

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA FILOZOFICKÁ

Ústav Blízkého východu a Afriky

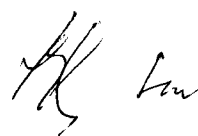
Islám ve Spojených státech

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto rigorózní práci vypracovala samostatně a na základě uvedených zdrojů a literatury.

V Praze, dne 20.ledna 2007

Podpis:

A handwritten signature in black ink, consisting of stylized, cursive letters.

Děkuji panu Prof. PhDr. Luboši Kropáčkovi za rady a připomínky k mé práci.

Úvod

Přítomnost muslimských menšin na Západě, možnosti jejich integrace do společnosti euro-amerického typu, pocíťovaný konflikt právního a hodnotového systému „naší civilizace“ s islámem, činnost mezinárodních islámských organizací a formování proudů islámu, s nimiž se identifikují západní diaspory, je vysoce aktuálním tématem současnosti. Zvýšený zájem o problematiku islámu je vyvolán zejména obavami z islámského militantismu, jehož symbolem se staly události 11. září. Často skloňovaným termínem se stal politický islám, aniž by ovšem byl analyzován komplexní význam tohoto jevu a různé oblasti, v nichž se realizuje. Za problémem nepochopení islámu často stojí snaha Západu islám definovat, snaha dozvědět se „islámské“ názory na tu či onu otázku a najít muslimské partnery k dialogu. Ačkoli tato snaha je vedena pozitivní motivací, má velmi negativní efekt – zakrývá fakt, že islám je relativní fenomén postrádající centrální zdroj náboženské autority a že žádná západní či zahraniční muslimská organizace ani vláda nemá právo jménem „celého“ islámu jednat a vystupovat jako představitel islámských zájmů. Abychom pochopili dění v islámském světě a vývoj v muslimské diaspoře na Západě, je potřeba přistupovat k jednotlivým skupinám diferencovaně, a to jako k předmětu výzkumu i při tvorbě politických rozhodnutí.

Téma islámu v USA je pro tento podnik ideálním terénem. Islám v Americe je fascinujícím obrazem islámské diverzity a globalizace zároveň, projevuje se zde rivalita ve vnitroislámských vztazích a multilaterální politika, kterou islámské skupiny vedou k většinové společnosti a do zahraničí. „Americká umma“ (pojem oblíbený islamisty) tvoří nejvíce různorodou muslimskou populaci na světě žijící v rámci jednoho státu, a to z hlediska etnicity, protože sem emigrovali muslimové pocházející z více než osmdesáti různých zemí, i z hlediska interpretace islámu. Vzhledem k záruce náboženské svobody se tu rozvíjí snad všechny blízkovýchodní islámské směry a skupiny, včetně těch, které jsou v zemích původu považovány za heterodoxní a jsou pronásledovány. Na půdě Ameriky vznikly i nové sekty, odnože súfijských tariq a nerůznější islámské synkretismy. Velmi vlivný je politický islám, početné příznivce má hnutí Džamá^ćat-e tabliĝh, od devadesátých let expandovala salafíjja a zastoupeni jsou i ší^ćité. Mezi neoriginálnější proudy islámu v USA patří domácí africko-americký islám, který vznikl jako směs heterodoxního islámu a nacionalistické ideologie. V současnosti se z hlediska doktríny a rituálu standardizoval, nadále si však uchovává vlastní organizační struktury a vůdce.

Tato práce si klade za cíl zmapovat ideologický vývoj a organizační růst dvou proudů islámu ve Spojených státech - politického islámu a africko-amerického islámského hnutí. Rámcově by měla objasnit také kontext vývoje přítomnosti islámu v USA a vlivů uplatňovaných na americké islámské organizace ze zahraničí. Práce je rozdělena do tří kapitol. První kapitola podává základní informace o muslimském obyvatelstvu a přistěhovalectví a pokračuje popisem procesu zakládání islámských organizací a zahraničních vlivů. Dále se zabývá adaptací islámu na nový institucionální rámec – občanskou společnost a rozvojem islámské infrastruktury (mešit a spolků) a obsahuje výčet nejvýznamnějších islámských organizací v USA. Druhá kapitola se zaměřuje na politický islám, tedy proud myšlení, který v USA navazuje na ideologii a organizační styl Muslimského bratrstva (Al-ichwán al-muslimún) a Islámského společenství (Džamá'at -e islámí). Analyzuje adaptaci ideologie islamistů ve vztahu k neislámskému státu a metod da'wy na západní prostředí. Identifikuje okruh islamistických organizací v USA včetně nových politických lobby a rozebírá jejich aktivismus v oblasti da'wy, občanských práv, otázkách zahraniční a domácí politiky a voleb. Kapitola uzavírá nástin činnosti a projektů amerických islamistů v oblastech ekonomiky a fiqhu (*právní vědy*). Třetí kapitola pojednává o hnutí africko-amerického islámu, jeho vzniku, ideologii, hlavních vůdcích a sektách a jejich vztahu k zahraničnímu islámu a muslimským imigrantům. Přínosem práce je především analýza nejnovějších trendů v aktivismu islámského hnutí a jeho reakce na události 11. září – posun k amerikanizaci a přijetí legitimacy plné participace islamistů v politickém procesu. Není mi známa existence žádného díla, které by tento nejaktuálnější vývoj analyzovalo.

Práce vychází z analýzy pramenného materiálu i sekundární literatury. Pro starší období a africko-americký islám byla využita především sekundární literatura. Z historických prací o černošském islámu je zásadní práce Erica Lincolna (*The Black Muslims in America*, Boston 1961), černošský nacionalismus analyzuje Essien-Udom (*Black Nationalism: A Search for an Identity in America*, Harvard 1962), z novějších prací se africko-americkým islámem zabývá Gilles Kepel (*Allah in the West*, Polity Press 1997), velmi originální je práce Sylvianne Diouf přinášející nová fakta o islámu mezi africko-americkými otroky (*Servants of Allah: African Muslims Enslaved in America*, New York 1998). Existují i autobiografie a svědectví bývalých členů Národa islámu, mnohé dokumenty a dříve esoterické spisy sekt jsou dnes dostupné na internetu. Naproti tomu literatura o islámu mezi imigranty je sporadická. Problémem literatury o politickém islámu v USA je nedostatek nezávislého analytického materiálu. Nejproduktivnějšími a nejznámějšími autory o islámu v Americe jsou Yvonne Haddad, John Esposito a Jane Smith, většinu publikovaných prací tvoří sborníky případových studií

(Haddad, Y. Y. (ed.): *The Muslims of America*, Oxford University Press 1991, Haddad, Y. Y., Esposito J. L.(eds.): *Muslims on the Americanization Path?* Oxford University Press 2000). Autory příspěvků ve jmenovaných sbornících jsou vedle akademiků zároveň islamističtí autoři. Politický islám tím pádem není identifikován jako jeden z proudů islámu a jako komplexní hnutí s ideologickými východisky, organizační prací a cíly a s napojením na mezinárodní islámské hnutí, ale je k němu často referováno jako k „normativnímu islámu“ a „ortodoxní perspektivě“. Práce Haddad o islámu v USA se zaměřují zejména na problematiku akulturace arabských imigrantů – muslimů (Haddad, Y.Y., Lummis, A.T.: *Islamic Values in the United States*, Oxford 1987). Vysokou akceptací islamismu se vyznačuje výzkum produkovaný ústavem Center for Muslim – Christian Understanding, který vede několik projektů týkajících se islámu v Americe, mezi nimi Project MAPS koordinovaný Johnem Espositem (publikace: Bukhari, Z., Esposito, J. L., Nyang, S. (eds.): *Muslims' Place in the American Public Square*, Altamira Press 2004, internetový portál Projectmaps.com). K aktivistickému výzkumu patří také dílo Mohameda Nimera (Nimer, M.: *The North American Muslim Resource Guide*, New York 2002), které podává selektivní přehled islámských institucí v USA a Kanadě a aktualizuje starší práci Qureishiho a Waughy (Waugh, E. H., Qureishi, R. B. (eds.): *The Muslim Community in North America*, The University of Alberta Press 1983). Výše uvedené tituly jsme použili s kritickým vědomím perspektivy, kterou prosazují v hodnocení islámu v Americe jejich autoři. Jedinou analytickou prací, která pokrývá i islámské hnutí v USA, zejména činnost Asociace muslimských studentů (MSA) do počátku 90. let, je práce Larryho Postona (*Islamic Da'wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*, New York 1992). Problémem je, že Poston téma islámské misie pojednává z perspektivy křesťanského misionáře. Druhé jeho dílo (*The Changing Face of Islam in America*, Horizon Books 2000) ačkoli informativně cenné je touto perspektivou poznamenáno. Vedle monografií a případových studií jsme využili také studie založené na průzkumech veřejného mínění mezi muslimy v USA, zejména průzkum Ihsana Bagbyho (Bagby, I., Perl, M. P.: *The Mosque in America: A National Portrait*, CAIR 2001), jejíž závěry o demografii muslimů jsou kontroverzní, poskytuje ale cenné informace o mešitách v USA a jejich organizaci, a průzkumy agentury Zogby International (Zogby International/Project MAPS: *American Muslim Poll 2001, 2004*), které ovšem mají komerční charakter a implicitně souvisí s agendou lobby American Muslim Taskforce (AMT). Velmi důležitým zdrojem informací byl internet. Materiály islámského hnutí a díla islamistických autorů jsme čerpali zejména z portálů Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, Qaradawi.net, Islamicity.com a dalších zaměřených na da'wu a fatwy. Většina organizací, o

nichž tato práce pojednává, provozuje vlastní stránky. Využili jsme též portálů amerických orgánů státní správy a online média. Všechny citované internetové odkazy byly funkční v srpnu 2006.

Při transkripci arabských jmen se držíme české normy v případech, kdy bylo možno dohledat arabský originál, některá jména a názvy ponecháváme v anglickém tvaru, neboť se jedná o naturalizovanou formu nebo novotvary (zejména u jmen konvertitů). Emfatické hlásky nebylo možné vyznačit z technických důvodů. Citace z Koránu uvádíme podle překladu Hrbka (*Korán*, Praha 1991). Anglické názvy a odborné termíny pocházející z arabštiny jsou vysvětleny přímo v textu.

1 Přítomnost islámu v USA

1.1 Muslimská imigrace

První uznávaná přítomnost islámu v Americe souvisí s transatlantickým obchodem s otroky. Zastoupení muslimů mezi africkými otroky importovanými do USA je doloženo od roku 1730.¹ Další kontakt Ameriky s islámem nastal až v 19. století a většina muslimských imigrantů přišla do USA během posledních padesáti let.

Imigrace muslimů jako náboženské skupiny, jejíž příslušníci patřili v naprosté většině k neevropským národnostem, se vyvíjela pod vlivem a byla omezena především imigračními zákony, které limitovaly naturalizaci a přístup k občanství a politickým právům rasových a etnických skupin, a imigračními kvótami stanovenými pro jednotlivé oblasti Asie a Afriky. Jednalo se zejména o tzv. Asia Exclusion Act (AEA – *zákon o odeřnění vstupu asijským imigrantům*) platný v letech 1924 až 1965, který kategorizoval přistěhovalce podle rasových kritérií a preferoval bílé imigranty ze západní a severní Evropy.² Desítky tisíc imigrantů z Blízkého východu dorazily do USA před jeho zavedením a omezený počet během jeho platnosti na základě sjednocení rodin, poměr muslimů mezi nimi byl ale velmi nízký. Haddad identifikuje pět vln muslimské imigrace od roku 1875.³ Teprve poslední vlna počínající rokem 1965, kdy došlo ke zrušení zmíněného zákona, znamenala masivní příliv muslimských přistěhovalců a s jistými omezeními kontinuálně pokračuje dodnes. Muslimové představují asi 8% z celkového objemu nových imigrantů přesídlených do Spojených států v letech 1996 až 2001.⁴

Socio-ekonomický profil i národnostní složení muslimských přistěhovalců, kteří se usadili ve Spojených státech od šedesátých let, se odlišoval od prvních vln. Mezi těmito imigranty byla vrstva vzdělaných muslimů z Blízkého východu a jihovýchodní Asie, kteří odcházeli do USA za ekonomickými příležitostmi s vědomím, že jejich přesídlení bude trvalé, byli již součástí tzv. „brain-drain“ migrace (*odlivu mozků*). Část emigrovala z politických důvodů a

¹ Viz Austin, A.: *African Muslims in Antebellum America. Transatlantic Stories and Spiritual Struggles*, New York 1997.

² Viz Moore, K.: *Al-Mughtaribún. American Law and the Transformation of Muslim Life in the United States*, New York 1995.

³ Muslimové byli součástí imigračních vln v letech 1875 až 1912, 1918 až 1922, 1930 až 1938, 1947 až 1960 a otevřené vlny od roku 1965. Hlavní zdrojovou oblastí prvních vln bylo území dnešní Sýrie a Libanonu, viz Haddad, Y. Y., Lummis, A. T.: *Islamic Values in the United States*, Oxford 1987, str. 13- 15.

⁴ Viz Jasso, G., Massey, D. S.: *Exploring the Religious Preference of Recent Immigrants to the United States: Evidence from the New Immigrant Survey Pilot in Immigration*, In: Haddad, Y. Y., Esposito, J. L. (eds.): *Christian, Jewish and Muslim Experience in the United States*, Altamira Press 2003, str. 217 – 153.

od dřívějších asimilovaných imigrantů se lišili vyšší mírou náboženského konzervatismu a odhodláním islám asertivně prosazovat, často byli ovlivněni růstem politického islámu v zemích svého původu. S touto vlnou imigrantů je spojen začátek procesu institucionalizace islámu v USA a budování islámské infrastruktury.

Vedle převládající ekonomické migrace se podílela na přistěhovalectví muslimů i nucená migrace a uprchlictví, které bylo následkem politického vývoje na Blízkém východě (izraelsko-palestinského konfliktu, občanské války v Libanonu) a v devadesátých letech exponenciálně narostlo vlivem etnických konfliktů a humanitárních krizí v Iráku, na Balkáně, v Somálsku, Afghánistánu apod. Stabilní je příliv muslimů z Indického subkontinentu.⁵

Etnický profil imigrantské části muslimské populace ve Spojených státech podle odhadu organizace CAIR (Council on American – Islamic Relations) vyjadřuje následující tabulka.⁶

Populace muslimských imigrantů v USA podle regionu původu

Region/stát	Poměr mezi muslimy - imigranty v USA
Arabské země	29%
Jižní Asie	27
Írán	13
Sub-saharská Afrika	12
Turecko	7
Ostatní asijské státy	5
Balkán	3
Guayana	2
Trinidad a Tobago	1
Ostatní *	1

Zdroj dat tabulky : CAIR, www.cair.org

* imigranti hispánského, evropského původu a další.

1.2 Populace muslimů

Průměrné nezávislé odhady počtu muslimů žijících ve Spojených státech se pohybují mezi 2, 8 - 4, 1 milióny.⁷ Odhady založené na průzkumech islámských organizací jsou tradičně

⁵ Viz Muslim Refugees Resettled in the United States (1988-2003), Maloof, P. S., Ross-Sheriff, F.: Muslim Refugees in the United States, Center for Applied Linguistics 2003, str. 46-47, Cultural Orientation Resource Center online: <http://www.culturalorientation.net/muslims/mtoc.html>.

⁶ Tyto údaje ukazují jednu z variant odhadů etnického a regionálního původu muslimské populace v USA, jejich výsledky jsou do velké míry determinovány metodou výběru respondentů. Průzkum CAIR zahrnul občany i muslimy bez občanství pobývající v USA. K organizaci CAIR viz kapitola Politický islám.

⁷ National Opinion Research Center, University of Chicago udává 2,8 mil. (2001), Rand Corporation 4, 2 mil. (2004). Pro odhady v 90. letech viz např. Stone, C. L.: Estimate of Muslims Living in America, In: Haddad, Y. Y. (ed.): The Muslims of America, Oxford 1993, str. 25 -39.

vyšší, udávají čísla 6 – 8 miliónů muslimů i více. Vzhledem k tomu, že Americký statistický úřad (US Bureau of Census) neshromažďuje v rámci demografických údajů systematická data o náboženství, neexistuje žádný spolehlivý odhad počtu muslimů.⁸ Stávající odhady jsou založeny na průzkumech veřejného mínění nebo na datech o imigraci z databáze Úřadu pro imigraci a občanství (INS -Immigration and Naturalization Service) násobených spekulativními koeficienty reprodukčního růstu muslimské rodiny.⁹ Do většiny publikovaných odhadů se promítají politické implikace tohoto statistického čísla.¹⁰ Islámské organizace pracují s implicitní kategorií „etnický muslim“, do které zahrnují osoby muslimského původu, jejich data nejsou založena na dobrovolné náboženské identifikaci respondentů.¹¹ Spolehlivé odhady počtu africko-amerických muslimů a dalších konvertitů také nejsou dostupné z výše uvedených důvodů. Umírněné odhady počtu africko-amerických muslimů se pohybují mezi 700 tisíci až 1,3 miliónu.

Výsledky analýzy RAND stanovující počet muslimů v USA přibližně na 4, 2 miliónů v roce 2004 považujeme za realistické. Regionální distribuci muslimské populace ve Spojených státech odhaduje RAND následovně: 32,3% muslimů žije na východním pobřeží, 25,3% na jihu, 24,3% v středu USA a oblasti Velkých jezer, 18,2% na západě USA. Státy s největší koncentrací muslimů na východním pobřeží jsou New York, New Jersey, Pennsylvania, Massachusetts, Maryland, Georgia a Florida, v oblasti středozápadu je to Illinois, Texas a Michigan a na západním pobřeží Kalifornie.¹²

⁸ Jediný průzkum zaměřený na preferenci náboženství americké populace je General Social Survey (GSS), ten obsahuje kategorii islám/muslim od roku 1998, viz archiv GSS Codebook, online: <http://webapp.icpsr.umich.edu/GSS/index.html>, viz též Statistical Abstract of the United States 2004 – 2005, US Bureau of Census, online: <http://www.census.gov/prod/2004pubs/04statab/pop.pdf>.

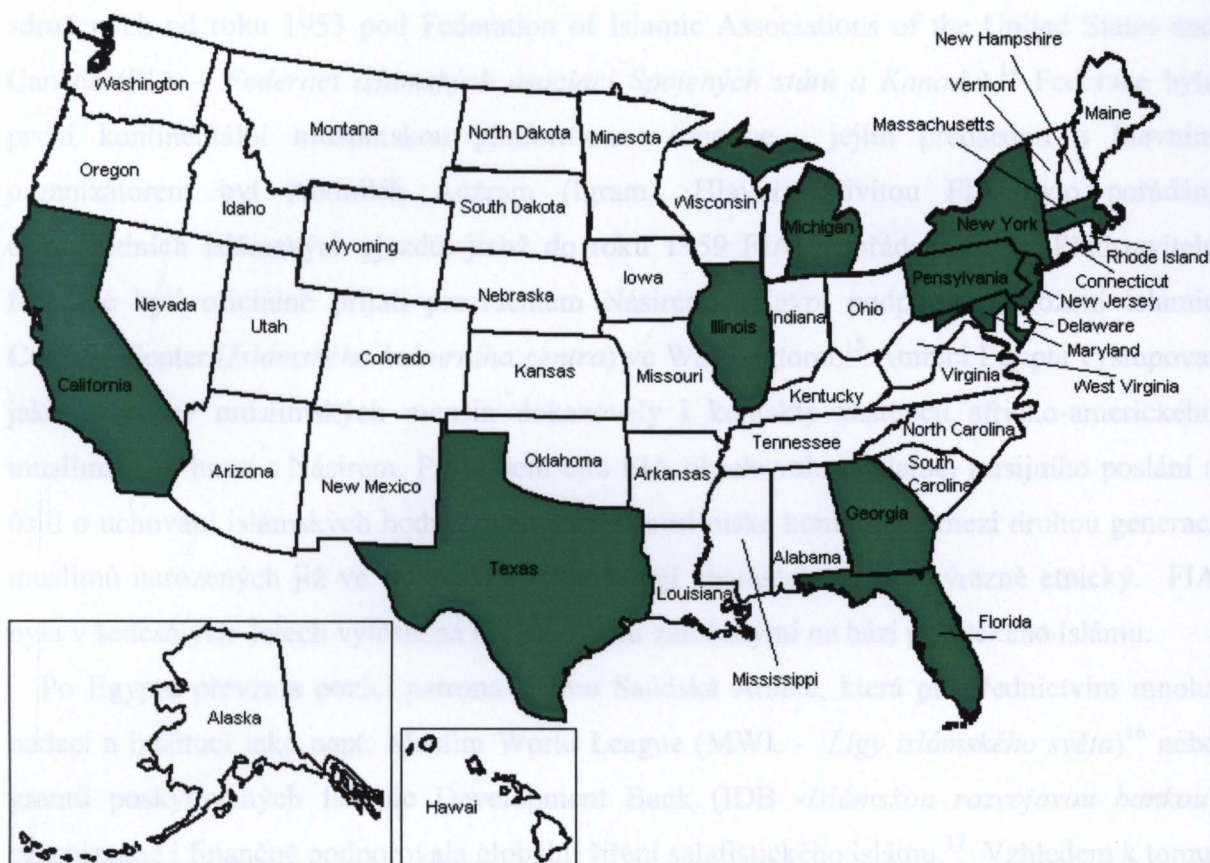
⁹ Metoda výpočtu viz např. Nimer, M.: The North American Muslim Resource Guide, New York 2002, str. 21-37. Metodou průzkumu veřejného mínění postupoval např. Ihsan Bagby, který došel k číslu 6-7 miliónů (2001), viz Bagby, I., Perl, P.: The Mosque in America: A National Portrait, CAIR 2001, online: http://www.cair-net.org/mosquereport/Masjid_Study_Project_2000_Report.pdf. Také Ilyas Ba-Yunus, který udává číslo 5 miliónů 745 tisíc muslimů v roce 2004, viz Ba-Yunus, I., Kone, K.: Muslim Americans: A Demographic Report, In: Bukhari, Z. (ed.), cit. dílo, str. 308- 320.

¹⁰ Jedním z politických cílů produkce vysokých statistik o muslimské populaci v USA je překonat odhadovaný počet 5 - 6 miliónů židů žijících ve Spojených státech.

¹¹ American Religious Identification Survey (ARIS), který mapuje dobrovolnou náboženskou sebeidentifikaci respondentů starších 18 let provedený City University of New York došel v roce 2001 k číslu 1,1 miliónu muslimů, online: http://www.gc.cuny.edu/faculty/research_studies/aris.pdf.

¹² Karasik, T., Benard, Ch.: Muslim Diasporas and Networks in the Muslim World after 11/9, str. 438 -439, RAND online: http://www.rand.org/pubs/monographs/2004/RAND_MG246.pdf.

Státy USA s největší koncentrací muslimského obyvatelstva



Zdroj dat: RAND

Státy jsou vyznačeny zeleně.

1.3 Formování islámských organizací a zahraniční vlivy

Zakládání islámských organizací a misijní aktivita v USA byla vždy svázaná s politikou blízkovýchodních států, zejména Egypta, Saúdské Arábie a Íránu, které využívaly islám jako nástroj politického vlivu. Imigrantský islám se začal v USA organizovat jako výrazná subkultura až v průběhu šedesátých let,¹³ kdy začal politický islám jako ideologie dominovat nad panarabským nacionalismem podporovaným z násirovského Egypta. K tomu došlo s přílivem imigrantských vln z arabských zemí a jihovýchodní Asie, následujících po již zmíněné liberalizaci imigračního práva v roce 1965, a se vstupem angažovaných muslimských studentů na americké univerzity. Tito studenti, s výraznou podporou zálibového financování, začali budovat islámskou infrastrukturu a formulovat asertivní politiku da'wy.

¹³Organizace africko-amerického islámu existovaly již od dvacátých let, strukturám imigrantského a africko-amerického islámu se budeme věnovat odděleně, protože k jejich integraci začalo docházet až po roce 1975.

První zemí, která ovlivnila formování islámu ve Spojených státech byl v padesátých a na počátku šedesátých let Egypt, který podporoval síť arabských muslimských organizací sdružených od roku 1953 pod Federation of Islamic Associations of the United States and Canada (FIA – *Federaci islámských asociací Spojených států a Kanady*).¹⁴ Federace byla první kontinentální muslimskou platformou v Americe, jejím předsedou a hlavním organizátorem byl Abdulláh Adžram (Igram). Hlavní aktivitou FIA bylo pořádání celonárodních islámských sjezdů, jichž do roku 1959 FIA uspořádala devět. Představitelé federace byli oficiálně přijati prezidentem Násirem. Egypt podpořil i založení Islamic Cultural Center (*Islámského kulturního centra*) ve Washingtonu.¹⁵ Ambici Egypta vystupovat jako ochránce muslimských menšin dokazovaly i kontakty zástupců africko-amerického muslimského hnutí s Násirem. Prohlášení cílů FIA obsahovalo deklaraci misijního poslání a úsilí o uchování islámských hodnot v americké muslimské komunitě a mezi druhou generací muslimů narozených již ve Spojených státech, její charakter byl ale výrazně etnický. FIA byla v šedesátých letech vytěsněna organizacemi založenými na bázi politického islámu.

Po Egyptu převzala pozici patrona islámu Saúdská Arábie, která prostřednictvím mnoha nadací a institucí jako např. Muslim World League (MWL - *Ligy islámského světa*)¹⁶ nebo grantů poskytovaných Islamic Development Bank (IDB -*Islámskou rozvojovou bankou*) organizačně i finančně podporovala globální šíření salafistického islámu.¹⁷ Vzhledem k tomu, že Saúdská Arábie se při exportu islámu spoléhala na outsourcing lidských zdrojů a islámští aktivisté, do jejichž organizací v Americe investovala, byli většinou imigranti z Pákistánu a Egypta, kteří si s sebou z domova přinesli ideologii a organizační styl politického islámu, došlo zde do značné míry k integraci Muslimského bratrstva se salafijou.

Přes vzájemné rozpory v doktríně¹⁸ spojoval salafijský islám s islámským hnutím odpor k asimilaci a částečně i snaha o ovlivnění heretických proudů islámu, které ve Spojených státech prosperovaly. K potřebě „sunnitské normalizace“ přistupoval také klíčový faktor

¹⁴ Organizace založená pod názvem International Muslim Society v roce 1952 a přejmenovaná na FIA o rok později.

¹⁵ Lovell, E. K.: Islam in the United States: Past and Present, In: Qureishi, R. B., Waugh, E. H. (eds.): The Muslim Community in North America, University of Alberta Press 1983, str. 104 -106.

¹⁶ Muslim World League (Rábitatu-l-^óálam al-islámí), celosvětově působící organizace da^ówy, založená roku 1962, jejíž ústředí je v Mekce, online: www.themwl.org.

¹⁷ Termínem salafíja/salafismus v této práci referujeme k ideologii vycházející z učení Muhammada Ibn ^óAbd al-Wahhába, která je oficiální doktrínou v Saudské Arábii, nikoli k reformnímu hnutí al-Afgháního a Muhammada Abduha, které je tímto termínem také označováno.

¹⁸ Viz např. kritika klasiků salafíje šejchů Ibn Báze, Al-^óUthajmína a Ibn Fawzána na adresu politického islámu na portálu Fatwa-online, online: <http://www.fatwa-online.com/creed/deviants/index.htm>.

politických zájmů, zejména společný odpor k násirismu.¹⁹ Pro MWL byl politický vliv primární motivací, pragmaticky sponzorovala zároveň organizace islamistů i hnutí africko-amerického islámu, jehož ideologie byla až do sedmdesátých let velmi vzdálená jakémukoli proudu „standardního“ islámu, který známe z Blízkého východu.

Po roce 1979 expandovala íránská revoluční da'wa. Hlavním organizátorem šířící da'wy v USA byl Jásín Al- Džibúrí.²⁰ Později také nově vzniklá Islamic Research Association (IRA - *Asociace pro islámský výzkum*).²¹ V období osmdesátých let, která byla v USA dobou intenzivní islamizace, soupeřily o vliv na americkou muslimskou komunitu egyptský al-Azhar, saúdská Muslim World League i íránský Qom. Všechny tyto strany a instituce trénovaly a vysílaly imámy do USA, produkovaly exportní misijní literaturu, nabízely stipendia pro zahraniční muslimy a investovaly do budování islámské infrastruktury v Americe.

Politický islám, jemuž věnujeme celou kapitolu, v USA úspěšně zakořenil, jeho instituce jsou dnes všeobecně považovány za reprezentanta islámského mainstreamu. Salafismus má také mnoho následovníků²², expandoval v období od devadesátých let, nicméně styl jejich da'wy je výrazně „introvertní“, zatímco islamismus buduje „Public Relations“. Zátah proti záživovému financování po 11. září, při němž byly uzavřeny pobočky sponzorů islámu jako MWL²³ a nadace al-Haramajn, přinesl ekonomické problémy salafistickým i islamistickým organizacím.

1.4 Institucionalizace islámu

Islám na Západě nabírá jinou institucionální formu než je běžné v islámském světě a v zemích původu imigrantů, kde je státně sankcionovaným náboženstvím. Islámské aktivity v USA jsou formalizovány v rámci organizací neziskového sektoru a občanské společnosti. Působí zde přibližně 1600 muslimských nevládních neziskových organizací (NNO), mezi něž spadají organizace a spolky různých typů – mešity a islámská centra, školy, studentské organizace, agentury da'wy („islámská informační centra“), média, lobby a politické skupiny

¹⁹ Muslimští bratři v Egyptě byli pronásledováni násirovským režimem a Sajjid Qutb popraven roku 1966, Džamát-e islámí byla v Pákistánu v 50. letech zakázána a Mawdúdí odsouzen k smrti (rozsudek nakonec nebyl vykonán), Mawdudí byl navíc členem zakládající komise MWL.

²⁰ Džibúríem založené organizace distribuovaly hlavně materiály produkované World Organization for Islamic Services (WOFIS – *Světovou organizací pro islámské služby*), online: <http://www.wofis.com/default.aspx>.

²¹ IRA online: www.islamicresearch.org.

²² Viz např. Salafí Society of North America (SSNA), online: <http://www.al-manhaj.com>, Quran and Sunna Society of North America (QSS), online: <http://www.qss.org>, Sunna Islamic Community, online: <http://www.uponsunnah.com>.

²³ Pobočky MWL byly uzavřeny a její zástupci vyhoštěni z USA v roce 2005, pobočky MWL v Kanadě fungují, MWL online: www.mwlcana.org.

a zastřešující islámské svazy. Tyto organizace jsou založené na členství a řídí se stanovami, ve většině případů nepodléhají externímu zdroji náboženské autority, i když některé podléhají vlivu zahraničního sponzora.²⁴ V některých případech se snaží vystupovat ve vztahu k většinové společnosti jako legitimní reprezentant celé náboženské menšiny, kterou prezentují jako homogenní skupinu, reprezentují ale v první řadě zájmy svých členů.

Americké islámské NNO jako součást „náboženského neziskového sektoru“ není typické pro islám na Blízkém východě, kde mešity patří k veřejné infrastruktuře udržované státem. Organizačně ale připomíná alternativní islamistickou infrastrukturu fungující na Blízkém východě, k níž patří soukromé opoziční mešity a mešity džam^{ci}íjât (*spolků*) a na ně navazující řetězec humanitárních organizací, klinik, škol apod., které vyplňují vakuum v sociálních službách státu.²⁵ Islamisté, kteří neuznávají autoritu formálního náboženského establishmentu a historický fiqh (*islámskou právní vědu*), institucionální adaptaci islámu na součást občanské společnosti a dobrovolná sdružení vítají. Islámská sdružení nazývají Muslim community organization (MCO – *Organizace muslimské obce*). Podle jejich názoru na Blízkém východě nefunguje efektivní historický vzor a model islámsky motivované „správy věcí veřejných“, a proto podporují, aby islámské organizace včetně mešit přijaly mechanismus řízení typický pro NNO, i když se snaží pro občanskou společnost najít islámské paradigma a terminologicky ji islamizovat, např. řídicí komise je madžlis aš- šúrâ, valná hromada se nazývá umma apod. MCO se má od standardního NNO odlišovat etickým kodexem, který vychází ze šari^{ci}y, ale styl řízení je potřeba v islámských organizacích demokratizovat.²⁶

Také mešita jako základní islámská instituce prodělala v USA ve srovnání s rolí mešity na Blízkém východě značný posun, a to nejen v institucionální a organizační formě, ale i ve společenské funkci. Mešita se v západním kontextu mění na „islámské centrum“ – komunitní centrum, které integruje funkci více rozdílných institucí. Vedle modlitebního prostoru slouží jako vzdělávací centrum, prostor pro společenské aktivity, místo neformální arbitráže, politické fórum i jako psycho-sociální poradna a organizátor aktivit pro volný čas a sportu.²⁷

²⁴ Výjimku tvoří šifitkové organizace, kde výkon moci funguje striktně na základě pověření autority (mardža^{ci}ija) zplnomocněnému zástupci, viz např. islámská centra patřící k nadaci (zavražděného) ajatolláha Al-Cho^{ci}ího, Imam Al Khoei Islamic Center, online: <http://www.al-khoei.org/about.asp>.

²⁵ K těmto organizacím nazývaným islámské sociální instituce (Islamic social institutions ISIs) patří charitativní aktivity Muslimského bratrstva nebo Hamásu, politické aktivity islamistů se tu stýkají s aktivitami „občanské společnosti“, nemají ale její hlavní rysy a etické zásady v poskytování pomoci jako neutralita a nestrannost, jejich řízení je centralizované a zdrojem absolutní autority v nich je náboženské vedení.

²⁶ Viz např. Unus, I. J.: Governance in Muslim Community Organizations, In: Bukhari, Z. (ed.): Muslims' Place in American Public Square, Altamira Press 2004, str. 347-380, nebo jeho manuály k řízení islámské NNO na portálu www.islamist.org.

²⁷ Viz např. programy islámského centrum ADAMS (All Dulles Area Muslim Society), Virginia, online: <http://www.adamscenter.org/>.

Stejně tak se transformovala role imáma. Imám, který má tradičně autoritu v oblasti náboženského vedení komunity muslimů, je v USA zároveň multifunkčním komunitním a sociálním pracovníkem, mediálním mluvčím, případně muftím a qádím (v případech, kdy řeší spory mezi muslimy) a vede ekumenický dialog a da'wu. Někdy významně ovlivňuje politické názory své kongregace. Formální pozice imáma v organizaci (MCO) se v USA pohybuje na škále od vedoucí autority instituce, kdy je nositelem náboženského vedení a zároveň ředitelem příslušného MCO, až po status zaměstnance islámského centra bez vlivu na management. Jeho mandát je daný smlouvou a může být v praxi odvolán členstvem a valnou hromadou. Silnou pozici má imám zejména v africko-amerických mešitách, kde většinou zajišťuje i administrativu a fund-raising. Imigrantské mešity jsou spíše profesionalizované a zaměstnávají importované imámy, nejčastěji absolventy Islámské university v Medíně nebo al- Azharu.

Materiální zázemí mešity patřící komunitě sdružené v MCO je většinou otevřené veřejnosti, tedy muslimům, kteří chtějí využívat vybavení a služby hlavně pro rituální účely, aniž by byli členy organizace. Tato „otevřenost“ komunity může přinášet řadu problémů jako je rivalita o ovládnutí mešity a majetku sdružení a rizikem je i proniknutí radikalismu do mešity.²⁸ Proto je členství a účast na rozhodovacích procesech v MCO limitována kritérii ve stanovách organizace.²⁹

1.5 Islámská infrastruktura

Mešity a islámská centra jsou v USA buď organizovány lokálně více méně jako soukromé spolky, nebo patří do sítě organizace, např. k ISNA (Islámské společnosti Severní Ameriky), organizaci Wárithe Dín Muhammada nebo MSA (Asociaci muslimských studentů) organizované na universitě. Celkový počet mešit je dnes odhadován přibližně na 1200 – 1500, většina autorů započítává do těchto odhadů pouze mešity a modlitebny disponující „fyzickou

²⁸ Ochrana mešit před extremismem byla prioritou po 11. září. Mnoho islámských organizací muselo reorganizovat řízení a financování směrem k transparentnosti, imámové museli spolupracovat s bezpečnostními složkami a mešity přijaly vnitřní bezpečnostní politiku, viz např. kampaň MPAC National Antiterrorism Campaign (NATC), plán, který přijaly mešity ISNA, online: <http://www.mpac.org/atc/home.asp>.

²⁹ Vzhledem k ochraně majetku a zájmů zakladatelů, sponzorů nebo členů MCO i kvůli kontrole nad náboženskou orientací nových členů definují stanovy MCO různá kritéria členství a hlasovací práva na valné hromadě. Členství bývá podmíněno na základě fiqhu. Promítá se sem kvalifikace osob jako báligh, 'áqil, muslim, (*dospělý, právně způsobilý muslim*) a kritérium madhabu – jako muslim se uznává např. muslim patřící ke skupině uznávané MWL, nebo muslim patřící k *ahl as-sunna wa al- džamá'a* (sunnita – definice užívaná salafisty). Tyto definice muslimů pro účely členství mají většinou za cíl vyloučení ší'itů. Další podmínky mohou být „praktikování islámu“ (např. dodržování pěti pilířů), aktivní účast v komunitě, trvalý pobyt v USA, finanční přispívání na chod mešity apod.

infrastrukturou“, tedy prostorem využívaným primárně k náboženským účelům. Většina z nich je propojena s některou islámskou organizací, menší část mešit je nezávislá.

Následující tabulka a grafy udávají poměr mešit patřících k jednotlivým islámským organizacím v USA v letech 1994 a 2000, vychází z průzkumu provedeného Ihsánem Bagbym *The Mosque in America*³⁰, který identifikoval 1206 mešit. Nezahrnuje ší'itské mešity a mešity patřící k MSA.

