmítnutí

¹⁸² *Hadíth, Ibn Mádži*; viz: KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 99

¹⁸³ Tamtéž, s. 102

¹⁸⁴ Tamtéž.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 104

¹⁸⁶ AL-QUSHAYRĪ, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim v. 5: English translation of Saḥīḥ Muslim*. 2007. s. 349

možnosti pít alkoholický nápoj, neboť Prorok Muhammad pravil: „*Každý opojný nápoj je zakázán.*“ Další *hadíth*, jenž je připisován šestému šíitskému *Imámovi* Džafaru as-Sadiqovi, zní takto:

*„Vino je zjevným zdrojem hříchu a kdo se jej napije, ztrácí úsudek. Zapomene na Boha, je v zajetí hříchu, nikoho si neváží, nectí příbuzné a blízké, neodvrací se od scestného chování. Jeho tělo ztrácí ducha víry (rúh al-ímán) a zbožnosti (at-tawakkul alalláh). Bude jej proklínat Bůh, andělé, proroci i pravověrní. Čtyřicet dní jeho kajičná modlitba nebude platnou. V den Posledního soudu jeho tvář zčerná, jazyk bude viset z úst a slina stékat na prsa. Touhou po víně se z jeho hrudi bude drát hrůzné kvílení.“*¹⁸⁷

Z *hadíthu* je patrné, že Džafar as-Sadiq viní víno z agresivity, kterou v lidech probouzí. *Hadíth* v sobě obsahuje nejen sankci, která je stanovena zneplatněním modlitby, když praví: „*Čtyřicet dní jeho kajičná modlitba nebude platnou*“, ale také fyzické znetvoření osoby pod tíhou vína a touhy po něm: „*...jeho tvář zčerná, jazyk bude viset z úst a slina stékat na prsa.*“. Různé druhy těchto *hadíthů* tak mají upozornit na nežádoucí účinky alkoholu a omamných látek a odradit věřící od jejich konzumace. Z doby formování islámského práva, tedy z 8. až 10. století, pochází velká většina *hadíthů*, které spojuje stejný negativní postoj k opojnému stavu a snaha o potvrzení jeho zákazu. Odloučení se od těchto neřestí se stalo požadovanou normou společenského života každého muslima a znakem islámské morálky. Přesto je skrze mnoho *hadíthů* prokázáno, že etické ideály se jen zřídka shodovaly s životní realitou muslimské komunity té doby. Ostatně stejně je tomu i dnes.¹⁸⁸

Vzhledem k tomu, že zákaz alkoholu a návykových látek patřil k nejvíce kritizovaným a značně neoblíbeným legislativním opatřením, byla konzumace alkoholu i návykových látek nejběžnějším projevem kriminality. Někteří islámští právníci se tak snažili zákaz zmírnit a upozornit na hlavní důvod jeho zakotvení v islámském právu. Tvrdili, že Prorok Muhammad zakázal alkohol i návykové látky, aby ochránil veřejnou morálku a zachoval společenský řád, a proto by nemělo být zakazováno pít alkohol a užívat návykové látky v soukromí muslimských domů. Tento názor byl však silně kritizován tradičními zastánci islámského práva, neboť ti spatřovali důvod zákazu ve

¹⁸⁷ Z díla *Risále tauzíh al-masáíl*, Teherán (bez datace), autor tafsíru a faqíh: Burúdzerdí Hosejn Tabatabáí. viz: KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 105

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 106

stavu odloučení se od Boha, tedy sestoupení z „přímé stezky“ (*as-sirát al-mustaqím*), která je jedinou správnou životní cestou.¹⁸⁹

Mnoho *hadíthů* ze sbírky *Muslima ibn al-Hadžždžádže* pojednává o momentu, kdy byl zákaz pití alkoholu a užívání návykových látek pevně ustanoven. O tomto přelomovém momentu se zmiňuje i jeden z autorů knihy *Cesta k prameni. Fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*, když zmiňuje záznamy o vylévání alkoholických nápojů do ulic.¹⁹⁰ V těchto *hadíthech* je kladen důraz zejména na oddanost muslimů a jejich snahu přiblížit se jakémukoliv přání Boha. Píše se zde:

„*Anas bin Málík (ať je Bůh s ní spokojen) řekl: Naléval jsem víno pro lidi v domě Abu Talhaha v den, kdy bylo zakázáno. V tom domě se nepilo nic jiného než opojné nápoje vyráběné z nezralých datlí. Pak někdo zvolal: Ty nápoje byly zakázány! Vylijte je do ulic Medíny a zbavme se jich! Abu Talhah tedy pravil: Jděte ven a vylijte je! Šel jsem tedy ven a omamné nápoje vylil. Všichni se pak shodli na tom, že dokud opojné nápoje zůstanou v jejich útrokách, nepocítí pocit úlevy.*“¹⁹¹

Význam *hadíthů* je značný, neboť napomáhá doplnit jednotlivé díly v mozaice *Koránu*, který sám o sobě je pouhou „kostrou“ právních norem islámského práva. Jednotlivé *hadíthy* je proto třeba citovat celé a skrze vlastní úvahu je interpretovat po vzoru negativ ve smyslu zákazu. Velká většina *hadíthů* se také zabývá otázkou nápoje zvaného *nabídh*.¹⁹² Tento termín se objevuje nejen v sunně, ale i v *Koránu*, konkrétně ve verši 16:69 súry *An-Nahl*, kde je psáno: „...nápoj barev rozličných, v němž lék jest pro lidi...“. Jedná se o nápoj, jenž měl podle *hadíthů* pít i sám Prorok Muhammad. Většina právních škol se však shoduje na názoru, že i tento nápoj byl později zakázán již zmiňovaným veršem 5:90, který je součástí súry *Al-Ma'idah* a říká: „...věci hnusné z díla satanova...“. Názor hanífovského *madhabu* se však liší a dovoluje nápoj, který měl být vyráběn ze sušených datlí, použit k lékařským účelům.¹⁹³

¹⁸⁹ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 106

¹⁹⁰ Tamtéž, s. 112

¹⁹¹ AL-QUSHAYRĪ, Muslim ibn al-Hadžjāj. *Šahīḥ Muslim v. 5: English translation of Sahīḥ Muslim*. 2007. s. 325

¹⁹² Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

¹⁹³ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 111

Se zákazem užívání všeho, co je považováno za *chamr*¹⁹⁴, je spojen i významný *hadíth*, který se snaží vymežit *chamr* v pěti bodech. Píše se zde:

*„Chamr byl zakázán Koránem. Vyrábí se z pěti druhů plodů: vinných hroznů, datlí, medu, pšenice a ječmene. Chamr je látka, která zastírá mysl.“*¹⁹⁵

Tento *hadíth* je však pouhým základem termínu *chamr*. Z dnešního hlediska musíme za pomoci užití *qijásu* rozšířit kontext myšlenky o značné spektrum nápojů a návykových látek, které mají stejný či několikanásobný vliv na opojení lidské mysli. Kupříkladu v příloze této diplomové práce přikládám tabulky zakázaných látek po vzoru práva Islámské republiky Írán.¹⁹⁶

Přestože existují stovky *hadíthů*, upravující problematiku alkoholu a návykových látek, není možné je všechny obsahově pojmout. Proto na závěr této podkapitoly uvádím *hadíth*, který ze svého pohledu považuji za jeden z hlavních pilířů pro podporu koránského zákazu pití alkoholu a užívání návykových látek. Říká nám:

*„Tariq bin Suwaid Al-Jufi se tázal Proroka na chamr. Prorok jej zakázal a na svém tvrzení trval. Tariq bin Suwaid Al-Jufi pravil: Můj lék není chamr. Prorok mu vážně odpověděl: Tvůj lék není lékem, je to nemoc sama!“*¹⁹⁷

3.7 Fatwy k alkoholu a návykovým látkám

Fatwa je specifickým pramenem práva, který řadíme pod sekundární prameny. Bližší definici slova *fatwa* a její význam podávám v podkapitole 2.7 *Fatwa – specifický pramen práva*. V souvislosti s alkoholem a návykovými látkami jsou *fatwy* pramenem, který je neustále živý a denně se rozvíjí. Často jsou pokládány otázky z řad běžných muslimů, jejichž vztah k islámskému právu by se dal označit za laický, neboť svůj život vedou po vzoru základních morálních hodnot. Velká většina *fatw* se soustředí na eticko-náboženské hodnoty a jejich cílem je odpovědět na položenou právní otázku, a poskytnout tak správné vodítko k řádnému životu po vzoru islámské víry.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Pozn. autora: V této práci termín *chamr* interpretuji poměrně široce, jakožto alkohol a návykové látky.

