

Bjørn Olav Utvik: The Pious Road to Development. Islamist Economics in Egypt.

1st ed. London: Hurst & Company, 2006, XI + 287 stran, ISBN 1-85065-760-2 (signatura knihovny ÚMV 52 972).

Islám coby univerzální světové náboženství staví v ekonomické oblasti proti neoklasické ekonomické teorii tzv. morální islámskou ekonomii, zdůrazňující nutnost islámsky chápané spravedlnosti, založené na morálních kritériích a obecném zájmu muslimské komunity.

Monografie Bjørna Olava Utvika, experta na blízkovýchodní problematiku z Univerzity v Oslu, se zaměřila především na egyptské *Muslimské bratrstvo*, považované za umírněný islamistický proud.¹ Muslimské bratrstvo prošlo dlouhým politickým vývojem, což se odrazilo i ve způsobu ekonomického myšlení. Jeho zakladatel Hasan al-Baná byl ve 30. letech minulého století obdivovatelem stalinského ekonomického modelu. Zpočátku islamisté podporovali úsilí arabských nacionalistů o nezávislost, ale později se jejich cesty rozcházejí. V 50. a 60. letech se bratři změnili v tvrdé odpůrce násirovské, centrálně řízené, etatistické ekonomiky.

Autor sledoval postoje islamistů především v 80. letech a na počátku 90. let, což bylo dáno několika faktory. V tomto bouřlivém desetiletí podléhalo myšlení bratří jisté schizofrenii. Islamistická podnikatelská vrstva vděčila za své postavení Sádátově jednostranné liberalizaci, která způsobila velké sociální rozdíly ve společnosti. Chudí, tradicionalističtí stoupenci Muslimského bratrstva žádali citlivější ekonomické reformy. Politické uvolnění ve druhé polovině 80. let sice nevedlo k legalizaci Muslimského bratrstva, protože egyptská Ústava zakazovala politickou aktivizaci stran a hnutí s náboženskou orientací, ale islamisté si našli jiný způsob, jak proniknout do velké politiky.

V roce 1983 byl vytvořen *Výbor na obranu demokracie*, složený z pestrobarevné koalice muslimských bratrů, liberálů z *Liberální strany* a islamizovaných labouristů ze *Strany práce*. Voleb v roce 1987 se zúčastnila socialisticko-islamistická koalice (Islámská aliance) pod heslem „islám je řešení“ a dostala se do parlamentu. Oba proudy se společně orientovaly na dvě otázky – na dosažení hospodářské nezávislosti země a na ekonomickou modernizaci. V období 1984–1990, kdy prezident Mubárak začal ustupovat od bezhlavého ekonomického otevírání a naopak umožnil politickou liberalizaci, se muslimští ekonomové, jako byl *Ádil Husajn*, *Júsuf Kamál* (islamizovaní socialisté ze Strany práce), *Husajn Šahháta* a *Abdelhamíd al-Ghazálí* z Muslimského bratrstva, začali seriózněji zabývat vizí islámského ekonomického modelu. Hlavním problémem při posuzování názorů islamistů je dvojitá image hnutí. Myšlenky, vyjadřované většinou v angličtině, jsou formulovány umírněně, protože jsou určeny pro mezinárodní veřejnost. Naopak publikace v arabštině jsou daleko otevřenější a radikálnější, neboť se obrací k reálným či potenciálním tradicionalistickým stoupencům hnutí v arabském světě, kteří nejsou tolik nakloněni politické modernizaci. Z textů není zcela jasné, které myšlenky mají dočasný taktický charakter a které mají dlouhodobý strategický charakter. Dalším velkým problémem je skutečnost, že islamistické reformní recepty Muslimského bratrstva nebyly otestovány v praxi. Existují sice zkušenosti z Íránu, ze Súdánu, z Turecka a částečně i z Alžírsku, ale situace v těchto zemích je natolik odlišná, že se nedá jednoznačně aplikovat v Egyptě.