Poměr mešit přidružených k islámským organizacím v USA

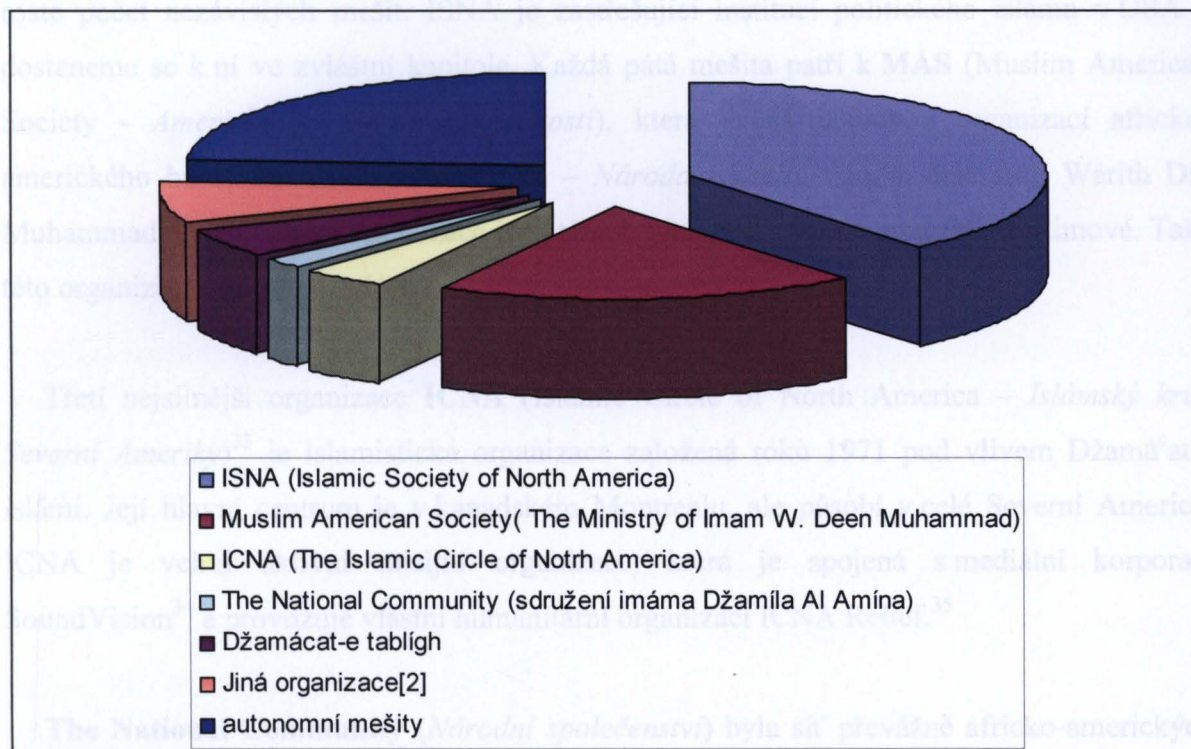
Jméno organizace	Procento mešit spojených s touto organizací v roce 1994	Procento ³¹ mešit spojených s touto organizací v roce 2000
ISNA (Islamic Society of North America)	39%	27
Muslim American Society (The Ministry of Imam W. Deen Muhammad)	19	19
ICNA (The Islamic Circle of North America)	4	5
The National Community (sdružení imáma Džamíla al-Amína)	2	2
Džamá ³ at-e tablígh	5	3
IANA (Islamic Assembly of North America)	- (neuvedeno)	1
Jiná organizace ³²	7	5
Autonomní mešity	24	45

³⁰ Bagby I. (ed.), cit. dílo, str. 57. Mešity MSA nejsou zahrnuty z technických důvodů, ší'itské mešity nejsou zahrnuty z ideologických důvodů, protože projekt byl vypracován pro organizaci CAIR (viz dále).

³¹ Součet v tabulce může přesahovat 100% vzhledem ke spojení některých mešit s více než jednou organizací.

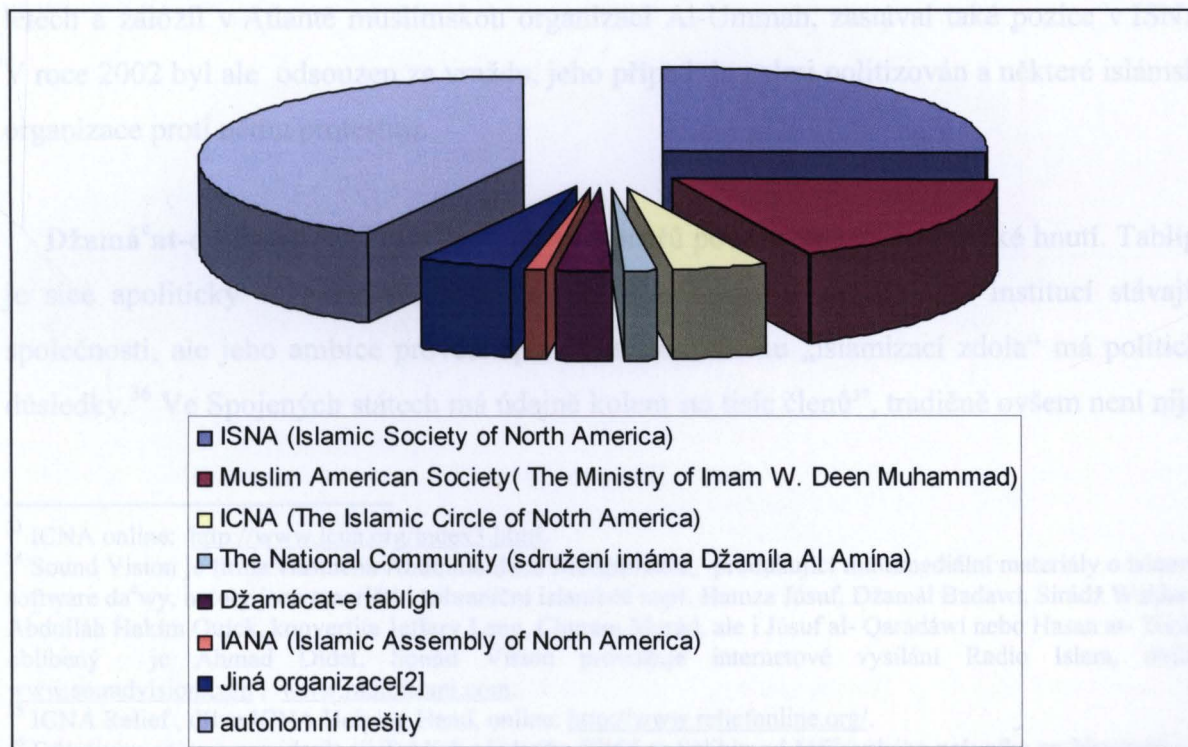
³² Do této kategorie patří menší etnické organizace American - Turkish Association (*Americko-turecká asociace*), hnutí As – Sábíqún, CAIR (Council on American –Islamic Relations), súfijské organizace a další.

Podíl jednotlivých islámských organizací na celkovém počtu mešit v roce 1994



Zdroj dat pro graf: Ihsan Bagby: *The Mosque in America*.

Podíl jednotlivých islámských organizací na celkovém počtu mešit v roce 2000



Zdroj dat pro graf: Ihsan Bagby: *The Mosque in America*.

Největší procento mešit je spojeno s ISNA, přestože tato organizace svoje pozice ztrácí a roste počet nezávislých mešit. ISNA je zastřešující institucí politického islámu v USA a dostaneme se k ní ve zvláštní kapitole. Každá pátá mešita patří k MAS (Muslim American Society - *Americké muslimské společnosti*), která je nástupnickou organizací africko-amerického hnutí Nation of Islam (NoI – *Národa islámu*), v jejím čele stojí Wáarith Dín Muhammad. Členové této organizace jsou téměř výhradně africko-američtí muslimové. Také této organizaci věnujeme zvláštní kapitolu.

Třetí nejsilnější organizace ICNA (Islamic Circle of North America – *Islámský kruh Severní Ameriky*)³³ je islamistická organizace založená roku 1971 pod vlivem Džamá^{at}-e islámí. Její hlavní centrum je v kanadském Montrealu, ale působí v celé Severní Americe. ICNA je velmi aktivní misijní organizace, která je spojená s mediální korporací SoundVision³⁴ a provozuje vlastní humanitární organizaci ICNA Relief.³⁵

The National Community (*Národní společenství*) byla síť převážně africko-amerických mešit, založená imámem Džamílem al-Amínem, původně aktivistou v černém nacionalistickém hnutí a Black Panther Party (*Straně černých panterů*), kdy byl známý pod jménem H. Rap Brown. Al-Amín konvertoval k islámu během výkonu trestu v sedmdesátých letech a založil v Atlantě muslimskou organizaci Al-Ummah, zastával také pozice v ISNA. V roce 2002 byl ale odsouzen za vraždu, jeho případ je velmi politizován a některé islámské organizace proti němu protestují.

Džamá^{at}-e tablígh je celosvětová síť misionářů považovaná za pietistické hnutí. Tablígh je sice apolitický ve smyslu izolacionismu od politických a sociálních institucí stávající společnosti, ale jeho ambice provést společenskou reformu „islamizací zdola“ má politické důsledky.³⁶ Ve Spojených státech má údajně kolem sta tisíc členů³⁷, tradičně ovšem není nijak

³³ ICNA online: <http://www.icna.org/index3.html>.

³⁴ Sound Vision je firma vlastněná Abdulmalíkem Mudžáhídem, produkující multimediální materiály o islámu a software da^{aw}y, autory jsou američtí i zahraniční islamisté např. Hamza Júsuf, Džamál Badawí, Sírádz Wahnádž, Abdulláh Hakím Quick, konvertita Jeffery Lang, Churám Murád, ale i Júsuf al- Qaradáwí nebo Hasan at- Turábí, oblíbený je Ahmad Dídat. Sound Vision provozuje internetové vysílání Radio Islam, online: www.soundvision.com, www.radioislam.com.

³⁵ ICNA Relief, dříve ICNA Helping Hand, online: <http://www.reliefonline.org/>.

³⁶ Důležitým spisem pro ideologii Tablíghu je kniha Rijád as-Sálíhín od šáfi^{ovského} právníka an-Nawawího ze 13. století, viz Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: <http://www.witness-pioneer.org/vil/hadeeth/riyad/default.htm>. Hnutím Tablígh se systematicky zabývá Barbara Metcalf, viz např.,

formálně institucionalizován a odmítá jakoukoli medializaci. Současný vůdce hnutí v USA je Abdurrahmán Chán a hlavní centrum hnutí je v New Yorku, v mešitě Al Falah v Queensu. Podle některých analytiků je v USA podporováno organizacemi ISNA a její mládežnickou organizací MYNA³⁸ (MYNA viz dále v textu). Misijní činnost Tablíghu se v USA zaměřuje hlavně na chudé vrstvy a africko-americkou populaci, ohlas našlo např. u bývalých členů Nation of Islam. Po roce 2001 je hnutí v USA vystaveno značnému tlaku kvůli jeho vztahu k hnutí Tálibán.³⁹

Organizace IANA (Islamic Assembly of North America – *Islámské shromáždění Severní Ameriky*)⁴⁰ je salafistická organizace⁴¹ ustavená roku 1993 s cílem koordinovat finanční a lidské zdroje da'wy v USA a Kanadě. Nabízela program da'wy v nápravných zařízeních a distribuovala literaturu o islámu do knihoven. Od roku 1999 provozuje online islámské rádio⁴² a online servis vydávající fatwy. Po 11. září čelila IANA obvinění z podpory terorismu. Její portál Islamway.com byl propojen se stránkami Tálibánu a dalšími džihádistickými portály.⁴³ IANA jako organizace dále funguje.

Převážná část mešit, stejně jako další islámská infrastruktura (islámská centra, školy, média, charity, instituce da'wy – deklarované jako informační a výzkumné) v USA byla vybudována v osmdesátých a devadesátých letech a finančně za tímto rozvojem stály zálibové zdroje. Nárůst počtu mešit v jednotlivých dekádách a jejich geografickou distribuci ukazuje následující graf a mapa.

Metcalfe, B.: „Traditionalist“ Islamic Activism: Deoband, Tablighis, and Talibs, Social Science Research Council, online: <http://www.ssrc.org/sept11/essays/metcalfe.htm>.

³⁷ Khan, M.: Living on Borderlines: Islam Beyond the Clash and Dialog of Civilizations, In: Bukhari, Z. (ed.), cit. dílo, str. 102.

³⁸ Viz Raman, B.: Focus on Pakistan's Tablighi Jamaat, South Asian Analysis Group, online: <http://www.saag.org/papers/paper80.html>.

³⁹ Američtí mudžáhidé zadrženi v Afghánistánu v roce 2001, např. John Walker Lindt, se dostali k Tálibánu prostřednictvím Tablíghu. Podle Garyho Bunta spojení Tablíghu s ozbrojeným džihádem indikovaly islámské stránky fateha.com registrované v Singapuru, které rekrutovaly bojovníky do Afghánistánu. Tablígh, ačkoli odmítá prezentaci hnutí na veřejnosti, také provozoval webovou stránku, která vedla k islámskému centru v Detroitu. Viz Bunt, G.: Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments, Pluto Press 2003, str. 84.

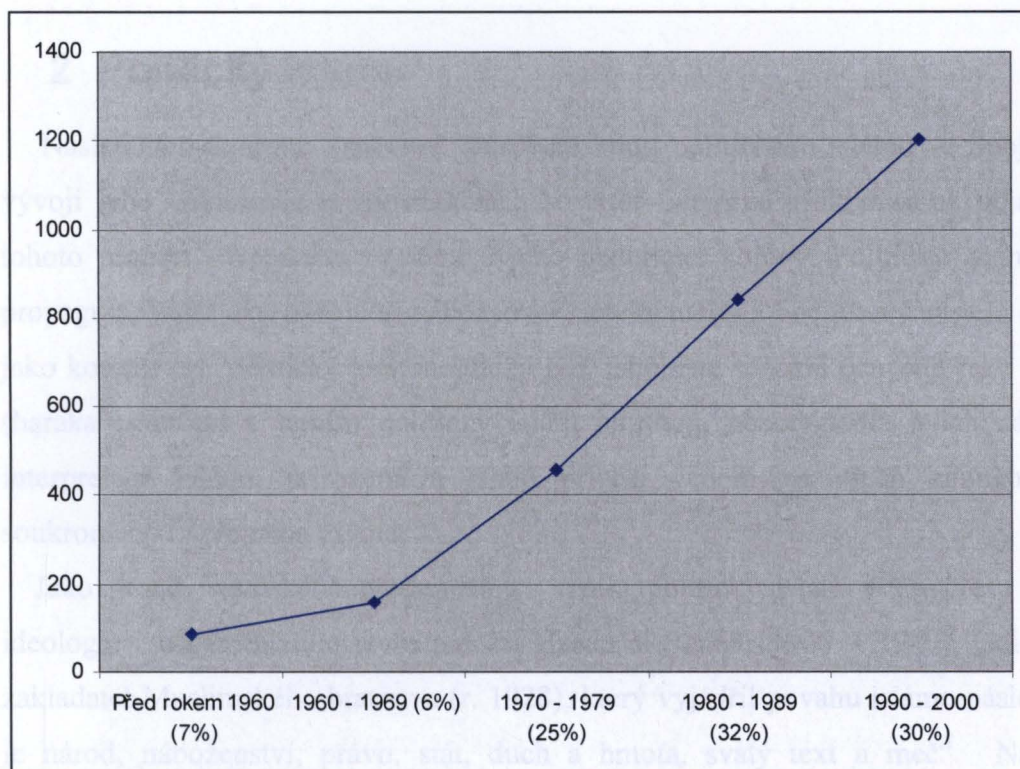
⁴⁰ IANA online: <http://www.iananet.org/>.

⁴¹ Salafistické organizace se definují tradičním termínem jako „organizace patřící k *ahl as-sunna wa-l džamát a'*“.

⁴² IANA radio, online: www.ianaradionet.com.

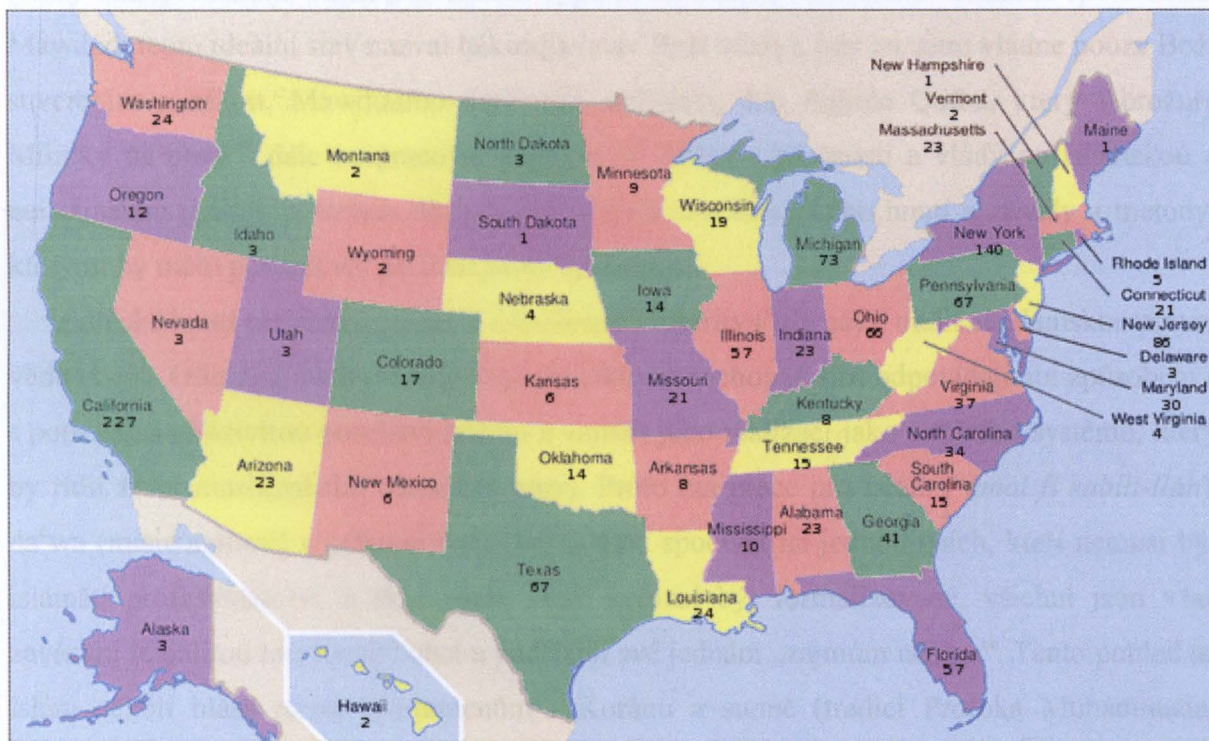
⁴³ Zaměstnanec a web master IANA Sámí Umar al-Husajn byl odsouzen za fund-raising a organizování elektronického džihádu a spojení se saúdskou agenturou al-Haramajn (také uzavřena). Viz Findlaw, online: <http://fl1.findlaw.com/news.findlaw.com/hdocs/docs/terrorism/usalhussyn304sind2.pdf>.

Růst počtu mešit v USA do roku 2000



Zdroj dat pro graf: Ihsan Bagby: *The Mosque in America*

Počet mešit v jednotlivých státech USA



Zdroj dat do mapy: Ihsan Bagby: *The Mosque in America*

2 Politický islám

Následující kapitolu věnujeme působení hnutí politického islámu ve Spojených státech, vývoji jeho ideologie a organizačních struktur. Nejprve však musíme objasnit charakter tohoto proudu islámského myšlení a jeho historické kořeny. Politický islám (islamismus) propaguje islám jako absolutní náboženský, intelektuální a hodnotový systém a životní styl a jako komplexní politický a ekonomický řád. Islamisté se sami označují jako islámské hnutí (haraka islámíja) a termín politický islám odmítají, neboť podle jejich názoru je jejich interpretace islámu přirozená a islám přináší vedení ve všech zmíněných oblastech soukromého i veřejného života.

Jako proud islámského modernismu vznikl politický islám v Egyptě a základy jeho ideologie i organizačního stylu položil Hasan al-Banná (1906 – 1949), „laický kazatel“ a zakladatel Muslimského bratrstva (r. 1928), který vyjádřil povahu islámu následovně: „Islám je národ, náboženství, právo, stát, duch a hmota, svatý text a meč“. Navázali na něj ideologové Abú al- A^lá al-Mawdúdí (1903 – 1979), zakladatel Džamá^{at}-e islámí (*Islámského sdružení*) v Pákistánu, Sajjid Qutb (1906 – 1966), nejvýznamnější ideolog Muslimského bratrstva, nebo ájatolláh Chomejní (1902-89), autor koncepce velájat-e faqíh (*vlády duchovenstva*). Všichni se snažili vypracovat koncept autentické islámské společnosti. Mawdúdí tento ideální stav nazval hákimíja (stav Boží vlády), kdy na zemi vládne pouze Boží suverenita a zákon. Mawdúdího myšlenky ovlivnily dílo Sajjida Qutba, který v brožurce *Milníky na cestě*⁴⁴ dále rozpracoval kvalitativní dělení společnosti a vlády na islámskou a neislámskou (hákimíja versus džáhilíja) a vytyčil cíle islámského hnutí a zásady a metody, kterými by mělo postupovat při islamizaci společnosti.

Islámské hnutí neuznává oficiální náboženské autority (‘ulamá) a tradiční islámskou právní vědu (fiqh). Oficiální instituce nejsou podle islamistů schopné šířit odpovídajícím způsobem a s potřebnou efektivitou poselství islámu a zajistit jeho realizaci jako totálního systému, který by řídil život muslimského národa (ummy). Proto má práce pro islám (‘amal fí sabíli-lláh), da‘wa (misie/agitace) a celkové budování islámu spočívat na jednotlivcích, kteří nemusí být islámští profesionálové, a skupinách, které nemusí být formalizované, všichni jsou však zavázáni loajalitou muslimské obci a podřizují své jednání „zájmům islámu“. Tento pohled na islám ačkoli hlásá návrat k pramenům - Koránu a sunně (tradici Proroka Muhammada)

⁴⁴ Qutb S.: Ma‘álim fí at-tariq, 1964. Anglický překlad Milestones, Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/SQ_Milestone/default.htm.

s sebou nese velkou míru privatizování náboženské autority, faktickou sekularizaci islámu a inovativní interpretace náboženských textů. Islamismus často projektuje do islámu modernitu a nacionalistické koncepty, které nejsou ve zjevení obsaženy.

Politický islám v různých podobách je dnes globálně rozšířeným typem islámského myšlení. Podle podmínek, v nichž se islámští aktivisté nacházeli a snažili realizovat své vize nastolení islámu, se buď militarizovali, nebo naopak přijali umírněné výklady původní ideologie. V evropském a americkém exilu našlo islámské hnutí velmi příznivou půdu pro svou činnost a pragmaticky se adaptovalo na nové politické a společenské prostředí. Pobyt na Západě mohou islamisté interpretovat jako hidžru (emigraci a rozchod s neislámskou společností) a příležitost k budování nové vzorové obce (nové medíny), poskytuje jim rozsáhlé možnosti agitace (da'wy). Ozbrojeného džihádu jako metody provedení islámské revoluce a převzetí moci se islamisté žijící na Západě vzdali a koncipovali realističtější strategie šíření islámu. V exilu se navíc projevila prázdnota a vágnost některých původních ideologických konceptů a současní islamisté toto vakuum zaplnili v podstatě západními hodnotami a demokratickými mechanismy a pokouší se hledat jejich islámské kořeny.

2.1 Vztah islamistů k USA

Myšlenky ideologů Sajjida Qutba a Abú al- A^olá al- Mawdúdího měly na islámské hnutí formující se v USA od šedesátých let klíčový vliv a trvalo poměrně dlouho, než byly ve své striktní a „ortodoxní“ formě překonány a přizpůsobeny západnímu kontextu.

Aktivity islamistů měly zpočátku za cíl zejména odolávat asimilaci s americkým prostředím. To se projevovalo konstruováním „islámských hodnot“ a „islámské identity“ a odmítáním zapojení muslimů do politického procesu jako občanů. V souladu s Qutbem byl islám prezentován jako politický a hodnotový systém protikladný a nekompatibilní s materialistickou a individualistickou západní kulturou. Konstruování „islámského životního stylu“ bylo i pokusem zamezit probíhající sekularizaci. Islamisté se snažili dát konkrétní obsah konceptům, které Qutb definoval v podstatě pouze jako antitezi západním hodnotám a kultuře: *„Jsou dvojí hodnoty a morálka – lidské hodnoty a morálka a živočišné hodnoty a morálka, toto je jediná správná klasifikace, neboli v islámské terminologii - islámské hodnoty a morálka a džáhilijské hodnoty a morálka... Islám stanovuje, které hodnoty a morálka jsou lidské a utváří odlišnost od živočišného...pokud islám neudává tato kritéria, tak i navzdory materiálnímu pokroku, je civilizace zaostalá, degenerativní a džáhilijská. Islámský život je*

protikladem všech způsobů džáhilijského života, ať už v historii nebo moderního“.⁴⁵ „Dokonce i západní svět si uvědomuje, že západní civilizace nenabízí žádné zdravé hodnoty pro vedení lidstva a ví, že nedisponuje ničím, co by mohlo utišit její vlastní svědomí a ospravedlnit její existenci“.⁴⁶ Islámské hodnoty pojímali islamisté jako směs předpisů islámského práva a kulturních tradic týkajících se rodiny, genderových vztahů a vztahů s nemuslimy.

Stejně jako salafisté a další izolacionistické skupiny, i islamisté v USA původně zcela odmítali účast na politickém procesu, ať už v legislativě, exekutivě, nebo justici. Koncept státu a občanství není kompatibilní s konceptem ummy, islámského národa, jak ho definuje ideologie politického islámu: „Muslim nemá na světě žádnou zemi, kromě té části, kde vládne Boží šarī'a a kde jsou mezilidské vztahy založeny na základech vztahu s Bohem, muslim nemá žádnou národnost kromě své víry, která ho činí členem muslimské komunity v dár al-islám (domě/území islámu), národnost znamená víru a způsob života“.⁴⁷ Qutb odmítá jakékoli zapojení do legislativního procesu, neboť ten je sám o sobě v konfliktu se suverenitou Božího zákona a představuje širk.⁴⁸ Muslim by se neměl aktivně ani pasivně účastnit voleb, protože i to legislativní proces ovlivňuje. Ismá'íl Rádží al-Fárúqí, přední aktivista a filozof islámského hnutí v Americe, označil za širk nacionalismus, etnocentrismus a rasismus, pouze patriotismu je pozitivní formou loajality, nicméně ho definuje jako „lásku k obci“ nikoli k vlasti.⁴⁹ Podle instrukcí Qutba se islámské hnutí nesmí stát součástí džáhilijského systému, interakce s mainstreamem (oceánem džáhilije) má probíhat mimo rámec institucí. Hnutí bude na svou stranu postupně přitahovat jednotlivce a tento postupný proces povede ke vzniku islámské společnosti a státu: „Na jedné straně je tato znovuzrozená společnost (islámská), která se svou vírou a svými způsoby, hodnotami a normami, existencí a uspořádáním oddělila od společnosti džáhilije, z níž islámská společnost vstřebává jednotlivce“ (a na druhé je džáhilija) „islám je natolik flexibilní, aby dokázal přetavit jakýkoli systém“.⁵⁰ Interakce islámského prostředí s džáhilijou nesmí upadnout v kompromisy. Fárúqí zdůrazňuje politický

⁴⁵ Qutb S., cit. dílo, Islam is the Real Civilization (kap. 7).

⁴⁶ Qutb S., cit. dílo, úvod.

⁴⁷ Qutb S., cit. dílo, A Muslim's Nationality and his Belief (kap.9).

⁴⁸ „Širk“ znamená uctívání jiného božstva kromě Alláha, porušení monoteismu. Qutb tento pojem ve svém díle rozšiřuje do sféry výkonu moci, vyjádření loajality jiné než Boží suverenitě a aplikace lidmi schválených zákonů představuje širk.

⁴⁹ Al Faruqi, R. I.: Defining Islamic Traditionalism. First Principles in the Islamization of Thought, International Strategy and Policy Institute, online: <http://www.ispi-usa.org/archives/islamictraditionalism.html>.

⁵⁰ Qutb S., cit. dílo, Far-Reaching Changes (kap. 10).

rozměr islámu: „*Neudávat politický řád, znamená selhat v povinnostech chiláfa*“⁵¹ (v povinnostech výkonu moci na zemi v souladu s pověřením Boha).

Důsledkem rozpolcení mezi ideálem ummy a realitou státu byly diskuse, zda muslimové v USA mohou volit, mají platit daně, sloužit v ozbrojených složkách apod.⁵²

Ve vztazích islamistů k americké společnosti postupně zavládl pragmatický přístup selektivního zapojení, a to i do institucí. Izolacionismus začal být vnímán jako paradoxní, protože demokratický sekulární systém lze využít k posílení moci muslimů a k prosazování náboženských projevů na veřejnosti. Proto se limity zapojení vykládaly stále šířeji. K zachování identity má sloužit politika komunitarismu. Před asimilací varuje islámské hnutí na Západě al-Qaradáwí, který podporuje vytváření separátních komunit (ghett) a otevřenost k majoritní společnosti jen do takové míry, která nevede k asimilaci: „*Našim bratrům v cizích zemích jsem vždy říkal: snažte se vytvořit svojí malou společnost uvnitř širší společnosti, jinak se v ní rozpustíte jako sůl ve vodě. To, co uchovalo po celá staletí židovskou identitu, byla jejich malá komunita, která byla jedinečná svými myšlenkami a rituály, a to, co bylo známe jako „židovské ghetto“, snažte se mít své vlastní „muslimské ghetto“ . Co je potřeba, je otevřenost, aniž byste splynuli, otevřenost lidu, který má poselství a jehož cílem je zapůsobit a mít vliv*“.⁵³ Američtí islamisté, např. Táhá Džábír al-Alwání, Hamza Júsof, Džamál al-Badawí, Zajd Šákír nebo Sirádž Wahnádž a Ihsán Bagby, jsou všichni zastánci integrace v rámci multikulturalismu. Poslání muslimů stále vidí v principu „nařizovat dobré a zakazovat zavrženíhodné“.⁵⁴ To má být naplněno islamizací metodou „soft-da^owy“ (nepřímé misie), která je vedena jako postupný proces, během něhož se veřejný prostor transformuje na prostředí otevřené islámu. Zasazují se o zakládání islámských institucí, budování komunity a upevňování jejich vnitřních vazeb. Prosazují aktivní vedení a účast muslimů v politickém procesu a chtějí dosáhnout oficiálního uznání islámu od amerických autorit (vlády v USA). Zároveň vedou mezináboženský dialog jako jednu z forem da^owy. Tento přístup dnes uplatňují hlavní islamistické organizace jako Islamic Society of North America (ISNA -

⁵¹ Al Faruqi, R. I.: cit. dílo.

⁵² Dilema účasti v ozbrojených silách vycházelo z potenciální situace, že muslim bude nasazen v operaci probíhající proti muslimům nebo v muslimské zemi. Abdurrašíd Muhammad, první imám v americké armádě, který byl jmenován roku 1994, kvůli této otázce žádal o fatwu duchovní z Fiqh Council of North America (*Rady islámských právníků Severní Ameriky*), protože v armádě v současnosti slouží nejméně 3000 muslimů, většinou afrických Američanů.

⁵³ Al Qaradawi, Y.: The Priorities for the Islamic Movement in the Coming Phase, kapitola The Five Duties of Muslim Expatriates, Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/Q_Priorities/ch4p1-1.htm#The%20Movement%20And%20Expatriates.

⁵⁴ Korán, súra 3/verš 110.

Islámská společnost Severní Ameriky) a Muslim Student Association (MSA – *Asociace muslimských studentů*) a samozřejmě politická lobby zformovaná v devadesátých letech, která už navíc pro politickou participaci nehledá náboženské argumenty a neformuluje fatwy, ale jasná politická doporučení a analýzy. Jejich slovník se sekularizoval.

Trend k amerikanizaci katalyzovaly události 11. září, které muslimské organizace definitivně donutily k přehodnocení jejich politiky k integraci a vztahů do zahraničí. Umírnění islamisté se dnes s Amerikou ztotožňují do té míry, že vidí principy šari'cy (maqásid al- šari'ca) jako komplementární s americkým právem. Liberální islamisté hledají synergie mezi islámskými (koránskými) a americkými (ústavními) hodnotami.⁵⁵ Jejich diskurz je typický snahou interpretovat ideál islámského státu jako demokracii založenou na západním modelu institucí a obhajováním autonomního amerického islámu. Tento postoj reprezentují např. Máhir Hathút, kalifornský imám a zakladatel politického lobby MPAC: „*Jsmé Američané proto, že věříme v Ústavu a dodatek listiny práv, stejně tak, jako jsmé muslimové, protože věříme v Boha a Korán. Synergie mezi naší muslimskou identitou a americkou identitou může vzkrísit naše dynamické pochopení islámu a zároveň pozitivně přispět k americkému pluralismu...musíme ke svým tradicím přistupovat selektivně, abychom se osvobodili, nikoli se nejvíce soustředit na legalitu a rituály*“ a další aktivisté politických lobby, kteří podporují americký islám, jako Ahmad Júnus, člen MPAC,: „*Musíme vytvořit islám, který je udržitelný pro naši americkou identitu*“ nebo Salám al-Marájatí, který interpretuje princip „*přikazovat dobré a zakazovat zavrženíhodné*“ takto: „*Jsmé tady (v USA), abychom chránili to, co je společenský prospěch a bránili tomu, co je obecný zločin, nikoli, abychom prosazovali svůj vlastní životní styl nebo náboženství*“, *to je principem šar'cy (maqsad)...Musíme se stát součástí mainstreamu*“.⁵⁶ Současné islámské hnutí na Západě odmítlo Qutbův radikalismus, heslem je „*nikoli džihád, ale da'wa*“.

2.2 Strategie da'wy podle Churáma Muráda

Již jsme poukázali na to, že aktivní práce pro islám (fi sabíli-lláh – *na stezce Boží*) a da'wa je podle islamistů individuální povinnost každého muslima, neomezuje se pouze na

⁵⁵ Islám jako vzor americké demokracie a federalismu viz např. Al Hibri, A.: American Constitutional Law: Borrowing Possibilities or a History Borrowing?, University of Pennsylvania Law School, online: http://www.law.upenn.edu/journals/conlaw/issues/vol1/num3/alhibri/alhibri_tf.html (Al- Hibri je členka Fiqh Council of North America a ředitelka organizace Karamah).

⁵⁶ Z konference Muslim Public Affairs Council (MPAC) a International Strategy and Policy Institute (ISPI) "American Muslim Identity: Present and Future", Chicago, 22/11/2005, audio záznamy příspěvků (Maher Hathout: Defining Muslim American Identity, Salam Al Marayati: Effective Political Engagement, Ahmed Younis: Muslim American Identity on the Campus), MPAC, online: www.mpac.org/multimedia/audio.

profesionály a instituce. Vychází z koránského verše: „*Vy jste národ nejlepší, jenž kdy povstal mezi lidmi, vy přikazujete vhodné, zakazujete zavrženíhodné a věříte v Boha*“.⁵⁷ Tento verš se odráží v prohlášení mise všech islamistických organizací.

Churám Murád⁵⁸, žák Mawdúdího a největší teoretik a metodolog da^ʿwy na Západě, vysvětluje poslání muslimské obce takto: „*Muslimská umma nebyla stvořena proto, aby se stala pouhým dalším národem mezi národy, aby soutěžila s ostatními o prosazení svých zájmů. Ne, povstala pro celé lidstvo. Je to nejlepší obec, pouze pokud slouží svým zájmům, a jejím nejpřednějším zájmem je to, aby našla vedení po správné stezce (3: 110). Konečným cílem veškeré zbožnosti a úsilí je to, aby muslimové byli „svědky pro lidstvo“, svědky o pravdě, která jim byla dána Bohem, svědky spravedlnosti (qist), a aby tak vykonávali stejné poslání jako splnil Posel Boží, ať mu Bůh žehná a dá mu mír (súry Pouť 22: 77-8; Ženy 4: 131-9; Prostřený stůl 5: 7-10)*“.⁵⁹

Da^ʿwa zaujímá podle Muráda v islámu zásadní roli, individuální chování má reprezentovat islám, a ovlivňovat tak společnost islámskými hodnotami, které expandují do sociální, kulturní a politické sféry. „*Tolik z nás, kolik je jen možné, by se mělo osobně stát dá^ʿími (tzn. misionáři, moderně formulováno také jako „islamic worker“)* nadšenými a zavázanými poslání svědka, který žije celý svůj život jako vyslanec Alláha a Jeho Posla... a měli bychom vytvořit islámské skupiny oddané da^ʿwě jako hlavní prioritě a cíli“.⁶⁰

Hlavními prostředky da^ʿwy jsou vzdělávání a sociální služby, ke konverzím má docházet dobrovolně, s respektováním koránské instrukce „*lá ikráha fí -d dín*“ (žádné donucování v náboženství). Murád (a po něm al-Fárúqí) zdůrazňuje koncept přirozeného náboženství (dín al-fitr), konverzi prezentuje jako „návrat“. „*Nezveme lidi k novému náboženství, zveme je k tomu nejstaršímu náboženství, tedy vlastně k jejich vlastnímu náboženství*“.⁶¹ Da^ʿwa nemá být konfrontační, dá^ʿí se má zaměřit na shody mezi islámem a původním světonázorem nebo náboženstvím konvertity.⁶² Dín al-fitr u Muráda rozhodně není ekumenický synkretismus, ale strategie. „*Základ své da^ʿwy – poselství tawhídu, risály a áchiry (tzn. poselství jedinosti Boží,*

⁵⁷ Verš 110, súra 3 (Rod Imránův).

⁵⁸ Churám Murád, bývalý ředitel Islámské nadace v Británii (Islamic Foundation, Leicester), viz např. Poston, L.: *Islamic Da^ʿwah in the West. Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*, Oxford 1992, str. 81-90. Murádovy spisy Dawah among non-Muslims in the West a Shariah -The Way to Allah viz Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: <http://www.witness-pioneer.org/>.

⁵⁹ Murad, K.: *Dawah among non-Muslims in the West*, kapitola Dawah –Basic Concepts and Framework, online http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/KM_Dawah/index.htm.

⁶⁰ Murad, K., cit. dílo.

⁶¹ Murad, K., cit. dílo.

⁶² Murádovy instrukce se odráží např. v misijních materiálech a technikách Islamic Circle of North America (ICNA –*Islámského kruhu Severní Ameriky*), online: www.icna.org, viz kampaň „Why Islam“, online: <http://www.whyislam.org/877/>.