¹⁹⁵ Al-Buchárí, Sahíh, Ašriba. Báb 2; viz. KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 113

¹⁹⁶ Příloha č. 1

¹⁹⁷ AL-QUSHAYRĪ, Muslim ibn al-Hajjāj. *Šahīḥ Muslim v. 5: English translation of Sahīḥ Muslim*. 2007. s. 329

¹⁹⁸ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 117

Co se pití alkoholických nápojů a užívání návykových látek týče, některé *fatwy* považují muslima, který jen okusil alkohol z vlastního vědomí za odpadlíka od víry, neboť porušil jeden z nejjasnějších božích zákonů. Jiné *fatwy* naopak zauímají mírnější postoj a dovolují člověku, jenž okusil zakázané, učinit pokání a rituálně se očistit.¹⁹⁹ Toto rituální očištění se provádí skrze tzv. velké omytí, které se arabsky nazývá *ghusl*.²⁰⁰ Názory prezentované v mnoha *fatwách* se mohou často různit. Někteří duchovní ve svých *fatwách* vyjadřují pochopení, a někteří jsou naopak velmi konzervativní a přísní. Existují *fatwy*, které pití alkoholu považují za jeden z nejhorší z trestných činů *hadd*. Stejně tak jsou nám ale známy *fatwy*, které pouze konstatují, že Bůh nebude přijímat modlitbu od někoho, v jehož žilách koluje opojný nápoj či omamná látka. Některé *fatwy* jsou naopak dokonce natolik liberální, že nezavrhují muslimy, kteří konzumují alkohol pravidelně. Takové muslimy se někteří duchovní snaží navést na přímou cestu skrze pokání, *ghusl* a vedení velkého vnitřního osobního *džihádu*.²⁰¹ Takový *džihád* musíme chápat jakožto návrat k duchovní sebekultivaci a uvědomění.²⁰²

Jak jsem již zmínil, existuje celá řada internetových portálů, na kterých je možné položit právní otázku on-line a získat tak odpověď muslimského právníka ve formě *fatwy*. Příkladem může být další internetový portál <http://www.fatwaislam.com/>, kde se každý den řeší mnoho otázek souvisejících nejen s alkoholickými nápoji a návykovými látkami, ale se vším, co je třeba objasnit k vedení správného života. V jedné z náhodně nalezených on-line *fatw* se tazatel ptá, zda může alkohol konzumovat za účelem tišení bolesti z nemoci. Povoláný muslimský právník mu odpovídá, že nikoliv a podkládá své tvrzením *hadíthem*.²⁰³ Ten praví:

*„Ó služebníci Boha! Vyhledejte léčbu, ale nehledejte léčbu v tom, co je zakázáno. Bůh nevložil lék pro své lidi do něčeho, co by sám zakázal.“*²⁰⁴

Některé z otázek, které muslimští právníci řeší skrze institut *fatw*, se mohou z pohledu kontinentální právní kultury jevit banální, avšak pro islámské právo i víru

¹⁹⁹ FatwaIslam.com. [online]. 2015

²⁰⁰ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

²⁰¹ Tamtéž.

²⁰² KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 117

²⁰³ FatwaIslam.com. [online]. 2015

²⁰⁴ Fatwa Islamiyah, The book of Legal Punishments, Vol. 6, p. 207, DARUSSALAM

mají značný význam. Otázek souvisejících s vykonáním modlitby je mnoho. Jednou z často pokládaných otázek je, zda může muslim přistoupit k modlitbě za předpokladu, že na jeho těle ulpívá parfém obsahující alkohol.²⁰⁵ I zde existuje názorová pluralita. Někteří muslimští právníci zastávají názor, že alkoholické výpary mohou ovlivňovat myšlení člověka a odvádět tak jeho mysl od myšlenek na Boha. Druzí zastávají tvrzení, že parfém je prostředkem osobní hygieny a nikterak nenarušuje průběh modlitby, pokud není příliš agresivní ke svému okolí. Omývání parfému před modlitbou tak považují za zbytečné.²⁰⁶

Fatwy se nezabývají pouhou konzumací alkoholu a návykových látek, ale snaží se řešit i otázky jejich prodeje a výroby. V knize *Cesta k prameni. Fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne* objasňuje na základě *fatw* jeden z autorů, Miloš Mendel, situaci, kdy muslim vyrobí a prodá alkoholický nápoj či návykovou látku za účelem svévolného omámení kupce s jeho vědomím bez toho, aby svůj produkt sám požil. V takovém případě se prý jedná o trestný čin *tazír*. Jako odčinění je prodejci doporučeno užít peněz získaných z prodeje na charitativní účely. Takoveto peníze tak ve spojitosti s lítostí plní formu *zakátu*²⁰⁷, tedy charitativního příspěvku, který je jedním z pilířů islámu.²⁰⁸

Nutno podotknout, že v této podkapitole je význam *fatwy* ve vztahu k alkoholu a návykovým látkám pouze nastíněn, neboť není možné obsáhnout veškeré právní názory obsažené v nekonečném počtu *fatw*.

3.8 Terminologie k alkoholu a návykovým látkám

Problematika alkoholu a návykových látek byla v islámských dějinách ještě rozšířena, a to o nově vzniklý termín *al-kuhúl* (alkohol). Slovo alkohol je dodnes dáváno za příklad arabského slova, jež dosáhlo mezinárodního rozsahu, je převzato a běžně užíváno v mnoha světových jazycích. S náboženským pojetím mám však pramálo společného, neboť se v starých textech nevyskytuje. Můžeme ho však zaznamenat v internetových diskuzích, kde bývá prosazováno pro svoji všeobecnou známost. Udává

²⁰⁵ FatwaIslam.com. [online]. 2015

²⁰⁶ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 120

²⁰⁷ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

²⁰⁸ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 118

se, že slovo *al-kuhúl* v sobě zahrnuje i termín *chamr* i méně známý termín *muskir*²⁰⁹, a sjednocuje tak všechny látky, které jsou schopny vyvolat omámení, neboť mezi ty už dávno nepatří jen hroznové a datlové šťávy.²¹⁰

Arabské slovo *muskir* můžeme chápat jako označení látky, jež navazuje stav opilosti, omámení či zmatení myslí po požití. *Muskir* je méně známým synonymem slova *chamr*, a je tedy zakázán. Pro jednoznačný zákaz pak muslimští právníci užívají slovo *harám*²¹¹, tento termín povětšinou označuje pokrmy či nápoje, které se přímo protíví Bohu. Opakem *harám* je *halál*²¹², který v sobě naopak snoubí čistotu a souhlasné stanovisko Boha.²¹³

Soudobé náboženskoprávní texty však často bojují s terminologickým chaosem, který souvisí s užíváním mnoha odborných i laických výrazů, jež se navzájem často překrývají. Slova, která pocházejí přímo z *Koránu*, bývají přirovnávána ke slovům, která jsou dnešní společnosti bližší. S postupným vývojem vědy a společnosti dochází i k utváření nových slov, která je třeba podřadit či nadřadit pro již zažitá termíny.²¹⁴

Pro lepší přehlednost všech arabských slov použitých v mé diplomové práci, jsem k závěru přiřadil i krátký slovník užitých termínů s popisy.²¹⁵ Při sestavování slovníku, jsem byl nucen čerpat z mnoha zdrojů, a to zejména zahraničních slovníků, neboť i jejich významy bývají často interpretovány s jemnými rozdíly.

²⁰⁹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

²¹⁰ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 116

²¹¹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

²¹² Tamtéž.

²¹³ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 116

²¹⁴ Tamtéž.

²¹⁵ Kapitola 7., Slovník užitých cizích termínů

4. Politicko-právní koncepce Islámské republiky Írán

„Pro všechny záležitosti má islám zákony a předpisy.

Žádnou důležitou otázku života, tak islám neponechává bez zákonné úpravy.

Cílem je vychovat dokonalého, vzdělaného člověka, který je živým ztělesněním zákona a zákony naplňuje dobrovolně a samostatně.“²¹⁶

Islámská republika Írán je v mnoha ohledech unikátním státním zřízením, neboť se jedná o učebnicový příklad fungující moderní teokracie ve světě. Íránský politický i právní systém je založen na myšlenkách duchovního otce Islámské revoluce *ajatolláha* Chomejního. Jeho politicko-právní teorie, jsou vybudovány na základě islámské víry a práva. Islámská republika Írán je tedy politicko-náboženským konstruktem, vedeným dle pravidel spisu *Hokumat-e Eslámí – Velájat-e Faqih* (Islámský stát – vláda duchovenstva), jejímž autorem je sám *ajatolláh* Chomejní. Tato teorie stojí na ústřední myšlence, podle které musí být vláda svěřena do rukou vzdělané šíitské duchovní elity, tedy do rukou lidí, kteří jsou znalci islámského práva a jejich názory jsou nejen spravedlivé, ale především v souladu s Bohem.²¹⁷

Hlavním náboženským proudem Íránu, je specifická větev šíitského islámu, kterou označujeme jako šíiu dvanácti *Imámů* (*isna ašaríja*), tedy dvanácti náboženských autorit, které následovali učení Proroka Muhammada a vedly své věřící po cestě přímé, tedy po stopách božích příkazů.²¹⁸ Po zmizení dvanáctého *Imáma*, bylo nutné vyřešit otázku vedení šíitské komunity muslimů. Ve svém díle *Hokumat-e Eslámí – Velájat-e Faqih*, předkládá *ajatolláh* Chomejní koncepci, který vedení šíitských muslimů předává do rukou šíitského duchovenstva²¹⁹, které je jako jediné schopno přiblížit se ideálům islámské víry a šíitských *Imámů*, tedy následovníkům Proroka Muhammada. Tato teorie je však časově omezena, a to do doby, než dojde k triumfálnímu návratu dvanáctého

²¹⁶ CHOMEJNÍ, ajatolláh: *Hokumat-e-Eslami, Velayat-e Faqih. Najaf, 1970.*

²¹⁷ HORÁK, Slavomír. *Chomejního koncepce islámského státu: a její odraz v praxi.* FSV UK, 2001. s. 1

²¹⁸ Pozn. autora: Téma se váže k podkapitole 2.5 Šíitské islámské právní školy.