V první kapitole Bjørn Olav Utvik vymezil zkoumané téma a vysvětlil, že jeho cílem nebylo hodnotit činnost tzv. „islámské levice“ či islámských egyptských liberálů, sdružených v centristickém hnutí *wasatja*. Autor zastává názor, že růst vlivu islamistů byl přiměřený zhoršující se sociální situaci. Stal se odrazem krize rozvoje a frustrace střední třídy (Utvik, 2006, s. 9–11). Bylo by však třeba se současně zmínit i o tom, že sekulární nacionalistický, maloburžoazní režim prezidenta Násira disponoval v porovnání s islamis-

ty větší schopností manévrovat v bipolárním systému mezinárodních vztahů. Islamisté byli totiž tradičně označováni komunistickou levicí i arabskými revolučními demokraty za zpátečnickou, reakční sílu, s níž nelze spolupracovat. Násir rovněž zdecimoval Muslimské bratrstvo represemi, takže nešlo pouze o konkurenční soutěž rozvojových programů, z níž lépe vyšli arabští nacionalisté, jak tvrdí autor.

V úvodní kapitole recenzované publikace jsou popsány jevy, vysvětlena terminologie a rozpory mezi modernismem a islámským fundamentalismem. Autor sleduje diskuze islamistů a fundamentalistů o výkladu (*idžtihád*) islámských právních norem. Ačkoliv islamisté nekompromisně trvají na tezi, podle níž je jediným zákonodárcem Alláh, plně tolerují subjektivní lidské úsilí během procesu přetváření *šaríy* v zákony moderní společnosti. Utvik na příkladu dokazuje, že se islamisté během interpretace nedrží striktně Písma. Autor vidí zásadní rozdíl mezi americkým křesťanským revivalismem a islámským fundamentalismem v tom, že první z nich se zaměřoval na vnitřní reformu společnosti, zatímco druhý je reakcí na vnější ohrožení (*Utvik, 2006, s. 17–18*).

V knize je dostatečně analyzována sociologická struktura islámských hnutí, v jejichž čele stojí často technokraticky zaměřená střední třída (intelligence) s kladným vztahem k technické modernizaci. Za jeden z ideologických pilířů moderního islamistického hnutí je pokládán kulturní nacionalismus, zaměřený na ochranu islámské identity a vystupující proti kulturní závislosti. Příčiny reislamizace společnosti, zvláště střední třídy, vidí autor v rozpadu tradičních forem života ve městech a na vesnici, v narušení patrimoniálních i paternalistických vazeb (*Utvik, 2006, s. 27*).

Islám je často prezentován jako třetí, střední cesta mezi liberální ideou „sobeckého muže“ Adama Smitha a komunistickým kolektivismem, což umožnilo islamistům neformální, pragmatické zkoumání jevů, i když určitým handicapem zůstává nerozvinutá teorie islámské ekonomie. Islámská ekonomika je budována spíše na morálních principech než na základě materiálních úvah. Podobný způsob myšlení existoval i v Evropě před epochou osvícenectví a důkazem jsou fyziokraté, na něž navazoval A. Smith. Dobrá ekonomika je podle nich založena na spravedlnosti. Ústředním tématem islámské morální ekonomiky je boj proti korupci, která se tradičně prolíná programovými dokumenty islamistů a pomáhá získávat na jejich stranu veřejné mínění. Islamisté často používají výrazy z Koránu, aby legitimizovali své tvrzení a získali podporu věřících, tedy nikoli proto, aby poskytli praktické řešení problému. Dalším významným tématem je zákaz úroků z půjček a z bankovních vkladů, pokládaných za lichvu (*ribá*), kterou zakazuje Korán.

Skutečné fungování islámských bank a investičních společností ve světové ekonomice a dosažené výsledky prokazují, že se ušlechtilý záměr neodrazil v praktické rovině. Kapi­tál egyptských islámských investičních společností v 80. letech nebyl investován do projektů zemědělského a průmyslového rozvoje, nýbrž byl často vyčleněn na spekulativní transakce s vidinou rychlejšího zisku. Výsledkem dosavadních snah byla podle Utvikova názoru spíše kulturní islamizace ekonomické sféry než zásadní ekonomická změna (*Utvik, 2006, s. 40*).

Druhá kapitola recenzované knihy je věnována analýze ekonomické a politické situace v Egyptě v 80. letech 20. století. Stručně je shrnuto reformní úsilí v zemi od nástupu Muhammada Alího (první tři desetiletí 19. století) až po Sádátovu ekonomickou liberální strategii *infitáh*, kterou autor kritizuje z různých úhlů a hledá příčinu jejího neúspěchu. Odpovídá na otázku, proč pomoc a úvěry Západu, hlavně USA, nadále proudily do země se silným státním dirigismem, což by v případě jiné rozvojové země nebylo možné. Jev vysvětluje politickou strategickou důležitostí Egypta bezprostředně po uzavření míru s Izraelem (*Utvik, 2006, s. 53*). Úplné otevření trhu zahraniční konkurenci při souběžném zachování neproduktivních státních podniků a rozbujelé byrokracie vytvořilo výbušnou směsici krizových faktorů.