*Mohammedovy mise a nadpozemského světa) musíme přizpůsobit tak, aby bylo relevantní záležitostí a zkušeností běžných Západanů a jejich společností“.*⁶³ Pro Severní Ameriku navrhnul Murád metodu da'wy prostřednictvím různých etnických muslimských organizací, založenou na přesném ohodnocení cílových skupin, zdůrazňuje ale koordinaci lidských a finančních zdrojů islámského hnutí mezi jednotlivými organizacemi a význam zastřešující organizace (např. ISNA). Součástí da'wy je i politická podpora islámskému hnutí v zemi původu (tedy Džamá'at-e islámí a Muslimskému bratrstvu), včetně fund-raisingu a politického lobování ve prospěch těchto skupin. K islamizaci Západu dojde podle Muráda v dlouhodobé perspektivě díky lokálnímu obyvatelstvu, které přijme islám dobrovolně.

Současná da'wa využívá velmi moderních prostředků, zejména médií, od devadesátých let exponenciálně narostl počet islámských rádií, televizních kanálů a internetových portálů, a zahrnuje aktivity deklarované jako vzdělávací, výzkumné a v menší míře charitativní.

2.3 Islamistické zastřešující organizace

V této části podáme profil nejvýznamnějších organizací islámského hnutí v USA. Struktury politického islámu, který se začal prosazovat formou studentského aktivismu v šedesátých letech, se postupně profesionalizovaly a získaly charakter kontinentální sítě různorodých, programově specializovaných institucí, které však svou činnost centrálně koordinují. Novou dynamiku získalo hnutí v devadesátých letech, kdy se začalo prosazovat ve sféře politických lobby. Islamizace postupuje úspěšně ve veřejném prostoru a zasáhla i do komerční sféry - bankovníctví, pojišťovnictví a na finanční trhy.

Islamistické organizace nejsou přímo kontrolovány institucemi v zahraničí, ale dostávají ze zahraničí masivní podporu, a udržují kontakty a koordinují se s mezinárodním islámským hnutím. Celé spektrum organizací politického islámu v USA, k němuž patří Muslim Student Association (MSA – *Asociace muslimských studentů*), Islamic Society of North America (ISNA – *Islámská společnost Severní Ameriky*), Islamic Circle of North America (ICNA – *Islámský kruh Severní Ameriky*), Muslim American Society (MAS – *Americká společnost muslimů*), Fiqh Council of North America (FCNA – *Rada islámských právníků Severní Ameriky*), North American Islamic Trust (NAIT – *Severoamerická islámská nadace*) a islámská média sdružená pod Islamic Media Foundation (IMF – *Nadací pro islámská média*) i profesionální svazy Association of Muslim Scientists and Engineers (AMSE – *Asociace muslimských vědců a inženýrů*), Association of Muslim Social Scientists (AMSS – *Asociace*

⁶³ Murád, K., cit. dílo.

muslimských sociálních vědců) a Islamic Medical Association of North America (IMANA – *Islámská lékařská asociace Severní Ameriky*), je personálně propojeno úzkým okruhem lidí, je ovládáno téměř exkluzivně imigranty a má kontinentální povahu – je organizováno paralelně v USA i v Kanadě. Programově specializované organizace jsou spojeny prohlášením mise, v níž se odráží poslání da^ʿwy a ideologie a cíle politického islámu.

2.3.1 Muslim Student Association (MSA)⁶⁴

První významnou organizací zformovanou pod vlivem politického islámu byla Muslim Student Association (*Asociace muslimských studentů*) založená roku 1963 na universitě v Illinois skupinou přibližně sedmdesáti studentů – muslimů, z nichž část patřila k Muslimskému bratrstvu a část k pákistánské komunitě pod vlivem Džamá^ʿat-e islámí. Prvním prezidentem asociace byl Ahmad Sakr.⁶⁵ Růst asociace byl fenomenální, odrážel odklon od panarabismu a rostoucí popularitu islamismu od sedmdesátých let. V prvních letech existence si MSA konkurovala s Organization of Arab Students (OAS – *Organizací arabských studentů*), která byla podporována z násirovskéh Egypta, ale v polovině osmdesátých let již měla MSA více než 300 poboček na amerických universitách a přibližně čtyřicet pět tisíc členů. V roce 1981 byl dokončen islámský komplex v Plainfield ve státě Indiana, který je hlavní základnou MSA ve Spojených státech. Náklady na jeho vybudování se odhadují na více než dvacet miliónů dolarů.⁶⁶

Dnes je MSA nejmasovější islámskou studentsku organizací v Americe, i když zejména po roce 2001 se formují opoziční platformy. Provozuje asi čtrnáct procent celkové „islámské infrastruktury“ v USA (mešit, škol atd.)⁶⁷, na kontinentu má přes čtyři sta poboček a na jejím výročním sjezdu se schází až dvacet pět tisíc účastníků. Organizačně je MSA založena na hierarchické struktuře lokálních a regionálních poboček a tří zón (v USA západní pobřeží, střed a východní pobřeží). Stejná struktura funguje v Kanadě. Na těchto třech úrovních asociace pořádá pravidelné konference. V čele regionálních poboček a zón stojí volený výbor a prezident. Výbory jednotlivých zón zajišťují plánování, koordinaci aktivit a komunikaci, aktivismus vedou lokální pobočky. Nejvyšším orgánem MSA je výkonná rada volená na dva

⁶⁴ MSA online: www.msa-natl.org.

⁶⁵ Ahmad Sakr zároveň vyslanec MWL u OSN, zakladatel American Islamic College (AIC) v Chicagu a jeden ze zakladatelů World Council of Mosques (Mekka), viz Foundation for Islamic Knowledge online: <http://www.ahmadsakr.com>. Za všemi těmito iniciativami stála MWL. I další ze zakladatelů MSA vystřídali pozice v různých saúdských nadacích - Ahmad Totondží vedle pozic v MSA zastával funkce v Saar foundation, Džamál Barzindží v Safa Group.

⁶⁶ Poston, L., cit. dílo, str. 106.

⁶⁷ Bagby, I.: The Mosque and the American Public Square, In: Bukhari, Z. (ed.), cit. dílo, str. 314.

roky, která integruje řízení asociace v USA a Kanadě. Prezident rady je volen z USA a viceprezident z Kanady, tito vystupují za MSA v zahraničních vztazích. Mimo universitních poboček jsou s MSA spojeny i lokální nestudentské asociace, které tvoří až polovinu členstva.

Majetek organizace je spravován nadací North American Islamic Trust (NAIT), v jejichž stanovách je deklarováno, že „spravuje majetek muslimské komunity a koordinuje management v souladu se šari‘ou jako waqf“ (islámskou nadací).⁶⁸

MSA jako první vedla v USA organizovanou da‘wu, šířila pojetí islámu jako totálního způsobu života a zdůrazňovala závazek organizované práce každého jednotlivce k jeho nastolení : „*Islám je universální náboženství pro celé lidstvo. Muslimové, kteří dobrovolně a svobodně přijali islám, se zavázali k všestrannému přehodnocení a uspořádání svých povinností a vztahů podle Koránu a sunny. Přijali zásadní principy jejich organizační práce (Koránu a sunny), které potvrzují, že islám je absolutní způsob života (2:208), že muslimové jsou jedno bratrstvo (49:10), že jsou správně vedeni (3:104), že šúrá (konzultace) je základem islámského jednání (42:38) a že muslimové jsou vzájemně provázáni*“.⁶⁹ Podle Qutbího Ahmada, bývalého ředitele MSA: „*Asociace reprezentovala diversitu a internacionalismus islámu. Závazek islámu převážil nad jakýmkoli jinými vazbami, islám byl viděn jako ideologie, jako způsob života a jako poslání...MSA byla prostředek k vytvoření ideální obce a k službě islámu*“.⁷⁰

Asociace se soustředila nejprve na „interní“ da‘wu, tedy misi mezi muslimy. Za cíl si stanovila zlepšit vědomosti o islámu mezi studenty, podporovat islámskou atmosféru na universitě, poskytovat životní vedení v nemuslimské kultuře, vysvětlovat islám Američanům a obnovit islám v zemích původu“.⁷¹ Tyto cíle odrážely představu tehdejších aktivistů MSA, kteří měli typicky moderní a sekulární vzdělání, ale domnívali se, že islám má hrát aktivní roli v politice a ve společnosti a že se po návratu z USA stanou nositeli islámské reformy „doma“ (v Egyptě a Pákistánu). S tím, jak se blížila perspektiva trvalé emigrace, začala MSA klást větší důraz na „externí“ da‘wu, tedy misi mezi nemuslimy. Reforma islámu v zemích původu již není zmíněna v ústavě asociace z roku 1975. Priority se posunuly na konsolidaci vztahů „vnitroislámských“ vztahů v USA, sblížení jednotlivých etnických skupin

⁶⁸ NAIT online: <http://www.nait.net/> (Americké právo waqf samozřejmě nezná, NAIT je registrovaný podle daňových zákonů USA jako nezisková organizace, ale forma waqfu může ovlivňovat interní management).

⁶⁹ Z brožury MSA „Know Your MSA“ Plainfield, Indiana, MSA of the United State and Canada, nedatováno) citováno dle Poston, L.: *Islamic Da‘wah in the West*, Oxford 1992, str. 106.

⁷⁰ Ahmed, Q. M.: *Muslim Organizations in the United States*, In: Haddad, Y. Y. (ed.): *The Muslims of America*, Oxford 1991, str. 14. Qutbí Ahmad vyzdvihuje ideologii MSA nad etnický charakter dřívějších organizací v USA jako FIA a OAS.

⁷¹ Ústava MSA z roku 1963, viz Poston, L., cit. dílo, str. 108-109.

a rozšíření politického výkladu islámu jako dominantního. Novelizovaná ústava stanovila tyto cíle:

1. Šířit islámské vědomí mezi muslimy s cílem posílit jejich závazek islámu jako komplexním pravidlům jednání.
2. Prezentovat islám muslimům a nemuslimům a podporovat mezi nimi přátelské vztahy a porozumění.
3. Určovat nasměrování MSA, její cíle a strukturu.
4. Pěstovat bratrské vztahy a podporovat jednotu mezi muslimy v Severní Americe.
5. Podporovat větší porozumění a jednotu mezi různými jazykovými a kulturními skupinami.
6. Organizovat na univerzitě společenské, kulturní, náboženské a vzdělávací aktivity podle nejlepších tradic islámu.⁷²

Po rozdělení MSA na ISNA a MSA v roce 1982, ke kterému se dostaneme později, byla akcentována nutnost koordinace islámského hnutí mezi studenty a potřeba vést da'wu mezi nemuslimy na univerzitě. Univerzitní prostředí bylo zhodnoceno jako místo, kde lze pro islám nalézt nejotevřenější a nejzaujatější publikum a potenciální konvertity.

Dnes je MSA plně zaměřena na prosazování islámu v Americe: „Cílem a účelem MSA je sloužit nejlepším zájmům islámu a muslimů ve Spojených státech a Kanadě, a tímto jim umožnit praktikovat islám jako komplexní způsob života“. V nejnovějších stanovách přibyl bod definující jako jeden z cílů i vedení politického aktivismus v Americe: „MSA vzdělává a mobilizuje studenty, aby bojovali proti nespravedlnosti a útlaku“.⁷³

Pod heslem „muslimští studenti pracující společně fi sabíli-lláh“ vyvíjí MSA aktivity rozdělené do několika pracovních skupin zaměřených na informační technologie, média a komunikaci (tiskové oddělení), vzdělání, da'wu (skupina školí misionáře a organizuje univerzitní program „islámského uvědomění“ pro nemuslimy) a politický aktivismus, který se soustřeďuje kolem otázek jako Palestina, občanská práva muslimů v USA, hidžáb, volby apod. Skupina „aktuální kauzy“ vede kampaně „Jeruzalém“, „Svobodný Irák“ a kampaň na osvobození imáma Džamíla al-Amína.⁷⁴ Nejnovější je kampaň za nábožensky segregované ubytovací kapacity na univerzitě „Muslim friendly housing“ (ubytování příznivé pro

⁷² Ústava MSA z roku 1975, viz Poston, L., cit. dílo, str. 109.

⁷³ Ústava MSA z roku 1982 a aktuální stanovy viz MSA online: <http://www.msa-national.org/about/constitution.pdf>.

⁷⁴ Kauzu Džamíla al-Amína jsme již zmínili, MSA patří k organizacím, které označují incident za zinscenovanou vraždu a Amína, který je pro ně dá'ím a bojovníkem za sociální spravedlnost, za politického vězně.

muslimy). Cílem MSA je islamizace prostředí na universitě a prezentace muslimů jako skupiny s jednotnými politickými názory a zájmy.

Od svého založení usilovala asociace o organizační i ideologickou centralizaci da'wy v USA. Založila k tomuto cíli několik organizací a spravuje rozsáhlé informační zdroje o islámu. Mezi společnosti provozované MSA patřilo nakladatelství American Trust Publications (ATP) a distribuční firma Islamic Book Service (IBS), která zajišťovala distribuci a islámské literatury v USA a Kanadě a dary islámské literatury do knihoven a na university s určitými doporučenými tituly.⁷⁵ IBS je v současnosti jedním z největších online prodejců islámské literatury v angličtině.⁷⁶ Školící centrum Islamic Teaching Center (ITC) trénovalo misionáře, tzv. „islámské pracovníky“, a vedlo stipendijní kurzy specializované pro africko-americké muslimy. MSA také zajišťovala da'wu v nápravných zařízeních formou korespondenčních kurzů islámu i návštěvy islámských duchovních ve věznicích.

Asociace věnuje značnou energii mediální da'wě, vedle produkce tiskovin, byla jedním z průkopníků islámské přítomnosti na internetu a její portály patří stále k nejlepším zdrojům islámského materiálu (Korán, vyhledávače hadíthů, chutby (*kázání*), spisy autorů politického islámu, da'wa materiály ve formě multimédií ke stažení apod.). Spravuje databáze organizací, mešit, islámských center, charit a islámských médií v USA i odkazy na světový islám.⁷⁷

MSA se jako studentská organizace vyznačuje velkou fluktuací členů a její vedení se často obměňuje, a proto se na jejím názorovém profilu dynamicky odráží vývoj islámu na Blízkém východě. Jednotlivé pobočky se různí islámskou orientací od liberálního islamismu až po konzervativní salafismus. Někteří autoři upozorňují, že od devadesátých let, spolu se šířením salafíji na univerzitách, sílí v MSA extremistické vlivy a obíhá literatura produkovaná hnutím Hizbu-l-tahrír.⁷⁸

⁷⁵ ATP vydává zejména literaturu o fiqhu, tafsír (*exegezi Koránu*), překlady islamistických autorů (např. *The Lawful and the Prohibited in Islam* a další tituly al-Qaradáwího), literaturu o rodině, postavení ženy v islámu, literaturu pro děti, nové muslimy a manuály da'wy.

⁷⁶ IBS online: <http://www.islamicbookstore.com/publisher-ibs--islamic-book-service--tx.html>.

⁷⁷ MSA operuje více než 400 webových portálů, rozcestník na stránky členů asociace <http://www.msa-national.org/resources/msawebsites.html>, rozcestník islámských organizací <http://www.msa-national.org/resources/islamorg.html>.

⁷⁸ Viz Hermansen M.: *How to put the genie back in the bottle? „Identity“ Islam and Muslim youth cultures in America*, In: Safi, O. (ed.): *Progressive Muslims. On Justice, Gender and Pluralism*, Oxford 2004, str. 310-313.

2.3.2 Islamic Society of North America (ISNA) ⁷⁹

Aktivity MSA postupně expandovaly daleko za hranice univerzity a v osmdesátých letech se ukázala nutnost asociaci restrukturalizovat. Roku 1982 byla založena nová kontinentální zastřešující organizace Islamic Society of North America (ISNA), do jejího vedení se přesunuli bývalí studentští aktivisté z MSA.

ISNA převzala organizaci všech programů da'wy, které probíhaly mimo univerzity a řízení přidružených islámských společností a firem - American Trust Publications (ATP) a Islamic Book Service (IBS) i školící středisko Islamic Teaching Center (ITC). Převzala i oddělení programů da'wy ve věznicích.

Pod pravomoc ISNA byla převedena i zmíněná servisní organizace North American Islamic Trust (NAIT) a její kanadská obdoba nadace Canadian Islamic Trust (CIT). NAIT v praxi tvoří ekonomickou základnu sítě islamistických organizací v USA. Administruje Fond zakátu a rozvojový fond podporující islámská centra, ale vlastní také několik firem a islámských finančních institucí, které komerčně podnikají jako společnost AMANA Mutual Fund Trust, která spravuje islámské investiční fondy, poskytuje hypotéky a další produkty islámského bankovníctví a ve spolupráci se společností Dow Jones provozuje islámské indexy akciových trhů.⁸⁰

Dále ISNA provozuje islámská média sdružená pod Islamic Media Foundation (IMF – *Islámskou mediální nadací*) a Islamic Broadcasting Network (IBN – *Sítí islámského vysílání*)⁸¹ a vydává několik periodik, z nichž nejvýznamnější je tiskový orgán ISNA Islamic Horizons (*Islámské Obzory*) a Al-Ittihad (*Svaz*) vydávaný původně MSA. Centrální úroveň řízení této sítě představuje nejvyšší orgán ISNA, nazvaný arabským termínem „madžlis aš-šurá“ (*poradní sbor*) zdůrazňujícím význam šurá (*konzultace*) pro islámské hnutí.⁸²

Cílem ISNA je koordinovat da'wu a hrát roli organizace reprezentující muslimy jako obec (ummu) ve vztazích k veřejnosti a k ostatním náboženským skupinám v Americe. „*ISNA je asociace muslimských organizací a jednotlivců poskytující společnou platformu pro prezentaci islámu, podporu muslimských komunit, rozvoj vzdělávacích, sociálních a misijních*

⁷⁹ ISNA, online: <http://www.isna.net/>.

⁸⁰ Podrobněji viz kapitola Islámské ekonomické struktury.

⁸¹ Islamic Broadcasting Network a Islamic Media Foundation IBN/IMF, online: www.ibn.net.

⁸² V madžlisu mají hlasovací právo institucionální členové ISNA (ředitelé přidružených organizací) a až 100 individuálních členů – osob, které se aktivně podílí a finančně účastní na provozu ISNA a „pracují pro islám“ v Severní Americe, je tvořen okruhem prominentních islamistických aktivistů v USA a Kanadě. Viz ISNA online: <http://www.isna.net/about/board.html>. Členství v ISNA je otevřeno každému muslimovi staršímu 18 let žijícímu v Severní Americe, který „přijímá praktikování islámu jako komplexního způsobu života“.

programů a pro pěstování dobrých vztahů s ostatními náboženskými komunitami a občanskými a sociálními organizacemi.“⁸³ Programy ISNA pokrývají rozsáhlou oblast misijních aktivit (ekumenický dialog, vzdělávání, mediální působení, programy pro mládež, da'wa v nápravných zařízeních). Poskytuje organizační a finanční podporu islámským centrům (např. islámské úvěry). V poslední době klade ISNA velký důraz na výchovu budoucích vůdců islámského hnutí⁸⁴ a k tomuto účelu založila nové oddělení typu „Leadership Academy“.⁸⁵ Potvrzuje platnost některých právních úkonů podle islámského práva a fiqhem se zabývá její specializovaná organizace Fiqh Council of North America (*Rada islámských právníků Severní Ameriky*), která je nepřímou součástí ISNA.

V současnosti je ISNA největší islámskou organizací v USA počtem organizovaných členů i podle počtu mešit, které jsou s ní spojeny (přibližně 27% mešit).⁸⁶ Počtem příznivců ji pravděpodobně převyšuje africko-americké hnutí vedené Wárith Dín Muhammadem, příznivci hnutí jako Tablígh a dalších ideologických směrů jsou technicky „nepočítatelní“. Islamisté sdružení v ISNA tedy představují nejorganizovanější a nejcílevědoměji vystupující skupinu muslimů v USA.

2.3.3 Přidružené organizace ISNA

Bývalí studenti z MSA přenesli islamizační diskurz i do svého profesionálního života. ISNA založila sdružení Association of Muslim Social Scientists (AMSS – *Asociaci muslimských sociálních vědců*)⁸⁷, Association of Muslim Scientists and Engineers (AMSE – *Asociaci muslimských vědců a inženýrů*)⁸⁸ a Islamic Medical Association of North America (IMANA – *Islámskou lékařskou asociaci Severní Ameriky*).⁸⁹ Činnost těchto svazů navazuje na koncept tzv. „islamizace vědění“, který měl být uveden v život organizací International Institute of Islamic Thought (IIIT – *Mezinárodním institutem islámského myšlení*).⁹⁰ Islamizace kultury a vědy spadala do celkového trendu konstruování „islámské identity“

⁸³ Současné prohlášení mise ISNA, v minulosti bylo formulováno posláni ISNA v klasické islámské terminologii a odráželo koránský verš 110/3: „*Cílem ISNA je podporovat jednotu a bratrství mezi muslimy a pozvedat jejich islámské vědomí jako národa příkazujícího dobré a zakazujícího zavrženíhodné*“ (prohlášení mise ISNA z roku 1982).

⁸⁴ Důraz na přípravu „islámského vedení“ ummy je tradiční součástí islamistického diskurzu. Viz např. Al Qaradawí, Y.: *Priorities of the Islamic Movement for the Future*, Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/Q_Priorities/index.htm.

⁸⁵ Islamic Leadership Development Center, online: <http://www.ildc.net/>.

⁸⁶ Bagby I.: *The Mosque in America: A National Portrait*, CAIR 2001, str. 57.

⁸⁷ AMSS online: <http://www.amss.net/>.

⁸⁸ AMSE online: <http://www.amse.net/home.asp>.

⁸⁹ IMANA online: <http://www.imana.org/mc/page.do>.

⁹⁰ IIIT byl založen roku 1981, má hlavní sídlo ve Virginii v USA a pobočky v několika islámských zemích, sponzorem institutu byla MWL, IIIT online: <http://www.iiit.org/>.

v opozici k Západu. Nutnost takové iniciativy popisoval již Sajjid Qutb v Milnících na cestě: „*Šari‘a nařizuje v lidském životě všechno včetně principů vědění... zabývá se všemi aspekty vědění a principy umění a vědy. Boží vedení je potřebné ve všech těchto oborech, stejně jako je potřebné v právních záležitostech*“.⁹¹

Základy konceptu byly položeny na konferenci v Mekce v roce 1977⁹², která řešila problematiku „islámské“ vědy a školství. Jako program islámského hnutí byl projekt „vědecké revoluce“ rozpracován v eseji *Islamization of Knowledge*⁹³ Ismá‘íla Rádží al-Fárúqího, předního aktivisty MSA a prvního ředitele IIIT. Zastánci plánu „islamizace vědění“ si dali za cíl islamizovat sféru, kterou fiqh (*islámská právní věda*) klasifikuje jako „mubáh“ (*indiferentní, šari‘ou nesankcionované jednání*) a prosadit „islámské hodnoty“ jako etické paradigma pro muslimské vědce a profesionály pracující v oborech západní sekulární vědy (např. formulovat islámskou antropologii, mezinárodní vztahy, medicínu atd.).⁹⁴ „*Je povinností muslimského myslitele islamizovat každou jednotlivost v lidském životě*“... zejména ty oblasti, které se změnilы vlivem modernity... „*v oblastech společenského styku, cestování a dopravy, audio a vizuálních umění, masové komunikace a samozřejmě politicko-ekonomických a mezinárodních vztahů je potřeba kreativní myšlení k tomu, aby se jim vtisknul islámský rozměr*“.⁹⁵ Současné západní vědy jsou podle al-Fárúqího založeny na romantismu a etnocentrismu a musí být zcela přeformulovány. Věda se musí založit na nových paradigmatech, která jsou v souladu s universalismem islámu.

Známými intelektuály prosazujícími diskurz islamizace ve vědě byli kromě al-Fárúqího např. Sajjid Husajn Nasr, který se soustředil na islámskou filozofii a historii vědy, v medicíně je to Šahíd Attár, ředitel IMANA. Centrum kampaně za islamizaci vědy leží v USA a má ohlas spíše na Západě a na periferiích islámského světa (v Malajsii a v některých afrických zemích). Islámskou vědu propaguje řada institucí, které jsou úzce provázány okruhem islamistických intelektuálů- IIIT, AMSE, AMSS a nově založená School of Islamic and

⁹¹ Qutb, S., cit. dílo, „The Islamic Concept and Culture“, kap. 8.

⁹² Série konferencí o islamizaci vědění po Mekce (1977) pokračovala v Islámabádu (1980), Dháce (1981), Džakartě (1982), Káhiře (1987), Kapském Městě (1997). Ambicí islamizace vědy je sestavit islámské curriculum s pokrytím všech oborů a stupňů vzdělání a vyvinout islámskou pedagogiku. Na program konferencí navazuje organizace IBERR (International Board of Educational Research and Resources, online: <http://www.iberr.org>), která je zaměřena na rozvoj islámského školství v anglofonních komunitách na Západě. Ředitelem IBERR je britský konvertita Yusuf Islam (zpěvák Cat Stevens), členy této sítě jsou např. IIIT (Herdon, USA) a IQRA Foundation (Chicago, USA), producent misijní literatury pro děti.

⁹³ Al Faruqi, R. I.: *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, IIIT, Herdon, Virginia, 1982.

⁹⁴ Viz sekce Research and Review, AMSE online: <http://www.amse.net/research.html>.

⁹⁵ Viz Al Faruqi, R. I.: *Defining Islamic Traditionalism: First Principles in the Islamization of Thought*, International Strategy and Policy Institute, online: <http://www.ispi-usa.org/archives/islamictraditionalism.html>.

Social Sciences (SISS – *Ústav islámských a sociálních věd*)⁹⁶, americká škola pro imámy založená Táhá Džábirem al-Alwáním. I když ve spisech současných islamistů je „islámská věda“ méně ideologická než u al-Fárúqího, zůstává do značné míry deklarativním konceptem.

ISNA nezapomněla ani na da'wu mezi mládeží a v roce 1985 založila organizaci Muslim Youth of North America (MYNA – *Organizaci muslimské mládeže Severní Ameriky*). Ta je zaměřená hlavně na da'wu mezi druhou generací imigrantů narozených v USA. Je organizována paralelně k MSA a do značné míry převzala její původní úkol interní da'wy. Nadále hlásá otevřený islamistický antiwesternismus typický spíše pro osmdesátá léta a snaží se eliminovat asimilaci. Mládež oslovuje takto: *„V dnešní společnosti nečelíte pouze tlakům, které přináší přechod k dospělosti, ale též tlakům, které na muslimy uvaluje neislámské prostředí. Tyto tlaky táhnou muslimskou mládež ke svodům západní společnosti a jejich islámské hodnoty jsou zanechány v temnotě. Pokud si chceme, jako muslimská mládež, vytvořit prostor v této komplexní společnosti, musíme ustavit svou vlastní islámskou identitu“*.⁹⁷

Další studentskou organizací zaštitěnou ISNA je Malaysian Islamic Study Group (MISG – *Malajský islámský studijní kruh*)⁹⁸, skupina zaměřená na interní da'wu mezi malajskými studenty fungující od roku 1976 v USA i Kanadě. Arabská organizace Muslim Arab Youth Association (MAYA – *Svaz arabské muslimské mládeže*), která byla založena již v roce 1970 a od roku 1989 fungovala pod patronací ISNA, se po 11. září ocitla na seznamu entit podezřelých z financování terorismu a její činnost byla ukončena v roce 2004.

Mimo organizace dobrovolných aktivit pro mládež islamisté v USA silně obhajují také vybudování sítě islámských škol a unifikaci („očištění“ a „autentizaci“) osnov pro islámská studia a arabštinu. V této oblasti hraje roli zastřešující organizace Muslim American Society (MAS – *Společnost amerických muslimů*) a její rada islámských škol.⁹⁹ Hnutí za islámské školství je poměrně úspěšné. Počet islámských základních a středních škol splnou

⁹⁶ SISS online: <http://www.cordobauniversity.org/gsis/index.asp>, SISS založená roku 1996 se prezentuje jako první soukromá nezávislá instituce zaměřená na výuku a výzkum islámských sociálních věd a učiliště domácích imámů, je jedinou institucí akreditovanou Ministerstvem obrany k přípravě islámských duchovních do armády USA a nápravných zařízení.

⁹⁷ Z prohlášení cílů MYNA (publikováno 1999), MYNA online: <http://www.myna.i-p.com/>, www.jannah.org/myna (webové stránky MYNA jsou zajímavým obrazem nereformovaného islamismu v USA před 11. zářím, MYNA funguje, ale její prezentace nebyla aktualizována a „umírněna“, jak to udělala většina organizací).

⁹⁸ MISG online: <http://misgonline.com>.

⁹⁹ MAS online: <http://www.masnet.org>.

docházkou (1.-12. stupeň) v současnosti přesahuje v USA čtyři sta, většina z nich vznikla v devadesátých letech a po roce 2000.¹⁰⁰

2.4 Islámská politická lobby

Devadesátá léta přinesla v USA novou generaci islamistických organizací, kterou představují islámská politická lobby a organizace vystupující na obranu lidských a občanských práv. Jejich cílem je konsolidovat muslimy jako politickou sílu, zvýšit jejich volební účast a prosadit muslimské kandidáty na posty v lokální i vysoké politice. Svoji formou jsou tyto organizace zcela sekularizované, prezentují muslimy jako politickou entitu, která sdílí společné zájmy v domácí i zahraniční politice a tvoří jednotný voličský blok. Aktivismus lobby je zaměřen primárně do veřejné sféry, hlavní cílovou skupinu tvoří média a administrativa. Podmínkou pro to, aby se tento typ organizací mohl zformovat, bylo přehodnocení původní islamistické ideologie v otázkách metod, jakými má islámské hnutí na společnost působit, a do jaké míry s ní může spolupracovat na institucionální úrovni.

ISNA začala podporovat účast muslimů v politice na konci osmdesátých let, a to přesto, že členové Muslimského bratrstva v Americe na téma politického aktivismu rozhodně neměli jednotný názor. Konzervativnější část vedení ISNA, k níž patřili například tehdejší ředitel Ahmad Zakí Hamad, ředitel NAIT, Táriq Qurajší, a šéf-redaktor časopisu Islamic Horizons, Amír Halím, vystupovala proti formování politických lobby. Qurajší to považoval za nežádoucí imitaci židovského lobby a zdůrazňoval hrozbu asimilace: *„Ti, kteří trvají na vstupu do americké politiky, to prosazují, jako by byli nějací židé, kteří musí pracovat pro jakýsi stát Izrael. Někteří si myslí, že od toho procesu (politického) se lze distancovat a poté ho sledovat, ale pokud se na to podíváme strategicky, tak to není možné. Ten proces Vás asimiluje, vtáhne a přemění Vás ke svým vlastním cílům. I kdybyste byli velmi dobře ideologicky poučeni, budete muset dělat v různých věcech kompromisy“*.¹⁰¹ Halím také zastával klasičtější qutbovskou vizi o tom, jakým způsobem se má islámské hnutí prosazovat: *„Nemáme jinou možnost, než se stáhnout k životu jako zvláštní a soudržná komunita, to znamená, že v každém případě musíme zůstat nezávislí na společenském, ekonomickém a kulturním vedení společnosti, jíž přinášíme naši víru a hodnoty“*.¹⁰² Aby si ISNA uchovala

¹⁰⁰ Viz Nimer, M.: The North American Muslim Resource Guide: Muslim Community Life in the United States and Canada, New York 2002, str. 53-63.

¹⁰¹ Táriq Qurajší citován v: Ameer Haleem: Path to Peace: Calling to Allah in America, Islamic Horizons, 6/1987, str. 29.

¹⁰² Haleem, A.: Path to Peace: Calling to Allah in America, Islamic Horizons 6/1987, str. 29.

svojí pozici koordinátora islámských aktivit v USA, musela ale reagovat na fakt, že nezávislá islámská centra a komunity vedly již od začátku osmdesátých let své vlastní politické iniciativy a začaly se organizovat ve formě Political Action Committees (PAC - *výborů pro politickou činnost*)¹⁰³, a to bez ohledu na oficiální politiku ISNA. Proto převládl pragmatický pohled na účast v politice jako na účinný způsob, jak prosazovat cíle islámského hnutí. Umírněnější islamisté jako např. Ihsán Bagby souhlasili s účelovou participací, aniž by to islamisty zavazovalo k loajalitě USA: „*V konečném důsledku nikdy nemůžeme být plnými občany tohoto státu, protože v žádném případě nemůžeme být plně zavázáni jeho institucím a ideologii, ale můžeme být občany v tom smyslu, že se budeme snažit ovlivňovat americkou politiku*“.¹⁰⁴

Po celá devadesátá léta zůstávali ichwání rozděleni svým postojem k amerikanizaci identity a k roli muslimů v politice na dva tábory, „ortodoxní“ ideologové dále lpěli na neúčasti a pragmatičtí podporovali začlenění. Konečný vstup do politiky odrážel proces institucionální i hodnotové amerikanizace, kterou ve Spojených státech islamismus prodělal. Patriotismus se začal prosazovat jako legitimní součást muslimské identity, protože nadnárodní „islámská identita“ nebyl koncept, který by dokázal pozitivně oslovit americké muslimy druhé a třetí generace, pro které je americká kultura přirozenou realitou.

Zlomovým bodem byl rok 2001, kdy se i velmi konzervativní organizace jako MSA definitivně obrátily k pro-integrační politice. Během posledních pěti let se islamisté značně politicky konsolidovali a všechny hlavní ichwánské organizace od liberálního MPAC po MSA jsou sdruženy v rámci jedné volební koalice a agitují politiku jednotného muslimského hlasu.

Vzorem islámského aktivismu v politice je nepochybně židovské lobby, v opozici k němuž se tyto organizace do velké míry definovaly. Muslimská lobby často jedná v reakci na akce židovské Anti-Defamation League (ADL – *Ligy proti hanobení*)¹⁰⁵ a American Israel Public Affairs Committee (AIPAC – *Americko-izraelskému výboru pro veřejné záležitosti*).¹⁰⁶ Rivalita s židovským lobby se projevuje i v prezentování muslimské menšiny paralelně židovské komunitě v USA a islámu paralelně k judaismu. Muslimská lobby žádala oficiální uznání islámu v USA jako třetího monoteismu formou gest analogických projevům, které

¹⁰³ Např. založení United Muslims of America (UMA), online: www.umanet.org, v roce 1982 nebo založení All American Muslim Political Action Committee (AAMPAC) centrem Islamic Society of Greater Houston v roce 1985.

¹⁰⁴ Ihsán Bagby, tehdejší ředitel výukového oddělení ISNA Islamic Teaching Center (ITC), z projevu citovaného v Johnson, S. A.: *Political Activity of Muslims in America*, In Haddad, Y. Y. (ed.), cit. dílo 1991, str. 114.

¹⁰⁵ ADL online: www.adl.org.

¹⁰⁶ AIPAC online: www.aipac.org.

administrativa věnuje židovské menšině, např. uspořádání iftáru (*večeře v měsíci ramadánu*) v Bílém domě, uznání islámských svátků, jmenování imámů (*duchovních*) do armády aj. Odhady počtu populace zdůrazňují islám jako nejrychleji rostoucí náboženství v USA, které brzy přeroste judaismus. Statistiku o počtu muslimů (teoretických sedm až devět miliónů uváděných v materiálech CAIR a AMC) se islámské lobby snaží převést na politický vliv. Faktem ale zůstává, že židovské lobby má daleko konkrétnější zájmy, a tak efektivita islámského lobby asi ještě dlouho nebude srovnatelná.

Na jednu stranu je pozitivní skutečností to, že islamismus v Americe přijal metody standardní v demokratickém politickém systému a prosazuje se formou lobby a politických výborů (PAC). Na druhou stranu problémem bylo několik případů, kdy noví imigranti využili formu lobby pod záminkou prosazování práv americké muslimské menšiny i k nelegálním aktivitám. Lobování pro ně bylo prostředkem, jak vyvíjet politický tlak, který ve skutečnosti vyjadřoval spíše zájmy cizích států než amerických muslimů. Zakladatelé a prominentní manažeři několika organizací byli vyšetřováni kvůli přijímání finanční podpory od zahraničních subjektů a vlád pod sankčním režimem¹⁰⁷, v praxi šlo o kontakty s Libyí a Sýrií. Několik organizací také překročilo rámec politického aktivismu legálního v USA ve své podpoře Palestincům, protože poskytovaly podporu hnutím Hamás a Hizballáh prostřednictvím charit, které byly založeny paralelně stejnými osobami a vedly fund-raising na humanitární účely, často formou výběru zakátu (*náboženské daně*).

Dřívější hodnocení muslimů v USA jako neangažované menšiny, která sice disponuje velkým množstvím hlasů, ale jejich voličský potenciál zůstává nevyužit neodpovídá realitě. Podle výsledků průzkumu American Muslim Poll¹⁰⁸ se jeví američtí muslimové naopak jako politicky aktivní, avšak nikoli jednotná skupina. Vliv islamistické ideologie o vztazích k neislámskému státu je marginální - 86% respondentů uvedlo, že považuje politickou participaci dlouhodobě za důležitou. V roce 2004 bylo 88% respondentů registrovanými voliči (oproti 79% v roce 2001). Z menšiny která není registrována k volbám pouze 2% uvedla jako důvod, že volby považuje za neislámské. Pro mnoho muslimů ovšem islám nebo „islámské“ kauzy nejsou rozhodující motivem pro politickou účast a faktorem v rozhodování.

¹⁰⁷ Porušování zákona International Emergency Economic Powers Act (IEEPA).

¹⁰⁸ Průzkumy veřejného mínění provedené agenturou Zogby International a MAPS v letech 2001 a 2004, MAPS online: www.projectmaps.com/pmreport.pdf (AMP 2001), www.projectmaps.com/AMP2004report.pdf (AMP 2004).