²¹⁹ Pozn. autora: Šíitské duchovenstvo má svoji přesnou hierarchii. viz. SOBOTKOVÁ, Veronika. *Přednášky: Současný islám.* Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni, 2015.

Imáma.²²⁰ Právě proto užívá *ajatolláh* Chomejní ve své knize termínu *velájat*, neboť ten neznamená vládu v pravém slova smyslu, ale překládá se spíše jako místodržitelství.²²¹

Chomejního spis je značně obtížný, neboť obsahuje řadu odkazů na konkrétní verše *Koránu*, velké množství *hadíthů* a poměrně mnoho arabských termínů či citátů v arabském jazyce. Chomejního koncepce je těžko stravitelná i pro samotné Íránce. Pro pochopení této práce je zapotřebí pracovat s velkým množstvím komentářů. Základní teze *Hokumat-e Eslámí – Velájat-e Faqíh* jsou však známé, protože jsou nejen jednoznačné, ale i pro laickou veřejnost snadno pochopitelné. Vyvrcholením Chomejního práce je nejen úspěšná participace na Islámské revoluci v Íránu (1979),²²² ale především vydání a schválení nové íránské ústavy²²³, kterou je možné označit za praktickou realizaci jeho nejvýznamnější práce *Hokumat-e Eslámí – Velájat-e Faqíh*.²²⁴

Vnitropolitický systém Islámské republiky Írán, je bezpochyby unikátní, jelikož v sobě snoubí prvky západní demokracie, jako jsou všeobecné volby, či psaná ústava a prvky teokratického systému vlády, který se opírá o hodnoty šíitského islámu. Vnitropolitický systém Islámské republiky Írán má své specifické orgány a jeho propojenost je dána jasnými pravidly zakotvenými v íránské ústavě.²²⁵ Pro lepší přehled, uvedu ve své práci ve zkratce pouze ty nejdůležitější orgány vnitropolitického systému Íránu.

Nejvyšším představitelem státu a zároveň i nejvyšší duchovní autoritou je *Rahbar*. *Rahbar* je doživotně volen orgánem *Madžles-e chobregán-e rahbarí* (Rada expertů, shromáždění znalců), který má jako jediný možnost, *Rahbara* ze své funkce odvolat. Podle íránských tradic, je *Rahbar* prostředníkem Boha na zemi²²⁶ a zástupcem dvanáctého *Imáma*, a to do doby, než se sám navrátí, aby převzal zpátky svoji vedoucí úlohu. Exekutivní moc vykonává *Haj-ate vazírán* (Rada ministrů, vláda), přičemž její složení je navrhováno prezidentem a schvalováno parlamentem. *Madžles* (Parlament) má 290 členů a na jeho činnost dohlíží *Šúra-je negahbán* (Rada dohlížitelů), která

²²⁰ Pozn. autora: Zakotvení této myšlenky najdeme i v Íránské ústavě, konkrétně v článku 5.

²²¹ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 48

²²² AXWORTHY, Michael. *Dějiny Íránu: říše ducha - od Zarathuštry po současnost*. Vyd. 1. Praha: Lidové noviny, 2009. s. 190

²²³ KHOSRAVI, Hassan. *The Constitution of The Islamic Republic of Iran*. Tehran: Z. Ferdoosi, 2009.

²²⁴ HORÁK, Slavomír. *Chomejního koncepce islámského státu: a její odraz v praxi*. FSV UK, 2001. s. 1,5

²²⁵ OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 48

²²⁶ TUREČEK, Břetislav. *Labyrintem Íránu: cesta do nitra jaderné říše a k pramenům jejího vzdoru*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2013, s. 164

dozoruje soulad zákonů s principy islámu i s íránskou ústavou. *Šúr-je negahbán* má dvanáct členů, přičemž polovinu jich jmenuje přímo *Rahbar*, druhá polovina je jmenována hlavou justice. Rozpor mezi parlamentem a radou dohlížitelů, řeší tzv. *Mažma-je tašchise maslahat-e nezám* (Rada pro určování zájmů režimu). Jelikož je vnitropolitický koncept Islámské republiky Írán poměrně složitý, přidal jsem pro lepší přehlednost do příloh²²⁷ této práce grafické znázornění celého systému.²²⁸

4.1. Právní systém Íránu

Legislativa Islámské republiky Írán vychází ze dvou základních právních úprav. Jedná se o klasické islámské právo, které označujeme termínem *šaría* a íránské kodifikované právo, které má své vlastní prameny práva. Islámské právo je v legislativě Islámské republiky Írán zakotveno za pomoci preambule, kde je psáno:

„Ústava Islámské republiky Írán prosazuje kulturní, sociální, politické a ekonomické instituce íránské společnosti, které jsou založeny na islámských zásadách a pravidlech. Tyto islámské zásady a pravidla představují přímou snahu islámského národa...“²²⁹

Íránská ústava se o zakotvení islámského práva nezmiňuje pouze ve své preambuli. Další odkaz můžeme najít v článku 4 anebo v článku 167 íránské ústavy. Zde je psáno:

„Veškeré občanské, trestní, finanční, ekonomické, administrativní, kulturní, vojenské, politické a jiné zákony i předpisy musí být založeny na principech islámské víry. Tato zásada platí absolutně na všechny články této Ústavy, jakož i na všechny ostatní zákony a předpisy. Soudnictví v těchto věcech je svěřeno do rukou moudrých osob z řad Rady dohlížitelů.“²³⁰

„Soudce je povinen posuzovat každý případ na základě úplného znění zákona. V případě nedostatečné právní úpravy, musí soudce své rozhodnutí opřít o autoritativní zdroj islámského práva a o související fatwy...“²³¹

²²⁷ Příloha č. 5

²²⁸ Zastupitelský úřad ČR v Teheránu. *Souhrnná teritoriální informace: Írán, 2014*. [online].

²²⁹ KHOSRAVI, Hassan. *The Constitution of The Islamic Republic of Iran*. Tehran: Z. Ferdoosi, 2009, s. 7

²³⁰ Tamtéž, článek 4, s. 29

²³¹ Tamtéž, článek 167, s. 116

Kodifikované íránské právo je založeno po vzoru francouzské legislativy a jeho struktura se velmi blíží pojetí práva z pohledu kontinentální právní kultury.²³² Mezi hlavní prameny íránského práva, řadíme islámské principy, zákony (ústavní zákony, zákony, podzákoné právní předpisy), mezinárodní smlouvy, právní obyčeje a revoluční principy²³³, *fatwy* (doktríny) a judikaturu.²³⁴ Existují však i prameny, které se oficiálně za prameny práva neuznávají a plní tak funkci pouhého doporučení. Příkladem mohou být sbírky právních názorů významných duchovních autorit, o kterých pojednávám na konci této podkapitoly.²³⁵

Pojetí zákonů dle íránského práva, se nijak neliší od pojetí zákonů v kontinentální právní kultuře a jejich právní síla, je řazena obdobně, jako je tomu například v českém právu. Za jediný rozdíl, lze označit požadavek souladu veškerých zákonů Islámské republiky Írán s principy islámské víry. Stejně je tomu i v případě ratifikace mezinárodní smlouvy, která navíc musí být ratifikována Islámským poradním shromážděním. Dalšími prameny práva jsou obyčeje a *fatwy*. Obyčej charakterizujeme jako pravidlo chování, které je mezi lidmi zažito, a je tedy běžně dodržováno. Oproti tomu *fatwy*²³⁶ (doktríny) jsou právním názorem muslimských právníků a lze je považovat za jeden z nejvýznamnějších pramenů práva v Íránu. Za poslední pramen práva, lze označit judikaturu neboli rozhodovací činnost soudů. Rozhodovací činnost Nejvyššího soudu Islámské republiky Írán, má sílu zákona a ostatní soudy ji musí povinně respektovat a postupovat podle ní. Rozhodovací činnost ostatních soudů sílu zákona nemá.²³⁷

Po krátkém úvodu k pramenům íránského práva, je třeba zmínit i tzv. neoficiální prameny práva²³⁸, jakými jsou sbírky právních názorů významných duchovních

²³² ENTESSAR, Nader *Criminal Law and the Legal System in Revolutionary Iran*, 8 B.C. Third World L.J. 91. 1988, s. 94

²³³ Pozn. autora: Revoluční principy kopírují hodnoty islámských principů a souvisejí přímo s hodnotami Islámské republiky Írán.

²³⁴ GlobaLex: A Guide to the Legal System of the Islamic Republic of Iran. SIAL, Omar. [online]. 2011

²³⁵ TUREČEK, Břetislav. *Labyrintem Íránu: cesta do nitra jaderné říše a k pramenům jejího vzoru*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2013, s. 164

²³⁶ Pozn. autora: O významu *fatw* se zmiňuji v podkapitole 2.7 *Fatwa – specifický pramen práva*.

²³⁷ ABGHARI, Adineh. *Introduction to the Iranian Legal System and the Protection of Human Rights in Iran*. London: British Institute of International and Comparative Law, 2008, s. 65.