V 80. letech zaujímala rozhodující pozice uvnitř Muslimského bratrstva „buržoazie *infitáhu*“. Tradicionalisté měli zásadní rozepře s islamistickými studentskými aktivisty, kte-

ří později v 90. letech prosazovali přeměnu hnutí na politickou stranu. Tradiční vedení mělo velmi dobré vazby na zbožné malé a střední podnikatele, z nichž některým se podařilo proniknout k nelibosti režimu v 80. a 90. letech do čela profesních svazů. V této pasáži recenzované knihy možná schází stručný popis přístupů jednotlivých frakcí k ekonomické reformě, který byl nahrazen přehledem názorů hlavních ideologů Muslimského bratrstva k liberálním reformám v následujících kapitolách.

Autor si pozorně všiml jednoho důležitého rozdílu mezi bratry a islamizovanými socialisty ze Strany práce. Muslimští bratři dodnes kritizují násirovský ekonomický model pro jeho preferování veřejného sektoru, plánování a řízení ekonomiky, kontrolu a manipulaci s cenami a negativní postoj k privatizaci. Postoje Strany práce nebyly v této otázce tak černobílé, protože uznala některé dílčí úspěchy v cestě za dosažením politické a ekonomické nezávislosti (*Utvik, 2006, s. 70*). Témata, jako je arabská ekonomická integrace, dosažení politicko-ekonomické nezávislosti a rychlý rozvoj pod dohledem státu, nacházely podporu mezi oběma proudy.

Těžko definovatelné postoje oscilují kolem politického středu. Jsou jednoznačnými obránci soukromého vlastnictví a volného trhu, ale v 80. letech byli ve svých postojích značně ovlivněni koaličním partnerem – Stranou práce, která zdůrazňovala nezbytnost plánování v ekonomice, aktivního veřejného sektoru v systému s převládajícím soukromým vlastnictvím. Přesto i v myšlení Muslimského bratrstva převažuje preference veřejného nad soukromovlastnickým zájmem. Ideálem je harmonický stát bez třídního boje, který rozděluje muslimskou komunitu (*Utvik, 2006, s. 72*). Sociální spravedlnost v jeho podání neznamenala smazání sociálních rozdílů, které považují islamisté za přirozené. Třídní napětí vyvolané sociální situací chtějí bratři překonávat charitativní aktivitou v rámci zakátové, morální ekonomiky.² Bratři odmítají Násirův či skandinávský sociální model, protože nebyly cíleně zaměřeny na nejpotřebnější vrstvu obyvatel, což snižovalo jejich účinnost.

V této kapitole jsou vymezeni stoupenci hnutí, k nimž především patří vysokoškolsky či středoškolsky vzdělaná inteligence, která je zaměstnána či se uchází o práci v přebujelém státním sektoru. Nepatří však do žádného z pater mocenského kruhu. Vazby na islamisty mají této nízké střední třídě umožnit hlubší proniknutí do současného politicko-mocenského systému země (*Utvik, 2006, s. 77*).

Třetí kapitola je věnována podrobnému rozboru ekonomické ideologie Muslimského bratrstva. V úvodu se autor zmiňuje o názorech hlavních islámských myslitelů a ideologů, jako byli M. B. as-Sadr, A. Awda či S. Kutb. Oba posledně jmenovaní myslitelé kategoricky hájili tezi, že konečné vlastnictví náleží pouze Bohu. Soukromé vlastnictví musí být spravováno pouze ku prospěchu společnosti a pokud tomu tak není, ztrácí soukromý vlastník právo držby. S. Kutb považoval sociální rovnost za hlavní islámský princip. Další významný islamista Mawdúdí zdůrazňoval nedotknutelnost soukromého majetku a právo na soukromou ekonomickou činnost, i když kritizoval kapitalismus za přehnaný individualismus. Několik stránek textu autor věnoval klíčovému ekonomovi Muslimského bratrstva v 80. letech – Júsufovi Kamálovi, hledajícímu islámský model ekonomiky, který by nesměřoval ani ke kapitalismu, ani k socialismu. Jádrem jeho reformy je založeno na následujících krocích: zákaz úroků, monopolů a cenové regulace. Konečným cílem je svobodná tržní ekonomika osvobozená od těchto zásadních nedostatků. Soukromé vlastnictví nesmí být podle jeho mínění využíváno k posilování tyranského, vykořisťovatelského způsobu vládnutí (*Utvik, 2006, s. 84–85*).