Fondy shromažďované pro politické kandidáty a strany prostřednictvím výborů pro politickou činnost (PAC) jsou vedle volební účasti dalším ukazatelem zapojení do politického procesu. Prvním islámským výborem byl v roce 1982 již zmíněný All American Muslim Political Action Committee (AMPCC) založený Islámskou společností v Houstonu. Brzy poté založila ISNA vlastní PAC, který měl ambice hrát zastřešující roli, ale neujal se jí úspěšně. Svoje výbory pro politickou činnost založily v devadesátých letech organizace AMA (AMA PAC) a CAIR (CAIR-PAC), kterým se budeme věnovat na následujících stránkách. Podíl muslimských PAC na celkovém financování pro politické strany je nízký¹⁰⁹, islámské finance jsou směřovány republikánským i demokratickým kandidátům. Výkonnější ve shromažďování prostředků jsou etnické, např. arabo-americké PAC – zejména Arab American Leadership PAC spojená s American Arab Institut (AAI – *Arabsko-americkým institutem*) Jamese Zogbyho.¹¹⁰ Spolupráce mezi islámskými a arabo-americkými lobby je ale minimální, ačkoli některé zájmy mají společné.

2.4.1 Program lobby a aktivismus po 11. září

„Muslimské zájmy“ byly dlouhodobě formulovány hlavně jako ambice ovlivnit zahraniční politiku USA v otázkách týkajících se nestabilních regionů v islámském světě a konfliktů, jejichž aktéry nebo oběťmi jsou muslimové. Ústřední téma islámské agendy představuje samozřejmě izraelsko-palestinský konflikt a status Jeruzaléma.¹¹¹ V roce 1999 založili islámské organizace včetně ISNA a africko-amerického hnutí Wárithe Dín Muhammada iniciativu American Muslims for Jerusalem (AMJ – *Američtí muslimové za Jeruzalém*). Toto lobby usilovalo o snížení pomoci směřované Izraeli z fondů rozvojové agentury US Aid a o omezení vlivu židovského lobby na americkou politiku vůči Blízkému východu.¹¹² Za další priority jsou označovány Irák, Afghánistán, Bosna, Kašmír, Čechensko a postavení muslimské menšiny v Indii. Islámské lobby považuje americkou zahraniční politiku za antiislámskou, ale nikdy nevyunikalo jasnou vizí politických cílů, tendence idealizovat islámskou ummu je

¹⁰⁹ Tvoří maximálně 0,04% celkového sponzoringu prostřednictvím výborů (PACs), do tohoto odhadu CAIR jsou zahrnuty i etnické pákistánské a jiné výbory. Viz Nimer, M.: Muslims in the American Body Politics, in Bukhari, Z. (ed.), cit.dílo, str. 159.

¹¹⁰ Přehled fund-raisingu výborů (PACs) viz sekce Campaign Finance Reports and Data, Federal Election Commission, online: www.fec.gov.

¹¹¹ Mnoho organizací v USA vyvíjí propalestinský aktivismus z nacionalistické perspektivy, pro muslimské lobby je ale typická islamizace palestinské otázky, stejně jako pro ostatní islamisty, viz např. Al Qaradawi, Y.: Al Quds qad'ija kulli muslim, 1998, online: www.qaradawi.net (sekce kutub). Hamás považuje Palestinu za islámský waqf (nadaci) a nezczitelné území patřící všem muslimům.

¹¹² Aktivity AMJ stagnují od roku 2003, archivovaný web site viz <http://iticwebarchives.ssrc.org/American%20Muslims%20for%20Jerusalem/www.amjerusalem.org/index.html>.

většinou provázána ignorováním role vnitřních konfliktů v regionu.¹¹³ V domácí politice se lobby zaměřila na obranu postavení muslimské menšiny a svobodného výkonu náboženství v rámci multikulturalismu, a to včetně tlaků na jeho právní aspekty, a na větší prosazení islámských symbolů do veřejné sféry. Primární aktivitou je i vedení kampaní proti „islamofobii“, které mají za cíl omezit šíření negativních stereotypů o muslimech v médiích a v masové kultuře a vylepšit veřejné mínění o islámu.¹¹⁴

Po 11. září obrátily islámské organizace svou pozornost od zahraniční politiky a problémů islámského světa na domácí kauzy. Prioritou se stala ochrana lidských a občanských práv. Lobby začala spolupracovat se sekulárními lidskoprávními organizacemi jako ACLU¹¹⁵ a jejich politická agenda se konkretizovala odporem proti Patriot Act (*vlasteneckému zákonu*). Vzhledem k nárůstu etnicky a nábožensky motivované diskriminace a útoků na muslimy a osoby zaměňované za muslimy zřídily muslimské organizace oddělení typu „právní kliniky“. CAIR se zaměřil právě na monitoring případů napadání muslimů.¹¹⁶ Bodem číslo jedna byl jednoznačně boj proti institucionální diskriminaci a legislativě přijaté v rámci „boje proti terorismu“, tzv. zákonů Patriot Act.¹¹⁷ Muslimové a lidé blízkovýchodního původu tvořili největší skupinu postiženou antiteroristickou kampaní¹¹⁸ a organizace jako MPAC a CAIR napadaly celou antiteroristickou koncepci a legislativní změny jako politiku namířenou proti Arabům a muslimům v éře vítězství pravice a neokonzervativců v USA.¹¹⁹ Předmětem kritiky byla i koncepce finančního boje proti terorismu a tzv. operace Green Quest (*hon na*

¹¹³ V poslední době je ambivalentní např. postoj imigrantských a africko-amerických muslimských organizací ke konfliktu v Dárfúru, jejich představa o politice, kterou má Washington zaujmout, je zcela protikladná a oživuje i rasové tenze mezi muslimy v USA.

¹¹⁴ Boj proti „islamofobii“ se v některých případech dá považovat spíše za da'wu vedenou formou informační kampaně než reakci na objektivní projevy islamofobie. Podle nezávislých průzkumů zaměřených na percepci jednotlivých náboženských skupin americkou veřejností není islamofobie tak rozšířeným problémem, projevuje se tu diferencované vnímání muslimů v Americe (pozitivní) a islámu a politické situace na Blízkém východě (negativní). Viz např. průzkum Pew Research Center „Post September 11 Attitudes“ (6/12/2001), PRC online: <http://people-press.org/reports/display.php3?ReportID=144> a další dostupné na této stránce.

¹¹⁵ American Civil Liberties Union (největší domácí lidskoprávní organizace v USA), ACLU online: www.aclu.org.

¹¹⁶ CAIR online: <http://www.cair-net.org/> (sekce Civil Rights).

¹¹⁷ Antiteroristická legislativa označovaná tímto názvem byla schvalována od roku 1996 a postupně legalizovala řadu kontroverzních právních nástrojů. Po atentátech v Oclahoma City (1995) byl vydán Antiterrorism and Effective Death Penalty Act (AEDPA) a Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act (IIRIRA), které podepsal prezident Clinton. Jejich cílem bylo usnadnit odhalování a prevenci teroristických aktivit a znamenaly radikální změnu imigračního práva. Po útocích 11. září byly přijaty dodatky těchto zákonů podepsané prezidentem Bushem, tzv. Patriot Act (2001), a v roce 2003 byl učiněn pokus o další rozšíření antiteroristické legislativy (tzv. Patriot Act II - Domestic Security Enhancement Act 2003).

¹¹⁸ Viz zpráva Ministerstva spravedlnosti: The September 11 Detainees: A Review of the Treatment of Aliens Held on Immigration Charges in Connection with the Investigation of the September 11 Attacks, 06/2003, US Department of Justice, online: <http://www.usdoj.gov/oig/special/0306/index.htm>.

¹¹⁹ Viz Hagopian, E. C.: Civil Rights in Peril. The Targeting of Arabs and Muslims, Chicago 2004.

zelenou) zaměřená na likvidaci finančního zázemí terorismu. V rámci této operace bylo vyšetřováno několik amerických muslimských charit, poboček mezinárodních NNO a pobočky hawáladár¹²⁰ kvůli podezření z poskytování materiální pomoci subjektům figurujícím na listu teroristických entit (FTO).¹²¹ Mezi nimi se ocitla i lobby samotná (AMC a CAIR). Některé organizace byly de facto zlikvidovány, aniž by bylo obvinění z terorismu soudně prokázáno, jejich majetek byl zkonfiskován, což vyvolalo vlnu odporu mezi muslimy, kteří směřovali do islámských charit zakát.¹²² Jiné případy prokázány byly, jednalo se především o pomoc palestinskému militantnímu odporu. Na programu muslimských lidskoprávních lobby je také zrušení Quntánama, liberalizace imigrační legislativy a azylové procedury a kritika nově zřízeného Department of Homeland Security (*Ministerstva vnitřní bezpečnosti*).

2.4.2 Politické organizace

V následující části analyzujeme činnost jednotlivých islámských lobby. Nejvýznamnější mezi těmito organizacemi jsou American Muslim Council (AMC – *Americká muslimská rada*), Muslim Public Affairs Council (MPAC – *Muslimská rada pro veřejné záležitosti*), Council on American – Islamic Relations (CAIR – *Rada americko-islámských vztahů*) a American Muslim Alliance (AMA – *Americká muslimská aliance*). Programově i ideologickým zaměřením se liší. MPAC, AMC a AMA jsou více zaměřeny na politický aktivismus (volby a kandidatury muslimů) a silně prosazují patriotismus jako součást „americké muslimské identity“. Jejich aktivismus není zářmován náboženským diskurzem. Organizace CAIR má stejnou formu lobby a vede podobný politický aktivismus, ale její agenda je ovlivněna mnohem výrazněji da^cwou, zejména „výzkum“ a mediální kampaně produkované touto organizací. V minulosti prosazovala konzervativní „islámskou identitu“ a své vystupování amerikanizovala až po roce 2001.

¹²⁰ Hawáladáry jsou síť provádějící finanční převody, lokálně i mezinárodně, jsou obvyklé v rozvojových zemích, kde neexistuje formální bankovní infrastruktura. K hawáladárům, jejichž účty byly zmrazeny po 11. září, patřila somálská společnost Al Barakát a konsorcium Al Taqwá.

¹²¹ Foreign Terrorist Organization (FTO) list je seznam entit označených jako teroristické vedený Ministerstvem financí (US Department of Treasury, Office of Foreign Assets Control - OFAC).

¹²² Zmrazení fondů a zastavení činnosti se týkalo Holy Land Foundation (HLF), Benevolence International Foundation (BIF), Global Relief Foundation (GRF) v roce 2001, Islamic American/African Relief Agency (IARA) v roce 2004 a KindHearts v roce 2006. Část byla obviněna z napojení na Maktab al- Chadamát a al-Qá^cidu a část ze sponzorování Hamásu. Ministerstvo financí vydalo pro charity a muslimské dárcy instrukce „Anti-terrorist financing guidelines :Voluntary best Practices for US based Charities“, které měly podobným incidentům zabránit do budoucnosti. Mnoho organizací nicméně obviňuje vládu, že zkonfiskováním charit jim zabránila splnit náboženskou povinnost zaplatit zakát v souladu s fiqhem o zakátu (zejména jde skupiny oprávněných beneficentů).

2.4.2.1 Muslim Public Affairs Council (MPAC)¹²³

„MPAC přijímá úplnou svobodu výkonu náboženství a odmítá saúdskou politiku, která omezuje právo na svobodu náboženství, MPAC také odmítá myšlenku, že celkové uvalení šari'yy vyřeší problémy jakékoliv společnosti, tím méně naší vlastní (americké)“.¹²⁴

Muslim Public Affairs Council (*Muslimská rada pro veřejné záležitosti*) byla založena jako výbor pro politickou činnost¹²⁵ v roce 1988 Máhirem Hathútem, pokrokovým imámem Islámského centra v Jižní Kalifornii.¹²⁶ Současný název nese od roku 1992, jejím ředitelem je Salám al-Marájatí. MPAC je jednou z nejliberálnějších islamistických organizací v USA, prosazuje autonomní americký islám a rozvoj americké muslimské identity. Programově se distancuje od zahraničního financování, tuto politiku označuje za základní podmínku ideologické a politické nezávislosti. Odmítá salafismus i tvrdý politický islám a podporuje demokracii a náboženskou pluralitu.

Aktivismus MPAC se zaměřuje primárně na problémy amerických muslimů - redukcí mediálních stereotypů, ochranu občanských práv, pozvednutí politické participace atd. Vede aktivní mediální politiku – vydává tiskové zprávy a komentáře. Po 11. září zřídila právní kliniku na pomoc obětem diskriminace, zaměřuje se také na ochranu imigrantů v terénu jako pozorovatel imigračních procedur a interview, podmínek detence atd. Klasickými islamistickými otázkami v zahraniční politice jako Palestina se zabývá také, ale v omezené míře a zachovává neutrální postoj. Na rozdíl od mezinárodního islamismu mezi teroristické útoky řadí i akce Islámského džihádu a Hamásu na území Izraele a odsuzuje provádění sebevražedných útoků jako zbraň intifády.¹²⁷ Uznává existenci islámského militantismu jako problému na Blízkém východě, ale snaží se terorismus jako pojem odideologizovat a vrátit mu význam politického násilí bez reference k islámu. MPAC usiluje o snížení míry tolerance a apologetiky islámského militantismu mezi muslimy obecně. Zdůrazňuje, že muslimská komunita by měla proti terorismu sama aktivněji vystupovat, a za tímto účelem spustila program National Anti-terrorism Campaign (NATC – *Národní protiteroristické kampaně*),

¹²³ MPAC online: <http://www.mpac.org/>.

¹²⁴ Z prohlášení mise MPAC.

¹²⁵ Zkratka MPAC značila Muslim Political Action Committee.

¹²⁶ Islamic Center of Southern California, online: <http://www.islamctr.org>.

¹²⁷ V případech palestinských útočníků klasifikuje většina islamistů atentáty jako halál (povolené) a legitimní prostředek boje nikoli jako zakázanou sebevraždu. Viz např. pozitivní fatwy o sebevražedných atentátech v Palestině na Islamonline.net: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503544306.

obsahující instrukce pro vnitřní politiku měřit v obraně proti radikalismu. Vydává také politická doporučení pro boj proti terorismu směřovaná americké administrativě.¹²⁸

Důležitou součástí činnosti MPAC je výzkum. Organizace produkuje analýzy v otázkách týkajících se islámu a muslimů v USA i otázkách týkajících se islámu v mezinárodních vztazích.¹²⁹ Pravidelně vychází čtvrtletník *Muslim Public Affairs Journal*, odborně-aktivistický časopis, jehož redaktorem je Muqtedar Khan, známá osobnost internetového islámu.¹³⁰ Jedním z předních témat MPAC je demokratizace Blízkého východu a role amerických muslimů ve vztazích USA a islámského světa.¹³¹ Američtí islamisté proces demokratizace oblasti podporují, zdůrazňují především aktivní roli, kterou by v něm mělo hrát islámské hnutí. V první řadě je podle jejich názoru nutné eliminovat podporu autoritativním a nedemokratickým vládám v oblasti v rámci politiky zachování stability, přehodnotit americký vztah k islámským hnutím a navázat dialog s umírněnými islamisty, aby se mohli stát součástí budoucího politického pluralismu.

Demokratizace je součástí agendy dalších organizací, např. muslimského think-tanku Center for the Study of Islam and Democracy (CSID – *Centra pro studium islámu a demokracie*)¹³² založeného roku 1999. Ten podporuje demokratické reformy v islámském světě a opoziční umírněné islamisty, a naopak kritizuje privilegovaní sekulárních autoritářských režimů (Pákistánu, Saúdské Arábie, Egypta) i upřednostňování sekulární opozice jako politických spojenců. Upozorňují, že současná forma války proti terorismu zvyšuje míru tolerance Západu k sekulárním diktaturám a míru perzekuce islamistické opozice, což dlouhodobě nepřispěje k demokratizaci. CSID spolupracuje se známými islámskými disidenty jako je Indonésan Anwar Ibrahim nebo Egyptan Sa'addudín Ibráhím.

2.4.2.2 American Muslim Council (AMC)¹³³

„Americká muslimská rada má za cíl zvýšit efektivní participaci amerických muslimů ve sféře politiky a veřejné politiky ve Spojených státech. Populace amerických muslimů, odhadovaná na osm miliónů, se skládá z Američanů všech ras a etnického původu. AMC

¹²⁸ A Review of U.S. Counterterrorism Policy: American Muslim Critique & Recommendations, online: <http://www.mpac.org/publications/counterterrorism-policy-paper/counterterrorism-policy-paper.pdf>.

¹²⁹ Publikace MPAC, online: <http://www.mpac.org/publications/>.

¹³⁰ Portály a bloggy Muqtedara Khana, online: www.ijtihad.org, www.glocaleye.org.

¹³¹ Viz: A Role for Muslim Americans in U.S. – Muslim World Relations, audio záznam z výroční schůze MPAC 2005, online: <http://www.mpac.org/multimedia/audio/>.

¹³² CSID online: <http://www.islam-democracy.org/>.

¹³³ AMC online: <http://www.amcnational.org/>.

*usiluje o prosazování etických hodnot, které pozvednou kvalitu života všech Američanů, a o podnícení širší účasti amerických muslimů na hlavním proudu veřejného dění.*¹³⁴

AMC, založené roku 1990, je lobby vystupující podobně jako MPAC. K cílům patří vzdělávat muslimy v Americe o fungování a možnostech politickém procesu, a přispět tak k zapojení muslimů a posílení jejich vlivu na všech úrovních politiky. Dále si dává za úkol vzdělávat a informovat americké politické kruhy o otázkách, které se muslimů týkají a představují objekt jejich zájmu, a o jejich dopadu na „lokální, celonárodní a globální muslimskou obec“. AMC se prezentuje jako universální obhájce lidských práv, nikoli jako konfesionální lobby. Cílem je „zajistit základní lidská práva všech Američanů a všech muslimů a omezit diskriminaci, k níž dochází na základě rasové, etnické nebo náboženské příslušnosti nebo pohlaví“. Dalšími deklarovanými cíli je prezentovat „autentickou“¹³⁵ islámskou tradici, hodnoty, historii a kulturu a přispívat k mezináboženskému a mezietnickému porozumění a spolupráci“.

AMC se během Clintonova období podařilo zviditelnit islám na veřejnosti a dosáhnout jeho uznání ze strany administrativy. Iniciativou této organizace bylo zahajování zasedání sněmovny reprezentantů a senátu islámskou modlitbou, kdy imámové Sirádž Wahhádž a Wáarith Dín Muhammad recitovali súru al-Fátiha. Bílý dům začal pořádat oficiální iftár a někteří členové kongresu pronesli projevy o tom, že islám je abrahamovské náboženství, a o přínosu islámu americké společnosti a historii. AMC lobovalo za jmenování muslimů do funkcí v diplomatických službách a armádě. Bill Clinton v roce 1999 jmenoval prvního velvyslance, muslima, ʿUthmána Siddiqího ambasadorem na Fidži a Abdurrašída Muhammada prvním armádním imámem (kaplanem).¹³⁶ AMC organizuje registraci voličů, publikuje doporučení k různým otázkám zahraniční politiky (např. k situaci na Balkáně, izraelsko–palestinským vztahům), interpeluje v otázkách války proti terorismu a porušování ústavních svobod v USA. Pořádá konference pro imámy o jejich roli v muslimských stycích s veřejností a vede mediálně kampaně prezentující muslimy jako součást americké reality a jako loajální občany USA.

Přesto, že AMC propaguje vizi amerického islámu a loajality USA, celé spektrum aktivit AMC v minulosti tak idealistické nebylo. Abdurrahmán al-ʿAmúdí, zakladatel a bývalý

¹³⁴ M. Ali Khan, výkonný ředitel AMC, z prohlášení mise AMC.

¹³⁵ AMC definuje islám na svých stránkách pouze na základě ʿibádát (popis pěti pilířů víry), neexplikuje svoje pozice v otázce doktríny nebo ideologie, ale patří k proudu politického islámu.

¹³⁶ Videozáznamy těchto událostí viz AMC online nebo publikace Muslim Life in America, Office of International Information Programs, U.S. Department of State (nedatováno).

výkonný ředitel AMC a současně ředitel islámské charitativní organizace American Muslim Foundation (AMF – *Americké muslimské nadace*), který měl blízké vazby na Clintonovu i Bushovu administrativu a byl poradcem Hillary Clintonové v otázkách islámu, byl v roce 2004 odsouzen za porušování sankčního režimu vůči Libyi a podporu Hamásu a Hizballáhu.¹³⁷

AMC se od skandálu al-^cAmúdího distancovalo, schválilo nové stanovy, v nichž deklarovalo loajalitu USA a závazek americkým zákonům.¹³⁸ Organizace funguje dál pod novým vedením. Výrazným aktivistou AMC je Eric Erfan Vickers, americký konvertita k islámu, člen AMC a AMA, který zatím jako jediný muslim kandidoval do kongresu.

2.4.2.3 Council on American-Islamic Relations (CAIR)¹³⁹

*„Ve jménu Boha milosrdného, slitovného. Posláním CAIR je zlepšit pochopení islámu, podporovat dialog, chránit občanské svobody, posílit pozici amerických muslimů a navázat spojenectví k šíření spravedlnosti a vzájemného porozumění“.*¹⁴⁰

CAIR, založený roku 1994, je jednou z nejviditelnějších a nejaktivnějších islámských lobby organizací v USA s dvaceti devíti pobočkami. Za jeho rychlým nástupem a prosazením se na scéně amerických muslimských organizací v devadesátých letech stojí nejen závazek občanskému aktivismu, ale i finanční zázemí, které vedle domácích zdrojů vylepšuje Islámská rozvojová banka a zálivové nadace.¹⁴¹ CAIR, stejně jako jiné organizace financované

¹³⁷ Al-^cAmúdí se přiznal k přijímání financí z Libye a plánování atentátu na tehdejšího následníka saúdského trůnu prince Abdalláha. V roce 2004 byl odsouzen k 23 letům odnětí svobody. Jeho sympatie k palestinskému hnutí odporu byla známá i z jeho veřejných vystoupení a v kontextu islamismu není nijak překvapivá. Viz CNN online: Prominent American Muslim indicted - Accused of prohibited dealings with Libya (23/10/2003) <http://www.cnn.com/2003/LAW/10/23/muslim.indicted/>, a tisková zpráva Ministerstva spravedlnosti, US DOJ online: http://www.usdoj.gov/opa/pr/2004/October/04_crm_698.htm (15/10/2004).

¹³⁸ „Březen 2004 je mezníkem začátku nového AMC, které prosazuje účast v americké politice jako v minulosti, tentokrát však musí být zdůrazněno, že participujeme jako „američtí muslimové“ s novým a jasnějším pocitem příslušnosti k Americe. Tento radikální rozdíl v podstatě organizace značí název Nový AMC (NATC), tato změna by se měla odrazit v několika směrech, a to v dodržování amerických zákonů stejně tak jako našich vlatních a v obezřetnosti k tomu, aby muslimové tyto zákony neporušovali. Také to znamená, že AMC bude (ve svém zájmu) více upřednostňovat muslimské záležitosti v Americe, než jak tomu bylo v minulosti. AMC má novou ústavu a nové stanovy, které mají za cíl učinit z AMC maximálně demokratickou instituci, díky rozložení pravomocí, a maximálně transparentní instituci, díky novému systému kontroly na několika úrovních“. New American Muslim Council Bylaws (schválené 20/4/2004).

¹³⁹ CAIR online: <http://www.cair-net.org/>.

¹⁴⁰ Prohlášení mise CAIR.

¹⁴¹ IDB sponzorovala např. zakoupení sídla CAIR ve Washingtonu, viz. IBD online: http://www.isdb.org/english_docs/idb_home/BusOpp.7.6.2.htm. Mezi jeho sponzory patří dubajská nadace Al-Maktoum Foundation a saúdský princ Al Walid bin Talál, který ovšem sponzoruje i akademické (islamologické) projekty v USA. Viz např. ArabicNews: Al-Walid Bin Talal donates half a million for CAIR campaign in the USA, online: <http://www.arabicnews.com/ansub/Daily/Day/021119/2002111910.html> (11/19/2002).

Saúdskou Arábií, má paralelní sesterskou organizaci v Kanadě.¹⁴² Mnoho liberálních amerických muslimů hodnotí CAIR jako reprezentanta cizích zájmů ve Washingtonu nikoli jako hlas amerického islámu.¹⁴³ Velmi ostrou kampaň proti CAIR vedou konzervativní think-tanky.¹⁴⁴ Přesto, že CAIR je ze všech politických lobby (MPAC, AMC, AMA a dalších) nejkonzervativnější, obsadil během devadesátých let přední místo mezi organizacemi reprezentujícími islám v USA a byl rozsáhle přijímán americkou administrativou. CAIR představuje v podstatě modernizovanou a „domestikovanou“ formu zálivové misijní agentury, vystupuje jako propagátor islámu a ochránce muslimské menšiny. Jako mluvčí amerických muslimů je CAIR citován v blízkovýchodních zdrojích.

Dalším problémem vedle financování bylo v minulosti personální obsazení CAIR. Jeho vedení je složeno převážně z nových imigrantů a jeho zakladatelé a bývalý zaměstnanci figurovali v devadesátých letech zároveň v několika organizacích vyvíjejících propalestinský aktivismus napojený na Hamás.¹⁴⁵

CAIR prohlašuje, že jeho cílem je chránit muslimy před diskriminací a nenávisnými útoky, poskytovat informace o amerických muslimech veřejnosti a prosazovat jejich zájmy v politice, bránit občanská práva a eliminovat mediální stereotypy o islámu. Tyto body programu má společné s MPAC, AMA a AMC a také s nimi vytváří ad hoc spojení, zejména jako volební blok. Za jednu z priorit považuje CAIR boj proti „islamofobii“, provozuje velmi aktivní tiskové centrum a monitoruje projevy islamofobie v médiích a populární kultuře a proti jejich producentům organizuje petice a kampaně. Při kontaktu s médii CAIR udržuje tradiční viktimizační rétoriku o vztazích muslimů a Západu. Provádí také výzkumy veřejného mínění o islámu v USA, jejichž výsledky jsou více negativní než většina

¹⁴² Canadian Council on American-Islamic Relations (CAIR-CAN) <http://www.caircan.ca/>.

¹⁴³ Mezi muslimské kritiky CAIR patří Muqtedar Khan (viz jeho server, online: www.ijtihad.org), šfítští ulamá alarmující před vzestupem wahhábistického salafismu (např. Council of Shia Muslim Scholars) i súfijské organizace v USA, např. As-Sunna Foundation of America (ASFA), online: <http://www.sunnah.org/> a Islamic Supreme Council of America (ISCA), online: <http://www.islamicsupremecouncil.org/>, založené šejchem Muhammadem Hišámem Kabbáním, hlavou tariqy Naqšbandíja v USA.

¹⁴⁴ Projekty, za nimiž stojí Daniel Pipes a Steve Emerson, konzervativní analytici vystupující silně proti jakémoliv formě islámu, např. Investigative Project, online: <http://www.investigativeproject.org/> a Anti-CAIR, online:

<http://www.anti-cair-net.org/>.

¹⁴⁵ Zakladatel CAIR Ghassan Elashi a zaměstnanci Nihad Awad, Rabih Haddad, Ismail Royer byli odsouzeni za činnost v charitách Holy Land Foundation (HLF), Global Relief Fund (GRF), a Islamic Association for Palestine (IAP), které byly obviněny z napojení na síť humatitárních organizací Hamásu. Ghassan Elashi je švagr Músy Abú Marzúqa, velitele vojenských operací Hamásu v Jordánsku. Jeho firma InfoCom porušovala sankční režim (zákon IEEPA) na vývoz IT technologie do Libye a Sýrie. IAP byla považována za pobočku Hamásu v USA, podporovala též Hizballáh a Muslimské bratrstvo v Jordánsku, viz stránky IAP v archivu Library of Congress, online: <http://lcweb4.loc.gov/911/catalog/1010.html>.

nezávislých průzkumů.¹⁴⁶ Pod hlavičkou kulturní osvěty produkuje CAIR vzdělávací materiály o islámu a nabízí semináře školám, státním institucím apod. Tyto kampaně mají více misijní než informační charakter. CAIR je výrazně sunnitská instituce s ambicemi „reprezentovat pravý islám“. Narozdíl od MPAC a AMC vede CAIR i otevřenou da'wu. Distribuuje bezplatně islámskou literaturu, jeho internetové stránky mají náboženský obsah - Korán, literaturu o životě Proroka Muhammada, prezentace o islámu v programu PowerPoint aj.).

Pokud jde o zahraniční politiku, vydal CAIR např. analýzy a doporučení pro Clintonovu administrativu na podporu demokratizace Egypta. Jeho demokratizační výzvy nebyly mířeny do států Zálivu a na Arabský poloostrov. Celkově zdůrazňuje odlišnost islámu, nikoli potřebu adaptace na americký kontext. Muslimové by se podle CAIR měli více prosazovat ve veřejném prostoru. Mezi témata CAIR patří hidžáb, vyhovění islámským normám ve školách, islámská specifika ve zdravotnictví apod., vyvíjel i legislativní tlaky ve prospěch komunitních práv.

Jistý obrat v orientaci CAIR nastal po jmenování nového ředitele Parvíze Ahmada v roce 2004. CAIR amerikanizoval svoje vystupování a od roku 2005 se účastní ve větší míře různých liberálních aktivit. Spustil nové kampaně „Women Friendly Mosque“¹⁴⁷ (*Mešity otevřené ženám*) proti diskriminaci žen v mešitách a petici „Not in the Name of Islam“ (*Ne ve jménu islámu*) na odsouzení terorismu a kampaň na rozvoj dobrovolnictví mezi muslimy a zapojení do občanské společnosti „Muslims Care“ (*Muslimové se starají*). I přes tyto změny CAIR zdaleka není tak progresivní jako MPAC, jeho programy jsou směsí politického aktivismu a da'wy zaměřené na konverze.

2.4.2.4 American Muslim Alliance (AMA)¹⁴⁸ a volby

Zatímco MPAC, AMC a CAIR vedou rozmanitý lidskoprávní a mediální aktivismus a produkuje výzkum s politickým přesahem, AMA, založená roku 1994, se specializuje exkluzivně na politickou činnost a volby. Cílem aliance je „dostat muslimy do politiky“, a to jako voliče i jako kandidáty. Podporuje kampaň politiků, které považuje za více zainteresované v „muslimských zájmech“. Za ty lze označit liberalizaci imigrační legislativy, občanská práva, sociální zabezpečení a obranu konzervativních hodnot např. zákaz potratů, sňatků homosexuálů apod. AMA podporuje členství muslimů v politických výborech (PAC) a

¹⁴⁶ Srovnání např. již zmíněné Pew Research Center, online: <http://people-press.org/>.

¹⁴⁷ Deklarace Women Friendly Mosque, CAIR online: <http://www.cair-net.org/pdf/text.pdf>.

¹⁴⁸ AMA online: <http://www.amaweb.org/>.

v politických stranách (demokratické i republikánské) a především nominace muslimských kandidátů na posty v lokální i „velké“ politice. Nejúspěšnějším „muslimským“ politikem je Eric Erfan Vickers, bývalý ředitel AMC a člen AMA. Vickers kandidoval v roce 1994 a 2000 do Kongresu za demokraty ve státě Missouri. Nebyl zvolen, ale zůstává nejvýraznější tváří islamistů v politice. Symbolickou ambicí AMA je zvolení muslimského senátora do roku 2008.

V roce 1998 zformovala islámská lobby novou komisi pro politickou činnost (PAC) - American Muslim Political Coordination Council (AMPCC - *Politickou koordinační radu amerických muslimů*), která začala politické aktivity islamistů koordinovat a začala propagovat politiku jednotného muslimského hlasu. V prezidentských volbách roku 2000 vyhlásila AMPCC „muslimský hlas“ pro republikánského kandidáta Bushe. Toto rozhodnutí učinila pouhé dva týdny před volbami. Jako hlavní důvod uváděla AMPCC Bushovu kritiku legislativních změn zavedených první verzí Patriot Act a pozitivní postoj k muslimům. Toto doporučení korespondovalo s politickou orientací většiny muslimů/imigrantů, kteří jsou na rozdíl od afrických Američanů tradičně republikánští voliči. Podporu Bushovi později sice analyzovali někteří aktivisté jako nelogickou sázku do loterie vzhledem k tomu, jaký prostor Clintonova administrativa islámu dala¹⁴⁹, islamisté ale kritizovali uvalení sankcí na Irák, Súdán a další muslimské země a intervenci v Somálsku. Republikánská zahraniční politika před 11. zářím byla všeobecně vnímána jako příznivější z panislámského hlediska. Také konzervativní hodnoty obhajované republikány táhly muslimské voliče spíše na jejich stranu. Podle průzkumu Zogby International hlasovalo v roce 2000 42% muslimů pro Bushe, 31% pro Gora a 12 % pro Nadera.¹⁵⁰ Al Gore získal hlasy afrických Američanů mezi muslimy, jejichž nejpočetnější organizované hnutí pod vedením Wárithe Dín Muhammada s deklarací „muslimského hlasu“ pro republikány ostře nesouhlasilo a vystoupilo z AMPCC. Wáritova volební iniciativa „Coalition for Good Government“ (*Koalice za dobrou vládu*) podpořila demokraty. AMA, jejímž zájmem je zdůraznit jednotu muslimského hlasu, udává, že pro Bushe hlasovalo v roce 2000 72% muslimů a muslimské hlasy na Floridě mu rozhodujícím způsobem pomohly do úřadu.¹⁵¹

¹⁴⁹ Alí Mazruí z AMC hodnotil Clintona jako nejvíce ekumenického, multikulturního a „Muslim-friendly“ prezidenta v historii USA. Platí to zejména v domácí police, ale i o úsilí hrát „čestného vyjednavče“ mezi Palestinci a Izraelem, o politice k Bosně aj., viz Mazruí, A.: Muslims between the Jewish Example and the Black Experience: American Policy Implications, In Bukhari, Z., (ed)., cit. dílo, str. 128-132.

¹⁵⁰ 13% respondentů nevědělo, Zogby International/Project MAPS: American Muslim Poll (2001), str. 10.

¹⁵¹ Tahir, A.: Interpreting the American Muslim Vote, AMA online: www.amaweb.org.

V prezidentských volbách roku 2004 se zformovalo nové volební lobby nazvané American Muslim Task Force on Civil Rights and Elections (AMT – *Americký muslimský výbor pro občanská práva a volby*)¹⁵², koalice zastřešující jedenáct muslimských organizací, včetně nejvýznamnějších islamistických organizací MSA a ISNA.¹⁵³ AMT sestavila program „Civil Rights Plus Agenda“ shrnující politická témata prioritní pro muslimského voliče. Mezi ta patřilo dodržování občanských a lidských práv po 11. září a uvolnění imigračních zákonů (opozice proti Patriot Act), obecná domácí témata - „veřejné blaho“ (domácí ekonomika a zaměstnanost) a globální témata - „mír a spravedlnost, prevence válek a vztahy USA s muslimským světem“. AMT vyhlásila, že v těchto volbách muslimové hlasují pro Kerryho. Voličské preference muslimů se během posledního volebního období skutečně výrazně přiklonily k demokratické straně, tento posun v rámci čtyřletého období by byl těžko pochopitelný bez kontextu vývoje v domácí i zahraniční politice Spojených států. Stojí za ním pocíťovaná protimuslimská diskriminace, nesouhlas s americkou politikou na Blízkém východě, s válkami v Afghánistánu a Iráku a přetrvávající nesouhlas s podporou Izraeli.

CAIR, člen AMT, na základě svého povolebního průzkumu uvádí, že 93% amerických muslimů v roce 2004 hlasovalo pro Kerryho.¹⁵⁴ Toto číslo je ve srovnání s předvolebními preferencemi velmi nadsazené¹⁵⁵, jeho cílem je dokumentovat jednotu muslimů jako voličů. Souběh přesunu muslimských voličů k demokratům a organizačních snah AMT nelze interpretovat jako důkaz existence jednotného muslimského hlasu paralelního etnickému hlasu různých komunit v USA, jak ho prezentuje AMT a její členské organizace. Politika jednotného hlasování má mnoho kritiků.¹⁵⁶ Samotná konstrukce „muslimského hlasu“ je ale důkazem definitivního obratu v myšlení islámského hnutí. Islamisté v USA, kteří se po celá devadesátá léta nedokázali shodnout v otázce politické participace a byli rozděleni na dva

¹⁵² AMT online: <http://www.americanmuslimvoter.net/>.

¹⁵³ Členy AMT jsou American Muslim Alliance (AMA), Council on American-Islamic Relations (CAIR), Islamic Circle of North America (ICNA), Islamic Society of North America (ISNA), Muslim Alliance of North America (MANA), Muslim American Society (MAS), Muslim Public Affairs Council (MPAC), Muslim Student Association - National (MSA), Muslim Ummah of North America (MUNA), Project Islamic Hope (PIH), United Muslims of America (UMA).

¹⁵⁴ Exit Poll: 93 Percent of Muslims Voting for Kerry, tisková zpráva CAIR, online: http://cair-net.org/default.asp?Page=articleView&id_1304&theType=NR (2/11/2004).

¹⁵⁵ Průzkum Zogby International zveřejněný dva týdny před volbami (11/10/2004) rozdělil preference muslimů mezi kandidáty takto: Kerry 68%, Bush 7%, Nader 11%. Zogby International/MAPS: American Muslim Poll (2004), str. 13, MAPS online: <http://www.projectmaps.com/AMP2004report.pdf>.

¹⁵⁶ Afričtí Američané ji odmítají jako etnocentrickou iniciativu imigrantů a Muqtedar Khan ji označuje za autoritářskou, viz např.

Muqtedar Khan: American Muslims and the Politics of Block Voting <http://www.ijtihad.org/Muslimvote2004.htm> (16/04/2004),

Muqtedar Khan: Let the Elections be about the Future of the Free Society <http://www.ijtihad.org/Elections2004.htm> (21/03/2004).

tábory - jeden progresivní, který obhajoval vstup do politiky a americkou identitu, a druhý konzervativní, který se držel klasického principu neúčasti a islámské identity, se konsolidovali v rámci AMT. Politická konsolidace islamismu je evidentní z výčtu organizací, které jsou členy AMT. Fakt, že se nejedná o „celoislámskou stranu“ je naopak patrný z absence jiných muslimských organizací v tomto bloku. Jako k volební lobby v roce 2004 se k AMT připojily všechny hlavní organizace politického islámu v USA, AMPCC o čtyři roky dříve tuto širokou podporu neměla.