²³⁸ Pozn. autora: Nejsou všeobecně závazné, jedná se pouze o doporučení, jehož závaznost se odvíjí v závislosti na oddanosti, jakou člověk k daným názorům i jejich autorům vede.

autorit.²³⁹ V současném Íránu je dle neoficiálních odhadů přibližně na čtvrt milionu až tři sta tisíc šíitských duchovních. Všichni duchovní jsou tak součástí náboženského systému, který má svoji přesně určenou hierarchii a v závislosti na činnosti (výuka, kázání, publikační činnost, atd.), kterou jednotliví klerici vyvíjejí, mají možnost dosáhnout na vyšší šíitské duchovní posty.²⁴⁰

Model šíitského duchovního kléru, vzdáleně připomíná nám známé akademické prostředí. Během několikaleté praxe, neustálého duchovního sebevzdělávání a výuky, může klerik dosáhnout, po splnění předepsaných kritérií, povýšení. Od vcelku nízkého titulu *hodžatoleslám*²⁴¹ se časem může stát i tzv. *ajatolláhem*. Spolu s titulem *ajatolláh*, lze dosáhnout nejvyššího možného označení, kterým je *mardža*²⁴². *Mardža* se dá přeložit jako „vzor hodný k následování“.²⁴³ Duchovní, kterému je přiznáno takovéto označení, by měl vydat sbírku svých právních názorů, aby tak potvrdil své právo na čestný titul *mardža*. Vysokých duchovních, kteří nesou označení *ajatolláh*, je po celém světě několik stovek. Nejvíce *ajatolláhu* však působí v Íránu, neboť právě Islámská republika Írán, je země s největší koncentrací šíitských muslimů ve světě.²⁴⁴

Sborníky právních názorů se nazývají *resály*, a často se od sebe navzájem nikterak výjimečně neliší. Přesto dle zažitého obyčeje, by se měl každý šíitský muslim rozhodnout, jakého *mardžu* bude ve svém životě následovat a podle jakého z řad jeho učení, bude řídit svůj životní styl.²⁴⁵ Velká většina nositelů titulatury *mardža*, se již přizpůsobila moderní době, a tak je možné jejich učení sledovat na internetových stránkách.²⁴⁶ Velká většina duchovních, nabízí na svých internetových stránkách volné stažení svých odborných publikací, zhlédnutí videí z kázání či možnost položit otázku,

²³⁹ Pozn. autora: V těchto sbírkách nalezneme nejen mnoho doporučení a stanovisek, jak se chovat v souladu s islámským právem, ale i velké množství fatw, které na rozdíl od pouhého doporučení, jsou považovány v Íránu za oficiální pramen práva.

²⁴⁰ TUREČEK, Břetislav. *Labyrintem Íránu: cesta do nitra jaderné říše a k pramenům jejího vzdoru*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2013, s. 159

²⁴¹ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

²⁴² Tamtéž.

²⁴³ Pozn. autora: Jako *mardža*, může být uznáván jen žijící klerik. V případě smrti následovaného *mardži*, nastává povinnost věřícího, najít si nového *mardžu*, jehož vzor je hodný následování. viz. TUREČEK, Břetislav. *Labyrintem Íránu: cesta do nitra jaderné říše a k pramenům jejího vzdoru*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2013, s. 160

²⁴⁴ Tamtéž.

²⁴⁵ Pozn. autora: Můžeme zde spatřovat výraznou podobnost s následováním právních názorů sunnitských islámských škol u sunnitských muslimů.

²⁴⁶ Pozn. autora: Příklady internetových stránek: sistani.org, saafi.net, makaremshirazi.org, mohaqeq.org viz. TUREČEK, Břetislav. *Labyrintem Íránu: cesta do nitra jaderné říše a k pramenům jejího vzdoru*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2013, s. 160

na kterou bývá odpovězeno formou *fatwy*. Internetové stránky obvykle bývají k dispozici v mnoha světových jazycích.²⁴⁷

5. Trestní právo v Íránu

Úprava trestního práva Islámské republiky Írán vychází z velké části z hodnot islámského práva, tedy práva nejvyšší právní síly, které je inspirované Bohem. Zejména v oblasti trestního práva, existují oddíly, které islámské právo upravuje natolik podrobně, že není nutné, aby zde existovala úprava íránského kodifikovaného práva, které je jinak považované za doplňkový konstrukt vyplňující mezery v islámském právu.²⁴⁸ Trestní zákoník Islámské republiky Írán, tak kopíruje i rozdělení trestů podle vzoru islámského práva a podléhá častým výkladům duchovních autorit Íránu, které jej mohou v interpretačních mezích upravovat pro jednotlivé právní případy.²⁴⁹ V roce 2012, proběhla novelizace trestního zákoníku Islámské republiky Írán, která se dotkla i problematiky intoxikace, tedy užívání alkoholu a návykových látek.²⁵⁰ Charakter této novelizace je značně kazuistický a je popsán v závěru této kapitoly.

Užívání alkoholu a návykových látek, je stejně jako v islámském právu řazeno do kategorie trestných činů *hadd*, a stejně tak jsou za tento trestný čin stanoveny sankce ve formě tělesných trestů. Íránské úřady se často stávají terčem kritiky, neboť při sankcionování trestných činů, postupují podle hodnot islámského práva, což se z pohledu západních kultur často jeví jako kruté a nelidské zacházení. Vzhledem k tomu, že jsou tresty pevně stanoveny, nemá íránský soudce mnoho možností, jak trest zmírnit či dokonce změnit. Íránští duchovní však na obhajobu tohoto druhu sankcionování trestné činnosti často prohlašují, že tělesný trest, je formou léku a prevence v jedné jediné sankci.²⁵¹

²⁴⁷ TUREČEK, Břetislav. *Labyrintem Íránu: cesta do nitra jaderné říše a k pramenům jejího vzdoru*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2013, s. 160

²⁴⁸ ENTESSAR, Nader *Criminal Law and the Legal System in Revolutionary Iran*, 8 B.C. Third World L.J. 91. 1988, s. 94

²⁴⁹ ZARROKH, Eshan. *Case Study in Iranian Criminal system*. Munich, 2008, s. 9

²⁵⁰ Iran Human Rights: Documentation Center. *Islamic Penal Code of the Islamic Republic of Iran – Book One & Book Two*[online]. 2013

²⁵¹ Tamtéž.

5.1 Pohled iránského práva na alkohol a návykové látky

Přestože jsou návykové látky i alkohol islámským právem zakázány, pohled Islámské republiky Írán překvapivě není v otázce alkoholu tak striktní, jak by se mohlo na první pohled zdát. V případě návykových látek je situace jiná, neboť iránské zákony se snaží o jejich tvrdší sankcionování, než jaké je stanoveno islámským právem. Konzumace, výroba, prodej či transport alkoholu či alkoholických nápojů je v Islámské republice Írán povolena pouze úzké skupině obyvatel. Do této skupiny spadají lidé, kteří nepatří mezi muslimy, a tak se povětšinou jedná o příslušníky křesťanské víry²⁵² a příslušníky židovské víry.²⁵³ Muslimům je alkohol iránskými zákony striktně zakázán, a to bez ohledu na to, zda se jedná o většinovou komunitu šíitských muslimů či menšinovou komunitu sunnitských muslimů.²⁵⁴

Trestní zákoník Islámské republiky Írán, se problematice intoxikace, tedy užívání alkoholu a návykových látek věnuje velmi stručně. V článku 174, je pevně stanovena sankce, vycházející z praxe islámského práva, v podobě osmdesáti ran holí. Dále pak článek 176 iránského trestního zákoníku popisuje rozdílné pozice, v jakých má být vykonán trest bičování²⁵⁵, a to jak pro muže, tak pro ženy.²⁵⁶ Píše se zde:

„Provádí-li se trest bičování veřejně, musí být muž bičován ve stoje a jeho tělo zakrývají pouze kalhoty. Provádí-li se trest bičování veřejně, musí být žena bičována v pokleku a její oděv musí být pevně uvázan a zakrývat celé její tělo. Obličej hlava ani genitálie odsouzených nesmí být v průběhu bičování zasaženy.“²⁵⁷

V Islámské republice Írán je užíván speciální termín, který můžeme označit za synonymum arabského slova *chamr*, jedná se o slovo *mast*²⁵⁸, jež můžeme přeložit, jako opilost anebo opilost způsobující. *Eshan Zarrokh* ve své studii *Case Study in Iranian Criminal system*, popisuje způsob, jakým je možné usvědčit pachatele z trestného činu užívání alkoholu či návykových látek. Prvním způsobem, je přistižení

²⁵² Pozn. autora: Zejména se jedná o arménské křesťany, neboť ti tvoří jednu z největších iránských křesťanských komunit.

²⁵³ Ynetnews: middle east. COHEN, Dudi. *Iranian youth publicly whipped for drinking alcohol* [online]. 2012

²⁵⁴ Tamtéž.

²⁵⁵ Příloha č. 2

²⁵⁶ Iran Human Rights: Documentation Center. *Islamic Penal Code of the Islamic Republic of Iran – Book One & Book Two*[online]. 2013

²⁵⁷ Tamtéž.