Júsuf Kamál kritizoval reformní politiku Mezinárodního měnového fondu (MMF) s odůvodněním, že nepřihlíží ke specifické situaci v chudších zemích. Plovoucí měnový kurz a odbourání dotací, jak předepisuje MMF, nevedou automaticky ke snížení importu a ke zvýšení exportu, protože Egypt především dováží nezbytné komodity, potřebné k výrobě (*Utvik, 2006, s. 92*). Nemá ani dostatečnou exportní kapacitu, aby využil dané situace. Kamál odmítá ale egyptský dotační systém, který stimuluje růst nepřímých daní. Není zaměřen na skutečné chudáky, nýbrž umožňuje spekulace. Zdravotnictví a školství bude

podle Kamála levnější a lepší, pokud bude privatizováno a chudí občané budou podporováni z decentralizovaného systému vyplácení podpor zakátovými penězi (Utvík, 2006, s. 97).

Dalším zmiňovaným odborníkem je Ádil Husajn, který konvertoval od marxismu k radikálnímu nacionalismu. Nakonec skončil jako sociálně orientovaný islamista ve Straně práce. Jednoznačně patří ke stoupcům strategického plánování, zaměřeného na podporu dlouhodobého, nezávislého rozvoje ekonomiky. Ideálním modelem byla pro něho nezávislá, substituční ekonomika, opírající se o obrovský vnitřní trh a zaměřená na uspokojování základních potřeb. Měřítkem nezávislosti by neměla být výše hrubého domácího produktu (HDP), ale hlavním cílem veškerého úsilí musí být dosažení civilizační nezávislosti, jaké dosáhla Čína či Korejská republika (Utvík, 2006, s. 112–113). Hlavní rozdíl mezi Kamálem a Husajnem je patrný v hodnocení vize rovnosti všech členů společnosti. Islamizovaný socialista Husajn náležel mezi jasné stoupence sociální rovnosti ve společnosti, zatímco islamista Kamál pokládal přirozenou nerovnost za akcelerátor ekonomického rozvoje (Utvík, 2006, s. 120). Muslimští bratři kritizovali *infítáh* pouze v některých dílčích rovinách, ale vyložená negativa spojovali především s přežitky Násirova centralismu. Patřili ke stoupcům privatizace školství a zdravotnictví, což je sblížovalo s pravicí.

Socialistický a islamistický proud myšlení se naopak shodoval v tezi, že soukromé vlastnictví je základním principem islámu. Může být omezeno pouze v případě lichvy a monopolního jednání. Oba zastávali jednoznačný názor, že veřejný zájem musí mít větší váhu v muslimské společnosti než soukromé zájmy. Ideální islámský stát je vyvážený a nedopouští se excesů, které jsou typické pro kapitalismus a komunismus (Utvík, 2006, s. 122). Levicový Husajn odmítal marxistický materiální determinismus a rozhodující roli dějinných procesů přiřkl ideologii. Islámská víra byla podle jeho názoru nástrojem humanizace člověka, který si sám uvědomil potřebu sociální solidarity (Utvík, 2006, s. 123). Konvergence různých ideologií na sklonku studené války umožnilo sblížení nacionalistů, levicových i islamistických proudů v celém regionu.

Čtvrtá kapitola recenzované publikace pojednává o otázkách nezávislosti a spravedlnosti a částečně se tematicky prolíná s předchozí kapitolou. Na několika místech textu se objevuje velmi ostrá kritika reforem MMF, které podle islamistů i socialistů zbavují zemi nezávislosti.

Nezávislost by měla být posílena vývozem hotových výrobků, substituční náhradou za dovezené zboží a omezením dovozů luxusního zboží. Strana práce i islamisté velmi tvrdě vystupovali proti spekulacím s domácí měnou a prosazovali důslednou kontrolu importů. Především socialisté projevilí značné výhrady ke sblížování domácích cen produktů se světovými a s tím souvisejícím požadavkům MMF na odstranění subvencí, především na základní potraviny. Několik stran studie bylo věnováno podpoře arabsko-islámských investic a restrikcím brzdícím příliv zahraničních a západních investic.