Politická aktivita islamistů začíná mít kontinuitu, neprojevuje se už jen jako ad hoc aktivismus ve volebním roce, jak tomu bylo do roku 2004. AMT vyvíjí činnost i v nevolebním období. Vyhláší „roční volební plány“ a formuluje dlouhodobější strategie a cíle pro volby 2008 a 2012. Rostoucím zájmem amerických islamistů je navíc i participace v legislativě a justici. Zvýšení účasti muslimů v těchto sférách bylo identifikováno jako priorita zástupci AMC a AMA¹⁵⁷ a odpovídá tomu i zformování nových asociací muslimských právníků (nikoli fuqahá, ale právníků aplikujících americké právo) od roku 2000 jako je NAML.¹⁵⁸ Účast v exekutivě neislámského státu je islamisty považována za přijatelnou, pokud se jedná o způsob, jak snížit míru „nespravedlnosti systému“ a pomoci souvěrcům.¹⁵⁹ Argumenty pro zapojení do legislativy a justice (mimo advokacie) se u ideologů politického islámu hledají těžko, postoj AMT je novinkou. Američtí islamisté se obecně domnívají, že mají více praktických zkušeností v politice než islamističtí ideologové na Blízkém východě, kteří nedokázali smířit utopistickou vizi islámského státu s praxí a hledat možnosti implementace politického islámu v realitě. Účast v institucích neznamena, že by se vzdali islamizačních ambic, adaptovali se ale na demokratické mechanismy. Umírnění islamisté prosazují v politice konzervativní hodnoty, podobně jako křesťansko-demokratické strany a je možné, že se postupně vyvinou v jejich analogii, to by ostatně mohlo nastat i na Blízkém východě, pokud se umírnění islamisté integrují do politického procesu a pluralismu.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Kira, H.: AMA Involves Community in Planning for 2008, 2012, Pakistanlink online: <http://www.pakistanlink.com/Community/2005/April05/15/02.HTM> (nedatováno).

¹⁵⁸ National Association of Muslim Lawyers (NAML), online: <http://www.namlnet.org/>.

¹⁵⁹ Al-Qaradáwí varuje, aby se muslimové nepodíleli na vládě, která neaplikuje šari'u. (viz např. Al Qaradawi, Y.: State in Islam, Al Falah Foundation, Cairo 2004, str. 268 -271), ale zároveň prohlašuje účast v exekutivě za halál, pokud je to prostředek, jak ulehčit ostatním muslimům. Jako precedens pro takové situace cituje fatwu Ibn Tadjmíji, viz: The Permissibility of Assuming Public Office in an Unjust State, if The Occupant Would Alleviate Some of the Injustice or Curb Evil and Corruption, In: Al Qaradawi, Y.: Priorities for the Islamic Movement in the Coming Phase, Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/Q_Priorities/index.htm.

¹⁶⁰ Olivier Roy odhaduje, že islamistické strany na Blízkém východě by mohly ve volbách na základě sympatií ke své ideologii získávat kolem 20% hlasů, další voliče by musely získat praktickou politikou, jejich přesun

2.5 Islámské ekonomické struktury

K politickému islámu, který interpretuje toto náboženství jako komplexní systém regulující všechny oblasti života, patří i teorie islámské ekonomie a bankovníctví.¹⁶¹ Islámští ekonomové navrhli sadu halál produktů a alternativních nástrojů, uspokojujících potřeby klienta v souladu s principy a předpisy šari'cy. Jedná se zejména o zákaz prvků ribá (*úrok*) a gharar (*nejistota/spekulace*), jejichž přítomnost činí jednání nebo kontrakt z hlediska islámského práva neplatným (*bátíl*) nebo zakázaným (*harám*).¹⁶²

K propagátorům islamizace ve sféře bankovníctví a finančních trhů v USA dlouhodobě patřila ISNA. Jednak podporovala diskurz o nelegitimitě standardního bankovníctví pro muslimy a poskytovala bezúročné úvěry ze svého rozvojového a zakátového fondu (ISNA Development Fund a ISNA Zakat Fund). Zároveň aktivně podporovala rozvoj tohoto oboru prostřednictvím svého nadačního fondu Amana Mutual Funds Trust založeného roku 1986 jako součást již zmíněné servisní organizace NAIT. Dále vydávala příručky o islámském bankovníctví.¹⁶³ Členové Rady islámských právníků ISNA, např. Júsuf Talál deLorenzo, patří k nejznámějším *šulamá* specializovaným na ekonomii podílejícím se na vývoji „halál“ bankovních produktů a investičních metod v řadě západních bank, které se tomuto sektoru věnují z komerčních důvodů.

Rozvoj islámského bankovníctví v USA umožnilo v roce 1999 zrušení tzv. Glass-Steagollova zákona, který zakazoval bankám v USA obchodovat s cennými papíry a zakládat investiční fondy.¹⁶⁴ Tato změna umožnila komerčním bankám nabízet služby, jako jsou

z opozice do reálné politiky by tedy pravděpodobně znamenal umírnění ideologie. Viz Roy, O.: *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*, London 2004, str. 78-80.

¹⁶¹ K islámské ekonomii obecně viz např. Nomaní, F. a Rahnama, A.: *Islamic Economic Systems*, Zed Books 1994.

¹⁶² Z hlediska islámské ekonomické teorie založené na výkladu Koránu (zákaz ribá) a hadíthů (zákaz gharar) jsou problematické všechny tyto služby a operace: využívání úročeného účtu, kreditní karty, úvěru a hypoték, jakékoli investice s předem zaručenou návratností vkladu (např. obligace), pojištění („pojistitelné riziko“ je gharar a nesmí být předmětem smlouvy), investování formou opce, futures, day-trading, shorting a margin-trading (tedy spekulativní obchody na dosažení zisku nebo vyhnutí se ztrátě z pohybu cen či kurzů a investice vypůjčeného kapitálu). Pro většinu služeb a operací byla vynalezena islámská alternativa nebo kompromis (připustná míra gharar apod.).

¹⁶³ Např. El-Gamal, M. A.: *A Basic Guide to Contemporary Islamic Banking and Finance*, ISNA, 2000 (manuál o halál metodách úvěrového financování, podnikání s cennými papíry a pojištění), Rice University online: <http://www.ruf.rice.edu/~elgamal/files/primer.pdf#search=%22Basic%20Guide%20to%20Contemporary%20Islamic%20Banking%20and%20Finance%22>. Experti z ISNA se podílí také na akademických projektech na poli islámského bankovníctví a financí, např. Islamic Finance Programme na Harvardské universitě, HIFIP online: www.hifip.harvard.edu.

¹⁶⁴ Weberová, G.: *Islámská ekonomie a bankovníctví*, Praha 2001, str. 104.

pojišťovnictví a investiční bankovníctví, což v praxi znamenalo, že konvenční banky mohly zařadit do nabídky produktů služby, které dříve nabízely pouze islámské finanční instituce, jimž legislativní úprava naopak umožnila získat bankovní licenci. Vznikla rychle expandující sféra islámských finančních služeb zahrnujících bankovníctví, akciové trhy i pojišťovnictví. Mezi nejvýznamnější banky a společnosti nabízející islámské produkty pro drobnou klientelu v USA v současnosti patří Amana Mutual Funds Trust (patřící NAIT)¹⁶⁵, American Finance House (Lariba Bank)¹⁶⁶, založená jako islámská finanční instituce již roku 1987, MSI Financial Services a zahraniční Al Manzil USA.¹⁶⁷ Poslední dvě zmíněné instituce se specializují na islámské financování bydlení, které pro západní muslimy „puristy“ striktně dodržující šari‘u představuje značné dilema, i když bylo vydáno množství fatew dovolujících získat standardní úvěr na bydlení s ospravedlněním principem nutnosti (*darúra*). Systém „islámské hypotéky“ je založen na principu operačního leasingu „idžára wa iqtiná‘a“ (*pronájem s budoucím prodejem*). Další typ islámského financování nabízený těmito institucemi užívaný např. na koupi auta/zařízení apod. je založen v podstatě na principu finančního leasingu (v klasické teorii definován jako murábaha). Nebudeme zde analyzovat islámskou legitimitu těchto produktů, značka „Al Islami“ je ale nepochybně marketingově atraktivní, neboť islámské banky v USA udávaly v roce 2000 roční nárůst klientely až o dvacet procent.

Společnost Takaful USA nabízí islámské družstevní pojištění „takáful“.¹⁶⁸ Polemiku vyvolal její produkt islámského životního pojištění „Family Takaful“, který je podle svých obhájců plně v souladu se šari‘ou. Technicky je Family Takaful založen na mudárabě¹⁶⁹ a pojistka je vyplácena v souladu s islámskými předpisy o dědictví (míráth a wasíja). Jeho odpůrci, mezi nimiž byl např. i azharský šejch Džádulhaqq ‘Alí Džádulhaqq, argumentují, že životní pojištění z principu odporuje islámskému konceptu taqdír (*určení osudu*) a tawakkul (*spolehnutí se na Boha*).¹⁷⁰ Právníci spojení s ISNA (Fiqh Council)¹⁷⁰ však vydali analýzu a fatwu, která životní pojištění definovatelné jako kombinaci družstevního pojištění a investice, povoluje a po zvážení konkrétního kontraktu ho doporučuje uzavírat.¹⁷¹

Islámské bankovníctví je v současnosti relativně dobře etablováno a v posledních pěti letech se islámským ekonomickým předpisům začaly přizpůsobovat i trhy cenných papírů.

¹⁶⁵ AMANA online: <http://www.amanafunds.com/>.

¹⁶⁶ AFH online: <http://www.lariba.com/>.

¹⁶⁷ Al Manzil USA je produkt poskytovaný v USA pobočkou United Bank of Kuwait (UBK).

¹⁶⁸ Podrobněji k pojištění takáful (fatwy a analýzy) viz portály Muslim Investor a Islamic Finance, online: www.muslim-investor.com, www.islamic-finance.net.

¹⁶⁹ Jeden ze způsobů financování v islámském bankovníctví, viz např. Weberová, G., cit. dílo.

¹⁷⁰ Fatwa v Al Iqtisad Al Islami, 7/1995, archiv Islamic Finance, online: www.islamic-finance.net/library.

¹⁷¹ Analýza šejcha Maghrawího, FCNA online: <http://www.fiqhcouncil.org>.

Investor preferující investice do halál akcií může dnes využít k orientaci na burzách více než šedesát islámských indexů. Mezi prvními byl v roce 1999 společností Dow Jones & Co spuštěn Dow Jones Islamic Market Index (US DJIMI)¹⁷², provozovaný ve spolupráci s NAIT. Na tento index bylo zařazeno přibližně sedm set firem, které splňují kritéria halál podnikání¹⁷³ z celkových pěti tisíc nejvýkonnějších firem v USA sledovaných paralelním indexem Wilshire 5000 (W5000). Roste také počet subjektů nabízejících halál makléřské služby. Společnost iHilal provozovaná ve spolupráci s Dow Jones umožňuje od roku 2001 obchodování s halál akciemi amerických a kanadských společností s využitím pouze halál metod a transakcí.¹⁷⁴ Mezi dalšími společnostmi nabízející islámské investice v USA jsou Amana Mutual Funds, Lareba Investors a ve spolupráci s Dow Jones provozuje islámské investiční fondy i NAIT (Dow Jones Islamic Fund).

Úspěch islamizace finanční sféry je samozřejmě dán i zájmem globálních a blízkovýchodních investorů. Od roku 1999 se ale banky zaměřily i na drobné klienty v USA. „Islámské financování“, které dřív poskytovaly zejména málo formalizované komunitní zakátové fondy, se stalo součástí komerčního bankovníctví. Islámské produkty již nenavrhují islámští ideologové, jak tomu bylo při zrodu oboru islámské ekonomie a bankovníctví, ale spíše západní experti, kteří je nechávají schválit šari'atskými radami a dohlážiteli v bance. Sféra islámského finančnictví funguje v rámci systému a ekonomiky celkově založené na úroku, a proto je otázkou, zda ho muslimští investoři a klienti mohou považovat za realizaci islámských ekonomických hodnot a autonomní systém.

2.6 Fiqh

Činnost islamistů v oblasti fiqhu v USA navazuje na obecná východiska islámského hnutí ve vztahu k islámské právní vědě. Jako jeden z proudů islámského modernismu islamisté neuznávají korpus historického fiqhu a tradiční madhaby.¹⁷⁵ Tento fakt se promítá i

¹⁷² Dow Jones Islamic Markets Indexes, online: <http://indexes.dowjones.com/mdsidx/?event=showIslamic>.

¹⁷³ Z islámských indexů Dow Jones jsou vyloučeny firmy produkující alkohol a vepřové produkty, poskytovatelé konvenčních (neislámských) finančních služeb, firmy podnikající v oboru „zábavy“ jako kasina, hudební firmy, producenti pornografie apod. a také tabákové a zbrojařské firmy. Obchodované firmy musí splnit i finanční kritéria: 1) podíl dluhu na pasivech nesmí přesáhnout 33% 2) účty, na nichž se odráží pohledávky, nesmí překročit 45% 3) příjem z úroku nesmí přesáhnout 5% z celkových příjmů společnosti. Viz Hakim, S., Rashidian, M.: Risk and Return of Islamic Stock Market Indexes, Economic Research Forum online: <http://www.erf.org.eg>.

¹⁷⁴ iHilal online: www.ihilal.com.

¹⁷⁵ Odmítnutí madhabů a historického fiqhu je společným východiskem různě orientovaných islámských reformistů (v opozici k tradičním muslimům). Tento „návrat k pramenům“ ovšem vede v jednotlivých případech

do působení Fiqh Council of North America (FCNA - *Rady islámských právníků Severní Ameriky*), která je výborem právních expertů přidruženým k organizaci ISNA, a má zásadní vliv na koncept reformy fiqhu prosazované touto organizací. Jedná se o tzv. fiqh al-aqallíjât (menšinový fiqh).

Než přistoupíme k výkladu o praxi fiqhu a reformních iniciativách islamistů v USA, je třeba zmínit základní fakta o islámském právu a principy jeho odvozování a možnosti novelizace, které fiqhu poskytuje islámská tradice, a vysvětlit rozdílné přístupy, které k fiqhu zaujímají tradicionalisté a modernisté.

2.6.1 Šarí'a a fiqh

Normy islámského práva (*šarí'a*), pokud je muslimové dodržují, ovlivňují jejich každodenní režim, vztahy uvnitř muslimské komunity i vztah k většinové společnosti v USA. Důležité je, jaký je zdroj náboženské právní autority, kterou konkrétní muslimové uznávají a následují, zda se řídí určitým souborem právní vědy *fiqhu* (praktikují *taqlíd* konkrétní právní školy *madhabu*) nebo interpretují náboženské texty racionálně, tak aby zachovali etické principy (uplatňují *idžtihád* ve shodě s *maqásid al šarí'a*¹⁷⁶), nebo zda jsou sekularizovaní a islámským právem se řídí pouze v rituálních povinnostech (*ibádát*) nebo vůbec ne.

Šarí'a není vyčerpávající a uzavřený právní kodex, regulující život věřícího v každém detailu a každé myslitelné situaci, jak islámský právní systém popisují radikálové. Směšování šarí'cy a fiqhu označuje za velký problém moderního islámského myšlení např. liberální myslitel Muhammad Sa'íd al-^oAšmáwí. Tuto kritiku směřuje radikálním islamistům a fundamentalistům, kteří si jako interpreti Koránu, bez respektu k historické tradici fiqhu, nárokují, že reprezentují "pravý a čistý" islám.¹⁷⁷

Islámská právní věda (*fiqh*) má dva zdroje - božské zjevení (*wahj*) a lidský rozum (*aqal*) a aplikuje metodologii tzv. *usúl al-fiqh* (metodologie zacházení se zdroji islámského práva).¹⁷⁸

k rozdílným výsledkům. Fiqh odmítali reformisté od al-Afgháního, Hasana al-Banná, Sajjida Qutba, po současné progresivní muslimy a islámský feminismus (Fátima Marnísi nebo Amína Wadúd), ale neuznává ho ani radikální salafíja, která vymýcení sektářských proudů, madhabů a tariq považuje za cestu k obnovení universální ummy a nastolení islámského státu. Produktem idžtihádu (*racionálního úsudku při výkladu práva*) mohou být liberální i velmi fanatické interpretace.

¹⁷⁶ Termín *maqásid al šarí'a* (principy šarí'cy) nebo „principy islámské šarí'cy“ nemá jasnou konsensuální definici. Al-^oAšmáwí ho definuje jako soubor principů společných všem školám islámské právní vědy. Islamisty v USA je často používán ve významu „etický princip“.

¹⁷⁷ Viz Al Ashmawi, M. S.: *Sharia, The Codification of Islamic Law*, In: Kurzman, Ch. (ed.): *Liberal Islam: A Sourcebook*, Oxford 1998, str. 49-56.

¹⁷⁸ Odvozování práva a historie fiqhu viz např. Al Alwani, T. J.: *Usul Al Fiqh Al Islami*, IIIT, Herndon, Virginia 1988, Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/TA_uaf/Default.htm.

Šari'ca („cesta správného vedení“) jsou normy manifestované v textu Koránu a sunny (tedy v *hadíthech* - záznamech o jednání Proroka Muhammada), které jsou považovány za zjevení (Korán je přímé zjevení *wahj matlú* a hadíthy nepřímé zjevení *wahj ghajr matlú*) a tvoří tzv. primární zdroje fiqhu. Pokud v textech právník nenachází jasný precedens pro určitou záležitost, dochází k odvozování práva metodami *idžmá'* (konsensu) a *qijás* (analogie), které jsou označovány jako sekundární zdroje práva.¹⁷⁹ Islámští právníci uznávají zásadu, že legislativní autorita (*tašríf*) náleží pouze Bohu, a zákony tedy mají vycházet nejlépe z primárních a sekundárních zdrojů, nicméně další metody fiqhu, tzv. terciární zdroje, de facto umožňují formulovat lidské zákony v praxi. Terciární zdroje jsou definovány různě podle čtyř madhabů (hanafijského, málíkovského, šáfí'ovského a hanbalovského), jejich podstata je ale i přes rozdílné názvosloví¹⁸⁰ podobná a umožňuje použití racionálního intelektuálního úsilí při řešení situací a problémů bez precedentu v primárních a sekundárních zdrojích, a to v souladu s principem *maslahy* (prosazování veřejného zájmu a prospěchu). Zejména v moderním kontextu a v praxi diaspory dochází často k uplatnění těchto terciárních zdrojů práva. Fiqh se tedy skládá z řady výroků a usnesení právních expertů v konkrétních problémech a záležitostech, k nim došli na základě tzv. *usúl al – fiqh* a které fungují jako judikatura.

Aktualizací a novelizací islámského práva umožňuje také *nasch* - mechanismus nahrazení některého ustanovení nebo části *usúl* (koránského verše, hadíthu, fatwy) jiným ustanovením.¹⁸¹ Přípustnost *naschu* a jeho pravidla jsou definována různě striktně podle právní školy. *Nasch* lze podle většiny uplatnit pouze mezi zdroji práva stejné úrovně (zneplatnit koránský verš pozdějším veršem, nahradit fatwu fatwou atd.). Většina muslimů i islámských autorit jakékoli zneplatnění Koránu a sunny sekundárním zdrojem práva odmítá.

¹⁷⁹ Názor jednotlivých madhabů i jednotlivých právníků v rámci jednoho madhabu na využití sekundárních a terciárních zdrojů práva a jejich legitimitu se liší. Problémem *idžmá'* zůstává definice autorit, které má konsensus zahrnovat, u *qijásu* je předmětem neshody hlavně *qijás ta'wil* (inovativní analogie) na rozdíl od *qijás tám* (dokonalé analogie), neboť tento zdroj využívá při hledání práva *idžtihád* (intelektuální úsilí) a *ra'j* (názor). Největší odpor ke *qijásu* má hanbalovský madhab. Šáfí'té uznávají místo *qijásu* jako čtvrtý zdroj práva *'aql* (rozum) a používají metodu *idžtihádu* ve větší míře. Sunnité sice ve 13. století *idžtihád* jako zdroj práva teoreticky vyloučili a stejná tendence se přechodně prosadila u tzv. achbáří madhabu v ší'e, aplikace rozumu ale byla vždy nevyhnutelná při metodách jako *qijás ta'wil*, *istihsán*, *masálih mursala* (viz dále).

¹⁸⁰ Hanafijský madhab nazývá odvozování práva z terciárních zdrojů *istihsán* (snaha dosáhnout nejlepšího řešení). Málíkovská metoda se jmenuje *al-masálih al- mursala* a je definována jako sledování veřejného zájmu. Šáfí'ovci metodu *istihsán* i *masálih* odmítali jako tendenci k lidské legislativě a zavedli metodu *istidlál* (proces hledání vedení podle pramenů), je to metoda používaná opět tam, kde nestačí *qijás* a jejím kritériem je veřejný zájem. Hanbalovská metoda *istisláh* také dovolovala uplatnit rozum v krajních případech nedostupnosti jakýchkoli tématu relevantních hadíthů.

¹⁸¹ Rušící a zrušené ustanovení se nazývá *al-násich* a *al-mansúch*. Pro tento mechanismus nahrazení jednoho výroku pozdějším nalezneme precedens v Koránu, kdy dříve zjevené verše obsahově odporují později zjeveným a byly jimi nahrazeny. *Nasch* byl využit také ve sféře *'uqúbat* (trestů), např. tresty *hudúd* za krádež jako utěti končtin nebyly vykonávány, pokud k trestnému činu došlo v podmínkách sociální nouze apod.

Tematicky se islámské právo dělí na oblasti *‘ibádát* (ustanovení upravující náboženské povinnosti)¹⁸² a *mu‘ámalát* (civilní právo, ustanovení upravující interakce mezi muslimy i interakce muslimů s nemuslimy) a *‘uqúbát* (trestní právo). Reformy fiqhu navrhované modernisty se týkají sféry *mu‘ámalát* a *‘uqúbát*, jejichž reformu považují za potřebný *tadždíd* (obnovu) reagující na měnící se podmínky (*al-ahwál al-mahkúm ‘alajhá*) konkrétní doby a prostředí. V USA se v praxi jedná zejména o reformu rodinného práva (ustanovení o manželství a rozvodu, předpisech o dědictví, vztazích k nemuslimům a také o finančních transakcích). Sféry *‘ibádát* se dotýkají některé požadavky islámského feminismu a hnutí progresivních muslimů na reformu fiqhu v oblasti genderových vztahů, protože se dotýkají modlitby a kultu¹⁸³, a jsou konzervativci odsuzovány jako *bid‘* (hereze v kultu nebo doktríně).

Na rozdíl od tradicionalistů islamisté považují postupy tradičních *‘ulamá* a oficiálních institucí při formulování fiqhu za nedostatečné a neuznávají fiqh jako klasickou právní vědu se čtyřmi právními školami (madhaby) a korpusem historických *fatew*. Zdůrazňují nutnost fiqh celkově modernizovat a transformovat ho z náboženské vědy na moderní vědní obor. Položit základy nového fiqhu je jedním z cílů komplexního plánu islamizace vědění, který jsme již zmínili. Islamisté se odvolávají na původní význam termínu fiqh jako „pochopení/porozumění“, v němž se arabské sloveso *faqiha/jafqahu* (*rozumět*) a jeho odvozenina „fiqh“ vyskytuje v mekkánských súrách Koránu, které byly zjeveny jako první. Svůj přístup označují za návrat k fiqhu jako k procesu „pochopení Božího záměru v měnícím se světě a společnosti.“ Obnovení fiqhu se má zakládat na srovnání dvou úrovní fiqhu – fiqhu (*pochopení*) šari‘y a fiqhu (*pochopení*) faktické zkušenosti. Zavádějí tedy do fiqhu empirická kritéria.¹⁸⁴ Svůj přístup islamisté také označují jako tzv. velký fiqh (*al-fiqh al-akbar*), jehož cílem není vykládat jednotlivé normy a řešit partikulární problémy, ale formulovat koncepce a vize. Fiqh nemá být souborem *fatew* kategorizujících činy na *halál* a

¹⁸² Do *‘ibádát* patří *tahára* (rituální čistota), *salát* (modlitba), *sawm* (půst), *hadždž* (pouť do Mekky), *zakát* (náboženská daň) a *džihád* (úsilí na obranu islámu –nenásilně i se zbraní v ruce). Viz Kropáček, L.: *Duchovní cesty islámu*, Praha 1998, str. 91-114.

¹⁸³ Jde o komplexní požadavek tzv. *women-friendly fiqhu* (*fiqhu uznávajícího ženská práva*), zejména o uznání, že žena má stejnou kapacitu zastávat náboženské funkce (imáma, muftího, chatíba, mudžtahida) jako muž a o zastavení marginalizace ženské religiozity náboženským establishmentem s odůvodněním biologickými dispozicemi. Toto hnutí není sekulární, pro své požadavky argumentuje metodami fiqhu, jeho nejvýznamnějšími představitelkami v USA jsou Asra Nomani, zakladatelka iniciativy „Women friendly mosque“ a Amína Wadúd, „imámka“ a autorka díla, které lze označit za nový tafsír (exegezi) Koránu v otázkách týkajících se genderu. Wadud, A.: *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective*, Oxford 1999.

¹⁸⁴ Al Qaradawí, Y.: *Priorities for the Islamic Movement in the Coming Phase*, online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/Q_Priorities/index.htm.

harám.¹⁸⁵ Ustanovení tradičních madhabů uznávají islamisté jako závazná ve sféře ʿibádát, ve sféře muʿámalát vypracovali různé projekty reform. V USA je to koncept tzv. fiqhu menšin (fiqh al-aqallíját), jehož hlavním propagátorem a teoretikem je Táhá Džábír al-Alwání, po němž je tento druh fiqhu nazýván také „madhab alwání“. Návrh menšinového fiqhu navazuje na plány reform fiqhu vypracované dalšími islamistickými mysliteli. Má mnoho společných rysů a cílů s Qaradáwího koncepcí „fiqhu vyvažování a priorit“.¹⁸⁶ Projekt fiqhu menšin lze považovat za pokus realizovat a rozvinout tuto strategii v konkrétním regionu. Fiqh al-aqallíját je produktem politického islámu, ale není autoritářský, jeho zastánci nevznášejí nárok universální platnosti a jsou si vědomi, že koncept nemusí být vhodný pro jiná islámská prostředí.¹⁸⁷

2.6.2 Fiqh Council of North America (FCNA)¹⁸⁸ a menšinový fiqh

Vliv tradičních duchovních a právníků (ʿulamá a fuqahá) na islám v USA je daleko menší než v islámských zemích, jejich autorita je neoficiální a pro muslimy nezávazná, přesto je obracení se na instituce *istiftáʿ* (hledání právní konzultace a doporučení - *fatwy* u muslimských expertů - *mufíh*) typické pro americké muslimy i diasporu obecně.¹⁸⁹ Islámské organizace Islamic Society of North America (ISNA) a Islamic Circle of North America (ICNA), o jejichž činnosti jsme již hovořili, i africko-americká organizace Wárithe Dín Muhammada zformovaly v osmdesátých letech vlastní rady islámských právníků, které reagovaly na potřebu istiftáʿ mezi muslimy v USA, neboť fatwy vynášené ʿulamá na Blízkém východě neodpovídaly ideologickému zaměření a očekáváním islamistů v Americe a často byly také neuplatnitelné na řešení problému v západním kontextu nebo přímo odporovaly místním zákonům.

Z původní komise učenců (Fiqh Committee) ustavené pod ISNA v roce 1986 vznikla rada islámských expertů Fiqh Council of North America (FCNA), která v současnosti sdružuje přibližně padesát právníků, muftích a muslimských učenců v USA a Kanadě. Fiqh Council je

¹⁸⁵ Al Alwani, T. J.: Prolegomino to the Fiqh of the Minorities, Some Basic Reflections, FCNA online: www.fiqhcouncil.org.

¹⁸⁶ K fiqhu priorit viz al-Qaradáwí, J.: Fi fiqh al-awwalíját: dirása džadída fi dawʿ al-qurán wa as-sunna, online: http://www.qaradawi.net/site/topics/article.aspx?cu_no=2&item_no=877&version=1&template_id=89&parent_id=12.

¹⁸⁷ Al Alwani, T. J.: Toward a Fiqh for Minorities: Some Reflections, In: Bukhari, Z. (ed.), cit. dílo, str. 18.

¹⁸⁸ FCNA online: <http://www.fiqhcouncil.org/>.

¹⁸⁹ To dokládá i existence početných servisů istiftáʿ provozovaných od devadesátých let prostřednictvím internetu, viz např. americké islámské portály: IslamiCity (portál blízký MSA), sekce Q&A (Ask the Imam), online: www.islamiCity.com, salafistický portál IANA – Fatwa line, online: <http://www.iananet.org/>, šíʿitský portál Ahlul Bayt Aalim Network (vydává fatwy podle džáʿfarí madhabu), online: <http://www.al-islam.org/organizations/aalimnetwork/>.

formálně nezávislý, v praxi je ovšem personálně i organizačně propojen s ISNA. K nejznámějším učencům Rady patří Muzzamil Siddiqí, Džamál Badawí, Júsuf Talál de Lorenzo, Táhá Džábír al-Alwání, Muhammad Hanútí (osobnosti známé zároveň jako představitelé ISNA, AMSS a IIIT), dále zástupce ší'cy imám Qazwíní a členkami rady jsou i ženy (právničky).

Pro členství v Radě musí kandidát splnit minimální kritéria, kterými jsou mimo lingvistické a právní kvalifikace i pět let pobytu v USA/Kanadě a politická nestrannost. Člen FCNA je považován za tzv. „omezeného mudžtahida“, to znamená, že mu jako muftímu nestačí jeho expertíza v náboženských vědách, ale jeho idžtihád je platný pouze v oboru svého specializovaného vzdělání (např. bankovníctví a ekonomie, rodinné právo, lékařská etika a medicína apod.).

Experti Rady jako islámští reformisté jsou ovlivněni konceptem „islamizace vědění“, a proto zdůrazňují, že aby se fiqh mohl stát moderní vědou, musí být multidisciplinární a nesmí být od ostatních oborů vědy izolován. Důraz je kladen zejména na integraci sociálních věd do fiqhu. (V této oblasti se projevuje synergie s aktivitami IIIT a AMSS). Fiqh Council se neřídí při formulování fatwy konkrétním madhabem, ani nevolí řešení podle toho, zda ho připouští alespoň jeden z madhabů. Všechny právní školy jsou považovány za rovnocenné včetně ší'itského džá'farí madhabu, ale jsou závazné pouze v otázkách 'ibádát.

V mu'ámalát nepovažují členové Fiqh Council tradiční fiqh za závazný, neboť je podle jejich názoru tak úzce svázan s historickými podmínkami, v nichž se vyvinul, že může sloužit jako precedent pouze v metodě a nemůže být obsahově aplikován na podstatně odlišné situace. V této oblasti práva se FCNA snaží realizovat Alwáního projekt reformy fiqhu a položit základy nezávislého moderního fiqhu menšin (*fiqh al-aqalliját*) relevantního pro podmínky muslimů v USA. Ten má být založen na principech šarí'cy (maqásid al-šarí'a) a na metodologii usúl al- fiqh, ale současně musí být kompatibilní s americkou legislativou a reflektovat ekonomické a sociální podmínky, v nichž američtí muslimové žijí.

Alwání akcentuje zodpovědnost muftího za efekt své fatwy v reálném životě tazatele, a proto je nepřijatelné vydávat fatwy, které přivodí někomu škodu nebo újmu (např. zakazovat školní docházku nebo pobyt na pracovišti, pokud nelze plně vyhovět podmínkám zahalování a oddělení obou pohlaví, nebo absolutně zakazovat ribá (*nakládání s úrokem*) v prostředí, kde zákaz nelze dodržet, nebo vydávat fatwy v otázkách sňatku a rozvodu, která odporují

americkému právu, a de facto tím nabádat k trestným činům).¹⁹⁰ Takový postup je proti zásadám šari'yy. Zejména aplikace hadíthů (typická pro salafismus¹⁹¹) nesmí být podle Alwáního iracionální a v konfliktu s maqásid al-šari'ca, mezi něž zahrnuje svobodu, rovnost a lidská práva.¹⁹² Okolnosti, v kterých muslim žije (al-ahwál al-mahkúm 'alajhá), musí brát muftí v potaz při formulování fatwy a tazatel má právo si z dostupných fatew vybrat tu, která nejvíce vyhovuje jeho situaci.

Proces vydávání fatwy Rada nazývá „konzultativní idžmá'ca“. 'Álim (učenec) nebo komise specializovaných 'ulamá, jejichž oboru se dotaz týká, vypracuje analýzu problému, na jejímž základě proběhne diskuse, a Fiqh Council se usnese na společném stanovisku prezentovaném jménem organizace. Fatwa FCNA je prezentována jako odborný názor podložený konzultací pramenů a oficiálně nese název „studied opinion“ nikoli fatwa.¹⁹³

Zásadním problémem fiqhu v USA je nekompatibilita islámského rodinného práva s americkým systémem. Iniciativu za reformu manželského práva, zejména za zavedení rovnosti partnerů v majetkovém vyrovnání po rozvodu a změnu práva na opatrovnictví dětí podle západního vzoru, vede členka FCNA, právnička Azíza al-Hibrí a její organizace Karamah.¹⁹⁴ Definice práv manželů a majetkových vztahů v klasickém fiqhu je logická v patrilinéární společnosti a situaci, kdy žena nebyla ekonomicky aktivní, v USA a v moderních podmínkách se stává diskriminační a je často zneužívána. Podmínky svatební smlouvy (*kitáb*) a věno (*mahr/sadaq*) navíc nejsou v USA vymahatelné, mají nulovou právní platnost.¹⁹⁵ Karamah vede kampaně seznamující muslimky, zejména nové imigrantky, s jejich občanskými právy v USA, bojuje proti násilí na ženách (zločiny cti, domácí násilí) a spolupracuje s FCNA a lidskoprávními organizacemi. Mezi reformní fatwy Fiqh Council ve sféře rodinného práva patří rozhodnutí neuznávat tradiční islámský sňatek (*nikáh*) a rozvod

¹⁹⁰ Srovnej např. fatwy salafistických 'ulamá z Islámské univerzity v Medíně v těchto otázkách ve sbírce Al-aqalliját al-muslima, online: www.fatwa-online.com.

¹⁹¹ Hanbalovský madhab, z něhož vychází salafija, v jistém smyslu preferuje sunnu před Koránem. Podle hanbalovců správné pochopení Koránu patřilo Prorokovi, jehož praxe (sunna) vysvětluje Korán, a poté jeho druhům (*sahába*) a těm, kteří následovali (*tábí'ín*). Pro muslima je tedy dostupnější orientovat se podle sunny a praxe předků (*salaf*) jako správného vysvětlení nejasných míst Koránu (rozděleného na verše jasné a nejasné), než Korán samostatně interpretovat. Hanbalovci, nazývaní též *ahl al-hadíth* (zastánci hadíthů), měli ze všech právních škol největší odpor ke qijásu, lidský rozum podle nich systém práva destabilizuje.

¹⁹² Al Alwani, T. J.: Toward a Fiqh for Minorities: Some Reflections, In: Bukhari, Z. (ed.), cit. dílo, str. 21.

¹⁹³ Fiqh Council explicitně zdůrazňuje rozdíl mezi fatwou (*právním doporučením*) a hukmem (*právně závazným rozsudkem*), viz např. deLorenzo, Y. T.: The Fiqh Councilor in North America, In: Haddad, Y. Y., Esposito, J. L. (eds.): Muslims on the Americanization Path?, Oxford 2000, str. 65.

¹⁹⁴ Karamah – Muslim Women Lawyers for Human Rights, online: <http://www.karamah.org/home.htm>.

¹⁹⁵ Viz Al Hibri, A.: Muslim Marriage Contract in American Courts (přepis přednášky), Minaret of Freedom Institute online: <http://www.minaret.org/azizah.htm>.

(*taláq*), pokud není zároveň potvrzen a registrován americkými úřady a soudy, v takovém případě ISNA nevydá osvědčení (*šahádu*) o platnosti aktu. Fatwa vydaná Fiqh Council podpořila také změnu majetkového vyrovnání po rozvodu.¹⁹⁶ Další fatwy Rady vyšly např. o legálnosti služby v policii a armádě USA, o legálnosti uzavírání pojištění i životního pojištění, fatwa proti terorismu a další.

Všeobecně je Fiqh Council zaměřen na výzkum islámského a amerického práva a dodává doporučení jednotlivcům a islámským organizacím ve formě fatwy a americkým institucím (soudům, ministerstvu obrany a spravedlnosti) ve formě expertních analýz, hlavně v rodinném a občanském právu. Další cíl FCNA souvisí s da'wou – „šíření povědomí o islámském právu mezi muslimy i nemuslimy.“ Funguje též jako neformální soud (*dár al-qadá'*) nabízející arbitráž ve sporech mezi muslimy.¹⁹⁷

Koncept menšinového fiqhu je plně v souladu s premisami politického islámu, jehož příznivci patří v postojí k fiqhu mezi tzv. *ahl ar-ra'j* (racionalisty) na rozdíl od salafije patřící k tzv. *ahl al- hadíth* (tradicionalisty), kteří se řídí doslova literou šari'yy. Alwáního fiqh směřuje k transformaci šari'yy pro kontext, kdy islám nemá politickou moc a kdy je status šari'yy posunut ze sféry práva k etickému kodexu. Menšinový Fiqh by měl vytvořit rámec pro její fungování na základě dobrovolné aplikace bez rámce autority, která ji sankcionuje (existence legislativy kodifikující šari'yy), a bez institucí donucovací moci (justice, policie a nápravného systému „islámského státu“).

Ve svém důsledku zvýší menšinový fiqh přítomnost islámu ve veřejném prostoru a umožní efektivnější politické zapojení a výkon da'wy. ^{Ulamá uznávající potřebnost reformy fiqhu argumentují tím, že fiqh menšin odstraní dilema mezi dodržováním šari'yy a využíváním občanských práv, která muslimové získávají v neislámských společnostech v diaspoře (*huqúq al-muwátana*). Formulování alternativního fiqhu se podle jejich názoru stává nezbytností vzhledem k rostoucí přítomnosti islámu na Západě (*al-istítán al-islámí* – doslova „islámská kolonizace“).¹⁹⁸ Zatím ovšem menšinový fiqh zůstává spíše projektem a diskuse o tomto konceptu je vedena za Západě (v USA a Británii). Tradiční autority a zejména salafističtí ^{Ulamá považují fiqh menšin za nelegitimní kompromis a za porušování explicitních nařízení šari'yy (např. v rodinném právu).}}

¹⁹⁶ Fatwa Financial Settlement after Divorce in USA, FCNA online: www.fiqhcouncil.org.