²⁵⁸ Význam je popsán v kapitole 7., Slovník užitých cizích termínů.

pachatele přímo při páchání trestného činu, tedy pití alkoholu či užívání návykové látky. Druhým způsobem je pak pravdivé svědectví dvou mužů²⁵⁹, jednoho muže a dvou žen anebo čtyř žen, neboť dle islámského práva, má svědectví ženy poloviční hodnotu svědectví muže. Svědectví však samo o sobě nezakládá uložení trestu a odsouzení pachatele, jeho vina mu musí být prokázána, popř. se pachatel musí sám doznat.²⁶⁰

Společně s novelizací, kterou íránský trestní zákoník prošel v roce 2012, byla problematika užívání alkoholu a návykových látek podrobně rozvedena v několika článcích. Pro lepší přehled řešené problematiky, uvedu jen vybrané články, které považují za potřebné doplnění tématu užívání alkoholu a návykových látek v Íránu. Trestní zákoník například nově řeší osobní vyspělost, zdravotní stav a mentální stav pachatele, jakožto kritérium pro uložení trestu bičování.²⁶¹ V trestním zákoníku je i nově zakotven princip vyloučení trestní odpovědnosti, který je přímo spojen s alkoholem a návykovými látkami, a není tak nutné vycházet z tohoto principu obecně. Konzumace potravin, které jsou z pohledu islámské víry zakázané, tedy *harám*, je povolena pod podmínkou, že je ohrožen život muslima²⁶², toto se nově vztahuje i na potraviny, které obsahují alkohol.²⁶³ V článku 175 je stanovena trestní sazba 6 měsíců až 2 roky odnětí svobody, a to za výrobu, prodej, koupi či přepravu alkoholu či omamné látky.²⁶⁴ Při svém pobytu v Teheránu, jsem se však dozvěděl od místního studenta práv, že policie v případě malého množství alkoholu uplatňuje spíše princip zabavení zakázaných látek a současně dané osobě uloží peněžní pokutu.²⁶⁵

Článek 179 se zmiňuje o zakotvení trestu smrti, a to v případě, kdy byla dotyčná osoba již dříve alespoň dvakrát trestána za užívání alkoholu nebo návykových látek bičováním.²⁶⁶

²⁵⁹ ZARROKH, Eshan. *Case Study in Iranian Criminal system*. Munich, 2008. s. 8

²⁶⁰ Islámská komunita sester: *Svědectví ženy v islámu*. [online]. 2009

²⁶¹ Pozn. autora: Trest bičováním se nikterak nemění, stále je zde stanovena sazba osmdesáti ran holí, a to bez rozdílu jak pro muže, tak pro ženy

²⁶² Pozn. Příslušníci jiné víry, nežli je Islám, nejsou za konzumaci alkoholu trestáni, pokud jej nekonzumují na veřejnosti.

²⁶³ Pozn. autora: Například zkvašená hroznová šťáva.

²⁶⁴ Iran Human Rights: Documentation Center. *Islamic Penal Code of the Islamic Republic of Iran – Book One & Book Two*[online]. 2013

²⁶⁵ Vlastní pozorování: *Alkohol*. 2014, Teherán. Zdroj: Student práv.

²⁶⁶ Iran Human Rights: Documentation Center. *Islamic Penal Code of the Islamic Republic of Iran – Book One & Book Two*[online]. 2013

Specifickou formou právní úpravy jsou celní předpisy Islámské republiky Írán. Článek 40 celního zákona nám dává taxativní výčet věcí, které je na území Islámské republiky Írán zakázáno dovážet. Alkoholické nápoje a návykové látky v seznamu figurují na předních místech²⁶⁷ a nutno potvrdit, že striktní kontrola nad jejich dovozem probíhá na všech hraničních přechodech Íránu a na všech íránských letištích. Sankce za dovoz alkoholu a návykových látek se různí. Hlavním faktorem je zejména množství dovážené látky. Jestliže se jedná o dovoz ve formě pašování velkého množství alkoholu či návykových látek, může být nejvyšším trestem pro pachatele i trest smrti. Pokud však jde o zanedbatelné množství, jako je například jedna lahev vína či plechovka piva, sankce je povětšinou spojena s pouhým zabavením dovezeného artiklu. V případě návykových látek však i malé množství může být důvodem pro zatčení a sankce bude vykazovat závažnější charakter nežli pouhé zabavení dovezené návykové látky. Z vlastní zkušenosti mohu potvrdit zabavení plechovky piva na hraničním přechodu Íránu s Arménií.²⁶⁸

5.2 Íránský boj s alkoholismem a intoxikací

Alkohol a návykové látky úzce souvisí s každodenní realitou života v Islámské republice Írán. Napříč celým Íránem existují kontrolní stanoviště, které provádějí kontrolu cestujících v autobusech a dálkových taxících a zastavují kamiony i osobní automobily, aby zkontrolovaly nejen jejich pasažéry, ale i obsahy jejich zavazadlových prostor. Podél východní hranice Íránu s Afghánistánem existuje mnoho betonových zátaras a strážných věží, které disponují stálou vojenskou posádkou a snaží se o komplexní kontrolu sledovaného území.²⁶⁹

Na internetových stránkách zpravodajského serveru *BBC News* byla představena statistika z roku 2012, která se váže k problematice užívání alkoholu a návykových látek. Podle ní íránští zdravotníci oficiálně oznámili, že na území Islámské republiky Írán dochází každoročně k nárůstu počtu konzumentů alkoholu a návykových látek. Úplný zákaz konzumace, výroby, prodeje a obchodování s alkoholem byl zákonem ustanoven krátce po Islámské revoluci v roce 1979. Návykové látky byly mimo zákon

²⁶⁷ Customs Administration (IRICA): The Islamic Republic of Iran. *Forbidden goods for export and import* [online].

²⁶⁸ Vlastní pozorování: *Hraniční kontrola*. 2012, Meghri. Zdroj: Vlastní pozorování.

²⁶⁹ CHOUVY, Pierre-Arnaud. *Opiate smuggling routes from Afghanistan to Europe and Asia* [online]. 2015

postaveny již za vlády předešlého režimu dynastie Páhloví.²⁷⁰ Statistické údaje z roku 2012 tak vypadají takto:

- Na území Íránu je zaznamenáno na 200 000 případů alkoholismu.
- Mezi roky 2011/2012 byl odebrán řidičský průkaz 829 řidičům v souvislosti s řízením pod vlivem alkoholu.
- U 26% všech řidičů, kteří byli podrobena kontrole, byly nalezeny stopy po alkoholu či návykových látkách.
- Každý rok je v průměru do Íránu pašováno na 70 milionů litrů alkoholu, což je v přepočtu přibližně 730 milionů dolarů.
- 80% veškerého alkoholu je pašováno z Iráku, tedy přes západní hranici Íránu.
- Za rok 2012 se výrazně zvýšil počet zabaveného alkoholu, a to až od 69%.
- Přesto se odhaduje, že iránské úřady jsou schopny zadržet pouze 20-30% veškerého alkoholu či návykových látek, které jsou do Íránu pašovány.

Generální ředitel oddělení pro dušení zdraví Ministerstva zdravotnictví *Abbasali Nasehi* vyjádřil své obavy veřejně, když prohlásil, že si je Írán vědom množství (cca 2 000 000 Íránců) drogově závislých, a tento problém hodlá společně s problematikou alkoholismu řešit.²⁷¹

Zvláštním problémem, kterému musí dnešní Islámská republika Írán čelit, je řízení pod vlivem alkoholu či návykových látek. Při způsobení dopravní nehody pod vlivem jakékoliv zakázané látky tak účastník dopravní nehody musí řešit nejen dopravní nehodu, ale i obvinění z trestného činu užívání alkoholu či návykových látek.²⁷²

V současném Íránu neexistují žádné oficiální bary či obchody, kde by bylo možné zakoupit alkoholické nápoje. Na černém trhu se alkoholické nápoje pohybují v čtyřnásobně vyšší cenové relaci, nežli je tomu na českém trhu. Kupříkladu láhev skotské whisky stojí v České republice 450 korun. V Íránu se po přepočtu na české koruny dá sehnat stejná whisky za 1500 až 2000 korun v závislosti na místě prodeje. Obecně platí, že levnější alkohol je možné koupit na černém trhu u západních hranic Íránu a nejdražší pak na východě země. V hlavním městě Teherán se cena alkoholu

²⁷⁰ BBC News. AHMADI, Arash a Parham POURPARSA. *Iran's 'hidden' alcoholism problem* [online]. 2012

²⁷¹ Tamtéž.

²⁷² Tamtéž.

pohybuje poměrně vysoko, neboť je zde poptávka natolik vysoká a potenciální kupci movití, že si pašeráci mohou dovolit zvýšit své ceny o tučný rabat. Nejčastěji tajně podomácku vyráběným alkoholem v Íránu je tzv. *araq*. Jedná se o pálenku, která bývá vyráběna například z datlí či brambor. Láhev domácího *araq* je v Íránu možné sehnat v přepočtu za 200 korun českých.²⁷³

²⁷³ Vlastní pozorování: *Alkoholová problematika*. 2012, Teherán. Zdroj: Vlastní pozorování.

6. Závěr

Alkohol i omamné látky si po tisíciletí udržely svoji oblibu v lidském společenství. Již v dávné historii si požiteků z alkoholických nápojů i omamných drog dopřávali po celém Blízkém východě nejen prostí lidé, ale i významné osobnosti, jakými byli vládci, myslitelé, lékaři či básníci.²⁷⁴ Kupříkladu *Avicenna*, jenž je i dnes pokládán za významného lékaře v dějinách medicíny, sám přiznává, že v požitku, jakého se mu dostává z pití vína, nespátňuje utrpení a zlo, ba naopak cítí radost a inspiraci.²⁷⁵

Spolu s příchodem islámského práva však byly alkoholické nápoje a návykové látky pozvolna zakazovány. Prvotní důvod můžeme hledat ve stavu omámení, který napomáhá k blouznění, a je tak pro fungování člověka ve společnosti nežádoucí. Muslimští právníci tvrdí, že důvod zakotvení božího rozkazu zdržet se těchto látek má charakter preventivního opatření proti rozšiřování nežádoucí kriminality v islámském společenství.²⁷⁶ Dle mého názoru se však spíše jednalo o preventivní opatření před hýřením a podryvání morálky i autority Proroka Muhammada při snaze o expanzivní šíření islámské víry, správného životního stylu a úcty k jedinému Bohu.