Bratři tradičně odmítali roli státu a měli velké výhrady i k plánování, ale od roku 1987 se stále více přikláněli k nějaké státem kontrolované regulaci trhu v oblastech, jako byla kontrola cen a platů. Věnovali značnou pozornost využití lokálních, egyptských úspor a investic. Remitendy Egyptanů pracujících v zahraničí měly přednostně směřovat na dlouhodobější projekty produktivní sféry v Egyptě. Dílčí výhrady měli bratři proti privatizaci. Egyptané podle islamistických ekonomů nedisponovali dostatečně velkým volným kapitálem, aby se rovnoprávně mohli podílet na privatizaci a konkurovat zahraniční konkurenci.

V této kapitole je nepřímě vysvětlen současný panický strach vládnoucí *Národní demokratické strany* z vítězství islamistů z Muslimského bratrstva v parlamentních volbách. Bratři se dlouhodobě profilovali jako nesmiřitelní bojovníci proti korupci ve vyšších mocenských kruzích, neproduktivní přezaměstnanosti ve veřejném sektoru a patrimoniálnímu propojování vládnoucích elit s podnikatelskou sférou. Navrhovali výměnu neschopného managementu, kontrolu neproduktivních výdajů a kompletní reformu politického

systému. Tato opatření by znamenala přímou hrozbu pro dlouhodobě vytvářenou klientelistickou strukturu i pro celý politický systém v čele s tzv. „říjnovou generací“ a s vládnoucí stranou. Muslimští bratři hovoří v této souvislosti o potřebě důsledné „morální revoluce“ (Utvik, 2006, s. 174).

Z analýzy vyplynulo několik důležitých závěrů. Obecně bylo Muslimské bratrstvo liberálnější než Strana práce a odmítalo větší zásahy státu do nabídkové/poptávkové sféry. Oba proudy se jednoznačně shodly na potřebě podporovat soukromé investice. Dosavadní státní dotační systém chtěly spíše nahradit cíleným zakátovým systémem (Utvik, 2006, s. 175). Přesto lze říci, že egyptští islamisté nikdy nepředložili celistvou strategii rozvoje ve vztahu k substituci dovozů a proexportní politice. Byli ovlivněni a inspirováni korejskou cestou rozvoje, která nekopírovala rady bretonwoodských institucí a ponechala státu velkou kontrolní i stimulační roli při prosazování tržních reforem. Nedotažená argumentace islamistických ekonomů vyvolává v mnoha případech dojem, jako by u nich existovala představa, že pouhé odstranění státního monopolismu a jeho zájmů spontánně nastartuje tržní systém vyznačující se sociální spravedlností, což je naivní představa.

Ideálem Muslimského bratrstva je harmonická, spravedlivá, jednotná společnost muslimů bez třídního boje, jenž měl být nahrazen podle jejich představ bojem proti západnímu intervencionismu a hegemonii v politické i ekonomické oblasti či úsilím o jednotu muslimů.

Poslední kapitola recenzované knihy se zaměřuje na analýzu činnosti tzv. egyptských islámských investičních společností a islámských bank. Autor se zamýšlí a vysvětluje, proč investiční společnosti, založené na islámském principu partnerství (*mušáraka*), na kooperaci a odmítání lichvy, příliš neuspěly v konkurenci státních, soukromých a zahraničních finančních institucí. Uvedeno je velké množství názorů z řad islámských ekonomů. Islámské bankovníctví je založeno na stejných principech jako investiční společnosti, tedy na zákazu úroků a na partnerství ve vztahu k zisku i ke ztrátě (*mušáraka*). Na rozdíl od investičních společností je většina islámských bank kontrolována Muslimským bratrstvem. Nemají podporu státních, ať už centrálních, rozvojových, či investičních bank. Jen málo zahraničních bank koordinuje činnost s islámskými finančními institucemi.

Zajímavé jsou názory A. Husajna na tzv. neoindustrializované asijské země (NIC), o nichž islamisté soudili, že se stanou vhodným modelem pro muslimské země. Tento ekonom je chápe jako ekonomiky symbolizující třetí cestu mezi centralizovaným, byrokratickým modelem a anarchií, nespravedlností a chaosem nespoutaného liberalismu.