¹⁹⁷ Cíle FCNA podle stanov organizace, viz deLorenzo, Y. T.: Fiqh and the Fiqh Council of North America, portál IslamiCity, online: <http://www.islamicity.com/politics/SHARIAH.HTM> (deLorenzo je tajemník FCNA).

¹⁹⁸ Viz např. fatwy šejcha Abdalláha bin Bajja, online: <http://www.binbayyah.net/> (Bin Bajja je málikovský právník blízký americkému Zaytuna Institute imáma Hamzy Júsúfa a také členem institutu The Council of Islamic Legal Rulings in Europe, který se zabývá fiqhem menšin).

3 Africko-americký islám

Muslimové africko-amerického původu představují největší etnickou skupinu mezi muslimským obyvatelstvem v USA a také její nejrychleji rostoucí segment.¹⁹⁹ V současnost se dělí přibližně na 17 hlavních skupin.²⁰⁰

Africko-americký islám vznikl jako nábožensko-sociální hnutí, které se mezi africkými Američany ve Spojených státech začalo šířit v první čtvrtině 20. století, otázka zdrojů islámského učení není dosud plně objasněna. Byl fenoménem neoddelitelně spjatým s americkým prostředím a realitou a vývoj jeho islámské složky reagoval především na změny této reality. Balancování mezi identitou náboženského a politického hnutí bylo pro africko-americký islám typické od momentu jeho vzniku. Prvotní černošský islám v Americe byl založen na radikální ideologii – směsi černošského nacionalismu a heterodoxního islámu, postupně se však diferencoval na umírněné skupiny, které se po dlouhém vývoji v ideologii fakticky asimilovaly se standardním sunnitským islámem, a na radikály, kteří zůstali věrní původnímu krédu hnutí.

3.1 Historický kontext

K pochopení vzniku africko-amerického islámu a jeho vývoje je nutné nastínit sociální a politický kontext, který tvořil rámec života americké populace afrického původu v USA - vliv otroctví a náboženské situace mezi africkými Američany a vliv ostatních proudů africko-amerického myšlení, zejména hnutí za repatriaci do Afriky a černého nacionalismu.

3.1.1 Náboženství afrických Američanů

Převládajícím náboženstvím afrických Američanů byl protestantismus a míra christianizace afrických otroků a jejich potomků byla donedávna považována za stoprocentní. U většiny z nich strategie zacházení s otroky, k níž patřilo zpřetrhání kmenových, náboženských a jazykových vazeb, skutečně vedla ke ztrátě původní náboženské identity. Roku 1701 získala Society for the Propagation of the Gospel (*Společnost pro šíření evangelia*) povolení prozelytizace černých otroků, a ti od počátku 18. století ve velkém přijímali protestantské

¹⁹⁹ Afričtí Američané tvoří největší skupinu konvertitů, poměr africko-amerických a bílých konvertitů k islámu v USA je asi 15 : 1. Ke konverzím viz: Poston, L.: *Islamic Da'wah in the West*, Oxford 1992 a Poston, L., Ellis, C. F.: *The Changing Face of Islam in America: Understanding and Reaching Your Muslim Neighbor*, Horizon Books 2000.

²⁰⁰ Viz McCloud, A. B.: *African American Islam*, New York 1995.

křesťanství. Křesťanství bylo od počátku misie mezi černochoy využíváno k legitimizaci otroctví a církev byla segregovaná. Společenské role zastávané bělochy a černochoy byly i přes deklarovanou univerzalitu křesťanství nábožensky legitimizovány. Později vznikly autonomní černé církve s hlavními denominacemi baptismem a metodismem, tyto církve byly první africko-americké organizace vůbec.²⁰¹ Křesťanství, které odkládalo naděje na lepší život na onen svět, tvořilo ideální půdu pro šíření mesianistických vizí a eschatologických očekávání. V atmosféře této religiozity vznikaly desítky sekt a spasitelských hnutí. Jejich vůdci často rozvíjeli příběhy a symboly známé z křesťanství a z překladu Bible, ztotožňovali africké Američany s trpícím lidem a jejich kořeny situovali na místa svázaná s biblickou historií. Část africké americké komunity byla přitahována judaismem, identifikovali se s biblickými obrazy židů v egyptském zajetí a doufali v zaslíbenou zemi.²⁰²

Část otroků importovaných přes Atlantik ze západní Afriky tvořili muslimové. Islám vyznávalo přibližně 15 - 20 % z celkového počtu otroků zatažených do USA. Byli mezi nimi ortodoxní muslimové, súfijové i vyznavači synkretismů islámu a afrických náboženství.²⁰³ Nejnovější výzkum zaměřený na historii této minoritní skupiny otroků, kteří v době zavlčení do Ameriky vyznávali islám, naznačuje, že jejich christianizace nebyla dokonalá a v individuálních případech byla pouze formální. Ztráta náboženské identity Afričanů probíhala rychleji u negramotných obětí otrokářství, které ztrácely původní jazyky. Gramotní muslimové a některé komunity, které zůstaly v zajetí a otroctví pohromadě, si identitu uchovávali desítky let i navzdory formální christianizaci. Z celkových odhadovaných 12 až 20 milionů obětí obchodování představovali tito neasimilovaní muslimové nepatrnou menšinu, zachovaly se však dokumenty psané v arabštině nebo africkými jazyky v písmu adžamí, které dokládají, že tito otroci si udržovali separátní identitu, muslimská jména a v jisté formě praktikovali i náboženské rituály a organizovali se do sociálních sítí. Velké komunity existovaly zejména v Brazílii, Karibiku a střední Americe. Na amerických plantážích jsou dokumentovány individuální případy gramotných muslimů, kteří nebyli christianizováni a islám si zachovali až do doby repatriací do Afriky po uvolnění otroctví.²⁰⁴ Islám nicméně nebyl na americkém kontinentu kontinuálně praktikován a dnešní africko-

²⁰¹ African Methodist Episcopal Church, Colored Methodist Episcopal Church, the National Baptist Convention. viz: Essien- Udom, E. U.: Black Nationalism. A Search for an Identity in America, Harvard University 1962.

²⁰² K židovské identitě afrických Američanů a synkretickému judaismu viz: Ailen, E.: Identity and Destiny: The Formative Views of the Moorish Science Temple and the Nation of Islam, In Haddad, Y. Y., Esposito, J. L. (eds.): Muslims on the Americanization Path? Oxford 2000, str. 171-174.

²⁰³ Islám mezi oběťmi transatlantického otrokářství viz: Austin, A.: African Muslims in Antebellum America, New York 1984, Diouf, S.: Servants of Allah. African Muslims Enslaved in the Americas, New York 1998.

²⁰⁴ Diouf, S., cit.dilo, str. 109-148.

americký islám není dědictvím západoafrických muslimů mezi otroky, jak se snaží dokázat část islamistických autorů.²⁰⁵ Podle Dioufové projevy islámu kolem roku 1920 vymizely a nemohly sloužit jako zdroj inspirující formování africko-amerického islámu.

Nejpravděpodobnějším zdrojem islámu mezi africkými Američany ve dvacátých letech byla Ahmadíjovská misie. První imigranti islámského vyznání z Blízkého východu se sice v USA usazovali již v letech 1875 - 1912²⁰⁶, kdy probíhala první vlna imigrace z oblasti dnešní Sýrie, Libanonu a Palestiny (tehdy pod osmanskou suverenitou), ale jejich počet byl velmi omezený a nebyli misijně orientováni, spojovali islám se svojí etnicitou a pravděpodobně nemohli být zdrojem ani ortodoxního, ani sektářského islámu pro společnost a Americe. Prvním islámským misijním hnutím působícím v USA byla Ahmadíja. Misionář Muhammad Sádiq dorazil do Spojených v roce 1920²⁰⁷ a založil dodnes existující centra a ahmadíjovská média.²⁰⁸ S metodami převzatými od křesťanských misionářů v Indii byli Ahmadíjové velmi úspěšní v získávání nových konvertitů, důrazem na universalitu islámu a překonání rasismu oslovovali právě komunitu afrických Američanů.

3.1.2 Vliv černého nacionalismu

Vývoj africko-amerického islámu byl úzce provázán také s vývojem americké rasové politiky a formoval se v kontextu ostatních proudů africko-amerického myšlení v době od konce občanské války (1861-1865) až do konce 20. století. Černý islám byl postupně ovlivněn garveyismem, černým nacionalismem, hnutím za občanská práva a desegregaci i moderním panafricanismem. Cesta černých Američanů ke svobodě, občanským právům a rovnosti byla dlouhá a obtížná. Černoši získali občanská práva přijetím zákona o občanských právech roku 1866 po skončení války Severu proti Jihu, aby je ale mohli začít bez diskriminace využívat, museli čekat dalších sto let až do roku 1965, kdy byl schválen zákon o volebním právu. V letech 1877 – 1965 byla legislativně posvěcena segregace a vyřazení černochoů z politického života. Heslo „all men were created equal“ (*všichni lidé byli stvořeni jako sobě rovni*) platilo

²⁰⁵ Zdůrazňování přítomnosti islámu jako druhého monoteismu na americkém kontinentu se nedávno stalo velmi populárním argumentem, který je používán islamisty při srovnávání statutu islámu v USA s judaismem a židy. Populární je také poukazování na teorii přítomnosti muslimů a Afričanů v Americe před Kolumbem, založenou na díle Ivana Van Sertimy. (Van Sertima, I.: *They Came before Columbus*, New York 1976). Tyto reference běžně užívají islámské organizace při popisování historie islámu v USA.

²⁰⁶ Viz Haddad, Y. Y., Lummis, A. T.: *Islamic Values in the United States*, Oxford 1987, str. 13-15.

²⁰⁷ Moore, K.: *Al- Mughtaribún. American Law and the Transformation of Muslim Life in the United States*, New York 1995, str. 62.

²⁰⁸ Sádiq vydával časopis *Muslim Sunrise*, viz archiv na oficiální stránce Ahmadíji, online: <http://www.alislam.org/sunrise/>.

jen pro bílé Američany. Formování náboženské identity reagovalo mimo jiné i na tyto změny v právním a společenském postavení americké populace afrického původu.

Mezi osvobozenými černochoy po občanské válce se začalo rozvíjet nacionalistické myšlení, které zatím nebylo formulováno sekulární politickou rétorikou. Vznikaly mnohé sekty a hnutí hledající historické kořeny a novou důstojnou identitu, jejich program reagoval na bílý rasismus a špatnou ekonomickou situaci černochoů. Jako alternativa k životu lidí druhé kategorie se začaly prosazovat separatistické koncepty. V africko-americkém myšlení této doby si konkuroval Garvey a jeho hnutí za návrat do Afriky²⁰⁹, reprezentované organizací Universal Negro Improvement Association (UNIA – *Jednotné sdružení pro povznesení černochoů*) a nábožensky založené proudy, mezi nimiž byly rodící se africko-americké islámské skupiny, které byly odpůrci repatriace. Oba proudy se snažily oslovit výhradně americké černochoy a mnozí lidé přecházeli z jednoho hnutí do druhého s tím, jak se vyvíjela jejich identita. Marcus Garvey byl původem Jamaičan, jeho hnutí založené roku 1914 s programem návratu do Afriky a osvobození černého kontinentu od kolonialismu, bylo poměrně vlivné. Roku 1925 byl ale obviněn ze zpronevěry a brzy vyhoštěn ze Spojených států. Garvey přezdívaný černý Mojžíš vzbudil naděje a entusiasmus mnoha černochoů, kteří čekali na spasitele, jenž je vyvede z amerického zajetí. Mezi jeho příznivce v Detroitu patřil i Elijah Poole, který později jako muslimský konvertita a hlavní vůdce Národa islámu Elijah Muhammad integroval vizi černošského státu do vlastního učení.²¹⁰

K vlně černošského nacionalismu v letech 1880-1920 se nakonec přidala islámská identita. Rasistická ideologie a teorie o původu černochoů jako prvotních obyvatel země, přijatá černým islámem, která se dnes jeví jako šokující, odpovídala celkové atmosféře doby, která je v Americe charakterizována jako období posedlosti rasou. Krize vyvolaná darwinismem vedla k tomu, že antropologové a vědci se vážně zabývali hledáním preadamitů (různých prapředků pro jednotlivé rasy) a pseudovědecké teorie publikované na tomto poli,

²⁰⁹ Garveyovo hnutí „Back to Africa“ předcházely již v době před občanskou válkou (kolem r. 1850) jiné skupiny podporující kolonizaci Afriky. Aktivity vedené American Colonization Society (ACS – *Americkou kolonizační společností*) mířily k repatriaci/expatriaci afrických Američanů a vycházely především z iniciativy bílých a křesťanských kruhů. Repatriační hnutí mělo pragmatické důvody, byl to pokus udržet segregovanou společnost a zamezit další destabilizaci otrockého systému. „Návrat do Afriky“ rozdělil komunitu afrických Američanů mezi přesvědčené příznivce a odpůrce emigrace. Pozitivní odezvu našla u černošských vůdců jako Martin Delany a později biskupa Turnera, kteří obhajovali separatistický koncept založení samostatného černošského státu. Společnost vytipovala jako oblasti, které přicházely v úvahu pro emigraci Libérii, Haiti a horní Kanadu. Delany podporoval projekt založení státu v západní Africe, stejně jako později Garvey, imigranti repatriovaní z Ameriky do Libérie však byli decimováni exotickými nemocemi a epidemiemi.

²¹⁰ K černému nacionalismu a jeho proudům viz: Essien-Udom, E. U.: *Black Nationalism. A Search for an Identity in America*, Harvard University 1962.

byly otevřeně rasistické. Analogická odezva na tyto proudy ze strany nedávno osvobozených afrických Američanů byla tedy do jisté míry přirozená. Panasiatské a panafrické myšlenky byly protipólem teorií o nadřazenosti euroamerické rasy. Černošský nacionalismus integrovaly do svého učení první islámské sekty zformované mezi africkými Američany. Moorish Science Temple (*Chrám maurské nauky*) a Nation of Islam (*Národ islámu*) ve dvacátých a třicátých letech odpovídaly na stejné otázky – proč černoši trpí a jak se tohoto utrpení zbavit, podobným mytologicky založeným příběhem. Mýtus o Núbijcích i o kmeni Šabazz, byl směsí černošského nacionalismu, mesianismu, islámské rétoriky, účelové interpretace biblických textů a protibělošského rasismu, který podával srozumitelnou formou náboženského jazyka nevzdělaným černošům návod, jak zlepšit svoje postavení a vymanit se z pout bílé společnosti. Vznikal synkretismus, který odpovídal pocitům a potřebám černocha v Americe v době velké hospodářské krize 30. let, stavu formální svobody a atmosféře rasismu. Jeho poselstvím byl nacionalismus a výrazovým prostředkem islám, který byl propagován jako původní náboženství černošů. Islám představoval novou ideologii nezkompromitovanou vazbou na otrokářskou minulost jako křesťanství, bílí Američané nad ním neměli žádnou autoritu a zároveň navazoval na hledání ztracených pout s Afrikou.

3.2 Sekty a organizace africko-amerického islámu

Heterodoxní černošský se islám zrodil ve dvacátých letech minulého století na severu Spojených států. V této době na sever směřovaly vlny černých migrantů z rasistického jihu, které nacházely uplatnění jako levná pracovní síla ve válečném průmyslu, a vznikala ghetta na předměstích velkých měst.

Roku 1913 vystoupil první hlasatel islámského eklektismu Noble Drew Ali, který se prohlásil za proroka a nové věřící sdružil v organizaci Moorish Science Temple (*Chrám maurské nauky*). Po něm následoval v roce 1930 Wallace Fard, jehož učení bylo směsí islámu, protibělošského rasismu a nové panafrické mytologie. Také on se prohlásil za proroka, jeho kult pojmenovaný Nation of Islam (*Národ islámu*) byl první skupinou identifikující se s islámem, která vstoupila v USA do veřejného povědomí. Fardův žák Elijah Muhammad vybudoval z Národa organizaci s jasným sociálním a politickým programem, jehož hlavním cílem bylo dosáhnout ekonomické nezávislosti na bílých Američanech a nakonec vybudovat autonomní černošský stát. Výraznou osobností Národa byl v té době Malcolm X, který se stal později symbolem Black Power Movement (*Hnutí černé moci*).

Současné skupiny africko-amerického islámu se diferencovaly podle sociální stratifikace svých členů a tomu přizpůsobily i svá učení. Nástupnické hnutí American Muslim Mission (*Americká muslimská misie*) pod vedením Elijova syna Wárithe Dín Muhammada se v ideologii fakticky asimilovalo se sunnitským islámem, nadále uchovává etnickou homogennitu a má vlastní organizační strukturu. Dědicem extrémistické ideologie Eliji Muhammada je radikální rasově definovaný směr reprezentovaný hnutím Louise Farrakhana. Jeho program je atraktivní pro širokou vrstvu afrických Američanů obývajících ghetta, kteří zůstali ekonomicky marginální a politika desegregace neměla na jejich život velký vliv. Součástí africko-amerického islámu je i několik dalších eklektických hnutí, mnohdy extremistických, která užívají islámské symboly, mezi nimi např. sekta Ansárů.

Africko-americký islám se zformoval jako hnutí vedené charismatickými vůdci, kteří byli originálními ideology i politickými organizátory. Přesto, že dnešní hlavní proud africko-amerického islámu prošel jistou decentralizací autority, uchovává si stále do velké míry charakter hnutí s charismatickým vedením. Proto se následující kapitola nemůže vyhnout vedle historického kontextu i portrétům vůdčích osobností, které se střídaly v čele africko-amerického islámu a jeho jednotlivých organizací a sekt. Periodizace vývoje africko-amerického islámu je dána nástupnictvím jednotlivých vůdců v čele hnutí.

3. 2.1 Moorish Science Temple (MST)

Prvním významným černošským hnutím, které se identifikovalo jako islámské, byla sekta Moorish Science Temple (*Chrám maurské nauky*). Jeho zakladatelem a hlavním ideologem a vůdcem byl Noble Drew Ali, původním jménem Timothy Drew, černý Američan, který se dostal do kontaktu s ahmadíjovskými misionáři a zároveň byl ovlivněn černým nacionalismem.

První centrum hnutí, které bylo nazýváno chrám, založil Noble Drew Ali roku 1913 v Newark v New Jersey. Roku 1916 se členové jeho skupiny rozdělili na dvě frakce. Jedna se označila jménem Holy Moabite Temple of the World (*Svatý chrám světových Moábitů*) a její členové zůstali v Newark. Zbytek příznivců následoval Aliho do Chicaga, kde roku 1925 založili Moorish Holy Temple of Science (*Svatý maurský chrám nauky*). O tři roky později hnutí přijalo název, pod nímž je známo a funguje dodnes - Moorish Science Temple of America (*Chrám maurské nauky v Americe*). Jeho pobočky vznikly v dalších patnácti městech, jejich činnost byla koordinována zastřešující organizací Moorish Divine and National Movement of North America (*Maurské božské a národní hnutí Severní Ameriky*).

Rivalita mezi garveyismem a MST vedla Noble Drew Aliho k tomu, aby vyvinul interpretaci jejich vztahu favorizující svou vlastní úlohu. Ali vymezil svou roli vůči Garveyovi jako vztah Ježíše vůči Janu Křtiteli. Posláním garveyismu údajně bylo připravit mezi africkými Američany půdu pro přijetí islámu, který přinese Ali.

Učení hláсанé Noble Drew Alim bylo eklectismem východních filozofií se sociálně nápravným a pacifistickým tónem. Připojit se k tomuto kultu rozhodně neznamenal přijetí islámu v žádné z jeho standardních forem, ale spíše přijetí nové alternativní identity, kterou američtí černoši hledali. Učení MST podal Ali v díle s titulem *The Holy Quran (Svatý Korán)*, které bylo považováno za esoterické a bylo přístupné pouze členům sekty.²¹¹ Kniha byla původním dílem Aliho a neměla s Koránem mnoho společného. V první části projektoval biblické látky do americké reality. Zabýval se hlavně proroctvím a postavou Ježíše a postavou Jana Křtitele, později identifikovaného s Garveyem. Druhá část obsahovala etiku, formulovanou pod vlivem východního a indického myšlení. Tento zdroj prozrazoval i Aliho rejstřík proroků, mezi které patřil Ježíš, Buddha, Muhammad a Konfucius. Hlavními principy učení byly láska, mír a spravedlnost. Třetí část „Koránu“ podala ontologii a historii afrických Američanů.

Příznivci Aliho odmítli jména, které pro africké Američany používala tehdejší Amerika - „černoši, Etiopané a barevní“. Historicky, rasově a nábožensky se nově identifikovali jako Maurové, kteří patřili do skupiny „asiatských“ národů a sdíleli božský původ. Společnými předky Maurů, maurských Američanů a moderních Maročanů byli podle Aliho staří Moábité.²¹² Islám byl v chápání Aliho původní náboženství „asiatských“ národů a Američané maurského původu se k němu měli vrátit. Islám považovali členové sekty za přirozené lidské náboženství a Aliho za proroka, který ho měl připomenout černým Američanům. Z islámu Ali přejal některé termíny a symboly – ráj umístil do Mekky, Boha nazval jménem Alláh, ale pojímal ho křesťansky až panteisticky jako Boha – otce, který je součástí vyššího lidského já. Člověk se podle víry Aliho skládal ze tří částí – fyzického těla, duše a ducha, božské součásti člověka. Cílem života bylo splnutí a Bohem. Někteří členové hnutí věřili v reinkarnaci a zachovávali vegetariánství. Proroka Muhammada pokládal Ali za inkarnaci Ježíše, který byl v kultu ústřední postavou. Bohoslužba MST probíhala v pátek a věřící se obraceli směrem k Mekce, jinak měla ale křesťanské rysy. Členové hnutí byli vyzýváni k vykonání pouti do

²¹¹ Noble Drew Ali: *The Holy Quran of the Moorish Science Temple*, Hermetic Library online: http://www.hermetic.com/bey_7koran.html.

²¹² K závěru o etnické příbuznosti mezi muslimy, „Maury“ a Maročany mohla Aliho inspirovat dobová pseudoantropologie, kde se tato myšlenka vyskytovala běžně. Moábity znal Ali zřejmě z Bible.

Mekky. Ali také vyzýval souvěrce k monogamii a endogamii a nedoporučoval uzavírat rasově smíšené vztahy.

Příslušníci MST se vždy považovali za americké občany, jako Maurové však používají (dodnes) marocké státní symboly a odvolávají se na marocké státní představitele. Navázali úspěšně kontakt s králem Hasanem II. a ěalawijskou dynastií. Reakce marocké strany na jejich počínání byla pozitivní. Na rozdíl od garveyismu nebylo hnutí separatistické, etnická identita nezbavovala členy MST politické loajality k USA, měli aktivně usilovat o zlepšení své životní úrovně a být uvědomělými občany. Byli ovšem vyzýváni k odpírání vojenské služby.

Po záhadné smrti Noble Drew Aliho v roce 1929 nastala ve vedení organizace nástupnická krize. Část členů věřila, že Ali se inkarnoval do osob, které nastoupily do čela MST po něm. Hnutí se rozdělilo na dvě frakce – příznivce inkarnace uznávající vedení Johna Givense Ela, který se prohlásil za vtělení Aliho, a křídlo, které zvolilo roku 1929 do čela hnutí Kirkmana Beye. Jeho hnutí disponovalo sítí kultovních center –chrámů a bylo organizováno na lokální a celostátní úrovni. Existovalo maurské sdružení mládeže i žen. Členové sekty si připojovali ke jménu tituly *El* a *Bej*, dalšími znaky bylo oblečení (pokrývka hlavy- fez u mužů a turban u žen) a zvláštní pozdrav a gesta.

Linie sekty vedená Kirkmanem Beyem (z. 1959) funguje jako náboženský spolek do současnosti. Sekta nevyvíjí misijní aktivity, všichni členové jsou afričtí Američané, i když je hnutí formálně otevřeno všem adeptům „asiatského“ původu. V čele center MST stojí demokraticky volení představitelé s titulem „Sheikh/ Grand Sheikh“ (*šejch a velký šejch*). V současnosti velkým šejchem „bratr“ Jones-Bey. Původní MST nevyhledávalo publicitu, dnes je hnutí otevřené a publikovalo esoterické spisy Aliho.²¹³ S organizacemi imigrantského islámu nemá MST vazby, je zařazováno na seznamy islámských herezí.

3.2. 2 Nation of Islam (NoI)

3.2.2.1 Založení Národa islámu a Fard

Národ islámu se zrodil v době nejhorší ekonomické krize. Na počátku třicátých let se v černošském ghettu v Detroitu nazývaném Paradise Valley objevil tajemný Fard (Walli Fard), který byl podle některých verzí imigrantem z Haiti podle jiných Arab, živil se jako podomní obchodník. Fard vystupoval jako prorok a vtělení Alláha. Začal šířit ideologii černého nacionalismu a své učení obohatil islámskou rétorikou a pojmy. Založil sektu, jejíž

²¹³Dokumenty z historie hnutí, spisy podávající nauku a noviny MST The Moorish Guide, MSTonline: <http://www.moorishsciencetempleofamericainc.com/>.

sebeпоjetí bylo islámské, hnutí však s islámem nemělo mnoho společného. Během čtyř let svého záhadného působení (1930-1934) kolem sebe shromáždil komunitu asi osmi tisíc detroitských černochoů. Své hnutí nazýval Národ Islámu.²¹⁴

Nový kult začínal objevením nové identity – odvržením otrockého jména, přijetím původní islámské identity a objevením černých kořenů v Africe, u kmene Šabaz (Shabazz), jehož náboženstvím je islám a jazykem arabština. Islámský národ byl podle Farda ztracen a znovu nalezen v americké divočině. Adept hnutí byl přijat po přepsání dopisu a zaplacení deseti dolarů, což byla pro negramotné černochoy poměrně obtížná zkouška loajality a odhodlání. Členové komunity dodržovali striktní disciplínu a finančně sektu podporovali. Hnutí byla od počátku vlastní snaha dosáhnout ekonomické nezávislosti a ambice založit vlastní stát. Členové Národa se programově izolovali od bílé společnosti. Fard zavedl zvláštní předpisy o výživě, které zakazovaly konzumaci otrávených potravin pocházejících od bělochů. Národ založil kultovní centra nazývané chrámy a síť vlastních škol, tzv. Univerzitu islámu, která poskytovala znalosti na úrovni základního vzdělání. Roku 1932 jeden ze členů sekty, povzbuzen Fardovým rasismem a poselstvím, v němž vyzýval k přinášení obětí, rituálně zavraždil bílého Američana při obřadu, který byl inspirován kultem voo-doo, tak začala policejní perzekuce hnutí a začala se šířit veřejná fobie z černého islámu. Roku 1934 Fard zmizel, podle víry svých příznivců se vrátil do Mekky. V čele hnutí ho vystřídal jeho žák Elijah Muhammad.

Kdo byl tajemný Fard zůstává nadále nezodpovězenou otázkou. Archivy FBI ho považují za Wallace Forda, který se narodil na Havai roku 1891 jako syn bílého Angličana a aboridžinské matky, kteří údajně přišli jako imigranti z Nového Zélandu. Ford se podle těchto záznamů přestěhoval do Kalifornie, kde měl několik konfliktů se zákonem, a za své ilegální podnikání strávil tři roky ve vězení. Pak odešel do Detroitu (1931), kde si mezi nejchudšími černochoy založil novou kariéru Boha, proroka, mesiáše a náboženského vůdce.²¹⁵ Tyto informace byly však členy Národa považovány za politickou mystifikaci a záměr kriminalizovat jejich proroka. Dodnes odmítají, že by Fard a Wallace Ford z policejních archivů byla jedna a tatáž osoba. Jeho reálná identita skutečně není ověřená. Naopak jeho původ z Haiti by mohl naznačovat islámskými autory hledané a stále chybějící spojení k islámu černých otroků²¹⁶, zůstává ovšem spekulací.

²¹⁴ Viz Lincoln, E.: *Black Muslims in America*, Boston 1961, str. 10-14.

²¹⁵ Viz Kepel, G.: *Allah in the West. Islamic Movements in America and Europe*, Oxford 1997, str. 15-19.

²¹⁶ Pokud Fard přišel do USA z Haiti, mohlo by to částečně vysvětlovat protibělošskou ideologii, kterou vytvořil, i terminologické reference k islámu, které používal. Přítomnost muslimů mezi otroky dovezenými na Haiti byla silná a vedli zde několik protibělošských povstání. Haiti bylo první zemí v Karibiku, kde černoši

Jeho nástupce Elijah Muhammad vybudoval z kultu, který mohl zapadnout jako desítky podobných černošských kultů té doby, silné hnutí. Dal Národu systematickou doktrínu a program – černý rasismus a pracovní disciplínu. Národ islámu je dodnes nejvýraznějším hnutím africko-amerického islámu, jeho program funguje stejně efektivně v ghettech na přelomu tisíciletí, jako fungoval ve 30. letech a radikální ideologie stále oslovuje poměrně velkou skupinu sociálně vyloučených afrických Američanů.

3.2.2.2 Národ islámu za vedení Eliji Muhammada

Elijah Poole se narodil roku 1897 v Georgii v rodině baptistického kazatele a toto prostředí zanechalo stopu na rétorice jeho spisů i kázání. Jih opustil roku 1923, kdy odešel do Detroitu za práci, kterou ovšem po několika letech ztratil v důsledku hospodářské krize. Jako ostatní nezaměstnaní černoši přežíval ve velké bídě. V roce 1931 změnilo jeho život setkání s Fardem, v němž viděl boha a mesiáše seslaného k černým Američanům. S novým jménem Muhammad přijal Fardovo učení a brzy se stal jeho důvěrníkem a hlavním ministrem jeho kultu. Už za Fardova vedení byl Elijah hlavním organizátorem hnutí a po jeho tajném zmizení roku 1934 převzal vedení i formálně. Léta 1942 až 1946 strávil Elijah za mřížemi kvůli odpírání vojenské služby a šířil učení Národa islámu mezi černými spoluvězni. Podobná misijní činnost ve vězeňském prostředí zůstala charakteristická pro Národ a další africko-americká muslimská hnutí až do dnešní doby. Elijah rozvinul na základě fragmentů Fardova odkazu ideologii radikálního černošského separatismu formulovanou mýticko-náboženskou rétorikou. Svůj náboženský a politický program sepsal Elijah v několika knihách.²¹⁷ Jeho hlavní a dodnes živé dílo „Poselství černochovi v Americe“ obsahuje náboženská témata a sociální a ekonomický plán k ustanovení autonomního černošského státu. Ontologii a eschatologii obsáhl Elijah v mýtu o kmeni Šabaz (Shabazz) a o prvních lidech na zemi, kteří byli černí a usadili se v údolí Nilu a v Mekce. Vztah k bělochům se odráží v legendě o šíleném vědci Jáqúbovi, genetickém inženýrovi, který zneužil své znalosti k naklonování bělocha. Na (fiktivním) ostrově Patmos tento vědec selekcí genů postupně vytvořil hnědou, rudou, žlutou a nejvíce zdegenerovanou bílou rasu, které propůjčil na určitý čas vládu nad černými lidmi. Běloši se rozšířili z ostrova Patmos do Mekky a systematicky decimovali do té

získali svobodu. Haitská revoluce (1791-1804) inspirovala také protibělošská povstání na jihu USA. K roli muslimů v otrockých revoltách viz: Diouf, S., cit.dílo, str. 145 -153.

²¹⁷ Message to the Black Man in America, The Supreme Wisdom: Solution to the So-Called Nergoes' Problem, How to Eat to Live, Yakub: The Fater of Mankind. Projevy Eliji a archiv článků z časopisu Muhammad Speaks vydávaného NoI v 50. letech viz internetové archívy, které provozují zastánci původní nereformované ideologie NoI, online: <http://www.seventhfam.com> a <http://www.muhammadspeaks.com/index2.html>.

doby v míru žijící černý národ. Zotročili černochoy, a protože chtěli vyhubit původní černou rasu, křížili se s ní na plantážích. Podle božího záměru však bude s bílou rasou skoncováno v den, kdy Zemi postihne apokalypsa, potom bude budoucnost patřit černému národu. Tento den se podle Eliji již přiblížil a Bůh znovu vyhledal svůj národ právě v roce 1930 v osobě Farda a posílí ho, až bude v Severní Americe ustaven černý stát.²¹⁸

Kult, který nazývali černí muslimové původním, nezkaženým islámem, měl řadu kontroverzních dogmat. Alláh byl pojat jako černý bůh, nejvyšší mezi černými bytostmi, z nichž jsou všechny božské. Při rituálech byl používán Korán i Bible. Naproti tomu postup modlitby a předpisy omezující vhodné potraviny byly v souladu s ortodoxním islámem. Členové Národa dodržovali zákaz konzumace masa, alkoholu a dalších produktů typických zejména pro jižanskou americkou kuchyni. Žili v představě, že bílý člověk jim předkládal nečisté otrávené jídlo, aby oslabil černou rasu. Adeptům na členství bylo dovoleno jíst pouze jedno vegetariánské jídlo denně.

Doktrína o potřebě zvláštní výživy vytvořila práci pro členy hnutí, kteří podnikali, i zaručený trh pro jejich výrobky. Členové Národa vybudovali síť farem, obchodů a restaurací. Tím vznikla významná subekonomika, která byla zdůrazňována jako základ budoucího státu. Hnutí založilo dokonce i svou vlastní banku – Guaranty Bank and Trust Company.²¹⁹ Tento řetězec zanikl až v době, kdy kontrolu nad hnutím převzal Elijův syn Wáarith Dín Muhammad, který podnikatelskou síť rozprodal a zrušil.

Požadavek založení autonomního státu byl hlavním politickým cílem, který Elijah formuloval. Ve třicátých a čtyřicátých letech byl politický program separatismu a ideologie černého nacionalismu základem, na němž stál Národ islámu, který byl ve své podstatě sekulární, sociálně-reformní hnutí reagující na americký rasismus, politiku segregace a diskriminační praktiky. Náboženská forma tohoto programu byla kódem pochopitelným i pro nejnižší vrstvy afro-americké společnosti, dodávala také naléhavost a naději. Náboženská forma ale nedávala hnutí legitimitu jen před jeho členy, zajišťovala skupině také práva garantovaná ústavou. Náboženská sekta byla výhodnou formou organizace hnutí v době, kdy Amerika zaručovala absolutní svobodu náboženství, zatímco nedávala svobodu rasovým menšinám a společnost zůstávala segregovaná.

Až do padesátých let zůstával Národ islámu hnutím s omezeným vlivem, jeho popularita i počet konvertitů výrazně vzrostly s příchodem Malcolma, nejznámější tváře Národa vůbec.

²¹⁸ K mesianismu a milenarismu v učení Nation of Islam viz: Lee, M. F.: The Nation of Islam, An American Millenarian Movement, New York 1996.

²¹⁹ Ekonomická infrastruktura hnutí viz. Lincoln, E., cit.dílo.

3.2.2.3 Malcolm X

Malcolm X je uznáván jako jeden z největších africko-amerických vůdců, vedle vůdce Hnutí za občanská práva M. L. Kinga, patří bezpochyby do panteonu černých světců, jak jeho image hodnotí s nadsázkou sami černí autoři.²²⁰ Oba usilovali o zlepšení života černochů, jejich vize lepší společnosti a řešení postavení afrických Američanů si ovšem byly velmi vzdálené – integrace proti separatismu a rasově vymezené identitě. Dva konkurenční koncepty, které se střídavým úspěchem získávaly příznivce v řadách černých Američanů. Mnoho autorů se shoduje na tom, že od sedmdesátých let s vlnami rostoucího nacionalismu a v devadesátých letech získala Malcolmova vize navrch nad Kingovým snem. Tento ne úplně šťastný vývoj je podporován politikou multikulturalismu a také velkou popularitou Malcolmova mýtu, kterého využívají různé radikální neonacionalistické proudy.

Malcolm Little (1925 - 1965) se narodil v Nebrasce. Jeho rodiče byli angažovanými členy Garveyovy organizace UNIA. Myšlenky garveyismu – černošská jednota a idea vybudování vlastního státu pro africké Američany Malcolma velmi ovlivnily. V dětství poznal Malcolm na vlastní kůži bílý rasismus, když rodinný dům vypálil Ku Klux Klan, i chudobu a hlad, když otec zemřel a matka živila osm dětí v době velké hospodářské krize sama. Poté, co se matka psychicky zhroutila, prošel Malcolm několik náhradních rodin a musel se protloukat na vlastní pěst. Přesto, že byl poměrně úspěšný a ambiciózní školák, rasismus učitelů ho dovedl k opuštění školy. Skončil na ulici v černých čtvrtích Bostonu a od prodeje drog se dostal až k loupežnému přepadení, za které si odpykal šest let za mřížemi (1946-52). Ve vězení našel Malcolm nový smysl života. Stal se nadšeným stoupencem Národa islámu. Přitahovalo ho učení černého nacionalismu, které nabízelo africkým Američanům perspektivu nové existence a s kterým internalizovali nové hodnoty a etiku – podřízení se autoritě Národa, disciplínu, pracovitost a asketický životní styl, pro který bývá hnutí někdy charakterizováno jako černý puritanismus. Jako nově konvertovaný člen přijal Malcolm mýtus o černošské minulosti a kultuře a původní náboženství své rasy, tedy islám v podobě hláсанé Elijou Muhammadem. Uctíval černého boha, který k africkým Američanům přišel v osobě Farda. Záhy po propuštění, v roce 1953, se stal ministrem kultu Národa a brzy poté hlavním mluvčím Eliji Muhammada a nejvýraznější osobností celého hnutí. Malcolm získal hnutí masovou popularitu. Během jeho působení ve funkci mluvčího se Národ rozrostl z několika set příznivců na přibližně sto tisíc na počátku šedesátých let. Malcolm zahájil vydávání časopisu

²²⁰ Viz Dyson, M. E.: Making Malcolm. The Myth and Meaning of Malcolm X, Oxford 1995.