Stejně tak, jako si opium udrželo svůj společenský status v Íránu i v 21. století, je obliba alkoholických nápojů na Blízkém východě více než znatelná.²⁷⁷ Právě z toho nám vyplývá hlavní důvod nekonečných diskuzí nad správným pochopením božích příkazů, které jsou popsány v *Koránu* a interpretovány skrze osobu Proroka Muhammada. V islámském společenství hraje soudržnost významnou roli, a stejně tak i společné body či symboly, kterých je snadné se držet. Společné odmítání alkoholu a návykových látek jako symbolu zla je tak často využíváno k prezentaci správné zbožnosti, která je s pravidly islámského práva úzce spojena. Z historie je nám známo mnoho případů, kdy veřejné potírání alkoholu a návykových látek bylo využito jakožto politický konstrukt k dosažení popularity a postavení správného muslima v očích veřejnosti v řadě zemí s politicko-islámskými režimy. Například *Džafar an-Numajr* v nechal v Súdánu pod pásy tanků rozdrtit tisíce lahví whisky, *Muammar al-Qadhafi*

²⁷⁴ Vlastní pozorování: *Opium jako součást perské poezie*. 2014, Šíráz. Zdroj: Místní student umění.

²⁷⁵ BOGDANOV, Ivan. *Avicenna, historická studie*. 1. Vyd. Praha: Zdravotnické nakladatelství, 1978, s. 73.

²⁷⁶ Vlastní pozorování: *Prevence proti kriminalitě*. 2014, Qom. Zdroj: Islámský učelec.

²⁷⁷ Vlastní pozorování: *Opium v Íránu*. 2014, Kermán. Zdroj: Vlastní pozorování.

nařídil zatýkání cizinců, u nichž byly nalezeny kosmetické přípravky s příměsí alkoholu anebo popravdy distributorů vodky nařízené *Džocharem Dudajevem* v Čečensku.²⁷⁸

Alkohol i návykové látky téměř jistě zůstanou neutuchajícím a kontroverzním tématem v islámském společenství. Islámské právo s nimi jasně vyjadřuje svůj nesouhlas a označuje jejich užívání za trestný čin opilství spadající do kategorie *hadd*. Z prostředí islámského práva nám nejspíš není známo jiné téma, které by bylo v primárních pramenech islámského práva tak jasně vytyčeno, a i přes to se názory na něj tak často různily. Alkohol a návykové látky tak ve své podstatě věčně rozdělují společnost, neboť v nich lidé pokaždé budou hledat úlevu i pobavení a zároveň je pravidelně odsuzovat jakožto skryté zlo. V závěru své práce si tedy dovoluji citovat slavného římského básníka Ovidia, jehož slova jsou i dle mého názoru pravdou, a alkohol i návykové látky tak symbolicky pokládají na misky vah, které jsou napříč kulturami považovány za jasný atribut práva.²⁷⁹

*„Jak prospívá nám víno, pije li se, v čase správném,
tak škodí nám, pije li se, v čas nevhodný!“²⁸⁰*

²⁷⁸ KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 99

²⁷⁹ SCHELLE, Karel a Tomáš TYL. *Symboly a symbolika v právu*. Brno, 2006, s. 2

²⁸⁰ Citát: Publius Ovidius Naso, římský básník, Sulmo, 11 n. 1.

7. Slovník užitých cizích termínů

- *Ajatolláh* – Vysoká hodnost v hierarchii šíitského duchovenstva.
- *Basmala* – Úvodní fráze, překlad: „Ve jménu Boha milosrdného, slitovného.“
- *Chalífa* – Titulatura nástupce Proroka Muhammada.
- *Chamr* – Složitě definovatelný pojem omamné látky.
- *Dija* – Krvavé peníze sloužící k vykoupení.
- *Fatwa* – Stanovisko islámského učenice k nábožensko-právní otázce.
- *Hadíth* – Část *sunny*, příběh o skutcích a výrociích Proroka Muhammada.
- *Halál* – Překlad z arabštiny: Bohem dovolené, prohlášené za čisté.
- *Harám* – Překlad z arabštiny: Bohem zakázané, prohlášené za nečisté.
- *Hodžatoleslám* – Základní titulatura islámského duchovenstva.
- *Idžtihád* – Způsob dobírání se právních myšlenek z pramenů práva.
- *Istihván* – Odklon od ustálené úpravy za účelem vyšší spravedlnosti.
- *Kitmán* – Porušení zásad islámské víry.
- *Madhab* – Islámská právní škola.
- *Mardža* – Nejvyšší titulatura šíitského duchovenstva.
- *Maslaha* – Obecné blaho celé muslimské komunity.
- *Mastí* – Překlad z perštiny: Opilost, pocit omámení.
- *Mudžtahid* – Ten kdo přes vlastní úsilí dospívá k nábožensko-právnímu názoru.
- *Muftí* – Vysoce postavený islámský sunnitský duchovní.
- *Muskir* – Pocit po požití *chamru*, někdy též synonymum pro *chamr*.
- *Mustafí* – Tazatel nábožensko-právní otázky.
- *Nabídh* – Nápoj se sporným množstvím alkoholu, zmíněný v *sunně*.
- *Raj* – Institut utvoření si vlastního právního názoru.
- *Súra* – Jedna ze 114 kapitol *Koránu*.
- *Šaría* – Islámské právo, neboli „cesta k prameni“.
- *Taqíja* – Zapření islámské víry pro záchranu života.
- *Taqlíd* – Následování učení určité islámské právní školy.
- *Tawba* – Účinná lítost či pokání.
- *Umma* – Islámská náboženská obec, komunita.
- *Urf* – Právní zvyklost neboli tradice předků.
- *Zakát* – Náboženská daň užívaná pro charitativní účely.

8. Seznam použité literatury, dokumentů a přednášek

- I. ABGHARI, Adineh. *Introduction to the Iranian Legal System and the Protection of Human Rights in Iran*. London: British Institute of International and Comparative Law, 2008, s. 285.
- II. AL-QUSHAYRĪ, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim v. 5: English translation of Saḥīḥ Muslim*. 2007. s. 520
- III. AXWORTHY, Michael. *Dějiny Íránu: říše ducha - od Zarathuštry po současnost*. Vyd. 1. Praha: Lidové noviny, 2009. s. 319 Dějiny států.
- IV. BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Přednášky: Islámské právo*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, 2012.
- V. BOGDANOV, Ivan. *Avicenna, historická studie*. 1. Vyd. Praha: Zdravotnické nakladatelství, 1978, s. 231.
- VI. HRBEK, Ivan. *Korán*. Vyd. celkem 6., v tomto překladu a v Odeonu 2. Praha: Odeon, 1991. Živá díla minulosti (Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění; Odeon), s. 794.
- VII. KHOSRAVI, Hassan. *The Constitution of The Islamic Republic of Iran*. Tehran: Z. Ferdoosi, 2009, s. 125.
- VIII. KOUŘILOVÁ, Iveta a MENDEL. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003. s. 172.
- IX. KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 292.
- X. OSINA, Petr. *Základy islámského práva*. Praha: Leges, 2012, s. 123.
- XI. QUTB, Sayyid. *In the shade of The Quran*. Vyd. 1: Surah 16-20: Quran house, Nairobi, 2001. s. 468
- XII. QUTB, Sayyid. *In the shade of The Quran*. Vyd. 1: Surah 5: Al-Maidah: Quran house, Nairobi, 2001. s. 303
- XIII. SOBOTKOVÁ, Veronika. *Přednášky: Současný islám*. Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni, 2015.
- XIV. TUREČEK, Břetislav. *Labyrintem Íránu: cesta do nitra jaderné říše a k pramenům jejího vzdoru*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2013, s. 278

9. Seznam českých a zahraničních elektronických zdrojů

- I. BBC News. AHMADI, Arash a Parham POURPARSA. *Iran's 'hidden' alcoholism problem* [online]. 2012. Dostupné z: <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-18504268>
- II. BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Několik poznámek k sunnitským právním školám a taqlídu*. [online] Časopis Právník, 2010, s. 14. Dostupné z: https://www.academia.edu/6947697/N%C4%9Bkolik_pozn%C3%A1mek_k_sunnitsk%C3%BDm_pr%C3%A1vn%C3%ADm_%C5%A1kol%C3%A1m_a_taq%20l%C3%ADdu
- III. BEZOUŠKOVÁ, Lenka. *Prameny islámského práva*. Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni, [online] 2008. Dostupné z: https://www.law.muni.cz/sborniky/cofola2008/files/pdf/history/bezouskova_lenka.pdf
- IV. Customs Administration (IRICA): The Islamic Republic of Iran. *Forbidden goods for export and import* [online]. 2010. Dostupné z: <http://www.irica.gov.ir/Portal/Home/Default.aspx?CategoryID=77365b72-2b80-46df-9c2c-5ea20d4157fb>
- V. Death penalty news. THE GUARDIAN. *Iran: Alcohol drinkers sentenced to death* [online]. 2012. Dostupné z: <http://deathpenaltynews.blogspot.cz/2012/06/iran-alcohol-drinkers-sentenced-to.html>
- VI. Differences Between “Khamr” and “Alcohol”. BAKKAH. [online]. 2013. Dostupné z: <http://www.bakkah.net/en/differences-between-khamr-and-alcohol.htm>
- VII. ENTESSAR, Nader *Criminal Law and the Legal System in Revolutionary Iran*, 8 B.C. Third World L.J. 91. [online] 1988, s. 13 Dostupné z: <http://lawdigitalcommons.bc.edu/twlj/vol8/iss1/8>
- VIII. Fatwa Islamiyah, The book of Legal Punishments, Vol. 6, p. 207, [online] DARUSSALAM
- IX. FatwaIslam.com. [online]. 2015. Dostupné z: <http://www.fatwaislam.com/fis/index.cfm?scn=fd&ID=653>
- X. GlobaLex: A Guide to the Legal System of the Islamic Republic of Iran. SIAL, Omar. [online]. 2011. Dostupné z: <http://www.nyulawglobal.org/globalex/Iran1.htm>
- XI. HORÁK, Slavomír. *Chomejního koncepcie islámského státu: a její odraz v praxi*. FSV UK, [online] 2001. s. 9. Dostupné z: <http://slavomirhorak.euweb.cz/Chomejni2001.pdf>