Poslední kapitola (závěr) se příznačně nazývá *Modernizace morálního nacionalismu* a B. O. Utvik se v ní zamýšlí, do jaké míry je islamismus Muslimského bratrstva inkarnací násirovského nacionalismu v nových podmínkách. Autor označil islamistické vize za produktivní program egyptské národní buržoazie, který přišel s padesátiletým zpožděním, aby nahradil spíše kompradorský systém *infitáhu*. Islamisté *de facto* navazují na Toynbeeho koncepci civilizací, když tvrdí, že civilizace prosperují jen tehdy, pokud vycházejí z vlastního dědictví, tradic a zvyků. Autor cituje v různých kapitolách řadu islamistických ekonomů, jak prosazují civilizační nezávislost, autenticitu po vzoru Koreje, Japonska i Číny.

Islamisté propagují své ekonomické vize tím způsobem, že používají západní politikou argumentaci i terminologii (včetně marxistické), kterou si převádějí do arabštiny s použitím termínů z Koránu. V textu je uvedeno mnoho takových termínů a příkladů. Cílem islamistů je kritika západního liberálnědemokratického systému, který podle názoru většiny islamistů prožívá v současnosti krizi, vyvolanou odklonem od náboženství a deficitem morálky.

Islamistická morální ekonomika chápe rozvoj jako kolektivní povinnost všech muslimů či jako formu *džihádu*, což v tomto případě znamená úsilí za účelem zdokonalení společnosti. Jejími nástroji je veřejný zájem, rovnost v přerozdělování a čestnost v obchodní, výrobní i finanční činnosti. Islamismus v Egyptě má nepochybně silné modernizační rysy,

dané nejen tradičním zájmem o technologický či ekonomický rozvoj, ba dokonce důrazem na individuální zodpovědnost, zásluhy a odpor vůči totalitním praktikám.

Autor v samotném závěru tvrdí, že islamismus je možné považovat za druh nacionalismu, disponujícího obrovským modernizačním a mobilizačním potenciálem, který je využíván v praktickém boji proti korupci a klientelismu v egyptské společnosti (*Urvik, 2006, s. 255*). Přesto je třeba podle mého názoru zachovávat jistou obezřetnost s ohledem na již zmíněnou nejednoznačnost této ideologie a na radikální voličskou základnu. Skutečné záměry a schopnost prosadit vážně, dvojznačně formulovaná ekonomická doporučení morálního charakteru bude možné prověřit až poté, co umírnění islamisté v Egyptě budou legalizováni a získají patřičný podíl na moci.

K hlavním nevýhodám recenzované knihy patří skutečnost, že velmi závažné, důležité myšlenky jsou nelogicky řazeny a že se autor neustále jakoby vrací k tomu, co popsal a vysvětlil v předcházejících kapitolách a dodatečně upřesňuje některé teze. Práce se tak stává poněkud nepřehlednou, především pro laika, který si pozorně nepřečetl úvodní kapitoly. Situaci zachraňuje kvalitní rejstřík jmen a termínů. Kniha je určena pro znalce islámu a blízkovýchodní problematiky, protože se autor nezdržuje vysvětlováním některých jevů a často používá i arabskou terminologii. Téma je velmi aktuální v době, kdy Evropská unie velmi vážně zvažuje zahájení dialogu s umírněnými islamisty v jižním Středomoří, mezi nimiž v první řadě figuruje egyptské Muslimské bratrstvo, i když si to současné egyptské vládnoucí elity nepřejí.

Jaroslav Bureš

¹ Kolébkou Muslimského bratrstva je od 30. let 20. století sice Egypt, ale jeho nezávislé odbočky byly založeny v Jordánsku, v Alžírsku, v Jemenu, v Sýrii, v Iráku, v Saúdské Arábii a v Kuvajtu. Muslimští bratři v Palestině se přejmenovali na hnutí Hamás. Bratrstvo je nejvlivnější islamistickou skupinou v arabském světě.

² Zakát je povinná solidární daň pro muslimy určená zpravidla na charitativní účely. Vypočítává se odpočítáním 2,5 % z kapitálu a ze zisku či 10 % ze zemědělské produkce. Fixní kapitál se v islámu nezdaňuje.