Muhammad Speaks, který byl nejen tiskovým orgánem, ale zároveň důležitým fundraisingovým prostředkem hnutí. Malcolm byl hlavní osobností, která vybuodovala „PR“ národa a přitáhla do NOL většinu jeho členů, kteří patřili k sociální spodině industriálních měst. Mnoho adeptů se přihlásilo během výkonu trestu ve věznicích.

V šedesátých letech se sice postupně uvolňovala pouta rasové politiky praktikované pod heslem „Separate but Equal“ (*jiní ale rovní*), většině černochoů ale ještě nesvítala naděje na změnu sociálního statusu. Malcolm byl hlavním hlasatelem projektu segregované černé komunity, která měla usilovat o nezávislost na bílé společnosti. Tvrdě oponoval pietistickým a pacifistickým metodám Hnutí za občanská práva, které viděl jako deformaci černé kultury způsobenou bílým křesťanstvím, symbolizovanou osobností M. L. Kinga mladšího. Malcolm se bránil bílému rasismu útokem, kázal zákon oko za oko, zub za zub. I když členové Národa se měli vyhnout provokování konfliktů, černoši měli dosáhnout svobody jakýmkoli prostředky. Národ vybuodoval vlastní milice tzv. Fruit of Islam (*Ovoce islámu*), které měly členy chránit před zvlí policie a zároveň tvrdými metodami udržovaly pořádek uvnitř hnutí. Na rozdíl od Hnutí za občanská práva se však Národ politicky neangažoval. Síly, které vyvolal Malcolm, byly svazovány příkazem Eliji neúčastnit se akcí občanské neposlušnosti a protestů proti establishmentu.²²¹

Tento rozpor mezi agresivní rétorikou a faktickou nečinností byl předmětem kritiky i zdrojem Malcolmovy frustrace a nespokojenosti s hnutím. Jeho lojalita k Elijovi slábla, mezi špičkami hnutí nenacházel ochotu angažovat se pro zlepšení situace černochoů. Zároveň si uvědomoval korupci, která ve vedení Národa vládla. Malcolm začínal být nebezpečný pro Eliju Muhammada, který zůstával ve stínu jeho popularity. Malcolmův komentář k atentátu na prezidenta J. F. Kennedyho (1963)²²² poskytl Elijovi záminku, aby mu zakázal veřejně vystupovat. Konflikt mezi Malcolmem a Elijou vedl k tomu, že Malcolm z Národu vystoupil. Věřil, že jen velká sociální angažovanost černochoů pomůže změnit rasistickou společnost. Založil dvě organizace – náboženskou Muslim Mosque (*Muslimskou mešitu*) a politickou Organization of Afro-American Unity (OAAU – *Organizaci afro-americké jednoty*) po vzoru Organizace africké jednoty. Zkušenosti posledního roku života, kdy hodně cestoval, vykonal pouť do Mekky a byl uznán arabskými představiteli v Egyptě a Saúdské Arábii, změnily jeho vnímání rasového problému. Islám viděl jako lék proti rasismu. Odvrátil se od Elijových dogmat o bílých ďáblech a nároků na exkluzivitu černého islámu a odlišil americký rasismus,

²²¹ Tenze uvnitř hnutí viz Lincoln, E., cit. dílo, 190 – 201.

²²² „Chickens coming home to roast“ (idiom, „kdo jinému jámu kopá“).

který vyžaduje agresivní společenský odpor, od obecné otázky rasových vztahů.²²³ Malcolm se stával velmi nepohodlným. Na začátku šedesátých let byl Malcolm logicky jedním z hlavních adeptů²²⁴ na nástupnictví v čele hnutí, zemřel ale dřív než Elija Muhammad. Malcolm byl zavražděn členy Národa 21. února 1965.²²⁵

Malcolm dokončil krátce před smrtí ve spolupráci s Alexem Haleym svou autobiografii.²²⁶ Její zfilmovaná verze²²⁷ oživila Malcolmovu hvězdu v devadesátých letech a stal se i předmětem výzkumného zájmu, zejména nového oboru „Black studies“ (*černá studia*).²²⁸ Jeho třetí životní období – přerod od revolučního černého nacionalisty k bojovníku za lidská práva afrických Američanů, kdy se stal hlasem chudých černochoů proti nerovným šancím, není příliš známé. Jeho image černého radikála se více hodila nacionalistické módní vlně devadesátých let.

3.2.2.4 Národ islámu v letech 1964 – 1975

V šedesátých letech se vedení Národa snažilo získat mezinárodní uznání jako součást světové komunity muslimů. Elijah Muhammad obhajoval praktiky Národa jako přijatelné v rámci možných interpretací islámu, jako jednu z forem jednotného náboženství, vhodnou pro africko-americké muslimy postižené otroctvím a rasismem. Elijah a Malcolm byli přijati a uznáni některými oficiálními představiteli na Blízkém východě a v Africe. Nejvýznamnější byla setkání s Násirem v Egyptě (tehdy Spojené arabské republiky) roku 1959 a přijetí v Saúdské Arábii spojené s poutí do Mekky. Vedení Národa z těchto návštěv získalo velký kredit, potvrdilo svou náboženskou legitimitu a pozici hlavní muslimské skupiny v USA oproti imigrantům, jejichž organizace byly v té době marginální.

V době mezi odpadnutím Malcolma a smrtí Eliji Muhammada (1975) se hnutí začalo přizpůsobovat společenským změnám. Elijah oslabil rasistickou rétoriku a přestal demonizovat bělochy. Černí muslimové rozvíjeli své hospodářské impérium a vyhýbali se konfliktům s americkými úřady, i když noviny psaly o kontaktech a podpoře, kterou Národ získává od libyjského vůdce Qaddáfího a z ropných států Zálivu. Úspěchem Elijova programu byla prokazatelná sociální mobilita členů hnutí, která spolu s nabytím občanských práv v šedesátých letech umožnila zmírnění radikální ideologie a reformu Národa.

²²³ Viz Malcolm X.: *The Autobiography of Malcolm X*, London 2001, str. 430 -480.

²²⁴ Hlavními kandidáty nástupnictví byli Malcolm X, Elijův syn Wáarith Dín Muhammad a Elijův synovec Raymond Sharrieff, velitel milice Fruit of Islam, viz Lincoln, E., cit dílo, str. 205.

²²⁵ Viz Malcolm X, cit. dílo, str. 59-66.

²²⁶ První vydání 1965.

²²⁷ Malcolm X, režie Spike Lee, 1992.

²²⁸ Některé dokumenty a audiozáznamy projevů Malcolma, online: <http://www.brothermalcolm.net>.

Na nástupnictví v čele hnutí se připravovaly dvě osobnosti – sedmý syn Eliji Wallace Dín Muhammad (později Wárithe) a Louis Farrakhan. Oba jsou dodnes ztělesněním dvou linií africko-amerického islámu.

Wallace se narodil roku 1933. Byl pod silným vlivem sunnitského islámu, který mu zprostředkoval jeho bratr studující na egyptském al-Azharu, a do značné míry se distancoval od pojetí islámu reprezentovaného Národem. Zpochybňoval roli Farda jako boha a proroka. Pro tyto neshody byl v letech 1964-70 exkomunikován, ale později znovu přijat.

Louis Farrakhan, původním jménem Louis Wolcott, se narodil také roku 1933. Farrakhan je nadaný hudebník a charismatický vůdce s radikálními názory, jedna z nejmedializovanějších postav současného černošského islámu v Americe. Mezi černými aktivisty patří zároveň k nejvzdělanějším, zanechal vysokoškolského studia, aby se věnoval kariéře hudebníka, které se nakonec vzdal po setkání s Malcolmem roku 1955 v Bostonu a konverzi k islámu. Stal se adeptem Národa islámu jako Louis X a přijal jméno Abdul Haleem Farrakhan, jeho poslední píseň „A White Man`s Heaven is a Black Man`s Hell“ se stala hymnou Národa. Díky svému temperamentu se brzy stal imámem bostonské mešity. V době, kdy byl z hnutí exkomunikován Wallace, a brzy nato upadl v nemilost i Malcolm, který se stal nebezpečným, protože odkrýval na veřejnost nepopulární fakta ze života královské rodiny a soukromé aféry Eliji Muhammada, zůstal Farrakhan Elijovi loajální a stal se v Národě mužem číslo jedna.

3.2.2.5 Reforma Wárithe Dín Muhammada

Byl to nakonec Wallace, kdo v roce 1975 organizoval pohřeb otce Eliji a ve stejném roce byl zvolen hlavním ministrem Národa na shromáždění členů v Chicagu. Následovala řada změn doktríny a transformace hnutí směrem k sunnitskému islámu saúdského typu a navázání velmi dobrých vztahů s Ligou islámského světa (MWL). Wallace se distancoval od rasistické ideologie hnutí prohlášením, že muslimové nejsou černí a bílí, ale muslimové. Skoncoval s kultem založeným na charismatickém vedení, stal se pouze hlavním imámem institucionalizovaného hnutí, které dosáhlo uznání jako legitimní součást světové islámské obce. Pro Záliv je uznávaným mudžaddidem (*obnovitelem islámu*) a pro organizace lidských práv respektovaným reprezentantem muslimů v USA. Přihlásil se k odkazu Malcolma jako sunnity a bojovníka za lidská práva černochoů.

Se změnou oficiálního postoje k úloze rasy, nastoupilo hnutí cestu politické a sociální angažovanosti. Členové byli podporováni v účasti na občanském životě a vstupu do armády. Ženy v Národě, které dříve měly velmi podřízenou roli, získaly lepší postavení. Další změny

byly organizační a administrativní. Wallace zrušil řádovou disciplinu, uniformy a téměř vojenský režim v hnutí. Rozpustil milice Fruit of Islam, které považoval za ozbrojené gangy utiskující ostatní členy. Roli hrál jistě i fakt, že Fruit měl jako jediná složka Národa moc vystoupit jako organizovaná opozice proti Wallacovým reformám. Wallace rozpustil hospodářské impérium Národa, jehož hodnota byla v roce 1975 odhadována na 45 miliónů dolarů. Obchodní praktiky řetězce byly z jeho pohledu neislámské, hlavně se však likvidací této struktury vzdal separatistických ambic na vytvoření vlastního černého státu. Změnil se způsob financování hnutí, skončilo komunitní podnikání a tradiční fund-raisingové metody – prodej novin a sjezdy. Organizace však neupadla do ekonomické pasivity, v roce 1979 získali vládní kontrakt na výrobu a dodávky potravin pro armádu. Hnutí Wárithe Dín Muhammada se rozešlo s prostředím černošských ghett, z nichž vyšel původní Národ. Většina členů patří ekonomickým postavením ke střední třídě a tomu odpovídá i jejich životní styl a větší asimilace s většinovou americkou společností.²²⁹

Národ se islamizoval a amerikanizoval. Černí muslimové praktikují sunnitský islám, ramadán, který se dřív držel v prosinci, se drží společně s ostatními muslimy, kult se standardizoval, chrámy byly přejmenovány na mešity, ministři kultu se stali imámy a začala se používat arabština. Wallace odmítl mytologii budovanou kolem Farda a popřel jeho božství. Hnutí Národa islámu se roku 1976 přejmenovalo na World Community of Islam in the West (WCI – *Světové společenství islámu na Západě*) a v roce 1979 na American Muslim Mission (AMM – *Americkou muslimskou misie*), tento název vypovídá i o ambicích da'wy imáma Wárithe. V roce 1997 se hnutí přejmenovalo na MAS – Muslim American Society (*Společnost muslimských Američanů*)²³⁰, obecně je též známo jako Ministry of Warith Deen Muhammad (*Duchovní vyslanectví Wárithe Dín Muhammada*). Původní časopis Muhammad Speaks byl přejmenován na Bilalian News a od roku 1982 vychází pod titulem American Muslim Journal.²³¹ Wallace přijal nové jméno Wáarith. Starou vlajku Národa se srpkem a hvězdou vyměnil za vlajku USA. Muslimové pod vedením imáma Wárithe jsou uvědomělými občany Spojených států s ambicemi uplatnit se v politice. Neidentifikují se primárně jako příslušníci rasy – černého národa, ale jako Američané. Wáarithův universalismus otevřel hnutí teoreticky i bílým konvertitům.

Velká část původních členů NoI cítila rozčarování nad těmito změnami, a z hnutí vystoupila. Wáarith pro ně představoval nedostupného arabizovaného intelektuála. Tato

²²⁹ Kepel, G., cit. dílo.

²³⁰ Stejnomená společnost vedená Mahdíem Breyem, o níž jsme se zmínili v souvislosti s islámským školstvím, nemá s africko-americkým hnutím spojení, je to imigrantská islamistická organizace.

²³¹ American Muslim Journal, online: <http://www.muslimjournal.com>.

skupina se stala předmětem soutěžení jiných vůdců a ideologií, které lépe odpovídají jejím sociálním a intelektuálním podmínkám a které se drží černého nacionalismu. K nim patří obnovený Národ islámu Louise Farrakhana, odštěpenecká frakce Národa vedená bratrem Eliji Johnem Muhammadem působící v Michiganu, sekta Ansárů a různá sekulární nacionalistická hnutí.

Za cenu částečného rozpadu Národa Wáarith dosáhl svého hlavního cíle – uznáním černých muslimů jako součásti světového islámu. Za Sádáta udržoval dobré vztahy s Egyptem, jako jediný americký pozorovatel se účastnil výročních konferencí ministrů zahraničí států Organizace islámské konference (OIC) a byl touto organizací pověřen jako koordinátor misijní činnosti v Americe. V roce 1978 byl zálivovými státy jmenován výhradním poradcem pro distribuci prostředků z fondů Islámské rozvojové banky (IDB) na misijní aktivity pro všechny islámské organizace v USA. Významná finanční podpora směřovala také přímo do AMM, tyto pozornosti přirozeně budily žárlivost jiných muslimských skupin, které byly v USA v exilu. Od imáma Wáarith se očekávala politická loajalita, odsoudil vyvolání války v Zálivu Irákem v roce 1990. Hnutí bylo vystaveno politickým tlakům, jejichž nástrojem byla MWL.²³²

MAS je největší skupinou mezi americkými muslimy, umírněné odhady počtu příznivců Wáarith se pohybují mezi sedmi sty tisíci až milionem. Wáarith stál v čele africko-americké muslimské komunity téměř třicet let, v roce 2003 oznámil úmysl vzdát se organizačního vedení a odejít do důchodu.²³³ Neoznačil žádného nástupce, naopak vyzval k decentralizaci hnutí a ukončení fáze charismatického vedení. Byla jmenována poradní komise (šúrá), která měla řešit vzniklou krizi v organizaci hnutí. Dosud neznámý člen hnutí, Mustafá al-Amín (středoškolský učitel z Newark), s podporou Wáarith oznámil úmysl vyvést hnutí z krize po odstoupení dosavadního vůdce a uspořádal turné po USA. Wáarith je nadále uznáván jako duchovní vůdce.²³⁴

3.2.2.6 Louis Farrakhan

Zatímco Wáarith Dín Muhammad se orientoval na Saúdskou Arábii a světový islám, Farrakhan se držel extrémistické rasové linie. Inklinoval k panafrikanismu a hledal vazby

²³² Viz Dannin, R.: Understanding the Multi-Ethnic Dilemma of African-American Muslims, In: Haddad, Y.Y., Esposito, J. L. (eds.): Muslims on the Americanization Path?, Oxford 2000, str. 263- 267.

²³³ Amanullah, S.: Passing The Torch: Imam WD Mohammad Steps Down, Altmuslim online: http://www.altmuslim.com/perm.php?id_1072_0_26_0_C (1/9/2003).

²³⁴ Viz Parsons, M.: The Most Important Muslim You've Never Heard of -Warith Deen Mohammed, Beliefnet online: http://beliefnet.com/story/132_story_13220_1.html (nedatováno).

s černým kontinentem. Po rozkolu v Národě žila skupina Farrakhanových příznivců až do roku 1981 bez pozornosti médií. Farrakhan neposkytoval interview a nepoutal na sebe pozornost tisku, byl ale velmi aktivní v terénu, získával podporu mezi stále širokou vrstvou nespokojených afrických Američanů. Původní Národ a duch hnutí byl veřejně vzkříšen během oslav Spasitelova dne 21. února 1981, na výročí narozenin zakladatele Národa Farda. Farrakhan přednesl projev, v němž obvinil vládu USA, křesťany, židy i Araby z komplotu proti africko-americké muslimské komunitě a ze zosnování vraždy Eliji Muhammada. Prohlásil, že Posel (Elijah) není mrtvý, jeho hlas k lidem dál promlouvá prostřednictvím Farrakhana. Radikálně se vymezil od zbytku muslimské komunity, útočil na Araby a jejich deformaci islámu. Jeho invektivy mířily hlavně do řad W.D. Muhammada a AMM, které viděl jako zaprodance Arabů a zrádce černých muslimů. Intenzivně oponoval proti politice integrace a činnosti Hnutí za občanská práva.

Farrakhan se obratně přizpůsobil a reagoval na společenskou situaci vzniklou po roce 1960 a na změny, které přineslo po roce 1965 prosazování politiky desegregace a program pozitivní diskriminace, jehož výsledky nejsou hodnoceny jednoznačně. Podle některých autorů je současná Amerika segregovaná víc než v šedesátých letech, černošská ghetta v průmyslových aglomeracích a životní úroveň jejich obyvatel zůstaly nevyřešeným problémem. Dnešní struktura trhu práce nedává této společenské vrstvě mnoho šancí, sociální mobilita v ghettu je minimální. Státní instituce nemají situaci v ghettech pod kontrolou.²³⁵ Na tuto vrstvu afrických Američanů se obracel Farrakhan, uchytával se na poli, kde selhal stát, stejně jako ostatní radikalismy. Farrakhan dával bílým Američanům zodpovědnost za situaci černochoů v ghettech a vyzýval jeho obyvatele, aby přestali bojovat černí proti černým, gangy proti sobě a sjednotili se do boží – Alláhovy armády. Nabízel alternativu – sociální program pod islámskými hesly. Náboženství ale ve Farrakhanově hnutí nehrálo primární roli. Členové obnoveného Národa islámu věděli, že hlavně sociální služby a charita, a teprve v druhé řadě ideologie, k nim přitáhne nové duše a přinese jim uznání v širší komunitě afrických Američanů. Jejich působení lze označit za příklad islamizace zdola. Aktivita Národa měly pozitivní dopad na život v ghettech – muslimové dokázali snížit kriminalitu, potlačit obchod s drogami na místech, kde se státní policie neodvážívá zasáhnout, vedli kampaň proti HIV. Pozitivní přínos Národa k bezpečnosti ghetta a v charitativní oblasti uznaly i státní orgány.

Farrakhan od členů vyžadoval disciplínu a uznání své autority, nabízel vizi separované, rasově vymezené komunity. Na rozdíl od politicky izolacionistického původního Národa

²³⁵ K problematice ghetta a segregaci viz: Johnson, S.: Black Globalism, Aldershot 1998.

za vedení Eliji vstoupil Farrakhan i do politické arény. V roce 1984 podpořil kandidaturu Jesse Jacksona na prezidenta. Jackson nebyl pro členy Národa novou tváří, na pohřbu Eliji v roce 1975 vystoupil jako řečník, poskytl interview pro časopis Muhammad Speaks, kde mluvil pozitivně o přínosu Eliji pro černošskou komunitu. Navíc sám Jackson sympatizoval spíše s konceptem kulturního pluralismu než individuální integrace. Sympatie muslimů získal také svým postojem k zahraniční politice, vyjadřoval sympatie Palestincům a solidaritu s bojem proti apartheidu v Jižní Africe. Jackson a Farrakhan jako jeho muslimský poradce navštívili Damašek v době, kdy byl Háfiz al-Asad americkou vládou označován za teroristu. V předvolební rétorice ale krystalizovalo napětí mezi černou a židovskou komunitou. Invektivy, které si vyměňoval Farrakhan s představiteli židů, vyvrcholily hrubými urážkami na adresu židů a Izraele, které nakonec zdiskreditovaly Jacksonovu kampaň, a proto se musel od Farrakhana a Národa islámu distancovat.

Mediální reflexe Farrakhanových projevů vytvořily hrozbu černého antisemitismu, která trvá v povědomí americké společnosti dodnes. Oblíbeným tématem Farrakhana v osmdesátých letech bylo napadání konceptu vyvoleného národa. V roce 1991 vydal Národ publikaci „The Secret Relationship between Blacks and Jews“ (*Tajný vztah mezi černošy a židy*), kde obvinil židy z odpovědnosti a podílu na obchodu s černými otroky. Otročský obchod nazval holocaustem černých Afričanů a největší genocidou v dějinách lidstva. Farrakhan převzal metodu viktimizace a moderní terminologii, v níž referoval o těchto zločinech, a snažil se tak legitimizovat nároky na reparace. Kniha vzbudila velmi bouřlivou reakci a byla v americkém tisku interpretována jako projev nového černošského antisemitismu.²³⁶ Ve skutečnosti představovala židovská komunita pro separatisty Farrakhanova typu vzor praktikování izolace, důsledného komunitarismu a zároveň disponování vlivem na americkou politiku.

V devadesátých letech byl Farrakhan démonizován, obviňován z antisemitismu a extremismu, jeho charisma a program ale oslovovalo mládež černošských ghatt, která u něj nacházela alternativu ke své většinou kriminální kariéře a drogám. Rozdělení na černou a bílou Ameriku bylo oživeno novou vlnou černého nacionalismu, k jejímuž zformování přispěl kult Malcolma vytvořený Hollywoodem. Vize segregace se stala i součástí populární kultury. Pozornost přitahovaly také Farrakhanovy mezinárodní kontakty s africkými státy a zeměmi Blízkého východu, které se vyvíjely od osmdesátých let, zejména spolupráce s libyjským vůdcem Qaddáfim, od něhož již v roce 1985 Farrakhan získal bezúročnou půjčku pět miliónů

²³⁶ Kepel, G.:cit. dílo.

dolarů. Realizace libyjské ochoty podporovat Národ islámu tehdy ovšem uvízla na sankčním režimu. Farrakhan navštívil mimo Libye i další země pod sankcemi - Irák, Írán nebo problematické Kongo. Jeho mezinárodní kontakty sahaly také k MWL, na pozvání jejích představitelů se zúčastnil pouti do Mekky. Farrakhan hledal sponzory pro pozdvižení africko-americké komunity v zámoří i později v devadesátých letech. Po protestním shromáždění proti establishmentu známém jako Million Men March (*pochod miliónu lidí*)²³⁷ v říjnu 1995 znovu vyjednával s plukovníkem Qaddáfím o poskytnutí daru na potřeby černé komunity a vykonal další turné po Africe a Blízkém východě. Velkým tématem Farrakhana v devadesátých letech byl požadavek odškodnění africkým Američanů za otrockou práci. Toto hnutí ho opět spojilo s Jesse Jacksonem a s lobby bojujícím za reparace jako NAACP a N`COBRA²³⁸, v panafrických otázkách se Farrakhan angažuje dodnes.

Farrakhanovy snahy navázat dialog s ortodoxním islámem a hnutím Wáarith Dín Muhammada začaly gesty v roce 1993, kdy zmírnil svou rasistickou rétoriku a pokusil se oslovit nejen černochoy, ale i hispánce, indiány a dokonce bílé Američany. V knize *Torchlight for America (Světlo pro Ameriku)* přestal kritizovat establishment a odsoudil dogma Národa islámu o božství Farda. Poté se na čas vrátil k extremistické doktríně a ideologii rasové separace. V roce 2000 se Farrakhan oportunisticky obrátil znovu k mainstreamovému islámu. V projevu za účasti Wáarith Dín Muhammada a představitelů ISNA odsoudil rasistickou ideologii a excesy své „teologie“ (znovu popřel božství zakladatelů africko-amerického islámu)²³⁹. Nicméně dualita Farrakhanovy „universální teologie“ hlásané navenek a klasické teologie Národa islámu hlásané pro vnitřní okruh jeho příznivců trvá.²⁴⁰ Svou ideologii pragmaticky přizpůsobuje aktuálnímu publiku. Balancování mezi universálním islámem a rasovou separací a panafrikanismem je pro něj typické i dnes, hlavním rysem jeho jednání je populismus.²⁴¹

²³⁷ Protestní demonstrace Million Man March organizované Farrakhanem se zúčastnilo podle různých odhadů 400 - 870 tisíc lidí, kteří pochod považovali za vyjádření zájmů všech afrických Američanů, počet členů Farrakhanova hnutí je odhadován na 20 tisíc. Viz Poston, L., Ellis C. F.: *The Changing Face of Islam in America*, Horizon Books 2000, str. 163.

²³⁸ NAACP – National Association for Advancement of Colored People, online: <http://www.naacp.org/home/>, N`COBRA – National Coalition of Black for Reparations in America, online: http://www.ncobra.com/ncobra_info.htm.

²³⁹ Toto Farrakhanovo jednání odsoudili extrémisté z jeho hnutí a založili odštěpeneckou organizaci Džamá^c at al-muslimín pod vedením Kaukaba Siddiqiho, která se drží původního Elijova učení. Online: www.newtrendmag.org/home.htm.

²⁴⁰ Viz Poston, L., Ellis, C. F., cit. dílo, str. 157- 158.

²⁴¹ Viz oficiální stránky Farrakhanova Nation of Islam, online: www.noj.org a on-line zpravodajský server Farrakhana, který navazuje na časopis Final Call vydávaný od 80.let, online: www.finalcall.com.

3.2.3 Sekta Ansárů

Další skupinou v mozaice africko-amerického islámu je hnutí Ansárů (Ansárulláh) založené roku 1970 Isou Muhammadem, jehož ideologie rozvinula do velmi extremistické podoby učení hlásané představiteli Národa islámu. Isa patřil k radikálům, kteří vystoupili z Národa po reformách zavedených W.D. Muhammadem. Prohlásil se za nástupce Eliji v čele afrických amerických muslimů, svou roli viděl v záchraně černé rasy od nadvlády „bílých ďáblů“, hlásal islám ve vlastním sektářském pojetí jako náboženství černochoů.

Vývoj osobnosti Isy Muhammada a celé sekty Ansárů a jejich doktríny byl propojen s vnitřním vývojem Národa islámu. Isovo dogma flexibilně reagovalo na změny a nálady uvnitř africko-americké komunity i na mezinárodní situaci, do jeho spisů pronikaly islámské proudy, jejichž propaganda byla Isovi zrovna dostupná. Jeho eklektické učení často měnilo ideologický akcent, image, názvy a symboly. Rasistickou ideologií se snažil učinit hnutí Ansárů atraktivní pro radikální část členů Národa, kteří se neztotožnili s reformami Wárithe a s transformací do umírněné AMM, a také pro příznivce odštěpené frakce Národa pod vedením Louise Farrakhana. Tomu přizpůsobil rétoriku a dál radikalizoval ideologii hláсанou dříve Elijou. Ve svých početných spisech formuloval rasistickou teorii o původu černochoů – „núbijské rasy“ a její nadřazenosti nad ostatními etniky. Jako doklad hledal předkoloniální vazby afrických Američanů s Afrikou a ztotožnil je s núbijským etnikem Egypta a Súdánu. Staří Egyptané byli podle Isy černí muslimové a přímí předci amerických černochoů, pyramidy jsou památky jejich vlastní kultury. Bílá rasa, v jeho terminologii amorité, je podle Isy fyzickou manifestací ďábla, „núbijská rasa“ se musí od bílé segregovat, aby nedošlo ke znečištění černé rasy. Běloši potřebují podle Isovi teorie k reprodukci černé geny, odrazem této teorie byl kult melaninu šířený v afrocentrickém hnutí v 80. letech. V Isově učení je patrný i vliv milenarismu, předpovídal konec světa v roce 2000 a zničení bílé civilizace. Ve své vizi apokalypsy konstruoval konflikt islámu (jako náboženství Núbijců) s bílou – euroamerickou civilizací s vulgárním rozvinutím lidových islámských představ o konci světa.

Poté, co byl Wárithe Dín Muhammad uznán jako hlavní představitel komunity domácích konvertitů v Severní Americe autoritami ze Zálivu a nakonec i ze strany imigrantských komunit, cítil Isa Muhammad, podobně jako další náboženští vůdci amerických muslimů, potřebu dodat legitimitu svému postavení v širší komunitě světových muslimů a být mezinárodně uznán. Rozvinul mýtus svého údajného súdánského původu, vytvořil si genealogii vedoucí k rodině súdánského Mahdího a prohlásil se za jeho následníka a

náboženského obnovitele – mudžaddida. I jméno jeho hnutí bylo inspirované súdánskými Ansáry. Isa Egypt a Súdán skutečně navštívil a navázal kontakt s Mahdího rodinou. Sádiq al-Mahdí přijal Isovo pozvání a roce 1978 navštívil komunitu Ansárů v Americe. Jeho návštěvu a projev chtěl Isa využít ke zvýšení kredibility hnutí, jako důkaz autenticity svého učení a súdánské genealogie a jako potvrzení nároku na vedení africko-americké muslimské komunity. Jeho orientace na černý Súdán nebyla náhodná, Malcolma X. a Wárithe Dín Muhammada obviňoval z toho, že zaprodali islám Arabům, kteří patří k bílé utlačovatelské rase. Útok na arabský islám vedl proti islámu praktikovanému imigranty v USA i proti islámu v arabských zemích. Arabové na Západě podle Isy indoktrinují černochoy - Núbijce zdeformovaným, rasisticky zaujatým islámem, který nemá nic společného s autentickým islámem, původním náboženstvím černochoy. Za deformaci islámu označil pojetí sunnitů, ahmadíjů, wahábovců, ší'itů, Muslimského bratrstva a dalších. Napadal politiku MWL a export saúdského islámu. Arabské (bílé) náboženské autority podle něj mluví arabsky, nerozumí však obsahu Koránu. Isa sestavil vlastní výběr z Koránu – překlad vybraných veršů s tafsírem (exegezí), a interpretoval ostatní svatá písma – Tóru, Indžíl (Nový zákon) a Korán. Publikoval mnoho spisů a kazet, kde podal výklad svého učení spojený s apologetikou vlastního postavení. Po roce 1979 do Isovyh spisů pronikla ší'itská ideologie a íránská revoluční propaganda. Isa dovedl svou genealogii přes súdánského Mahdího až k 'alíjovcům a proroku Muhammadovi.

Ansárové se údajně řídí šari'ou – málikovským madhabem v Isově vlastním výkladu. Komunita žije v izolaci od společnosti v jakýchsi řádovéh domech – ubytovnáh, kde muži a ženy bydlí odděleně, osobní život členů podléhá bizarním předpisům, jež Isa Muhammad obhajuje jako čistě islámské. Polygynie je podle interpretací Isy legální, nebyla ale v hnutí praktikována. Ženy nesmějí vystupovat na veřejnosti a chodí zcela zahalené. Ansárové poskytují majetek ke společnému užívání v komunitě a mužští členové hnutí komunitu finančně podporují, přičemž jejich legální ekonomickou aktivitou je žebrání. Centrem hnutí je mešita a islámské centrum – Masdžid al-muchlisín (*Mešita věrných*) postavená v Brooklynu v osmdesátých letech. V devadesátých letech se Isa přeorientoval na křesťanskou rétoriku a přijal jméno Rabboni Y'shua (náš pán Ježíš) a hnutí vystupuje pod názvem Saviors (*Spasitelé*).²⁴²

²⁴² Haddad, Y. Y., Smith, J. I.: Mission to America. Five Islamic Sectarian Communities in North America, University Press of Florida, 1993.

3.3 Vztah africko-amerického islámského hnutí k zahraničí a imigrantům

Skupiny muslimských imigrantů v USA považovaly černé muslimy za deviantní a heretickou neislámskou sektu. Oficiální představitelé „standardního“ islámu v USA je odmítali jakkoli uznat, v šedesátých letech nebyli přijati do federace FIA a byli striktně odmítáni Muslimským bratrstvem v Americe.²⁴³ Tato situace se sice změnila transformací části Národa islámu do umírněné American Muslim Mission (1975) a nástupnických organizací pod vedením Wárithe Dín Muhammada, ale rivalita mezi imigranty a africko-americkými muslimy přetrvává dodnes.²⁴⁴

Vztahy s imigranty nebyly v minulosti pro africko-americký islám podstatné a nejsou klíčové ani dnes. Před uvolněním imigračních zákonů v šedesátých letech bylo muslimů imigrantů početně málo a poté se formovaly zejména skupiny aktivistických islamistů, kteří odcházeli do USA do exilu a oficiální náboženské autority v zemích jejich původu je neuznávaly nebo byli dokonce pronásledováni. Proto tyto organizace nemohly zpochybnit legitimitu africko-amerických muslimů. Na druhou stranu uznání africko-amerického islámu za legitimní součást ortodoxního islámu ze zahraničí byla prioritou pro představitele Národa islámu již od konce padesátých let, kdy hnutí reprezentoval Malcolm X a vedl Elijah Muhammad. Toto úsilí bylo vedeno politickým pragmatismem, uznání nebylo nutné jako důkaz islámské legitimacy pro vnitřní stabilitu hnutí, ale pro zajištění statutu černé komunity navenek v americkém vnitropolitickém kontextu. Eric Lincoln hodnotí význam poměru islámu a černého nacionalismu a potřebu islámské legitimacy pro členy Národa v šedesátých letech takto:

„(Elijah) Muhammad prohlásil, že muslimové (Národ) jsou legitimní a islámští, a to je rozhodující, pokud jde o muslimy (členy Národa) samotné. Není to trik, který má zapůsobit uvnitř černošské komunity, protože záštita ortodoxního islámu neznamena v amerických černých ghettech vůbec nic. Pokud se hnutí drží své rasové identity a pouta k rodícím se černým národům Afriky a Asie, může v klidu odložit všechny své islámské přívěšky –

²⁴³ Lincoln, E., cit. dílo, str. 218-220.

²⁴⁴ Projevuje se mimo jiné ve sporech o etnickém profilu muslimské menšiny v USA. Poměr počtu afrických Američanů ke zbytku muslimské komunity je předmětem mnoha „výzkumů“, které souvisí s dokazováním oprávněnosti nároku vystupovat jako reprezentant zájmů amerických muslimů. Odhady podílu afrických Američanů se pohybují mezi 20% až 42%. (20% uvádí American Muslim Poll, 2001, 30% CAIR viz: American Muslims –Population Statistics (nedatováno) online: <http://www.cair.com/asp/populationstats.asp>, 42% Fareed Numan/AMC, viz Numan, F.: The Muslim Population in the United States, 1992, online: http://www.uga.edu/islam/muslimpop_usa.html).

*jméno, modlitby k Alláhovi, citáty z Koránu, všechno, aniž by v nejmenší míře riskovalo ohlas u černých mas“.*²⁴⁵

Potřeba náboženské legitimacy byla tedy dána hlavně vztahem k bílé společnosti. Práva garantovaná náboženským skupinám – církvím a sektám prvním dodatkem ústavy²⁴⁶ byla pro členy Národa jako pro náboženskou sektu snadno vymahatelná, snadněji než jejich další občanská práva v rasově segregované společnosti. Do schválení zákona o občanských právech (1964), který ukončil politiku segregace, a zákona o volebním právu (1965) zbývalo ještě několik let. Status náboženství měl také vyvážit obraz nacionalistické organizace s radikálním politickým programem. Černí muslimové představovali de facto centralizované politické hnutí se statisícovým členstvím, provozují vlastní subekonomiku a disponují vlastními milicemi (Fruit of Islam), a propagovalo extrémní separatismus a rasistickou ideologii a náboženská identita chránila jeho existenci samotnou. Proto bylo v šedesátých letech prioritou pro Eliju Muhammada i Malcolma, aby byli uznáni ze strany mezinárodního islámu. Fakt, že by USA mohly být ze zahraničí obviněny z diskriminačního zacházení s muslimy žijícími na jejich území, poskytoval černým muslimům velkou míru bezpečnosti. S černými muslimy bylo vždy zacházeno jako s legitimní náboženskou menšinou, kromě vězeňských zařízení, kde si muslimové často stěžovali na nerovné zacházení a odpírání práva na svobodný výkon náboženství.²⁴⁷

Náboženská identita měla vedle spirituality velmi pragmatické důvody, stejně pragmatická byla motivace blízkovýchodních oficiálních představitelů, kteří uznali islámskou legitimitu svých černých bratří ze Západu. Přes separatismus a rasismus ideologie hlásané Národem je islámští politici – představitelé Egypta a saúdské MWL přijali za součást světového islámu a poskytovali jim finanční podporu. Stotisícová komunita černých muslimů představovala vždy dobrou základnu pro ovlivňování americké politiky.

Mezi nástupci Národa nemůže být ortodoxní identita upírána AMM, kde došlo k faktické asimilaci hnutí k sunnitskému islámu saúdského typu, přesto dřívější bariéra mezi africko-americkými a imigrantskými muslimy stále není překonána. Po reformě zavedené Wáarith Dín Muhammadem se již afričtí Američané nelišili heterodoxním učením v ċibádát a ċaqída (doktríně), ale jejich americká kultura a životní styl je stále odlišovaly od imigrantů, kteří akulturaci donedávna odmítali. Afričtí Američané byli politicky aktivnější a měli tendenci

²⁴⁵ Lincoln, E., cit. dílo, str. 210.

²⁴⁶ Viz Ústava Spojených států amerických, In: Tindall, G. B., Shi, D. E.: USA, Praha 1994, str. 792 -804.

²⁴⁷ Viz Moore, K.: Muslims in Prison: Claims to Constitutional Protection of Religious Liberty, In: Haddad, Y. Y. (ed.): The Muslims of America, Oxford 1993, str. 136 -156.

k vytváření institucí, protože neřešili se stejnou intenzitou jako islamisté ideologické problémy ve vztahu k USA.