- XII. CHOMEJNÍ, ajatolláh: *Hokumat-e-Eslami, Velayat-e Faqih. Najaf*, [online]. 1970.
- XIII. CHOUVY, Pierre-Arnaud. *Opiate smuggling routes from Afghanistan to Europe and Asia* [online]. 2015, s. 320. Dostupné z: <http://geopium.org/185/opiate-smuggling-routes-from-afghanistan-to-europe-and-asia>
- XIV. Iran Human Rights: Documentation Center. *Islamic Penal Code of the Islamic Republic of Iran – Book One & Book Two*[online]. 2013. Dostupné z: <http://www.iranhrc.org/english/human-rights-documents/iranian-codes/3200-islamic-penal-code-of-the-islamic-republic-of-iran-book-one-and-book-two.html#26>
- XV. Islámská komunita sester: *Svědectví ženy v islámu*. [online]. 2009. Dostupné z: <http://www.proislam.org/forum/viewtopic.php?f=113&t=583>
- XVI. POTMĚŠIL, Jan. Přestupky: Islámské právo. [online]. 2010. Dostupné z: <http://prestupky.blogspot.cz/2010/04/iii-prameny-islamskeho-prava-pravni.html>
- XVII. SAID, Adam. *Trestní právo: v islámu*. Západočeská univerzita v Plzni, [online]. 2012. Dostupné z: http://www.e-islam.cz/sites/default/files/SAID_Adam_2013_Islamske_pravo_trestni.pdf
- XVIII. SCHELLE, Karel a Tomáš TYL. *Symboly a symbolika v právu*. Brno, [online]. 2006, s. 113 Dostupné z: http://www.historyoflaw.eu/czech/Sbornik_symbol_a_symbolika_v_pravu_2006.pdf
- XIX. True Islam: *Alcohol prohibiton*. [online]. 2010. Dostupné z: http://www.quran-islam.org/articles/alcohol_prohibition_%28P1163%29.html
- XX. Ynetnews: middle east. COHEN, Dudi. *Iranian youth publicly whipped for drinking alcohol* [online]. 2012. Dostupné z: <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4232807,00.html>
- XXI. ZARROKH, Eshan. *Case Study in Iranian Criminal system*. Munich, [online]. 2008. s. 19 Dostupné z: http://mpr.a.ub.uni-muenchen.de/7863/3/Case_Study_in_Iranian_Criminal_system.pdf
- XXII. Zastupitelský úřad ČR v Teheránu. *Souhrnná teritoriální informace: Írán, 2014*. [online]. Businessinfo.cz Dostupné z: <http://www.businessinfo.cz/cs/zahranicni-obchod-eu/teritorialni-informace-zeme/iran.html>

10. Resume

I chose a topic of my master thesis basing on the inspiration I got from my bachelor thesis, which was dealing with a problem of opium in Iran. My master thesis is written as a basic description of Islamic law and especially Islamic criminal law. First parts of my thesis present main pillars of Islamic law and roots of Islamic law. Holy Quran and Sunnah of Prophet Muhammad are the main supporting documents used for describing and understanding the criminal system of Islamic law and relationship between alcohol, addictive drugs and divine opinion of highest holy true. In the second part, I describe Iranian law system, followed by Shia ideals of Islamic law.

My thesis is not designed as a comparative study of the two law systems, but kind of description of both points of view. Alcohol and addictive drugs are one of the biggest problems for society, and especially Muslim society. During the course of Islamic history, alcohol was at first allowed but with warning of danger, because everyone knew how easily it changed minds. Later prophet Muhammad proclaimed that alcohol is not allowed anymore. That's the main reason, why alcohol became banned for all Muslims.

Main point of my thesis is to provide the reader with the most important information about criminal Islamic law and criminal law of the Islamic republic of Iran, followed by question of alcohol and addictive drugs and their usage.

11. Přílohy

Пříloha č. 1: Tabulka s výčtem zakázaných návykových látek, dle trestního práva Islámské republiky Írán.²⁸¹

۶۲ * مجموعه فواین و مقررات مواد مخدر		
Ethyl loflazepate	اتیل لوفلازیات	۲۲
Etil amfetamine N ethylamphetamine	اتیل آمفتامین (ان-اتیل آمفتامین)	۲۳
Fencamfamin	فنکامفامین	۲۴
Fenproporex	فنپروپورکس	۲۵
Fludiazepam	فلودیازام	۲۶
Flurazepam	فلورازپام	۲۷
GHB	جی. ایچ. بی	۲۸
Halazepam	هالازپام	۲۹
Haloxazolam	هالوکزازولام	۳۰
Ketazolam	کتازولام	۳۱
Lefetamine (SPA)	لفتامین (اس. پی. ا)	۳۲
Loprazolam	لوپرازولام	۳۳
Lorazepam	لورازپام	۳۴
Lormetazepam	لورمتازپام	۳۵
Mazindol	مازیندول	۳۶
Medazepam	مدازپام	۳۷
Mefenorex	مفنورکس	۳۸
Meprobamate	مپروبات	۳۹
Mesocarb	مزوکارب	۴۰
Methylphenobarbital	متیل فنوباریتال	۴۱
Methyprylon	متی پریلون	۴۲
Midazolam	میدازولام	۴۳

۶۱ * مواد مخدر		
Allobarbital	آلوباریتال	۱
Alprazolam	آلپرازولام	۲
Amfepramone (diethylpropion)	آمفپرامون (دی اتیل پروپیون)	۳
Aminorex	آمینورکس	۴
Barbital	باربیتال	۵
Benzfetamine	بنزفتامین	۶
Bromazepam	برومازپام	۷
Butobarbital	بوتوباریتال	۸
Brotizolam	بروتیزولام	۹
Camazepam	کامازپام	۱۰
Chlordiazepoxide	کلردیازپوکساید	۱۱
Clobazam	کلوبازام	۱۲
Clonazepam	کلونازپام	۱۳
Clorazepate	کلورازپات	۱۴
Clotiazepam	کلوتیازپام	۱۵
Clozazolam	کلوزکزازولام	۱۶
Delorazepam	دلورازپام	۱۷
Diazepam	دیازپام	۱۸
Estazolam	استازولام	۱۹
Ethchlorvynol	اتکلورونول	۲۰
Ethinamate	اتینمات	۲۱

۶۰ * مجموعه فواین و مقررات مواد مخدر		
Levomethamphetamine	لومتامتامین	۸
Mecloqualone	مکوکالون	۹
Metamfetamine	متامفتامین	۱۰
Racemate Metamfetamine	متامفتامین راسمیت	۱۱
Methaqualone	متاکالون	۱۲
Methylphenidate	متیل فنیدیت	۱۳
Phencyclidine (PCP)	فن سیکلیدین (پی. سی. پی)	۱۴
Phinmetrazine	فن مترازین	۱۵
Secobarbital	سکوباریتال	۱۶
Zipeprol	زیپپرول	۱۷

۶۳ * مواد مخدر		
Nimetazepam	نیمتازپام	۴۴
Nitrazepam	نیترازپام	۴۵
Nordazepam	نوردازپام	۴۶
Oxazepam	اکزازپام	۴۷
Oxazolam	اکزازولام	۴۸
Pemoline	پمولین	۴۹
Phendimetrazine	فندیمترازین	۵۰
Phenobarbital	فنوباریتال	۵۱
Phentermine	فن ترمین	۵۲
Pinazepam	پینازپام	۵۳
Pipradrol	پپرادرول	۵۴
Prazepam	پرازپام	۵۵
Pyrovalerone	پیرووالرون	۵۶
Secbutabarbitol	سکبوتاباریتال	۵۷
Temazepam	تمازپام	۵۸
Tetrazepam	تترازپام	۵۹
Triazolam	تریازولام	۶۰
Vinybital	وینیل بیتال	۶۱
Zolpidem	زولپیدوم	۶۲

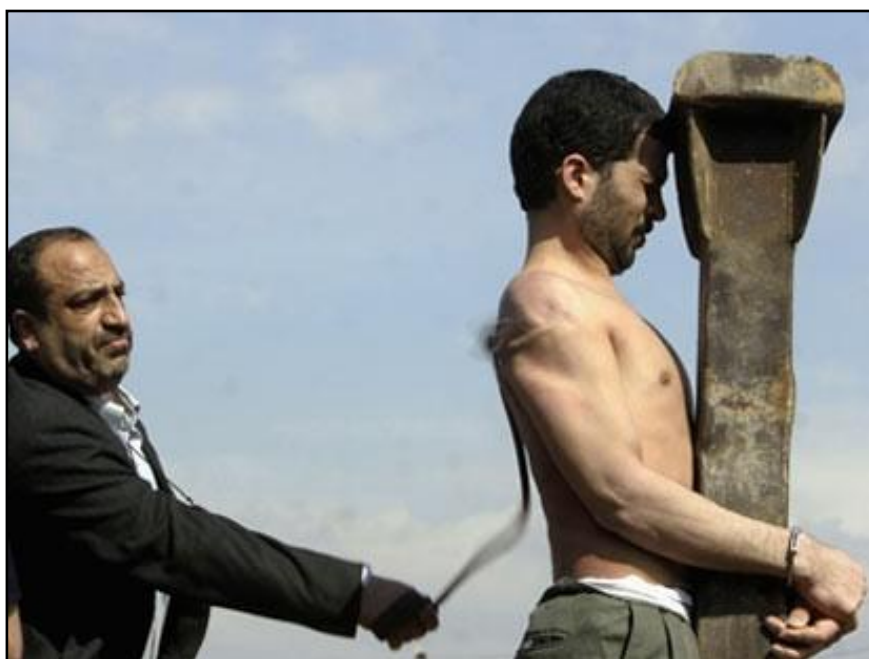
۵۹ * مواد مخدر		
Parahexyl	پاراهکزیل	۱۹
FMA	ف. ام. ا	۲۰
Psilocine, Psilotsin	پسیلوسین - پسیلوتسین	۲۱
Psilocybine	پسیلوسایبین	۲۲
Rolicyclidine (PHP, PCPV)	رولیسیکلیدین (پی. ایچ. پی. سی. پی. سی. پی. وای)	۲۳
STP, DOM	اس. تی. پی. و دی. ا. ام.	۲۴
Tenamfetamine (MDA)	تامفتامین (ام. دی. ا)	۲۵
Tenocyclidine (TCP)	تنوسیکلیدین (تی. سی. پی)	۲۶
Tetrahydrocannabinol and their stereochemical variants	تتراهیدروکانابینول و تمام ایزومرهای آن	۲۷
TMA	تی. ام. ا	۲۸

۵۸ * مجموعه فواین و مقررات مواد مخدر		
(DOB) Bromamfetamine	برولامفتامین (دی. ای. بی)	۱
Cathinon	کاتینون	۲
DET	دی. ای. تی	۳
DMA	دی. ام. ا	۴
DMHP	دی. ام. ایچ. پی	۵
DMT	دی. ام. تی	۶
DOET	دی. ای. تی	۷
(PCE) Eticyclidine	ایتیسیکلیدین (پی. سی. ای)	۸
Etryptamine	اتریپتامین	۹
HydroxyMDA-N	ان - هیدروکسی ام. دی. ا	۱۰
Lysergide (+) - (LSD, LSD 25)	(+) - لیزرجاید (ال. اس. دی و ال. اس. دی ۲۵)	۱۱
Ethyl MDA-MDE, N	ام. دی. ای و ان - اتیل ام. دی. ا	۱۲
MDMA	ام. دی. ام. ا	۱۳
Mescaline	مسکالین	۱۴
Methcathinone	متکاتینون	۱۵
Methylaminorex - 4	۴- متیل آمینورکس	۱۶
MMDA	ام. ام. دی. ا	۱۷
MTA - 4	۴- ام. تی. ا	۱۸

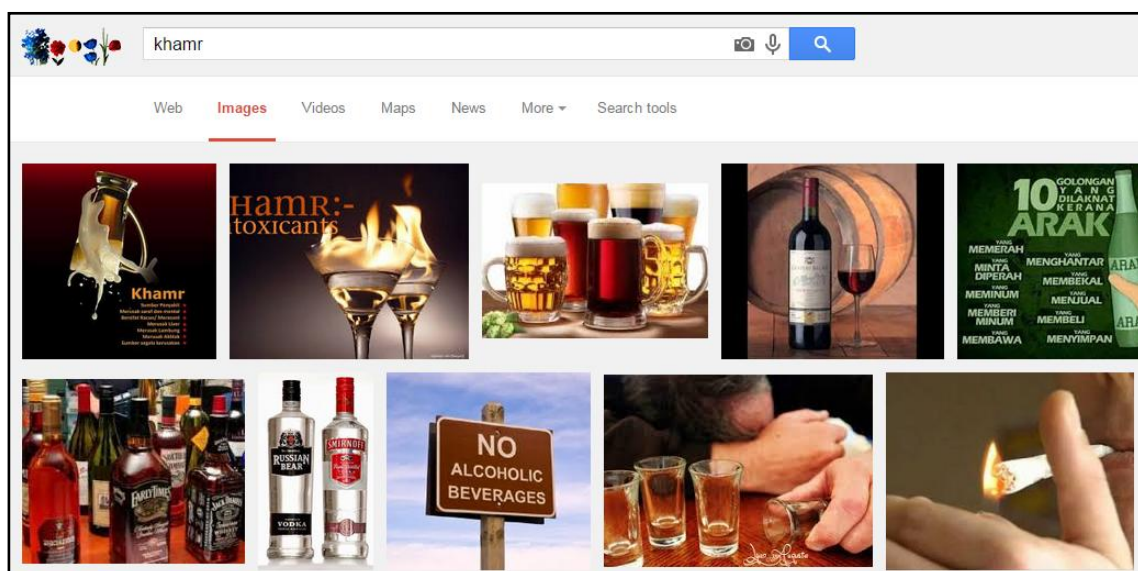
۵۷ * مجموعه فواین و مقررات مواد مخدر		
Amfetamine	آمفتامین	۱
Amineptine	آمینپتین	۲
B - C - 2	بی - سی - بی	۳
Dexamfetamine	دکزامفتامین	۴
- 9 - Dronabinol (Delta tetrahydrocannabinol and its stereochemical variants	درونابینول (دلتا - ۹ - تترا هیدروکانابینول و ایزومرهای آن)	۵
Fenetyline	فتیلین	۶
Levamphetamine	لوامفتامین	۷

²⁸¹ Vlastní pozorování: Příručka o drogách v perském jazyce. 2014, Teherán. Zdroj: Knihkupectví v Teheránu.

Příloha č. 2: Bičování. Ukázka trestání v Islámské republice Írán.²⁸²



Příloha č. 3: Náhled obrázků po vyhledání hesla „khamr“ (chamr).²⁸³



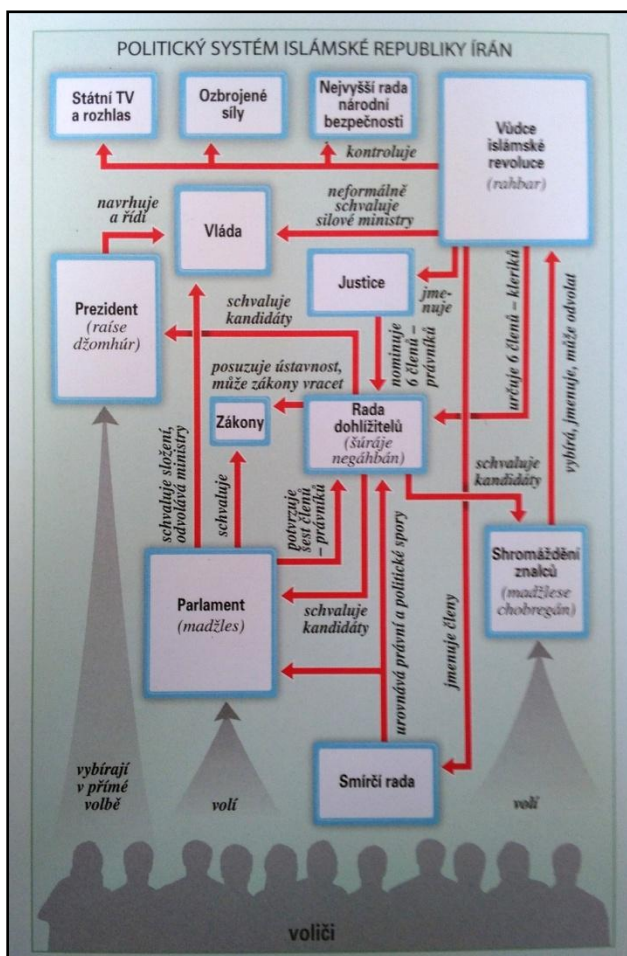
²⁸² Death penalty news. THE GUARDIAN. *Iran: Alcohol drinkers sentenced to death* [online]. 2012

²⁸³ Internetový prohlížeč Google, sekce obrázky, vyhledávané heslo: *khamr*, 2015.

Příloha č. 4: Íránský voják ukazuje zadržovaný pašovaný alkohol.²⁸⁴



Příloha č. 5: Vyobrazení vnitropolitického systému Islámské republiky Írán.²⁸⁵



²⁸⁴ BBC News. AHMADI, Arash a Parham POURPARSA. *Iran's 'hidden' alcoholism problem* [online]. 2012

²⁸⁵ TUREČEK, Břetislav. *Labyrintem Íránu: cesta do nitra jaderné říše a k pramenům jejího vzdoru*. Vyd. 1. Praha: Knižní klub, 2013.