Posun v myšlení islamistů, který prodělali po 11. září - adaptace ideologických dogmat politického islámu a obecný odklon od mezinárodní islámské identity k americké muslimské identitě, by teoreticky mohl vést k širší spolupráci africko-amerických muslimských organizací s islamistickými organizacemi imigrantů. V praxi přetrvává několik překážek skutečné spolupráce, jednou z nich je tendence islamistů monopolizovat politické vedení „muslimské obce“ v USA, kterou afričtí Američané velmi kritizují²⁴⁸ a také přežívající rasismus imigrantů, který je přes deklarovanou univerzalitu islámu na Blízkém východě silný a přenáší se i do americké diaspory. Hnutí Wárithe Dín Muhammada vstoupilo v poslední době s islamisty do několika společných politických iniciativ, např. American Muslims for Jerusalem (AMJ) nebo do volebního bloku AMCCP (2000), následně ovšem afričtí Američané zhodnotili, že islamistické imigrantské organizace vystupují příliš dominantně a z paktů vystoupili. Afričtí Američané vedení imámem Wárithem se považují za ortodoxní muslimy, ale za politicky autonomní skupinu a v otázkách domácí politiky (např. konstrukce muslimského hlasu) ani zahraniční politiky se nenechají manipulovat organizacemi ovládanými Muslimským bratrstvem. Výroční shromáždění ISNA a hnutí W. D. Muhammada se konají odděleně a obě organizace si uchovávají etnický charakter členstva, jsou buď téměř exkluzivně africko-americké nebo imigrantské. Velká část mešit v USA je monoetnická. Přesto, že dva základní proudy islámu v USA se od sedmdesátých let sblížily, idea americké ummy propagovaná islamisty je iluze.

²⁴⁸ Tuto kritiku na adresu imigrantů vyjadřují africko-američtí muslimští autoři, např. Sherman Jackson, Amina Beverly McCloud, Amina Wadud, Ali Mazrui z AMC nebo Sulayman Nyang a další.

Závěr

Nejvýraznějším rysem islámu v USA je jeho rozmanitost. I když základní premisou téměř všech proudů islámu – od tradičního po reformistický je, že muslimové tvoří jednotnou obec, a to z hlediska sdílené víry i politicky, stav americké ummy tomu nenasvědčuje. V poslední době stále více a více autorů pojednává o islámu v množném čísle a najdeme mezi nimi i některé, kteří pocházejí z řad muslimů. Vývoj islámu v USA do jisté míry naznačuje různé směry, kterými by se toto náboženství vyvíjelo pokud by mělo status „pouhého náboženství“, tzn. v případě, kdy nebude vynutitelné v konkrétní formě státem ani autoritou jmenovaného duchovenstva. V USA neexistuje ortodoxie a heterodoxie, mnohé skupiny, jejichž nesmiřitelnost se v islámském světě v současnosti stupňuje s tím, jak se rozšiřuje obecný trend k takfiru (označování určitých skupin za nevěřící) a trend k autoritářství, se zde svobodně rozvíjí a žijí vlastním životem v rámci práv a ochrany, kterou jim garantuje Ústava. Některé skupiny dostávaly k propagování své perspektivy masivní vnější podporu, ideologické a politické manipulování muslimy v USA ze zahraničí bylo v minulosti spíše pravidlem než výjimkou.

Jako zlom ve vývoji amerického islámu se jeví 11. září, je ale zatím předčasné hodnotit jeho skutečný dopad na činnost amerických muslimských organizací a na formování identity muslimů v USA. Faktem je, že mnoho muslimů (spíše sekulárně orientovaných) cítilo silnou potřebu na spáchání teroristických útoků reagovat a jako bezprostřední odpověď na tyto události se zformovaly skupiny volající po hluboké reformě islámského myšlení a vystupující proti importovanému salafismu i politickému islámu a jejich izolacionistickým a exkluzivistickým konceptům. K těmto projevům patřilo množství internetových projektů a iniciativ, např. Muslim Wake Up! (MWU!)²⁴⁹ a také zformování hnutí progresivních muslimů (Progressive Muslims Union of North America – PMUNA)²⁵⁰. Toto hnutí není formalizováno, tvoří ho spíše okruh muslimských intelektuálů. Progresivní muslimové vydali pozoruhodný „manifest“²⁵¹, v němž otevřeně uznali všechny hlavní problémy islámu ve vztahu k universálnímu pojetí a přijetí - lidských práv, demokracie a náboženského pluralismu. Zpochybnili několik zásad a hodnot, které jsou v islámu a blízkovýchodní kultuře považovány za „svaté“, mezi ně patří např. genderová hierarchie, pojetí cti - *šaraf*, zamítavý postoj ke konverzím (svobodné změně náboženství, kam patří i varianta odstoupení od

²⁴⁹ MWU online: <http://www.muslimwakeup.com>.

²⁵⁰ PMUNA online: <http://www.pmuna.org>.

²⁵¹ Safi, O. (ed): *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*, Oxford 2003.

islámu a ateismus). Progresivní muslimové odmítli konstruování exkluzivní islámské identity a ummy jako výlučného společenství muslimů vůči nemuslimům a také rozšířený antiamerikanismus, který v době před 11. zářím propagovali i američtí imámové.²⁵² K jejich požadavkům patří reálné zrovnoprávnění muslimské ženy (rovnost pohlaví odmítají omezovat v rámci koránského termínu pro spravedlnost *qist*, jak je typické pro islamisty) a volají po skutečném přijetí náboženské plurality. Nejde o to náboženskou svobodu pouze vyžadovat pro sebe, ale také uznat, že na ní mají právo ostatní. Problémy islámu je podle jejich názoru potřeba překonat reformou, nikdy se nevyřeší apologetikou, jejíž argumenty se točí v uzavřeném kruhu.

Aktivisté MWU rezolutně odmítají viktimizaci a okcidentalismus typický pro formování postoje muslimů k Západu. Někteří z těchto muslimů se hlásí k islámu jako ke kulturnímu dědictví, ale vnesli do islámského myšlení postmodernismus a někteří se dokonce přiznávají k agnosticismu. Rozhodně odmítají zasahování cizích vlád a organizací do islámu v Americe. Zdůrazňují, že Amerika garantující náboženskou svobodu jim umožňuje „žít lepší islám“ než jakákoli blízkovýchodní země a snaží se šířit islámský liberalismus i v islámském světě. K proudu progresivních muslimů patří islámský feminismus, kterému se z celého spektra iniciativ progresivního hnutí dostává asi největší mediální pozornosti. Páteční modlitba vedená Amínou Wadúdí vyburcovala celý muslimský svět.²⁵³ Kontakty progresivních severoamerických muslimů s Blízkým východem probíhají na úrovni nevládních organizací a jednotlivců a jestli mají reálný potenciál otrástit baštami konzervativního duchovenstva, tradicionalismu a apologetiky ukáže budoucnost, zatím však zůstávají hrstkou intelektuálů marginalizovaných náboženským establishmentem.

Hnutí progresivních muslimů mělo krátkodobě poměrně široký ohlas, ale bylo spíše šokovou reakcí na události 11. září, s odezníváním šoku opadáva i intenzita jejich aktivity. Jiné tradičnější skupiny postupují za svými cíli pomalu, ale jistě. Mezi ně patří islamisté. Musíme uznat, že také islámské hnutí prodělalo v USA od roku 2001 značnou proměnu a američtí islamisté posunuli některé původní ideologické koncepty o několik kroků od utopie k realitě. Své celkové cíle ale hnutí nepřehodnotilo. Jeho zastánci jsou nadále přesvědčeni, že islámský svět musí realizovat svojí kulturní a civilizační svébytnost a nemají

²⁵² Změna v rétorice před a po 11. září je evidentní např. u imámů Zajda Šákira a Hamzy Júsfa, kteří jsou velmi produktivními autory materiálů *daʿwy*, viz Zaytuna Institute, online: <http://www.zaytuna.org>, podobných příkladů bychom našli mezi islamisty více.

²⁵³ Na požadavky islámského feminismu ohledně reformy *fiqhu* a nový tafsír Amíny Wadúdí jsme upozornili v kapitole *Fiqh*.

nejmenší pochybnost o universálním poslání islámu a své vlastní úloze v jeho nastolení. Obraz amerického islamisty do značné míry vyvrací zažitou představu fanatického a zaostalého fundamentalisty. Islamisté v USA si osvojili nejmodernější technické prostředky, byli průkopníky islámu na internetu, součástí hnutí jsou významní intelektuálové vzdělání v západních vědách i islámském myšlení (např. zesnulý Sajjid Husajn Nasr a další). Zároveň islámské hnutí v Americe není nijak vykořeněno, udržuje vazby na globální Muslimské bratrstvo, Asociace muslimských studentů (MSA) i mládežnická asociace MYNA jsou v čilém kontaktu s Júsufem al-Qaradáwím a jemu blízkou nadnárodní organizací muslimských duchovních²⁵⁴, hlavním řečníkem na konferenci MPAC v roce 2005 byl Táriq Ramadán, vnuk Hasana al-Banná.²⁵⁵ Qaradáwí považuje práci islamistů v Severní Americe za natolik úspěšnou, že by se centrum islámského hnutí mohlo přesunout do USA.²⁵⁶ Islamistům dává americký exil lepší podmínky budovat ideální islámskou obec než země původu, nejsou zde pronásledováni politickým režimem ani konfrontováni establishmentem oficiálních duchovních. Podle podílu mladých aktivistů se zdá, že islámské hnutí přitahuje i muslimy „třetí generace“ (potomky imigrantů narozené ve Spojených státech), a má tedy dobré předpoklady se v USA dále rozvíjet.

Dalo by se říci, že muslimští muhádžirové (*ti, kteří provedli hidžru - emigranti*) mohou považovat Ameriku za novodobou medínu, a muslimové tyto archetypy k popisu svého vztahu k USA skutečně používají.²⁵⁷ Společnost ve Spojených státech, kde na rozdíl od evropského důrazu na sekularismus, je náboženství chápáno jako pozitivní hodnota a dokonce i náboženství, která jsou považována za nová a cizí (náboženství mimo „židovsko-křesťanskou tradici“) jsou obecně vnímána daleko pozitivněji než ateismus²⁵⁸, dává islámu v rámci práva na svobodný výkon náboženství a multikulturalismu skutečně velký prostor pro

²⁵⁴ Al- ittihád ad- dawlí lil- ʿulamá al- muslimín (Mezinárodní svaz muslimských učenců), založený r. 2004, zprávy o této organizaci vychází na portálech Qaradawí.net. a Islamonline.net.

²⁵⁵ Účastníky konference MPAC oslovil Táriq Ramadán v přímém vstupu přenášeném online, neboť americké úřady mu v roce 2004 zakázaly vstup do Spojených států.

²⁵⁶ „Nikdo nemůže popřít úsilí Asociace muslimských studentů ve Spojených státech a Kanadě, Asociace založila mnoho poboček a zorganizovala konference, vzešly z ní další organizace jako unie islámských sociologů (myšleno AMSS), společnost muslimských vědců a inženýrů (myšleno AMSE), islámská lékařská společnost (myšleno IMANA) ... existuje záměr umístit základnu Hnutí ve Spojených státech, tak aby mohlo zaujmout své přirozené místo ve společnosti založené na rozmanitosti a svobodě.“ Al- Qaradáwí, In: Qaradawí, Y.: Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase, kapitola The Movement and Expartiates, Witness Pioneer Virtual Islamic Organization online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/Q_Priorities/index.htm.

²⁵⁷ Např. Aziza al-Hibrí, Muqtedar Khan, Asma Gull Hasan, ze starší generace např. Ismáʿíl Rádží al-Fárúqí a další.

²⁵⁸ Viz průzkumy Pew Research Center zaměřené na percepce různých náboženství, denominací a ateismu, PRC online: <http://people-press.org>.

realizaci, včetně manifestací náboženských symbolů. Analogický boj, který se v Evropě vede o hidžáb (část ženského oděvu zakrývající vlasy) se v USA vede o niqáb (masku kryjící celý obličej)²⁵⁹, některé islámské normy ochraňuje místní legislativa.²⁶⁰ Přesto, že většina muslimů se negativně vymezuje k sekularismu, představuje sekulární stát s vysokým respektem a sensitivitou k náboženským projevům v podstatě ideální prostředí pro jejich život a mohou ho považovat i za výhodný terén pro da'wu. Spojené státy tyto podmínky splňují a velká část muslimů zde neoponuje komplexu západní civilizace z ideologických důvodů. Do budoucna bude zajímavé sledovat, zda amerikanizovaný islám a iniciativy progresivních muslimů mají nějaký dopad na islám na Blízkém východě, a zda se proud ideologického exportu a importu přes Atlantik může obrátit opačným směrem.

²⁵⁹ Případy sporů o nošení niqábu (který může být interpretován jako maska zakrývající identitu nositele, jejíž nošení na veřejnosti je zakázáno kvůli Ku Klux Klanu) a fotografování v niqábu na oficiální doklady viz stránky American Civil Liberties Union (ACLU), online: www.aclu.org. Některá státy federace přijaly proislámské novely legislativy v těchto otázkách.

²⁶⁰ Např. zákony na ochranu spotřebitele halál produktů.

English Summary

The purpose behind this research was to explore the ideological transformation and organizational development of two of the main Islamic groups in the USA – the political Islam (also called Islamism/Islamic movement) brought to the country by immigrants and the homegrown Islamic movement of African-American Islam. It also aimed to shed some light on the contacts and support that Islamic organizations in the US enjoy abroad and the roles played by international Islamic organizations in the growth of the Islamic presence in the US - institution building and development of the Islamic infrastructure (mosques, Islamic center, schools).

Islamic presence in the US

Apart from the presence of Muslims among the slaves brought from West Africa in the 18th century who didn't retain their religious identity, the first contacts of America with Islam date back to the end of the 19th century, when the first immigrants from the Middle East landed on American soil. The immigration of Muslims as predominantly non-European nationals was insignificant until the Asia Expulsion Act, which restricted non-European arrivals, was lifted in 1965. Since then, Muslim immigration has been steady. Muslims made up 8 percent of immigrants resettled in the US between 1996 and 2001. Estimates of the Muslim population vary considerably around a median of 4.5 million.

Establishment of first Islamic organizations in the US dates back to the 1950s. Muslim institution building and missionary activity (da'wah) has always been connected to the policies of Middle Eastern states, while the most significant influences were pressure exerted by Egypt, Saudi Arabia and Iran. Saudi Arabia, using the Muslim World League (MWL) as its proxy, has been the major contributor to the building of Islamic infrastructure in the United States since the '60s. Of the approximately 1200 mosques counted in 2000, 62 percent were founded during the '80s and '90s, which is considered a period of intensive Islamization in the US.

The institutional form of Islam and its organizations is rather different in the US than in the Middle East. The absence of the state authority or official religious leadership (ʿulama) and the framework of civil society and absolute freedom of worship gives way to various Islamic groups and diverse interpretations – traditional, sectarian and even groups persecuted in their

home countries. It is welcomed by Islamists who do not recognize the religious establishment and traditional fiqh (Islamic jurisprudence), and it enabled them to establish a wide range of institutions and take a leading role as the most assertive da'wah force and representative of Islam in the public square and officialdom.

Political Islam

Among other groups, MWL supported the organizations established by members of the Muslim Brotherhood and Jamaa't-e Islami, especially student activists from Egypt and Pakistan arriving since the '60s and who were influenced by the revival of political Islam in the Middle East and were committed to da'wah work and towards promoting their view of Islam as a complete religious, political, social and economical order and a total way of life.

The Islamists who inherited the ideology of Sayed Qutb at first objected to the political and civic participation of Muslims and viewed any institutional involvement of the movement as illegitimate. Loyalty to a non-Islamic state was questioned. Over the course of time this "orthodox" ideology was abandoned but communitarism is still strongly encouraged as a means to resist assimilation, to foster Islamic values and strengthen Islamic identity. A new strategy of "soft da'wah" was adopted, using media, educational campaigns and political lobbying. The target is to transform the public space into an "Islam-friendly" environment within the framework of multiculturalism. In the end, the consequences of 9/11 led to a considerable moderation of Islamic ideology and pressed Islamic organizations to reconsider their ties to foreign sponsors. Islamism in the US has made credible steps towards moderation.

Since the sixties, many organizations were set up as part of a "multiple-organization structure" strategy of Islamization. The success of the Muslim Student Association (MSA) founded in 1963 was enormous. It attracted tens of thousands of members and remains the largest Muslim student organization. It set up several affiliated organizations, including professional ones such as the Association of Muslim Social Scientists, the Association of Muslim Scientists and Engineers, the Islamic Medical Association of North America, each working "for the cause of Islam" in their fields of specialization. It spread da'wah literature through its own publishing house (the American Trust Publication) and its distribution company the Islamic Book Service, it operated da'wah programs in correctional facilities. MSA expanded its activities far beyond the university campus, and in 1982 a new umbrella

organization ISNA (Islamic Society of North America) seceded from the MSA and took over the coordination of non-student activities and organizational and financial management. The economic foundation of the network is the North American Islamic Trust (NAIT), a registered non-profit that claims to manage the property of the North American Muslim umma (community) as an Islamic waqf (foundation) in accordance with the provisions of shari'ah law.

A new kind of Islamist organization emerged in the '90s – an Islamic political lobby and human-rights organization. The reason for its establishment was to overcome the ideology pertaining to the legitimacy of the engagement of the Islamic movement with the mainstream, non-Islamic society at the institutional level. At present, lobbying and participation in the electoral and political processes are seen as an effective tool and natural opportunity to promote the interests of the Islamic movement. Four major political groups were founded – the Muslim Political Affairs Council, the American Muslim Council, the Council on American-Islamic Relations and the American Muslim Alliance. Their political interests were defined as causes pertaining to the Muslim umma at large (e.g., the conflict in Palestine, the status of Jerusalem, Afghanistan, Bosnia, Kashmir, the Indian Muslim minority, etc.). Regarding domestic issues, the fight against “Islamophobia” was a top priority. Following 9/11, the focus shifted towards domestic issues – the protection of civil liberties of Muslims and people of Middle-Eastern descent, opposition to the Patriot Act and the current form of the anti-terrorism campaign. Another objective of the Islamist lobby is to promote the policy of Muslim block voting in a coalition gathered under the American Muslim Task Force (AMT) – a Political Action Committee (PAC) created during the 2004 elections that comprised 11 major Islamist organizations in the US and continues its activity in non-election years. Since 2005, the Islamists are considering entering not only the executive but also legislative and judicial branches of government. The involvement of Islamists in the political arena in the form of advocacy groups and PACs is a positive sign of adaptation to democratic mechanisms, while on the other hand several cases of illegal activity occurred, mainly fundraising and providing support to the pro-Palestinian, militant movements Hamas and Hizbullah.

Another issue Muslims in general have to tackle in the American diaspora is the possible scope of adhering to the provisions and principles of shari'ah (Islamic law) and the need to resolve the conflict of some of its regulations with American law. The ISNA established a

legal branch, called the Fiqh Council of North America (FCNA), which issues fatwas (legal recommendations) and examines the possibilities of applying shari‘a as a legal framework governing the life of the Muslim community in the US. In this respect, the Islamist approach, like Muslim reformism in general, is quite flexible in re-interpreting shari‘a provisions to conform to the new environment and not hinder Muslim participation in elections, the economy and so on. FCNA lawyers (fuqaha) consider the traditional fiqh (Islamic jurisprudence produced by the four schools of law) mandatory only in matters of ritual (‘ibadat), and they promote the so-called minority fiqh (fiqh al-aqalliyat) in matters of civil law (mu‘amalat) and, of course, penal law (‘uqubat). The minority fiqh promoted by the FCNA in the US is in fact a local realization of the concept of the “fiqh of balances and priorities” and a response to the calls for a new political fiqh pronounced by prominent Islamist thinkers (such as Yusuf Al Qaradawi.)

The Islamists also succeeded in establishing some economic structures that reflect the theory of Islamic economics and banking, based on prohibition of interest (ribá) and speculation (gharar), in the spheres of banking, financial markets and insurance in the US.

African–American Islam

Islam among African-Americans emerged as a religious–social movement in the 1920s. The sects of the Moorish Science Temple and the Nation of Islam were founded by charismatic leaders who developed an ideology incorporating heterodox Islamic teaching, the source of which was the Ahmadiya mission, and radical black nationalism. The Nation of Islam, under the leadership of Elijah Muhammad and later Malcolm X, has drawn hundreds of thousands of African-Americans from the underprivileged classes. The main objective of Elijah’s program was to empower African-Americans economically and politically, and it aimed to gain independence from white society and, potentially, establish a separate state. Although its race-divisive doctrine had little in common with any form of “standard” Islam and the immigrant Muslim groups refused to acknowledge its religious legitimacy, the movement was supported by the Muslim World League and its leaders were officially received by Egypt’s President Naser and Saudi officials in the early ‘60s. The reason was purely pragmatic, as the community of more than 100,000 black Muslims presented an opportunity to take up the role of Muslim-minority protector and exert influence on US policy. After the death of Elijah Muhammad, the movement was brought into the mainstream

of Saudi-style Sunni Islam by Elijah's son and successor at the head of the Nation, Warith Deen Muhammad. A splinter movement, the Lost Found Nation of Islam, under the leadership of Louis Farrakhan, known as the organizer of the Million Man March protest demonstration and for his contacts with the Libyan leader Qaddafi, continues to pursue the radical ideology based on reverse racism. In recent years Farrakhan has made some steps towards reconciliation with Warith Deen and the ISNA, but he is still more attracted by pan-African ideology than mainstream Islam.

African-Americans constitute the largest ethnic minority among Muslims living in the United States, while in regard to ritual and doctrine the predominant majority of them abandoned their movements' original teaching and adopted Sunni Islam. The movement of Warith Deen (American Muslim Mission/Ministry of WDM) still retains its own organizational structure, charismatic leadership and, although it is open to all ethnic backgrounds, its members are almost exclusively African-Americans.

Bibliografie:

Prameny:

Al- Alwani, T., J.: Usul Al Fiqh Al Islami, IIIT Herndon Virginia 1988, online:

http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/TA_uaf/Default.htm.

Al- Faruqi, I. R.: Defining Islamic Traditionalism. First Principles in the Islamization of Thought, International Strategy and Policy Institute, online: <http://www.ispi-usa.org/archives/islamictraditionalism.html>.

Malcolm X.: The Autobiography of Malcolm X, London 2001.

Murad, K.: Dawah among non-Muslims in the West, online http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/KM_Dawah/index.htm.

Al- Qaradawi, J.: Fí fiqh al-awwalíjât: dirása džadída fí daw^o al-qurán wa as-sunna, online: http://www.qaradawi.net/site/topics/article.aspx?cu_no=2&item_no=877&version=1&template_id_89&parent_id_12.

Al Qaradawi, Y.: Priorities for the Islamic Movement in the Coming Phase, Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/Q_Priorities/index.htm.

Al Qaradawi, Y.: State in Islam, Al-Falah Foundation, Cairo 2004.

Qutb, S.: Milestones, Witness Pioneer Virtual Islamic Organization, online: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/SQ_Milestone/default.htm.

Korán, Praha 1991.

Al-aqallíjât al-muslima, Al- džámí^oa al- islámíja bi al- madína al- munawwara. (sbírka fatew), online: www.fatwa-online.com.

Literatura:

Monografie:

Austin, A. D.: African Muslims in Antebellum America: Transatlantic Stories and Spiritual Struggles, New York 1997.

Barboza, S.: American Jihad: Islam after Malcolm X, Doubleday, New York 1994.

Bunt, G.: Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments, London 2003.

Bunt, G.: Virtually Islamic: Computer-mediated Communication and Cyber Islamic Environments, Cardiff 2000.

- Curtis, E.: *Islam in Black America: Identity, Liberation, and Difference in African-American Islamic Thought*, State University of New York Press 2002.
- Diouf, S.: *Servants of Allah: African Muslims Enslaved in the Americas*, New York 1998.
- Dyson, M. E.: *Making Malcolm: The Myth and Meaning of Malcolm X*, Oxford University Press 1995.
- Esposito, J. L., Voll, J. O.: *Makers of Contemporary Islam*, Oxford University Press 2001.
- Essien-Udom E. U.: *Black Nationalism: A Search for an Identity in America*, Harvard 1962.
- Gardell, M.: *Countdown to Armageddon: Louis Farrakhan and the Nation of Islam*, London 1996.
- Gombár, E.: *Moderní dějiny islámských zemí*, Karolinum, Praha 1999.
- Haddad Y. Y., Lummis, A. T.: *Islamic Values in the United States: A Comparative Study*, Oxford University Press 1987.
- Haddad, Y. Y., Smith J. I.: *Mission to America: Five Islamic Sectarian Communities in North America*, University Press of Florida 1993.
- Hasan, A. G.: *American Muslims: The New Generation*, New York 2002.
- Hathút H., Lántčí I.: *Al- islám ťi amříká, Maktaba aš- šurúq ad- dawlıja* 2003.
- Johnson, S.: *Black Globalism*, Aldershot 1998.
- Kepel, G.: *Allah in the West: Islamic Movements in America and Europe*, Polity Press 1997.
- Kropáček, L.: *Duchovní cesty islámu*, Praha 1998.
- Kropáček, L.: *Islámský fundamentalismus*, Praha 1996.
- Lee, M. F.: *The Nation of Islam: An American Millenarian Movement*, New York 1996.
- Lewis, B.: *The Political Language of Islam*, Chicago 1988.
- Lincoln, E. C.: *The Black Muslims in America*, Boston 1961.
- Lomax, L. E.: *When the Word is Given: A Report on Elijah Muhammad, Malcolm X and the Black Muslim World*, Cleveland 1963.
- McCloud, A. B.: *African American Islam*, New York 1995.
- Moore, K.: *Al-Mughtaribun: American Law and the Transformation of Muslim Life in the United States*, State University of New York Press 1995.
- Nimer, M.: *The North American Muslim Resource Guide*, New York 2002.
- Pipes, D.: *Militant Islam Reaches America*, New York 2002.
- Poston, L., Ellis, C. F.: *The Changing Face of Islam in America: Understanding and Reaching Your Muslim Neighbor*, Horizon Books 2000.
- Poston, L.: *Islamic Da'wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of*

Conversion to Islam, New York 1992.

Rahnema, F., Nomani, A.: Islamic Economic Systems, Zed Books 1994.

Roy, O.: Globalized Islam: The Search for a New Ummah, London 2004.

Sertima Van, I.: They Came before Columbus, Random House, New York 1976.

Tindall. G. B., Shi, D. E.: USA, Praha 1994.

Wadud, A.: Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective, New York 1999.

Weberová -Babulíková, G.: Islámská ekonomie a bankovníctví, Praha 2001.

White, V. L.: Inside the Nation of Islam: A Historical and Personal Testimony by a Black Muslim, University Press of Florida 2001.

Sbírkky studii:

Abraham, S. Y., Abraham, N.: (eds.): Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities, Wayne State University 1983.

Aswad, B. C., Bilge, B. (eds.): Family and Gender among American Muslims, Temple University Press, Philadelphia 1996.

Bukhari, Z., Nyang, S., Esposito, J. L. (eds.): Muslims' Place in the American Public Square: Hope, Fears and Aspirations, Altamira Press 2004.

Foner, P. S. (ed.): The Black Panthers Speak, Philadelphia 1970.

Haddad, Y. Y. (ed.): The Muslims of America, Oxford University Press 1991.

Haddad, Y. Y., Esposito, J. L. (eds.): Muslims on the Americanization Path?, Oxford University Press 2000.

Haddad, Y. Y., Smith, J. I., Esposito, J. L. (eds.): Religion and Immigration: Christian, Jewish, and Muslim Experiences in the United States, Altamira Press 2003.

Hagopian, E. C. (ed.): Civil rights in Peril: The Targeting of Arabs and Muslims, Chicago 2004.

Kurzman, Ch. (ed.): Liberal Islam: A Sourcebook, Oxford University Press, Oxford 1998.

Metcalf, B. D. (ed.): Making Muslim Space in North America and Europe, Berkley 1996.

Safi, O. (ed.): Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism, Oxford 2003.

Strum, P., Tarantolo, D. (eds.): Muslims in the United States, Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington, D.C. 2003.

Waugh, E. H., Qureishi, R. B. (eds.): The Muslim Community in North America, University

of Alberta Press 1983.

Průzkumy veřejného mínění:

American Muslim Poll, 2001 -Zogby International & Project MAPS, 10/2001, online: <http://www.projectmaps.com/pmreport.pdf>.

American Muslim Poll, 2004 -Zogby International & Project MAPS, 10/ 2004, online: <http://www.projectmaps.com/AMP2004report.pdf>.

American Religious Identification Survey 2001, The Graduate Center of the City University of New York, 10/2001, online: http://www.gc.cuny.edu/faculty/research_studies/aris.pdf.

The Mosque in America: A National Portrait, A Report from the Mosque Study Project by Ihsan Bagby, CAIR 04/2001, online: <http://www.cair-net.org>.

Zdroje online:

Organizace

All Dulles Area Muslim Society: <http://www.adamscenter.org>.

Amana Mutual Funds Trust: <http://www.amanafunds.com>.

American Civil Liberties Union: <http://www.aclu.org>.

American Finance House: <http://www.lariba.com>.

American Muslim Alliance: <http://www.amaweb.org>.

American Muslim Council: <http://www.amenational.org>.

American Muslim Taskforce: <http://www.americanmuslimvoter.net>.

American-Izrael Public Affairs Council: <http://www.aipac.org>.

Anti-Defamation League: <http://www.adl.org>.

Association of Muslim Scientists and Engineers: <http://www.amse.net/home.asp>.

Association of Muslim Social Scientists: <http://www.amss.net>.

Center for Muslim - Christian Understanding: <http://cmcu.georgetown.edu>,
<http://www.projectmaps.com>.

Center for the Study of Islam and Democracy: <http://www.islam-democracy.org>.

Council on American-Islamic Relations: <http://www.cair-net.org>, Council on American-Islamic Relations, Canada: <http://www.caircan.ca>.

Cultural Orientation Resource Center: <http://www.culturalorientation.net>.

Dow Jones and COMP.: <http://indexes.dowjones.com>.

Džamá^c at al-muslimín (Kaukab Siddiqi): <http://www.newtrendmag.org/home.htm>.

Al-džámi'a al-islámíja bi al-madína al-munawwara (Islámská univerzita v Medíně): <http://www.iu.edu.sa>, <http://www.fatwa-online.com>.

Economic Research Forum: <http://www.erf.org.eg>.

Fiqh Council of North America: <http://www.fiqhcouncil.org>.

Foundation for Islamic Knowledge: <http://www.ahmadsakr.com>.

Graduate Center, City Univerisity of New York: <http://www.gc.cuny.edu>.

Hermetic Library: <http://www.hermetic.com>.

iHilal: <http://www.ihilal.com>.

Imam Al Khoei Islamic Center: <http://www.al-khoi.org/about.asp>.

International Board of Educational Research and Resources: <http://www.iberr.org>.

International Institute of Islamic Thought: <http://www.iiit.org>.

International Strategy and Policy Institute: <http://www.ispi-usa.org>.

Investigative Project: <http://www.investigativeproject.org>.

Al Islam Ahmadiyya Muslim Community: <http://www.alislam.org>.

Islamic Assembly of North America: <http://www.iananet.org>.

Islamic Book Service: <http://www.islamicbookstore.com/publisher-ibs--islamic-book-service--tx.html>.

Islamic Center of Southern California: <http://www.islamctr.org>.

Islamic Circle of North America: <http://www.icna.org/index3.html>.

Islamic Development Bank: <http://www.isdb.org>.

Islamic Finance Programme: <http://www.hifip.harvard.edu>.

Islamic Medical Association of North America: <http://www.imana.org/mc/page.do>.

Islamic Research Association: <http://www.islamicresearch.org>.

Islamic Society of North America: <http://www.isna.net>.

Islamic Supreme Council of America: <http://www.islamicsupremecouncil.org>.

Islamic Training Foundation: <http://www.islamist.org>.

Karamah: <http://www.karamah.org/home.htm>.

Malaysian Islamic Study Group: <http://misgonline.com>.

Minaret of Freedom Institute: <http://www.minaret.org>.

Moorish Science Temple: <http://www.moorishsciencetempleofamericainc.com>.

Muslim Alliance of North America: <http://www.mananet.org>.

Muslim American Society: <http://www.masnet.org>.

Muslim Public Affairs Council: <http://www.mpac.org>.

Muslim Student Association: <http://www.msa-natl.org>.

Muslim Ummah of North America: <http://www.muslimummah.net>.

Muslim Youth of North America: <http://www.myna.i-p.com>, <http://www.jannah.org/myna>.

Nation of Islam (Louis Farrakhan): <http://www.noi.org>.

The Nation of Islam, Muhammad Speaks: <http://www.muhammadspeaks.com/index2.html>.

Nation of Islam, Settlement no. 1: <http://www.seventhfam.com>.

National Association for Advancement of Colored People: <http://www.naacp.org/home>.

National Association of Muslim Lawyers: <http://www.namlnet.org>.

National Coalition of Black for Reparations in America: http://www.ncobra.com/ncobra_info.htm.

National Opinion Research Center, University of Chicago: <http://webapp.icpsr.umich.edu/GSS/index.html>.

North American Islamic Trust: <http://www.nait.net>.

Pew Research Center: <http://people-press.org>.

Progressive Muslims Union of North America: <http://www.pmuna.org>.

Project Islamic Hope: <http://www.projectislamichope.org>.

Quran and Sunna Society of North America: <http://www.qss.org>.

Rábita al-^cálam al-islámí (Liga islámského světa): <http://www.themwl.org>, Muslim World League - Canada: <http://www.mwlcanda.org>.

RAND Corporation: <http://www.rand.org>.

Rice University: <http://www.ruf.rice.edu>.

South Asian Analysis Group: <http://www.saag.org/papers/paper80.html>.

Salafi Society of North America: <http://www.al-manhaj.com>.

School of Islamic Social Sciences: <http://www.cordobauniversity.org/gsisss/index.asp>.

Social Science Research Council: <http://www.ssrc.org>.

Sound Vision: <http://www.soundvision.com>.

Sunna Foundation of America: <http://www.sunnah.org>.

Sunna Islamic Community: <http://www.uponsunnah.com>.

United Muslims of America: <http://www.umanet.org>.

University of Pennsylvania Law School: <http://www.law.upenn.edu>.

World Organization for Islamic Services: <http://www.wofis.com/default.aspx>.

Zaytuna Institute: <http://zaytuna.org>.

Média a agentury:

Arabicnews: <http://www.arabicnews.com>.

Beliefnet: <http://beliefnet.com>.

CNN: <http://www.cnn.com>.

Christian Science Monitor: <http://www.csmonitor.com>.

Al Jazeera: <http://www.aljazeera.net>.

New York Times: <http://www.nytimes.com>.

Pakistan link : <http://www.pakistanlink.com>.

Reuters: <http://www.reuters.com>.

Aš- šarq al- awsat: <http://www.aawsat.com>.

Washington Post: <http://www.washingtonpost.com>.

Islámské portály a média

Ahlul Bayt Aalim Network : <http://www.al-islam.org/organizations/aalimnetwork>.

Altmuslim: <http://www.altmuslim.com>.

American Muslim Journal: <http://www.muslimjournal.com>.

bin Bajja Abdalláh: <http://www.binbayyah.net>.

brother Malcolm: <http://www.brothermalcolm.net>.

Final Call (Louis Farrakhan): <http://www.finalcall.com>.

Islamic Broadcasting Network/Islamic Media Foundation: <http://www.ibn.net>.

Islamic Finance: <http://www.islamic-finance.net>.

Islamicity: <http://www.islamiCity.com>.

Islamonline: <http://www.islamonline.net>.

Khan Muqtedar: <http://www.ijtihad.org>, <http://www.glocaleye.org>.

Muslim Investor: <http://www.muslim-investor.com>.

Muslim Wake Up!: <http://www.muslimwakeup.com>.

Al Qaradáwí Júsuf: <http://www.qaradawi.net>.

Radio Islam: <http://www.radioislam.com>.

Witness Pioneer Virtual Islamic Organization: <http://www.witness-pioneer.org>.

Administrativa a státní agentury:

Federal Election Commission: <http://www.fcc.gov>.

US Bureau of Census: <http://www.census.gov>.

US Department of Justice: <http://www.usdoj.gov>.

US Department of Treasury: <http://www.treasury.gov>.

White House: <http://www.whitehouse.gov>.

Archivy a vyhledavače:

Findlaw: <http://ll.findlaw.com/news.findlaw.com>.

HTTrack Website Copier: <http://itcwebarchives.ssrc.org>.

Library of Congress: <http://lcweb4.loc.gov>.

Obsah

Úvod.....	3
1 Přítomnost islámu v USA.....	7
1.1 Muslimská imigrace.....	7
1.2 Populace muslimů	8
1.3 Formování islámských organizací a zahraniční vlivy	10
1.4 Institucionalizace islámu	12
1.5 Islámská infrastruktura.....	14
2 Politický islám	20
2.1 Vztah islamistů k USA.....	21
2.2 Strategie da'awy podle Churáma Muráda	24
2.3 Islamistické zastřešující organizace	26
2.3.1 Muslim Student Association (MSA)	27
2.3.2 Islamic Society of North America (ISNA)	31
2.3.3 Přidružené organizace ISNA	32
2.4 Islámská politická lobby	35
2.4.1 Program lobby a aktivismus po 11. září	38
2.4.2 Politické organizace	40
2.4.2.1 Muslim Public Affairs Council (MPAC)	41
2.4.2.2 American Muslim Council (AMC)	42
2.4.2.3 Council on American-Islamic Relations (CAIR)	44
2.4.2.4 American Muslim Alliance (AMA) a volby	46
2.5 Islámské ekonomické struktury	50
2.6 Fiqh	52
2.6.1 Šari'ah a fiqh	53
2.6.2 Fiqh Council of North America (FCNA) a menšinový fiqh	56
3 Africko-americký islám	60
3.1 Historický kontext	60
3.1.1 Náboženství afrických Američanů	60
3.1.2 Vliv černého nacionalismu	62
3.2 Sekty a organizace	64

3.2.1 Moorish Science Temple (MST)	65
3.2.2 Nation of Islam (NoI)	67
3.2.2.1 Založení Národa islámu a Fard	67
3.2.2.2 Národ islámu za vedení Eliji Muhammada	69
3.2.2.3 Malcolm X	71
3.2.2.4 Národ islámu v letech 1964- 1975	73
3.2.2.5 Reforma Wárithe Dín Muhammada	74
3.2.2.6 Louis Farrakhan	76
3.2.3 Sekta Ansárů	80
3.3 Vztah africko-amerického islámského hnutí k zahraničí a imigrantům	82
Závěr	85
English Summary	89
Bibliografie	94
Obsah	102